



Francisco Morales

“El diálogo de los Doce de fray Bernardino de Sahagún.
Un transvase cultural y lingüístico en sentido opuesto”

p. 221-244

Bernardino de Sahagún: quinientos años de presencia

Miguel León-Portilla (edición)

México

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas

2002

280 p.

(Serie de Cultura Náhuatl. Monografías 25)

ISBN 968-36-9920-0

Formato: PDF

Publicado en línea: 29 de junio de 2018

Disponible en:

www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/393/quinientos_sahagun.html

DR © 2018, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



EL DIÁLOGO DE LOS DOCE DE FRAY BERNARDINO DE SAHAGÚN. UN TRANSVASE CULTURAL Y LINGÜÍSTICO EN SENTIDO OPUESTO

FRANCISCO MORALES, OFM
Archivo Histórico Franciscano, México

“Las obras evangélicas” de Sahagún

Resultaría muy incompleta una visión sobre la producción literaria de fray Bernardino de Sahagún sin una referencia a lo que el investigador norteamericano Arthur J. O. Anderson llama “Las Obras Evangélicas”.¹ Indudablemente, como lo señala Miguel León-Portilla en su último libro sobre Sahagún y lo hemos visto a través de este ciclo de conferencias, fray Bernardino es digno de especial recordación por su dedicación al estudio de la cultura nahua que lo llevó a ser el pionero de la antropología no sólo mexicana sino americana, y quizás universal.² No se puede olvidar, sin embargo, que Sahagún fue ante todo un franciscano cuya labor primordial él la asumió como la de un misionero. Sus materiales evangelizadores no son, por lo mismo, un elemento marginal en su actividad literaria. De hecho son tan abundantes como los históricos y antropológicos. Según la estimación de Anderson “las obras evangélicas” podrían alcanzar un número de folios tan alto como el de los del *Códice Florentino*.³

Revisando estos materiales “evangélicos” se cae en la cuenta de que su composición precedió a los histórico etnográficos. Así, hasta donde sabemos, la primera obra de Sahagún relacionada con la cultura nahua fue un sermonario en lengua mexicana compuesto en 1540.

No era esta obra un simple ensayo de traducción de textos cristianos a la lengua nahua. Se trata de un intento inicial de acercamiento de la cultura occidental a la mexicana. Los sermonarios eran

¹ Anderson, “Las obras evangélicas de Sahagún y...”, (1999), v. 29, p. 143-162. Véase del mismo autor, “Sahagún’s ‘Doctrinal Encyclopedia’”, (1983), v. 16, p. 109-122.

² León-Portilla, *Bernardino de Sahagún. Pionero de...*

³ Anderson, “Las obras evangélicas de Sahagún y...”, (1999), v. 29, p. 143.

desde la Edad Media un instrumento indispensable para todo predicador. Escritos en latín la mayor parte de ellos, servían de guía o inspiración para las predicaciones dominicales; traducidos a las lenguas vernáculas se convertían en textos para memorizar y declamar en las grandes ceremonias. Hay testimonios de la presencia de estos sermonarios en México desde los primeros años de la evangelización. En una lista de libros de fray Juan de Zumárraga, primer obispo de México, se mencionan entre otros los siguientes sermonarios: los de Osváld Pelbart, conocidos como sermones de Pomeorio; los de Guillaume Pepin, nombrados como sermones de Pepino; y los de Jean Raulin, conocidos como sermones de Raulín.⁴ Por cierto que estos sermonarios aparecen también en la biblioteca de Tlatelolco en el siglo XVI.⁵

Estos datos nos ayudan a entender el carácter y propósito del sermonario de Sahagún que el franciscano sintetiza brevemente en la siguiente anotación:

...no traducidos de sermonario alguno, sino compuestos nuevamente a la medida de la capacidad de los indios: breves en materia y en lenguaje congruo, venusto y llano, fácil de entender para todos los que lo oyeren, altos y bajos, principales y macehuales, hombres y mujeres. Compusieronse el año de 1540...⁶

Además de acercarnos a su objetivo, esta nota nos lleva a considerar que probablemente la primera obra sermonaria en América se escribió en náhuatl. Lo que sí resulta claro es que el género sermonario que tendrá su florecimiento en la sociedad novohispana en la segunda mitad del siglo XVII nace como una necesidad evangelizadora para completar la catequesis elemental impartida en los patios de las iglesias.⁷ Con todas las limitaciones lingüísticas que se les pueden encontrar, estos primeros sermonarios son ya un temprano intento de aproximación directa al mundo nahua. El doctor León-Portilla considera al sermonario de 1540 como “el primero dentro de una serie de trabajos de Sahagún concebidos... [para] adaptarse a las realidades culturales de aquellos entre quienes se iba a trabajar y a los que se quería evangelizar”.⁸

⁴ “Memoria de los libros que...”, 1979, p. 122-127.

⁵ Cf. Mathes, *Santa Cruz de Tlatelolco: La primera...*

⁶ Tomo el texto de León-Portilla, *Bernardino de Sahagún. Pionero de...*, p. 85.

⁷ Fray Jerónimo de Mendieta detalla el método que usaban los frailes en la catequesis dominical en la que combinaban la recitación de la doctrina con la predicación que les hacía “un religioso en su propia lengua”. *Códice Franciscano*, p. 59.

⁸ León-Portilla, *Bernardino de Sahagún. Pionero de...*, p. 86.

En 1564, veinticuatro años después de este primer acercamiento al mundo nahua, el material religioso compuesto por Sahagún formaba ya un cuerpo bastante voluminoso. Estos materiales corrían paralelos, como lo señala Anderson, a los que se usarían para componer la *Historia General* y textos relacionados.⁹ Si en estos últimos Sahagún recogía la versión del mundo mexica antiguo, en los primeros reunía los elementos destinados a preparar la “Enciclopedia doctrinal”, como también la llama Anderson, que contendría los conocimientos básicos del mundo mexica cristiano. El “Diálogo de los Doce” formaba un núcleo importante de esta “Enciclopedia”. En el prólogo a este libro Sahagún nos dice cómo había pensado organizar estos materiales religiosos.¹⁰ Además de “las pláticas, confabulaciones y sermones” que hubo entre los doce franciscanos llegados en 1524 y los principales señores y sacerdotes mexicas, que parecía constituir el foco principal de la obra, ésta incluía un catecismo y doctrina cristiana para instrucción de los adultos que debían ser bautizados. Sahagún pensaba, además, agregar a estos textos una relación sobre la conversión de los indígenas desde 1524 hasta 1530 y una declaración o postilla de todas las epístolas y evangelios de las dominicas de todo el año. Este último material, aún en estado de revisión para la fecha que venimos apuntando, Sahagún consideraba dejarlo para un volumen independiente, “porque este no sea muy grande”.¹¹

Como se puede ver por este plan, la “Enciclopedia doctrinal” de Sahagún incluía materiales históricos, apologéticos y catequéticos. Pero lo mismo que sucedió con los materiales sobre la antigua cultura mexicana, los de índole religiosa sufrieron modificaciones, alteraciones, adiciones e incluso pérdidas. Así, por ejemplo, la relación sobre la conversión indígena nunca la escribió Sahagún porque, nos informa, ésta la tenía ya escrita fray Toribio Motolinía. Por otra parte, de los 30 capítulos que contenían los *Coloquios*, sólo nos han llegado 14; mientras que una obra de canto y plegaria bíblica, la *Psalmódia cristiana*, no anunciada en 1564, fue añadida a este *corpus* religioso y fue una de las pocas obras que se imprimieron. En cualquier caso resulta obvio que los materiales religiosos sahuaguanianos son de importancia singular pues nos ofrecen valiosas pistas

⁹ Anderson, “Las obras evangélicas de Sahagún y...”, p. 145.

¹⁰ El “Diálogo de los Doce” ha sido publicado varias veces. Aquí se usará la edición de Miguel León-Portilla, *Coloquios y doctrina cristiana con que los doce frailes de...* En adelante citado como *Coloquios y doctrina cristiana*.

¹¹ *Coloquios y doctrina cristiana*, p. 75.

sobre un proceso que podríamos llamar transvase cultural a la inversa. O sea que así como es evidente que la mentalidad cristiano-occidental aparece reflejada en la *Historia General*, así también es claro que las formas de pensar y de expresarse de la cultura nahua se encuentran plasmadas en su obra religiosa. Un especialista en Sahagún ha acuñado un término muy ilustrativo para indicar este proceso: “Nahuatlización del cristianismo”.¹²

Origen del texto de los Coloquios

Según nos narra Sahagún, y con él otros cronistas franciscanos del siglo XVI, al poco tiempo de haber llegado los primeros frailes a México, Hernán Cortés convocó a los gobernantes indígenas de la ciudad de Mexico-Tenochtitlan y de las ciudades comarcanas para un ceremonial encuentro entre los portadores de la nueva religión y los mantenedores de la antigua. Las circunstancias de este encuentro las describe fray Bernardino en la siguiente forma:

Desde estuvieron juntos [los gobernantes indígenas], el mismo señor don Hernando Cortés delante de los doce religiosos (por lengua de su intérprete) les hizo un largo razonamiento en que los dio a entender qué personas eran aquellas, y de quien habían sido enviadas, y a qué, y el respeto y obediencia que los habían de tener... De ahí en adelante aquellos varones apostólicos comenzaron a juntar todos los días a todos los principales y habláronlos muy por extenso (por medio de intérprete) de la causa de su venida y de las cosas de nuestra sancta fe católica...¹³

Fray Jerónimo de Mendieta, que escribe sobre este asunto unos treinta años después de Sahagún, nos trae la siguiente versión de estos encuentros:

El padre fray Bernardino de Sahagún, de buena memoria, que vino pocos años después de los primeros y trabajó en esta obra de la conversión y doctrina de los indios más de sesenta años, dejó entre otros sus escritos, ciertas pláticas que los doce, luego como llegaron a México, hicieron a los caciques y principales de este reino que, por mandato del gobernador, habían hallado allí juntos y congregados. Y esto harían por lengua de Jerónimo de Aguilar o de otro intérprete de Cortés, porque ni ellos en aquella sazón sabían la lengua de

¹² Dibble, “The Nahuatlization of Christianity”, 1974, p. 225-233.

¹³ *Coloquios y doctrina cristiana*, p. 73.

los indios, ni traían quien se la interpretase. Y porque aquellas pláticas contienen por extenso toda la doctrina que de nuevo se debe enseñar a los infieles que se han de convertir a la fe cristiana, yo por abreviar, no traeré aquí más de lo que en la primera plática les dieron a entender.¹⁴

Se ha discutido mucho sobre la historicidad de estas versiones de los diálogos de los Doce con los gobernantes y sacerdotes indígenas. De las diversas opiniones acerca de este tema es pertinente resaltar la de Jorge Klor de Alva, que con modificaciones acepta León-Portilla. No hay duda, nos dicen ambos investigadores, de que el texto que conocemos ahora de estos diálogos está reelaborado, según el mismo Sahagún nos lo atestigua. Es asimismo obvio que varias circunstancias de lugar y tiempo dentro del texto son composiciones para dar “una base histórica” y narrativa a los razonamientos teológicos y apologeticos tanto de los frailes como de los sacerdotes indígenas. Ello no invalida, afirma León-Portilla, “que el meollo de lo que en los coloquios expresan los frailes y sabios nativos corresponda a lo que en varias circunstancias ocurrió en la realidad”.¹⁵ Un texto de fray Pedro de Gante escrito en 1558 viene a confirmarnos este tipo de encuentros de los frailes con los gobernantes y sacerdotes indígenas. Escribe el admirado maestro de los indígenas en carta a Felipe II que mientras que la gente común por cerca de tres años —cinco dice Motolinía— huía de los frailes, los señores y principales

...iban alumbrándose algún poco y conociendo al Señor; y [yo] procuraba siempre de aficionarlos al yugo suave del Señor y a la Corona Real por buenas palabras y halagos y otras veces por temores, aconsejándoles y declarándoles la diferencia sin comparación que había de servir a Dios y a la Corona Real a servir al demonio y estar tiranizados.¹⁶

Leyendo atentamente los “Diálogos” nos encontraremos métodos de persuasión muy semejantes a los descritos por Gante en el texto anterior. No es que se intente atribuir a Gante la paternidad de los *Coloquios* sahumtinos. Pero sí encontramos en su carta datos sobre el contexto histórico en el que se realizaron los primeros encuentros de los franciscanos con los gobernantes y sabios mexicas.

¹⁴ Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, libro III, cap. xiii.

¹⁵ *Coloquios y doctrina cristiana*, p. 25.

¹⁶ Carta de fray Pedro de Gante al rey D. Felipe II, México, 1558. Uso la edición de Ernesto de la Torre Villar, *Fray Pedro de Gante maestro y...*, p. 109.

Encuentros y des-encuentros del cristianismo con otras culturas

Estamos tan acostumbrados a considerar el cristianismo como religión excluyente que se nos hace difícil entender su acercamiento a otras religiones. En realidad, los encuentros del cristianismo con otras religiones han sido un caso bastante frecuente en su historia. Podemos ver en estos encuentros dos vertientes: una en la que el cristianismo se enriquece y toma formas de las culturas con las que convive. Tal es el caso de las primeras comunidades cristianas y el judaísmo del que aquellas toman celebraciones importantes, pascua, pentecostés, aunque con diverso significado, u oficios para la estructura de gobierno, como los presbíteros, que proviene del oficio que desempeñaban los ancianos en la comunidad judía. Proceso más complejo es el encuentro de las comunidades cristianas con el mundo greco-romano del que salen préstamos de conceptos de singular trascendencia para el desarrollo de la teología cristiana, como el concepto del Aoyoo que tiene un papel muy significativo en el cuarto evangelio, o el de persona, que es indispensable para entender las discusiones trinitarias.¹⁷

Otra vertiente en los encuentros del cristianismo con otras religiones es aquella en la que en lugar de intentar un acercamiento que lo lleve a la asimilación del otro, lo induce a encerrarse en sí mismo. Tal es el caso del cristianismo oriental ortodoxo y su convivencia secular con el islamismo, que en lugar de haber dado la oportunidad de un acercamiento, tuvo como resultado un repliegue defensivo del cristianismo.

En la Edad Media el cristianismo greco-romano se vio envuelto en varios tipos de encuentros con culturas y religiones que dieron lugar a nuevas actitudes. Merecen la atención dos de ellos. El primero es el encuentro con los pueblos “bárbaros”, que se apoderaron del imperio de occidente. Este encuentro hizo renacer el movimiento misionero para incorporar a los nuevos pueblos a la iglesia. Pero al mismo tiempo, el cristianismo tomó varios elementos culturales de esos pueblos como, por ejemplo, los que se incorporan en la iglesia visigótica española. Sin duda la mayor influencia en estos encuentros se dio con los francos y germanos que infundieron a la iglesia nueva vitalidad sobre todo a través de sus instituciones políticas.

¹⁷ Dos obras que nos pueden ayudar a entender estos procesos son Romano Penna, *Ambiente histórico-cultural de...*, y Ramón Teja, *El cristianismo primitivo en...*

Otro encuentro de suma importancia en la Edad Media fue con el islamismo que llegó al mundo del mediterráneo y a la Europa meridional en plan de conquista. No es de extrañar que la respuesta del cristianismo ante este “encuentro” haya tenido el marcado matiz de re-conquista o cruzada, aunque ya dentro del mismo florecimiento de las cruzadas hayan surgido voces discordantes como la de Francisco de Asís, que en la primera regla que da a sus hermanos incluye la siguiente admonición:

Los hermanos que van entre infieles pueden comportarse espiritualmente de dos formas. Una es que no discutan ni disputen sino que se sujeten a toda criatura, por amor de Dios, y confiesen que son cristianos. El otro modo es que cuando consideren que es del agrado del Señor, anuncien la palabra de Dios para que crean en Dios omnipotente...¹⁸

Este asunto del acercamiento a los infieles en forma pacífica impulsó a importantes pensadores franciscanos a buscar métodos distintos a la conquista para la conversión de los infieles. Uno de ellos, el franciscano inglés Roger Bacon, intentó un acercamiento a los no cristianos a través de la sabiduría occidental. Por medio de la filosofía, que él considera el lenguaje común de la humanidad, se debía intentar el acercamiento a las otras religiones. Naturalmente que los destinatarios de este discurso debían ser, no el pueblo común, sino los sabios con los que se podía mantener este diálogo doctrinal.¹⁹ Por su parte el mallorquín Raimundo Lullio, íntimamente conectado con el movimiento franciscano, proponía un método evangelizador basado en una síntesis de la filosofía musulmana, la cábala judía, la filosofía occidental y la teología cristiana. Esta síntesis llevaría a alcanzar las razones “necesarias” inteligibles para todo ser humano que conducirían al conocimiento del Dios único y trinitario.²⁰

La expansión del dominio español y portugués en América y Asia y el encuentro con sociedades y culturas del todo desconocidas hasta entonces para el hombre europeo provocó nuevos tipos de acercamiento del cristianismo a la religión del otro. Aunque prevalece el rechazo de las religiones indígenas no faltan intentos de diálogos y alegatos como los que nos reseña León-Portilla en la región de Brasil entre el capuchino Ives D'Evreux y los sabios indíge-

¹⁸ San Francisco de Asís, Primera Regla, cap. xvi, en *San Francisco de Asís...*

¹⁹ Cf. Davide Bigalli, “Giudizio escatologico e tecnica...”, 1979, p. 152-186.

²⁰ Batllori, “Teoria ed azione missionaria...”, 1979, p. 189-211.

nas de Pacamao en 1613, o las todavía más notables disputas de los jesuitas Cosme de Torres y Juan Fernández con los budistas de Yamaguchi en Japón en 1551.²¹

Por estos datos nos damos cuenta de que el “Coloquio” de los Doce no es un caso único en la historia de la expansión del cristianismo. Su singularidad descansa en que es el testimonio más amplio y completo de una interrelación entre el pensamiento religioso nahua y el cristiano. Louise Burkhart lo ha expresado muy bien al señalar que este texto, junto con el resto de la obra evangélica de Sahagún, constituye un excelente laboratorio para analizar las relaciones del pensamiento nahua y cristiano en el proceso de la evangelización de esos pueblos.²² En el análisis que presento de este texto me interesa señalar principalmente el marco teológico que usan los franciscanos para dialogar con los sabios indígenas y las relaciones del pensamiento teológico cristiano con el pensamiento religioso indígena. Dos motivos me han impulsado a introducirme en este tema: 1º El interés por el estudio del complejo proceso de conversión de los pueblos indígenas al cristianismo, en el que llevo tiempo incursionando a través de crónicas y textos franciscanos del siglo XVI. 2º El interés por el tema de las relaciones del pensamiento cristiano con las culturas indígenas, tema que han abordado etnógrafos, antropólogos y recientemente algunos teólogos, pero en el que escasean aún los historiadores. Creo que es importante que éstos se introduzcan en este campo ya que en otra forma su estudio del proceso de cristianización de los pueblos indígenas resultará muy incompleto.

Los grandes temas de los Coloquios

El texto de los *Coloquios* es, ante todo, un texto doctrinal en el que se intentan resumir en treinta capítulos las enseñanzas más sobresalientes del cristianismo. Este texto no es solamente expositivo, sino también narrativo y argumentativo, pues, como su título lo indica, se incluyen largos alegatos, tanto por parte de los frailes como de los indígenas, sobre el origen de la divinidad tanto cristiana como indígena y sobre otros temas básicos del cristianismo. Pese a ser un texto doctrinal, éste difiere mucho, en contenidos y en la organización de los temas, de los manuales y catecismos que para estas fe-

²¹ *Coloquios y doctrina cristiana*, p. 17.

²² Burkhart, “Doctrinal Aspects of Sahagun’s...”, 1988, p. 66.

chas ya circulaban por Europa y pronto se convirtieron en las obras de más demanda en la Nueva España.²³ Sahagún mismo, al recopilar los materiales de estos *Coloquios*, los distingue muy bien de los de la doctrina cristiana que formarían la segunda parte de esta obra (segundo libro lo llama Sahagún) y de los que por desgracia sólo conocemos el índice general.

Cuatro parecen ser los temas más importantes de los *Coloquios*: La divinidad y sus atributos, la Iglesia, la Biblia y el origen del bien y del mal. A la divinidad se le dedican cuatro capítulos (4, 9, 18 y 19) a la Biblia uno (3), aunque hay que tener en cuenta que se le cita continuamente, a la iglesia tres (2, 5 y 17) y al origen del bien y del mal cuatro (10, 11, 12 y 13). Me referiré sólo a los tres primeros. El cuarto, que es el más amplio y que por fortuna tenemos completo en la obra, merece por sí mismo un estudio aparte.²⁴

El tema sobre la divinidad

El tema de la divinidad es tratado con sumo cuidado. Estaba de por medio el encuentro entre una religión monoteísta con una politeísta. De ahí la precaución de los frailes para evitar malos entendimientos. Llama la atención, sin embargo, la amplia libertad que se toman para exponer el tema. Comenzando con el título que se le da al capítulo cuarto, en el que se principia la exposición de este tema. Encontramos que en el texto nahua se usan las mismas expresiones que los mexicas utilizaban para referirse a la divinidad. El texto castellano lleva el título siguiente: “Capítulo cuarto. En que se trata quién es el verdadero Dios y Señor universal que da ser y vivir a todas las cosas”. Este título, aunque poco usado en los textos catequéticos y teológicos contemporáneos, sobre todo en la frase explicativa “que da ser y vivir a todas las cosas”, es explicable teniendo en cuenta que se trata de un acercamiento a un pueblo que desconoce al Dios cristiano. Al leer el texto nahua hallamos que para referirse al Dios verdadero se usa *uel nelli teutl*, para hablar de Señor Universal se emplea *tlatoani*, y como equivalente a “que da ser y vivir a todas las cosas” se utiliza *in ipalnemoani in tloque nahuaque*. Con estas expresiones el encabezado de la versión nahua dice así: “Capítulo IV. Donde se dice quién es él, el Dios verdadero, que go-

²³ La bibliografía sobre este tema es amplia. Una visión general la da José Sánchez Herrero en “Alfabetización y catequesis en...”, 1990, v. I, p. 237-263.

²⁴ Gran parte de este último tema lo trata Louise M. Burkhart en su artículo citado “Doctrinal aspects of Sahagún’s...”

bierna, Dador de la vida, dueño del cerca y del junto”. Como lo ha señalado León-Portilla esta forma de referirse a la divinidad era la que usaban los mexicas para referirse a Tezcatlipoca y al dios verdadero.²⁵

En el desarrollo subsiguiente del tema, más que un tratado sobre la divinidad cristiana se encuentra una argumentación para demostrar que el *nelli teutl tlatoani*, el *nelli ipalnemoani*, y el *nelli tloque nahuaque* (son expresiones del texto), es el Dios cristiano. Más que un discurso teológico, es un discurso litigioso y comparativo en el que los frailes ponen el Dios cristiano frente a la divinidad mexicana, argumentando que aquél es el que verdaderamente da la vida y favorece a los hombres, mientras que la divinidad indígena es un ser que se burla de los hombres. De las cinco secciones en que está dividido este capítulo, bien clarificadas por las letras del alfabeto, de la A a la E insertas en el texto original tanto en su versión castellana como nahua, las tres primeras están dedicadas a este argumento. La única formulación teológica que se incluye en la tercera sección de este capítulo es la de la Encarnación, en la que se afirma que Dios se hizo hombre aquí en la tierra: “como nosotros, nosotros los macehuales, tomó para sí nuestra carne de macehuales”.²⁶ Esta formulación se hace con mucha prudencia, evidentemente para evitar un mal entendimiento de parte de los sacerdotes indígenas. Sin duda, por esta razón las frases que enuncian este tema no hacen ninguna referencia a la Persona divina que viene a la tierra. Sólo en la última sección —letra E—, utilizando la técnica del diálogo, a la pregunta que se pone en boca de los sabios indígenas, “¿cual es el nombre de vuestro Dios, del que vosotros habéis venido a hacernos conocer?”, responden los franciscanos, “su reverenciado nombre es Jesucristo”. O sea que el Dios que exponen los frailes a los sabios indígenas no es el Dios trinitario sino el Dios hecho hombre en la persona de Jesucristo. De hecho, los títulos que los frailes en las secciones anteriores habían dado a la divinidad: *ipalnemoani*, *tloque nahuaque*, y *nelli teutl*, se las dan en esta sección a Jesucristo a los cuales añaden *nelli oquichtli* —hombre verdadero— y *temaquixtiani* —libertador de la gente, o sea redentor—. ²⁷ Otro atributo que el “credo” cristiano asigna a Dios Padre, por ejemplo “creador del cielo y de la tierra”, y que los franciscanos al principio de este capítu-

²⁵ *Coloquios y doctrina cristiana*, p. 121. Cf. Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl...*, p. 151.

²⁶ *Coloquios y doctrina cristiana*, p. 125, n. 483-486.

²⁷ *Coloquios y doctrina cristiana*, p. 129, n. 534-549.

lo atribuyen al solo Dios verdadero, *uel nelli teutl*,²⁸ en esta última sección se lo atribuyen a Jesucristo: “El como Dios nunca comenzó..., hizo el cielo, la tierra y la región de los muertos. También nos hizo a nosotros, los hombres, a nosotros los macehuales”.²⁹

Esta libertad de los frailes para acomodar los contenidos de la fe cristiana a sus interlocutores probablemente la tomaron de los antiguos textos cristianos del siglo III y IV en los que la profesión de fe incluye simplemente la fórmula “Creo en Dios Padre Todopoderoso, y en Jesucristo, su único Hijo, Nuestro Señor”, sin ninguna referencia directa a los atributos de las personas.³⁰ Estas fórmulas habían evolucionado mucho para el siglo XVI. Uno se extraña de que la inquisición no haya intervenido en estos textos. Por versiones menos atrevidas el catecismo tarasco de fray Maturino Gilberti se vio fuertemente cuestionado y estuvo a punto de ser prohibida su publicación.³¹

En el tema de la creación, atribuida tanto al “solo único Dios verdadero” —*çan iceltzin uel nelli teutl*—, en la primera sección del capítulo cuarto, como a Jesucristo —*nelli teutl, ioan nelli oquichtli*—, en la quinta sección, al referirse al universo los frailes utilizan la forma nahua: “el que inventó, el que hizo los cielos, la tierra y la región de los muertos”: *in quiiocox, in quimochiuilli in ilhuicatl, in tlaticpactli in mictlan*.³² El Dios de los frailes se convierte así en “el que gobierna en todas partes, en el cielo, en la tierra, en la región de los muertos”, *nelli tlatoani, in nouian in ilhuicac in tlaticpac in mictlan*.³³

Estas observaciones nos llevan a concluir que los franciscanos toman el tema de la divinidad en una forma muy cercana al mundo nahua. Resulta claro, además, que a los frailes les interesa presentar la unicidad de la divinidad cristiana, con detrimento de lo característico de esta divinidad, a saber su figura trinitaria. En todo el capítulo cuarto de los Diálogos los frailes se abstienen de nombrar las personas del Dios trinitario, una de las cuales —el Espíritu Santo— ni siquiera se menciona en lo que se conoce de estos *Coloquios*, mientras que la segunda persona, Jesucristo, no es mencionada como el “Hijo de Dios”, sino sólo como verdadero Dios. Jesucristo

²⁸ *Coloquios y doctrina cristiana*, p. 121, n. 365-370.

²⁹ *Coloquios y doctrina cristiana*, p. 129, n. 551-557.

³⁰ Estos textos se encuentran en el *Enchiridion Symbolorum* preparado por Enrique Denzinger. He usado la trigésima cuarta edición, Herder, 1966. Véanse allí los textos de san Ambrosio, obispo de Milán, y san Agustín de Hipona, n. 13 y 14. (Uso la nueva numeración)

³¹ Cf. María Cristina de Salas Murillo, “El dictamen inédito de Alonso de la...”, 1990, v. II, p. 1507-1520.

³² *Coloquios y doctrina cristiana*, p. 121, n. 369, y p. 129, n. 555.

³³ *Coloquios y doctrina cristiana*, p. 115, n. 269-270.

vuelve a aparecer en otros capítulos, por ejemplo, en el capítulo quinto, en el que se trata el tema de la iglesia, y en el décimo séptimo, que aborda el mismo tema. En general, sin embargo, el tema que sobresale en los Diálogos es el del verdadero Dios, que a partir del capítulo quinto empieza a ser llamado en la forma cristianizada, *in totecuyo Dios* (nuestro Señor, Dios), en lugar de la forma nahua que se usa en el capítulo cuarto, *in nelli teutl*.

El capítulo noveno de los *Coloquios* redondea el tema de la divinidad cristiana explicando sus atributos. Nuevamente se nota aquí el interés de los frailes por hacer resaltar aquellos elementos que son más conocidos en el pensamiento religioso de los indígenas. De acuerdo con los manuales dogmáticos de la época y siguiendo la confesión de fe del IV Concilio de Letrán (1215), al Dios único y verdadero se le daban los siguientes atributos: eterno, inmenso e incommutable, incomprendible, omnipotente e inefable.³⁴ En la religión nahua los atributos de la divinidad según nos los presenta Sahagún en el libro VI de su *Historia*, son: “Invisible e impalpable” (*Yohuallihécatl*), “el Dueño del cerca y del junto” (*Tloque in Nahuaque*), “Aquel por quien se vive” (*Ipalnemoani*), “Nuestro Señor, dueño del cielo, de la tierra y de los muertos” (*Totecuyo in ilhuicahua in tlaltipacque in mictlane*) y “El que a sí mismo se inventa” (*Moyocoyani*).³⁵

Los franciscanos en su diálogo con los sabios indígenas se refieren en primer lugar a un atributo propio de la divinidad indígena: “Aquel por quien se vive” o “Dador de la vida” (*Ipalnemoani*). En la versión castellana de Sahagún, el discurso de los frailes dice así:

El Señor que os venimos a predicar
llámase fuelle de ser y vida
porque él da ser y vida a todas las cosas
y por su virtud vivimos
él es el verdadero ipalnemoani
al cual vosotros llamáis,
pero nunca le habéis conocido
este nombre a sólo él conviene.³⁶

Este razonamiento, además de presentar un atributo no mencionado en el Credo Lateranense usando inclusive el término nahua *ipalnemoani*, nos recuerda el discurso que leemos en los Hechos de los Apóstoles cuando se narra la visita de San Pablo al Areópago:

³⁴ *Enchiridion Symbolorum*, n. 800.

³⁵ León-Portilla, *La filosofía náhuatl...*, p. 164-171.

³⁶ *Coloquios y doctrina cristiana*, p. 91, letra A. Los subrayados son míos.

Atenienses, veo que vosotros sois, por todos los conceptos, los más respetuosos de la divinidad. Pues al pasar y contemplar vuestros monumentos sagrados he encontrado también un altar en el que estaba grabada esta inscripción: “Al Dios desconocido”. Pues bien, lo que adoráis sin conocer, eso os vengo yo a anunciar. (Hechos, 17, 22-23)

El texto nahua que refiere este razonamiento de los frailes poca relación guarda con el pasaje bíblico aquí citado e incluso se aleja bastante de la traducción castellana que del mismo nos ofrece Sahagún. Se trata de un texto más amplio con un lenguaje más poético, teológico y profundo. Corre en carriles distintos del pensamiento occidental. Los frailes en el texto nahua dicen a los sabios:

Y ahora haced favor de escuchar
porque él es Dios (*ca in iehoatzin teutl*)
señor (*tlatoani*),
El que se llama, el nombrado, Dador de la vida. (*Ipalnemoani*)
Este nombre,
corresponde a su ser (*ca quinamiqui in iyelitzzin*)
porque todo
lo que vive, se mueve, en el cielo en la tierra
y en la región de los muertos, (*In ilhuicac, in tlalticpac, auh in mictlan*)
gracias a él vive,
porque él es quien da
la vida, el moverse
la raíz de la vida
la fuente de la vida.³⁷

Merece presentarse aquí la observación de Walter Lehmann sobre este pasaje que reproduce León-Portilla en su edición de los *Coloquios*: “Es digno de atención cuan capaz es la lengua mexicana según lo muestran éste y otros lugares del texto, para expresar los conceptos más abstractos, teológicos, por medio de vocablos precisos”.³⁸

De los restantes atributos divinos que los franciscanos presentan en sus *Coloquios*: eterno, principio de bondad y bienestar, inmutable, providente y omnipotente, sólo tres corresponden a los del Concilio de Letrán: eterno, inmutable y omnipotente. Pero aun en la referencia a éstos hay una relación más cercana al pensamiento nahua que al occidental cristiano. Al referirse a la idea de eterno,

³⁷ *Coloquios y doctrina cristiana*, n. 1200-1210.

³⁸ *Coloquios y doctrina cristiana*, p. 163, nota 2.

después de la exposición básica “Él siempre existía y tampoco tendrá fin”, el texto entra en una declaración más antropológica y dinámica que teológica: “nunca acabará, nunca experimentará cansancio, nunca tendrá alteración, jamás envejecerá”.³⁹ La inmutabilidad es presentada con las siguientes frases: “No se dirige ni a una parte ni a otra, no cambia de un sitio a otro porque siempre en todas partes existe, nada hay temporal en su divinidad, nunca tiene que dormir”;⁴⁰ y la omnipotencia adquiere la forma siguiente: “Todo aquello puede, sea lo que fuere, que él quiera, así se hace luego, nadie lo impide, nada lo estorba”.⁴¹ El texto sobre la bondad de Dios parece recordar las alabanzas de San Francisco. Dicen los *Coloquios*: “Él (Dios) es vida, vivir, alegría, bienestar, riqueza, verdad siempre”, mientras que el Santo de Asís exclamaba: “Tú eres el gozo, la alegría..., la belleza..., la fortaleza”.⁴²

Sería difícil encontrar en los textos catequéticos contemporáneos un discurso teológico más poético que el que nos ofrecen los textos nahuas de este Diálogo. Esta lengua le dio al cristianismo una frescura de expresión que las discusiones escolásticas le habían despojado. Aportación no sólo digna de recordarse sino también de rescatar.

El tema de la Iglesia

Contemporánea a la llegada de los franciscanos a México fue la gran discusión en Europa sobre la reforma y organización institucional de la Iglesia. Sobre la primera, los franciscanos habían ofrecido ya, tanto en la Europa medieval como en España, interesantes contribuciones. Se puede recordar que los Doce primeros habían tenido una presencia muy notable en los intentos de reforma eclesiástica en España. Para ellos, la idea de una iglesia sencilla, pobre y evangélica, era parte de sus proyectos como quedan testimoniado en varios de sus documentos de los primeros años de México.⁴³ En cuanto a la organización institucional de la Iglesia, la orden franciscana aunque pedía un modelo simple, siempre mostró un gran respeto hacia el Romano Pontífice.

³⁹ *Coloquios y doctrina cristiana*, n. 1218-1223.

⁴⁰ *Coloquios y doctrina cristiana*, n. 1246-1250.

⁴¹ *Coloquios y doctrina cristiana*, n. 1260-1264.

⁴² *San Francisco de Asís, Escritos...*, p. 261.

⁴³ Estos temas los he tratado en un artículo que está a punto de publicarse, “Felipe II y las órdenes religiosas”.

El tema de la Iglesia lo exponen los *Coloquios* en una forma un tanto tradicional, pero también innovadora. Le dedican tres capítulos (II, V y XVII), el primero de los cuales (el II) tiene como objeto explicar la organización de la Iglesia en la que la figura del Papa ocupa el lugar central. A éste, mientras el texto castellano lo llama “señor de todo el mundo”, el texto nahua lo nombra “el gobernante en las cosas divinas en el mundo” (*in huey teiotica cemañoac tlatoani*).

Tres ideas sobresalen en la exposición de este tema: El Papa es el vicario de Cristo en la tierra; es el encargado de conservar y guardar la sagrada escritura; es el que envía a los franciscanos a enseñarles un nuevo modo de vivir. Estos conceptos eran parte de la figura papal en la teología contemporánea. Sin embargo, al igual que en el tema de la divinidad, estas ideas toman la modalidad propia de la cultura nahua.

En el primer tema, a los frailes les interesa ante todo dejar claro que el Papa era un “hombre varón como nosotros” (*In tlacatl oquich-tli, in tiuhque tehoantin*). En la expresión de este concepto no hay diferencias entre el texto castellano y el nahua. En cambio para referirse al título de “vicario de Cristo sobre la tierra” y a la frase explicativa “tiene las veces de Dios y su poder”, que aparece en la versión castellana, el texto nahua busca otras expresiones. El vicario de Cristo —o sea el que hace las veces de Cristo— de la versión castellana se convierte en: “venerable imagen en la tierra, guarda él las cosas del verdadero Dios” (*tlalticpac ixiptlatzin, quimotlapielililia in nelli teutl tlatoani*), y la frase explicativa “tiene las veces de Dios y su poder” del texto castellano pasa a ser “el dador de la vida le hizo entrega por sí mismo de su autoridad” (*In ipalnemoani oquimomaquili itechzinco ca iniuelitilitzin*), expresiones con las que se acentúa el papel del Papa como custodio de lo sagrado, pero pierde relevancia su comparación con Cristo. Redondeando esta figura primordial del Papa los calificativos del texto castellano, “es muy santo, es muy sabio”, se transvasan en el texto nahua en “muy buenos son su corazón, su vida, gran sabio” (*cenca qualli in iyollo in inemiliz uey tlamatini*, expresiones que nos señala León-Portilla son parecidas a las usadas en el *Código Florentino* para referirse al sumo sacerdote Queztalcóatl.⁴⁴

El segundo y tercer tema quedan unidos en una sola sección (letra B). El Papa, como custodio de lo divino y de la sagrada escritura (*teuamoxtli, teutlatolli*), envía mensajeros a todo el mundo a que

⁴⁴ *Coloquios y doctrina cristiana*, n. 153-163. La observación de León-Portilla se encuentra en la p. 109, nota 1.

anuncien el mensaje evangélico. Vale señalar las variantes de esta idea en el texto castellano y el nahua. La versión castellana dice:

Este gran señor, también es mandado; mandóle y encargóle el solo verdadero Dios que informase a todos cuantos hay en el mundo en su sancta fe, dándoles a conocer quien es él para que conociéndole le sirvan y se salven.⁴⁵

la versión nahua dice:

El santo Padre también dispone, ordena, se afana, para que el verdadero, el solo único Dios, Señor, así sea dado a conocer con la palabra divina en todas partes de la tierra, por todas partes, a los hombres del mundo para que puedan conocerle, para que puedan venerarle y así puedan servirle, a él Dios y Señor.⁴⁶

Además de la forma como se refiere el texto nahua al único Dios: *in nelli çan iceltzin teutl tlatoani*, forma nahua ya conocida y que seguirá apareciendo, llama poderosamente la atención la equivalencia que dan los frailes a la “santa Fe” del texto castellano con “la palabra divina”, (*teutlatoltica*) del texto nahua, o sea la Biblia. No está por demás recordar que esta equivalencia fue una de las discusiones más acerbadas entre católicos y protestantes durante esta época y que finalmente el Concilio de Trento en su sesión IV decretó que “la fe” que se debía predicar a todo el mundo estaba contenido no sólo “en los libros escritos”, sino también “en las tradiciones no escritas”.⁴⁷

La figura del Papa vuelve a aparecer en el capítulo quinto dedicado, también al tema de la Iglesia. Aquí, sin embargo, los *Coloquios* se muestran más innovadores al rescatar un concepto que varios siglos de luchas entre el Papa y el Emperador habían dejado arrumbado, a saber: la imagen de la Iglesia como “reino de los cielos” (*ilhuicac tlatoaciotl*). La Edad Media, al menos en el cristianismo occidental, a fuerza de insistir en su régimen canónico y clerical, había ido perdiendo ese sentido de misterio que encierra la frase que aparece continuamente en los evangelios: “reino de los cielos”. Los franciscanos en los *Coloquios* supieron entrelazar bien esta figura con la de Jesucristo que en cuanto hombre (*inic oquictli*) establece en la tierra su reino (*in tlalticpac onca, in itlatocaiotzin*). Este reino que en el texto castellano recibe un tratamiento muy sencillo, “Jesucris-

⁴⁵ *Coloquios y doctrina cristiana*, p. 81. Los subrayados son míos.

⁴⁶ *Coloquios y doctrina cristiana*, n. 182-187. Subrayados míos.

⁴⁷ *Enchiridion Symbolorum*, n. 1501.

to tiene un reino acá en el mundo que se llama reino de los cielos”, en el texto nahua se describe con toda la imaginaria mexicana: “aquí en la tierra estableció su reino, colocó su estera, su sitio, el que se llama reino de los cielos” (*In nican tlalticpac quimotlalili itlatocaiotzin, ipetlatzin, icoaltzin quimotequili: auh in iehoatl in, itoca ilhuicac tlatocaiotl*). En este reino, que es la Iglesia católica, hay muy diferentes formas de bienes y riquezas: “se guarda lo celestial, en su cofre, en su petaca, lo que pertenece al Dueño del cerca y del junto, cosas protegidas, bien custodiadas, todo lo que es del señorío del Dador de la vida”, descripción que en el texto castellano es simplemente “casa de riquezas celestiales que Dios tiene acá en el mundo”.

Jesucristo aparece ahora en este texto como la figura central, con todos los atributos de la divinidad, algunos de ellos totalmente nahuas. Jesucristo es: “El que es solo Dios verdadero, Señor” (*In iehoatzin in can iceltzin nelli teutl tlatoani*), “el inventor (creador) de la gente” (*in teiocoiani*), “el que la hace libre” (redentor; *ioan temaquixtiani*), “Dueño del cerca y del junto” (*Tloque nahuaque*) y “el dador de la vida” (*Ipalnemoani*). Cuando en este capítulo sale la figura del Papa, queda mejor dibujada. Mientras que en el capítulo segundo se le presenta sólo como “venerable imagen en la tierra” (*Tlalticpac ixiptlatzin*), aquí, en el capítulo quinto, se convierte en “el que representa al dador de la vida, al señor nuestro, Dios nuestro Jesucristo” (*ca uel ixiptlatzin ipalnemoani, in totecuyo in toteuh in Jesu Xto*).⁴⁸

La Sagrada Escritura

Sin duda, el punto clave en estos *Coloquios* es la Sagrada Escritura. Para los franciscanos ésta es la piedra angular que da solidez a todo su discurso. Se nota, por lo mismo, el cuidado con que se escribe el capítulo tercero, dedicado a este tema. En él los conocedores de la literatura nahua podrán disfrutar los modos y elegancias más refinadas de este idioma. Sólo por citar un ejemplo, pongo el siguiente. Mientras el texto castellano dice que el Papa ha enviado a los frailes a que “declarásemos la Sagrada Escritura para que mediante ella seáis alumbrados e informados en el conocimiento del solo verdadero Dios”, el texto nahua se expresa en la siguiente forma:

⁴⁸ Los textos de la versión castellana de esta sección se encuentran en *Coloquios y doctrina cristiana*, p. 85, letras A y B; la versión nahua en los números 580-627.

El gran gobernante en las cosas divinas (*In huey teoiotica cemanauac tlatoni*)

[nos encomendó, nos confió el trabajo]
para que con palabras divinas (*teutlatoltica*) os enseñáramos
os pusiéramos en alto la luz, la tea,
os abriéramos los ojos,
os destapáramos los oídos.

De suerte que pudierais conocer

A él, Dios Verdadero

señor que gobierna

en todas partes, en el cielo, en la tierra

en la región de los muertos (*nelli tlatoni, in nouian in ilhuicac, in tlalticpac in mictlan*).⁴⁹

La importancia que los franciscanos dan a la Sagrada Escritura es ya de por sí una postura singular teniendo en cuenta las fuertes discusiones que sobre este tema se sostenían en ese momento en la cristiandad europea. Singular pero no inesperada, ya que en la tradición franciscana, desde su fundador, la sagrada escritura tuvo un lugar preferencial como centro de veneración y fuente de forma de vida. Escribe San Francisco en su Testamento: “Y los santísimos nombres [de Jesús] y sus palabras escritas, donde los encuentre en lugares indebidos quiero recogerlas y ruego que se recojan y se coloquen en lugar decoroso”.⁵⁰ Este aprecio, unido a las corrientes reformistas del humanismo europeo —entre ellas la de Erasmo de Rotterdam— hicieron que la presencia de la sagrada escritura en los orígenes de la evangelización de México fuera más intensa de lo que hasta ahora se sostiene. Baste recordar aquella expresión de fray Juan de Zumárraga en *Doctrina breve*:

No apruebo la opinión de los que dicen que los idiotas no leyesen en las divinas letras traducidas en la lengua que el vulgo usa, porque Jesucristo lo que quiere es que sus secretos muy largamente se divulguen; y así desearía yo, por cierto, que cualquier mujercilla leyese el evangelio y las epístolas de San Pablo; y aun más digo: que pluguiese a Dios que estuviesen traducidas en todas las lenguas de todos los del mundo para que no solamente la leyesen los indios, pero aun otras naciones bárbaras leer y conocer, porque no hay duda sino que el primer escalón para la cristiandad es conocella en alguna manera.⁵¹

⁴⁹ *Coloquios y doctrina cristiana*, p. 82 y n. 258-271.

⁵⁰ San Francisco de Asís, *Escritos*...

⁵¹ Zumárraga, *Doctrina breve muy provechosa, de las cosas que...* El texto lo tomo de Joaquín García Icazbalceta, *Don fray Juan de Zumárraga*, p. 255.

Los franciscanos en sus *Coloquios* dan testimonio de este interés de llevar la sagrada escritura desde el primer momento de la cristianización. Pregunta primordial en estos *Coloquios* es ¿de dónde vino la “palabra divina” (*Teutlatoltica*, la sagrada escritura) en la que los primeros misioneros ponen toda su autoridad? Los frailes responden en la siguiente manera: “El Dios verdadero (*in iehoatzin nelliteutl*), el que gobierna (*tlatoani*), el Dueño del cerca y del junto (*in tloque nahuaque*), el dador de la vida (*in ipalnemoani*)” manifestó a los de corazón recto y bueno su conocimiento. Prosigue el texto nahua—apartándose en esto de la versión castellana— diciendo que este Dios verdadero, “en verdad aquí en la tierra, hombre se dignó venir a hacerse, pudo así como hombre, llamar a los apóstoles, evangelistas y a ellos entregó su reverenciado aliento, palabra, la palabra divina”, para que la escribieran y la conservaran en la tierra. Se convierte así esta palabra divina en algo muy estimado para la cultura nahua: “el libro divino, con tinta negra, con tinta roja” (*teuamuxpan tlillotoc, tlapallotoc*). Esta versión nahua difiere de la castellana en la que la figura central es la Divinidad que habla mediante los patriarcas, apóstoles y evangelistas pero sin referirse al Dios que se hace hombre para hablar. Puestos en forma paralela ambos textos se notarían las siguientes variantes:

Texto castellano
(Versión de fray Bernardino de Sahagún)
Coloquios, p. 82

Texto nahua
(Versión al castellano de Miguel León-Portilla)
Coloquios, p. 115, núm. 272-316

A. Por ventura diréis agora:

...

¿esta Sagrada Escritura
que nos dezis que nos havéis de
predicar,
de dónde la huviste,
quién os la dio,

...

de dónde la huvo el gran Sacerdote
que acá os embió?

Para entender esto es menester
que tengáis buena atención,
notad

y creed lo que se os diremos.

...

...

A. Pero tal vez preguntéis

vosotros,

ahora, tal vez, decís:

Esa **palabra divina**,

que con respeto pronunciáis,

¿de dónde vino? ¿Cómo se
manifestó?

¿Quién os la ha dado?

¿Quién os la ha mostrado?

¿Dónde la encontró el **gran
gobernante en las
cosas divinas?**

Hacer favor de venir a enderezar
vuestros oídos,

para que podáis escuchar,

de dónde vino la **palabra divina**,

...
...
...
...
El solo verdadero Dios y Señor de
todas las cosas
...
muchos tiempos ha que apareció
y habló
a sus amigos
y leales siervos
...
...
...
los patriarcas y profetas
...
...
...
y a los apóstoles y euangelistas.
A estos reveló
...
la doctrina sagrada
y los mandó
que la escribiesen para que acá en
este mundo se guardase
y con ella fuesen enseñados los
que habitan acá en el mundo
de las cosas divinas.
Esta Sagrada Escritura poséela,
y guárdala
el gran Sacerdote y Pontífice, el
Sancto Padre,
dexáronosla
los amigos de Dios, que deximos,
...
tenemos este libro y escritura en
gran estima.
...

la que hemos venido a daros,
hemos venido a haceros escuchar.
Sabed
y esforzaos en creerlo.
Haya contento en vuestros
corazones.
Hace ya mucho tiempo,
el **Dios** verdadero, el que gobierna,
el **Dueño del cerca y del junto**,
el **Dador de la vida**,
quiso mostrar
a los amados suyos,
a los que le servían,
a aquellos de corazón muy bueno
y recto,
su conocimiento,
su elección:
[a aquellos] cuyo nombre es
patriarcas, profetas
Y en verdad aquí en la tierra,
hombre
se dignó venir a hacerse
pudo, así como hombre, llamar
a los apóstoles, euangelistas.
Y a ellos entregó
sus **reverenciados aliento**,
palabra,
la **palabra divina**.
Y les ordenó
que la escribieran para que se
conservara en la
tierra,
con ella fueran enseñados en la
tierra los
hombres,
con la **palabra divina**.
Y el sancto Padre guarda
todas las **palabras divinas**,
las que dejaron
los dichos amados del Señor
Nuestro, Dios.
**Todo está en el libro divino, con
tinta negra, con tinta roja**,
todo allí se guarda ahora,
las muy maravillosas **palabras
divinas**

Epílogo

Quedaría incompleta esta presentación sin una referencia, aunque sea breve, a los términos castellanos que pasan al texto nahua en los temas aquí tratados; algunos con una cláusula explicativa, otros sólo con terminación nahuatlizada sin ninguna explicación, y otros sin ninguna modificación, simplemente en su forma castellana. De los primeros se han mencionado algunos, por ejemplo el Papa, que cuando aparece lleva siempre su cláusula explicativa: “el gobernante en las cosas divinas”, o sancta iglesia católica que va acompañada de “reino de los cielos”. Patriarcas y profetas aparecen en forma castellanizada en el texto nahua, pero van precedidas de una explicación en que se les describe como “aquellos de corazón muy bueno y recto”, y para darle continuación a la frase añade, “cuyo nombre es patriarcas, profetas” (*intoca Patriarcas, prophetas*). Hay términos, en cambio, que simplemente toman la terminación nahua, por ejemplo, “apostolome”, “evangelistame”, “diablome”, “angelome”, aunque estos dos últimos suelen aparecer también sólo en forma castellanizada: “ángeles”, “diablos”.

Los pasajes en los que aparecen más términos castellanos son aquellos en los que se tratan temas de índole “mítico-cristiano”, por ejemplo la creación de los ángeles o la creación del mundo, en los que probablemente los frailes encontraron mayor limitación en sus recursos lingüísticos. En cambio en los temas de índole teológico, Divinidad, Iglesia, Sagrada Escritura, tuvieron mayor libertad para acomodarse al mundo nahua.⁵²

Conclusión

Este breve examen de tres de los temas tratados en los *Coloquios* nos lleva a proponer algunas conclusiones sobre el singular proceso de transvase de un discurso teológico cristiano a la cultura nahua. Me parece que lo primero que hay que resaltar es la flexibilidad que los primeros franciscanos tuvieron para adaptar los contenidos de la doctrina cristiana en su primer encuentro con la cultura indígena. La estructura del pensamiento teológico de los *Coloquios* dista mucho, como se ha estado señalando en este trabajo, de la que encontramos en los textos catequéticos de la época.

⁵² Un análisis más completo de este tema se encuentra en Burkhart, “Doctrinal Aspects of Sahagun’s...”, p. 67-81.

Si argumento faltara para sostener la historicidad —en sentido amplio— de los encuentros de los franciscanos con los sabios indígenas, el análisis doctrinal de los *Coloquios* señala con toda pertinencia que su lenguaje teológico pertenece a una época anterior al Concilio de Trento (1545-1563) e incluso a las luchas teológicas que lo motivaron. Este moldeamiento de los contenidos doctrinales va acompañado de una expresión literaria indudablemente única en la historia de la teología cristiana. Usando un idioma formado fuera de los modelos culturales en los que se desarrolló el pensamiento cristiano, el texto nahua de los *Coloquios* es tan singular que merece formar parte de los grandes testimonios literarios del cristianismo.

Un segundo punto digno de resaltar es el proceso a través del cual se logra esta obra. Según nos informa Sahagún en el prólogo a estos *Coloquios*, el texto, basado en antiguos “papeles y memorias”, fue convertido en “lengua mexicana bien congrua y limada” por un grupo de sabios indígenas trilingües, formados en el colegio de Santa Cruz de Tlatelolco. Ellos fueron Antonio Valeriano, vecino de Azcapotzalco; Alonso Vegerano, vecino de Cuauhtitlán; Martín Jacobita y Andrés Leonardo, vecinos de Tlatelolco, los “más hábiles y entendidos en la lengua mexicana y en la lengua latina que hasta ahora se han en el dicho colegio criado”, añade Sahagún. Para dar mayor autoridad al texto nahua Sahagún usó un procedimiento ya iniciado en la recopilación de los materiales que formarían su *Historia General*: la ayuda de “cuatro viejos muy pláticos entendidos así en la lengua como en todas sus antigüedades”.

Encontramos en este proceso de transvase lingüístico y cultural, además de una apertura hacia el otro, insólita para su tiempo, las bases de un avanzado método de trabajo etnográfico, envidia de más de algún moderno investigador. Todo esto es el argumento más elocuente en favor de un proyecto al que, contra la oposición y malas interpretaciones de contemporáneos suyos y nuestros, apostaron los franciscanos con la fundación del colegio de Santa Cruz de Tlatelolco: formar un cuerpo, no de “clones célibes del fraile” —como aparece en una obra reciente—,⁵³ sino de indígenas expertos en la sabiduría occidental que, sin renunciar a su cultura, fueran el punto de enlace entre la civilización de los pueblos europeos y la de los del Nuevo Mundo. Los *Coloquios*, con todas sus limitaciones son un testimonio de la alta calidad y prometedora actividad creadora que este enlace iba a producir. Los *huehuehtlahtolli*,

⁵³ Burkhart, *Holy Wednesday. A Nahua Drama from...*, p. 61.

publicados por fray Juan Bautista a principios del siglo XVII dan cuenta de la perdurabilidad de este proyecto.⁵⁴

Gracias a la capacidad creadora de esos indígenas cristianizados el dramático proceso de la pérdida de la antigua religión se expresa no con la repugnancia del rechazo, sino con la poesía de la tragedia de un acontecimiento muy parecido al expresado en los textos de la *Visión de los vencidos*. El hecho de que aquellos raros *teopixque* (sacerdotes) *temachtianime* (maestros) les hablaran de que el *nelli teutl* (verdadero Dios), el *Tloque Nahuaque* (Dueño del cerca y del junto), el *Ipalnemoani* (el dador de la vida), el *nelli tlatoani in ilhuicac in tlalticpac in mictlan* (el verdadero señor que gobierna en el cielo, en la tierra y en la región de los muertos) fuera algo absolutamente diferente del que ellos habían adorado hace exclamar primero a los gobernantes y después a los sacerdotes las siguientes palabras llenas de angustia y dramatismo que el texto nahua recogió. Dicen los gobernantes:

¿Acaso aquí delante de vosotros
debemos destruir la antigua regla de vida? (*Huehue tlamanitlistli*)
¿La que en mucho tuvieron,
nuestros abuelos, nuestras abuelas,
la que mucho ponderaron
la que mantuvieron con admiración
los señores, los gobernantes?⁵⁵

Y cuando los gobernantes transmiten el discurso de los franciscanos a los sacerdotes mexicas, éstos, nos señalan los *Coloquios*, “mucho se perturbaron, mucho se afligieron, como si se hubieran caído y se hubieran espantado, estuvieron aterrorizados”. Los sacerdotes responden a los frailes:

Nueva palabra es esta
la que habláis
y por ella estamos espantados.
Porque nuestros progenitores
los que vinieron a ser, a vivir en la tierra
no hablaban así.

...

Y ahora, nosotros
¿destruiremos
la antigua regla de vida?

⁵⁴ Recientemente traducidos y editados por Miguel León-Portilla (estudio introductorio) y Librado Silva Galeana (versión de los textos nahuas), *Testimonios de la palabra*.

⁵⁵ *Coloquios y doctrina cristiana*, p. 139, n. 754-760.

¿la regla de vida de los chichimecas?
¿la regla de vida de los toltecas?
¿la regla de vida de los colhuacas?
¿la regla de vida de los tecpanecas?
Porque así en nuestro corazón [entendemos]
a quien se debe la vida
a quien se debe el nacer
a quien se debe el crecer
a quien se debe el desarrollarse.
Por esto [los dioses] son invocados,
son suplicados.

...
No podemos estar tranquilos,
y ciertamente no lo seguimos
eso no lo tenemos por verdad
aun cuando os ofendamos.

...
Es ya bastante que hayamos dejado
que hayamos perdido, que se nos haya quitado
que se nos haya impedido
la estera, el sitial.
Si en el mismo lugar permanecemos
provocaremos que [a los señores] los pongan en prisión
Haced con nosotros,
lo que queráis.
Esto es lo que respondemos
lo que contestamos
a vuestro reverenciado aliento
a vuestra reverenciada palabra
oh señores nuestros.⁵⁶

Difícil encontrar en la literatura de las crónicas evangelizadoras palabras tan realistas y dramáticas como éstas. Sahagún las recoge con honestidad. De haber continuado este proceso de transvase cultural, en el que los indígenas participaron en forma tan significativa, se hubieran evitado las versiones del cristianismo indígena que prevalecieron en siglos posteriores y que han llegado hasta nuestros tiempos desgastadas por la escasa comprensión y falta de sensibilidad a los antiguos valores religiosos de la cultura indígena. Sahagún, a quinientos años de su nacimiento, sigue siendo modelo para los eclesiásticos que intentan trabajar en medios indígenas. Y también para los no eclesiásticos que realizan la misma tarea.

⁵⁶ *Coloquios y doctrina cristiana*, p. 155, n. 939-945, 1005-1018, 1039-1043 y 1048-1060.