

# *Conquista espiritual y des-civilización americana: memorias de la conquista para la nueva sociedad indígena cristianizada*

SPIRITUAL CONQUEST AND DECIVILIZATION: MEMORIES OF THE CONQUEST FOR THE NEW CHRISTIANIZED INDIGENOUS SOCIETY

MIGUEL ÁNGEL SEGUNDO GUZMÁN

Departamento de Historia-Universidad de Guanajuato  
México

## *ABSTRACT*

*The present paper tries to rethink the evangelization of the New World through the cultural products it instituted: as a process of memory building attained by the American chronicles, that is: an expungement-institution of the pagan past and the events which would support colonial rule. It reflects on the social place that allowed the eschatological understanding of the event from the Franciscan perspective. The historical and symbolic elements that made possible to organize the version of the conquest in the book XII of the work of Sahagún – to generate a new memory out, according the spiritual conquest – are exposed as a de-civilizing of the pre-hispanic world intended to forge a past for the new Christianized Indian society.*

*Keywords:* spiritual conquest, evangelization, chronicles of conquest.

## *RESUMEN*

El presente escrito intenta pensar la evangelización del Nuevo Mundo en el marco de los productos culturales que instituyó: como un proceso de construcción de memoria que se realizó a través de las crónicas americanas, en tanto que expurgación-institución de los pasados paganos y los acontecimientos que sustentarán el dominio colonial. Se reflexiona sobre el lugar social que permitió la comprensión escatológica de los sucesos desde la perspectiva franciscana. Se exponen los elementos histó-

rico-simbólicos que posibilitaron organizar la versión de la conquista en el libro XII de la obra de Sahagún, para generar una nueva memoria que fuera acorde con la conquista espiritual como proceso des-civilizador del mundo prehispánico que forjará el pasado para la nueva sociedad indígena cristianizada.

Palabras clave: conquista espiritual, evangelización, relatos de la Conquista.

Artículo recibido: 12-12-2015

Artículo aceptado: 24-05-2016

## INTRODUCCIÓN

¿Cuál fue la naturaleza de la evangelización que se desarrolló en el Nuevo Mundo, de la llamada conquista espiritual? Un prejuicio que ha permeado la escritura sobre el acontecimiento de la implantación del cristianismo en América es transitar por el añejo canal interpretativo de la justificación de la guerra por la cristianización. Desde los tratadistas del siglo XVI esa veta interpretativa que permite pensar la historia de la evangelización, sigue viva. La Conquista fue dura, pero el cristianismo lanzó un manto que permitió la transición de esa sociedad en ruinas... Para salir de ese prejuicio que historiza, hay que pensar la evangelización como un proceso *des-civilizador* de las formas de vivir prehispánicas para instaurar la normalidad cristiana –el único modo de ser en el mundo posible para la época– sobre las poblaciones indígenas colonizadas.<sup>1</sup> Un proceso desorganizador de las culturas

<sup>1</sup> Segundo Robert Jaulin, “La des-civilización occidental es por construcción, un fenómeno unitario, exactamente de la misma forma que la muerte es unitaria, puesto que constituye la pauta del parecido o la identidad de las diversas soluciones con que se expresa la vida. Sin duda la muerte que acabamos de evocar ‘ataca’ a la vida en su dimensión individual, mas nada prueba que el razonamiento anterior no tenga la misma validez si se toma a la vida en su dimensión colectiva, civilizadora; de ahí se puede pues deducir que una civilización que tenga la pretensión de ser la civilización única es un sistema de descivilización y –lo

que chocan con la expansión europea y que crea diferentes efectos con un sentido muy claro: provocar la muerte de la diferencia en aras de la normalidad institucional y sociológica establecida por la violencia. En palabras de Foster,<sup>2</sup> se instituyó una cultura de conquista, y sobre esos marcos se desarrollaron distintas modalidades de destrucción, adaptación y reinvención cultural de las sociedades indígenas.

Entender en ese canal interpretativo la conquista espiritual permitirá comprender los procesos de la primera construcción de la *indianidad* bajo un horizonte teológico: la evangelización partía de un principio, había que convertir al otro –al infiel, al pagano, al indio— a las prácticas del cristianismo y sus formas de estructurar el mundo. Una visión etnocida se lanzó sobre los indios y su cultura en el siglo XVI. En una interpretación así, según Pierre Clastres, “los otros son malos pero puede mejorárselos, obligándolos a transformarse hasta que, si es posible, sean idénticos al modelo que se les propone, que se les impone. La negación etnocida del Otro conduce a una identificación consigo mismo”.<sup>3</sup>

La evangelización como destrucción de la cultura y cosmovisión del indio *por el bien de éste* siempre parte de dos certezas: “primero que la diferencia –el paganismo– es inaceptable y debe ser combatido, y segundo, que el mal de esta diferencia puede ser atenuado, es decir, abolido”.<sup>4</sup> Fue un complejo proceso *destrutivo*; las sociedades, en su estado natural, no podían seguir así en el naciente dominio español. Sólo bajo el ejercicio de poder que permitía la colonización, se podía lograr una transformación tan radical. El cambio de la vida indígena era la finalidad; por ello

---

que lo confirma— necesariamente orientado hacia la muerte. Esta muerte es con seguridad inicialmente de naturaleza civilizacionista, aspira a la instauración de una civilización-cementerio”, *La des-civilización. Política y práctica del etnocidio*, p. 14.

<sup>2</sup> Vid. el olvidado George Foster, *Cultura y conquista. La herencia española de América*.

<sup>3</sup> Pierre Clastres, *Investigaciones en antropología política*, p. 57.

<sup>4</sup> *Idem*.

no puede pensarse la evangelización como un proceso al margen de las diversas transformaciones sociales: la esclavitud, el repartimiento forzado, las encomiendas, las congregaciones y los demás cambios sociales que permitieron reorganizar el mundo indio en el siglo xvi. En ese horizonte de des-civilización, la evangelización permite un segundo momento emergente: en el proceso fue necesario extender la Mismidad cristiana sobre la alteridad indígena, fundar un Nuevo Mundo con las cenizas de otro, un mundo que había permanecido oculto para los ojos de la cristiandad y que se presentaba como un proyecto político-religioso para cumplir con los deseos y esperanzas del Occidente cristiano.

Por ello hay que tematizar la evangelización como un proceso de desarticulación, destrucción y reinvenCIÓN que trastocó todos los campos de la sociedad indígena: la relación con lo divino y sus formas de operar en el mundo, la estructura sociológica del poder que sostenía esa relación, el saber-vivir indígena, los usos del cuerpo y del medio; el corazón mismo del mundo prehispánico fue desarticulado a partir de la violencia evangelizadora. Un nuevo horizonteemergería: la sociedad indígena cristianizada. El tema ha derramado mucha tinta en la historiografía, pero en el fondo persiste una carencia. Contar esa historia, sin un trabajo radical de crítica de fuentes de los textos que *presentan e inscriben* los hechos, permite que transite la visión institucional de esa memoria y sus formas de interpretación. En esas narrativas aparece en el fondo, enquistado, el viejo prejuicio: la evangelización fue por el bien de los naturales y las tradiciones historiográficas siguen sin poder pensar el acontecimiento fuera de ese horizonte. Su historización se vuelve por lo tanto una recapitulación de la memoria institucional de instauración del cristianismo en América, continuación de viejas historias de expansión de la cristiandad, ahora en latitudes tropicales... Ese prejuicio articula y tematiza un proyecto historiográfico: se cree que los evangelizadores buscaban preservar las tradiciones, que hurgaban en el pasado para entender a las sociedades, o que intentaban hacer antropología cultural

de las creencias indígenas.<sup>5</sup> El gran “olvido” es pensar la dualidad destrucción/instauración que posibilita el lugar social del evangelizador y sus prácticas intelectuales. Para pensar la evangelización desde un nuevo lugar hay que entender cuál fue el horizonte del saber que permitió la escritura de las crónicas americanas en el siglo xvi. Tematizar los textos dentro del eclipse del paganismo indio y sus formas del vivir. Hay que entender que las crónicas de los religiosos bordan los acontecimientos sobre un pasado que se presentará como fundacional, creando memorias del acontecimiento para la instauración de la iglesia india. El pasado está en función del futuro: una sociedad cristianizada, transformada, si se quiere colonizada.

Ése fue el proceso generativo de la des-civilización: la construcción del indio a través de la escritura y las retóricas que los religiosos usaron para representarlos en sus obras. La mayor parte de los escritos que narran las sociedades indígenas del xvi provienen de esas crónicas insertas en el contexto de la evangelización. La escritura sobre el indio no puede escapar al horizonte socio-lógico de cambio social por la Conquista y de reorganización dentro del intento de la institucionalización del cristianismo. Ése es su lugar de producción. La escritura sólo es posible dentro de ese contexto de poder. Se instituye un saber para destruir, reformar o corregir... La gran pregunta es cómo leerlas. ¿Tienen el mismo horizonte de verdad?, ¿qué régimen de representación las posibilita?, ¿se parecen a las descripciones modernas (acaso puede

<sup>5</sup> Cfr. Miguel León-Portilla, *Bernardino de Sahagún, pionero de la antropología*. En un tono radical se encuentra la obra de Christian Duverger, *La conversión de los indios de la Nueva España. Con el texto de los Coloquios de los Doce de Bernardino de Sahagún*, en donde afirma que “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”, p. 12. La conquista espiritual, en esas formas de contar el pasado, está inserta en un contexto de diálogo y elección de elementos culturales...

haber escritos renacentistas o modernos desde el lugar de producción de sentido auspiciado por una orden religiosa)?, ¿en el proceso de inscripción traducen, describen o inventan al indio? Son crónicas que trabajan sobre las ruinas de una tradición, y sobre ella están configurando una serie de disposiciones que permiten el afianzamiento de la versión cristiana del mundo por las Indias occidentales.

El gran tema parece quedar claro cuando se miran los textos desde otra tradición interpretativa. Las crónicas de la evangelización están creando un saber sobre las sociedades indias. ¿Cuál es su naturaleza?, ¿cómo serían los caminos para realizar una *contrahistoria* con ellos? Un primer paso es contextualizando: dejar atrás la peregrina idea de que son descripciones transparentes de los acontecimientos que narran, con una economía moderna de representación del otro que genera textos realistas. Hay que abrir la pregunta hacia la posibilidad de pensar su alteridad en el presente. En el régimen de verdad de la premodernidad ¿cómo funcionaban el saber, la escritura y la verdad? Queda claro que los relatos tienen un *a priori* divino: la historia es un proceso gobernado por la voluntad divina y las formas de contar implican reconocer, interpretar o descifrar el sentido profundo de los acontecimientos. En segundo lugar, su organización del saber nos es extraña, no buscan lo nuevo como posibilidad abierta al tiempo, ese saber está atrapado dentro de las cárceles de las Autoridades y de sus cánones intelectuales. Están insertos en una tradición y la escritura permite dialogar con ella; son un saber tradicional que aspira al reconocimiento y a tener sentido dentro de las formas de contar la prosa del mundo en el siglo XVI. En tercer lugar, ese orden del saber se encuentra atrapado por la retórica y sus prescriptivas formas de contar los hechos: hay formas para presentar, inventar o enunciar la realidad y la experiencia. Una racionalidad llena de *tropos* y lugares comunes permite el trabajo sobre la novedad, hasta gobernarla con la ley de la escritura. Es un mundo intelectual extraño, ajeno a nuestra versión del conocimiento construido

por las ciencias histórico-antropológicas; sólo en la distancia historiográfica se puede ver esa alteridad.

Las crónicas de la conquista espiritual se insertan en esa región extraña del pasado. Bajo sus trazos los indios que se presentan son indios imaginarios,<sup>6</sup> sociedades cuya existencia es poco probable que se diera así, listas para ser reinterpretadas por el *logos* occidental. El punto es demostrarlo. La imposibilidad de pensar el pasado prehispánico no es un corolario que se desprenda de lo anterior. Al contrario, se debe buscar otra narrativa para contar lo sucedido, mas para que emerja hay que desmontar esos relatos bajo preguntas que se sustenten en los modos históricos de racionalidad que los produjeron: pensarlos históricamente. Los escritos interpretan las formas del mundo indígena desde parámetros exteriores, cristianos, que permitieron estructurar los cimientos de la nueva sociedad. La evangelización, al destruir esos mundos conquistados, fue generativa de otro: un horizonte de papel en donde se trazaron añejas verdades, saberes y dogmas que permitieron cincelar en el indio su historia, en la sociedad su dominio y asentarse en la historiografía como una mazmorra del sentido. Salir de esa historia institucional, construida por el saber evangelizador, permitirá tematizar las ruinas del otro de la historia de la conquista espiritual de América.

## I. AMÉRICA. LUGARES PARA ESCRIBIR, HORIZONTES PARA ESPERAR...

La des-civilización en la conquista espiritual intentó transformar al otro para esperar la última hora del mundo: los indios eran la cera tibia donde se moldearía una nueva sociedad. Para comprender la arqueología intelectual de la empresa franciscana en el Nuevo Mundo, un tema central es la tradición escatológica de

<sup>6</sup> Vid. Guy Rozat, *Indios imaginarios e indios reales. En los relatos de la conquista de México*; e *Id.*, *América imperio del demonio*.

Mateo 24:14 sobre la conversión universal al cristianismo. En los franciscanos fue un imaginario que acompañó a la Orden y que le imprimió un toque característico al proceso des-civilizador: convertir es destruir para instaurar. En ese canal interpretativo el franciscano Juan de Guadalupe (1440-1505) desempeñó un papel central. Fue un hombre modelado con el cincel de la pobreza y un predicador del Evangelio. Con la conquista de Granada siente el impulso de convertir al moro para “trabajar en aquella nueva viña y nuevas plantas de la Iglesia”.<sup>7</sup> El fraile menor aspiraba a una pobreza radical. Se inscribía la tradición emanada de Joaquín de Fiore:<sup>8</sup> un espíritu reformista despierta en él a finales del siglo xv. En la historiografía, Baudot es el primero en plantear que su reforma se puede leer en relación con el descubrimiento de América y su afán de extender el evangelio:

la reforma de fray Juan de Guadalupe, nace cuatro años después del descubrimiento de América y termina por implantarse defi-

<sup>7</sup> Vid. fray Andrés de Guadalupe, *Historia de la santa provincia de los Ángeles de la regular observancia y orden de nuestro seráfico padre san Francisco*, en donde expone de modo hagiográfico la vida de los franciscanos de esta primera época.

<sup>8</sup> Vid. la discusión historiográfica entre milenaristas y antimilenaristas: las interpretaciones de Antonio Rubial, *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*, y de Elsa Cecilia Frost, *La historia de Dios en las Indias* (quien con el tiempo fue cambiando su postura: de milenarista pasó a agustiniana) ponen en duda la existencia del milenarismo en función de una interpretación basada en los tiempos que establece san Agustín: la escatología *realizada* es el tiempo de la Iglesia. Josep Ignasi Saranyana y Ana de Zaballa Bascochea también evalúan con detenimiento las transformaciones del joaquinismo en la evangelización de América y hacen una crítica, a veces concediendo ciertos elementos, pero a fin de cuentas negando la existencia del fenómeno del joaquinismo: Vid. “La discusión sobre el joaquinismo novohispano en el siglo xvi en la historiografía reciente”. Pienso que la discusión no radica en si fueron joaquinistas *literales*, dado que las ideas y los conceptos se fueron reinterpretando; lo interesante es la posibilidad de entender las prácticas y escrituras franciscanas en el horizonte trazado arriba bajo el gran *mitema* de la última predica del mundo: fue un escenario verosímil dentro de su horizonte. Vid. para este tema, mi artículo “El horizonte escatológico de la evangelización franciscana en el Nuevo Mundo, siglo xvi”.

nitivamente el mismo año en que comienza la primera empresa continental: la conquista de México [...] Sin llegar a afirmar rotundamente que el impulso reformista que se apodera del padre Guadalupe en 1496 es obra de una reflexión escatológica, despertada sobre todo por la increíble noticia del descubrimiento de América cuatro años antes, no podemos dejar de considerar atentamente el peso del tal acontecimiento en la reaparición del joaquinismo en España, a principios de siglo.<sup>9</sup>

En sus reflexiones sobre los textos y en los acontecimientos del mundo, el franciscano encontró la iluminación y entendió los diversos símbolos que se encontraban en el contexto: una monarquía encabezada por los Reyes católicos, motivo sobre el cual la apocalíptica española había trabajado por mucho tiempo: un rey poderoso, nuevo David que encabezaría la lucha contra el anticristo y la unificación de las *hispanias*. Las tradiciones aragonesas se aplicaron sobre Fernando el Católico, quien con la unificación logró llevar a cabo la reconquista frente al infiel; además consumó la expulsión de los judíos, motivo también escatológico. Desde una posible interpretación espiritual todo coincidía: el “descubrimiento de América, la conversión de los gentiles y la liberación del Santo Sepulcro, fueron considerados los tres acontecimientos culminantes que anunciaban el fin del mundo”.<sup>10</sup>

Fray Juan de Guadalupe predica una observancia radical en el Capítulo general franciscano en Toulouse. El papa Alejandro IV le otorga la bula *Sacrosantae Militantis Ecclesiae* que permite una casa experimental en Granada bajo una “pobreza extremísima”, mayor aún que la de su mentor: “Los que observaban que aquellos siervos de Dios pedían limosna por las puertas, que vivían en los hospitales, pernoctaban en los templos, predicaban en las plazas, edificaban en los pueblos y, al fin, que cada uno de entre ellos parecía un verdadero apóstol y un Evangelio vivo, los llama-

<sup>9</sup> Georges Baudot, *Utopía e historia en México*, p. 94.

<sup>10</sup> John Phelan, *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, p. 40.

ron frailes del Santo Evangelio”.<sup>11</sup> Para 1519, en la provincia de San Gabriel los conventos se regían por una observancia absoluta y son los que levantaran la mano para encabezar el proyecto de evangelización en el Nuevo Mundo. En ese contexto de reforma se piensan y se analizan los hechos del mundo: el descubrimiento de nuevas tierras, la emergencia de la predica de Lutero visto como anticristo y la reconquista del glorioso título de rey de Jerusalén. Una figura importante para esa coyuntura fue Francisco de los Ángeles. Corría por sus venas sangre real de los monarcas católicos. Según el cronista Andrés de Guadalupe, su interés por América se explica porque “dolíase de aquellos que no tenían la luz de la fe (sin la cual no hay paso para el cielo ni agrado para Dios) en las Indias ya descubiertas”.<sup>12</sup> Junto con Joan de Clapión obtienen, como en la añeja época de la predicación sobre infieles hacia Oriente, la autoridad papal para la empresa. El 5 de abril de 1521 León X con la bula *Alias felicis* les otorga a los franciscanos la autoridad total en materia religiosa para el aumento del nombre divino, la conversión de los infieles y el acrecentamiento de la fe católica. Jerónimo de Mendieta, al hacer la historia de la temprana evangelización, desglosa su contenido:

que en estas partes de las Indias del mar océano puedan libremente predicar, baptizar, confesar, absolver de toda descomunión, casar y determinar las causas matrimoniales, administrar los sacramentos de la Eucaristía y Extremaunción, y esto sin que ningún clérigo, ni seglar, ni obispo, arzobispo, ni patriarca, ni otra persona de cualquier dignidad se lo pueda contradecir ni estorbar, so pena de descomunión *latae sentenciae*, y de la maldición eterna.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Según el cronista seráfico Torrubia, *apud José Sánchez Herrero*, “Los movimientos franciscanos radicales y la misión y evangelización franciscana en América”, pp. 565-592.

<sup>12</sup> Andrés de Guadalupe, *Historia de la santa provincia*, *op. cit.*, p. 226.

<sup>13</sup> Fray Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica india*, vol. I, p. 324.

En 1522 Adrián VI ratifica la autorización, por medio de la bula *Exponis nobis fecisti*. Una vez caída Tenochtitlan la mesa está puesta para su conversión. Francisco de los Ángeles es designado en 1523 general de los frailes menores, cargo que le impide hacer el viaje. En pleno Capítulo general y “teniendo confianza en ser alumbrado por la misericordia del Muy Alto” elige para suplirlo en la empresa evangelizadora al guardián de la provincia de San Gabriel, “a donde a la sazón se guardaba con singular pureza y perfección la regla del padre S. Francisco”.<sup>14</sup> El elegido es Martín de Valencia, “retrato del espíritu ferviente del padre san Francisco”, primer provincial de San Gabriel, dotado con ardientes deseos de predicar entre infieles, quien, según fray Francisco Jiménez, siendo novicio

leyó el libro de las *Conformidades* de nuestro padre San Francisco, en cuya leyenda fue alumbrado mucho su espíritu, y comenzó a conocer la virtud de la pobreza, y gustó el zello della a tener deseo de perfección, donde como a su noticia vino la provincia de la Piedad que es en el reino de Portugal, en la cual estaba a la sazón el varón de Dios, religioso de santa vida, llamado fray Joan de Guadalupe, procuró pasarse a ella.<sup>15</sup>

Fray Francisco de los Ángeles se dirige a san Gabriel y le ordena a Valencia que elija “doce compañeros escogidos conforme a su espíritu”. El *varón de Dios* estaba predestinado, según Mendieta: “siempre había tenido este deseo de ir a predicar a infieles, y queriéndolo poner por obra algunos años antes, y pasar a los moros de Barbería, se lo había estorbado cierta persona espiritual, enviándole a decir que no hiciese mudanza de su persona, porque para otra parte lo tenía Dios escogido, y que cuando fuese tiempo

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 335.

<sup>15</sup> Fray Francisco Jiménez, *Jhesus, Maria, Franciscus. Vita fratris Martini de Valencia*, publicado en el apéndice del libro de Rubial, *La hermana pobreza*, op. cit., p. 225. Según Rubial en una nota al texto, el libro es de Bartolomé de Pisa.

él lo llamaría”.<sup>16</sup> ¿Se avecinaba la última hora del mundo?, ¿él quería acelerar la historia?, ¿la tradición de fray Juan de Guadalupe estaría presente en su introspección “al evaluar su flaqueza e insuficiencia” para tan *alto beneficio*? En la “Instrucción” por escrito que le da fray Francisco de los Ángeles a Valencia se establecen las grandes líneas de la mirada franciscana sobre las Indias y la naturaleza de la evangelización. En primer lugar ordena que se funde la custodia del Santo Evangelio en la Nueva España, una clara herencia guadalupana. Las Indias se ven como un espacio cautivo: “Y porque en esta tierra de la Nueva España ya dicha, siendo por el demonio y carne vendimiada, Cristo no goza de las ánimas que con su sangre compró, parecióme que pues allí no le faltaban injurias... Y siguiendo esto, y siguiendo las pisadas de nuestro padre S. Francisco, el cual enviaba frailes a las partes de los infieles, acordé enviaros”.<sup>17</sup>

En la carta de despedida denominada “Obediencia para los doce”,<sup>18</sup> el General es aún más dramático acerca de la finalidad de la empresa que él mismo había concebido:

procuré yo con toda ternura de mis entrañas y continuos sollozos de mi corazón librar de la cabeza del dragón infernal las ánimas redimidas con la preciosísima sangre de Nuestro Señor Jesucristo, y que engañadas con la astucia de Satanás viven en la sombra de la muerte, detenidas en la vanidad de los Ídolos, y hacerlas que militen debajo de la bandera de la Cruz y que bajen y metan el cuello so el dulce yugo de Cristo.<sup>19</sup>

La misión con “autoridad apostólica” tenía el objeto de “implantar el Evangelio en los corazones de esos infieles”. Para ello se debían preparar: un mes estuvieron reunidos los doce y su líder

<sup>16</sup> Mendieta, *Historia eclesiástica*, *op. cit.*, vol. I, p. 336.

<sup>17</sup> *Ibidem*, 338.

<sup>18</sup> Texto que se encuentra en Mendieta, *Historia eclesiástica*, *op. cit.*, pp. 342-347.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 344.

en el convento de Santa María de los Ángeles trabajando espiritualmente. Se aproximaba, según Mendieta, una gran batalla: “armándolos con santas amonestaciones y saludables consejos para la guerra que habían de hacer al príncipe de las tinieblas, que tan apoderado y enseñoreado estaba en este Nuevo Mundo que los caballeros de Cristo venían a conquistar”.<sup>20</sup>

La retórica del fin de los tiempos se escucha fuerte en la “Obediencia”; en ese horizonte se encuadra la empresa evangelizadora. Fray Francisco de Los Ángeles evoca la antigua predicación franciscana que desterró herejías y que, con doce hermanos, se aventuró a tierra de infieles sedientos de la palma del martirio. El Ministro General les aclara a estos nuevos doce que tienen una mayor responsabilidad:

Más ahora *cuando ya el día del mundo va declinando a la hora undécima*, sois llamados vosotros del Padre de las compañías, para que vais a su viña, no alquilados por algún precio, como otros, sino como verdaderos hijos de tan gran Padre; buscando no vuestras propias cosas, sino las que son de Jesucristo, corráis a la labor de la viña sin promesa de jornal, como hijos en vos de vuestro Padre. El cual así como deseó ser hecho el postrero y el menor de los hombres, así lo alcanzó; y quiso que vosotros sus verdaderos hijos fuésedes los *postreros*.<sup>21</sup>

La imagen evangélica aludida para enunciar la nueva empresa es la parábola de la viña de los obreros en el Evangelio de Mateo. ¿La última hora de la viña se abrió con el Descubrimiento y los últimos serán los primeros para gozar del Reino? ¿Qué recepción pudieron tener esas palabras? ¿Eran frailes que vivían pensando en las Escrituras? ¿Los doce estarían encabezando la última predica? ¿Son esos últimos los elegidos ahora que está “acercándose ya el

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 342.

<sup>21</sup> La “Instrucción” y la “Obediencia” se encuentra en Mendieta, *Historia eclesiástica*, *op. cit.*, vol. I. Las cursivas son mías.

último fin de siglo”?<sup>22</sup> Las imágenes del final ¿son sólo retórica que enciende las ansias misionales o está dentro de las aspiraciones de la Orden para ser la cabeza de la última evangelización que culmine en el fin de los tiempos? Son frases que *queman*, que calarían profundo dentro de un religioso al aventurarse en una empresa tan grande. ¿Un franciscano se saldría de la ortodoxia al escuchar estas palabras que encienden el ardor misional para la última conversión también enunciada en Mateo 24:14? ¿El furor misional sería igual bajo la interpretación agustina de que la última hora es la de la Iglesia y ya se está viviendo? Pienso que no. Al escuchar esas palabras del General de la Orden sin duda se encenderían esperanzas: ¿joaquinitas?, ¿guadalupanas?, ¿milenaristas? Escatológicas, sin duda. Los tiempos daban para ese furor que incendia los secos hábitos en pos de un posible final... El horizonte interpretativo de los Doce remite a la *parusía*, un deseo de reencuentro con el Señor. Lo ven de cerca, respiran el aire de la utopía, sus acciones tenía un peso significativo en la historia de la Salvación: ellos acelerarían la llegada del Reino a partir de la conversión que se transforma en el centro del gran *mitema* escatológico y punto de encuentro de los franciscanos. En esa espera, un uso nuevo de la escritura parece nacer apuntalando el proyecto: instaurar memoria en los conquistados, interpretar la realidad en un sentido místico-escatológico y así preparar a la nueva sociedad queemergería de la des-civilización. Y en ese proceso establecer una escritura fundacional. Cristianizar en sus crónicas el ruido del paganismo, domesticarlo para que los *convidados a la mesa* entren purificados y así esperar el nuevo Reino. Se genera una política del lenguaje que busca reacomodar la otredad al interpretar a los indios bajo una mirada que trata de escudriñar en el pasado sólo las bases que formen cristiandad... Es una *conquista espiritual* que debía establecer la piedra angular del nuevo cristianismo en su natural expansión hacia Occidente: cayó el imperio demoniaco, fue

<sup>22</sup> Imagen también de fray Francisco de los Ángeles en la misma carta.

castigado por la conquista pero a la vez liberado para establecer un Nuevo Cielo y una Nueva Tierra. Había que escribir su historia, la mirada debía espiritualizar América: mirar es identificar, reinterpretar y reescribir una memoria nueva. Hay que empezar a entender a las crónicas del Nuevo Mundo en ese enorme proceso.

## 2. MEMORIAS TEOLÓGICAS DE LA CONQUISTA PARA UNA NUEVA GENERACIÓN

*Porque vendrán días sobre ti en que tus enemigos te rodearán de empalizadas, te estrellarán contra el suelo a ti y a tus hijos que estén dentro de ti y no dejarán en ti piedra sobre piedra, porque no has conocido el tiempo de tu visita.*

Lucas 19, 43.

¿Sobre qué base social se desplegó el proceso des-civilizador? Robert Jaulin ha puesto énfasis en que en los procesos de cambio cultural el peso se instituye en la siguiente generación.<sup>23</sup> En el siglo XVI el proceso ocurrió sobre una élite: los hijos de la nobleza que fueron arrancados del contexto de su cultura siendo niños. En todas las crónicas se convierten en las grandes orejas de la cristiandad, son los que delatan; incluso se vuelven mártires por ayudar a agrandar la fe. En una carta de 1531, antes de la instauración del colegio de Tlatelolco, fray Martín de Valencia exalta la labor de esta nueva semilla de cristiandad:

Entre los mismos indios, los niños hijos de los grandes y principales nos dan muy buena esperanza de su salud espiritual. Son éstos instruidos de nuestros frailes, y en vida y costumbres religiosamente criados en nuestros conventos, que casi veinte tenemos ya edificados con muy fuerte devoción por manos de los mismos indios. En otras casas que también han edificado junto

<sup>23</sup> Vid. Robert Jaulin, *La paz blanca. Introducción al etnocidio*.

a nuestros conventos, tenemos más de quinientos niños, en unas poco menos, y en otras muchos más, los cuales están ya instruidos en la doctrina cristiana.<sup>24</sup>

Estos niños han crecido en un mundo des-civilizado, en un nuevo entramado institucional, bajo la mirada de los franciscanos en el mundo del convento. Fueron espiritualizados en el gran modelo de la contención de la carne. Luchaban contra el demonio, el cual se encontraba anidado en un mundo pagano que les resulta ajeno: no han vivido en él, son instrumentos de denuncia y de evangelización: “y los hijos predicen a los padres en particular, y en público en los pulpitos maravillosamente, y muchos de ellos son maestros de los otros niños. Cantan de día las horas de Nuestra Señora y la misa con mucha solemnidad y devoción”.<sup>25</sup> Son domesticados bajo una nueva simbólica, el desprecio del mundo es fuerte en ellos:

Levántanse cada noche a maitines en las iglesias a la misma hora que los frailes. Son de tenacísima memoria, dóciles y claros, sin doblez alguna. Son pacíficos, que nunca se oye entre ellos contienda ni alteración. Hablan mansamente, los ojos bajos. Las mujeres son de mucha honestad y tienen naturalmente una mujeril vergüenza. Sus confesiones (en especial de las mujeres) son de increíble pureza y de una nunca oída claridad. Reciben el Santísimo Sacramento de la Eucaristía con grande abundancia de lágrimas.<sup>26</sup>

Estos personajes son una pieza clave para entender el imaginario que se encuentra en las crónicas, ¿son indios mesoamericanos con *núcleos duros* que los hábitos en el claustro no rompieron? ¿Dónde están esos núcleos duros? ¿Impresos en sus cerebros? ¿En el ADN

<sup>24</sup> Mendieta, *Historia eclesiástica*, op. cit., vol. II, p. 302.

<sup>25</sup> *Idem*.

<sup>26</sup> *Idem*.

mesoamericano? La reproducción cultural no funciona así, necesita *estar-en-el-mundo*, socializarse, vivirse... Son niños que no vivieron en el mundo idólatra, y quizá tampoco en el mundo indígena, están viviendo bajo la influencia monacal y su ideal es ser frailes. Esta generación modelada con el cincel del cristianismo, ¿por el hecho de ser indios recuerda algo que no vivieron? Motolinía enumera las contradicciones generacionales de esa primigenia época, en la que se enfrentaron, sin duda, padres contra hijos:

estos señores y ministros principales [*los mexicas reales, paganos*] no consentían la ley que contradice a la carne, lo cual remedió Dios, matando mucho de ellos con las plagas y enfermedades ya dichas y de otras muchas y otros se convirtieron; y como de los que murieron han venido los señoríos a sus hijos, que eran de pequeños bautizados y criados en la casa de Dios; de manera que el mismo Dios entrega sus tierras en poder de los que en Él creen; y lo mismo han hecho contra los opositores que contradicen la conversión de los indios por muchas vías.<sup>27</sup>

Ante esos nuevos herederos de la tierra, el poder-saber occidental se desplegó en todo su esplendor: se les enseñó a vivir en una simbólica distinta, en la manera de ser monacal y sus trascendentes aspiraciones. Las primeras generaciones de convertidos son las más radicales, están luchando contra un mundo que les resulta demoniaco, en el que viven sus padres y tienen que marcar la barrera frente a él: denunciar, evangelizar, destruir: “Estos niños que los frailes criaban y enseñaban, salieron muy bonitos y muy hábiles, y tomaban tan bien la nueva doctrina, que enseñaban a otros muchos; y además de eso ayudaban mucho, porque descubrían a los frailes los ritos e idolatrías, y muchos secretos de las ceremonias de sus padres”<sup>28</sup>.

<sup>27</sup> Fray Toribio de Benavente Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, pp. 79-80.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 76.

En ellos se empieza a crear un ojo censor trascendente que observa lo que están haciendo y ese ojo regula su nuevo vivir, es el bio-poder interiorizado del cristianismo: contención, oración, desprecio del mundo, pobreza, los ideales de los frailes se han convertido en sus metas en la vida. Lo demás está endemoniado: su mundo ya no es el Anáhuac, esperan la Jerusalén celeste. Buena parte de la obra de Sahagún se remite a su trabajo. Estos niños arrancados del mundo de la nobleza mexica se estaban formando para ser el clero indio, cabeza de la cristiandad india, el gran proyecto de los frailes para que así, transformados, espiritualizados, ayudasen a la magna obra de la evangelización.

En ese sentido, un espacio central para entender la instauración de la memoria indígena del siglo XVI es el colegio de Tlatelolco. Uno de los doce fue su promotor: fray Gracia de Cisneros. Un hombre espiritual que “trabajaba mucho con los indios” en la construcción de doctrinas y sermones en náhuatl. El sujeto había trabajado en la edificación del reino: predicaba, evangelizaba, traducía y socializaba el nuevo saber: la palabra de Dios en las Indias. Él, según Mendieta, “[s]abía muy bien que no vive el hombre sólo con el pan material, más bien con toda palabra que sale de la boca de Dios. Instituyó el colegio de Santiago Tlatelulco a contemplación de los célebres varones D. Antonio de Mendoza, primero visorrey de esta Nueva España, y D. Fray Juan de Zumárraga, primero arzobispo de México”.<sup>29</sup>

La enseñanza de las primeras letras ya se había comenzado antes de la llegada de los doce con Pedro de Gante. Sin embargo, el proyecto que se inauguró el 6 de enero de 1536 es de otra naturaleza: se erige como un seminario dirigido a esa élite indígena que logró sobrevivir; según Baudot, uno de los requisitos de admisión en la Constitución del Imperial Colegio era que, quien ingresara, “ha de ser yndio de legitimo matrimonio, cacique y noble y no macehual e infame, ni maculado por vulgar ni haber

<sup>29</sup> Mendieta, *Historia eclesiástica, op. cit.*, vol. II, p. 326.

ejercido sus padres tales oficios”.<sup>30</sup> Bajo el amparo de los franciscanos, los *elegidos* vivirían en una organización de tipo monástica, con un programa de estudios casi medieval, en donde los frailes recrearon la tradición de donde vienen, aquella que los formó para la entrega a Dios:

si Santa Cruz de Tlatelolco, de 1536 a 1560, nos presenta un programa de estudios básicamente clásico, de seminario menor seráfico: *trivium*: gramática, retórica y lógica, y *cuadrivium*: estudios complementarios de aritmética, de geometría, de astronomía y de música, además de las lecturas de la Sagrada Escritura y una iniciación a la teología elemental, es porque su ciclo de estudios revela ya una de sus metas más evidentes: la de servir de base a un futuro seminario que formaría a los primeros elementos de un clero católico indígena.<sup>31</sup>

Las mentes que van a modelar a la nueva cristiandad son de primer nivel, según Mendieta, y es bien sabido que en Tlatelolco, Cisneros puso “por lectores en él a religiosos santos y doctos, como fueron [sic] Fray Arnaldo de Bessacio, [sic] Fray Andrés de Olmos, Fray Juan de Gaona y [sic] Fray Bernardino de Sahagún. Al colegio intituló de Santa Cruz, y en él se enseñaban a leer y escribir los niños hijos de los naturales comarcanos de México y otros de más lejos y después se les lee latinidad”.<sup>32</sup> Ellos forman a sus catecúmenos: leyeron a los clásicos –a las *autoridades*– para así continuar en América el viejo proyecto del *cultivo de sí* cristiano. Nada más es posible entrar en el mundo espiritual compartiendo la simbólica. Los *niños espirituales*, sacados del contexto del paganismo y que van a servir para la realización en Tlatelolco del *Códice matritense* son los trilingües de Sahagún:

<sup>30</sup> Baudot, *Utopía e historia*, op. cit., p. 121.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 121.

<sup>32</sup> Mendieta, *Historia eclesiástica*, op. cit., vol. II, p. 326.

El principal y más sabio fue Antonio Valeriano, vecino de Azcapotzalco; otro poco menos que éste fue Alonso Vegerano vecino de Cuauhtitlan; otro fue Martín Jacovita de que arriba hice mención. Otro, Pedro de San Buenaventura, vecino de Cuauhtitlan; todos expertos en tres lenguas, latina, española e india. Los escribanos que sacaron de buena letra todas las obras son Diego de Grado, vecino de Tlatelolco, del Barrio de la Concepción; Bonifacio Maximiliano, vecino de Tlatelolco, del barrio de San Martín; Mateo Severino, vecino de Xochimilco, de la parte de Utlác.<sup>33</sup>

El equipo de Sahagún está hecho a imagen y semejanza suya: son cristianos, que pueden dialogar para convertir; su nexo con la sociedad radica en prepararse para ser cabeza; el eclipse del proyecto del colegio los va a colocar como señores principales. Pero en su momento de apogeo son el *petit comité* de Sahagún que ayuda en la magna empresa de comparación, destrucción y anulación del pasado prehispánico, ya lejano pero que se convierte en problema bajo el ruido de la idolatría: un saber fragmentado y en ruinas que sigue anidado en el mundo...

El trabajo de Sahagún es para esa base social, para instituir sus memorias.<sup>34</sup> Su obra es un enorme proceso de trabajar sobre lo escrito. La pregunta clave es ¿bajo qué simbólica está escribiendo sobre la conquista del mundo mexica? Sólo tiene una: su tradición de estudios en Salamanca, su latinidad, su cristianismo, su memoria de la Orden, etcétera, y con esas “armas del sentido” se dispone a diseccionar, corregir y reescribir la magna obra que lo va a llevar a construir dos grandes productos: el *Códice florentino* y el traslado en romance para el padre Sequera que es la *La historia general de las cosas de la Nueva España*, la nueva memoria indígena que le ha llevado buena parte de su vida. Y es una nueva memoria

<sup>33</sup> Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, p. 74.

<sup>34</sup> *Vid.*, para un análisis más extenso, mi artículo “Escritura, evangelización y temporalidad en la obra de fray Bernardino de Sahagún”.

porque es un escrito *fundacional*: hay que empezar a pensar que el imaginario de las crónicas es el proyecto de un movimiento intelectual de la nueva élite evangelizada liderada por los frailes para ser la piedra angular del pasado expurgado, puro, filtrado por el tamiz del cristianismo para una sociedad ideal...

La naturaleza de la obra en romance es entender el sentido de una sociedad en ruinas:

Aprovechará mucho toda esta obra para conocer el quilate de esta gente mexicana, el cual aún no se ha conocido, porque vino sobre ellos aquella maldición que Jeremías de parte de Dios fulminó contra Judea y Jerusalén, diciendo en el Cap. 5º: yo haré que venga sobre vosotros, yo traeré contra vosotros una gente muy de lejos, gente muy robusta y esforzada, gente muy antigua y diestra en el pelear, gente cuyo lenguaje no entenderéis ni jamás oísteis su manera de hablar; toda gente fuerte y animosa codiciosaísima de matar. Esta gente os destruirá a vosotros y a todos vuestros hijos, y todo cuanto poseáis, y destruirá todos vuestros pueblos y edificios. Esto a la letra ha acontecido con estos indios con los españoles: *fueron tan atropellados y destruidos ellos y todas sus cosas, que ninguna apariencia les quedó de lo que eran antes.*<sup>35</sup>

El último libro de la *Historia general de las cosas de las Nueva España* trata de la conquista europea. Es el segundo documento que escribe Sahagún antes de Tepepulco, que más tarde reformula, en 1585, y queda como el lógico final de su gran Historia. La narración del ocaso de los vencidos tiene su horizonte de inteligibilidad dentro de las tramas de la caída-castigo de una ciudad pecadora. Es un documento ideal para instaurar la memoria de los hechos... En el prólogo, la finalidad de la conquista es clara:

También se ha sabido por muy cierto, que Ntro. Señor Dios (a propósito) ha tenido oculta esta media parte del mundo hasta

<sup>35</sup> Sahagún, *Historia general*, op. cit., p. 18.

nuestros tiempos, que por su divina ordenación ha tenido por bien de manifestarla a la iglesia romana católica, no con propósito que sean alumbrados de las tinieblas de la idolatría en que han vivido, y sean introducidos en la iglesia católica, e informados en la religión cristiana, y para alcanzar el reino de los cielos, muriendo en la fe de verdaderos cristianos.<sup>36</sup>

En la lógica de la salvación de los naturales ocurre la conquista: “fue por su bien”. Pero no de la generación que la padeció; era un bien espiritual para el futuro. No es nunca la visión de los vencidos, no habla de invasión, ni de venganza por lo ocurrido: eso sería imposible. Es sólo una mirada etnocida la que avanza haciendo inteligible el acontecimiento. ¿Para quién? Desde la simbólica cristiana hacia su destinatario: ser la nueva memoria indígena, escritura fundacional de un reino trascendente. Bajo ese paradigma todo está claro, Dios ganó la guerra por las acciones de un gran ayudante:

tuvo nuestro señor Dios por bien de que hiciese camino y derrocase el muro con que esta infidelidad estaba cercada y murada, el valentísimo capitán D. Hernando Cortés, en cuya presencia y por cuyos medios hizo Dios nuestro señor muchos milagros en la conquista de esta tierra, donde se abrió la puerta para que los predicadores del santo Evangelio entrasen a predicar la fe católica a esta gente miserabilísima, que tantos tiempos atrás estuvieron sujetos a la servidumbre de tan innumerables ritos idolátricos, y de tantos y tan grandes pecados en que estaban envueltos, por los cuales se condenaban, chicos, grandes y medianos.<sup>37</sup>

Si Dios actuó en la conquista, su estrategia fueron los *milagros*: “El primero fue la victoria que nuestro Señor Dios dio a este valeroso capitán y a sus soldados en la primera batalla que tuvieron contra los otomíes tlascaltecas (que fue muy semejante al milagro

<sup>36</sup> *Ibidem*, pp. 719-720.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 720.

que Nuestro Señor Dios hizo con Josué, capitán general de los hijos de Israel en la conquista de la tierra en promisión”.<sup>38</sup> Sahagún está leyendo las cartas de Cortés y les está otorgando el sentido original: las está interpretando dentro de los cánones que su tradición monacal le permite. Es una lectura que muchos pudieron hacer de las acciones de Cortés. Un guion divino hace posible las tramas de significado. “Hizo Dios otro milagro por este valeroso capitán y sus soldados, que imprimió tan gran temor en todos los naturales de esta Nueva España, después de esta primera victoria, y de otros estragos que se hicieron al principio de la conquista, *que todos se hallaron cortados y desanimados que no sabían que hacer, ni osaban acometer a los que venían*”.<sup>39</sup> Dios nubló con confusión a los naturales: por eso no pudieron defenderse, fue una estratagema divina: incomprendición que inmoviliza. Como en Babel, sembró confusión. En ese escenario, ¿cómo podían defenderse los militaristas mexicas si estaban peleando contra Dios? Esta confusión va a ser fundacional: permite la *victoria*. El ocaso de una cultura viva y pagana es un plan divino. Eso les enseñó el fraile a sus *informantes*...

La figura de Hernán Cortés es clara en esa interpretación; es un personaje inspirado:

Tiéñese por cosa muy cierta (considerados los principios, medios y fines) que nuestro Señor Dios regía a este gran varón y gran cristiano, y que él le señaló para que viniese, y se le enseñó lo que había de hacer para llegar con su flota a esta tierra, que le inspiró que hiciese una cosa de más que animosidad humana, y fue, que todos los navíos en que vino él y toda su gente, los hizo barrenar y echar a fondo para que ninguno tuviese oportunidad de mirar atrás, habiendo comenzado aquel negocio que venían.<sup>40</sup>

<sup>38</sup> *Idem*.

<sup>39</sup> *Idem*. Las cursivas son mías.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 720.

Cortés no está animado por la simbólica de la guerra y el honor caballeresco, como él mismo se presenta en sus cartas. La lectura del fraile espiritualiza su escritura y sus intenciones: es un soldado de Dios. Todo el proceso de darle sentido a la violencia caballeresca por parte de la Iglesia, tiene su pináculo en Sahagún. Enseña que el ardor guerrero está inspirado por Dios, que la finalidad de las acciones estaba clara: es la justificación de la guerra en la legalidad del mundo medieval, son los ecos de la *Suma teológica*. Por ello Cortés es otro Cid, salvo que su señor es Dios, no el rey de España. La consecuencia de la guerra es clara: no son las estratagemas del gran Capitán las que posibilitaron la conquista: “Dios le libró a él y a muchos de los suyos de las manos de sus enemigos”.<sup>41</sup> Enseñar la conquista de México, para Sahagún, es bosquejarla en el marco del castigo, un imaginario necesario para fundar la cristiandad... *Sus indios* contarán la historia en náhuatl.

La intención de escribir en náhuatl sobre la conquista es clara para Sahagún:

quisela yo escribir en lengua mexicana, *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, para que de allí se puedan sacar vocablos y maneras de decir, propias para hablar en la lengua mexicana acerca de esta materia.<sup>42</sup>

Al lector lo previene. No le importa tanto la *visión de los vencidos*: quiere construir gramática, vocablos y formas del decir la guerra. Construir con ellos una retórica capaz de dar cuenta del acontecimiento fundacional que trajo el cristianismo. En ese sentido:

Allégase también a esto que los que fueron conquistados supieron y dieron relación de muchas cosas *que pasaron entre ellos*

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 721.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 722. Las cursivas son mías.

*durante la guerra, las cuales ignoraron los que los conquistaron*, por las cuales razones me parece que no ha sido trabajo superfluo el haber escrito esta historia, la cual se escribió en tiempo que eran vivos los que se hallaron en esta conquista, y ellos dieron esta relación y *personas principales y de buen juicio*, y que se tienen por cierto que dijeron toda verdad.<sup>43</sup>

Otra vez, los principales y de buen juicio; son los *convertidos*, los *indios espirituales*...; aquello que narran es lo que de modo misterioso se fue desarrollando en ellos: *inclinaciones a favor de ser conquistados*. Curioso movimiento intelectual: al evangelizarlos sintieron culpa de su pasado y ellos mismos lo condenaron... Tenían que ser castigados. Junto con el fraile van a narrar cómo Dios dispuso su derrota: se las fue imprimiendo en su *pureza de corazón*...

La conquista en el relato del libro XII se entiende como la consecuencia de los designios divinos de un Dios oculto para los gentiles, cuyo lenguaje se manifiesta por presagios que pocos pueden comprender: sólo los *puros*. Diez años antes de la llegada europea ocurren maravillas en el mundo pagano: aparece una espiga de fuego en el cielo; arde la casa de Huitzilopochtli; un templo es herido por un rayo; cayó fuego en tres partes; hirvió el agua del lago; aparece una mujer llorando y diciendo: "ya tenemos que irnos"; el pueblo pesca un pájaro con un espejo integrado en donde el *tlatoani* divisa personas y se ve gente deforme que aparecía y desaparecía.<sup>44</sup> Los signos en el cielo anuncian la ira de Dios, quien incluso incendia los templos paganos y castiga con rayos, bajo una simbólica por completo ajena al *horizonte mexica*. Las voces pregonan, como en otras tantas ciudades destruidas en la Antigüedad, que el dominio local ha caducado. Dios les está hablando para que se arrepientan. Antes de la llegada española

<sup>43</sup> *Idem.*

<sup>44</sup> El fundacional libro de Rozat, *Indios imaginarios*, op. cit., demuestra que los presagios son exógenos a la cultura mexica y que se insertan dentro del *logos* europeo del colonizando.

el presagio cumple su tradicional función; como en el mundo romano, increpa, avisa, alerta del destino funesto de los acontecimientos. Le advierte al otro de la irrupción del mundo que vendrá, lo previene de la emergencia de un nuevo dominio, en este caso del Evangelio. Enuncia que llega el fin del dominio pagano y de su paradigmática ciudad: se acerca el ocaso de la gran Tenochtitlan. Muestra la caducidad del poder y lo efímero del reino. Los presagios anuncian caídas. Dios manda señales en su lenguaje oculto. Como en la escritura de Josefo, éstos nada más pueden ser interpretados por un elegido, el cual palidece desde el principio por “lo que vendrá”; sin embargo no puede hacer nada, el destino funesto ya ha caído sobre la ciudad pecadora.

El mito del príncipe blanco que regresa es el punto central para comprender el primer encuentro en el relato. La embajada del avistamiento vuelve convencida de que los españoles son una manifestación sobrenatural del retorno de Quetzalcóatl. Ante este hecho la figura de Moctezuma es central, sigue la veta interpretativa de Cortés y se presenta como el único que entiende la magnitud de lo que ocurre: es un *traslatio imperi*. Los añejos símbolos que por milenios se han trabajado le prescriben crear un personaje ideal para el guion divino: el arrepentido, venido a místico en busca de perdón. El tlatoani “ya no supo de sueño, ya no supo de comida. Ya nadie con él hablaba. Y si alguna cosa hacía, la tenía como cosa vana. Casi cada momento suspiraba. Estaba desmoralizado, se tenía como un abatido”.<sup>45</sup> Estaba muerto de espanto y admiración, “se le amorteció el corazón”. Su gran angustia radica en que creía que los españoles eran dioses venidos del cielo,<sup>46</sup> ante los cuales resignarse parecía ser la mejor opción. Entre estertores de moribundo Moctezuma decide mandar a los brujos; con una técnica bélico-simbólica decide enfrentar al extranjero, causarle mal de ojo. Las huestes que viven presas bajo el yugo de

<sup>45</sup> Sahagún, *Historia general, op. cit.*, p. 765.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 767.

Satán se preparan para dar la gran luchar contra la Cruz. Antes del enfrentamiento, un misterioso borracho apareció en el camino de los nigromantes, se lanza frente a los mexicanos y les dice:

¿Por qué, por vuestro motivo, venís vosotros acá? ¿Qué cosa es la que queréis? ¿Qué es lo que hacer procura *Motecuhzoma*? ¿Es que aún ahora no ha recobrado el seso? ¡Es que aun ahora es un infeliz miedoso?

Ha cometido errores: ha llevado allá lejos a sus vasallos, ha destruido a las personas.

Unos con otros se golpean; unos con otros se amortajan. Unos con otros se revuelven, unos de otros se burlan. [...] Pero entonces... ya no lo vieron.<sup>47</sup>

El borracho sobrenatural, desde la distancia, invisible les decía:

¿Por qué en vano habéis venido a pararos aquí? ¡Ya México no existirá más! ¡Con esto, se le acabó para siempre!

—¡Largo de aquí: aquí ya no...! ¡Volved allá por favor...!  
¡Dirigid la vista a México! ¡Lo que sucedió, ya sucedió!<sup>48</sup>

Las voces sobrenaturales, *siempre las voces*. La conquista de México es un hecho sobrenatural donde se enfrentan el mundo demoniaco *versus* el mundo cristiano. Pero no en igualdad de circunstancias: los brujos mexicas llegan derrotados. El misterioso borracho que barrió con la ciencia mexica era el mismísimo Tezcatlipoca, el poderoso dios dentro del imaginario del *equipo* de Sahagún: aquel que fue asimilado a Lucifer, el más poderoso de los *diablos*. En la traducción de Sahagún el hecho tiene una resonancia cósmica, el dios sentencia: “nunca más haré cuenta de México, para siempre os dejo, no tendré más cargo de vosotros, ni os ampararé, apartaos de mí, lo que queréis no se puede hacer,

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 771.

<sup>48</sup> *Idem*.

volveos y mirad hacia México”.<sup>49</sup> La hegemonía sobrenatural se ha ido; como en el mundo pagano, la soberanía dejó el *capitolio americano*.

Al escuchar el fracaso, Moctezuma “no hizo más que abatir la frente, quedó con la cabeza inclinada”, y exclamó: “con esto ya fuimos de aquí”. El reino se ha perdido, con el avance español la ciudad se había paralizado, estaba abandonada. Moctezuma recibe a Cortés con el séquito completo: “grandes príncipes, los nobles, sus magnates, sus caballeros”. El *tlatoani* le entrega el trono: “te has fatigado, te has dado cansancio: ya a la tierra tú has llegado. Has arribado a tu ciudad: México. Allí has venido a sentarte, en tu trono. Oh, por tiempo breve te lo reservaron, te lo conservaron, los que ya se fueron, tus sustitutos”.<sup>50</sup> El gobernante mexica sólo lo había sustituido, era un lugarteniente. Es el mismo Moctezuma, el mártir, no puede ser de otra manera. La tradición así lo marcaba. La entrega del reino es el punto cumbre de la narración. Aquí no se habla de los derechos nobiliarios del rey de España, como en las cartas de Cortés, sino que se explica dentro del mito del retorno del dios civilizador: la entrega del reino es un símbolo de la incorporación, de la atracción al imaginario cristiano del retorno del Mesías.

Los españoles se asientan en su trono y lo mantienen en vigilancia. Moctezuma le pide a su gente que no luche, que no se resista. El detonante de la guerra contra los españoles es la masacre en la fiesta de Huitzilopochtli, en donde los españoles mataron “alevosamente” a los capitanes. El episodio remite a la gran matanza de sacerdotes de Baal por parte de Jehú, en donde una vez reunidos son masacrados como holocausto a Dios. En la traducción de Sahagún el acontecimiento tiene mayores similitudes con la aniquilación bíblica: Pedro de Alvarado le pide a Moctezuma que realice la fiesta al dios pagano. Juntó a los sátra-

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 734.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 775.

pas y a los principales para efectuar la celebración. Los españoles tomaron las puertas e hicieron una matanza muy grande. La masacre es la justificación de la guerra, fue el antecedente del comienzo de las hostilidades. Al ser expulsados los españoles, ocurre una momentánea restauración del viejo orden: en la ciudad “otra vez se aderezó, se compuso la casa del diablo. Fue bien barrida, se recogió bien la basura, se sacó la tierra”.<sup>51</sup> El regreso implica un castigo, aparece la peste que duró setenta días funestos. Se desatan la guerra y sus vaivenes.

El último acto en el drama de la conquista ocurre cuando el cihuacóatl se atavió con los símbolos del tótem mexica, al dirigirse al pueblo que defiende, los arenga con heroicidad: “¡Nada es aquello con que ha existido México! ¡Con que ha estado perdurando la nación mexicana! Se dice que en esta insignia está colocada la voluntad de *Huitzilopochtli*: la arroja sobre la gente, pues es nada menos que la ‘Serpiente de fuego’ (*Xiuhtcōatl*), el ‘Perforador del fuego’ (*mamatluaztli*). ¡La ha venido arrojando contra nuestros enemigos!”.<sup>52</sup> La flecha como símbolo del poder mexica tenía que ser lanzada contra los enemigos, para así decidir la batalla. La estratagema hizo retroceder a los españoles. El respiro pagano en el sitio de Tenochtitlan engrandece la magnitud del último prodigo visto en el lago de México. Se abre el espacio para la victoria del Otro por la decisión divina:

Y se vino a aparecer una como grande llama. Cuando anocheció llovía, era cual rocío la lluvia. En este tiempo se mostró aquel fuego. Se dejó ver, apareció cual si viniera del cielo. Era como un remolino; se movía haciendo giros, andaba haciendo espirales. Iba como echando chispas, cual si restallaran brasas. Unas grandes, otras chicas, otras como leve chispa. Como si un tubo de metal estuvieran al fuego, muchos ruidos hacía, retumbaba, chisporroteaba. Rodeó la muralla cercana al agua y en *Coyocanazco*

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 790.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 805.

fue a parar. Desde allí fue luego a medio lago, allí fue a terminar. Nadie hizo alarde de miedo, nadie chistó una palabra.<sup>53</sup>

Un hecho sobrenatural se manifiesta en el mundo, termina con la guerra y pone en marcha una reunión mexica para concordar sobre el tributo que se iba a pagar a los españoles. Sahagún pone énfasis en los actos del magnánimo Cortés, el cual nunca se ensañó en la victoria, se presenta como un gran capitán. La conquista de Tenochtitlan se consuma con los prodigios, dentro del horizonte divino. Será la memoria que permitirá pensar el hecho de la Conquista.

#### CONSIDERACIONES FINALES

La des-civilización es un fenómeno unitario; sus efectos se hacen sentir de manera diferenciada: es un proceso de desaparición y transformación de lo étnico, de institución de ruinas sobre pasados y civilizaciones. En la conquista de América ese proceso hizo que colapsaran las formas de vida del mundo prehispánico, generando nuevas, auspiciadas por los ritmos e intensidades de la colonización. Una veta generativa fueron las crónicas que contaron el acontecimiento. Emergieron como la posibilidad de pensar la transición del paganismo mexica hacia el cristianismo indio, como una nueva memoria que fuera capaz de darle sentido al mundo que nacía, como la institución y el anclaje para pensar el futuro de esa sociedad. Un pasado fundacional para el Nuevo Mundo.

El texto de la conquista tienen un peso fundamental en la obra de Sahagún: explica la derrota mexica desde un horizonte dominado por lo sobrenatural cristiano. El hecho de que sean construcciones hechas *a posteriori*, desde la celda monacal del fraile, muestra un hecho central: los escritos de la conquista son textos fundacionales; el acontecimiento es un detonante instau-

<sup>53</sup> *Ibidem*, pp. 805-806.

rador, su transparencia radica en ser la piedra de sacrificio donde se extinguió el paganismo dentro de un nuevo orden cristiano, en donde la sociedad mexica fue castigada por la conquista y pretendía emerger nueva, más cristiana y piadosa que el orden español. Se presentaba como un nuevo comienzo civilizatorio...

Dentro de los marcos de verosimilitud que encuadran el libro XII de la *Historia general de las cosas de la Nueva España*, la única conclusión posible es clara: los europeos ganaron por la superioridad del sentido. Dios peleaba con ellos y los *indios imaginarios* fueron sometidos bajo su yugo. Una atractiva imagen colonialista de la otredad indígena en donde el trazado del acontecer fue definido por el horizonte de inteligibilidad que ganó. El acontecimiento fue trabajado para instituir verdad y saber; por sus grañas emergió una postal más de otra ciudad vencida por cristianos. ━

#### BIBLIOGRAFÍA

- Baudot, Georges. *Utopía e historia en México*, Madrid, Espasa Calpe, 1983.
- Baschet, Jérôme. *La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América*, México, FCE, 2009.
- Carozzi, Claude. *Visiones apocalípticas en la Edad Media*, Madrid, Siglo XXI, 2000.
- Clastres, Pierre. *Investigaciones en antropología política*, Barcelona, Paidós, 1981.
- Duverger, Christian. *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.
- Foster, George. *Cultura y conquista. La herencia española de América*, México, Universidad Veracruzana, 1985.
- Frost, Elsa Cecilia. *La historia de Dios en las Indias*, México, Tusquets, 2002.
- Guadalajara Medina, José. *Las profecías del anticristo en la Edad Media*, Madrid, Gredos, 1996.
- Guadalupe, fray Andrés de. *Historia de la santa provincia de los Ángeles de la regular observancia y orden de nuestro seráfico padre San Francisco*, Madrid, 1662.
- Jaulin, Robert. *La des-civilización. Política y práctica del etnocidio*, México, Nueva Imagen, 1979.

- \_\_\_\_\_. *La paz blanca. Introducción al etnocidio*, Argentina, Tiempo Contemporáneo, 1973.
- Josefo, Flavio. *La guerra de los judíos*, México, Porrúa, 2008.
- León-Portilla, Miguel. *Bernardino de Sahagún, pionero de la antropología*, México, UNAM/El Colegio Nacional, 1999.
- Mendieta, Fray Jerónimo de. *Historia eclesiástica india*, 2 vols., México, Conaculta, 2002.
- Milhou, Alain. *Colón y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscanista español*, Valladolid, Publicaciones de la Casa Museo de Colón, 1983.
- Motolinía, fray Toribio de Benevente. *Historia de los indios de la Nueva España*, Madrid, Promo Libro, 2003.
- Paul, Jacques. *Historia intelectual del Occidente medieval*, Madrid, Cátedra, 2003.
- Phelan, John. *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, México, UNAM, 1972.
- Ricard, Robert. *La conquista espiritual de México*, México, FCE, 2004.
- Rozat, Guy. *América imperio del demonio*, México, Uia, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Indios imaginarios e indios reales. En los relatos de la conquista de América*, México, Tava, 1993.
- Rubial, Antonio. *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*, México, UNAM, 2000.
- Sahagún, fray Bernardino. *Historia general de las cosas de la Nueva España*, México, Porrúa, 1999.
- Sánchez Herrero, José. “Los movimientos franciscanos radicales y la misión y evangelización franciscana en América”, en *Congreso de la Historia del Descubrimiento. 1492-1556: Actas*, vol. 4, Madrid, Real Academia de Historia, 1992, pp. 565-592.
- Saranyana, Josep Ignasi y Ana de Zaballa Bascoechea. “La discusión sobre el joaquínismo novohispano en el siglo xvi en la historiografía reciente”, en *Quinto centenario*, 16. Editorial Universitaria Complutense, Madrid, 1990.
- Segundo, Miguel. “El horizonte escatológico de la evangelización franciscana en el Nuevo Mundo, siglo xvi”, en Robert H. Jackson (ed.), *Evangelization and Cultural Conflict in Colonial Central Mexico*, Cambridge Scholars Publishing, 2014, pp. 30-57
- \_\_\_\_\_. “Escritura, evangelización y temporalidad en la obra de fray Bernardino de Sahagún”, *Letras Históricas*, 10, 5, primavera-verano 2014, pp. 13-37.