

Además, el plan de presentación adoptado por León-Portilla constituye una obra maestra que nos podría servir como modelo para ediciones completas y críticas de todas las obras de Sahagún.

En lo que toca a su aspecto, formato e impresión la prensa ha sacado un excelente ejemplar de imprenta artística, y no se debería concluir esta reseña sin llamar la atención a la portada en color, que reproduce un retrato por Cecil O'Gorman representando a Sahagún como joven robusto y entusiasmado, tal vez poco después de su llegada a México en 1529.

ARTHUR JAMES OUTRAM ANDERSON  
San Diego, California

3  
Christian Duverger, *La Conversion des indiens de Nouvelle Espagne*, Paris, Editions du Seuil, 1987, 284 p.

Amplias muestras de su interés por el México prehispánico ha dado ya el autor de este libro. A Christian Duverger se deben aportaciones como la referente a *L'Origine des Aztèques* (1983) y otras de tema más especializado, entre ellas su interpretación de los sacrificios humanos, *La Fleur létale. Economie du sacrifice aztèque* (1979). Ahora, avanzando en el tiempo, se adentra en los aconteceres que, también en materia religiosa, siguieron a la conquista española.

El título del nuevo libro, *La Conversion des Indiens de Nouvelle Espagne*, parece anunciar que en la obra se abarca, en su plenitud geográfica y cronológica, el proceso que otros, como Robert Ricard, han calificado de "conquista espiritual de México". Sin embargo, en las primeras páginas, el autor, tras describir lo que era el territorio abarcado por el que insiste en llamar "imperio azteca", nos dice que se limitará a describir la situación que prevaleció en el México central. En cuanto al tiempo, añade que "me he interesado sobre todo en el periodo de 1524-1572" (p. 13).

En lo que concierne a los promotores de "la conversión de los indios de la Nueva España", poco es lo que en este libro se expone acerca de la actuación de religiosos como los dominicos, agustinos y jesuitas (se ocupa de ellos en forma directa sólo de la página 142 a la 147) y menos aún de los trabajos de los miembros del clero secular. Duverger se concentra en la evangelización franciscana en la región central. Por otra parte, concede él un lugar muy destacado a la obra

dispuesta por fray Bernardino de Sahagún, *Colloquios y Doctrina Cristiana*, y traduce al francés la parte castellana de la misma (p. 43 a 125).

Varias afirmaciones o tesis claves, o que al menos Duverger presenta como tales, pueden distinguirse en este trabajo. En función de ellas cabe comprender y valorar su aportación. La primera es la de atribuir a la actuación franciscana ser la más amplia, penetrante y duradera de todas las que, con propósitos de evangelización, se desarrollaron en México. Expresamente lo señala el autor: "los hermanos de San Francisco desempeñan un papel predominante" (p. 12). A la luz de esta afirmación —la importancia alcanzada por los franciscanos en México— llegará Duverger, al término de su trabajo, a una muy particular conclusión de la que, en su momento, nos ocuparemos.

Afirmación relacionada con el papel primordial atribuido a la actuación de los franciscanos, es la que postula que éstos "trabajan por Dios y no por España" (p. 12). Insistiendo en la misma idea, al hablar acerca del empleo de las lenguas indígenas por los misioneros, sostiene que "los franciscanos establecen claramente su separación respecto de los españoles presentes en México y constituyen para sí una imagen de demarcación, cuidadosamente diferenciada. Haciendo esto, fijan igualmente sus distancias con respecto a la hispanidad; no aparecen como agentes de una potencia colonizadora, sino más bien como apóstoles de una religión autónoma" (p. 169-170).

La actitud que Duverger cree reconocer en los franciscanos de trabajar por Dios y los indios y no por España, y de procurar así aislar a los nativos de contactos hostiles, no se apoya en lo expuesto por varios investigadores, de modo especial por John Phelan y Georges Baudot, respectivamente en *El reino milenarista de los franciscanos en Nueva España* y *Utopía e historia en México*. Por el contrario, Duverger expresa que "me parece abusivo explicar sistemáticamente la política de conversión que será emprendida por los franciscanos durante todo el siglo xvi en México, por la impregnación milenarista de los primeros misioneros" (p. 33).

Otra idea postulada como clave en este libro es que los franciscanos tuvieron éxito extraordinario en su actuación. "Reconocieron ellos —nos dice el autor— el valor de las tradiciones indígenas, incluso de muchos aspectos de la religión prehispánica". Lograron —añade— que se produjera "globalmente un movimiento de atracción por la religión [cristiana] que se muestra irreversible. Pasadas las primeras reticencias, la cristianización de México llega a ser una realidad popular..." (p. 135). Como complemento de lo anterior, sostiene que "parece que el

cristianismo de los indios de México se asemeja más a una religión sincrética que a una estricta observancia de los dogmas romanos” (p. 242). Añade incluso que “el sincretismo en el culto religioso, no fue solamente una resistencia del paganismo, sino la consecuencia de la iniciativa de los hermanos” [es decir los franciscanos] (p. 244).

Ligada de muchas formas a las afirmaciones anteriores, está la importancia que concede el autor al texto de los *Colloquios y Doctrina Christiana*, dispuesto hacia 1564 por Sahagún con sus estudiantes y “cuatro viejos... muy entendidos así en su lengua como en sus antigüedades”. A juicio de Duverger, “en verdad, el tono de la obra es insidiosamente anti-español: los conquistadores son presentados, en efecto, como una calamidad enviada por Dios para castigar a los indios por su idolatría” (p. 50). Y más adelante, dice: “Tal vez el mismo Sahagún, imaginó, a propósito de su texto, la posibilidad de una puesta en escena que desembocara en una verdadera representación teatral... En fin de cuentas Sahagún... transfiguró un género didáctico [el de las Doctrinas] muy frecuente en la época, para hacer una obra compleja y bien terminada, aunando lo inédito del documento, la reflexión teológica, la mirada antropológica, el testimonio sobre la estrategia de la conversión y la ilustración de la lengua náhuatl en toda su pureza clásica” (p. 63).

Estas afirmaciones podrán comprenderse mejor como reiteración de lo ya manifestado por Duverger: los franciscanos no trabajaban por España (por eso incluso hablan de los conquistadores como un castigo divino); ellos, los hijos de San Francisco, aparecen en los *Colloquios* como enterados de lo que es el meollo de la religión prehispánica y buscan, a través del diálogo, una nueva forma de comprensión. Textualmente sostiene esto Duverger: “el texto de los *Colloquios* ofrece un excelente testimonio sobre la forma como los primeros misioneros percibieron la religión indígena” (p. 113).

Pasando adelante afirma Duverger que “sabemos en efecto que el texto español [de los *Colloquios*] es anterior a la transcripción en mexicano [o náhuatl]...” (p. 64). Por ello, “la presente traducción [al francés, preparada por él] sigue el texto español de los *Colloquios*” (p. 64). Ante esta afirmación, y a partir de ella, dejaré ya el tono de comentario descriptivo hasta aquí adoptado respecto de este libro.

Hace Duverger una crítica de trabajos ajenos en relación con los *Colloquios* y escribe: “Disipemos un equívoco que ha engañado a veces a ciertos comentaristas de segunda mano: el texto español [de los *Colloquios*] no es de modo alguno un resumen del texto náhuatl. El

contenido del manuscrito es exactamente el mismo en una y otra lengua, y puede considerarse la traducción de Sahagún como perfectamente fiel; el franciscano ha sabido vertir notablemente los matices del pensamiento español. . .” (p. 64). Hecha esta afirmación, se corrige enseguida y añade: “Sin embargo, en algunos lugares, el texto náhuatl proporciona el detalle de una enumeración, en donde el español emplea un término genérico: añade una precisión donde el original es elíptico o, al contrario, resume donde la retórica española es particularmente florida. . .” (p. 64).

Frente a estas aseveraciones notaré que los tres investigadores que, antes de Duverger, nos hemos ocupado detenidamente de los *Colloquios*, es decir Walter Lehmann (1949), Jorge Klor de Alva (1980) y quien esto escribe (1986), hemos partido de la idea de que el texto en náhuatl es el original y el castellano es versión dispuesta por Sahagún que, al igual que lo hizo con su *Historia general de las cosas de Nueva España*, resume unas veces y esclarece otras el contenido del original en náhuatl. Con conciencia de esto, los que hemos considerado como original al texto en náhuatl de los *Colloquios*, nos hemos esforzado por poner de relieve todos sus matices al traducirlo, Lehmann al alemán; Klor de Alva al inglés y yo al castellano. Lo que ahora nos dice Duverger —con su alusión a los que califica de “comentaristas de segunda mano”— contradice lo hasta aquí aceptado.

Valoraré las razones que aduce: la primera es que el texto castellano no es un resumen del náhuatl, aunque, según vimos enseguida se corrige y llega a afirmar que a veces “el texto náhuatl proporciona el detalle de una enumeración. . .” La confrontación de ambos textos náhuatl y castellano, muestra que en realidad en el primero es plenamente visible la expresión tradicional indígena. Daré un solo ejemplo tomado de la respuesta de los sacerdotes nahuas a los frailes en el capítulo VII. El texto náhuatl en el que los primeros se describen a sí mismos, dice: “¿Somos acaso algo? Porque sólo somos macehualuchos [timacehualtotonti], somos terrosos, lodosos, raídos, miserables, enfermos, afligidos.” (ver texto náhuatl en la edición que he preparado, *Colloquios*. . . 1986 (p. 143-149). La parte correspondiente, en el castellano de Sahagún, es ésta: “Nosotros que somos como nada, personas soeces y de muy baja condición.” Es evidente que en castellano hay un mero resumen de lo que se expresa en náhuatl.

Obviamente el principal argumento que exhibe Duverger para decirnos que el original de los *Colloquios* se escribió en castellano, lo deriva de la interpretación que hace de lo manifestado por Sahagún en

sus palabras "Al prudente lector". Allí, nota que "esta doctrina [el libro de *Colloquios y Doctrina*] con que aquellos doce apostólicos predicadores... a esta gente desta Nueva España comenzaron a convertir ha estado en papeles y memorias hasta este año de 1564". La razón de ello —prosigue Sahagún— es "porque antes no hubo oportunidad de ponerse en orden ni convertirse en lengua mexicana bien congrua y limada, la cual se volvió y limó en este Colegio de Santa Cruz del Tlatilulco este sobredicho año con los colegiales más hábiles y entendidos en lengua mexicana y en lengua latina [da luego sus nombres]... Limóse asimismo con cuatro viejos muy pláticos, entendidos así en su lengua como en sus antigüedades."

Veamos cómo entendió y tradujo al francés Duverger la parte que aquí interesa, es decir, las líneas que siguen al dato de que esa *Doctrina* "ha estado en papeles y memorias hasta 1564". Notemos antes que "estar en papeles y memorias" equivale a hablar de apuntamientos en que se conservaban testimonios sobre los diálogos entre los frailes y los sacerdotes indígenas. En tanto que Sahagún refiere que "antes no hubo oportunidad de ponerse en orden ni convertirse en lengua mexicana bien congrua y pulida", Duverger traduce "auparavant, il ne s'est trouvé d'opportunité pour qu'elle soit mise en ordre ni traduite en langue mexicaine de façon fidèle et bien soignée" (p. 76). Y luego cuando Sahagún nota "la cual [*Colloquios y Doctrina*] se volvió y limó", Duverger vierte "cette traduction a été éllaborée et mise au point..." (p. 76). Finalmente lo referido por Sahagún: "Limóse asimismo con cuatro viejos...", pasa a "De surcroît la traduction a été revue et parachevée avec quatre viellards..." (p. 76).

Antes de aducir otro testimonio del mismo Sahagún, en el que expresamente afirma haber compilado en lengua mexicana este texto, importa elucidar el sentido de lo que escribió en su nota "Al Prudente lector". Decir que no había habido tiempo para "ponerse en orden", lo que estaba en esos papeles, puede entenderse en el sentido de que esas notas o memorias requerían revisión y ordenamiento. Afirma luego —esto es lo más importante— que tampoco había habido tiempo para que esas memorias pudieran "convertirse en lengua mexicana bien congrua y limada" y, como lo indica enseguida, por eso, tuvieron que limar y pulir el texto los estudiantes indígenas así como los cuatro viejos sabios. Convertir a volver en lengua bien congrua y pulida, limar y pulir, se entiende que ocurre a partir de un texto originalmente no ordenado ni congruo ni pulido ni limado pero escrito no precisamente en otra lengua. De hecho, como tercera acepción del verbo *convertir*,

proporciona el *Diccionario de la Academia*, la siguiente: “substituirse una palabra o proposición por otra de igual significación”. El verbo *convertir* no significa “traducir”. Cuando Sahagún quiere expresar la idea de *traducir* en varios lugares de su *Historia general de las cosas de Nueva España*, se vale unas veces del vocablo *romanizar* (por ejemplo en su “prólogo general”) y otras de la expresión “traducir en romance” (en el prólogo al libro II).

Importa aducir ya la prueba definitiva de que el sentido de las palabras de Sahagún al decir “convertir, volver en lengua bien congrua y pulida, limar...”, ha de entenderse como revisar el texto para ponerlo en un estilo más cuidadoso que llamaremos clásico. En el prólogo al libro X de la misma *Historia general*, refiriéndose Sahagún a la temática de los predicadores que “ha de ser de vicios y virtudes”, añade que de ello “hay mucha materia en los seis primeros libros de esta *Historia* y en la apostilla sobre las epístolas y evangelios de los domingos de todo el año que hice, y muy resolutamente [es decir, en forma compendiosa]”, en la *Doctrina Christiana* que los doce primeros predicadores predicaron a esta gente indiana, la cual yo, como testigo de vista, compilé en esta lengua mexicana” (p. 543). Referirse a “la *Doctrina Christiana* que los doce primeros predicadores predicaron a esta gente mexicana...”, equivale a mencionar el título mismo de la obra de que estamos tratando y que es: *Colloquios y doctrina christiana* con que los doce frailes... convirtieron a los indios...” El mismo fray Bernardino, en su ya citado “Al prudente lector”, vuelve a repetir la misma expresión que permite identificar el texto que, nos dice, “compilé en esta lengua mexicana”: “Hará el propósito de bien entender, prudente lector, que esta doctrina con que aquellos doce apostólicos predicadores... a esta gente de esta Nueva España comenzaron a convertir, ha estado en papeles y memorias hasta este año de 1564, porque antes no hubo oportunidad de ponerse en orden ni convertirse en lengua mexicana bien congrua y pulida...”

Si damos crédito a fray Bernardino, no queda duda alguna de que aquello que en papeles y memorias había estado, era “lo que —según nos dice— compilé en esta lengua mexicana”. Frente a esto, sólo queda un último interrogante. ¿Cómo pudo afirmar Sahagún que había recopilado esos testimonios en náhuatl, en calidad de “testigo de vista”? Sabemos que él llegó a México en 1529. De los diálogos o *colloquios* se dice tuvieron lugar en 1524. Dos respuestas cabe formular. Una puede ser que él haya estado presente en varios diálogos entre frailes e indígenas y de allí sacara materia —compilara— lo que como

más significativo solía discutirse en tales confrontaciones. La otra posible respuesta —en realidad complemento de la anterior— es que escuchara de labios de algunos de los doce frailes, llegados a México cinco años antes, lo que en esos primeros diálogos se dijo. Desde luego que, al “ordenar, revisar y pulir” lo que estaba antes en papeles en lengua mexicana, *lo convirtió* en un texto de elegancia clásica. En el que muchas ideas que seguramente en el primer diálogo no captaron, los frailes, ahora en el nuevo texto que llamaré prototípico o “convertido” en modelo, se exponen con precisión.

Dejando así en claro que Sahagún compiló en lengua mexicana el texto de los *Colloquios y Doctrina* y posteriormente lo revisó e hizo “convertir en lengua pulida”, tenemos que reconocer que la correspondiente parte en castellano de dicha obra no es otra cosa sino su versión “romanzada”.

En este comentario sobre este libro de Duverger, tan sólo atenderé ya a la conclusión del mismo. Insistiendo el autor en el papel protagonista de los franciscanos, expresa allí que “evidentemente la cristianización de los indios se efectuó de una manera muy particular, ya que la conversión no se insertó en un proceso de hispanización” (p. 260). Y añade que “se produjo un interesante fenómeno de mestizaje cultural que trajo consigo que el cristianismo se implantara siendo parcialmente fagocitado [devorado] por las creencias ancestrales y los modos de pensamiento de origen prehispánico” (p. 260). Además de atribuir todo esto a la obra de los franciscanos, sostiene el autor que “aparecen ellos como los iniciadores del nacionalismo mexicano” (p. 261). Y, dando una especie de “saldo mortal” histórico, aduce como gran final las que llama “motivaciones políticas que, so pretexto de una pretendida conjuración, orquestaron el saqueo del Convento de San Francisco de México. Ese 16 de septiembre de 1856, cuando el presidente Ignacio Comonfort firma el decreto de expropiación del célebre monasterio y lanza a los esbirros al asalto de los edificios, busca abatir un símbolo... Los franciscanos son eliminados por la fuerza porque encarnan un poder rival, un poder que ha legitimado al indio como fundamento de la ideología nacional” (p. 261-262).

Ante esta interpretación nunca antes imaginada, propuesta aquí por Duverger, según parece para corroborar su hipótesis sobre la independencia franciscana ante poder político, el español y luego de México independiente, diré que un examen objetivo de los hechos en los que intervino Comonfort en 1856, no parece llevar a semejante conclusión. Debemos al historiador Vicente Riva Palacio en *México a través de los*

*siglos* (t. II, p. 198-200), un examen de lo que ocurrió. Hubo una conspiración de varios miembros del grupo conservador. Sesionaban ellos en forma clandestina en varios conventos, los de San Agustín, Santo Domingo y San Francisco. El provisor del obispado de Puebla, por conducto de un padre Miranda, apoyaba la subversión. De hecho ésta abortó la noche del 14 de septiembre. Los conjurados, reunidos en San Francisco, fueron hechos prisioneros.

A modo de acción ejemplar, Comonfort expidió el 17 de septiembre un decreto en el que ordenó la supresión del convento de San Francisco. Pero, a diferencia de lo que expresa Duverger, nada hay en dicho decreto que justifique que con tal acto “el poder político quiso apropiarse de la exclusividad de la reivindicación nacional...”, ni menos aún que “la desconfianza en el encuentro con la religión, se exacerbaba por el carácter indigenista del poder de los hermanos “[los franciscanos] (p. 262). En 1856 la orden franciscana en México se hallaba en franca decadencia.

Tampoco es cierto que precisamente entonces “los edificios conventuales, la capilla de San José, el inmenso atrio que permitía reunir 70,000 personas para la predicación, la biblioteca, todo fue arrasado y saqueado. El cementerio profanado, y los huesos de los monjes dispersados...” (p. 262). El presidente Comonfort, hombre que por su moderación conoció grandes problemas, dispuso en realidad, como se lee en su decreto, que “la iglesia principal y las capillas con sus vasos sagrados, paramentos sacerdotales, reliquias e imágenes se pondrán a disposición del Ilustrísimo Arzobispo para que sigan destinados al culto divino”. El que “la iglesia de San Francisco fuera transformada por burla en caballeriza de circo y después vendida a protestantes metodistas”, según lo asienta Duverger (p. 262), fue algo que ocurrió después y en otro contexto que no se relaciona con lo ordenado por Comonfort.

Lo evocado con gran dramatismo por el autor de este libro constituye sin género de duda un episodio en la lucha entre quienes se oponían a las Leyes de Reforma y el gobierno que las mantenía vigentes. Pretender hacer de dicho episodio un símbolo, en un supuesto afán de aniquilar la prepotencia y el indigenismo franciscanos —que no eran ya sino decadencia—, es realmente ir muy lejos: hacer meras presuposiciones.

Comparando por un momento este libro con los de Ricard, *La conquista espiritual de México* y de Baudot, *Utopía e Historia en México*, puede afirmarse que, las fuentes de estos dos últimos son mucho más amplias y en varios casos inéditas; sus conclusiones mejor apoyadas y

más cautas. Duverger “baraja” fuentes —todas bien conocidas— para presentar sus interpretaciones. Ya era bien sabido que los franciscanos tuvieron papel muy importante en la evangelización de México; lo mismo puede decirse de su actitud abierta a la comprensión del mundo indígena e incluso a la adaptación al mismo del culto cristiano. Pretender, en cambio, que los franciscanos asumieran actitudes adversas a lo español, como cuando sostiene Duverger que “en verdad el tono de la obra [*los Colloquios*] es insidiosamente anti-español. . .” (p. 50), no parece demostrable. De hecho el autor no ofrece pruebas ulteriores de ello. Interpretaciones como ésta o la que lo lleva a ver en el decreto de Comonfort el propósito de aplastar imaginarios protagonismos e indigenismos franciscanos en 1856, lejos de propiciar la comprensión de la obra de los miembros de esa orden religiosa, obstaculiza una valoración justa de sus verdaderos merecimientos.

MIGUEL LEÓN-PORTILLA