

La “mala nueva”. La llegada del cristianismo en sermones en lengua náhuatl de la primera mitad del siglo XVI

The “Bad News”. The Arrival of Christianity in Early Nahuatl Sermons from 16th Century Mexico

BERENICE ALCÁNTARA ROJAS

Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México
bealr@unam.mx

| Abstrac: In sixteenth-century New Spain, an abundant textual production was developed in indigenous languages whose purpose was to contribute in the implantation of Catholicism among the native populations. In many of these texts, particularly in the early sermons, elaborate arguments were constructed in which the arrival of Christianity was presented as the milestone that should mark a radical break for the Nahua with respect to their ancestors, who, they learned, were burning in Hell. For their part, the Nahua responded to these “Bad News”, at first, with rejection and misunderstanding, largely because these sermons were full of experimental and ambiguous discursive solutions.

Keywords: Evangelization; Hell; Sermons; Translation; Nahuatl.

| Resumen: En la Nueva España del siglo XVI se desarrolló una abundante producción textual en lenguas indígenas cuya finalidad era coadyuvar en la implantación del catolicismo entre las poblaciones nativas. En muchos de estos textos, particularmente, en los sermones tempranos, se construyeron elaboradas argumentaciones en las que la llegada del cristianismo fue presentada como el hito que debía marcar una ruptura radical para los nahuas con respecto a sus antepasados, los cuales se encontraban ardiendo en el infierno. Ante la “mala nueva”, los nahuas actuaron, en una primera época, desde el rechazo y la incomprensión, en buena medida, porque los discursos difundidos por aquellos primeros frailes se hallaban llenos de experimentación y ambigüedad.

Palabras clave: Evangelización; Infierno; Sermones; Traducción; Náhuatl.

Y así pasando delante con nuestra Relación diremos de la grande admiración que los naturales tuvieron cuando vinieron los religiosos [...] como no sabían la lengua no decían sino que en el Infierno –señalando la parte baja de la tierra con la mano– había fuego, sapos y culebras, y acabando de decir esto, elevaban los ojos al cielo, diciendo que un solo dios estaba arriba, así mismo apuntando con la mano, lo cual decían siempre en los mercados y donde había junta y congregación de gentes, y no sabían decir otras palabras que los naturales les entendiesen sino era por señas (Muñoz Camargo 1947, 162).

En la colonización de los territorios que llegaron a conocerse como la Nueva España, los españoles lograron conjugar, con habilidad, sus afanes de obtención de mayores poderes y riquezas y sus impulsos por cumplir el mandato que dejara Jesús a sus apóstoles de llevar su mensaje a todos los rincones del mundo. Con estas dos intenciones, avanzaron en la conquista de las tierras, los cuerpos y las almas de los hombres y mujeres que hallaron a su paso, pues los juzgaron criaturas defectuosas (Rabasa 1993), que debían y podían ser sojuzgadas. A sus ojos, el indudable influjo del Maligno en las costumbres de aquellos a los que llamaron “indios” y la aparente ausencia, entre ellos, de conocimientos sobre el cristianismo eran pruebas suficientes de su inferioridad y, por consiguiente, de la necesidad que tenían de ser guiados hacia la verdadera salvación.¹ De esta suerte, la creencia sincera en los poderes de Dios y del Demonio y el amor al prójimo fueron la justificación de un régimen que avaló todo tipo de violencias y que promovió la sobreexplotación de las poblaciones locales, como un precio justo a cambio de su cristianización.

Como lo muestra el pasaje arriba citado, aun antes de que los religiosos aprendieran las lenguas de la tierra y aun antes de que fueran capaces de comunicarse de forma directa con los naturales a través de la palabra, recurrieron a los gestos y las señas, para tratar de transmitirles una serie de informaciones muy particulares sobre el mundo y sobre el ser humano. Poco o nada podemos saber acerca de lo que pensaron los hombres, las mujeres y los niños que vieron a aquellos frailes deambular de un lado a otro, gesticulando y haciendo extraños ademanes. No obstante, el que los religiosos recurrieran a semejantes estrategias, nos muestra lo confiados que estaban en la universalidad y traducibilidad de los lenguajes (Watts 1995) y nos muestra, sobre todo, la urgencia con la que concibieron su propia labor y la importancia que tuvo para ellos ese mensaje, de carácter escatológico, tanto como para haber sido la primera “nueva” (o noticia) que dieron a los naturales. Una “buena nueva” (*evangelios*) que, en primera instancia, resultó ser “mala”, pues, como lo veremos a lo largo de este trabajo, les avisaba que todos sus antepasados se encontraban gimiendo y llorando entre interminables tormentos y que allí mismo, al infierno, ese lugar lleno de sabandijas que se encontraba bajo la superficie de la tierra, irían todos ellos si no hacían caso de lo que los frailes venían a enseñarles y cambiaban sus formas de pensar y sus costumbres.

¹ Sobre las categorías que emplearon los europeos para evaluar las cualidades racionales y morales de los amerindios, pueden verse los trabajos de Pagden (1988), Todorov (1987), Bernard y Gruzinski (1992) y Cervantes (1996).

Los frailes mendicantes, al igual que los exploradores y militares que los precedieron y/o acompañaron, valoraron de formas ambiguas a los habitantes de estas tierras. En ocasiones, los consideraron seres inocentes que habían sido engañados por el demonio; en otras, los tuvieron por hombres completamente dañados y adoradores del diablo (Cervantes 1996). A la vez, los creyeron sencillos y pobres, “mansos de espíritu” (como diría la Escritura) y, por ello, se propusieron librarlos de la condenación encauzando sus vidas en la construcción de una Iglesia renovada, émula de las costumbres de las primeras comunidades cristianas y anuncio tangible de la Jerusalén triunfante que se hallaba en los cielos.

El proceso de construcción de esta “nueva y primitiva Iglesia” (como la llamaron los frailes) fue caracterizado en el siglo xx como una “conquista espiritual” (Ricard 1947),² es decir, como un proceso avasallador, a través del cual se logró doblegar el mundo espiritual de los indígenas, imponiéndoles, en poco tiempo, una nueva práctica religiosa, junto con la visión del mundo que la sostenía. Esta interpretación se originó, en parte, en las fuentes empleadas por Ricard: las propias crónicas de los frailes, pues los religiosos, en sus escritos, hablaron de su labor apostólica en términos militares y triunfalistas, las más de las veces. No obstante, la difusión y adopción del catolicismo entre las poblaciones nativas de la Nueva España estuvo lejos de ser un proceso único y uniforme, que avanzara en una sola dirección y en el que los naturales jugaran simplemente un rol sumiso y pasivo.

Los mendicantes vieron su causa como una colosal empresa de lucha contra el demonio y, por ello, se propusieron desterrar todo aquello que consideraban “equivocado” y “falso”. Y al hacerlo, trastornaron sin duda la vida de pueblos y personas, ya que prácticas y pensamientos fueron proscritos; edificios, libros e imágenes fueron destruidos y perseguidos fueron también los expertos en aquellos saberes que los frailes juzgaron de carácter religioso y/o demoniaco. Al mismo tiempo, y por paradójico que hoy pueda resultar, los mendicantes decidieron, por razones de orden pragmático y doctrinal, adoptar las lenguas nativas como idiomas de evangelización y adoptar también, amparados en las enseñanzas de los Padres de la Iglesia, todos aquellos elementos “paganos” que ayudaran a su labor y que no afectaran la médula de la doctrina cristiana.³ De este modo, marcaron a todos los fenómenos relacionados con la difusión y recepción del catolicismo por una tensión entre la necesidad de destruir los engaños del demonio y el impulso por conservar muchas instituciones y costumbres indígenas; entre cuánto se tenía que desterrar y cuánto se podía retomar de las tradiciones nativas; entre aquellas adopciones que contribuían a consolidar el cristianismo y aquellas que podrían comprometer la nueva “fe”; entre cuánta participación podía darse a los naturales dentro de la nueva práctica religiosa y qué tipo de formas de vigilancia y

² La primera edición al francés de esta obra es de 1933.

³ Los problemas de la teoría llamada de la “tabula rasa”, sostenida por autores como Ricard (1947), según la cual los evangelizadores borraron todo resabio de los antiguos cultos y cosmovisiones, puede consultarse a Alberro (2000).

sanción debían implementarse sobre ellos. Dilemas que cada religioso y cada neófito resolvieron de forma diferente, según lo permiten apreciar las obras que se elaboraron para construir esa Iglesia indiana.⁴

Uno de los legados de ese esfuerzo, en ocasiones contradictorio, por incorporar algunos de los saberes de los colonizados como un instrumento para conseguir su colonización es una abundante producción textual de temática cristiana en lenguas indígenas (en náhuatl, en particular), de la que han llegado hasta nuestros días, en impresos y manuscritos: doctrinas, manuales de confesión, ejercicios espirituales, vidas de santos, piezas teatrales, colecciones de *exempla*, tratados devotos y cientos de sermones, así como traducciones de pasajes bíblicos. A lo que deben sumarse algunas obras atípicas, cómo los *Huehuetlahtolli* de fray Juan Bautista (1600) y la *Psalmodia christiana* (1583) de fray Bernardino de Sahagún, escritas en estrecha colaboración con intelectuales nahuas y con la intención de retomar, al menos en parte, géneros discursivos y rituales indígenas.⁵ En décadas recientes, varios estudiosos han volteado la mirada hacia este corpus documental y han puesto en evidencia su riqueza para el estudio de diversos fenómenos de hibridación y transculturación, pues en estas obras se hacen presentes y se entrelazan, de distintas formas y con distintos fines, elementos y voces de origen europeo e indígena. El estudio y traducción de estas fuentes ha mostrado que la difusión de nociones y prácticas cristianas entre las poblaciones nativas de la Nueva España, lejos de haber constituido un proceso unívoco de “conquista espiritual”, se materializó en proyectos de traducción, en ocasiones, muy diversos entre sí, anclados en circunstancias sociales y políticas locales y en los que participaron distintos actores, tanto pertenecientes al clero como a las sociedades indígenas (Burkhart 1989, 1996 y 2000; Dehouve 2010; Alcántara 2005, 2007 y 2010; Christensen 2013 y 2014, Tavárez 2000 y 2017).

Ahora bien, ¿qué es lo que podemos encontrar en estos textos de aquellos primeros encuentros entre los frailes mendicantes y los naturales de la Nueva España?, ¿qué queda en ellos de esa primera “nueva” que vinieron a darles?, ¿cómo fue que los nahuas

⁴ Los primeros franciscanos arribaron al territorio de lo que sería conocido como la Nueva España en 1523 y 1524 y desde fechas muy tempranas promovieron la difusión del cristianismo a partir de la educación de un cuerpo de colaboradores nativos y de la cristianización de ciertas prácticas indígenas; mientras que los frailes de Santo Domingo, quienes desembarcaron en la Nueva España en 1526, mucho más preocupados por la deformación que la doctrina cristiana podría sufrir al ser esparcida por neófitos de dudosas capacidades, solamente impartieron educación elemental a sus feligreses y no dejaron en sus manos la elaboración de materiales catequéticos (una cuestión que los enfrentó en varias ocasiones con los franciscanos). Los agustinos, por su parte, quienes llegaron en 1533, sí adoptaron el sistema franciscano de escuelas conventuales, aunque no en todas las regiones. Estas tres órdenes compartieron el anhelo de construir con los naturales una Nueva y Primitiva Iglesia y adoptaron en ocasiones estrategias de evangelización similares, aunque cada una percibió su labor de acuerdo con su propia regla y sus inclinaciones teológicas.

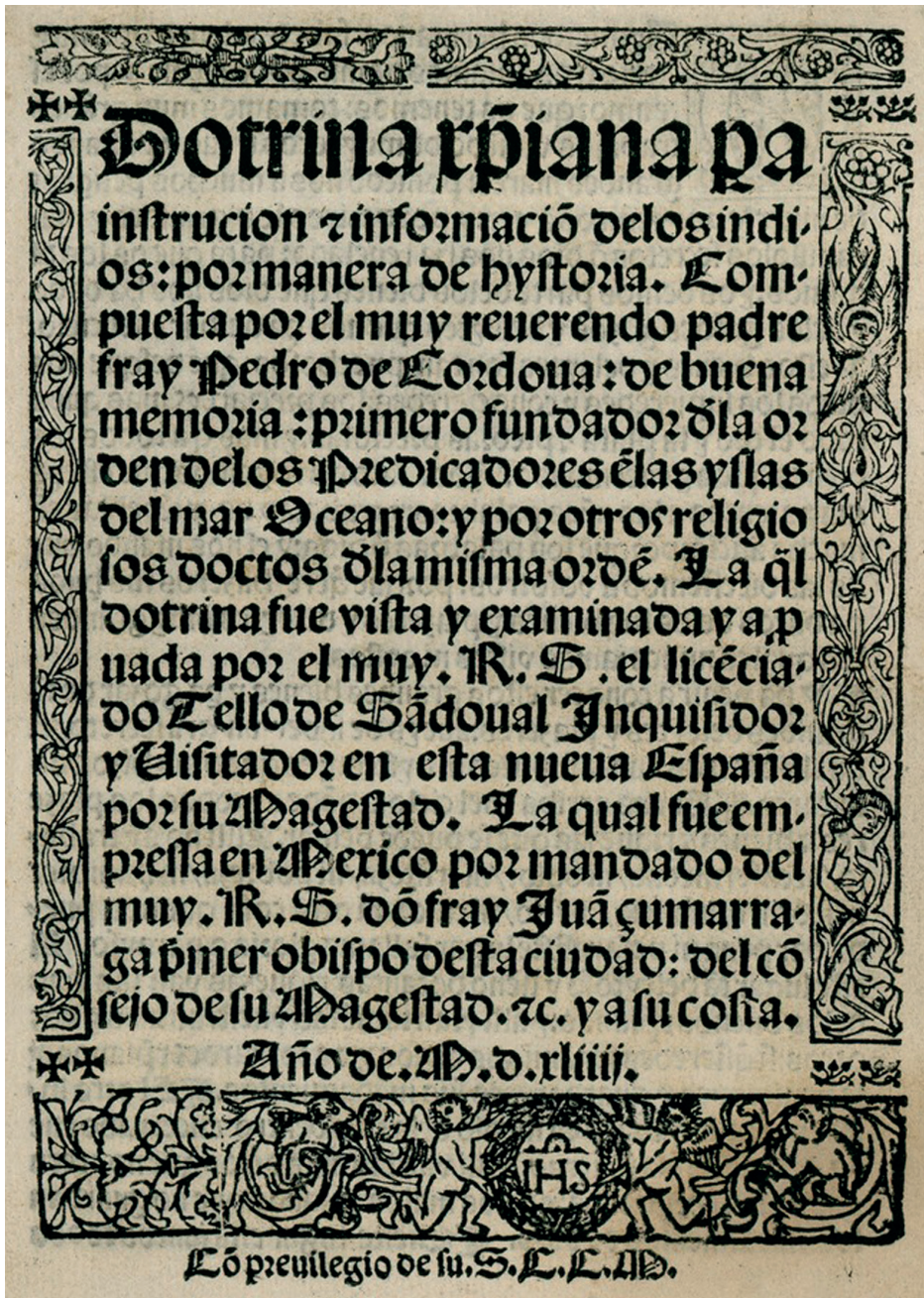
⁵ Un balance de la producción de textos cristianos en lengua náhuatl, por lo menos de aquellos géneros y obras que llegaron a la imprenta puede revisarse en la tesis inédita de Barry Sell (1993) y, más recientemente, en el libro de Payàs (2010).

respondieron y/o se fueron apropiando de aquel discurso?, ¿cuáles son las obras más idóneas para llevar a cabo esta búsqueda, cuando la mayor parte de los textos que se conservan provienen de la segunda mitad del siglo xvi y muchos de ellos permanecieron inéditos, dentro de manuscritos que, al parecer, tuvieron muy poca circulación?

Las doctrinas o catecismos, sin duda, podrían ser un buen principio, pues fueron obras de amplísima difusión, en las que se asentó el núcleo de creencias y preceptos que los neófitos debían guardar y profesar, así como las prácticas religiosas que debían llevar a cabo y las oraciones con las que debían dirigirse al dios cristiano y a sus santos. Sin embargo, no debe perderse de vista que las doctrinas nos ponen de frente a un ideal o una expectativa, pues muestran a aquello que los frailes querían que los naturales aprendieran, de memoria, pero no necesariamente lo que estos entendieron y recuperaron de ese discurso.

Otros géneros textuales, como los sermones, por ejemplo, podrían ayudarnos quizás a tener una mejor comprensión de los marcos en los que se dieron aquellas primeras interacciones. Del siglo xvi, se conservan tres impresos y alrededor de 10 manuscritos que, en su conjunto, contienen más de 500 sermones en lengua náhuatl, elaborados para ser predicados ante los naturales, después de las misas dominicales y en las principales fiestas del año litúrgico. Estos sermones tuvieron fines eminentemente catequéticos, pues estaban dirigidos a un auditorio mixto (conformado, en una primera época, por recién conversos y población no bautizada, así como por nobles indígenas que ya llevaban algunos años de instrucción cristiana) al que se le intentaba explicar, de forma detallada, el sustento teológico y escriturario sobre el que estaba asentada la doctrina cristiana, con el fin de convencerlo de la veracidad del mensaje cristiano y de la necesidad y obligatoriedad de llevar a cabo las prácticas que el catolicismo prescribía, comenzando por los sacramentos. Estos sermones son fruto de un complejo y aún poco entendido proceso de experimentación y adecuación del mensaje cristiano a las "capacidades" de públicos específicos, pues, al haber sido elaborados como piezas que debían utilizarse (y que en la mayoría de los casos se utilizaron) en la predicación directa ante concurrencias indígenas, que iban cambiando (dependiendo del lugar y de la época), los sermones son textos en los que quedaron diversas huellas de esa interacción.

Del siglo xvi, ha llegado hasta nuestros días una obra en particular, en la que se combinaron las características de los dos géneros antes mencionados: las doctrinas y los sermones, y a través de la cual es posible explorar, al menos en parte, la forma en que los primeros evangelizadores predicaron y adoctrinaron a los naturales sobre la llegada del cristianismo y sobre las implicaciones que esto tenía para la manera en que se relacionaban con sus antepasados, así como con su legado cultural y religioso. Me refiero a la *Doctrina Christiana en lengua Española y Mexicana: hecha por los religiosos de la orden de sancto Domingo*. Esta obra resulta muy peculiar, pues se elaboró en varias etapas y a partir de trabajos anteriores: los primeros, fueron los sermones y escritos doctrinales que elaboró el padre dominico fray Pedro de Córdoba, durante su estancia en La Española, entre 1510 y 1521, y que estuvieron dirigidos a población taína. Dichos papeles fueron llevados a México, posteriormente, donde fueron revisados,



Pedro de Córdoba, *Doctrina christiana para instruccion de los indios: por manera de hystoria*, México, Juan Cromberger, 1544. (Portada).

Universtity of Texas Library, Benson Latin American Collection.

Imagen de libre uso: <http://primeroslibros.org/page_view.php?id=pl_bloc_004&lang=es&page=3&view_single=1&zooom=800&state=>>.



Doctrina christiana en lengua Española y Mexicana: hecha por los religiosos de la orden de sancto Domingo, México, Juan Pablos, 1550. (Portada). University of Texas Library, Benson Latin American Collection.

Imagen de libre uso: <http://primeroslibros.org/page_view.php?id=pl_bla_018&lang=es&page=5&view_single=1&zoom=800&state=>>.

Articulo dela diuinidad.

fo. riii.

lugar nūca otra vez ò alli hã ò falir: y por esto siēpre estã llozã do y dando grãdes alaridos y gemidos por todos aq̃llos tormentos q̃ tienē: y porq̃ nūca jamas se hã ò acabar: q̃ assi lo tienē ya por muy aueriguado que nūca se hã de acabar sus tormēcos: y por tanto son muy afligidos. ¶ Y entēded aca mis amados hijos q̃ todos ṽros padres y aguelos q̃ murierō los t̃pos pasados y todos vuestros hermanos mayores y menores: y los parietes q̃ teniades q̃ no conofcierō a este ñro gran sẽnor. d. ni le creyerō todos estã alla ē aq̃l lugar del infierno q̃ auemos dicho. ¶ Allí tãbiē yzeys vosotros sino conoceys ⁊ sino creeyis al verdadero Dios: ⁊ sino guardays sus mandamientos. ¶ Por tãto aueys ò regraciar mucho a ñro sẽnor dios y aueys le ò seruir de toda volūtad y de todo vuestro coraçō: porq̃ os ha mirado cō sus ojos ò misericordia a vosotros / en embiarnos aca a los religiosos: para q̃ os ayamos venido a auisar / y para q̃ os ayamos venido a òzir la manera q̃ aueys de tener pa os librar ò aq̃l tã abomiable lugar

ca auq̃c occepa ual quicazque yehica mochipa cenca chocaticate iuã cēcatzatziticate q̃quina caticate ipãpa in ixq̃ch tlay h̃iouiliztli yntechca: yuã ipampa ca auq̃c tlamiz / ca ye q̃mattoq̃ yn auq̃c tlamiz yn yntlay h̃iouiliz iccēca toneua. ¶ Aluh xicualmocaquitica notlacopi l huane / ca yiehuantin yn amotahuã ī amo culhuã yeuecauh micq̃: yuã yn ixq̃chtin yn amachcauã anoço amicauan amo aiulq̃ catca yn amo quimixima chihiq̃ yn amo q̃moneltoquitiq̃ yn to uey tlatocauh yn dios camochintin ompacate mictlã in fierno in otiquitoq̃. ¶ Aluh ca çã no amehuãtin ompa ayazq̃: in tlacamo xicmiximachilica yuã yntlacamo xicmoneltoqtica in nelli dios / yuan in tlacamo xicpiaca in itenauatiltcin. Yehica cenca anquimocnelilmachitiz que intotecuio in dios: yuã cenca uel an q̃motlay ecultilizque yca mochi amo iollo: ca oamechmocnoitili yn ameuãtin in icnicã otechualmiualitcino inti padreme: in ic tamechnemachitico / yuan tamechtol huilico ī quenin amoma q̃rtizq̃ ytechpa yn amo q̃lcã yn amo yec cã yto-

Doctrina christiana en lengua Española y Mexicana: hecha por los religiosos de la orden de sancto Domingo, México, Juan Pablos, 1550, f. xiii r. Universtity of Texas Library,

Benson Latin American Collection. Imagen de libre uso:

<http://primeroslibros.org/page_view.php?id=pl_bla_018&lang=es&page=29&view_single=1&zoom=800&state=>.

modificados y sacados a la luz, en castellano, bajo el auspicio del arzobispo fray Juan de Zumárraga y con el título de *Doctrina Christiana para instrucción e información de los indios por manera de hystoria* (1544). Luego de su primera edición, los padres dominicos de la ciudad de México volvieron a modificar la obra, la tradujeron al náhuatl, le introdujeron una serie de adiciones y le dieron a las “historias” que la conformaban el formato de sermones, o “sermonicicos” (como se les dice en el prólogo de la obra), al convertir cada capítulo en la explicación de una sentencia bíblica y de un artículo de la fe. De esta última versión se hicieron tres ediciones, una en 1548 y dos en 1550 (una de ellas la aquí consultada); lo que nos habla de la popularidad y necesidad de este texto en aquella época (Medina 1987, 43-85).

Los primeros sermones de esta doctrina, en los que se narran y exponen acontecimientos que van de la creación del mundo a la resurrección de Cristo, se elaboraron como sermones temáticos breves, un género en desuso en aquellos años, a partir de la cita de Mateo 16, 16: “El que cree y es bautizado se salvará”, pues su razón de ser era dar a conocer a los nahuas el núcleo doctrinal que todos los recién bautizados debían profesar. De estos sermones, aquellos que giraban en torno a los primeros artículos de la fe, en los que se afirmaba la condición del dios cristiano como dios único y creador de todo lo existente, fueron aprovechados por los dominicos de México para hablar a los nahuas cómo es que estaba compuesto el mundo y cuál era el papel que ellos y sus antepasados jugaban en él. Revisemos el contenido de dos de estos sermones, a partir de la columna en castellano.

Sermón primero sobre el primer artículo de la divinidad

[...] Amados y muy queridos hijos míos, sabed y tened por cierto que nosotros los religiosos os amamos de todo nuestro corazón y voluntad. Y por este amor que os tenemos y con que os amamos venimos con muy grandes trabajos de muy lejos tierra, pasando muy grandes mares con muchas tempestades y peligros de muerte, por veniros a ver aquí a vuestras tierras. Y nuestro gran Señor Dios nos ha guardado, y El mismo nos ha traído hasta llegar aquí. Y la causa es para que nosotros os digamos palabras muy grandes y de gran excelencia [...]. [...] conviene que sepáis que hizo Dios dos lugares. En un lugar allá en el cielo a donde hay todos los placeres eternos [...]. El segundo lugar puso Dios nuestro gran Rey y Señor acá abajo en el centro de la tierra, encerrado en ella: este se llama infierno. Allí van las ánimas de aquellos que no creen y las de los que no son cristianos y también las de aquellos malos cristianos, los cuales no guardan los mandamientos de Dios.

En aquel lugar, que es el infierno, están todos los males y todos los tormentos porque allí hay fuego muy grande, el cual fuego quema y abrasa las almas de los que no son cristianos. Y aquel fuego nunca jamás se apaga, ni jamás fenece, atormenta en grandísima manera, en tanto que no hay cosa alguna en esta vida a que lo podamos comparar. Porque sobrepuja sin comparación a todos los dolores, y a todas las enfermedades, y tormentos y aflicciones de todo el universo mundo. Allí están muy grandes ollas y calderas de hierro, las cuales están llenas de pez y resina espantable y hierro derretido, hirviendo sin cesar y cociendo a borbotones. Y allí se cuecen y son atormentadas y afligidas las ánimas. Y aquel fuego tan grande y aquellos tormentos que hemos dicho nunca se han de acabar, mas siempre han de ser. Y los que una vez entran en aquel lugar nunca otra vez de allí han de salir. Y por esto siempre es-

tán llorando y dando grandes alaridos y gemidos por todos aquellos tormentos que tienen, y porque nunca jamás se han de acabar; que así lo tienen ya por muy averiguado: que nunca se han de acabar sus tormentos. Y por tanto son muy afligidos.

Y entended acá mis amados hijos que los vuestros padres y abuelos que murieron en tiempos pasados, y todos los vuestros hermanos mayores y menores, y los vuestros parientes que eran, que no conocieron al nuestro gran Señor Dios ni le creyeron, todos están allá en aquel lugar del infierno que hemos dicho. Y allí también iréis vosotros si no conocéis y si no creéis al verdadero dios y si no guardáis sus mandamientos. Por tanto, debéis agradecer mucho a nuestro Señor Dios, y de debéis servir de toda voluntad y de todo vuestro corazón porque os ha mirado con sus ojos de misericordia a vosotros en enviarnos acá a los religiosos para que os hayamos venido a avisar, y para que os hayamos venido a decir la manera que debéis tener para libraros de aquel abominable lugar que hemos dicho del infierno, donde están como os he dicho los del vuestro número y parentela. Porque dice el santo Evangelio: *qui vero no crediderit, condenabitur*. Que quiere decir, que el que no creyere ha de padecer para siempre jamás allá en los infiernos. Y porque los vuestros padres y abuelos que murieron mucho tiempo ha no creyeron la nuestra sancta fee católica, que ahora os hemos venido a dar. Por tanto, allá padecen y son atormentados en los perdurables tormentos del infierno, así como lo dice el sancto evangelio que dijimos (*Doctrina* 1550: xi r-xiii v).

Este sermón, con el que abre la doctrina y con el que da inicio el relato sobre la creación del mundo, concuerda con aquello que contara Diego Muñoz Camargo sobre el tono y el tema de las prédicas de los franciscanos que, valiéndose de señas y gesticulaciones, habían recorrido en una primera época los pueblos de Tlaxcala. El mensaje, aunque de alcances escatológicos, pretendía ser claro y fácil de entender: Dios creó todo cuanto existe y, en particular, el cielo y el infierno. El primero como un sitio de gozo para sus elegidos y el segundo como un sitio repleto de terribles criaturas y tormentos, en el que están padeciendo torturas sin fin todos los que no son cristianos y, por ende, los antepasados de los pobladores nativos de la Nueva España, quienes, al recibir esta “noticia”, debían agradecer a Dios el haber enviado a los religiosos a estas tierras a avisarles de esto, a pesar de las guerras, los despojos, la sobreexplotación y las epidemias que la llegada de los europeos trajo consigo. Este mensaje se basaba en un núcleo doctrinal, de orden cosmológico y escatológico, tardo medieval, en el que solo se le presentaban dos opciones al cristiano para moverlo a la conversión: la salvación o la condenación (eternas ambas). Asimismo, dentro de este sermón, el temor que debían inspirar esas largas y minuciosas descripciones de los sufrimientos infernales fue el arma principal a la hora de intentar movilizar las acciones (el arrepentimiento) de los oyentes. Cabe resaltar que, como resulta evidente, esta doctrina sobre los dos lugares que hizo Dios para el destino del hombre es anterior a la proclamada e impuesta por el Concilio de Trento, centrada en la idea del purgatorio y el comercio (espiritual y material) de indulgencias (Crespo 1998; Wobeser 2008);⁶ misma que ira cobrando

⁶ En esta *Doctrina* de 1550 solo se menciona el purgatorio en dos ocasiones y de forma muy breve. La primera dentro de un sermón en el que se describen los distintos lugares que existen dentro del

relevancia y notable popularidad, a partir de la segunda mitad del siglo XVI y, sobre todo, en los siglos XVII y XVIII.

A diferencia del sermón anterior, que conserva el mismo contenido de la primera edición de esta obra y, por lo tanto, de los escritos que preparara fray Pedro de Córdoba para ser difundidos oralmente entre los habitantes de las Antillas (no queda claro si en castellano o en alguna de las lenguas de las islas), en el tercer sermón de esta obra, los dominicos de México insertaron una amplia refutación de la idolatría indígena, elaborada por ellos mismos, al tener que adaptar los textos de fray Pedro a una situación cultural completamente diferente a la que se habían enfrentado los dominicos en el Caribe (Medina 1987, 91-118).

Sermón tercero sobre el primer artículo de la divinidad

[...] Este nuestro gran Rey y Señor Dios verdadero tiene en sí mismo todas las perfecciones y excelencias y virtudes, porque El da al fuego su resplandor y su calor. Y da asimismo al aire virtud refrigerativa y al agua para limpiar y lavar y refrescar y mojar, y para que crie los peces. Y asimismo da virtud a la tierra para producir y brotar [...].

Y mucho más usó de su bondad y misericordia nuestro gran Dios con los hombres en darles como les dio la tierra, y el agua, y los aires, y el fuego con todas las cosas que están en estos elementos [...]. Asimismo, nos dio el sol para que de día nos alumbrase, y la luna y las estrellas nos dio también para que de noche nos alumbren y den claridad. Y otras muchas cosas nos ha dado el nuestro gran Dios a nosotros los hombres del mundo y nos ha dado a vosotros. Y por todas estas cosas que os ha dado no os pide ni quiere de vosotros que os ofrecáis en sacrificio al demonio, ni que matéis a vuestros esclavos ni los que tomasteis en las guerras en su presencia, ni que sacrificéis a vuestros hijos por los pechos ni por otra parte, ni tampoco quiere que vosotros os sacrificéis ni os cortéis las orejas, ni derraméis vuestra sangre, así como antiguamente lo hacíais, y como lo hacían los vuestros padres y abuelos. Mas solamente quiere de vosotros que le améis de todos vuestro corazón y voluntad, y que le reverenciéis, pues que es verdadero Dios y sólo digno de ser amado y reverenciado, y que no adoréis a otros por Dios. Porque aquellos que llamabais y adorabais por dioses no podían hacer nada, ni os pueden dar cosa alguna, porque no hay otro verdadero Dios sino sólo este que aquí os decimos y enseñamos, el cual es muy bueno de bondad infinita. Pero lo que vosotros adorabais y honrabais por dioses y vuestros padres y abuelos eran y son demonios muy malos y abominables, y sabed que son enemigos capitales de nuestro Dios. A los cuales, este gran Rey y Señor nuestro que os predicamos echó de allá de la su casa real acá abajo, lo cual os diremos adelante. Y por ser tan malos y abominables, y porque os querían tan mal y os tenían rencor, os mandaban que os sacrificaseis y que mataseis a vuestros hijos y a vuestros esclavos, y a los que tomabais en las guerras y a vuestros próximos y por esto os mandaban que derramaseis vuestra sangre. Pero el nuestro gran Rey y Señor verdadero Dios que os predicamos, por ser de tanta excelencia, ama mucho a los sus amigos que son los buenos cristianos, y de la misma manera os amará y querrá bien a vosotros si fuereis sus amigos. [...] El nos ama mucho y asimismo a vosotros os ama mucho, porque Él solo es digno de ser adorado. Y por esto sabréis ahora las mentiras y ceguedades en que tantos tiempos habéis

infierno y, la segunda, dentro de otro sermón donde se presentan las distintas necesidades por las que atraviesa el alma cristiana, entre ellas la de ser ayudada a través de oraciones.

andado creyendo y reverenciando y adorando los falsos dioses: a Achiloba, y a Tezcatlipoca, y a Chicomecoatl y Atlabais y a quienes ofrecíais sacrificio como al verdadero Dios. Mas empero no eran verdaderos dioses sino engañadores bellacos que hacían burla y escarnio de vosotros, como adelante diré, mas uno solo es el verdadero Dios y no más en todo lugar así en el cielo como en la tierra, en la mar y en el aire, el cual gobierna y rige y sustenta todas las cosas. Y este es el primer artículo de la fe que debéis creer [...] (*Doctrina* 1550: xvii v-xxi r).

En este “sermonicico”, los dominicos de México se apartaron de las discusiones teológicas y las analogías con el mundo grecolatino (que otros religiosos gustaban emplear cuando tocaban estos temas en sus crónicas dirigidas a un público europeo), para transmitir a los nahuas un mensaje, de nuevo, muy simple y terrible a la vez, y a través del cual reproducían el núcleo de la doctrina vigente en la época respecto al tema del demonio y su injerencia en la vida del hombre. El demonio aparece en este y en otros de estos sermones de esta obra como el ser caído por excelencia, un ente que odia y envidia, que experimenta sufrimiento y que se esfuerza por inducir al hombre al pecado, con la intención de que éste pierda la gracia que Dios le ha concedido y de que vaya al infierno a padecer, junto con él, por toda la eternidad. A partir de este núcleo doctrinal los dominicos elaboraron acerca de la naturaleza plural y polimorfa del demonio, para explicar la diversidad y la vileza de los dioses y de los cultos indígenas (particularmente, de los sacrificios de sangre), estableciendo una identificación absoluta entre los antiguos númenes de los nahuas (a algunos de los cuales mencionan por su nombre) y los demonios, en cuanto legión, de acuerdo con el precepto expresado en el Salmo 95: “*omnes dii gentium daemonia*” (“todos los dioses de los gentiles son demonios”).⁷ En esto, estos sermones concuerdan también con el contenido de otros textos doctrinales “tempranos”, como la *Doctrina* de Pedro de Gante de 1553 (Gante 1553) y *Coloquios*, preparados por Sahagún y sus colaboradores indígenas en 1563 (Sahagún 1986), y en los que se reproducían, a decir de Sahagún, los supuestos diálogos o confrontaciones que tuvieron los primeros franciscanos que llegaron a la Nueva España con sacerdotes de la antigua religión indígena (Klor de Alva 1988; Dehouve 2002).⁸

A nivel de contenidos, la primera “nueva” que daban los frailes a los naturales pareciera haber variado poco, entre 1524, cuando los primeros franciscanos comenzaron a recorrer los pueblos del centro de México, y 1548, cuando los padres dominicos lograron publicar esta doctrina traducida al náhuatl. No obstante, entre aquellas primitivas formas de predicación a través de señas y ademanes y la producción de doctrinas y sermones, en este caso, en un formato bilingüe, muchas cosas habían cambiado en el centro de la Nueva España y particularmente, en materia de

⁷ Esta sentencia bíblica fue empleada también por Sahagún en el Apéndice del libro I de la *Historia general de las cosas de Nueva España* “en que se confuta la idolatría” (Sahagún 1970, 55-76).

⁸ Debe señalarse que esta *Doctrina* de los dominicos (1550) y los *Coloquios* (Sahagún 1986), si bien estos no llegaron a la imprenta, son los únicos textos doctrinales, además del ya mencionado “Apéndice al libro I” de la *Historia general* de Sahagún (1970), en los que se menciona por su nombre a algunos númenes indígenas.

difusión del cristianismo. En solo veinte años, los frailes mendicantes, instalados, en un principio, en las casas de los señores indígenas aliados a los españoles y, después, en los conjuntos religiosos que se fueron levantando en los pueblos designados como “cabeceras de doctrina”, habían logrado conformar núcleos de discípulos y colaboradores nativos. Los cuales se desempeñaron como catequistas que enseñaron a otros los rudimentos de la doctrina cristiana en los lugares escasos de religiosos, como fiscales y cantores de Iglesia encargados de estar al frente de la vida cristiana de los pueblos, como pintores y escultores creadores de las imágenes que sirvieron para el culto y para la difusión de contenidos cristianos y como intérpretes y traductores, que auxiliaron a los frailes en el aprendizaje, decodificación y alfabetización de las lenguas nativas y en la elaboración de textos cristianos, de diversos géneros, que debían servir para ensanchar y nutrir esa nueva cristiandad.⁹ Como lo dijera fray Gerónimo de Mendieta, fue por los niños que entró el cristianismo a la Nueva España (Mendieta 1997, II: 367); pero un cristianismo que se fue transformando en muchos, precisamente, por haber tenido que adaptarse a las características de distintos pueblos y culturas y por haber sido difundido, a través de la intermediación de aquellos letrados y artistas indígenas, conocedores de los legados de dos tradiciones culturales y hábiles negociadores, en cuestiones políticas y semióticas.¹⁰

De vuelta en nuestro texto, nada se sabe acerca de quiénes fueron los “informantes”, “correctores” y/o “colaboradores” nahuas, junto a los cuales los padres dominicos fueron preparando y depurando esta traducción; ya que ni siquiera quedaron indicios de los nombres de esos notables dominicos que asumieron la traducción y ampliación del texto de fray Pedro de Córdoba (Medina 1987, 67-70). No obstante, lo que sí puede saberse, si se revisa esta traducción, contenida en la columna en náhuatl de la *Doctrina*, y se la compara con el texto de la columna en castellano, es el tipo de acuerdos al que los primeros evangelizadores habían llegado en materia de traducción de la doctrina cristiana, a partir de un proceso de prueba y error, en su comunicación cotidiana con los nahuas, tanto con aquellos que comenzaban a fungir como sus colaboradores, como con el resto de su feligresía. No debe perderse de vista que los nahuas, al ser los destinatarios últimos de los discursos contenidos en estas obras, fueron siempre el referente y el interlocutor imaginario, para el cual y a partir del cual estas se compusieron (Alcántara 2017).

⁹ En cuanto a la elaboración de estos textos cristianos en lenguas indígenas, conviene hacer notar que en ellos existieron diferentes grados y tipos de participación de colaboradores y/o autores indígenas. Muchas de estas obras fueron elaboradas por religiosos que se valieron de “informantes” y/o correctores indígenas para validar y poner a prueba sus traducciones y para dotar a sus escritos de atributos formales que los volvieran más atractivos; otros, fueron el resultado de complejos procesos de creación y colaboración colectiva, pues fueron diseñados y elaborados, en su conjunto, por grupos de indígenas letrados bajo la dirección de algún religioso y algunos más, fueron compuestos, lejos de la vigilancia de los ministros de la Iglesia, por aquellos nahuas que se encargaban del mantenimiento de las devociones locales.

¹⁰ Véanse, como ejemplo de esto, los trabajos compilados en Tavárez (2017).

La columna en castellano y la columna en náhuatl de esta *Doctrina* (1550) corren de forma paralela (fig. 3), manteniendo la cercanía entre las secuencias que se corresponden, como se señala en el colofón de la obra: “aquí se acaba la declaracion de la doctrina chistiana en lengua Española y Mexicana, y una columna corresponde a la otra sentencia por sentencia”; lo cual debió implicar todo tipo de complicaciones en materia de traducción y, sobre todo, en cuanto al diseño de la caja de impresión. Respecto a la traducción de los conceptos nodales del catolicismo, esta traducción-ampliación de la doctrina de fray Pedro de Córdova, concuerda con el único otro texto doctrinal que había sido traducido y publicado en náhuatl para ese momento: la *Doctrina cristiana breue traduzida en lengua mexicana*, de 1546, de fray Alonso de Molina. Un texto recuperado, por García Icazbalceta y publicado dentro del llamado *Códice franciscano* (1941, 30-54). En ambas doctrinas encontramos una serie de neologismos, creados para dar cuenta de conceptos y prácticas vinculadas con la nueva religión, que pasarán con el tiempo a convertirse en convenciones, presentes en la gran mayoría de los textos en lengua náhuatl del periodo novohispano de temática cristiana. Aquí, aparecen ya palabras como *necuatquiliztli* (acción de mojarse la cabeza), para referirse al sacramento del bautismo, a partir de la descripción de uno de los actos rituales que lo conforman, y como *neltoconi* (lo que se cree), para designar a una entidad tan abstracta como lo eran el concepto de “artículo de la fe”. Aquí, se utilizan también, como ocurrirá en muchos textos posteriores, elementos muy preciados dentro de la cultura náhuatl, como las piedras y las plumas preciosas, para compararlos con las riquezas y felicidades del cielo, que promete el cristianismo:

Auh yni necuiltonolli yuan yn netlamachtilli: ca cenca uey yuan ca cenca tlaçotli: ca yn icoac anqueximatizque yn ameuantin: ca cenca anquimotlaçotilizque: yuan cenca anquimauicozque: ca auctle yhuqui in anquimauicozque yn yxquich nican talticpac necuiltonolli: yn aço teucuitlatl anoço yn chalchiuuitl yn queçaliztli yn tlaçotetl yn nouian cemanauac onoc (*Doctrina* 1550, xi v).

Y estas riquezas y prosperidades son en verdad muy grandes y muy preciosas, que, cuando ustedes las conozcan, mucho las apreciarán y las admirarán, pues nada admirarán así de todas las riquezas que hay aquí sobre la tierra, ni el oro, ni los chalchihuites, [ni] las esmeraldas, [ni] todas las piedras preciosas que están en distintas partes del mundo.¹¹

En estas obras, aparecen también palabras como *mictlan* (lugar de muertos) para referirse al infierno y *tlacatecolotl* (búho-persona) para nombrar al demonio, mismas que implicaban la reutilización y refuncionalización de términos y conceptos procedentes del mundo “pagano” que los frailes querían destruir. El *mictlan* era el nombre que daban los nahuas a uno de los ámbitos ulteriores del mundo, ubicado según muchas fuentes al norte y/o bajo la superficie de la tierra, del que procedían muchas sustancias sagradas relacionadas con el frío y la putrefacción y al que iba, luego de la

¹¹ Todas las traducciones de textos en náhuatl son mías.

muerte, una de las entidades anímicas que conformaban a la persona (López Austin 1996, 221-262; Ragot 2000, 99-126); mientras que el *tlacatecolotl* (búho-persona) era el nombre genérico que usaban los nahuas para referirse a una serie de especialistas rituales que utilizaban sus conocimientos para causar perjuicios y cometer crímenes (López Austin 1966 y 1967; Burkhart 1989, 39-43; Alcántara 2005). No obstante, más allá de las coincidencias en la utilización de ciertos vocablos, ambas doctrinas guardan notables diferencias. No obstante, más allá de las coincidencias a nivel de vocabulario, cada una de estas obras lo emplea de forma un tanto diferente. Uno de los aspectos que más destaca en los "sermonicos" que componen la *Doctrina dominica* (1550) es la inestabilidad que puede observarse en cuanto al sentido que intentó atribuirse a ciertas voces nahuas; ya que los dominicos alternaron constantemente entre vocablos en náhuatl y otros en castellano, a veces, empleándolas conformando un paralelismo y, en otras ocasiones, de manera individual, para referirse a un mismo concepto. Con ello, intentaban, al parecer, ligar la palabra en castellano y su significado cristiano con una palabra náhuatl en específico, la cual, antiguamente y/o fuera de los ámbitos vinculados con la religión católica, tenía otros usos muy distintos. Sin embargo, a la larga, esta alternancia acaba por producir que una extraña ambivalencia, que pudo haber propiciado, precisamente, aquello que los frailes querían evitar: la confusión.

En esta *Doctrina*, los dominicos alternan entre la incorporación de préstamos tomados del castellano y la utilización de voces nahuas ya existentes, cuyo sentido se intenta reorientar, para tratar de establecer equivalencias. Así ocurre con las voces *mictlan* e *infierno*, con las palabras *tlacatecolotl* y *diablo* y con *ánima* y *teyolia*, nombre que daban los nahuas a una de las muchas entidades anímicas que conformaban a las personas (López Austin 1996, 252-256) y que era muy distinta del alma cristiana, pues no abarcaba totalidad de la identidad de un individuo, conformada, de acuerdo con el catolicismo, por la inteligencia, la memoria y la voluntad.

Ynic occan oquimotlalili yn touey tlatoauh yn dios nican tlatlic tçacutica: yehuatli yto-cayucan infiernos. Ca ompa ui yn inyolia yn imanima yiehuantin in amo uel tlaneltocha in amo christianome yuan in aqualtin yn ayectin christianome yn amo uel quipia ynitenaualtizin in dios (*Doctrina* 1550, xii v).

Otro lugar puso nuestro gran tlatoani dios encerrado aquí dentro de la tierra. Este tiene por nombre infierno. Allí van *los yolias*, *las ánimas*, de ellos los que no creen en verdad y de los que no son cristianos, y de los no buenos, no rectos cristianos, los que no guardaban en verdad los mandamientos de dios.

Muchos debieron ser los problemas que presentaban para su intelección, por parte de los feligreses indígenas, las equivalencias propuestas por los frailes, al parear o emplear indistintamente estos términos, procedentes de lenguas y culturas distintas. Como se hace evidente al revisar una de sus propuestas más problemáticas: la alternancia entre las voces *dios* y *teotl*, el término genérico que empleaban los nahuas para

referirse a las entidades sagradas que gobernaban y daban forma a su mundo y que los europeos consideraron dioses paganos y demonios.

[...] yuan inic anquimoteutiaya yn tezcatlipoca yn chicomecoatl yn titlacauan yn xiuhtecutli: yuan yn occequintin yn anquin notçaya yn anquin tlamanihiya yniuhqui uel nelli dios. Auh ca amo nelli teteu catca: çà teyztlacauianime tlaueiloque y uel amoca mocayauaya (*Doctrina* 1550, xx v).

[...] y estos a los que tenían por *teotl*, a Tezcatlipoca, a Chicomecoatl, a Titlacahuan, a Xiuhtecuhtli, y a los otros a quienes llamaban y a quienes ofrendaban como si fueran el verdadero *dios*, no eran verdaderos *teotl*, solo eran mentirosos perversos que en verdad se burlaban de ustedes.¹²

“Sus antiguos *teotl* no eran *teotl*, que es lo mismo que dios” parece haber sido la premisa sobre la cual se construyó esta y otras argumentaciones en contra de los antiguos cultos indígenas. Los autores de esta obra partieron del supuesto de que los nahuas poseían el concepto de divinidad, condición básica para la existencia de religión, pues emplearon, sin miramientos, el vocablo *teotl* y verbos derivados de este para hablar de lo divino en un sentido cristiano y para tratar de arrebatar a los númenes nativos esa condición que sólo podía ostentar el dios único de los cristianos.

Pero ¿cómo se puede sustituir una visión del mundo por otra cuando se están usando los mismos términos para nombrar ambas?, ¿cómo se pueden imponer nuevas concepciones sobre la divinidad cuando se emplean verbos derivados de la misma palabra para referirse a nociones y prácticas vinculadas con la antigua religión “pagana” y con el cristianismo?,¹³ ¿qué pueden decirnos estas obras de la forma en que los nahuas recibieron estos mensajes?

Fuera del mundo de los impresos, publicados luego de un celoso proceso de revisión y censura eclesiástica y elaborados para llegar a distintos usuarios y públicos muy amplios, contamos con otros testimonios, anclados en circunstancias más cotidianas y locales, conservados en manuscritos, en los que pueden apreciarse, en parte, algo de los que los nahuas pensaron de esas primeras prédicas de los frailes. En un sermón en náhuatl, compuesto para ser predicado en la fiesta de la Resurrección del Señor, el franciscano Alonso de Escalona, activo en Tlaxcala y en la Ciudad de México entre 1531 y 1554,¹⁴ clamaba a los nahuas, diciéndoles lo siguiente:

¹² Debe hacerse notar que algunos de los nombres de los númenes nahuas que se mencionan en este pasaje son diferentes de los que aparecen en la columna en castellano, como puede consultarse en la cita que aparece más arriba.

¹³ Esto puede notarse, por ejemplo, en neologismos como *tlateotoca* (seguir a las cosas por *teotl*), empleado para aludir a la “idolatría”, y *moteochihua* (convertir en *teotl*), utilizado para “consagrar” y “bendecir”.

¹⁴ Sobre fray Alonso de Escalona, refiere Torquemada lo siguiente: “Llegado a esta tierra estuvo tres años en Tlaxcalla, donde siendo guardián el sirvo de Dios fray Luis de Fuensalida, comenzó a deprender la lengua mexicana. Y como tenía tenacísima memoria y deseo de saberla, para poder aprovechar a la salud de tantas almas, en breve tiempo salió con ella y la supo muy bien y en ella hizo sermones que

Auh yn ancequintin ca ayemo anmozcalia, ayemo antlachia: ca çan amoca mocahcayaoa yn tlacateculutl: yehica ca ayemo antlaneltoça.

Ca nomah antlateotocatinemi: nomah anmauilnemi.

Auh yn ancequintin ca anmomati atlei yn amanima a[n]momati amihque yn mamaça yn anmomati ca ancenpoliuzque: camo antechneltoça, yn yquac tamechmachitia; tamechilhüia yn antlecozque yn ilhuicac yn amo mictlan anyazque.

Auh yn iquac tamechilhüia antlecozque yn ilhuicac yntla xicomotlayecoltilican yn tote[-cuy]o yn Dios, ynic mochipa anmotlamachtizque çan amo antlaneltoça yn mochi tamechilhüia: ca cequintin quitoa cuix çã neli yn mictlan cuix tiazque cuix çã ya nelli yn titlatlazque.

Auh yn ancequintin anquitoua Cuix çã ya nelli yn ilhuicac tiazque, cuix nelli yn tipapaquizque. Cuix tipatlanizque, yuhqui yn quitotinemi Ca uel amechiztlacauia yn tlacateculutl amechixpopoyotilia ynic amechuicaz mictlan tla xiccaquican nopilhuane cuix tocamac ticpique yn tlein tamechilhüia; cuix çã aca otechmächti teiztlacauiani anoço teixcuepani [...].¹⁵

Y algunos de ustedes aún no despiertan, aún no ven que el *tlacatecolotl* solo se burla de ustedes; puesto que aún no creen.

Todavía andan siguiendo a las cosas por *teotl*, todavía andan viviendo en el placer.

Hay algunos de ustedes que se conciben carentes de ánima, que se conciben así como los venados, que se conciben [como sí] por completo fueran a desaparecer. Ustedes no nos creen cuando les enseñamos, cuando les decimos que subirán al cielo, que no irán al *mictlan*. Y cuando les decimos que si sirven a Nuestro Señor Dios subirán al cielo, para gozar por siempre, no creen nada de lo que les decimos.

Algunos dicen: “¿acaso es verdad el *mictlan*?, ¿acaso [allá] iremos?, ¿acaso en verdad arderemos?” Y algunos de ustedes dicen: “¿acaso es verdad que iremos al cielo?, ¿acaso en verdad [allá] nos alegraremos?, ¿acaso [allá] volaremos así como andan diciendo?”. El demonio de verdad los ciega para llevarse los al *mictlan*.

Escuchen hijos míos: ¿acaso con nuestra boca inventamos lo que les enseñamos?, ¿acaso nos instruyó alguno que solo es engañador o embaucador? Ninguno de nosotros aquí creemos en el engañador.

Una declaración de este tipo no apareció jamás en ningún texto que haya llegado a la imprenta. Este sermón, aunque su tema central es la resurrección de Cristo, a partir de la cita de Lucas 24, 34: “*Quod surrexit Dominus vere*” (El Señor en verdad ha resucitado), fue aprovechado por Alonso de Escalona para elaborar un complejo alegato en torno a la noción de “creencia”: ¿qué es el creer?, ¿por qué los nahuas siguen empecinados en creer en los demonios?, ¿por qué debe creerse en las enseñanzas de los frailes?, ¿cómo es que puede tenerse por cierto que Cristo resucitó y, por ende, que su Iglesia está fundada sobre una base sólida? Lo más interesante de este sermón que, como todos los demás, nos muestra una opción entre muchas a las que en algún momento recurrieron los religiosos, es que Escalona, a diferencia de otros evangelizadores, decidió no

han aprovechado a muchos predicadores de los indios mexicanos; porque hasta entonces no había otros libros con que aprovecharse los que aprendían la lengua, los cuales después se tradujeron en la lengua achí o de Guatemala” (Torquemada 1979, VI, 272).

¹⁵ Biblioteca Nacional de México, Fondo de Origen, Ms. 1482 “Sermones en mexicano”, f. 228r-228v.

hablar de la autoridad de la Iglesia, ni la del papa, ni la de los religiosos, al presentar a los nahuas, como medios de verificación del núcleo doctrinal contenido en este sermón, la manifestación de seres y procesos sobrenaturales en el momento mismo de la resurrección de Cristo. Entre ellos, refiere Escalona el cumplimiento de los anuncios hechos a los profetas, la resurrección de otros santos difuntos que, según la leyenda, se levantaron junto con Jesucristo y fueron a predicar sobre lo ocurrido a Jerusalén y, de un modo muy particular, la presencia de los ángeles en el momento mismo del milagro y cuando este fue dado a conocer a los discípulos de Jesús:

Auh yn tehuantin ca nelli uel ticmati ca uel tiztlacatizque yn tamotemachticauan, ca uel nelli yn quitohua yn teotlatolli ypanpa ycenca pachiuu yn toyollo, ca çan nelli yn omozcalitzino yn tote[cuy]o yacachto niquihtoz yn ilhuicac chaneque ca otechneltoquitique yn yehuatl yn neltoconi yn axcan moteneoa [...].¹⁶

Nosotros, los que somos sus maestros, en verdad sabemos que podemos mentir, pero lo que dice la palabra divina es bien verdadero, por esta causa estamos muy conformes de corazón de que en verdad volvió a la vida Nuestro Señor. Primeramente diré: fueron los habitantes del cielo los que nos dieron a creer este artículo, el que ahora se menciona.

Ahora bien, ¿por qué tendría que ser más verosímil la existencia de los ángeles que la del cielo y el infierno, cuando Escalona afirma y lamenta que los nahuas aún no creen en ellos?, ¿por qué la veracidad de lo escrito en el texto bíblico descansa en la existencia de estos seres sobrenaturales?, ¿por qué vale más la palabra de los ángeles que la de los frailes? Quizás, porque, como quedó de manifiesto dentro de los testimonios que sirvieron para inculpar y llevar a la hoguera a don Carlos Ometochtzin de Texcoco por apostasía,¹⁷ los nahuas, luego de haber pasado varios años conviviendo y aprendiendo de los frailes, se habían percatado de las diferencias doctrinales que existían entre ellos, dependiendo de su filiación religiosa y de sus preferencias personales, así como de los distintos estatutos que otorgaban los europeos a los textos escritos en caracteres alfabéticos:

[...] hermano, seamos así, ¿qué verdad es la divinidad que deseamos? quizá es nada: aquí thenemos tres maneras que son cartillas, romance, y gramática, y en la cartilla esta el “a, b, c” y “pater noster” y “ave María, credo, y salve regina”, artículos y mandamientos ¿por ventura fenece aquí todo? no hay más que hacer: los padres de Sant Francisco tienen una

¹⁶ Biblioteca Nacional de México, Fondo de Origen, Ms. 1482 “Sermones en mexicano”, f. 229v.

¹⁷ En 1539, cuando el arzobispo de México fray Juan de Zumárraga concentraba en su persona facultades inquisitoriales, tuvo lugar el proceso contra don Carlos Ometochtzin Chichimecatecutli, noble texcocano educado por los franciscanos. Don Carlos fue acusado de idolatría y apostasía, además de poligamia, y fue condenado por ello y cedido al brazo secular para ser quemado en la hoguera, luego de que sus bienes fueran confiscados, como era usual en estos casos. Este proceso, sin lugar a dudas, marcó un antes y un después en las formas en que los nobles nahuas se relacionaban con los frailes y con las autoridades episcopales, pues les hizo entender el poder de la Iglesia, como institución vinculada a la Corona (Buelna 2009; Lopes Don 2010).

manera de hábito, y los de Santo Domingo de otra, y los de Sant Agustín de otra, y los clérigos de otra, y cada uno de ellos enseña a su manera, pues nuestros pasados también fueron profetas y supieron lo pasado y por venir, y nunca dixerón quienes habían de venir [...] (*Proceso* 1980, 6).

Mientras los padres predicadores, seguían recorriendo pueblos y ciudades, acompañados de sus pupilos y asistentes indígenas, y llevando bajo el brazo sus sermones y doctrinas, así como las imágenes con las que intentarían volver más asequibles sus argumentaciones, los nahuas continuaban siendo acusados de seguir presos en las garras del demonio y del infierno y de no haber comprendido ninguna de las premisas, divinas y humanas, sobre las que descansaba el catolicismo. Dudosos sobre la existencia de su propia alma, incrédulos del cielo y del infierno y desconcertados por la diversidad de modos de predicar de los frailes y por las formas (novedosas y ambiguas) en que usaban las palabras de su propia lengua para hablarles de estas cosas, la gran mayoría de los nahuas recibía la “nueva”, que los religiosos habían venido a traerles, desde la incomprensión. Las primeras décadas de aquel enfrentamiento, entre personas con diferentes maneras de pensar y de actuar en el mundo, se nos revela en estos textos tempranos, como una serie de encuentros y desencuentros sumamente complejos, llenos de experimentación y de intercambios un tanto fallidos.

DOCUMENTOS DE ARCHIVO

Biblioteca Nacional de México, Fondo de Origen, Ms. 1482 “Sermones en mexicano”.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alcántara Rojas, Berenice. 2005. “El Dragón y la *Mazacóatl*. Criaturas del infierno en un *exemplum* en náhuatl de fray Ioan Baptista”. *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 36: 383-422.
- 2007. “Palabras que se tocan, se envuelven y se alejan. La voz del ‘otro’ en algunas obras en náhuatl de fray Bernardino de Sahagún”. En *Indios, mestizos y españoles. Interculturalidad e historiografía en la Nueva España*, coordinado por Danna Levin, y Federico Navarrete Linares, 113-165. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Azcapotzalco/Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas.
- 2010. “El canto-baile nahua del siglo xvi: espacio de evangelización y subversión”. En *El ritual en el mundo maya: de lo privado a lo público*, editado por Andrés Ciudad Ruiz, María Josefa Iglesias y Manuel Sorroche, 377-393. Madrid: Sociedad Española de Estudios Mayas/Universidad Nacional Autónoma de México.
- 2017. “‘Amados hijos míos’. El ‘indio’: objeto y sujeto en los textos de evangelización en lengua náhuatl del siglo xvi”. En *Mudables representaciones: el indio en la Nueva España a través de crónicas, impresos y manuscritos*, coordinado por Clementina Battcock, Berenise Bravo Rubio, 79-95. Ciudad de México: Secretaría de Cultura/Instituto Nacional de Antropología e Historia.

- Alberro, Solange. 2000. "Los franciscanos y la *Tabula Rasa* en la Nueva España del siglo XVI: un cuestionamiento". En *El teatro franciscano en la Nueva España*, editado por María Sten, 21-37. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México/Conaculta.
- Bautista, Juan. 1600. *Huebuetlahotli. Pláticas morales de los indios para adoctrinar a sus hijos, en mexicano*. México en Santiago Tlatilulco: Casa de Pedro de Ocharte.
- Bernard, Carmen, y Serge Gruzinski. 1992. *De la idolatría: una arqueología de las ciencias religiosas*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Buelna Serrano, María Elvira. 2009. *Indígenas en la inquisición apostólica de fray Juan de Zumárraga*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Azcapotzalco.
- Burkhart, Louise M. 1989. *The Slippery Earth: Nahuatl-Christian Moral Dialogue in Sixteenth-Century Mexico*. Tucson: University of Arizona Press.
- 1996. *Holy Wednesday. A Nahuatl drama from Early Colonial Mexico*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- 2000. *Before Guadalupe. The Virgin Mary in Early Colonial Nahuatl Literature*. Austin: University of Texas Press.
- Cervantes, Fernando. 1995. *El Diablo en el Nuevo Mundo*. Barcelona: Herder.
- Christensen, Mark Z. 2013. *Nahuatl and Maya Catholicisms. Texts and Religion in Colonial Central Mexico and Yucatan*. Stanford: Stanford University Press.
- 2014. *Translated Christianities. Nahuatl and Maya Religious Texts*. University Park: The Pennsylvania State University Press.
- Córdoba, Pedro de. 1544. *Doctrina christiana para instruccion de los indios: por manera de historia*. Ciudad de México: Juan Cromberger.
- Crespo Ponce, María-Graciela. 1988. *Estudio histórico-teológico de la Doctrina cristiana para instrucción e información de los indios por manera histórica, de fray Pedro de Córdoba, O. P. [d.] 1521*. Pamplona: Universidad de Navarra.
- Dehouve, Danièle. 2002. "Un diálogo de sordos: los Coloquios de Sahagún". *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 32: 185-216.
- 2010. *Relatos de pecados en la evangelización de los indios de México (Siglos XVI-XVIII)*. Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Doctrina. 1550. *Doctrina christiana en lengua Española y Mexicana: hecha por los religiosos de la orden de sancto Domingo*. Ciudad de México: Juan Pablos.
- Gante, Pedro de. 1553. *Doctrina cristiana en lengua Mexicana*. Ciudad de México: Juan Pablos.
- García Icazbalceta, Joaquín, ed. 1941. *Códice Franciscano. Siglo XVI*. Ciudad de México: Editorial Salvador Chávez Hayhoe.
- Klor de Alva, Jorge. 1988. "Sahagún's Misguided Introduction to Ethnography and the Failure of the *Colloquios Project*". En *The Work of Bernardino de Sahagún. Pioneer Ethnographer of Sixteenth-Century Aztec Mexico*, editado por Jorge Klor de Alva, H. B. Nicholson, y Eloise Quiñones Keber. 65-82. Albany: Institute for Mesoamerican Studies/State University of New York.
- López Austin, Alfredo. 1967. "Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl". *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 7: 87-117.
- 1996. *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- 1966. "Los Temacpalitotique. Profanadores, brujos, ladrones y violadores". *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 6: 92-117.
- Lopes Don, Patricia. 2010. *Bonfires of Culture: Franciscans, Indigenous Leaders, and the Inquisition in Early Mexico, 1524-1540*. Norman: University of Oklahoma Press.

- Medina, Miguel Ángel, ed. 1987. *Doctrina cristiana para instrucción de los indios*. Salamanca: Editorial San Esteban.
- Mendieta, Gerónimo. 1997. *Historia Eclesiástica Indiana*. Ciudad de México: Conaculta.
- Muñoz Camargo, Diego. 1947. *Historia de Tlaxcala*. Ciudad de México: Ateneo Nacional de Ciencias y Artes de México.
- Pagden, Anthony. 1988. *La caída del hombre*. Madrid: Alianza.
- Payàs Puigarnau, Gertrudis. 2010. *El revés del tapiz. Traducción y discurso de identidad en la Nueva España (1521-1821)*. Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert.
- Proceso. 1980. *Proceso inquisitorial del cacique de Tetzco Don Carlos Ometochtzin (Chichimecatecotl)*. Ciudad de México: Biblioteca Enciclopédica del Estado de México.
- Rabasa, José. 1993. "Writing and Evangelization in Sixteenth-Century Mexico". En *Early Images of the Americas. Transfer and Invention*, editado por Jerry M. Williams, 67-73. Tucson: University of Arizona Press.
- Ragot, Natalie. 2000. *Les au-delàs aztèques*. Oxford, Archaeopress.
- Ricard, Robert. 1947. *La conquista espiritual de México: ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las ordenes mendicantes en la Nueva España de 1523-24 a 1572*. Ciudad de México: Editorial Jus/Editorial Polis.
- Sahagún, Bernardino de. 1583. *Psalmodia Christiana y sermonario de los santos del año, en lengua mexicana*. Ciudad de México: Casa de Pedro de Ocharte.
- Sahagún, Bernardino de, y Miguel León-Portilla. 1986. *Coloquios y doctrina cristiana con que los doce frailes de Sancti Francisco, enviados por el Papa Adriano IV y por el Emperador Carlos V, convirtieron a los indios de la Nueva España, en lengua mexicana y española*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas.
- Sahagún, Bernardino de, Arthur J. O. Anderson, y Charles E. Dibble. 1970. *Florentine Codex. General History of the Things of New Spain*, Book 1. Santa Fe: The School of American Research/The University of Utah.
- Sell, Barry D. 1993. *Friars, Nahuas and Books: Language and Expression in Colonial Nahuatl Publications*. Los Angeles: University of California (Ph. D. Dissertation in History).
- Tavárez, David E. 2000. "Naming the Trinity: From Ideologies of Translation to Dialectics of Reception in Colonial Nahua Texts, 1547-1771". *Colonial Latin American Review*, vol. 9, n°. 1: 21-47.
- 2017. *Words and Worlds Turned Around: Indigenous Christianities in Colonial Latin America*. Boulder: University Press of Colorado.
- Todorov, Tzvetan. 1987. *La conquista de América*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Torquemada, Juan de, y Miguel León-Portilla. 1979. *Monarquía Indiana*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas.
- Watts, Pauline Moffitt. 1995. "Languages of Gesture in Sixteenth-century Mexico: Some Antecedents and Transmutations". En *Reframing the Renaissance*, editado por Claire Farago, 140-151. New Haven: Yale University Press.
- Wobeser, Gisela von. 2008. "La concepción del más allá en la obra *Doctrina cristiana para instrucción de los indios* de fray Pedro de Córdoba (1544)". En *Oralidad y escritura. Prácticas de la palabra: los sermones*, compilado por Ana María Martínez de Sánchez, 33-50. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, Centro de Estudios Avanzados.

Fecha de recepción: 31.10.2018

Fecha de aceptación: 04.03.2019

| **Berenice Alcántara Rojas** es profesora-investigadora del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México. Sus líneas de investigación son la evangelización mendicante en el centro de México y la traducción de textos cristianos en lengua náhuatl del periodo novohispano. Entre sus publicaciones recientes se encuentra, de su autoría, el capítulo de libro “De árboles torcidos y huertos cuatripartitas. El jardín florido en el arte indocristiano del siglo XVI” (2018). Actualmente coordina el proyecto “Sermones en mexicano. Catalogación, estudio y traducción de sermones en lengua náhuatl de la Biblioteca Nacional de México”. ORCID ID: <<https://orcid.org/0000-0003-1889-0550>>.