

Históricas Digital

Mario Alberto Sánchez Aguilera

“Estudio introductorio”

p. 21-182

Siguense unos sermones de dominicas y de sanctos en lengua mexicana

Ms. 1485, Ayer Collection, The Newberry Library

Bernardino de Sahagún

Mario Alberto Sánchez Aguilera (edición, transcripción, traducción, estudio introductorio y notas)

Berenice Alcántara Rojas (colaboración y prólogo)

Ben Leeming (colaboración)

Ciudad de México

Universidad Nacional Autónoma de México/Coordinación de Humanidades/UNAM Chicago/Instituto de Investigaciones Históricas

2022

696 p.

Figuras

(Serie Cultura Náhuatl, Fuentes 16)

ISBN 978-607-30-5931-2

Formato: PDF

Publicado en línea: 18 de noviembre de 2022

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/779/siguense_sermones.html

D. R. © 2022. 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



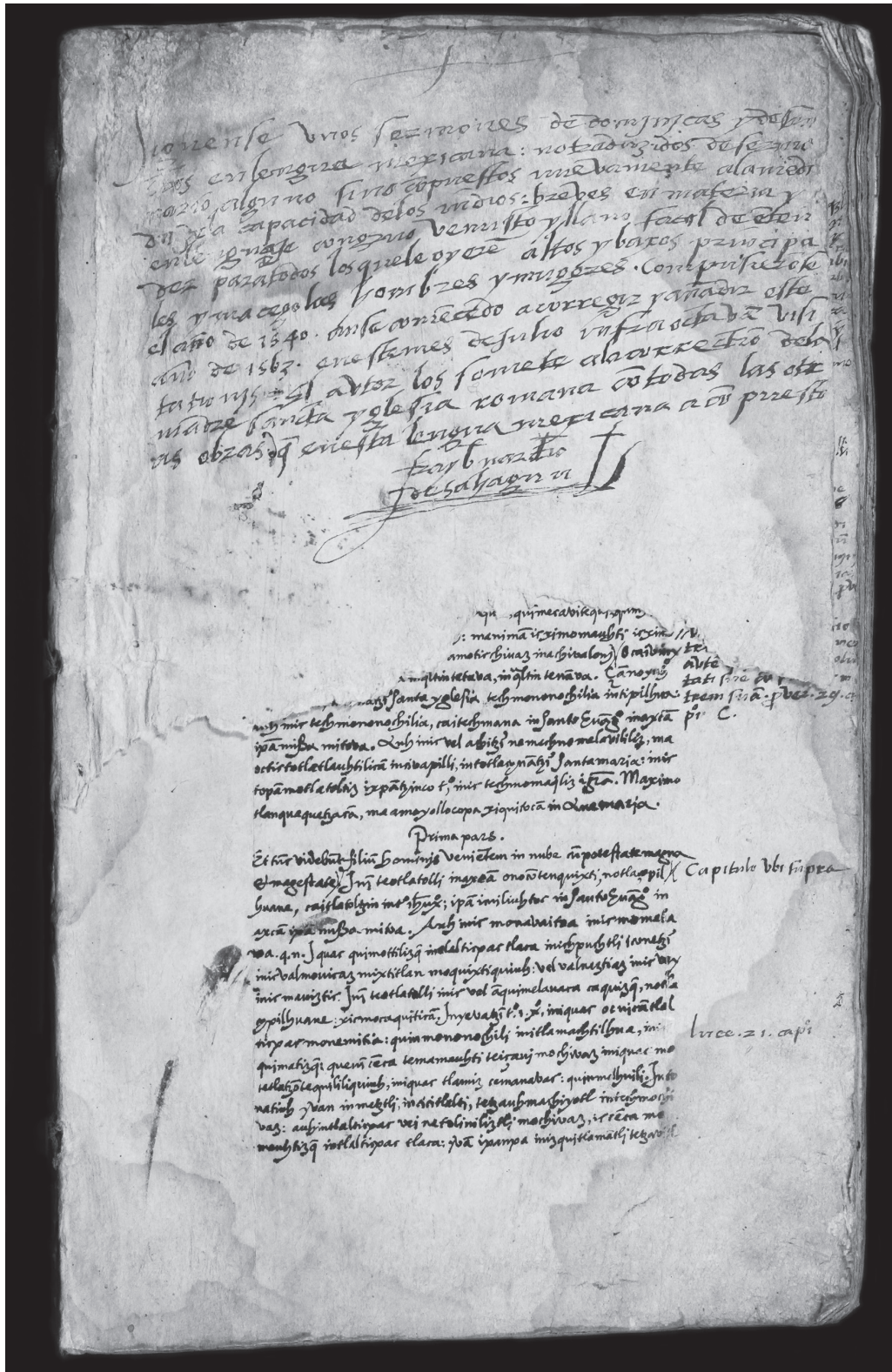
INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



ESTUDIO INTRODUCTORIO

El conjunto de sermones en lengua náhuatl contenido en el Ms. 1485 de la Colección Ayer, resguardado en la Newberry Library en Chicago, Illinois¹ (figura 1), es una de las obras más importantes de fray Bernardino de Sahagún, fruto de sus primeros años de trabajo entre los naturales de la Nueva España. Estos materiales constituyen una obra cuya elaboración comenzó una década antes de que el fraile concibiera su proyecto para la *Historia general* y que, a pesar de su relevancia, había permanecido inédita hasta nuestros días.² La edición que a continuación se presenta es producto de varios años de investigación que vieron sus resultados, en un primer momento, en mi tesis de doctorado, en la que me enfoqué en contextualizar, traducir, analizar y comparar los primeros 15 sermones de este manuscrito y otros 15, aparentemente idénticos, conservados dentro del Ms. 1482 de la Biblioteca Nacional de México (BNM).³ En un segundo momento, y en el marco del proyecto “Sermones en mexicano. Catalogación, estudio y traducción de sermones en lengua náhuatl del siglo XVI de la Biblioteca Nacional de México”⁴ dentro del cual se estaba preparando la traducción y la edición crítica del Ms. 1482 de la BNM,⁵ surgió la necesidad de

- 1 En lo subsecuente me referiré a este manuscrito como: Ms. 1485 de la Colección Ayer.
- 2 Si bien en los estudios sobre la obra y la vida de Sahagún, como se verá más adelante, siempre se contempla o menciona al *Sermonario*, al ser ésta una fuente que no estaba traducida solía hacerse referencias a ella de manera tangencial o con algunas inexactitudes. Por su parte, tanto la *Historia general* y los *Coloquios* como la *Psalmódia christiana*, las *Adiciones* y el *Apéndice a la postilla* y el *Ejercicio cotidiano* son obras que, al haber sido editadas ya desde hace tiempo, han sido más provechosas para los estudiosos, al grado que, en no pocas ocasiones, parecieran ser mucho más importantes que el *Sermonario*.
- 3 Mario Alberto Sánchez Aguilera, *La doctrina desde el púlpito. Los sermones del ciclo de Navidad de fray Bernardino de Sahagún*, 2 v. (tesis de doctorado en Estudios Mesoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México), México, El autor, 2019.
- 4 Proyecto UNAM-PAPIIT IN401018. Para más detalles sobre este proyecto, véase: sermonesenmexicano.unam.mx
- 5 Un manuscrito bastante heterogéneo cuyos sermones se deben a fray Bernardino de Sahagún y fray Alonso de Escalona. Véase Mario A. Sánchez Aguilera, “Un sermonario, muchos proyectos.



1. Ms. 1485 de la Colección Ayer (The Newberry Library), p. 3

contar también y presentar al público la edición íntegra del Ms. 1485 de la Colección Ayer, por lo que acometí dicha tarea, retomando aquella traducción que había dejado inconclusa y ampliando el análisis al resto de los sermones de este manuscrito. Así, el presente trabajo recupera buena parte de aquella tesis de doctorado,⁶ además de nuevas reflexiones y traducciones elaboradas en el marco del proyecto antes mencionado. Confío en que el presente trabajo aportará nuevas evidencias para ampliar nuestra comprensión sobre el proceso de evangelización, sobre la obra de Sahagún y su círculo y sobre las estrategias de composición y corrección textual emprendidas por fray Bernardino y sus colaboradores nahuas.

La obra que aquí se presenta, a la que en su momento fray Bernardino se refiriera como “unos sermones de dominicas y de sanctos en lengua mexicana”,⁷ forma parte de un conjunto más amplio de manuscritos e impresos: los “sermonarios en lengua mexicana”, nombre genérico con el que suele hacerse referencia a los compendios de sermones en lengua náhuatl elaborados durante el periodo novohispano. Estas fuentes conforman un acervo por demás interesante para innumerables campos de estudio, pues, además de las estrategias de traducción y de evangelización que ellas reflejan, el estudio de su contenido puede dar luz sobre diversos temas como la vida cotidiana, la política, la economía y los

Los sermones del Ms. 1482”, en *Sermonario Sahagún-Escalona. Ms. 1482 de la Biblioteca Nacional de México*, coord. de Berenice Alcántara Rojas, México, Universidad Nacional Autónoma de México (en prensa).

- 6 De la tesis arriba mencionada (nota 3) se retomaron para esta investigación los siguientes apartados. Éstos se corresponden de la siguiente manera: para la sección “El género de los sermones” se retomó parte del apartado 3.1; para “El sermón franciscano en la evangelización de la Nueva España”, parte del apartado 2.1; para “Los estudios del Ms. 1485 de la Colección Ayer”, parte del apartado 2.2.3; para “Los sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer en el contexto de la obra de fray Bernardino de Sahagún”, parte del apartado 1.2; para “Descripción del Ms. 1485 de la Colección Ayer”, parte del apartado 2.1; para “los sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer”, parte del 3.3. y 3.4; para “El texto bíblico en los sermones”, el apartado 3.5.1; y para “Los sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer y su relación con otras obras”, “Los sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer como instrumento de catequesis” y “El mundo indígena en los sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer”, el apartado 3.5. Asimismo, se retomaron los 15 sermones que conforman la tesis y que se corresponden con los primeros 15 de la presente obra.
- 7 Ms. 1485 de la Colección Ayer, p. 3. Este manuscrito ha sido puesto a disposición del público por la Newberry Library en el sitio web de la Biblioteca Digital Mundial. Ya que el manuscrito carece de foliación original, para fines prácticos de esta edición se ha usado la paginación correspondiente a la publicación digital, disponible en: <https://www.wdl.org/en/item/15018/view/1/1/> (consultado el 25 de mayo de 2021).

diversos sistemas de creencias indígenas que estaban experimentando un proceso de constante transformación debido a la difusión del catolicismo, entre muchos otros temas más. Sin embargo, el alcance que los sermonarios en lenguas indígenas pudieran tener hoy en día, en tanto fuentes históricas para el estudio de la evangelización, es solamente una posibilidad, pues estos compendios han permanecido inéditos durante varias centurias. A pesar de que el sermón en lenguas indígenas fue el canal principal para la prédica del evangelio entre los naturales durante el siglo XVI novohispano, los sermones en lengua náhuatl producidos durante este periodo han sido hasta hoy desatendidos.

La documentación en lengua náhuatl producida durante el periodo novohispano temprano es bastante numerosa, ésta va desde textos históricos a partir de los que se pueden reconstruir algunos aspectos del devenir de las sociedades prehispánicas, como los llamados “códices mixtos” o los anales históricos, hasta documentos de carácter judicial que dan cuenta de las dinámicas sociales cotidianas entre los naturales ya en tiempos de la dominación española (testamentos, pleitos por tierras, listas de gastos, etcétera). En un panorama de pocos estudiosos que dominan alguna lengua indígena mesoamericana y en el que las diversas fuentes en lenguas indígenas del periodo novohispano se cuentan por miles, y donde aquellas que proporcionan datos sobre la evangelización suman varios centenares, los sermonarios han pasado a la larga fila de documentos en espera de ser traducidos, analizados y publicados.

La producción de sermones en lenguas indígenas, principalmente en náhuatl, durante el siglo XVI en la Nueva España fue muy abundante. Sin contar los manuscritos que no lograron perdurar en este lapso de casi quinientos años, actualmente existen alrededor de 25 sermonarios completos y una cantidad considerable de volúmenes misceláneos que contienen sermones sueltos en lengua náhuatl y que se hallan bajo custodia de muchas bibliotecas alrededor del mundo. Tan sólo la Biblioteca Nacional de México alberga ocho volúmenes que ostentan en sus pastas el nombre de “Sermones en mexicano”. Esto nos habla de que los religiosos encontraron en el sermón en lenguas indígenas la vía óptima para inculcar a los naturales normas de vida acordes con las enseñanzas del evangelio y los preceptos de la Iglesia católica.

El carácter oral del género propició que los frailes vieran en el sermón un vehículo adecuado para inculcar el cristianismo a sociedades en las que la transmisión de preceptos y enseñanzas tenía lugar, principalmente, en el ámbito de la plática y la amonestación oral. Con todo, no contábamos con traducción

alguna, completa o parcial, que nos pudiera dar luz, a profundidad, sobre las características más importantes de estas fuentes históricas. Los escasos trabajos que tenemos al respecto han puesto su atención en algunos de los temas presentes en los sermones; sin embargo, aún faltan estudios generales y de caso que se enfoquen en las particularidades de estos textos, tanto en su materialidad como a nivel formal y de contenido. En especial, hacen falta estudios de aquellos conjuntos de sermones que fueron elaborados dentro de un mismo proyecto y bajo parámetros muy específicos. En este sentido, el estudio introductorio que aquí se presenta, junto con la transcripción y la traducción íntegra del Ms. 1485 de la Colección Ayer, pretende abrir camino a investigaciones futuras sobre los aspectos más relevantes del género del sermón y las transformaciones que éste sufrió al pasar por el filtro de la lengua náhuatl, al grado de llegar a constituir, al menos durante el primer siglo de la evangelización, un género distinto al europeo, al que podríamos denominar “sermón en lenguas indígenas”.

El carácter tan fragmentario de los actuales estudios sobre sermones en lengua náhuatl no permite llegar a conclusiones sólidas tocantes a los métodos de composición, las estrategias de traducción y las redes de distribución de estas obras. Caso similar son los estudios sobre la evangelización en la Nueva España, donde los sermones en lenguas indígenas, fuente primordial para este tipo de investigaciones, brillan por su ausencia. Es imperativo contar con traducciones y ediciones críticas de fuentes en lenguas indígenas pertenecientes a este género, que permitan a los estudiosos, principalmente a aquellos que desconocen la lengua náhuatl, acercarse a los tópicos específicos, a las palabras seleccionadas y a los discursos que fueron, efectivamente, declarados ante los indígenas “en favor de la salvación de sus almas”. El sermón en lenguas indígenas abarca un espectro de temas que van desde el matrimonio, la confesión y las diversas maneras de entender a Dios hasta aspectos de la vida cotidiana, como la manera correcta en que los nahuas debían vestir, hablar, construir sus viviendas y hasta acudir al médico.

Los frailes cronistas dan cuenta de una gran cantidad de religiosos e indígenas que se abocaron a la composición de sermones en náhuatl; sin embargo, desconocemos la autoría de la mayoría de los sermonarios que hoy se conservan. Existen dos principales problemas de “identificación” respecto a estos manuscritos. El primero es que casi todos se deben a dos o más autores, a los que se suman distintos amanuenses que participaron como copistas, casi

todos ellos desconocidos. El segundo tiene que ver con el carácter anónimo de la gran mayoría de los manuscritos y con los procesos de dispersión que han experimentado a lo largo de varios siglos. Esto hace que se tengan muy pocos indicios que permitan filiarlos, ya no digamos con un autor en específico, sino con alguna de las órdenes religiosas que tuvieron a su cargo la predicación ante los naturales.

Si bien algunos sermonarios en lengua náhuatl lograron llegar a la imprenta y por consiguiente podemos conocer su procedencia,⁸ los autores de la gran mayoría de los sermonarios manuscritos son desconocidos hasta hoy. El manuscrito 1485 de la Colección Ayer que aquí se presenta pertenece a un reducidísimo grupo de sermonarios que, a pesar de no haber llegado a la imprenta, contienen testimonios explícitos sobre sus autores. Además de fray Bernardino de Sahagún y algunos sermones de fray Alonso de Escalona incluidos en el Ms. 1482 de la BNM,⁹ se tiene noticia de un conjunto de sermones manuscritos elaborado por fray Andrés de Olmos¹⁰ y otro del común de los santos debido a Pedro de Oroz, que, por razones que hasta hoy son desconocidas, no llegó a la imprenta.¹¹ Frente a los sermonarios manuscritos de autor anónimo, estas cuatro obras significan apenas una mínima parte del total de sermonarios que hasta hoy conocemos. Varias son las fuentes que nos proporcionan los nombres de algunos frailes que elaboraron sermones en náhuatl durante el siglo XVI, la lista es más que abundante; pero a pesar de haber sido compuestos en un contexto que demandaba la firma autógrafa de su

8 Prácticamente fueron dos los sermonarios en náhuatl publicados durante el siglo XVI y principios del XVII: Juan de la Anunciación, *Sermonario en lengua mexicana, donde se contiene (por orden del misal nuevo romano) dos sermones en todas las dominicas y festividades principales de todo el año. Y otro en las fiestas de los santos, con sus vidas y comunes. Con un Cathecismo en lengua mexicana y española, con el Calendario*, México, en casa de Antonio Ricardo, 1577, y Juan Bautista, *A Iesu Christo S. N. ofrece este Sermonario en lengua mexicana su indigno siervo fray Juan Bautista de la Orden del Seraphico Padre Sanct Francisco, de la Provincia del Sancto Evangelio*, México, en casa de Diego López Dávalos, 1606.

9 En lo subsecuente: Ms. 1482 de la Biblioteca Nacional de México (en adelante BNM).

10 Ms. 1488 de la BNM. Entre los folios 312r y 387v, se encuentran *Los siete sermones principales sobre los pecados mortales*, versión al náhuatl que hiciera fray Andrés de Olmos basado en la obra de san Vicente Ferrer titulada *Sermones de Peccatis capitalibus pro ut septem petitionibus Dominicae opportunetur*. Andrés de Olmos, *Tratado de los siete pecados mortales*, ed. de Georges Baudot, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1996, p. XII.

11 Ms. 661, *Sermones en mexicano*, The Hispanic Museum & Library (Nueva York). En las páginas iniciales contiene una licencia para imprimirse, fechada en el año de 1592. Berenice Alcántara Rojas, comunicación personal.

autor,¹² hoy la mayoría de los manuscritos que tenemos son anónimos. Esto se debe a que al interior de las órdenes religiosas los sermones circulaban de mano en mano y solamente algunos llegaban a ser firmados por sus autores (por lo común las versiones finales), mientras que las copias circulaban entre naturales y frailes que, aunque conocían de antemano a su autor original, no consideraron relevante asentarlos en el papel.

Además, el destino último de muchos sermones no era ser del uso de los frailes, sino de los mismos naturales, tal es el caso de una serie de sermones elaborados por fray García de Cisneros, quien solía dejar sus escritos en manos de los indios para que ellos los predicaran en sus pueblos.¹³ Según Jerónimo de Mendieta, los sermones de García Cisneros eran “predicables”, es decir, estaban compuestos para ser entendidos por los indios;¹⁴ de esto se intuye que no todos los sermones, aunque estuvieran compuestos en la lengua de los naturales, eran adecuados para la predicación. Quizá algunos, los más complicados o los más extensos, como los de Juan Bautista, solamente servían de guías para que los predicadores siguieran el hilo conductor del tema propuesto y lo acoplaran, hasta donde sus conocimientos de la lengua les permitieran, a los conocimientos de los naturales, los cuales variaban de una región a otra y entre los diferentes estratos sociales (nobles y gente del común, neófitos y poblaciones cristianizadas, etcétera). Hasta donde las crónicas de los frailes nos permiten explorar, podemos decir que la producción escrita de sermones en lengua náhuatl inició en la década de 1530. Los escritos de García de Cisneros, al lado de los de fray Alonso de Escalona, fueron de los primeros sermones que pudieron aprovechar tanto indios como religiosos en la Nueva España. García de Cisneros murió en el año de 1537, por lo que debió haber escrito sus sermones durante la primera mitad de la década de los años 1530. Los sermones de fray Alonso de Escalona, a pesar de haberse compuesto entre los años 1531 y 1534, fueron de tal relevancia que siguieron siendo utilizados por los franciscanos

12 En su fracción primera, el Primer Concilio Mexicano mandaba que todo sermón que se hiciera en lenguas nativas debía estar firmado por el fraile que lo había compuesto. *Concilios provinciales mexicanos*, coord. de María del Pilar Martínez López-Cano, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, Primer Concilio, frac. LXIX.

13 Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, ed. de Joaquín García Icazbalceta, México, Porrúa, 1993, lib. V, cap. XXIII, p. 622.

14 Mendieta, *Historia eclesiástica...*, lib. IV, cap. XLIV, p. 550.

hasta finales del siglo XVI.¹⁵ De temprana confección es también el sermonario que aquí nos ocupa, pues según una nota de mano del mismo fray Bernardino, fueron elaborados en el año de 1540.¹⁶

Siendo este sermonario quizá la primera obra en náhuatl de fray Bernardino, el estudio de su contenido, tanto a nivel discursivo como del género, dará luz sobre sus primeras estrategias de evangelización y sus decisiones de traducción en el complicado proceso de trasvase de categorías, lugares, sustancias y concepciones de lo divino totalmente ajenas a sus interlocutores nativos. En este tenor, las siguientes páginas exploran el género del sermón, desde su uso y composición en Europa de manera general hasta los diversos elementos que, a partir del análisis del Ms. 1485 de la Colección Ayer, fray Bernardino decidió que debían prevalecer, desaparecer y/o ser añadidos a favor de la inteligibilidad de su obra. El lector podrá apreciar, desde las diversas interferencias entre el sermonario y las demás obras de fray Bernardino de Sahagún, hasta elementos de corte europeo que en algunos momentos han sido tenidos por nativos. Aquí también se abordan algunos de los tópicos indígenas insertos en varios de los sermones. Asimismo, el lector podrá tener un amplio panorama sobre la manera en que fue compuesto el sermonario y sobre los diversos cambios que sufrió entre el momento de su primera redacción, el de su copia y el de su corrección y anotación por el mismo fray Bernardino y por otros autores de los que desconocemos su identidad.

EL GÉNERO DE LOS SERMONES

El sermón es un género en cierta medida ambivalente pues, aunque su principal campo de acción es el terreno de la oralidad y está sujeto a las demandas del público, del tiempo y del espacio, también requiere de cierta preparación por parte del orador, quien en la antigüedad muchas veces debía plasmar en

15 En las dos menciones que hace Mendieta sobre los sermones en lengua mexicana de fray Alonso de Escalona, se advierte su importancia: “[...] comenzó a deprender la lengua mexicana [...] en ella hizo sermones que han aprovechado a muchos predicadores de los indios mexicanos, porque hasta entonces no había otros con que se aprovechar los que aprendían la lengua [...]”. *Historia eclesiástica...*, lib. V, cap. XLIII; “[...] escribió muchos y muy buenos sermones, de que se han aprovechado y aprovechan hoy día los predicadores, así de dominicas como de santos [...]”, *Historia eclesiástica...*, lib. IV, cap. XLIV, p. 551.

16 Sahagún, Ms. 1485, Colección Ayer, p. 3.

papel, si no el sermón completo, sí los principales tópicos a tratar o las citas secundarias de la Sagrada Escritura que le servirían de ejemplos o pruebas, entre otros aspectos. Así, antes de ser declarado y de convertirse en un texto oral sujeto a repentinas modificaciones, el sermón debía pasar por el ámbito de lo escrito y someterse a reglas específicas de escritura.

El sermón europeo

En un sentido amplio, la palabra latina *sermo* denominaba en el pasado una plática, una conversación o una enseñanza que, en el terreno de la informalidad, se enunciaría dentro del hogar o en las escuelas, sin estar necesariamente ligada a la instrucción religiosa. En el contexto de la Iglesia católica, *sermo* tiene la acepción de enseñanza o discurso, pero siempre ligado al mensaje de Dios para la humanidad. Para san Agustín, la palabra *sermo* tenía la misma acepción que la palabra griega homilía, la cual suponía una explicación sencilla e informal de la Sagrada Escritura,¹⁷ es decir, una “especie de glosa hablada o comentario hablado del texto bíblico”.¹⁸ Esta predicación homilética fue el vehículo por el cual las comunidades cristianas de la antigüedad explicaban y enseñaban la Sagrada Escritura.

Aunque de desarrollo sencillo, la prédica homilética practicada en los primeros siglos del cristianismo le demandaba al orador muy buena memoria y gran capacidad de improvisación, pues consistía en citar textualmente el texto bíblico, para después explicarlo por medio de otras tantas citas también provenientes de la Sagrada Escritura. Tal ejercicio requería que el orador conociera de memoria casi todo el texto sagrado, además de demandarle la capacidad de explicar todos los significados contenidos en la palabra de Dios de manera velada. La sola sabiduría o la buena memoria no le eran suficientes al orador, también era necesaria la inspiración del Espíritu Santo, porque se creía que sólo a través de él podría revelar y explicar el verdadero significado del texto bíblico. Con el tiempo, y tras la institucionalización de la Iglesia, los predicadores fueron adquiriendo tareas administrativas que

17 Félix Herrero Salgado, *La oratoria sagrada española de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1996, t. I, p. 90-91.

18 James J. Murphy, *La retórica en la Edad Media*, trad. de Guillermo Hirata, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, p. 305.

los distraían del estudio constante de la Sagrada Escritura y la memorización de los textos sagrados se vio mermada. En cambio, recurrieron a una serie de tratados de retórica que comenzaron a aparecer en el siglo XIII, comúnmente denominados *Ars praedicandi*.¹⁹ En estos libros los predicadores no sólo podrían aprender cómo organizar un sermón y cómo valerse de diversos aspectos retóricos como el *exemplum* o la *comparatio*, sino también la manera puntual en que debían declamarlos: las modulaciones de la voz, los gestos, el movimiento de las manos, etcétera. Así se fueron gestando nuevas formas de predicación que se vieron reflejadas en el denominado sermón temático o universitario.²⁰

Este nuevo tipo de predicación difería del método homilético. Dentro de la predicación temática cabían tanto los sermones de tópicos específicos como el pecado, la castidad o la confesión, entre otros, como aquellos que obedecían al ciclo litúrgico (de dominicas, de santos, de fiestas). En los sermones de temporal el predicador tomaba un versículo de la perícopa²¹ del día, el cual vendría a ser el tema, y redactaba una guía o el sermón completo para comentarla. En ese texto el predicador exponía el Evangelio del día y validaba su exposición con citas secundarias tomadas del Antiguo Testamento, de las Epístolas o de otras autoridades. Asimismo, se valía de diversos textos no canónicos como los compendios de *exempla* o algunas sentencias de filósofos reconocidos. El sermón temático estaba ligado a la erudición del predicador y se conformaba con elementos retóricos preestablecidos difundidos en las aulas universitarias. A diferencia de la homilía, el sermón temático requería de un proceso de elaboración anticipada, del uso de varios recursos retóricos y de una serie de gesticulaciones y modulaciones de la voz durante su exposición. La mera inspiración del Espíritu Santo de la que suponía disponer el orador en la homilía ya no era suficiente para lograr convencer y conmover a la audiencia.²² El empleo de

19 Aunque ya existían tratados sobre teoría de la predicación, fue a partir de la primera mitad del siglo XIII que comenzó a haber tratados con una “teoría plenamente desarrollada sobre la predicación temática”. Murphy, *La retórica...*, p. 281.

20 Herrero, *La oratoria sagrada...*, t. I, p. 96.

21 Se conoce como “perícopa” al conjunto de versículos de los evangelios o las epístolas en los que se desarrolla un mismo asunto o pasaje y que se hallan preestablecidos para ser leídos en la misa y el oficio de cada día del año y, asimismo, comentados y explicados a la feligresía en el sermón correspondiente. En el siglo XVI, los mendicantes estructuraban sus sermones a partir de uno de los versículos de esas perícopas, generalmente el primero, el cual se denominaba “tema”.

22 Herrero, *La oratoria sagrada...*, t. I, p. 96.

recursos dramáticos o el performance pasó a ocupar un lugar de suma importancia en el contexto de la exposición de la Sagrada Escritura.

Cada uno de los tratados para la predicación proponía un modo distinto de elaboración para el sermón, pero todos coincidían en una estructura con elementos mínimos: un “*thema*”, es decir, el versículo del Evangelio o la Epístola del día; una “*divisio*” en la que se enunciaran los diversos puntos a tratar; la “*salutatio*” y un “desarrollo” del tema en una o varias secciones diferentes. Además, los tratados sugerían el uso de elementos retóricos como los *exempla*,²³ la *comparatio* y las pruebas.²⁴ De entre los muchos tratados de retórica, debe destacarse el publicado en latín por el franciscano Diego de Estella, en 1576, intitulado *Modus concionandi*.²⁵ Los sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer resultan apegarse demasiado a lo propuesto en este tratado.²⁶ En él, Estella habla sobre un “nuevo estilo” de predicar que había sido retomado de los Santos Padres de la Iglesia, al cual llama *evangelium postillare* o “apostillar el evangelio”, es decir, elaborar comentarios de los evangelios mediante “digresiones”²⁷ que, a su vez, eran desarrolladas o expuestas por medio de otras citas de la Sagrada Escritura, particularmente del Antiguo Testamento.

La manera de organizar el sermón en su conjunto se llamaba, según el mismo Estella, *dispositio*, y consistía en cuatro aspectos fundamentales: 1) *Intro-*

23 Los ejemplos podían ser anécdotas de la vida cotidiana o pasajes edificantes tomados de la Sagrada Escritura o de textos clásicos. Su finalidad era la de mostrar, a través de casos palpables, los efectos positivos o negativos de los tópicos abordados en el sermón, según los intereses perseguidos por el orador ante auditorios específicos. El ejemplo servía pues para dar veracidad a lo dicho por el orador. Herrero, *La oratoria sagrada...*, p. 485-489.

24 Murphy, *La retórica...*, p. 307. Sobre los diversos tratados de retórica que surgieron durante la Edad Media, véase esta misma obra.

25 Diego de Estella, *Modus concionandi: et explanatio in psalmo CXXXVI super flumini Babylonis*, Salamanca, Ex Officina Joannis Baptistae e Terranova, 1576.

26 Aunque por la fecha de publicación de este tratado es imposible que fray Bernardino lo haya consultado, es altamente probable que coincida con Estella porque, tal como lo dice este último fraile, era un “nuevo estilo de predicar”, que seguramente habían aprendido todos los franciscanos en las universidades, particularmente fray Bernardino, quien, al igual que Estella, estudió en la Universidad de Salamanca. Sucede lo mismo con el tratado de Valadés, que fue publicado muchos años después de que Sahagún compusiera el sermonario. Lo propuesto por Valadés era sabido y puesto en práctica por los frailes que predicaban en la Nueva España. Diego Valadés, *Retórica cristiana*, trad. de Tarsicio Herrera Zapién, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.

27 Herrero, *La oratoria sagrada...*, t. II, p. 538. Al respecto de la introducción de digresiones en los sermones, véanse los trabajos de Bert Roest, *Franciscan Literature of Religious Introduction Before the Concil of Trent*, Leiden, Brill, 2004, y Neslihan Senocak, *The Poor and the Perfect: The Rise of Learning in the Franciscan Order, 1209-1310*, Ithaca, N. Y., Cornell University Press, 2012.

ductio, o *exortatio*: era una especie de introducción al tema del día y tenía la función de predisponer a los oyentes para que prestaran atención durante la declaración del sermón. 2) *Salutatio*: parte en la que, tanto el orador como los oyentes, se encomendaban a la virgen María o a los santos, pidiendo la gracia de Dios para poder comprender los sentidos ocultos de la Sagrada Escritura. Al final de la *salutatio*, tanto el orador como los oyentes elevaban una plegaria conocida como “Salutación angélica”, es decir, el *Ave María*. 3) *Divisio*: parte en la que se enunciaban brevemente los puntos principales que serían abordados a lo largo del sermón. 4) Desarrollo: estaba compuesto de una o varias partes en las que se trataba el tema tomado del Evangelio, al que se le añadía una serie de digresiones para facilitar su comprensión. Las digresiones consistían en que, “cuando yendo [el predicador] por el Evangelio, saca una poca doctrina y luego vuelve al evangelio [...] de esta manera se ha de ir sacando dos o tres digresiones por cada evangelio”.²⁸ A su vez, cada digresión contenía autoridad de escritura o pruebas, comparaciones y ejemplos del Antiguo Testamento. Además de la disposición y las maneras de declamarse, los tratados de retórica abundaban respecto a los diversos modos discursivos en que podía componerse un sermón. Estos modos definían el “tono” del sermón y eran, por lo general, tres: demostrativo, deliberativo y judicial, aunque este último no fue muy común entre los predicadores, pues demandaba conocimientos sólidos sobre el derecho canónico.²⁹

Si bien los tratados de retórica guiaban al predicador paso a paso en la elaboración de un sermón escrito de principio a fin, en la España del siglo XVI lo usual era que los predicadores trazaran un esquema sobre los puntos más importantes del sermón que desarrollarían, como los tópicos a tratar, las autoridades a citar, las digresiones del Antiguo Testamento y los ejemplos, pero no solían escribir el sermón completo a fin de predicarlo en distintos lugares una y otra vez. Otras veces solamente se hacía un resumen del sermón a manera de guion y, llegado el momento, el predicador lo declaraba y añadía cosas que sacaba de su inventiva.³⁰ Por otra parte, los sermonarios dispuestos

28 Sobre la disposición de los sermones en general, véase fray Diego de Estella, *Modus concionandi...*, y Valadés, *Retórica christiana...*, p. 205. Sobre la presencia de la invocación angélica en los sermones, véase Mario Righetti, *Historia de la liturgia*, Madrid, Editorial Católica, p. 84, y Valadés, *Retórica...*, p. 349.

29 Valadés, *Retórica...*, p. 371-477.

30 Herrero, *La oratoria sagrada...*, t. I, p. 121.

para su publicación solían reunir sermones de una misma clase, los más comunes eran los que obedecían al ciclo litúrgico de fiestas de santos y los de temporal, aunque también llegaron a publicarse sermones con tópicos específicos³¹ y solían circular muchos sermones impresos en pequeños cuadernillos, con la finalidad de que la gente los comprara y los repasara devotamente en sus casas.

Los sermones del temporal o de dominicas tomaban el tema del Evangelio o la Epístola correspondiente al día, el cual se asentaba al comienzo del sermón a manera de título. En los sermones de santos la elección de esta cita bíblica que constituía el tema era más libre, siempre que fuera tomado de una autoridad de la Escritura y estuviera en consonancia con la festividad.³² Los sermones que trataban sobre algún tópico en particular solían elaborarse por medio de encargos muy específicos y normalmente comenzaban con frases como “Sermón que...”, “Sermón de...”, “Oración evangélica...”, seguidas del tema de la Sagrada Escritura, la fecha y el lugar en que habían sido o serían predicados.³³ Félix Herrero ha identificado cinco tipos distintos de sermones: 1) los de tiempo ordinario o del temporal; 2) los sermones de Cristo; 3) los sermones de María Santísima; 4) los sermones de santos, y 5) los sermones circunstanciales, que podían ser para exequias, procesiones, patronazgos, etcétera.³⁴ El Ms. 1485 de la Colección Ayer está compuesto por sermones “del tiempo” o del “temporal” y unos pocos sermones del “santoral”.

Los ciclos litúrgicos: el temporal y el santoral

La liturgia de la Iglesia está regulada por cuatro ciclos distintos: 1) el ciclo diario del oficio y la misa; 2) el ciclo semanal; 3) el ciclo del temporal, y 4) el ciclo del santoral. Los dos últimos, el del temporal y el del santoral, pertenecen al género del sermón. El de temporal conmemora la vida de Cristo y el tema de los

31 Herrero, *La oratoria sagrada...*, t. I, p. 122.

32 Herrero, *La oratoria sagrada...*, t. I, p. 99.

33 Herrero, *La oratoria sagrada...*, t. I, p. 131. Según el corpus reunido por Félix Herrero, los encargos por parte de particulares no eran muy comunes, lo más usual era que este tipo de sermones fueran mandados a hacer por cofradías, universidades u otras instituciones, p. 132.

34 Herrero, *La oratoria sagrada...*, t. I, p. 308.

sermones que se declaran durante este ciclo siempre es tomado de los evangelios o de las epístolas y está marcado por las siguientes festividades y periodos:

- 1) Adviento: cuatro semanas de preparación antes de la Navidad.
- 2) Tiempo de Navidad: desde las Vísperas de la Natividad de Cristo hasta el primer domingo después de la Epifanía, cuando se conmemora el Bautismo del Señor.
- 3) Domingo de septuagésima: tres domingos antes de la Cuaresma.
- 4) Tiempo de Cuaresma: cuarenta días de preparación para la Pascua. Desde el Miércoles de Ceniza hasta la Misa de la Cena del Señor en la tarde del Jueves Santo.
- 5) Triduo de Semana Santa: Jueves, Viernes y Sábado Santo.
- 6) Tiempo de Pascua: desde la Vigilia Pascual en la noche del Sábado Santo hasta el domingo de Pentecostés (50 días más tarde). La Pascua siempre se conmemora el domingo posterior a la primera luna llena después del equinoccio de Primavera.
- 7) Pentecostés.
- 8) Tiempo ordinario: los periodos entre el Tiempo de Navidad y la Cuaresma, y entre Pentecostés y el Adviento, en los que no se conmemoran fiestas de corte cristológico.³⁵

Según algunos autores medievales como Santiago de La Vorágine, la historia de la vida humana se hallaba simbolizada en la estructura del ciclo temporal y sus distintos periodos:

- 1) Etapa de la “desviación” de la humanidad. Ésta comenzó tras el pecado de Adán y terminó con la llegada de Moisés a la tierra. Corresponde al Tiempo de Cuaresma.
- 2) Etapa de la “renovación o retorno”. Comenzó con Moisés y terminó con el nacimiento de Cristo. Durante este periodo los hombres fueron llamados a la fe y confirmados en ella por los profetas. Corresponde al Tiempo de Navidad.
- 3) Etapa de la “reconciliación”. Supone el tiempo en el que Cristo estuvo en la tierra y regeneró a la humanidad. Corresponden al Tiempo de Pascua.
- 4) Etapa de la “peregrinación”. Refiere a la vida presente. Corresponde al Tiempo ordinario comprendido entre Pentecostés y Adviento.³⁶

35 John Harper, *The Forms and Orders of Western Liturgy from the Tenth to the Eighteenth Century*, Oxford University, 1991, p. 46-57.

36 Santiago de la Vorágine, *La leyenda dorada*, trad. de José Manuel Macías, Madrid, Alianza Editorial, 1982, p. 19-20.

Dentro del ciclo del temporal se contemplan todos los sermones de dominicas, es decir, aquellos en los que se predica el Evangelio o la Epístola preestablecida para cada domingo del año, junto con las fiestas más importantes, como la Navidad, la Epifanía, el Miércoles de Ceniza, el Jueves de la cena o el día de la Pasión, entre otras más. Por su parte, el ciclo de santoral corresponde a las fiestas de María y de los principales santos de la Iglesia. Estas fechas son fijas y pueden caer en cualquier día de la semana, incluso pueden juntarse con alguna conmemoración importante del temporal. Cuando la celebración de algún santo cae en domingo, se considera “doble fiesta”, mientras que a los demás días de la semana se les denomina “ferias”.³⁷ Como se verá más adelante, el Ms. 1485 de la Colección Ayer contiene un sermonario, casi completo, que corresponde al ciclo del temporal, es decir, un sermonario de dominicas y la parte inicial de otro sermonario correspondiente al ciclo del santoral.

EL SERMÓN FRANCISCANO EN LA EVANGELIZACIÓN DE LA NUEVA ESPAÑA

Como en cualquier caso de primera evangelización, además de tratar sobre la vida de Cristo y sus enseñanzas a los apóstoles, los sermones en lenguas indígenas mesoamericanas tuvieron que dar a conocer el cristianismo desde sus elementos más rudimentarios: desde conceptos como bautismo, confesión o Santísima Trinidad hasta lugares como el cielo empíreo, el Infierno o el Purgatorio. En este sentido, los sermones novohispanos en lenguas indígenas tuvieron que superar un doble obstáculo: evangelizar a los naturales en su propia lengua y hacerlo con el mayor grado de inteligibilidad posible. La evangelización y la elaboración de obras religiosas en lenguas indígenas llevó a la creación de nuevos registros en el uso de estas lenguas, como el llamado “náhuatl de iglesia”, así como a la invención de diversas maneras de traducir un mismo término cristiano, muchas veces de manera muy poco satisfactoria;³⁸ ese proceso, por supuesto, también afectó a los sermones. A diferencia de lo que ocurría

37 Harper, *The Forms...*, p. 51-53.

38 Este fue el caso de muchas categorías sobrenaturales cristianas, por ejemplo, la de “Santísima Trinidad”, término que en varios impresos y manuscritos en náhuatl elaborados durante el siglo XVI apareció traducido de diversas maneras, las más de ellas bastante inexactas. Véase David

en Europa, donde a menos que un sermón fuera a ser publicado, sólo solían redactarse “modelos” o “machotes” de sermones, en la Nueva España los predicadores conocedores de una o varias lenguas indígenas se dieron a la tarea de elaborar sermones completos, lo más claros posibles según su entender, para que sus hermanos de orden con conocimientos básicos de las lenguas nativas también pudieran utilizarlos.

Ya que los frailes tuvieron que predicar en una lengua distinta al castellano y el latín, en los primeros años de evangelización se hicieron ayudar de intérpretes indígenas que, de manera simultánea a la predicación en castellano, traducían a las lenguas nativas lo declarado por los frailes. Los destinatarios del sermón eran los indígenas y la Sagrada Escritura solamente estaba disponible en latín; por ello, los frailes tuvieron que dejar de lado el castellano y traducir fragmentos de la Sagrada Escritura directamente del latín al náhuatl y redactar sus sermones en esta última lengua. En esta ardua tarea los evangelizadores se hicieron ayudar de un conjunto de intelectuales nahuas que, además de ser experimentados latinistas, habían estudiado las artes liberales en el Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco. El mismo fray Bernardino de Sahagún reconoció la valiosa participación de los nativos en la elaboración de sermones y otros materiales para la evangelización:

[...] porque si sermones y postillas y doctrinas se han hecho en la lengua indiana que puedan parecer y sean limpios de toda herejía, son los que con ellos se han compuesto, y ellos, por ser entendidos en la lengua latina, nos dan a entender las propiedades de los vocablos y las propiedades de su manera de hablar; y las incongruidades que hablamos en los sermones o escribimos en las doctrinas ellos nos las enmiendan, y cualquier cosa que se ha de convertir en su lengua, si no va con ellos examinada, no puede ir sin defecto, escribir congruamente en la lengua latina ni en romance ni en su lengua.³⁹

Asimismo, Juan Bautista dice haberse ayudado de varios naturales para la elaboración de su sermonario, principalmente de Antonio Valeriano, quien lo

Tavárez, “Naming the Trinity: From Ideologies of Translation to Dialectics of Reception in Colonial Nahua Texts, 1547-1771”, *Colonial Latin American Review*, v. 9, n. 1, 2000, p. 21-47.

39 Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, ed. de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2002, lib. X, cap. XXVII, p. 931.

auxilió “muy bien, assi en cosas particulares que le consulté, como en la ethimologia, y significacion de muchos vocablos, cuya declaracion va inserta en el cuerpo del sermonario, para mayor consuelo de los Ministros, que sin trabajo lo hallen [...]”.⁴⁰

Como los sermones eran dispuestos para uso de los predicadores y a su vez no todos dominaban las lenguas nativas, las copias manuscritas, ya fueran cuadernillos o volúmenes completos, abundaron, pues se copiaron y se distribuyeron de manera masiva al interior de la orden. Esto dio pie a la existencia de varias versiones de un mismo sermón como consecuencia de constantes reescrituras. Por ejemplo, además de la inventiva original del autor y las posibles añadiduras del copista encargado de trasladar el texto original a un nuevo sermonario o cuadernillo, los sermones recuperaban fragmentos de obras religiosas previamente traducidas a lenguas indígenas, como doctrinas, leccionarios o confesionarios, y a esto se le agregaban algunos *exempla* para dar causa al sermón, etcétera. Los fragmentos tomados de una traducción previa, que quizá también había sido copiada de alguna otra obra, se volvían a modificar al gusto del “nuevo autor”, de tal suerte que las incorporaciones procedentes de otros textos se reescribían constantemente.⁴¹

La mayoría de los autores de los sermones que hasta hoy han llegado a nosotros no firmaron sus obras ni asentaron las fuentes que incorporaron en sus textos, esto hace muy difícil establecer la relación entre las posibles obras de las que se conformó un “original”.⁴² Así, los sermones terminaban siendo una mezcla de reescrituras de varias obras, que a su vez podían no haber sido obras originales, sino traslados de otras tantas obras junto con texto original del autor y citas de textos latinos y de la Sagrada Escritura.

Este método para elaborar nuevos sermones en ningún momento se llevó a cabo de manera azarosa, existen muchos testimonios de quienes participaron

40 Juan Bautista, *A Iesu Christo...*

41 La gran incidencia de correspondencias intertextuales entre varios sermones manuscritos e impresos imposibilita saber, en la gran mayoría de los casos, cuál de ellos es la fuente prístina. Es el caso, por ejemplo, de los manuscritos 1482 y 1488 de la BNM y el Ms. M-M 459 de la Bancroft Library, que, salvo algunas omisiones, añadiduras o notas, contienen algunos sermones casi idénticos. Véase Sánchez, “Un sermonario...”.

42 Tal es el caso del sermonario de Juan Bautista, quien enuncia todas las obras de las que se sirvió, así como a sus autores; sin embargo, como él mismo lo reconoce en el “Prólogo”, modificó algunas cosas y añadió otras tantas, por lo que es casi imposible saber qué fragmentos pertenecen a una y a otra obra en particular. *A Iesu Christo...*

en la confección de obras para la predicación, que apuntan a una metodología bastante práctica y sistemática. La evidencia de que estas obras fueron copiadas y modificadas entre sí una y otra vez se hace patente en un comentario que añade fray Bernardino de Sahagún en el “Prólogo” a las *Adiciones a la Postilla*. Dice allí que éstas serán de mucho provecho, puesto que “el predicador tendrá mucha oportunidad de meter estas adiciones en cualquier sermón que predicare [...] para que en todos sus sermones pueda tocar materia muy provechosa y muy compendiosa sin trastornar muchos libros”. Hace especial mención al provecho de las últimas dos adiciones, las referentes al infierno y a la gloria porque, según dice él, “en todos los sermones se deben tocar en parte o en todo”.⁴³

El ejemplo más claro de este proceder es el del sermonario de fray Juan Bautista. En su ya mencionado “Prólogo” hace referencia no sólo a la manera en que él mismo se sirvió de varias obras, sino también al modo en que otros frailes e indígenas añadían y enmendaban los trabajos de sus correligionarios. Indios y religiosos echaban mano de sus habilidades para mejorar los sermones que llegaban a ellos, un ejemplo de esta práctica es lo que fray Juan Bautista dice acerca de un sermonario que compusiera fray Alonso de Trujillo, al lado del indígena Esteban Bravo. Según Bautista, Trujillo y Bravo habrían escrito una serie de sermones para todo el año, los cuales dio el mismo padre Trujillo a fray Pedro de Oroz, para que él los publicara. Ya en posesión de los sermones, Oroz los enmendó en varias ocasiones “hasta ponerlos en estado de poderse imprimir”; sin embargo, fray Pedro de Oroz murió antes de poder publicarlos y finalmente fue el mismo Juan Bautista quien se aprovechó de algunos de ellos para su *Sermonario*, mientras que las versiones “originales”, debidas a la colaboración de Trujillo, Bravo y Oroz, nunca conocieron la imprenta.⁴⁴

43 Bernardino de Sahagún, *Adiciones, Apéndice a la postilla y Ejercicio cotidiano*, ed. de Arthur J. O. Anderson, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993, “Prólogo”.

44 Juan Bautista, *A Iesu Christo...*, “Prólogo”. La cantidad de obras que sirvieron a Juan Bautista para componer su sermonario, que por cierto solamente fue elaborado para los primeros cuatro domingos de Adviento y que cuenta con una extensión bastante prominente y verdaderamente sustanciosa, hasta en ocasiones abrumadora, complica el análisis para establecer las relaciones entre esta obra y los originales de donde fueron tomados algunos fragmentos, puesto que, como él mismo lo dice, muchas veces los reescribió o les cambió el sentido. En el caso de Pedro de Oroz, se conserva una versión manuscrita de uno de varios volúmenes de su sermonario, junto con las licencias para su impresión en el Ms. 661, *Sermones en mexicano*, The Hispanic Library & Museum (Nueva York). Berenice Alcántara, comunicación personal.

Métodos de la predicación franciscana en lenguas indígenas

Motivados por la idea de que todos los idiomas del mundo tenían su origen en una lengua primigenia mediante la que Dios y Adán se habían comunicado en los primeros tiempos, los frailes confiaron plenamente en la traducibilidad del cristianismo a las lenguas nativas. Desde esta perspectiva, la naturaleza de Dios y los mandatos de su ley eran traducibles a cualquier lengua, puesto que las diferencias culturales y lingüísticas, a pesar de haberse generado bajo la influencia del demonio en Babel, guardaban aún ciertos rasgos de aquella lengua común.⁴⁵ Convencidos de esto, los franciscanos comenzaron a predicar el Evangelio en las lenguas de los indios desde los primeros momentos de su llegada a lo que sería la Nueva España. En un principio, echaron mano de intérpretes y después emplearon sus propias palabras.

Durante los primeros años posteriores a la llegada de los primeros doce franciscanos, el sermón tuvo ocasión a cualquier hora del día y en todo lugar donde se presentara la oportunidad.⁴⁶ Estos primeros sermones públicos no guardaban la formalidad debida ni se apegaban a las normas retóricas de los sermones europeos, más bien eran amonestaciones improvisadas salidas de la boca de algún intérprete.⁴⁷ Las plazas públicas, los mercados y las antiguas casas de los miembros de las élites indígenas fueron espacios propicios para enunciar sermones. Por otro lado, la cuestión del método les demandaría que implementaran estrategias distintas a las que habían presenciado en Europa. El sermón predicado en España estaba dirigido a los llamados “cristianos viejos”

45 Gertrudis Payás, *El revés del tapiz. Traducción y discurso de identidad en la Nueva España (1521-1821)*, Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2010, p. 102; Apud V. E. Hanzeli, *Missionary Linguistics in New France*. Véase también Louise Burkhart, “Encounter of Religions. The Indigenization of Christianity: The Nahua Scholars Interpreters”, *Occasional Papers in Latin American Studies*, University of Connecticut, Storrs, n. 13, 1991, p. 3.

46 Mientras se construían las iglesias y los conventos, los naturales eran reunidos en algunas construcciones prehispánicas que aún estaban en pie. Allí les predicaban los frailes. Por su parte, durante tres años acudieron los españoles a sus misas y sermones en una sala de lo que después fue la Casa de Moneda. Toribio de Benavente, *Historia de los indios de la Nueva España*, ed. de Edmundo O’Gorman, México, Porrúa, 1990, trat. II, cap. I, p. 78.

47 Muchos de los frailes llegados a la Nueva España no sólo tuvieron que enfrentarse al problema de la lengua, sino también al del método de la predicación misma. Varios recién habían egresado de las universidades y otros tantos eran legos, lo que significaba que a su llegada no solamente tendrían su primer encuentro con otra cultura y otra lengua, sino que también sería su primera oportunidad de poner en práctica sus conocimientos sobre retórica cristiana y sus habilidades como predicadores.

y en algunos casos a judíos y moros en proceso de conversión.⁴⁸ Mientras que los cristianos españoles eran fieles a Jesucristo, los judíos y los moros no lo eran, pues aunque sabían de la palabra del dios cristiano, no la aceptaban como verdadera. Los naturales de la Nueva España, en cambio, no habían tenido noticia alguna del cristianismo, sino que eran gentiles, de los que el demonio se había aprovechado y entre los que había instaurado un culto en su honor. Así, según los religiosos, algunos ritos prehispánicos se parecían, unos en la forma y otros en el tiempo, a varios de los ritos y festividades celebradas por la Iglesia.⁴⁹

En el entendido de que los nativos no habían conocido el cristianismo, tampoco habían tenido la oportunidad de malinterpretar las escrituras ni de atentar contra sus mandatos. En este sentido, era responsabilidad del demonio el haber engañado a los naturales e impuesto un culto a sus ministros, encarnados en una hueste de divinidades prehispánicas. Entonces, ¿cómo dar a entender la palabra de Dios cuando no se tenía noticia alguna de él, sino de su enemigo, el demonio? La respuesta era muy simple, atacando directamente al demonio y a sus representantes en la tierra.⁵⁰ En un principio debieron proceder con la declaración de sermones en las plazas públicas con la ayuda de los respectivos intérpretes nativos.⁵¹ No sabemos cómo fueron estos primeros sermones declarados

48 La permanente presencia de judíos y árabes en España durante el periodo medieval dio pie a que se elaborara toda una serie de sermones en contra de estos dos grupos religiosos. En estos sermones fue muy recurrente el tópico de la infidelidad y la mala interpretación de las escrituras sagradas y, en menor medida, el tema de la conversión; sin embargo, difícilmente estuvieron enfocados en dar a conocer el cristianismo y las diversas categorías y personas sobrenaturales que implicaba. Un ejemplo es el sermonario de Alfonso de Valladolid, *Sermones contra iudios e moros*, Ms. 25-H de la Biblioteca Pública y Provincial de Soria.

49 Varios son los frailes cronistas que, al describir las ceremonias de los naturales, establecen algún tipo de relación con los ritos o las fiestas cristianas. Fray Bernardino de Sahagún, por ejemplo, dice que algunos ritos de la fiesta de Toxcatl eran como los de la Pascua, nota incluso que las dos celebraciones caían más o menos en las mismas fechas. Sahagún, *Historia general...*, lib. II, cap. v, p. 143. Existió también la contraparte a esta teoría, algunos frailes encontraban en los dioses prehispánicos advocaciones de María y los santos cristianos. Por ejemplo, Mendieta, quien dice que “una diosa muy principal” entre los totonacos era la misma María, madre de Dios. *Historia eclesiástica...*, lib. II, cap. IX, p. 89-91.

50 En relación con la idolatría y las supuestas conductas promovidas por el demonio entre los naturales y la manera en que los predicadores debían contrarrestarlas durante la declaración de un sermón, véase fray Diego Valadés, *Retórica...* En especial el capítulo IX de la tercera parte: “Se exponen las razones con que se muevan a abrazar nuestra religión y la obediencia de Dios”, p. 391-397.

51 Entre la enseñanza de la doctrina y los rudimentos de la fe, estos sermones debieron cumplir la función de desprestigiar a los especialistas rituales al asociarlos con el demonio. Por ejemplo,

en espacios públicos; sin embargo, contamos con la visión que fray Bernardino tuvo acerca de las primeras labores de evangelización. Aunque se trata de una reconstrucción, en la que Sahagún plasmó muchas de sus propias ideas hasta el punto de ser un texto de su entera autoría, el libro de los *Colloquios* parece aludir a una práctica bastante regular entre los primeros doce frailes llegados a la Nueva España: declarar sermones o “pláticas” en espacios públicos. Si bien es cierto que estas pláticas no guardan la estructura de un sermón, el mismo Sahagún afirma que en su compilación se “contienen todas las pláticas y confabulaciones y sermones que vuo entre los religiosos y los principales y señores sátrapas de los ydolos [...]”.⁵²

Otro ejemplo de cómo pudieron haber sido los sermones predicados en los comienzos, consta en una carta escrita por fray Martín de Valencia, donde se da cuenta de cómo durante los primeros años de evangelización los primeros doce frailes, entre los que él mismo se contaba, se abocaban a hablar en contra del demonio más que a esbozar los misterios de Cristo y los conceptos de la fe. El testimonio de Valencia es el siguiente: “les pudieron encaminar [los frailes a los naturales] en las cosas de nuestra santa fe en su propia lengua, dándoles a entender la ceguedad y yerro de sus ritos y ceremonias, ha-

son varios los textos de evangelización en los que los especialistas rituales prehispánicos son llamados *tlacatecolopixque* (los guardianes del hombre-búho). Esto tiene que ver con que su contraparte, la palabra *teopixque* (los que guardan a *teotl*) fue usada en muchísimas ocasiones para referirse a los sacerdotes católicos. De tal suerte que los *tlacatecolopixque* vendrían a ser, para los frailes, los sacerdotes o “sátrapas” del demonio.

- 52 Bernardino de Sahagún, *Colloquios y Doctrina christiana*, ed. y trad. de Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, “Prólogo”. Es importante resaltar que el género del coloquio es generalmente un discurso retórico inventado, en el que se presenta un diálogo entre dos partes; una que tiene la razón sobre el tema a tratar y que, por medio de dicho diálogo, termina convenciendo a la parte equivocada. En el caso de los *Colloquios* que escribiera Sahagún, es evidente que se trata de un diálogo inventado que pretende mostrar la superioridad del cristianismo sobre la religión prehispánica; sin embargo, es una fuente que sirve para dar cuenta de la visión del fraile sobre los primeros sermones o pláticas públicas que tuvieron lugar en la Nueva España durante los primeros años de evangelización. Sobre el tono persuasivo de los *Colloquios*, véase Danièle Dehouve, “Un diálogo de sordos: los *Coloquios* de Sahagún”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, v. 33, 2002. Sobre los Coloquios como fuente histórica, véase Jorge Klor de Alva, “La historicidad de los Coloquios de Sahagún”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de investigaciones Históricas, México, v. 15, 1982.

ciéndoles muchos sermones por las plazas y mercados por do quiera que concurrían y los podían haber”.⁵³

El “estilo propio” también fue un factor determinante en la predicación a los naturales. Cada convento e iglesia tenía religiosos asignados para oficiarse misa y pronunciar sermones en lenguas indígenas, pero no todos tuvieron la misma pericia en el uso de las lenguas. Parece ser que los sermones declarados durante las fiestas mayores estuvieron a cargo de los frailes que tenían más experiencia en el manejo del náhuatl. Por ejemplo, en los llamados *Anales de Juan Bautista*, salta a la vista que el escribano solamente haya registrado los nombres de quienes predicaron en días importantes como Corpus Christi, la Circuncisión del Señor, la fiesta de San Francisco o durante la inauguración de algún convento o en algún evento religioso importante. Siempre que el escribano alude al sermón que se predicó en alguno de esos días, figura el nombre de un fraile bastante reconocido, entre ellos fray Alonso de Molina, fray Bernardino de Sahagún y fray Pedro de Gante. Incluso, en varias ocasiones el escribano registró largos fragmentos de los sermones pronunciados por estos religiosos.⁵⁴ Esto es de suma importancia puesto que, como es bien sabido, el género de los anales se caracteriza por registrar los acontecimientos más relevantes o, por lo menos, los que el escribano consideró dignos de ser recordados.

Indios predicadores

Ya que muy pocos predicadores llegaron a dominar la lengua náhuatl y a que la cantidad de pueblos de indios por evangelizar los rebasaba, los sermones no siempre pudieron ser pronunciados por religiosos. Muchas veces fueron los intérpretes quienes desempeñaron el papel de predicadores ante otros indígenas, incluso sin la presencia de los frailes. Estos sermones tuvieron lugar en el terreno de lo informal, fuera de la iglesia y exentos de la solemnidad del rito de

53 “Carta de fray Martín de Valencia y otros religiosos al emperador”, fechada el 18 de enero de 1533, en *Códice franciscano*, ed. de Joaquín García Icazbalceta, México, Salvador Chávez Hayhoe, 1941, p. 162-163.

54 *¿Cómo te confundes? ¿Acaso no fuimos conquistados? Anales de Juan Bautista*, ed. y trad. de Luis Reyes García, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2001. En una ocasión, por ejemplo, se registra lo que fray Bernardino fue a predicar a Xomolco, p. 267.

la misa. Tal práctica, común entre los franciscanos, fue que durante alguna fiesta importante en los pueblos de indios enviaran un intérprete a predicar un sermón que previamente había estudiado. Fray Pedro de Gante dice haber estado a cargo de instruir a los naturales en este ejercicio:

Y después de cenar decían sus completas de Nuestra Señora y luego tenían sermón hasta las ocho, donde se ensayaban para ver quién era más hábil para ir a predicar a los pueblos, y luego se iban a dormir hasta Maitines [...] Y esta orden tuve y se guardó muchos años; y por toda la semana los más hábiles y alumbrados en las cosas de Dios estudiaban lo que habían de predicar y enseñar a los pueblos los domingos y fiestas de guardar, y los sábados los enviaba en dos en dos a cada pueblo alrededor de México, dos y tres y cuatro y cinco y seis leguas, y a los otros de diez y de quince y de veinte leguas [...] Salvo cuando era fiesta o dedicación de los demonios, que enviaban los más hábiles para las estorbar, y cuando algún señor hacía fiesta en su casa secretamente, los mismos que yo enviaba a ver me venían a avisar, y luego los enviaba yo a llamar a México [...] y les reñía y predicaba lo que sentía y según Dios me lo inspiraba.⁵⁵

Como es de suponerse, los “naturales predicadores” no siempre se ajustaban a lo convenido con los frailes en cuanto a lo que debía decirse durante el sermón. La oportunidad de ser escuchados por otros indígenas les daba ocasión de dar explicaciones que no siempre estaban en consonancia con lo establecido por la Iglesia. En otros casos también tenían oportunidad de manifestarse políticamente, provocando levantamientos en contra de las autoridades civiles o de la misma Iglesia. En una real cédula fechada el 25 de octubre de 1556 se da cuenta de la influencia que ejercían los predicadores nativos sobre algunos indígenas para quejarse de las tasas del tributo. La cédula dice que los frailes dominicos se quejaban ante el Consejo de Indias porque “han visto en algunos pueblos subirse indios a los púlpitos y desde allí predicar a todo el pueblo lo que han de decir en todo y por todo”.⁵⁶

55 “Carta de fray Pedro de Gante al rey don Felipe II”, fechada el 23 de junio de 1558, en *Códice franciscano...*, p. 213. Aunque Gante no dice quién componía estos sermones, es muy probable que los naturales hubieran estado relacionados con la elaboración de algunos de ellos.

56 Jaime González Rodríguez, “La difusión manuscrita de ideas en Nueva España (siglo XVI)”, *Revista Complutense de Historia de América*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2007, p. 106. *Apud* Vasco de Puga, “Provisiones, cédulas instrucciones para el gobierno de la Nueva España”, México, 1563, f. 197v.

Por esos mismos años el Primer Concilio Provincial Mexicano mandaba, aunque por razones distintas,⁵⁷ que los naturales no tuvieran sermones en su lengua ni se les dejara escribirlos, y más tarde el Segundo Concilio ratificaría esta prohibición. En ambos, se permitía a los frailes la elaboración y la posesión de sermones en lenguas nativas siempre que éstos estuvieran firmados por su autor y no fueran consultados ni utilizados por los naturales.⁵⁸ Los naturales no solamente tenían prohibido predicar, sino también la elaboración de sermones, su consulta y hasta tenerlos en su poder. Ante las autoridades eclesiásticas los únicos que tenían permitido predicar eran los frailes, quienes estaban capacitados para interpretar correctamente las escrituras sagradas, pues habían recibido una educación intelectual y teológica apropiada. Los naturales, aunque muchos habían llegado a ser lo suficientemente capaces para predicar, ni eran sacerdotes ni llegarían a serlo.⁵⁹

A pesar de las prohibiciones que echaron abajo la posibilidad de un clero indígena, fray Bernardino dice que uno de los objetivos del Colegio de Tlatelolco había sido que los alumnos más destacados se dedicaran a la predicación de manera formal; de hecho, menciona la existencia de dos alumnos a los que se les dio el hábito de san Francisco y se les encomendó la tarea de predicar entre los naturales, es decir, de declarar sermones públicamente, tarea que, a decir del fraile, llevaban a cabo “con gran fervor”. Sin embargo, prosigue Sahagún, debido al mal comportamiento que demostraron los alumnos del Colegio, pronto les fue retirado el hábito y los frailes desistieron de ver a los naturales convertidos en religiosos predicadores.⁶⁰

Lo cierto es que las autoridades eclesiásticas no tenían que enfrentar los obstáculos con los que los frailes menores se encontraban a diario. La escasez de predicadores entendidos en las lenguas nativas y las largas distancias entre

57 Aunque la queja de los dominicos pudo ser una razón de peso para prohibir los sermones en lenguas nativas en manos de los indios, el Concilio obedecía a la política adoptada por la Iglesia en Trento a raíz de la amenaza que suponía en Europa el movimiento de Lutero y su traducción de la Biblia al alemán. La verdadera causa era que las Escrituras no debían ser traducidas a ninguna lengua nativa y los sermones, como ya se ha señalado, contenían traducciones de pasajes de la Biblia.

58 *Primer Concilio*, frac. LXIX, y *Segundo Concilio*, frac. XXIII.

59 Las autoridades eclesiásticas también habían prohibido que los negros y los naturales fueran ordenados sacerdotes, por lo que el “permiso” de predicar les estaba totalmente negado. *Primer Concilio*, frac. XLIV.

60 Sahagún, *Historia general...*, p. 923.

unos pueblos y otros hacían que las visitas de los frailes fueran muy esporádicas, lo que a su vez provocaba que los habitantes de estos pueblos llevaran a cabo sus celebraciones y adoraciones prácticamente en completa libertad.

Frailes predicadores

En aquellos lugares donde los frailes tenían mayor presencia, particularmente en la ciudad de México y los pueblos de indios de los alrededores, los sermones se declaraban con toda la formalidad debida, por voz de algún religioso autorizado para ello y dentro de las iglesias o en las capillas abiertas. Españoles e indígenas escuchaban el sermón por separado, en distinto momento del día y en su propia lengua.⁶¹ Aunque la lengua náhuatl era la más común entre los naturales y se prefería predicar en ella, no todos la entendían, por lo que los frailes que dominaban alguna otra lengua repetían el mismo sermón para diversos auditorios. Fray Andrés de Castro, quien compusiera un sermonario en lengua matlatzinca, acostumbraba predicar el sermón en tres ocasiones distintas durante el mismo día: “Su ordinario predicar era tres sermones en tres lenguas diversas todos los domingos y fiestas. El primero a los indios mexicanos, el segundo a los matlatzingas y el tercero a los españoles”.⁶²

Para que los naturales acudieran a la misa del domingo, donde también tendría lugar la declaración de la Escritura Sagrada por medio del sermón, los frailes trabajaban en conjunto con algunos miembros de los pueblos de indios a los que llamaban *tepixques*, *tequitlatos* o *fiscales*. Era obligación de estos *tepixques* (cuidadores de gente) hacer que los naturales fueran a escuchar la misa y el sermón, so pena de ser castigados.⁶³ Los domingos y días de fiesta se juntaba a los indios en el patio de la iglesia, donde eran contados, luego los sentaban en el lugar que se les fuera a predicar el sermón; se distinguía entre categorías socia-

61 De esto se da cuenta en los *Anales de Juan Bautista*: “[...] auh çan ye no yehuatzin in missa quimitalhui fray Melchor auh nohuiyan huehuey missa mayor in mottac auh ye no achtopa machtiloque yn españolesme yehuatl temachi fray Diego de Mendoza oncan huitza visitador guardian yn iquac”. “Así, también dijo misa fray Melchor, y en todas partes se presencié misa grande, mayor. Y primero se les predicó a los españoles, le predicó a la gente fray Diego de Mendoza, que vino allí de visitador cuando era guardián”. *Anales de Juan Bautista...*, p. 190 (traducción propia).

62 Mendieta, *Historia eclesiástica...*, lib. v, cap. LIII, p. 706.

63 *Códice franciscano...*, p. 71. El castigo consistía en “media docena de azotes sobre la ropa, por ser en la iglesia”. *Códice franciscano...*, p. 59.

les, los principales y sus esposas tenían lugares preferenciales: “Y así, durante cuatro domingos se pregonó que, a las esposas de los principales, de los guías, a las esposas de los ancianos se les había dado el lugar donde se sentarían el domingo, allí donde escucharían el sermón, por orden del padre y gobernador [...] y [también] a las esposas de los distintos artesanos, nuestros hermanos mayores [...]”.⁶⁴ Antes de escuchar el sermón los naturales repetían en voz alta la doctrina durante dos o tres veces y, según los informes de los franciscanos, una vez dicho el sermón los naturales escuchaban misa, que terminaba alrededor de las nueve de la mañana. Luego ya podían regresar a sus casas.⁶⁵

Por su lado, los *tequitlatos* colaboraban en apariencia con los frailes llevando a los naturales de sus pueblos a escuchar el sermón. Los verdaderos colaboradores de los frailes fueron los propios miembros de la comunidad, quienes movidos por su buena voluntad se acercaban a los religiosos a denunciar a sus vecinos y hasta a uno que otro enemigo. Habiendo sido informados, los frailes denunciaban las malas conductas de los naturales durante el sermón. A pesar de guardar el anonimato de los informantes y de ocultar las identidades de los infractores, las consecuencias en contra de los denunciantes no se hacían esperar, lo que llevó a varios frailes a evitar denuncias públicas durante el sermón:

Cuando habiendo sabido que pasan algunas cosas dignas de represión y de castigo, y las reprendemos en los púlpitos, comienzan a rastrear los que las hacen para saber quién fue el que dio noticia de aquello que se reprendió en el púlpito, y casi siempre caen con la persona y los castigan malamente con solapación y disimulación, cargándoles la mano en los servicios personales y haciéndoles otras vejaciones de que los pacientes ni se pueden quejar ni saben remediar; quéjansenos en secreto y con habernos se conjurado que ninguna cosa digamos de lo que nos dicen, por no padecer mayores agravios. Así tenemos necesidad de callar y encomendar a Dios los negocios para que él los remedie.⁶⁶

64 “Auh yn ye nauhtetl domingo yc tzatzihuac in pipiltin innamichuan in teyacanque yn huehuetque ynnamichuan quintlamacaque yn oncan motlalizque domingotica oncan quicaquizque sermón ytencopa padre ahuan gouernador [...] yhuan nepapan tlachichiuhque ynnamichuan in tachcahuan [...]”, *Anales de Juan Bautista...*, p. 256 (traducción propia).

65 *Códice franciscano...*, p. 71.

66 Sahagún, *Historia general...*, lib. x, “Relación del autor...”, p. 928-929.

Es evidente que los infractores a los que se refiere Sahagún eran los principales de los pueblos de indios. ¿Quién si no ellos tendrían la autoridad de “cargarles la mano” a los indios con servicios personales?

Si bien la función principal de los sermones era adoctrinar y modificar las creencias religiosas y las costumbres sociales de los naturales, lo cierto es que, al igual que sucedió con los naturales que predicaban en los pueblos y con todos los predicadores dentro de los territorios de la cristiandad, el sermón también daba ocasión a los predicadores para hacer una que otra digresión de tipo político y hasta personal. El tema del tributo, por ejemplo, fue muy recurrente durante todo el siglo XVI novohispano; el asunto importaba tanto a españoles como a indígenas. Este tema fue traído a cuento durante todo tipo de conversaciones sociales y eventos de carácter público y religioso⁶⁷ y el contexto de la prédica no fue la excepción. Por ejemplo, el martes 1 de febrero de 1564, durante lo que parece ser la predicación de un sermón, fray Pedro de Gante dio el anuncio de la conclusión de una disputa en términos legales entre indígenas y encomenderos respecto al tributo. Gante se dirigió a los naturales en los siguientes términos: “Tributarán doce mil. Ciertamente han ganado, es lo que quiso su corazón, no se enojen con él ni con nadie, no lo culpen a él, no me culpen a mí y no culpen a su gobernante, por su propia voluntad se lo han ganado”.⁶⁸

Las cuestiones personales también fueron ventiladas en los sermones. Durante el sermón que tuvo lugar después de la misa del 19 de marzo de 1564, fray Alonso de Molina aprovechó para informar a los asistentes que se ausentaría durante dos o tres meses para ir a Michoacán: “se asentó mi labor, iré allá a Michoacán, me envía el provincial, pero no tardaré mucho, quizá dos meses, tal vez tres meses me asentaré allá. Vendré pronto”.⁶⁹

67 Al respecto del tributo y los diferentes contextos en los que el tema era tratado, véase *Anales de Juan Bautista...*, particularmente la introducción de Luis Reyes García, quien aborda a profundidad el tema del tributo durante el siglo XVI. Esta obra es una de las fuentes más importantes para el estudio del problema del tributo durante la segunda mitad de este siglo.

68 “[...] yn anquitequitizque cenxiquipilli ypan matlactzontli ca nel ohanquitlanque ca oquinec yn amoyollo ayac ytech anqualanizque yhuan ayac ytech anquitlamiazque amo notech anquitlamizque auh amo amotlatocauh ytech anquitlamizque amoyollocacopa yn oanquitlanque”. *Anales de Juan Bautista...*, p. 186 (traducción propia). Se trata de la disputa por el tributo surgida a raíz de las políticas impuestas por Felipe II, disputas que llevarían al levantamiento contra el gobernador de México, don Luis de Santa María Cipac. *Anales de Juan Bautista...*, p. 38-49.

69 “[...] omotlalli notequiuh ninotitlaniz ompa Michhuacan nechmihuilia yn provincial amo tel nihuecahuaz aço ome metztli anoço yehi metztli ompa ninotlaliz çan içihca nihualaz [...]. *Anales de Juan Bautista...*, p. 188 (traducción propia).

Figura también el caso de fray Maturino Gilberti, quien fue juzgado por la Inquisición episcopal porque durante un sermón se permitió hablar bien de su libro titulado *Diálogos de doctrina cristiana*, cuando éste había sido mandado a revisar por presentar algunas incongruencias de tipo teológico. En otro sermón, este mismo fraile se tomó la libertad de “advertir” a los feligreses del grave daño que les causarían unos padres “engañadores”, los cuales llegarían al cabo de un año, y de cómo estropearían la labor que los franciscanos habían llevado a cabo con los naturales, al “pervertirlos” con otra fe que no es la que los franciscanos les habían enseñado.⁷⁰

Otro aspecto de los sermones que nos revelan las fuentes fue el de las emociones que provocaban en los naturales. Ellas van desde enojo y repudio, como en el caso del famoso don Carlos Chichimecatecuhtli, quien durante las reuniones que solía celebrar en su casa pregonaba en contra de lo dicho por los frailes,⁷¹ hasta sentimientos de dolor. Según fray Toribio de Benavente, los naturales que escucharon el sermón de la Pasión, que tuvo lugar durante los festejos de Corpus Christi de 1538 en Tlaxcala, “lloraron con gran sentimiento y comulgaron muchos con mucha reverencia, y hartos de ellos con lágrimas, de lo cual los frailes recién venidos se han edificado mucho”.⁷² Fray Miguel de Zárate, uno de “los mejores y más fervientes predicadores”, a decir de Juan Bautista, “sin dificultad alguna los movía a todos en un mismo sermón”.⁷³ Fray Diego Valadés escribía que los naturales eran tan devotos al sermón, que “por inclemente que esté el tiempo y por fuerte que sea la lluvia, vienen desde dos o tres millas de camino, pero ¿qué digo?, desde diez o quince, y cargando a sus hijos y sus alimentos, con el fin de oír la misa y el sermón, y muchas veces regresan a sus casas en ayunas y sin haber comido”.⁷⁴

70 Francisco Fernández del Castillo, *Libros y libreros en el siglo XVI*, México, Archivo General de la Nación, 1941, p. 14-17. Varios testigos coinciden en este comentario de Gilberti; sin embargo, ninguno menciona con exactitud a qué “padres” se refería Maturino en su sermón.

71 Véase *Proceso inquisitorial del cacique de Tezcoco*, ed. de Luis González Obregón, México, Eusebio Gómez de la Puente Editores, 1910.

72 Motolinia, *Historia...*, trat. I, cap. xv, p. 64.

73 Bautista, *A Iesu Christo...*, “Prólogo”.

74 Diego Valadés, *Retórica cristiana*, trad. de Francisco Herrera Zapién, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 421. Claro que las fuentes tienden a exagerar ciertas reacciones, a aumentar los números y a omitir sucesos en los casos que así conviene a su autor; sin embargo, estos testimonios aportan un panorama de lo que los religiosos esperaban provocar en los naturales.

LOS ESTUDIOS SOBRE EL Ms. 1485 DE LA COLECCIÓN AYER

Hoy día se conservan varios conjuntos de sermones que han sido relacionados con fray Bernardino de Sahagún y su grupo de colaboradores indígenas. Éstos son los sermones de dominicas y de santos del Ms. 1485 de la Colección Ayer, que aquí nos ocupan, y tres conjuntos de sermones más dentro del Ms. 1482 de la BNM. En la historiografía ha sido común referirse a todos ellos como “el Sermonario” o “los Sermonarios de fray Bernardino de Sahagún”, lo que ha dado lugar a diversas teorías y conjeturas, debido a que no contábamos con un estudio que, a partir de la traducción de estos sermones y su correspondiente análisis, abordara estas fuentes de manera objetiva y satisfactoria.⁷⁵ Como toda investigación, este breve estudio introductorio recupera los aportes, las interrogantes y las lagunas derivadas de trabajos previos. Los estudios específicos sobre el Ms. 1485 de la Colección Ayer se han enfocado, en la mayor parte de los casos, en la materialidad del volumen y su relación con el Ms. 1482 de la BNM y otras obras de fray Bernardino.⁷⁶ Otros han abordado, de forma muy somera, la presencia de algunos elementos retóricos.⁷⁷ También están los casos en los que se han tomado fragmentos de algunos de estos sermones para dar cuenta de estrategias o temáticas recurrentes, tanto dentro del proceso de evangelización como en el conjunto de las obras de Sahagún.⁷⁸ Asimismo, existen

75 Ya en mi tesis de doctorado hice una comparación de los primeros 15 sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer y los primeros 15 del Ms. 1482 de la BNM, ambos correspondientes al ciclo de Navidad. Sánchez, *La doctrina desde el púlpito...* Más adelante, en otro apartado, me ocuparé de las similitudes y diferencias entre los sermones para la Cuaresma en ambos manuscritos. Asimismo, en otro lugar he abordado, de manera pormenorizada, la problemática que presentan los tres conjuntos de sermones atribuidos a fray Bernardino de Sahagún en el Ms. 1482 de la BNM. Sánchez, “Un sermonario...”.

76 Jesús Bustamante García, *Fray Bernardino de Sahagún. Una revisión crítica de los manuscritos y de su proceso de composición*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.

77 Georges Baudot, “Los huehuetlatolli en la cristianización de México: dos sermones en lengua náhuatl de fray Bernardino de Sahagún”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, v. 15, 1982, p. 125-145; Pilar Máñez, “El Sermonario de fray Bernardino de Sahagún y los fondos en lenguas indígenas de la Biblioteca Nacional de México”, *History and Philosophy of the Language Sciences*, 2013, <https://hiphilangsci.net/2013/11/27/el-sermonario-de-fray-bernardino> (consultado el 20 de septiembre de 2020), y “Mensaje cristiano y persuasión en el Sermonario en lengua mexicana de fray Bernardino de Sahagún”, en *El Colegio de Tlatelolco. Síntesis de historias, lenguas y culturas*, ed. de Esther Hernández y Pilar Máñez, México, Destiempos, 2016, p. 107-122.

78 Louise Burkhart, “The Solar Christ in Nahuatl Doctrinal Texts of Early Colonial Mexico”, *Etnohistory*, Duke University Press, v. 35, n. 3, 1988, p. 234-256, y *The Slippery Earth: Nahuatl-Christian*

estudios que se han abocado a comparar fragmentos de algunos sermones de Sahagún con los de otros sermonarios, pero sin presentar la traducción íntegra de un solo sermón de los que fueron sometidos a análisis.⁷⁹

Los aportes derivados de estos estudios son muy valiosos, aunque aún queda muchísimo por abonar al tema. Por ejemplo, no conocemos la manera en que el género del sermón cristiano pasó a las lenguas indígenas y se convirtió en un nuevo género de predicación que recuperó tanto elementos europeos como nativos; tampoco sabemos qué recursos retóricos y elementos discursivos emplearon los predicadores en sus sermones o si las fuentes usadas para su elaboración proceden del ámbito europeo o del indígena. En virtud de ello, esta traducción íntegra de los sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer, junto con esta introducción, pretenden contribuir a dar luz sobre interrogantes íntimamente ligadas al género del sermón en náhuatl, al tipo de contenido presente en estos sermones y a la manera en que éste fue presentado ante los indígenas.

Como se mencionó anteriormente, la historiografía le ha dado a fray Bernardino la autoría de varios conjuntos de sermones recogidos en dos manuscritos distintos (Ms. 1485 de la Colección Ayer y Ms. 1482 de la BNM), si bien el único manuscrito firmado de su propia mano es el de la Colección Ayer. El manuscrito de la BNM contiene 49 sermones atribuidos a Sahagún en el índice, donde los primeros 15 se corresponden con los primeros 15 del manuscrito de la Colección Ayer, más 34 sermones atribuidos a fray Alonso de Escalona. Dentro de la sección atribuida a Sahagún, Jesús Bustamante ha distinguido tres subconjuntos, según sus observaciones, diferentes en cuanto a su extensión, estilo, formato y registro del náhuatl.⁸⁰ Así, dada la relación entre ambos manuscritos y debido a que éstos tienen 15 sermones que se corresponden entre sí, los

Moral Dialogue in Sixteenth Century Mexico, Tucson, University of Arizona Press, 1989; Barry Sell, "All the Way to Guatemala: Sahagun's Sermonario of 1548", *Chipping Away on Earth: Studies in Prehispanic and Colonial Mexico in Honor of Arthur J. O. Anderson and Charles E. Dibble*, ed. de Eloise Quiñones Keber, con la colaboración de Susan Schroeder y Frederic Hicks, Lancaster (California), Labyrinthos, 1994, p. 37-44, y Augusto Rojas Álvarez, *La predicación y el nuevo orden social náhuatl. El Sermonario en lengua mexicana de fray Bernardino de Sahagún (BNM, Ms. 1485)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010 (tesis de maestría en Historia).

79 Susanne Klaus, *Uprooted Christianity... The Preaching of the Christian Doctrine in Mexico Based on Franciscan Sermons of the 16th Century Written in Nahuatl*, Bonn, Bonner Amerikanistische Studien, 1999.

80 Bustamante, *Fray Bernardino...*, p. 79-85.

estudios que hoy existen sobre los sermones sahumaguntinos se han acercado a los dos manuscritos como si se tratara de un mismo proyecto del que Sahagún y sus colaboradores indígenas participaron de manera consciente y premeditada, cuando en realidad no fue así. De tal suerte que, en este apartado, al abordar los estudios previos al que aquí se presenta sobre los sermones, haré alusión al Ms. 1482 de la BNM siempre que los autores así lo hayan hecho.

La metodología y el acercamiento “prejuiciado” hacia estas fuentes han llevado a muchos estudiosos a la conclusión de que Sahagún elaboró dos versiones distintas de sermones para las dominicas y las fiestas de todo el año, mismas que terminaron en dos manuscritos diferentes. Para saber cómo se llegó a este supuesto, haré entonces un recorrido, de manera cronológica, por los principales autores que han trabajado estos dos manuscritos y las conclusiones a las que han llegado.

Más allá de lo dicho por el mismo fray Bernardino en una anotación que aparece en la primera guarda del Ms. 1485 de la Colección Ayer, donde afirma que comenzó a escribir estos sermones en el año de 1540, posiblemente durante su estancia en Huexotzinco,⁸¹ la primera noticia que se tiene acerca de este trabajo se debe a fray Jerónimo de Mendieta, quien en su momento dijo de su hermano de orden que elaboró “sermones de todo el año, unos breves y otros largos”,⁸² que además estaban “doblados de todo el año”.⁸³ Esta última afirmación es de suma importancia, pues llevaría a algunos estudiosos a suponer la elaboración premeditada de dos sermonarios. A ella volveré más adelante.

El manuscrito estuvo prácticamente en el olvido durante siglos, hasta que en épocas recientes, en 1971, los estudiosos Charles E. Dibble y Norma Mikkelson llevaron a cabo un análisis olográfico de varios manuscritos asociados a fray Bernardino, entre ellos el Ms. 1485 de la Colección Ayer y el Ms. 1482 de la BNM. Entre las conclusiones más significativas de su estudio se menciona que “una cuidadosa comparación del texto [Ms. 1485, Colección Ayer] con el manuscrito sahumaguntino intitulado *Sermones mexicanos* (Manuscrito número 1482 de los archivos de la Biblioteca Nacional de México) revela que son textos idénticos. El manuscrito 1482 es, con toda probabilidad, una copia terminada del

81 Miguel León-Portilla, *Fray Bernardino de Sahagún. Pionero de la antropología*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/El Colegio Nacional, 1999, p. 86.

82 Mendieta, *Historia eclesiástica...*, lib. IV, cap. XLIV, p. 551.

83 Mendieta, *Historia eclesiástica...*, lib. V, cap. XLI, p. 663.

manuscrito Ayer 1485”.⁸⁴ Las conjeturas que se desprenden de este estudio forman parte de un trabajo de tipo olográfico, y si se quiere hasta codicológico, pero algunos datos resultan inexactos: la coincidencia entre ambos sermonarios solamente es en los primeros 15 textos mas no en el resto, y aun siendo así, los 15 sermones de ambos manuscritos no son “idénticos”, pues las tachaduras y enmiendas presentes en el Ms. 1485 de la Colección Ayer evidencian que se trata de dos versiones distintas de los mismos textos.⁸⁵

En 1974, Charles Dibble llamó la atención sobre el uso de algunas formas retóricas indígenas presentes en varios textos de evangelización, entre los que se contaban los sermones de fray Bernardino. El argumento era que la presencia de algunos difrasismos y una gran cantidad de paralelismos evidenciaban que el fraile se había inspirado en los llamados *huehuehtlahtolli* para elaborar sus sermones.⁸⁶ En este mismo tenor, en el año de 1982, Georges Baudot publicó la traducción, parcial, de dos sermones del Ms. 1482 de la BNM: el de la Víspera de Navidad y el de la primera misa de Navidad.⁸⁷ El autor sería el primero en dar a conocer una traducción, que él presentó como íntegra, de dos sermones; sin embargo, los resultados de este trabajo llevarían a varios estudiosos a repetir una serie de conjeturas erróneas. Por ejemplo, en ningún momento advierte Baudot la heterogeneidad entre los primeros 15 sermones y el resto de los que se atribuyen a Sahagún en el Ms. 1482 de la BNM. Asimismo, al revisar la paleografía presentada por el autor, se advierten transcripciones y traducciones incompletas de estos dos sermones, ya que omitió la parte introductoria del sermón de la Víspera de Navidad, entre otros párrafos. Además, también se pueden encontrar varios cambios de orden respecto al original.

Ahora bien, en el Ms. 1482 de la BNM hay una serie de anotaciones y glosas debidas a un personaje ajeno a la primera copia del sermonario;⁸⁸ éstas ponen

84 Charles E. Dibble y Norma Mikkelsen, “La olografía de fray Bernardino de Sahagún”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, v. 9, 1971, p. 233.

85 Las diferencias entre ambos manuscritos pueden corroborarse en la traducción que preparé para mi tesis de doctorado. Sánchez, *La doctrina desde el púlpito...*, v. II.

86 Charles E. Dibble, “The Nahuatlization of Christianity”, *Sixteenth Century Mexico: The Work of Sahagún*, ed. de Munro Edmonson, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1974, p. 225-233.

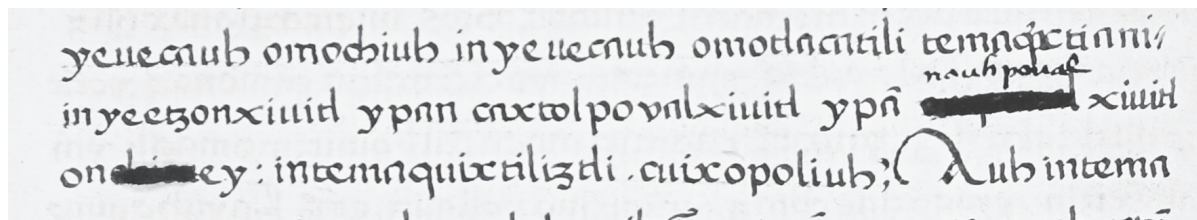
87 Baudot, “Los huehuetlatolli...”. Aunque la traducción y el artículo están basados en el sermonario de la Biblioteca Nacional y no en el Ms. 1485 de la Colección Ayer, los sermones aparecen en ambos volúmenes.

88 Véase Sánchez, “Un sermonario...”.

en duda la autoría de 34 sermones (f. 31r-116v) que en el índice se le atribuyen a Sahagún. Asimismo, aparecen en los primeros 15 sermones algunas glosas en castellano que intentan esclarecer fragmentos oscuros de texto en náhuatl y otras que modifican el texto a voluntad del anotador. Algunas de estas glosas y modificaciones, aunque no todas, aparecen en los sermones editados por Baudot, pero el autor nunca habla de ellas y en los casos en los que son tomadas en cuenta las atribuye al mismo Sahagún, lo cual es inverosímil, porque en el Ms. 1482 de la BNM no hay ninguna letra que coincida con la del fraile,⁸⁹ como sí la hay en la gran mayoría de las anotaciones del Ms. 1485 de la Colección Ayer, como se verá más adelante. Un error bastante grave respecto a esto es que en la tercera parte del sermón para la Víspera de Navidad el anotador tachó la fecha original (1548) y encima puso la del año de 1583; Baudot nunca indica qué fecha es la que toma por buena ni tampoco advierte la modificación de la fecha original, sino que admite la corrección y, además, da una traducción inexacta. Él da la fecha de 1588, cuando en realidad la corrección da la fecha de 1583 (figura 2). Esto lleva al autor a concluir que el manuscrito, por lo menos la parte atribuida a fray Bernardino, fue elaborado en el año de 1588 y no en 1548, como reza en la fecha original, es decir, inventa una tercera fecha que no aparece en el manuscrito.

Por otra parte, Baudot hace énfasis en que los sermones de Sahagún son “un ejemplo palmario e interesante de la transformación textual y conceptual de los *huehuetlatolli* en sermones católicos”, afirmación que en ningún momento se ve reflejada en su traducción. Curiosamente la primera parte del sermón de la Víspera de Navidad (f. 9v), la que el autor omite en su “paleografía directamente del manuscrito” —como él mismo lo refiere—, registra una serie de amonestaciones que los padres debían hacer a sus hijos, mismas que son ricas en difrasismos y paralelismos, elementos retóricos característicos de los llamados *huehuehtlahtolli*; sin embargo, debido a las omisiones en su transcripción paleográfica, y por consiguiente en su traducción, esto no se puede apreciar en el artículo. La mala lectura de Baudot sobre la fecha de elaboración del Ms. 1482 de la BNM lo llevó a decir que fue el año de 1588 cuando se conformó este sermonario, y es precisamente esta inexactitud la que pasará a los trabajos de otros estudiosos que no

89 Véase Tesiu Rosas Xelhuantzi, María Ruiz y Silvia Salgado, “Estudio codicológico del manuscrito 1482 de la Biblioteca Nacional de México” y Sánchez, “Un sermonario...”, ambos en *Sermonario Sahagún-Escalona...*



2. Fecha tachada. Sermón para la Víspera de Navidad, Ms. 1482, BNM, f. 11r.

tradujeron la fecha directamente del manuscrito, o que quizá no tuvieron oportunidad de consultarlo para sus estudios. Arthur J. O. Anderson incluso llegó a concluir, basado en las inexactas fechas de Baudot, que cada uno de los dos manuscritos (el de la Colección Ayer y el de la BNM) fue elaborado pensando en un público específico, como si fueran dos sermonarios elaborados por fray Bernardino en fechas distintas y con propósitos muy particulares:

En este capítulo se omitirán los sermones. Son muchos. En los pocos que he leído cuidadosamente, tanto los de 1540 (revisados en 1563) [Ms. 1485 de la Colección Ayer] como los de 1588 [Ms. 1482 BNM], Sahagún se expresa con su acostumbrada energía española en la cual, a veces, se distinguen frases sin duda inspiradas por el estilo literario indígena representado por los *huehuetlatolli*. Los de 1540 son más aptos para los recién conversos: los de 1588, para los conversos ya establecidos y experimentados.⁹⁰

En 1988, Louise M. Burkhart analizó algunos fragmentos tomados de los tres sermones dispuestos para la misa de Navidad en el Ms. 1485 de la Colección Ayer. En su estudio la autora dio cuenta de la manera en que, en diversos textos de evangelización, se había dotado a Cristo de elementos solares para referirse a él en su aspecto de “luz del mundo”.⁹¹ Al siguiente año, en 1989,⁹² la misma autora, y por primera vez en la historia de los dos manuscritos, advirtió sobre la heterogeneidad de los sermones del Ms. 1482 de la BNM atribuidos a

90 Arthur J. O. Anderson, “Las obras evangélicas de fray Bernardino de Sahagún y los Códices matritenses”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, v. 29, 1999, p. 143. Es importante mencionar que Anderson llega a conclusiones bastante específicas sobre el “estilo” de los textos, cuando no presenta la traducción ni el análisis de un solo sermón.

91 Burkhart, “The Solar Christ...”.

92 Burkhart, *The Slippery Earth...*

fray Bernardino en la “Tabla” de contenidos (índice) al principio del sermulario. Además de notar que solamente los primeros 15 sermones de este manuscrito se correspondían con los del Ms. 1485 de la Colección Ayer, consideró muy probable que los del manuscrito de la BNM pudieron haber sido copiados sin la supervisión de fray Bernardino. Del resto de sermones de este manuscrito sólo se limita a decir que es imposible saber si son o no de la autoría de Sahagún.⁹³ En cuanto a la autoría del Ms. 1485 de la Colección Ayer y basada en la revisión de varios sermones del manuscrito, la autora consideró la posibilidad de que algunas partes pudieran haber sido elaboradas por indígenas.⁹⁴ Establece también una diferencia temporal en la elaboración de los sermones; supone que, debido a algunas erratas y faltas de ortografía en el náhuatl, fray Bernardino debió haber escrito varios de estos sermones en una época en la que no dominaba la lengua náhuatl del todo.⁹⁵ Burkhart también advierte una incongruencia en la manera de escribir una fecha en el sermón de la Vigilia de Navidad del Ms. 1485 de la Colección Ayer.⁹⁶

En 1990 Jesús Bustamante publicó los resultados de un gran proyecto en el que llevó a cabo una revisión de todos los manuscritos de las obras atribuidas a fray Bernardino de Sahagún.⁹⁷ En lo que respecta a los sermones, el trabajo de Bustamante parte de una revisión a nivel codicológico y paleográfico, principalmente. Apoyado en una exploración al parecer por “calas”, el autor llegó a formular varias conclusiones acerca del “estilo” en el que los sermones fueron escritos. En primer lugar, proporciona una breve pero interesante historia de los dos manuscritos, desde su estadía en la Biblioteca del Convento de Tlatelolco hasta su llegada a los repositorios en los que se resguardan hoy, seguida de una detallada descripción formal de cada uno. Su trabajo es, sin duda, referencia obligada para quienes se acercan a los sermones de fray Bernardino. Resaltaré a continuación los aspectos más relevantes sobre sus descripciones y las conclusiones a las que lo llevaron.

93 Burkhart, *The Slippery Earth...*, p. 200.

94 Se trata de un pasaje que versa sobre los seres del infierno y sus actividades, en el que, según la autora, no se emplea el “náhuatl misionero”, sino una serie de términos lo suficientemente complicados como para demandar varias anotaciones al margen del folio. Burkhart, *The Slippery Earth...*, p. 55.

95 Burkhart, *The Slippery Earth...*, p. 211 (nota 17).

96 Más adelante se volverá al problemático asunto de esta fecha.

97 Bustamante, *Fray Bernardino de Sahagún...* Remito al lector al apartado que versa sobre los Ms. 1485 de la Colección Ayer y el 1482 de la BNM, p. 65-90.

En lo que respecta a la fecha de elaboración del Ms. 1485 de la Colección Ayer, el autor dice que la referencia al año de 1540 que Sahagún escribió en la anotación de la guarda principal⁹⁸ no refiere a un año en específico, sino a toda la década. Tomando como punto de partida la fecha del sermón de la Vigilia de Navidad (1548) y otra fecha indicada por Sahagún en la anotación ya mencionada como momento en que el *Sermonario* fue corregido (año de 1563), llega a la conclusión de que a partir de 1540 fray Bernardino comenzó el proyecto de elaborar un sermonario, mismo que no concluyó sino hasta terminada esa década, por lo que el sermón de la Vigilia de Navidad habría sido escrito en 1548, hacia el final del proyecto, y el sermonario en su totalidad se corregiría en el año de 1563.

Por otra parte, el autor concluye que los sermones elaborados hacia los primeros años de la década de los cuarenta del siglo XVI no llegarían a estar en el Ms. 1485 de la Colección Ayer, sino sólo en el Ms. 1482 de la BNM. Esta teoría surge de la suposición de que en los sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer “el estilo, la forma, las palabras corresponden exactamente a los *huehuetlahtolli* de tradición prehispánica”, pláticas que no fueron recopiladas por fray Bernardino de Sahagún sino hasta el año de 1547. De tal suerte que el Ms. 1485 de la Colección Ayer, dice Bustamante, debió haberse compuesto en el año de 1548, como pareciera asentarse en el sermón de la Víspera de Navidad. El autor también advierte que el Ms. 1485 de la Colección Ayer fue elaborado con papel indígena y en folio mayor, tal y como se supone que debió haber sido el original del *Evangelarium* editado posteriormente por Biondelli.⁹⁹

98 En la guarda principal del sermonario 1485 de la Colección Ayer, hay una anotación, firmada por fray Bernardino, que indica el año de 1540 como fecha de elaboración de los sermones y el año de 1563 como fecha en que los corrigió. Ms. 1485 de la Colección Ayer, p. 3.

99 La edición de Bernardino Biondelli es: *Evangeliatium Epistolarium et Lectionarium Aztecum sive Mixicanum ex Antiquo Codice Mexicano nuper reperto depromptum*, Milán, 1858. Se trata de la edición del manuscrito AH_X.9 de la Biblioteca Nazionale Braidense, en Milán, que está escrito al parecer por la misma mano que el Ms. 1485 de la Colección Ayer y elaborado en el mismo tipo de papel y dispuesto con las mismas medidas (formato en folio mayor). La probabilidad de que este manuscrito y el sermonario hayan estado juntos es muy factible, pues, además de que los rasgos físicos de ambos se asemejan, los evangeliarios solían ser materiales de apoyo para la elaboración de sermones. Éstos contenían las perícopas del evangelio dispuesto para cada día del calendario litúrgico y el predicador tomaba de ellos el versículo que más se adecuara al sermón que pretendía componer. Agradezco a Jesús Bustamante las pistas que me dio sobre este último manuscrito.

De la heterogeneidad en el estilo, la forma y el registro del náhuatl en el conjunto de sermones atribuidos a Sahagún en el Ms. 1482 de la BNM, Bustamante dice que se distinguen tres secciones que, si bien son de autoría de fray Bernardino, responden a diversas etapas de elaboración y a distintas metodologías. Basado en una serie de firmas que aparecen en la tabla de contenidos,¹⁰⁰ el autor propone una teoría sobre la elaboración del manuscrito. De acuerdo con esto, a partir del año de 1540 fray Bernardino habría comenzado a elaborar un sermonario, y en ese mismo año se habrían escrito los tres sermones que se encuentran entre los folios 31r y 46v, según él los más apegados a la retórica europea y de difícil comprensión para los indígenas. Años más tarde, en esa misma década, fray Bernardino había advertido que estos tres sermones no eran aptos para los naturales y se dispondría a elaborar unos distintos, esta vez más sencillos. Así surgirían los sermones que en el Ms. 1482 de la BNM tienen numeración propia (yendo del 1 al 31) y uniformidad en cuanto a su estilo. Estos sermones se encuentran entre los folios 47r a 116v. No contento con éstos, fray Bernardino se daría a la tarea de reescribir unos sermones que apenas comenzaba a elaborar (los primeros 15) y los complementaría con otros nuevos, siguiendo el mismo estilo y disposición. Elaboraría entonces, a decir de Bustamante, un sermonario que recuperaría el estilo retórico indígena en absolutamente todas las piezas que lo compusieran, un sermonario homogéneo en estilo y forma. Estos sermones comenzarían a hacerse en el año de 1548, después de haberse compilado los *huehuehtlahtolli* y quedarían, en su totalidad, en el Ms. 1485 de la Colección Ayer; mientras que en el Ms. 1482 de la BNM sólo quedarían los primeros 15 de esta nueva reescritura.

Al mismo tiempo, fray Juan de Zumárraga¹⁰¹ comenzaría un proyecto para elaborar un sermonario junto con fray Alonso de Escalona, pero no contaba con textos suficientes para completar el año litúrgico. Así, recurriría a fray Bernardino para completar el sermonario, pero como este último fraile tampoco había concluido su sermonario, solamente pudo incorporar 15 de los

100 De acuerdo con el estudio codicológico reciente de este manuscrito, las firmas corresponden a: 1) fray Juan Carrera; 2) Antonio Sánchez de Guevara, y 3) fray Sebastián de Linares. Rosas *et al.*, “Estudio codicológico...”.

101 La presencia de Zumárraga en la “historia” del Ms. 1482 de la BNM se debe a que Bustamante leyó la firma de fray Juan Carrera como “fray Joan de Çumarraga”, lectura inverosímil, pues según los datos obtenidos de las filigranas del papel en el estudio codicológico del sermonario Sahagún-Escalona, el manuscrito se copió aproximadamente en el año de 1555, momento en el que Zumárraga ya había muerto. Rosas *et al.*, “Estudio codicológico...”.

nuevos sermones y decidió agregar los otros dos conjuntos de materiales que había elaborado en años pasados, con los que no estaba satisfecho, para completar el faltante de la obra. Así surgiría el manuscrito 1482 de la BNM, que contenía sermones de Sahagún que se debían a tres etapas de elaboración distintas y sermones de Escalona que complementaban las partes que los sermones de Sahagún habían dejado ausentes para el ciclo anual. Años más tarde, en 1583, fray Sebastián de Linares, dueño del manuscrito y quien puso su firma sobre la de fray Juan Carrera, que Bustamante leyó como “fray joan de Çumarraga”, en el primer folio útil del manuscrito, lo anotaría y cambiaría la fecha del sermón para la Vigilia de Navidad por la del año de 1583, aquella que Baudot leyó como 1588.

Derivado de la “historia” del Ms. 1482 de la BNM que Bustamante intentó reconstruir, llegó a concluir que el Ms. 1485 de la Colección Ayer y los primeros 15 sermones del Ms. 1482 de la BNM son dos copias “casi coetáneas, independientes y bastante fieles” de un tercer manuscrito “hoy perdido”.¹⁰² En cuanto al resto de los sermones atribuidos a Sahagún en el Ms. 1482 de la BNM, refiere que al compararlos con los del Ms. 1485 de la Colección Ayer, “los sermones no sólo son diferentes, sino que muchos tampoco tienen equivalente en el sermonario Ayer”.¹⁰³ A pesar de esto, el autor no duda en decir que “mientras no haya testimonios más sólidos, podemos aceptar también la autoría de Sahagún para los otros conjuntos de textos que complementan la primera parte [del Ms. 1482 de la BNM]”.¹⁰⁴ Ahora bien, esta misma propuesta sobre la existencia de dos sermonarios de autoría de Sahagún, también se apoya y responde a lo que se refería Mendieta de que fray Bernardino había hecho unos sermones “doblados de todo el año”. Lo cierto es que a partir de este estudio todos los investigadores que se han acercado al Ms. 1482 de la BNM con posterioridad han seguido, con algunas variantes, las propuestas de Bustamante.

Cuatro años más tarde, en 1994, Barry Sell publicó un pequeño artículo en el que abordó algunos aspectos del náhuatl presente en el Ms. 1485 de la Colec-

102 Bustamante, *Fray Bernardino de Sahagún...*, p. 80.

103 Bustamante, *Fray Bernardino de Sahagún...*, p. 84.

104 Aunque el conjunto de 31 sermones con numeración del 1 al 31 del Ms. 1482 de la BNM sí son de autoría de Sahagún, éstos suponen un conjunto de textos independientes al proyecto del sermonario de dominicas del Ms. 1485 de la Colección Ayer. Por otro lado, es muy probable que los tres sermones que están entre los f. 31r-46v no sean de la autoría de Sahagún. Véase Sánchez, “Un sermonario...”.

ción Ayer.¹⁰⁵ Este artículo es por demás interesante; en él su autor proporciona información de suma importancia y que hasta el momento no se había dicho. En primer lugar, refiere que el manuscrito debió haber sido copiado por alguno de los ayudantes del fraile en el año de 1548, tal como parece asentarse en la fecha del sermón de la Víspera de Navidad, y que en el año de 1563 Sahagún le añadiría correcciones de su propia mano. Para el autor, este manuscrito es una copia de un original hoy perdido, el cual habría sido escrito en 1540, tal como se afirma en la anotación de la guarda principal. Por otro lado, y en consonancia con lo dicho años atrás por Burkhart, refiere que en algún momento los 15 sermones correspondientes al ciclo de Navidad se habrían copiado también en el que hoy es el Ms. 1482 de la BNM, probablemente por algún indígena y sin la supervisión de fray Bernardino.

En este estudio el autor refiere, además, que los primeros cinco sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer, y por lo tanto también los primeros cinco del Ms. 1482 de la BNM, fueron recuperados, al menos parcialmente, dentro del *Sermonario* publicado por fray Juan Bautista en 1606.¹⁰⁶ Según las observaciones que, siguiendo a Burkhart, hace Barry Sell, el cuarto sermón de Adviento fue trasladado casi en su totalidad a esta última obra, con excepción de la introducción y algunas otras pequeñas partes. A este respecto, el autor propone, aunque como él mismo lo dice, sin estar completamente convencido, que la letra de las anotaciones marginales del folio 3v del Ms. 1485 de la Colección Ayer pueden ser del mismo Juan Bautista o de “su ayudante”, quienquiera que éste haya sido.

En 1999 Susanne Klaus publicó un trabajo en el que analizó varios sermones franciscanos, entre ellos algunos de fray Bernardino de Sahagún.¹⁰⁷ Para este estudio utilizó el Ms. 1485 de la Colección Ayer del cual cree, al igual que sus antecesores, que en 1540 se elaboró un original, hoy perdido, y que en 1548 se hizo la copia que vendría a ser el Ms. 1485 de la Colección Ayer. Ella agrega un dato interesante: basada en el estilo de la letra de las anotaciones del Ms. 1485 de la Colección Ayer, supone que en el mismo año en que se hizo la copia del manuscrito también se hicieron la mayor parte de las anotaciones y se agregaron las citas latinas. Posteriormente, en 1563, Sahagún solamente agregaría

105 Sell, “All the Way to Guatemala...”.

106 Bautista, *A Iesu Christo...* Más adelante abundaré en este tema.

107 Klaus, *Uprooting Christianity...*

cosas mínimas como la palabra “Aditio” al comienzo de varias anotaciones, algunas traducciones al náhuatl y frases como “*iuhca in teotlatolli*”¹⁰⁸ (así está en la palabra divina). Aunque la suposición resulta interesante y verosímil, es poco probable que fray Bernardino haya creído importante asentar en la guarda principal que en 1563 se hicieron anotaciones y enmiendas al manuscrito si éstas no hubieran sido significativas. Por otra parte, cuando la autora se refiere al Ms. 1482 de la BNM, se hace evidente que tampoco advirtió la tachadura en la fecha del sermón para la Víspera de Navidad y, siguiendo a Baudot, dice que el manuscrito se copió en el año de 1588. Al igual que Burkhart y Sell, la autora admite que sólo los primeros 15 sermones de este manuscrito se corresponden con los del Ms. de la Colección Ayer, mientras que el resto es un texto totalmente distinto. En suma, el trabajo de Klaus concluye que en los sermones es evidente un “cristianismo desenraizado”, pues los elementos europeos de los que se vio despojado el género no encontraron equivalente en la experiencia del México central.¹⁰⁹

En fechas aún más recientes, Augusto Rojas elaboró una tesis de maestría sobre algunos de los sermones atribuidos a fray Bernardino en el Ms. 1482 de la BNM.¹¹⁰ El trabajo resalta la manera en que, para exaltar su posición como señor y soberano del cielo y de la tierra, a Jesucristo se le aplicaron nombres de algunos cargos civiles indígenas; sin embargo, su acercamiento a las fuentes lo llevan a dar por hecho que fray Bernardino es el artífice de la mitad de este sermonario, lo cual, como ya comenté, para esas fechas era sólo un supuesto. Este trabajo también se enfoca en algunos aspectos de la vida de los indígenas presentes en los sermones, lo que contrarresta la propuesta de Klaus sobre un “cristianismo desenraizado”. Con todo, Rojas parte del supuesto de Bustamante en cuanto a la elaboración, la autoría, el estilo y las fechas.

Por su parte, Pilar Máyne se ocupó de algunos aspectos retóricos en los sermones del Ms. 1482 de la BNM, en particular, de la parte atribuida a fray Bernardino. En un primer artículo del año 2013,¹¹¹ la autora hizo una presentación del manuscrito a grandes rasgos y mencionó que algunos sermones fueron elaborados a partir de elementos retóricos indígenas bastante específicos, aunque no proporcionó ejemplos al respecto de su punto. Recientemente, en

108 Klaus, *Uprooting Christianity...*, p. 57.

109 Klaus, *Uprooting Christianity...*, p. 108.

110 Rojas, *La predicación...*

111 Máyne, “El Sermonario...”.

el año de 2016 y ya tomado en cuenta el Ms. 1485 de la Colección Ayer, publicó otro artículo en el que se ocupó, de manera somera, de varios aspectos de esta retórica indígena.¹¹² En cuanto a la elaboración de ambos manuscritos y del contenido de la parte atribuida a Sahagún en el Ms. 1482 de la BNM, la autora sigue a Bustamante y en algunos aspectos a Rojas.

Hasta aquí, he esbozado, de manera breve, los trabajos más significativos que se han elaborado sobre los manuscritos 1485 de la Colección Ayer y 1482 de la BNM, así como los enfoques que éstos han seguido.¹¹³

LOS SERMONES DEL MS. 1485 DE LA COLECCIÓN AYER EN EL CONTEXTO DE LA OBRA DE FRAY BERNARDINO DE SAHAGÚN

La obra y la persona misma de fray Bernardino de Sahagún han sido objeto de innumerables estudios; hoy contamos con traducciones, ediciones y trabajos pormenorizados acerca de sus principales obras, particularmente sobre el *Códice florentino*¹¹⁴ y, en menor medida, acerca de sus escritos de evangelización más conocidos, como los *Colloquios y Doctrina christiana*,¹¹⁵ las *Adiciones, Apéndice a la postilla y Ejercicio cotidiano*¹¹⁶ y la *Psalmodia christiana*.¹¹⁷ Hoy día

112 Máñez, “Mensaje cristiano...”.

113 Existen otros trabajos sobre los sermonarios en específico y sobre la obra de Sahagún en general, donde también se han abordado estos textos; sin embargo, aquí solamente me he referido a aquellos que tratan sobre el contenido de los sermones. Por ejemplo, Salvador Reyes Equiguas publicó, de manera facsimilar, los primeros cuatro sermones de Adviento, el de la Vigilia de Navidad y el correspondiente a la primera misa de Navidad del Ms. 1482 de la BNM, junto con una breve presentación del manuscrito: “*Sermonario en lengua mexicana*, Ms. 1482 de la Biblioteca Nacional de México”, *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, México, v. XVII, n. 1 y 2, 2013, “Suplemento”.

114 Diana Magaloni Kerpel, *Los colores del Nuevo Mundo. Artistas. Materiales y la creación del Códice florentino*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial, 2014; Arthur J. O. Anderson, “Los ‘Primeros Memoriales’ y el *Códice florentino*”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, v. 24, 1994, p. 49-93.

115 Sahagún, *Colloquios y Doctrina...*; Klor de Alva, “La historicidad de los Coloquios...”, Dehouve, “Un diálogo de sordos...”, entre muchos otros.

116 Sahagún, *Adiciones, Apéndice...*

117 Berenice Alcántara Rojas, *Cantos para bailar un cristianismo reinventado: la nahuatlización del discurso de evangelización en la Psalmodia christiana de fray Bernadino de Sahagún*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008 (tesis de doctorado en Estudios Mesoamerica-

también contamos con varios trabajos que abordan, de manera exhaustiva, detalles biográficos de fray Bernardino,¹¹⁸ de manera que aquí sólo me enfocaré en los detalles de la vida y obra del fraile que estuvieron ligados de manera directa a la elaboración de los sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer.

El principal motivo que llevó a fray Bernardino a viajar y morir en Nueva España fue el de llevar el cristianismo a los naturales, y sus aportes a la empresa evangelizadora franciscana del siglo XVI fueron bastantes y de mucho provecho; sin embargo, nuestro fraile es mucho más conocido por sus trabajos de investigación acerca del pasado prehispánico que por sus copiosas obras religiosas en lengua náhuatl. Su *Historia general de las cosas de Nueva España*, investigación que llevó a cabo haciéndose ayudar de ancianos informantes, colegiales traductores y hábiles copistas, ha sido hasta hoy la fuente de información más completa sobre la cultura de los habitantes del altiplano central mexicano anterior a la llegada de los conquistadores. Los estudios acerca de la composición y el contenido de dicha obra se cuentan por decenas. Del otro lado de la producción sahumantina se encuentran las obras de carácter doctrinal y las desavenencias que enfrentó el fraile a lo largo de su vida para, por lo menos, poder conservar varios de sus trabajos. De entre sus obras doctrinales el sermionario había sido hasta ahora la más desatendida.

Según su propio testimonio, apenas once años después de su llegada a la Nueva España en 1529, fray Bernardino comenzó a elaborar sus sermones, es decir, en el año de 1540.¹¹⁹ Durante estos primeros once años, además de enfocarse en aprender la lengua mexicana, como se le llamaba al náhuatl en aquella época, fray Bernardino tuvo varias ocupaciones dentro de la orden y mudó su residencia en varias ocasiones: entre 1530 y 1533 vivió en el convento de Tlalmanalco, custodiado en aquel entonces por fray Martín de Valencia;¹²⁰ fue visitador

nos); *Psalmody christiana y Sermionario de los sanctos del año en lengua mexicana*, ed., intr., trad. y notas de José Luis Suárez Roca, pról. de Miguel León-Portilla, León (España), Diputación de León, Instituto Leonés de Cultura, 1999. *Bernardino de Sahagún's Psalmody Christiana (Christian Psalmody)*, ed. de Arthur J. O. Anderson, Salt Lake City, University of Utah, 1993.

118 Joaquín García Icazbalceta, *Bibliografía mexicana del siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 2017, p. 321-387; Luis Nicolau D'Olivera, *Fray Bernardino de Sahagún (1499-1590)*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1952; Miguel León-Portilla, *Fray Bernardino de Sahagún. Pionero de la antropología*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1999.

119 Ms. 1485 de la Colección Ayer, p. 3.

120 Icazbalceta, *Bibliografía mexicana...*, p. 328.

de la provincia de Michoacán¹²¹ y, probablemente, guardián del convento de Xochimilco.¹²² Posteriormente, tras la fundación del Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco, en el año de 1536, y hasta 1540, Sahagún impartió clases de latinidad a los naturales.¹²³ En ese mismo año partió al convento de Huexotzinco por espacio de cinco años,¹²⁴ para después volver a Tlatelolco en 1545.

Aunque está en duda si los sermones se elaboraron en Tlatelolco o en Huexotzinco, lo más probable es que fuera en el Colegio de Tlatelolco, o por lo menos, que ahí se haya hecho la mayor parte. Su primera estancia como maestro en este colegio fue crucial para la elaboración de sus obras, durante este periodo debió haber establecido una relación lo suficientemente cercana con los estudiantes más aventajados y debió haber conformado un pequeño equipo de trabajo enfocado, en aquella primera época, en la composición del sermonario. El mismo fray Bernardino dejó testimonio en la *Historia general* de que el sermonario no hubiera sido posible sin la ayuda de sus estudiantes:

[...] porque si sermones y postillas y doctrinas se han hecho en la lengua indiana que puedan parecer y sean limpios de toda herejía, son los que con ellos [los alumnos del Colegio] se han compuesto, y ellos, por ser entendidos en la lengua latina, nos dan a entender las propiedades de los vocablos y las propiedades de su manera de hablar; y las incongruidades que hablamos en los sermones o escribimos en las doctrinas ellos nos las enmiendan, y cualquier cosa que se ha de convertir en su lengua, si no va con ellos examinada, no puede ir sin defecto, escribir congruamente en la lengua latina ni en romance ni en su lengua.¹²⁵

Resulta bastante verosímil asumir que los sermones que acabarían en el Ms. 1485 de la Colección Ayer se elaboraron durante el último año de su primera

121 Mendieta, *Historia eclesiástica...*, lib. v, cap. XLII, p. 664.

122 Icazbalceta, *Bibliografía mexicana...*, p. 330.

123 Así lo dice Sahagún al referirse al Colegio de Tlatelolco: “yo fui el que los primeros cuatro años trabajé con ellos [los alumnos], y los puse en la inteligencia de todas las materias de la latinidad”. Sahagún, *Historia general...*, lib. x, cap. XXVII, p. 929.

124 León-Portilla, *Fray Bernardino de Sahagún...*, p. 85.

125 Sahagún, *Historia general...*, lib. x, cap. XXVII, p. 931. Aunque no conocemos los nombres de estos estudiantes que ayudaron a Sahagún, podemos suponer que entre ellos estuvieron algunos de quienes también más tarde lo ayudarían en la composición del *Códice florentino*: Antonio Valeriano, Alonso Vegerano, Martín Jacobita, Pedro de San Buenaventura, quienes sabían latín, español y náhuatl; Diego de Grado, Bonifacio Maximiliano y Mateo Severino, escribanos. Sahagún, *Historia general...*, lib. II, “Prólogo”, p. 131.

estancia en el Colegio,¹²⁶ es decir, en 1540, con la ayuda de algunos estudiantes, y que a su partida hacia Huexotzinco éstos ya estaban terminados o, por lo menos, en un estado bastante avanzado de composición, y que después fray Bernardino haya terminado la redacción por sí mismo. Con todo, lo más probable es que entre Tlatelolco y Huexotzinco el fraile haya viajado con borradores de sus sermones, pues la disposición del ejemplar que hoy se conserva acusa una copia en limpio y bastante cuidada que debió haberse elaborado años más tarde, quizá después de 1545, cuando fray Bernardino volvió a Tlatelolco y tuvo oportunidad de hacerse ayudar de algún copista experimentado.¹²⁷

Pocos años después de su regreso a Tlatelolco, en 1547 para ser específicos, fray Bernardino comenzó la recopilación de los llamados *huehuehtlahtolli*, mismos que después incorporaría a su *Historia general* y, a partir de esta fecha, se ocuparía por muchos años en diversas tareas de recopilación de información y elaboración de borradores referentes a la vida religiosa y a las costumbres prehispánicas de los nahuas, al mismo tiempo que elaboraría varias obras dispuestas para la prédica y el combate a la idolatría.¹²⁸ Si bien los sermones ya habían sido terminados desde varios años atrás, durante su estancia en Tepapulco, entre los años de 1559 y 1561, fray Bernardino comenzó a elaborar, junto con “los latinos”, como él solía referirse a sus ayudantes indígenas, la *Postilla* y unos “cantares” que llegarían a la imprenta en el año de 1583 bajo el nombre de *Psalmodia christiana y Sermonario de los sanctos del año*,¹²⁹ si bien ambos serían concluidos años más tarde, cuando el fraile regresó a Tlatelolco. Esta *Postilla* era una declaración “de todas las epístolas y evangelios de las dominicas de todo el año”¹³⁰ que acompañaría al sermonario, para que el predicador tuviera “mucha oportunidad de meter estas adiciones o algunas de ellas, en cualquier sermón que predicare, porque no hay epístola ni evangelio en esta *Postilla* cuya letra no demande alguna de ellas y donde el predicador pueda muy a propósito de la letra aprovecharse de alguna o algunas de ellas”.¹³¹ Si bien no se tiene certeza exacta a qué tipo de obra se refería fray Bernardino con “*Postilla*”,

126 En 1545 volvería al Colegio para retomar algunas actividades junto con los estudiantes.

127 Las diferencias entre la mano que copió los sermones del Ms. 1458 de la Colección Ayer y la mano del propio fray Bernardino en las diversas anotaciones del sermonario son evidentes. *Vid. infra*.

128 Véase el cuadro de fechas al final de este apartado.

129 Sahagún, *Historia general...*, lib. II, “Prólogo”, p. 130.

130 Sahagún, *Colloquios...*, p. 75.

131 Sahagún, *Adiciones, Apéndice...*, p. 3.

es muy probable que se tratara de un leccionario en lengua náhuatl, en el que se contenían las perícopas correspondientes a las dominicas, a las fiestas de santos y de comunes del ciclo litúrgico anual.¹³²

Para fray Bernardino la *Postilla* y los sermones serían parte de un proyecto aún más grande, al que Nicolau D'Olwer bautizó como “Enciclopedia doctrinal”. Dicha “enciclopedia” contendría las obras de evangelización más importantes del fraile y estaba planeada para ser publicada en varios tomos,¹³³ a excepción de la *Psalmodia*, que se publicaría por separado. En el “Prólogo” a los *Colloquios y Doctrina christiana* fray Bernardino nos da a conocer las obras que conformarían dicha “enciclopedia”. Sería una obra en cuatro volúmenes, el primero correspondería a los *Colloquios*; el segundo a la *Doctrina christiana*, de la que solamente se conoce el “Índice”; el tercero sería una especie de historia de los acontecimientos más relevantes que tuvieron parte en la conversión llevada a cabo por los primeros doce frailes y sus hermanos de orden en los años posteriores. De este tomo, Sahagún dice haber desistido porque fray Toribio de Benavente “Motolinia” ya lo había hecho. El cuarto tomo serían una *Postilla* “con todas las epístolas de los evangelios y las dominicas de todo el año”.¹³⁴ Aunque en este prólogo fray Bernardino no puntualiza si el sermonario era parte de dicha “Postilla”, existen otras fuentes por las que sabemos que ambos escritos conformaban una sola obra. En un interrogatorio, al que volveré más adelante, Sahagún se refiere a estas obras de la siguiente manera: “me parece que una postilla con sus sermones que se ha hecho de pocos años acá, la pueden tener los predicadores, porque les dará grande ayuda; es sobre todos los evangelios y epístolas de los domingos y principales fiestas del año”.¹³⁵ De ser así, la *Postilla* no contenía solamente las traducciones de las epístolas y los evangelios junto con su exposición, sino también una serie de sermones que

132 Fray Jerónimo de Mendieta da noticia de que tanto fray Bernardino como fray Alonso de Molina tradujeron las epístolas y los evangelios para todo el año a la lengua mexicana. Mendieta, *Historia eclesiástica...*, lib. IV, cap. XLIV, p. 551. Por su parte, en una carta en latín dirigida al rey de España, el nahua Pablo Nazareo también dice haberse dedicado “esforzadamente noches y días para traducir a la lengua materna los evangelios y las epístolas que se leen en el transcurso de todo el año en la Iglesia [...] los tienen en muchas partes casi todos los predicadores sagrados, los religiosos y los clérigos [...]”. Osorio, *La enseñanza del latín a los indios*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990, “Carta latina de don Pablo Nazareo”.

133 D'Olwer, *Fray Bernardino de Sahagún...*, p. 1.

134 Sahagún, *Colloquios...*, p. 75.

135 *Libros y libreros...*, p. 82.

ayudaría a varios predicadores en su labor, quizá a aquellos menos experimentados en la lengua náhuatl.

Si Sahagún pretendía publicar estos volúmenes, ¿qué fue lo que pasó?, ¿por qué nunca llegaron a la imprenta? En la guarda principal del Ms. 1485 de la Colección Ayer figura una anotación donde se dice que los sermones se corrigieron en el año de 1563 y que el autor los somete “a la correction de la madre Sancta yglesia romana con todas las otras obras que en esta lengua mexicana a compuesto”.¹³⁶ Si se sometieron a corrección es porque se pretendía publicarlas. Ahora bien, los *Colloquios* se terminaron al año siguiente, en 1564 y en el “Prólogo” se anuncia que el sermonario y la *Postilla* formarían parte de una serie de publicaciones que comenzarían con el volumen de los *Colloquios*. Sin embargo, por esos mismos años las órdenes religiosas, y particularmente los franciscanos, enfrentaban grandes desavenencias por varios de los materiales que habían dispuesto para la prédica en lenguas indígenas. Por un lado, el Concilio de Trento, celebrado entre los años de 1545 y 1562, prohibía las traducciones de la Sagrada Escritura a cualquier lengua que no fuera el latín, y por el otro, el Primer Concilio Provincial Mexicano, celebrado en 1555, prohibía la elaboración y la posesión de sermones en lenguas indígenas a los naturales; además, demandaba que los sermonarios estuvieran firmados por algún fraile y que fueran del uso exclusivo de los religiosos.¹³⁷

Tanto el sermonario como la *Postilla* contenían traducciones de la Sagrada Escritura al náhuatl, además de que en el sermonario no sólo había participado fray Bernardino, sino que también se vieron inmiscuidos varios indígenas, aunque esto se solucionó con asentar la firma del fraile en la guarda principal del manuscrito.¹³⁸ La prohibición de las traducciones de la Sagrada Escritura a las lenguas vernáculas pudo haber sido interpretada por fray Bernardino como un obstáculo para poder publicar su cuarto volumen de la susodicha “enciclopedia”, el que contenía la *Postilla* y el sermonario, por lo que pudo haberlo dejado de lado por un tiempo y enfocarse en la publicación del primer volumen de la serie doctrinal. Los *Colloquios* recibieron, junto con la *Psalmodia christiana*,

136 Ms. 1485, Colección Ayer, p. 3.

137 Primer Concilio, frac. XLIV.

138 Se tiene certeza de que varios frailes firmaron obras en lenguas indígenas con el único propósito de conservarlas dentro de la orden. Barry Sell, *Friars, Nahuas and Books: Language and Expression in Colonial Nahuatl Publications*, Los Ángeles, University of California, 1993, p. 58-59 (tesis de doctorado).

la licencia para imprimirse; pero por razones desconocidas los primeros nunca llegaron a la imprenta.

Muchos años después, en 1572, el Tribunal del Santo Oficio llevó a cabo un interrogatorio para saber si existían traducciones a lenguas indígenas de la Sagrada Escritura “sin exposición”, es decir, sin una explicación o exégesis apta para los indígenas.¹³⁹ Entre los frailes que fueron preguntados figuran precisamente fray Bernardino de Sahagún y fray Alonso de Molina, ambos autores de traducciones de las epístolas y los evangelios al náhuatl, de acuerdo con el testimonio de Mendieta. El interrogatorio tenía la finalidad de indagar qué obras en lenguas indígenas podían o debían confiscarse, cuáles debían estar sólo en posesión de los frailes y si el confiscarlas, en el caso de que así se decidiera, afectaría la evangelización de los naturales. El sermonario no estaba dentro de las traducciones a confiscar, pero las epístolas y los evangelios sí, lo que devendría en impedimentos para publicar el sermonario. Durante este proceso Sahagún debió haber advertido que para lograr publicar su *Postilla* y, en consecuencia, el sermonario, era necesario añadir mayores comentarios al evangelio para que lo lograran comprender los naturales, por lo que en 1579 dispuso las *Adiciones y Apéndice a la Postilla*, es decir, una especie de exégesis del evangelio.

En su lugar, *la Psalmodia christiana* sí llegó a la imprenta, en el año de 1583 y, aunque contenía traducciones de la Sagrada Escritura, los censores decidieron que era más importante el beneficio que esta obra traería a la evangelización, que el perjuicio que dichas traducciones pudieran significar. Tanto los sermones como la *Postilla* eran para el uso exclusivo de los predicadores, tenerlos impresos implicaba que más naturales pudieran tener acceso a ellos. Además, aún sin publicarse, sermonarios y traducciones diversas de epístolas y evangelios podían ser consultadas por los frailes, pues abundaban como libros de mano y otras copias manuscritas, lo que hacía que fueran materiales relativamente fáciles de conseguir. El Ms. 1485 de la Colección Ayer contenía, como lo veremos con

139 *Libros y libreros...*, “Consulta sobre cuáles libros religiosos hay traducidos en lenguas indígenas y si los pueden tener los indios”, p. 81-85. Además de las traducciones de la Sagrada Escritura, al Santo Oficio le interesaba indagar sobre la existencia de ejemplares manuscritos que contenían traducciones parciales y/o totales a lenguas indígenas de otros libros bíblicos, como el Eclesiastés y los Proverbios de Salomón. Véase Martin Austin Nesvig, “The Epistemological Politics of Vernacular Scripture in Sixteenth-Century Mexico”, *The Americas*, Cambridge University Press, v. 70, n. 2, 2013.

detalle más adelante, una secuencia de sermones para los domingos de todo el año que debían ser predicados tal y como se habían escrito, pues se trataba de textos terminados. A diferencia de esta obra de Sahagún, sermonarios en náhuatl que llegaron a la imprenta contenían “machotes” o ejemplos de cómo elaborar un sermón: el *Sermonario* de fray Juan de la Anunciación proponía para cada dominica y fiesta de los santos los aspectos mínimos de un sermón, a los que el predicador podía incorporar otros tantos para producir un texto original;¹⁴⁰ mientras que el de fray Juan Bautista aportaba al predicador muchísimas maneras de predicar un sermón para la misma fecha y algunas indicaciones sobre los temas que podían abordarse en las diversas partes, de manera que al consultar esta obra el predicador también podía producir un sermón original.¹⁴¹

Por su parte, la *Psalmodia* era un libro muy distinto, sus destinatarios eran los naturales mismos y disminuir la idolatría era su propósito principal. En la licencia y el examen a la *Psalmodia* los revisores resaltan el gran aprovechamiento que tendría la obra entre los naturales para menguar la idolatría: “Para que los indios canten en las fiestas principales del año, que quisieren celebrar [...] se entiende, ser para ellos de mucha utilidad y provecho y que conviene se imprima”.¹⁴² “Una Psalmodia de cantares, acomodados a las fiestas del año: para que en lugar de los prophanos los canten, y lo que dél siento es ser libro [...] muy necesario y provechoso para la erudición de los naturales [...]”.¹⁴³ El objetivo de la *Psalmodia* era suplir los cantos antiguos que usaban los naturales en sus fiestas por otros que rezaran sobre Dios, su madre y los santos. La necesidad de un libro que contrarrestara idolatrías es evidente en el “Prólogo” de la obra:

He trabajado después [...] de hacerlos dejar aquellos cantares antiguos, con que alababan a sus falsos dioses y que canten solamente los loores de Dios y de sus Santos [...] a este propósito se les han dado cantares de Dios, y de sus santos en muchas partes, para que dejen los otros cantares antiguos: y hánlos recibido, y hánlos cantado en algunas partes, y todavía los cantan: pero en otras partes, y en las más porfían a volver a cantar sus cantares antiguos en sus casas o en sus *tecpas* [...] porque en los cantares antiguos, por la mayor parte se cantan cosas idolátricas en un estilo tan obscuro, que no hay quien bien los pueda entender, sino ellos

¹⁴⁰ Anunciación, *Sermonario*...

¹⁴¹ Bautista, *A Iesu Christo*...

¹⁴² Sahagún, *Psalmódia christiana*..., “Licencia del Conde de Coruña”, 1583.

¹⁴³ Sahagún, *Psalmódia christiana*..., “Examen del doctor Ortiz de Hinojosa, año de 1578”.

solos: y otros cantares usan para persuadir al pueblo a lo que ellos quieren, o de guerra, o de otros negocios que nos son buenos, y tienen cantares compuestos para esto, y no los quieren dejar.¹⁴⁴

La *Psalmodia* debían tenerla los naturales y poner en práctica sus cantos; sin embargo, tampoco estuvo exenta de censura. Berenice Alcántara cree que el nombre de “cantares” fue cambiado de último momento por el de *Psalmodia christiana* y *Sermonario de los Santos del año*, aunque estos cantos tuvieran muy poca semejanza con lo que para la época se conocía como un salmo y un sermón.¹⁴⁵ La aceptación que tuvo la *Psalmodia*, tanto entre indígenas como entre religiosos, hizo que dos años después de su publicación, en 1585, también fuera recomendada por el Tercer Concilio Provincial Mexicano. Arthur J. Anderson cree que durante el siglo XVII y parte del XVIII la obra fue utilizada para propagar la fe, hasta que fray Francisco de la Rosa Figueroa la denunció por haber violado la prohibición del Concilio de Trento de traducir la Sagrada Escritura a alguna lengua vulgar, lo que hizo que hoy en día solamente existan muy pocos ejemplares.¹⁴⁶

En este contexto de censura e incertidumbre que experimentaron las obras de fray Bernardino, el Ms. 1485 de la Colección Ayer quedó en su “versión para examen” hasta la muerte del fraile; sin embargo, a lo largo de los años y conforme Sahagún emprendió nuevos proyectos, su contenido fue aprovechado en muchas maneras y en distintas proporciones. Podemos encontrar diversas relaciones intertextuales entre el sermonario y sus obras de evangelización, tanto con las *Adiciones*, *Apéndice a la Postilla y Ejercicio cotidiano*, como con la *Psalmodia christiana* y hasta con el *Códice florentino*. De esto me ocuparé en un apartado más adelante. A continuación, proporciono un cuadro en el que se resumen las actividades de fray Bernardino de acuerdo con las fechas de elaboración de sus trabajos (cuadro 1).¹⁴⁷

144 Sahagún, *Psalmodia christiana...*, “Prólogo. Un comentario similar aparece en la *Historia general...*”, lib. X, cap. XXVII, p. 928.

145 Alcántara, *Cantos...*, p. 159.

146 Anderson, “Las obras evangélicas...”, p. 157. Cabe señalar que hoy en día el o los manuscritos preliminares de la *Psalmodia christiana* se encuentran desaparecidos. Asimismo, hoy día no se conoce ningún borrador o ejemplar manuscrito de la obra.

147 Este cuadro está basado en la cronología que aquí he ofrecido y ha sido enriquecido con información tomada de Diana Magaloni Kerpel, “El *Códice florentino* y la creación del Nuevo Mundo”, *Arqueología Mexicana*, Editorial Raíces, México, v. 90, 2020, p. 10-13; *Adiciones*, *Apéndice...*, p. XIII; Berenice Alcántara Rojas, “Las obras de evangelización elaboradas por el círculo de Sahagún, 1”, conferencia en el marco de la *Cátedra Miguel León-Portilla 2015*, con el tema *El Colegio*



Cuadro 1
CRONOLOGÍA DE LA ELABORACIÓN DE LAS OBRAS
DE FRAY BERNARDINO DE SAHAGÚN

<i>Fecha</i>	<i>Lugar</i>	<i>Obras de evangelización</i>	<i>Códice florentino</i>
1540	Tlatelolco Huexotzinco	<i>Sermonario</i>	
1547	Tlatelolco		Recopilación de los <i>Huehuetlahtolli</i>
1553-1555	Tlatelolco		Recopilación de testimonios tlatelolcas sobre la Conquista
1559-1561	Tepepulco	Comienza la <i>Postilla</i> y la <i>Psalmodia christiana</i>	Primeros memoriales
1562-1563	Tlatelolco	Corrección del <i>Sermonario</i>	Revisión de información reunida en Tepepulco
1564	Tlatelolco	<i>Colloquios</i> Revisión de <i>Postilla</i> y <i>Psalmodia christiana</i>	
1565	Tlatelolco		Reestructuración de la <i>Historia</i> <i>general</i>
1567-1569	México		Revisión de la <i>Historia general</i> y transcripción de los 12 libros
1570	México		<i>Sumario</i> y <i>Breve compendio</i>
1574	Tlatelolco	Revisión del <i>Exercicio</i> <i>quotidiano</i>	
1579	Tlatelolco	<i>Adiciones a la Postilla</i> <i>Apéndice a la Postilla</i>	
1583		Publicación de la <i>Psalmodia</i> <i>christiana</i>	
1584-1585	Tlatelolco		<i>Calendario mexicano</i> , <i>Arte adivinatoria</i> , <i>Relación</i> <i>de la Conquista</i>

DESCRIPCIÓN DEL MS. 1485 DE LA COLECCIÓN AYER

La descripción material del manuscrito que se ofrece a continuación está basada tanto en mis propias observaciones como en los datos proporcionados por García Icazbalceta¹⁴⁸ y Jesús Bustamante,¹⁴⁹ así como también en varios comentarios que la restauradora Lesa Dowd me hizo al respecto cuando visité la Newberry Library para consultar el manuscrito.

Materialidad y contenido

El manuscrito 1485 se encuentra bajo resguardo de la Newberry Library, en la ciudad de Chicago, dentro de la Edward E. Ayer Collection. Es un tomo en folio mayor y papel de manufactura indígena, sin foliación original. Las costuras del volumen fueron hechas con “mecate” y de manera muy rústica, tratando de imitar las técnicas de la encuadernación europea, pero con materiales nativos.¹⁵⁰ Actualmente el volumen ha sido retirado de consulta, su encuadernación está prácticamente deshecha y muchas hojas del manuscrito ya se han desprendido.¹⁵¹

Se trata de un tomo que en algún momento debió haberse guardado junto a otro volumen que se corresponde con lo que Sahagún llamaba la *Postilla*, y que consistía en un leccionario en el que se contenía la traducción al náhuatl de las perícopas correspondientes a los domingos, a las fiestas, a los comunes y a los días de celebración de los santos, donde el volumen de sermones (Ms. 1485 de la Colección Ayer) servían como exégesis de la Sagrada Escritura. Ya en el apartado anterior hablé sobre el carácter complementario de ambos volúmenes,

de Tlatelolco y la producción de textos de evangelización en lengua náhuatl, en el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, 2015.

148 Icazbalceta, *Bibliografía mexicana...*, p. 335.

149 Bustamante, *Fray Bernardino...*, p. 66-67.

150 Lesa Dowd, directora de servicios de conservación de la Newberry Library. Comunicación personal (2017).

151 Para esta edición, trabajé con una copia digital de alta calidad que, gracias a la intervención del doctor Miguel León-Portilla, me proporcionó la Newberry Library en el año de 2015, cuando aún no existía una copia digital en el sitio de la Biblioteca Digital Mundial. Años más tarde, en 2017, las autoridades de la Newberry me permitieron consultar el manuscrito para aclarar algunas dudas que no eran del todo visibles en la copia digital con la que yo trabajaba. Agradezco a la restauradora Lesa Dowd por haberme explicado algunos detalles sobre la manufactura del manuscrito en aquel entonces.

pero ahora remito al lector a una prueba más que ya había notado Jesús Bustamante con anterioridad. En su estudio sobre las obras de Sahagún proporciona la descripción que hizo el primer propietario, Jules-César Beltrami, del manuscrito editado por Bernardinus Biondelli. Según su descripción, se trata, al igual que el Ms. 1485 de la Colección Ayer, de un tomo en folio mayor elaborado con papel “de maguey”. En la reproducción fotográfica de la primera hoja del *Evangelario* que aparece en la edición de Biondelli se puede apreciar claramente que el texto fue elaborado en medio de la página, dejando los márgenes libres para posibles correcciones, al igual que el tomo del sermonario. Asimismo, en varias secciones del manuscrito la letra parece pertenecer al mismo copista que el Ms. 1485 de la Colección Ayer.¹⁵² A esto debemos añadir que el bibliófilo José Eguiara y Eguren dijo haber visto el Ms. 1485 de la Colección Ayer en el convento de Tlatelolco “en dos tomos”,¹⁵³ posiblemente el otro tomo correspondía al *Evangelarium*. Desconozco los motivos por los que hoy ambos manuscritos se encuentran en bibliotecas distintas y tan distantes entre sí.

Al igual que el conjunto de textos conocidos como *Primeros memoriales*, la caja de escritura del sermonario ocupa la parte central de cada folio, dejando, intencionalmente, los márgenes libres para hacer todo tipo de anotaciones y correcciones posteriores. Con toda seguridad fue un trabajo que, desde el momento de su copia, se pretendía añadir, anotar y corregir con posterioridad, de manera que en ningún momento se concibió como una versión final. A lo largo del manuscrito hay varias anotaciones marginales, entre renglones, adiciones y tachaduras debidas a tres manos distintas y elaboradas de manera extemporánea a la copia. Absolutamente todo el texto fue plasmado en tinta negra y de manera muy sencilla, pues no hay letras capitulares, adornos, ni tinta roja para las entradas en latín, lo que nos habla de una versión que se pretendía corregir más adelante.

El manuscrito consta de dos secciones: una con cincuenta y siete sermones para los domingos y fiestas mayores correspondientes al ciclo litúrgico del temporal, comenzando con el primer domingo de Adviento hasta la dominica 24a. después de Pentecostés, y otra sección de sermones correspondientes al ciclo del santoral. Al manuscrito se le desprendieron algunas hojas con el

152 Actualmente el manuscrito original se encuentra en resguardo en la Biblioteca Nazionale Braidenze, en Milán, bajo la signatura AH_X.9. Agradezco a mi colega Ben Leeming el haberme proporcionado algunas fotografías del manuscrito.

153 Esta propuesta no es nueva, en un principio ya lo había notado Joaquín García Icazbalceta (*Bibliografía mexicana...*, p. 335) y posteriormente Bustamante (*Fray Bernardino...*, p. 76).

transcurso del tiempo, por lo que varios sermones terminan y empiezan abruptamente: faltan folios entre los sermones correspondientes a la 5a. y 6a. dominica después de Pentecostés y entre la 19a. y la 24a. dominica después de Pentecostés. En el primer caso, el sermón de la 5a. dominica tiene la segunda parte inconclusa y el de la 6a. comienza en la mitad de la segunda parte; en el segundo caso faltan aún más folios: la 19a. dominica llega hasta la mitad de la primera parte y el folio siguiente corresponde a la tercera parte de la dominica 24a. después de Pentecostés, la última del ciclo litúrgico anual. Esto se puede saber porque el tema de este sermón se corresponde con el tema que para esta fecha se registra en varios leccionarios en náhuatl.¹⁵⁴ De esto se infiere que, aunque hoy faltan cuatro sermones (dominicas 20a., 21a., 22a. y 23a. después de Pentecostés), en algún momento estuvieron presentes dentro del manuscrito, en cuyo caso el sermonario debió haber contenido originalmente 61 sermones de dominicas. A continuación, presento una lista de los sermones de dominicas que se conservan actualmente dentro del manuscrito y proporciono los números de página que abarca cada sermón en la versión digital puesta a disposición del público por la Newberry Library a través del sitio web de la Biblioteca Digital Mundial (véase el cuadro 2).¹⁵⁵

Inmediatamente después del último sermón se lee la siguiente anotación en náhuatl, también firmada por fray Bernardino de Sahagún:

nican tzonquiça yn dominical yn temachtili yn itech pui yn ixquich dominica yn cexivitl notlatlalil yn nifray bernardino de sahagun [p. 177]

“Aquí termina la enseñanza dominical que corresponde a todas las dominicas de un año. Es de mi invención, soy Fray Bernardino de Sahagún.”

A esta anotación le siguen tres hojas en blanco y en la cuarta comienza la segunda parte del manuscrito, compuesta por una serie de siete sermones para los días de fiesta de algunos santos. En el encabezado de esta parte se lee: “Sanctoral” y a continuación comienza el sermón dedicado al día de san Andrés. En esta parte se conservan siete sermones que van en el orden del calendario de fiestas de santos, aunque falta, por lo menos, una hoja entre el sermón de

154 Ms. 1467 de la Colección Ayer, p. 252; Biondelli, *Evangeliarium epistolarium...*, p. 367. El tema para este sermón proviene de Mateo 24:23.

155 Recuérdese que el Ms. 1485 de la Colección Ayer carece de foliación original.



Cuadro 2
LISTA DE SERMONES DE DOMÍNICAS. MS. 1485, COLECCIÓN AYER

Número	Páginas	Sermones de dominicas/Ocasió festiva
1	5-8	I domingo de Adviento
2	8-11	II domingo de Adviento
3	11-14	III domingo de Adviento
4	14-16	IV domingo de Adviento
5	16-19	Víspera de Navidad
6	19-22	Navidad, 1a. misa
7	22-24	Navidad, 2a. misa
8	24-27	Navidad, 3a. misa
9	27-30	Infraoctava de Navidad
10	30-32	Circuncisión
11	33-37	Epifanía
12	37-41	Infraoctava de Epifanía
13	41-43	II domingo después de Epifanía
14	43-46	III domingo después de Epifanía
15	46-50	IV domingo después de Epifanía
16	50-53	Domingo de Septuagésima
17	53-57	Domingo de Sexagésima
18	57-60	Domingo de Quincuagésima
19	60-65	Miércoles de Ceniza
20	65-70	I domingo de Cuaresma
21	70-75	II domingo de Cuaresma
22	75-79	III domingo de Cuaresma
23	79-83	IV domingo de Cuaresma
24	83-86	Domingo de Pasión
25	87-90	Domingo de Ramos
26	90-93	v feria, Jueves Santo, en la misa de la cena del Señor
27	93-96	v feria, Jueves Santo, “Post prandium”
28	97-107	Sermón de Pasión, Viernes Santo

Cuadro 2. *Continuación...*

Número	Páginas	Sermones de domínicas/Ocasió festiva
29	107-111	Domingo de Resurrecció
30	112-116	II feria después de Resurrecció
31	116-121	Domingo “in Albis”
32	121-123	II domingo después de Pascua
33	123-126	III domingo después de Pascua
34	126-130	IV domingo después de Pascua
35	130-133	v domingo después de Pascua
36	133-136	Infraoctava de la Ascensió del Señor
37	136-139	Pentecostés
38	139-141	Santísima Trinidad, I domingo después de Pentecostés
39	141-144	II domingo después de Pentecostés
40	145-147	III domingo después de Pentecostés
41	147-148	IV domingo después de Pentecostés
42	148-149	v domingo después de Pentecostés (incompleto)
43	150-152	VI domingo después de Pentecostés (incompleto)
44	152-153	VII domingo después de Pentecostés
45	153-155	VIII domingo después de Pentecostés
46	155-157	IX domingo después de Pentecostés
47	157-159	X domingo después de Pentecostés
48	159-161	XI domingo después de Pentecostés
49	161-163	XII domingo después de Pentecostés
50	163-164	XIII domingo después de Pentecostés
51	164-167	XIV domingo después de Pentecostés
52	167-170	XV domingo después de Pentecostés
53	170-172	XVI domingo después de Pentecostés
54	172-174	XVII domingo después de Pentecostés
55	174-176	XVIII domingo después de Pentecostés
56	176	XIX domingo después de Pentecostés (incompleto)
57	177	XXIV domingo después de Pentecostés (incompleto)

san Juan, que termina abruptamente al principio de la segunda parte y el de san José,¹⁵⁶ que comienza a mitad del exordio. A continuación enlisto esta secuencia de sermones (cuadro 3):

Cuadro 3
LISTA DE SERMONES DE SANTOS. MS. 1485, COLECCIÓN AYER

Número	Páginas	Sermones de santos/Ocasión festiva
58	181-184	San Andrés
59	184-186	Inmaculada Concepción de María
60	187-190	La Expectación de María
61	190-193	Santo Tomás Apóstol
62	193-195	San Esteban
63	195-196	San Juan (incompleto)
64	197-198	San José (incompleto)

Es muy probable que el “sanctoral” haya tenido muchos más sermones que los siete que actualmente se conservan en el manuscrito; sin embargo, no podemos saber con exactitud cuántos ni a qué santos correspondían. En total, hoy se conservan en el manuscrito 64 sermones: 57 de dominicas, 4 de ellos incompletos, y 7 se santos, dos incompletos.¹⁵⁷

Fechas de composición

El Ms. 1485 de la Colección Ayer contiene varios paratextos en los que se alude a diversas fechas, tanto de elaboración como de corrección de estos sermones.

156 El último sermón no tiene título, pero Jesús Bustamante cree que corresponde a la fiesta de san Gabriel. *Fray Bernardino de Sahagún...*, p. 70. Por su parte, Louise Burkhart cree que el sermón podría corresponder a la fiesta de san José, *The Slippery Earth...*, p. 200. Coincido con la propuesta de Burkhart pues, además de que el tema coincide con el asignado a la celebración de san José en el calendario de fiestas de los santos, en la segunda parte se relatan aspectos de la vida de san José.

157 Aunque algunas fechas como la Circuncisión y la de la fiesta de la Santísima Trinidad forman parte del ciclo del sanctoral, solían incluirse en el ciclo de temporal por su fuerte conexión con las festividades de carácter cristológico, como la Navidad y la Pascua.

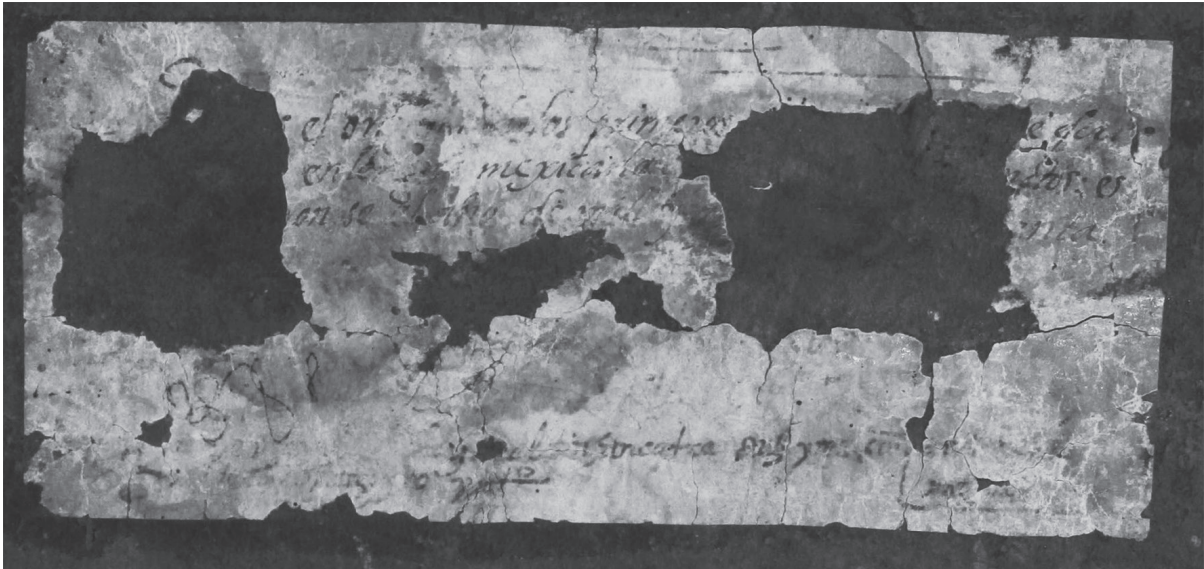
La primera de ellas se encuentra en la pasta principal. Se trata de un recuadro de papel sobrepuesto, con dos anotaciones, una en español y otra en náhuatl. La primera, en español, alude al momento de elaboración de los sermones, aunque no estrictamente a la copia de este manuscrito; mientras que la segunda, en náhuatl, se ha borrado casi por completo. Aunque la anotación en español presenta muchas roturas y el texto que aún se conserva es demasiado borroso, hay varios fragmentos que se alcanzan a leer: “E[...]s el original de los primeros [...]e escri[...] en lengua mexicana [...] estos: es [...]ronse el año de mill y q[...] enta [...]”. Las palabras que han quedado incompletas a causa de las roturas del papel resultan bastante obvias, no así los fragmentos que se han perdido por completo. Una reconstrucción de estas palabras nos acercaría un poco más a lo que pudo haber dicho la pasta del manuscrito. Aquí una propuesta en la que los fragmentos añadidos por mí aparecen resaltados en negritas: “E[...]s el original de los primeros [...] **se escribieron** en lengua mexicana [...] estos: es [...] **compusiéronse** el año de mill y **quinientos cuarenta** [...]” (figura 3). Esta anotación no había sido tomada en cuenta en los estudios que hasta la fecha se han hecho sobre el manuscrito.

La segunda anotación que remite a las fechas de composición y de corrección y que, además, está firmada por fray Bernardino, aparece en la guarda principal, misma que se encuentra rota en su mitad inferior:

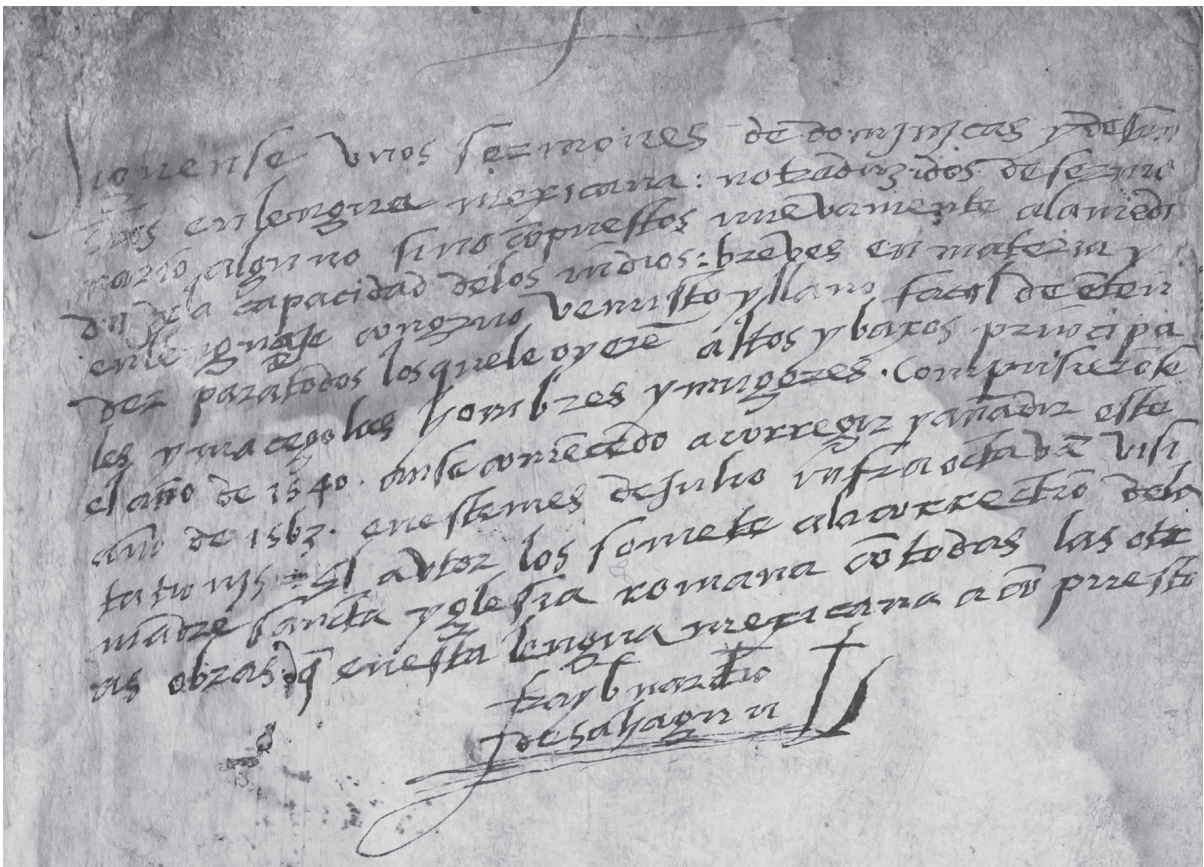
Siguense unos sermones de dominicas y de sanctos en lengua mexicana: no traduzidos de sermonario alguno sino compuestos nuevamente a la medida y a la capacidad de los indios: breves en materia y en lenguaje congruo venusto y llano faciles de entender para todos los que le oyeren altos y baxos principales y macegoales hombres y mugeres. Compusieronse en el año de 1540 anse començado a corregir y añadir este año de 1563 en este mes de julio infraoctava visitationis. El avtor los somete a la correction de la madre Sancta yglesia romana con todas las otras obras que en esta lengua mexicana a compuesto. fray Bernardino de sahagun [p. 3] [figura 4].

El vuelto de la guarda está en blanco y en la página siguiente, en el margen superior y sobre el encabezado del primer sermón de Adviento, hay otra anotación firmada por Sahagún que, aunque no tiene una fecha específica, también alude a algún momento de la composición del sermonario:

Syguense unos sermones breves en la lengua mexicana el autor dellos los somete a la correption de la madre Sancta yglesia con todas las demas obras suyas son



3. Anotaciones en español y náhuatl sobre papel pegado al empastado.
Ms. 1485, Colección Ayer (The Newberry Library)



4. Anotación sobre la primera foja con firma de fray Bernardino de Sahagún.
Ms. 1485, Colección Ayer (The Newberry Library), p. 3

para todo el año de dominicas y Sanctos no estan corregidos. fray Bernardino de sahagun [p. 5] [figura 5].

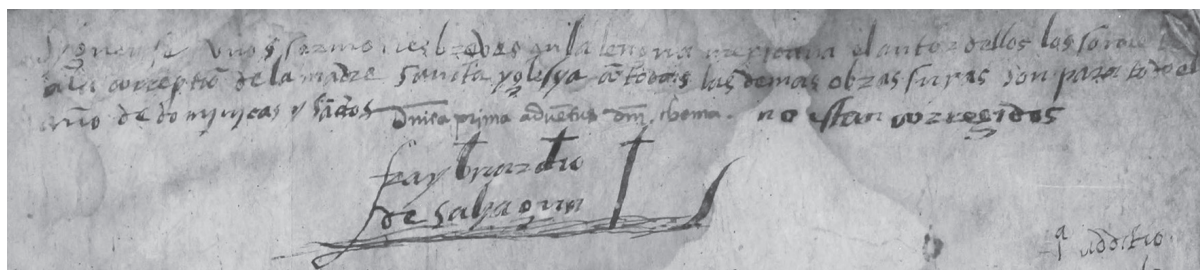
De estas últimas dos anotaciones se infiere que la primera (p. 3) debió haberse hecho en el año de 1563, al momento de las correcciones debidas a fray Bernardino,¹⁵⁸ y que la última (p. 5) debe ser contemporánea a la fecha en que se copió el manuscrito —fecha que desconocemos— cuando, como bien se asienta en la anotación, éste no había sido corregido. Ahora bien, ya mencioné que los primeros 15 sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer se corresponden con los primeros 15 del Ms. 1482 de la BNM y que, en ambos, en la tercera parte del sermón para la Vigilia de Navidad, se asienta una fecha, que en los dos casos se escribió de manera distinta, aunque posiblemente remita al mismo año. A continuación, presento una comparación de esta fecha en ambos manuscritos y las posibles lecturas que se pueden hacer. En el caso del Ms. 1482 de la BNM también agregué la modificación que sufrió esta fecha por parte de algún anotador (véase el cuadro 4):

Como se puede observar, en el Ms. 1482 de la BNM se escribió “año de 1548” y posteriormente se modificó por la del “año de 1583”. Por su parte, la cifra del Ms. 1485 de la Colección Ayer presenta una notable variación que da pie a varias lecturas posibles, algunas de ellas inverosímiles, como la del “año 710” y la del “año 1510”, pues en esta última fecha ni siquiera había llegado Hernán Cortés a Tenochtitlan. Probablemente el escribano, al copiar el sermón de una versión previa, quizá la primera, aquella a la que se refiere fray Bernardino con la fecha de 1540, haya cometido un error al intentar cambiar la cifra de 1540 por la de 1548.¹⁵⁹

Esta coincidencia en las fechas del sermón para la Vigilia de Navidad en ambos manuscritos ha hecho pensar a varios estudiosos que fray Bernardino estuvo a cargo de la redacción de ambos manuscritos, o que, por lo menos, ambos se elaboraron bajo su supervisión. Aunque en el índice del Ms. 1482 de la BNM se mencione a fray Bernardino como autor de la mitad de este volumen, y aunque los primeros 15 sermones coincidan con los primeros 15 del Ms. 1485 de la Colección Ayer, muy probablemente el manuscrito de la Biblioteca Nacional no se realizó bajo la supervisión de fray Bernardino ni de ninguno de los

158 Más adelante abordaré el tema de las adiciones, anotaciones, tachaduras y demás intervenciones que sufrió el manuscrito en fechas posteriores a su primera elaboración.

159 Esto ya lo habían notado con anterioridad Louise Burkhart, *The Slippery Earth...*, p. 200, y Bustamante, *Fray Bernardino de Sahagún...*, p. 76.



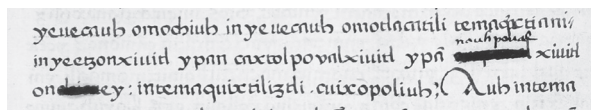
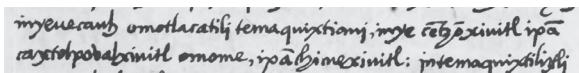
5. Anotación en la parte superior del primer sermón de Adviento.

Ms. 1485, Colección Ayer (The Newberry Library), p. 5

Cuadro 4

FECHAS EN EL SERMÓN PARA LA VIGILIA DE NAVIDAD

MS. 1482 DE LA BNM, F. 11R Y 1485 DE LA COLECCIÓN AYER, P. 19

Ms. 1485 de la BNM	Ms. 1485, Colección Ayer
 Fecha original: yeetzonxiuitl ypan caxtolpovalxiuitl ypan ompoualxiuitl on chicuey $3 \times 400 = 1,200 + 300 + 48 = 1548$ años Fecha modificada: yeetzonxiuitl ypan caxtolpovalxiuitl ypan ompovalnauhpuolxiuitl on chicuey $3 \times 400 = 1,200 + 300 + 83 = 1583$ años	 Lectura 1: yecentzonxiuitl ipan caxtolpovalxiuitl omome, ipan chicuexiuitl $3 \times 400 = 1,200 + 300 + 2 = 302 + 8 = 1510$ años Lectura 2: yecentzonxiuitl ipan caxtolpovalxiuitl omome, ipan chicuexiuitl $3 \times 400 = 1,200 + 17 \times 20 = 340 + 8 = 1548$ años Lectura 3: ye centzonxiuitl ipan caxtolpovalxiuitl omome, ipan chicuexiuitl $400 + 302 + 8 = 710$ años

nahuas que formaban parte de su círculo de colaboradores más cercano. No se debe perder de vista que las obras de evangelización en lenguas indígenas, principalmente los sermones, fueron materiales de gran demanda entre los predicadores y lo más común era que se copiaran una y otra vez y que circularan como libros de mano. En este sentido, el Ms. 1482 de la BNM debió haberse contado entre los conjuntos copiados sin supervisión de los autores de los sermones y que circuló de mano en mano al interior de la orden.¹⁶⁰

Ambas versiones de los sermones del ciclo de Navidad (los primeros 15) debieron haberse copiado de un borrador anterior con bastantes anotaciones y enmiendas, aunque la versión del Ms. 1482 de la BNM supone una copia bastante descuidada, pues en varias ocasiones el copista omitió renglones completos. Al compararlos, se advierte que el texto faltante en el Ms. 1482 de la BNM se debe a que el copista se saltó varias líneas y retomó el texto cuando había una palabra idéntica a la que anteriormente estaba copiando. Por ejemplo, en la segunda parte del sermón para el cuarto domingo de Adviento del Ms. 1482 de la BNM, el copista omitió un renglón completo que en el Ms. 1485 de la Colección Ayer sí aparece. He resaltado con “negritas” las partes omitidas por el copista:

Ms. 1485 de la Colección Ayer

[...] ca quinmacaque in inmil, auh amo mochi quicavato in ipatiuh, in imixpan apostolome: cequi quimotlatilique. **Auh in San pedro quilhui in oquichtli. Ananiase, cuix çan ye ixquichy in ipatiuh momil? Quito, ca çan ye ixquich.** Auh in San pedro quilhui. Nicmati ca çan tiztlacati: auh ipanpa ca otiztlacat, timiquiz. In oyuh quitoy San pedro: niman iciuhca mic in Ananias, ipanpa iztlacatiliztli [...] [Sermón 4, p. 13]

Ms. 1482 de la BNM

[...] ca quinmacaque in inmil. Auh amo mochi quicavato in ipatiuh ymixpan apostolome cequi quimotlatilique [...] Auh in Sanct pedro. Quilhui Nicmati ca çan tiztlacati. Auh ipanpa ca otiztlacat, timiquiz yn oiuh quito Sanct pedro niman iciuhca mic in ananias, yn ipanpa iztlacatiliztli [...] [f. 7r]

Al comparar los primeros 15 sermones en ambos volúmenes también se advierten otras variantes entre un manuscrito y otro. Estas diferencias bien podrían deberse a la fecha en que se elaboró la copia, pues al existir uno o varios borradores de los sermones, también existieron varias versiones de un sermón. Incluso si ambos manuscritos hubieran sido copiados de un mismo borrador,

¹⁶⁰ Véase Sánchez, “Un sermonario...”.

quizá uno de ellos se copió cuando aún no se asentaban algunas correcciones que el otro sí logró registrar, o tal vez el copista de alguno de los manuscritos decidió no añadir la corrección, o la entendió mal o decidió hacer algunos cambios por cuenta propia.¹⁶¹ Un ejemplo aparece en el sermón para la 3a. dominica después de Epifanía: en ambos manuscritos hay diferencias entre sí, pero de cualquier manera se mantienen recursos como el paralelismo:

Ms. 1485 de la Colección Ayer	Ms. 1482 de la BNM
[...] yvan intla ixpan tiquitoz ixquich motlatlacul, intlanel cenca miec intlanel cenca catzavac cenca tepinauhti [...] [Sermón 14, p. 46]	[...] yhuan intla yxpantzinco tiquihtoz yn ixquich motlatlacol intlanel cenca vei yntlanel cenca miyec, mochi tiquihtoz ca cenca tepinauhti [...] [f. 28v]
[...] y si dices ante él todos tus pecados, aunque sean muchos, aunque sean muy sucios, que causen mucha vergüenza [...]	[...] y si dices ante él todos tus pecados, aunque sean muy grandes, aunque sean muchos, di todo lo que causa mucha vergüenza [...]

A partir de la materialidad del manuscrito y, principalmente, de las tres fechas asentadas en él, puedo llegar a las siguientes conjeturas sobre las posibles fechas de su elaboración:

- El Ms. 1485 de la Colección Ayer es una copia en limpio y dispuesta para una revisión final, con la intención de ser sometida posteriormente a examen y, quizá, ser publicada. En él se contienen los sermones que fray Bernardino, al lado de sus colaboradores indígenas, elaboró en el año de 1540, aunque esta copia, la que hoy se conserva, debió haberse hecho años después, quizá en el año de 1548, a partir de uno o varios borradores.
- Aunque la fecha consignada en el sermón para la Vigilia de Navidad podría referir al año de 1548, también es probable que en el borrador de

161 Los manuscritos corregidos suponen un verdadero problema para quien se acerca a ellos y no es el corrector, pues en muchísimas ocasiones el texto contiene tantas adiciones y tachaduras que es imposible saber en qué lugar se debe insertar el texto añadido entre renglones o en los márgenes. Véase, por ejemplo, el sermón 59 (La Concepción de María) en esta misma edición.

donde se copió consignara la fecha de 1540, año en que se elaboró la primera versión de estos sermones, y el copista, al tratar de cambiarla por el año en que estaba haciendo la copia en limpio, titubeó al construir la cifra.

- Podemos advertir y asegurar con suma certeza que la anotación alusiva a que los sermones no están corregidos (p. 5) fue hecha antes de 1563, probablemente el mismo año en que se hizo la copia del Ms. 1485 de la Colección Ayer. Fecha que desconocemos con precisión.
- Años después, en 1563, los sermones se corrigieron y anotaron con el fin de que fueran sometidos a examen para su posible publicación, la cual nunca llegó.

Manos y ortografía

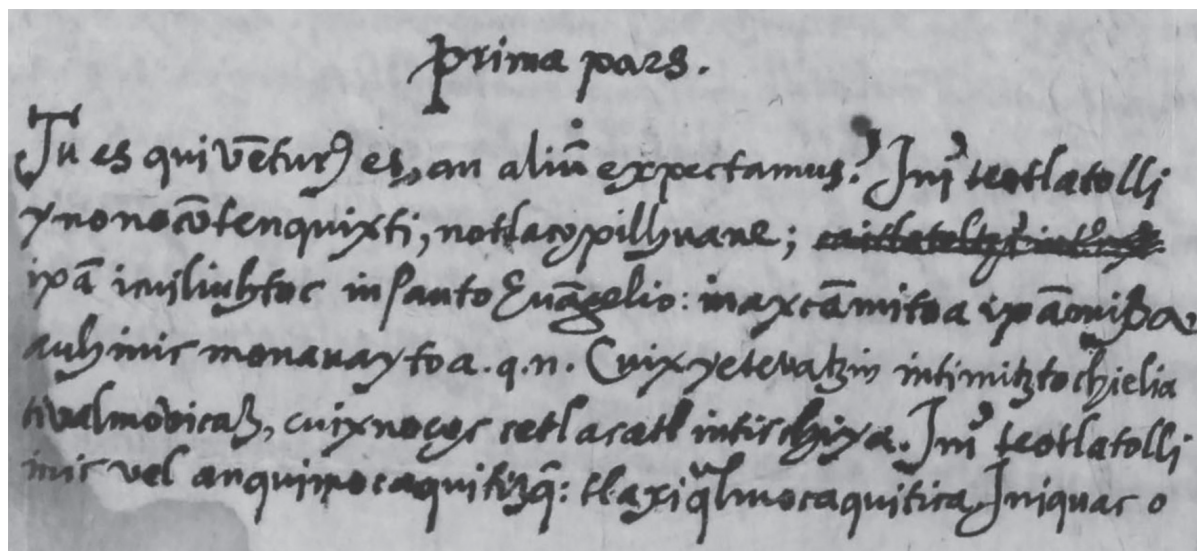
A lo largo del Ms. 1485 de la Colección Ayer se aprecian cuatro manos, que a su vez corresponden con tres momentos distintos en la composición del volumen:

M-copista.¹⁶² La mano del copista de los 64 sermones que hoy se conservan en el manuscrito y que corresponde a la fecha en que los sermones se pasaron en limpio por última vez, tal vez en el año de 1548. Algunas notas marginales y palabras entre renglones se deben también a esta mano y, por consiguiente, al momento de la copia. Se trata, en su mayoría, de palabras entre renglones que el copista había omitido y luego añadió. A lo largo de la copia se puede apreciar el uso frecuente, aunque no consistente, de la ortografía que caracteriza muchas de las obras del círculo de fray Bernardino,¹⁶³ particularmente en el uso de “v” y “u” para el sonido “w”, combinado con todas las vocales posibles (*ovalmovicac*, *mochiva*, *navatl*, *auianime*, *civatlaveliloque*) y en las omisiones de la letra “n” al final de varias palabras (*xicmocaquitica*, *ximomauhtica*) o el uso de tildes para marcarlas. La letra del copista presenta un *ductus* inclinado a la derecha pero las letras se mantienen redondeadas¹⁶⁴ (figura 6).

¹⁶² En la paleografía esta mano se distingue como: “M-copista”.

¹⁶³ Arthur J. O. Anderson y Wayne Ruwet, “Sahagun’s Manual del christiano. History and Identification”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, v. 23, 1993, p. 19-20; Alcántara, *Cantos para bailar...*, p. 176-177.

¹⁶⁴ Una prueba más para decir que el Ms. 1482 de la BNM fue copiado sin la supervisión de fray Bernardino, e incluso sin la participación de alguno de sus colaboradores indígenas, es que en



6. M-copista. Mano del copista. Ms. 1485, Colección Ayer (The Newberry Library), p. 8

M-Sahagún 1. La mano de fray Bernardino de Sahagún, que se distingue de las demás por presentar un *ductus* inclinado hacia la derecha y tendiendo un poco a la letra procesal. Muchas de sus anotaciones son de muy difícil lectura. A ella corresponden las notas en las páginas 3 y 5 del manuscrito que están firmadas por el fraile y casi todas las notas marginales, particularmente las que comienzan con la palabra “Aditio”, y que son, en su mayoría, citas latinas de la Sagrada Escritura con su respectiva traducción al náhuatl, así como frases que introducen las citas de la Sagrada escritura (*yuh ca in teotlahtolli*) y algunas adiciones de texto en náhuatl sin citas latinas. Ahora bien, las anotaciones de Sahagún corresponden a dos fechas distintas, las primeras debieron haberse realizado al momento de que se terminó la copia y, con la excepción de la anotación de la página 5 del manuscrito, fueron hechas con un cálamo del mismo grosor que el usado por el copista.¹⁶⁵ Estas notas son, en su mayoría, citas latinas de la Sagrada Escritura.

M-Sahagún 2. Las demás notas de Sahagún, particularmente las que dicen “Aditio”, y que debieron haberse hecho en 1563, con un cálamo mucho

este manuscrito la ortografía característica del círculo de Sahagún está ausente, pues allí el sonido “w” siempre se representa con “hu” o “uh” y las letras “n” al final de las palabras no están ausentes.

¹⁶⁵ En la paleografía esta mano se distingue como: “M-Sahagún 1”.

más delgado.¹⁶⁶ Muchas de ellas complementaron las notas de años anteriores, pues añaden la traducción al náhuatl del texto latino. Por ejemplo, en la página 3 aparecen dos anotaciones de Sahagún al margen derecho, una del momento en que se terminó la copia y otra de 1563. En la primera se añadió la cita latina correspondiente al sermón y se usó un cálamo del mismo grosor que el del copista. Luego, en 1563, encima de la cita latina se añadió: “*1^a additio: Intla iuh anquichivazque amechiollalizque amopilhoan iuh ca yn teuhtlatolly*” (1a. Adición: si ustedes hacen esto, sus hijos les darán consuelo. Así está en la palabra divina), seguida de la cita latina que años atrás ya había incorporado con un cálamo más grueso, y abajo prosigue con otra anotación insertada en 1563, que dice: “*quitoznequi...*” (quiere decir...) (figura 7).

M-anotador 1. La mano de un anotador desconocido¹⁶⁷ que añadió texto en náhuatl en el margen derecho de la página 10 (figura 8), además de una serie de palabras sin sentido en varias partes del sermonario, como la palabra *timocuitzacuilia*, en el margen izquierdo de la página 15, que no se sabe en qué parte del texto se pretendía incorporar. Desconozco la fecha en que fueron hechas estas intervenciones al manuscrito. La letra es distinta de las demás y el amanuense tiende a encadenar las letras.

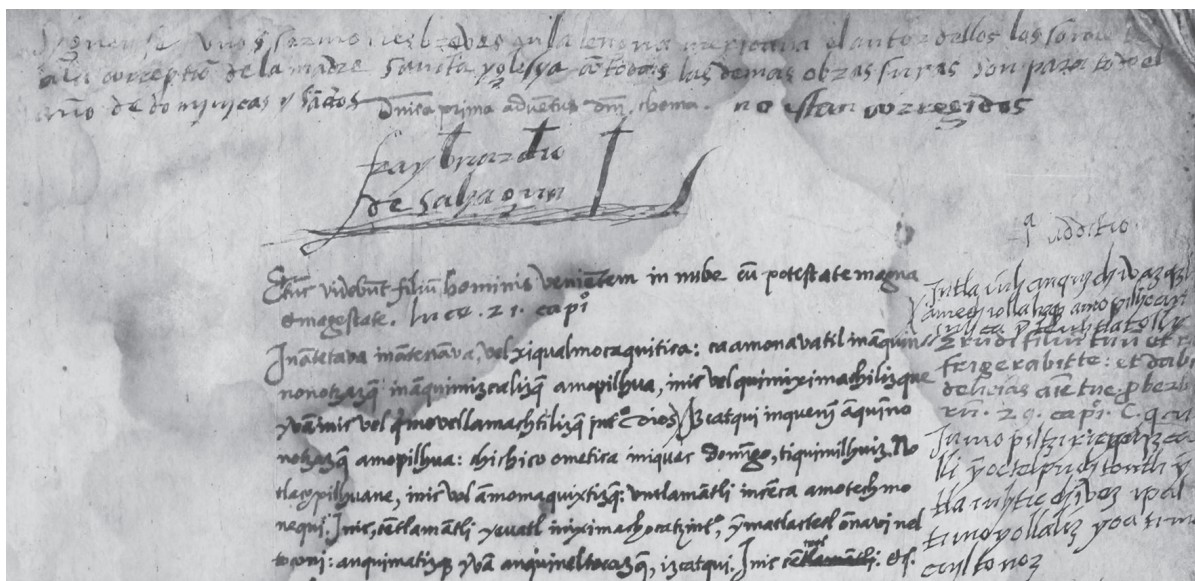
M-anotador 2. Es la mano de otro anotador desconocido que aparece con frecuencia hacia el final del manuscrito.¹⁶⁸ Es probable que estas notas hayan sido agregadas años después de la corrección de Sahagún en 1563, quizá por el mismo fray Juan Bautista, quien se sirvió del volumen para elaborar su propio sermonario, o de alguno de sus ayudantes indígenas.¹⁶⁹ Además, estas anotaciones presentan una ortografía distinta al resto de las demás y la caligrafía es completamente redonda y legible (figura 9).

166 En la paleografía esta mano se distingue como: “M-Sahagún 2”.

167 En la paleografía esta mano se distingue como: “M-anotador 1”.

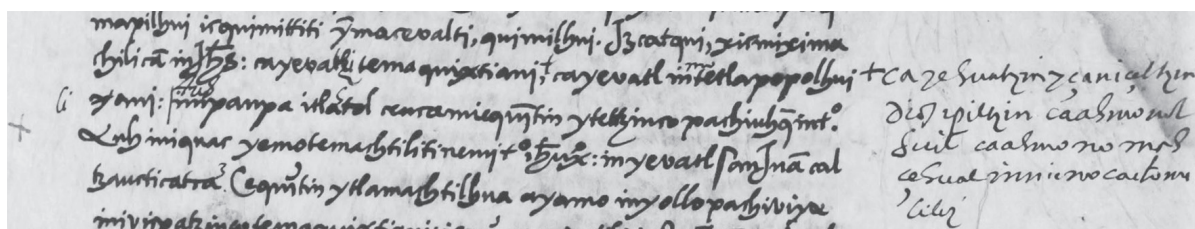
168 En la paleografía esta mano se distingue como: “M-anotador 2”.

169 Al formular esta hipótesis, me baso en lo que ya había notado Barry Sell sobre la intertextualidad en ambos sermonarios (*A Way of Guatemala...*, p.), así como en la primera anotación en la tercera parte del sermón para la 4^a dominica de Adviento, que quedó glosada en castellano al margen izquierdo de la página 686 del sermonario de Juan Bautista.



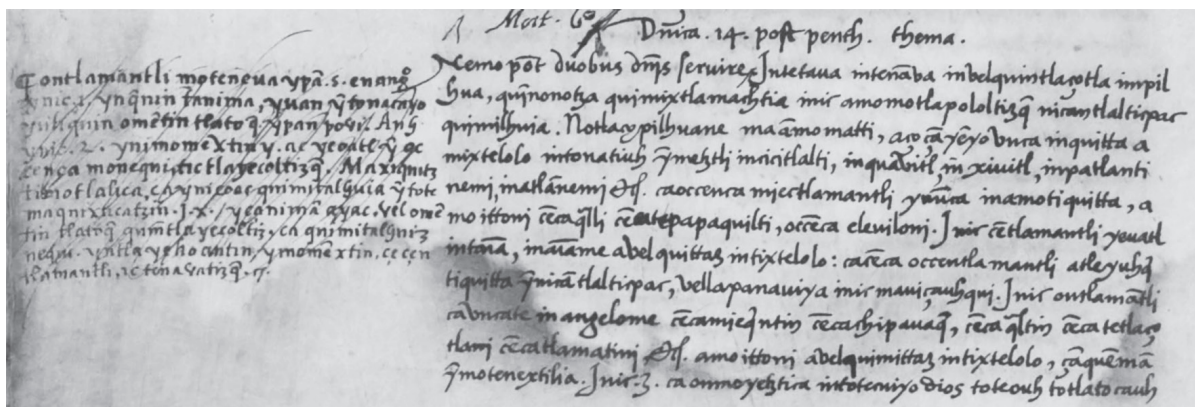
7. Anotaciones en el encabezado y al margen derecho de mano de fray Bernardino de Sahagún.

Ms. 1485, Colección Ayer (The Newberry Library), p. 3



8. Anotación al margen derecho de mano desconocida

Ms. 1485, Colección Ayer (The Newberry Library), p. 10



9. Anotación al margen izquierdo de mano de un segundo anotador.

Ms. 1485, Colección Ayer (The Newberry Library), p. 164

Anotaciones

Como ya lo he mencionado, a lo largo del manuscrito hay diversas anotaciones debidas a personajes distintos; se trata de paratextos¹⁷⁰ de varias naturalezas: notas, comentarios, títulos, adiciones, etcétera. En general, éstas pueden tipificarse como sigue:

1. Citas latinas del texto bíblico añadidas, con su respectiva traducción al náhuatl, acompañadas de una anotación inicial que dice “adicion” o “aditio”. La letra de estas adiciones se corresponde con la de la firma de fray Bernardino y las anotaciones de las primeras páginas, las referentes a las fechas de elaboración y corrección de los sermones.
2. Añadiduras de la misma naturaleza que las anteriores, pero sin la palabra “aditio”; estas notas debieron haberse incorporado años antes que las primeras.
3. Tachaduras de párrafos completos, renglones o palabras que se creyó pertinente quitar.
4. Añadiduras de párrafos completos, renglones o palabras que enriquecieron el texto o le dieron más claridad al tópico en cuestión.
5. Desarrollo de varios de los “etcéteras” que fueron puestos durante la copia inicial.
6. Se añadieron las referencias exactas del lugar de la Sagrada Escritura de donde se habían extraído los textos en latín de la primera versión de los sermones.
7. En algunas ocasiones, donde el texto del sermón relataba algún pasaje bíblico en náhuatl, se añadió la referencia exacta de la Sagrada Escritura.
8. Se añadió la abreviatura “conpa” (*comparatio*), en algunas comparaciones dentro de los sermones, pero no de manera sistemática.

Todas las intervenciones que corresponden a la mano de Sahagún y que fueron hechas en 1563 (las del cálamo más delgado, **M-Sahagún 2**) dejan ver cierta premura; hay muchos trazos descuidados y poco claros y muchas veces las líneas están una encima de la otra, a veces son casi imposibles leer.

170 Los paratextos son todas aquellas anotaciones que aparecen al margen del texto y están relacionadas con él. Gérard Genette, *Palimpsestos. La literatura en segundo grado*, trad. de Celia Fernández, Madrid, Taurus, 1989, p. 11.

En varias ocasiones he tenido que ayudarme del contexto del sermón o el de la misma anotación para inferir alguna palabra mal escrita o lograda con trazos poco claros. Para efectos prácticos de este apartado, he dividido los paratextos en pequeños rubros que obedecen al tipo de información que proporcionan:

Anotaciones complementarias

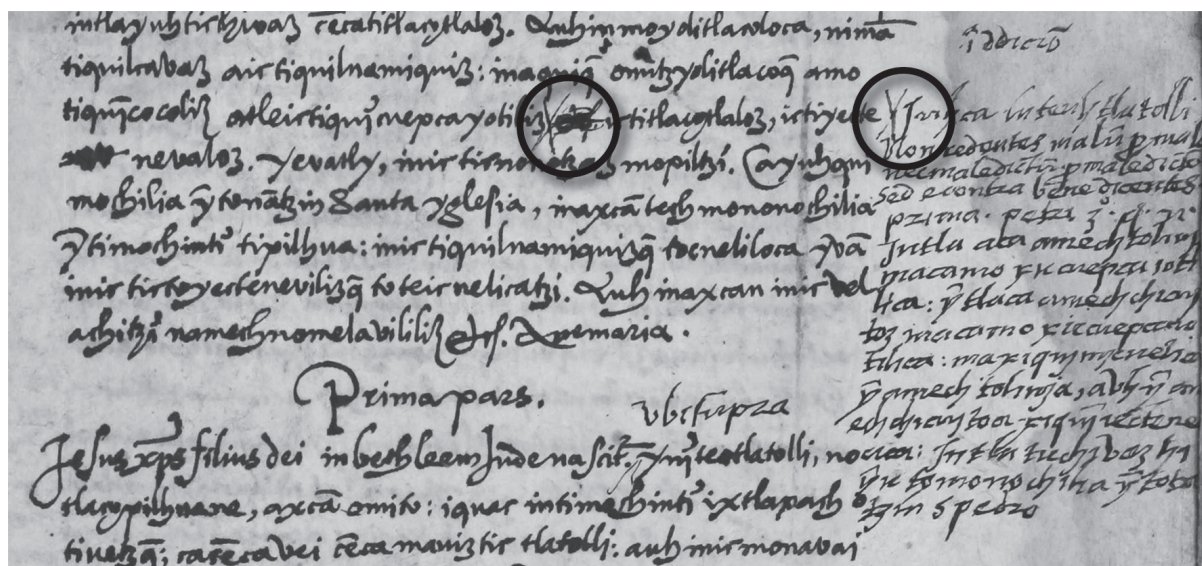
Son anotaciones que añaden información sobre tópicos específicos abordados en la redacción original y que en un principio habían quedado incompletos, pero marcados por la abreviatura “etc.”. Estos “etc.” fueron tachados en años posteriores y desarrollados por medio de anotaciones marginales que, en la mayoría de los casos, están acompañadas de citas latinas tomadas de la Sagrada Escritura, con su respectiva traducción al náhuatl (figura 10).

Notas sobre la elaboración

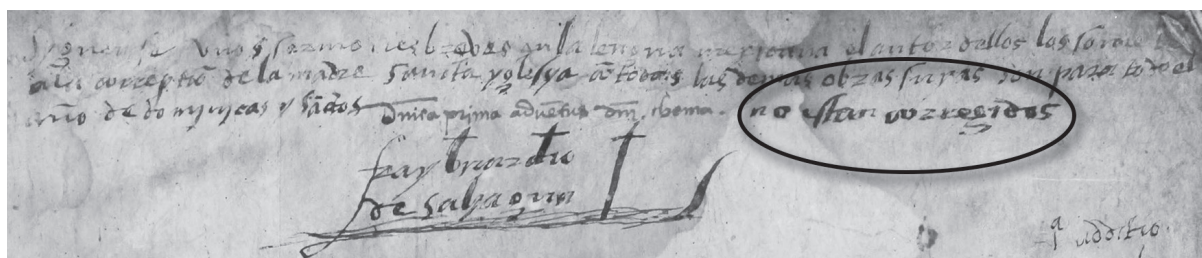
Notas relacionadas con la elaboración y las características del manuscrito, dirigidas principalmente a las autoridades eclesiásticas. Las primeras dos —la anotación de la página 3 y la que está al margen superior de la página 5— son bastante interesantes. En la primera (p. 3), se menciona la fecha de composición original de los sermones y la fecha en que el manuscrito fue corregido, también se resalta el carácter simple de los sermones y al final de la anotación el propio Sahagún refiere que los “somete a la corrección de la madre Santa Iglesia Romana, con todas las obras que en esta lengua mexicana ha compuesto” (figura 4).

La anotación que aparece en la página 5, sobre el texto del sermón para la 1a. dominica de Adviento, va en el mismo tenor: indicar que el autor somete los sermones a la corrección de la Iglesia junto con sus demás obras; sin embargo, en ella hay un dato distinto y contradictorio respecto de la anotación en la página anterior, que los sermones “no están corregidos” (figura 11).

De estas dos anotaciones, como ya se ha mencionado, se infieren varias cosas. Primero, que Sahagún pretendía publicar este sermonario junto con otras obras suyas. Esto abre la posibilidad de que el Ms. 1485 de la Colección Ayer, junto con otras obras del mismo fraile, haya estado en algún momento en manos



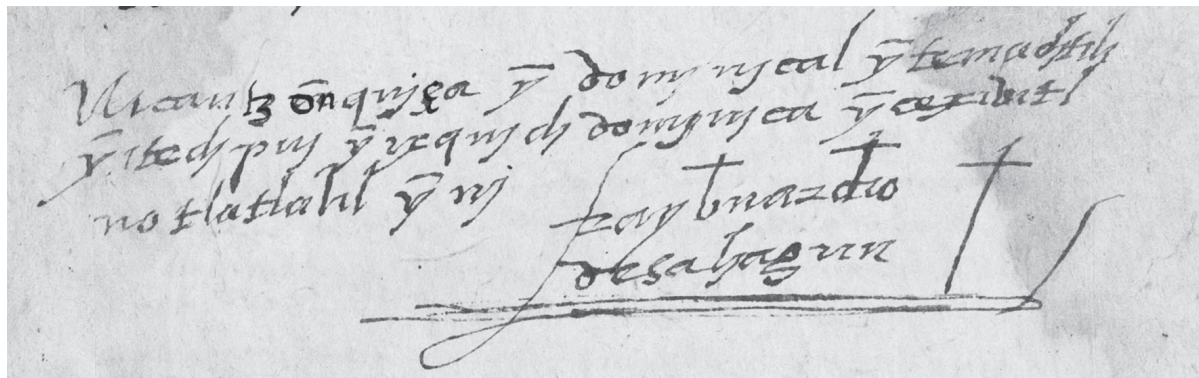
10. "Etcétera" tachado y desarrollado en una anotación al margen (M-Sahagún 2).
Ms. 1485, Colección Ayer (The Newberry Library), p. 17



11. Anotación sobre el sermón para la 1a. dominica de Adviento (M-Sahagún 1).
Ms. 1485, Colección Ayer (The Newberry Library), p. 5

de un dictaminador eclesiástico y que, por motivos hasta hoy desconocidos, el sermonario no hubiera sido aprobado para su publicación o si lo fue, no llegó a la imprenta. Ahora bien, en el manuscrito aparecen dos anotaciones que tratan del mismo tema, pero que fueron agregadas en épocas distintas. La primera (p. 3) debe ser la más tardía, pues en ella aparece la fecha de 1563, año en que el sermonario fue anotado por Sahagún por última vez. Por otra parte, al final de la segunda anotación se advierte que los sermones no están corregidos. Quizá esta advertencia obedece a un primer momento en que Sahagún sometió a examen los sermones, que debió haber sido antes de 1563. Derivado de este examen debió haber recibido varias recomendaciones, mismas que atendió en 1563, durante la última corrección. Entre las observaciones del examen pudo haber





13. Anotación al final del ciclo de sermones de dominicas (M-Sahagún 1).
Ms. 1485, Colección Ayer (The Newberry Library), p. 177

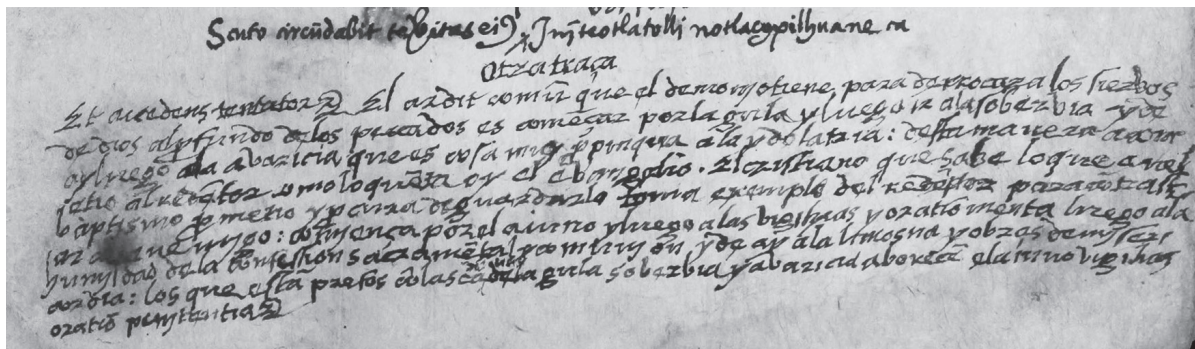
la dominica infraoctava de Navidad, se agregó una nota que advierte la materia a tratar, en el margen izquierdo dice: “Del Pecado original”.¹⁷¹ En efecto, esta nota está en consonancia con la primera parte del sermón, en la que se trata sobre cómo Adán y Eva perdieron la gracia de Dios. Otro ejemplo es el sermón para la 1a. dominica de Adviento, en el que hay una anotación al margen donde se invita al predicador a modular la voz y, quizá, a llevar a cabo determinadas gesticulaciones. En esta parte se lee la palabra: “Exaxerando”.¹⁷²

Otra anotación interesante es la que aparece en el margen izquierdo del exordio para el sermón de la Vigilia de Navidad. En ella se habla de la manera en que franciscanos y naturales solían celebrar la “calenda” de la Vigilia en los tiempos en que el sermón recién se había escrito, costumbre que, a decir del fraile, para 1563 se había dejado de practicar. Probablemente esta anotación responda a las acciones tomadas por la Iglesia, después de que el Primer Concilio Provincial Mexicano prohibiera las celebraciones nocturnas dentro de las iglesias, particularmente durante la noche de la Navidad.¹⁷³ La anotación de este sermón dice así: “Quando este sermon se escribio la noche de la calenda juntavanse los indios en la yglesia a la media noche y deziase la calenda con la solenidad que solemos delante dellos y predicavaslos despues aca se a dexado puede aprovechar para el dia de la natividad este sermon” (Sermón 5, p. 16. M-Sahagún 2).

171 Sermón 9. Ms. 1485, Colección Ayer, p. 28. M-Sahagún 2.

172 Sermón 1, Ms. 1485, Colección Ayer, p. 6. M-anotador 2.

173 Primer Concilio..., fracción XXVII.



14. Sermón para el I domingo de Cuaresma (M-Sahagún 2).

Ms. 1485, Colección Ayer (The Newberry Library), p. 65

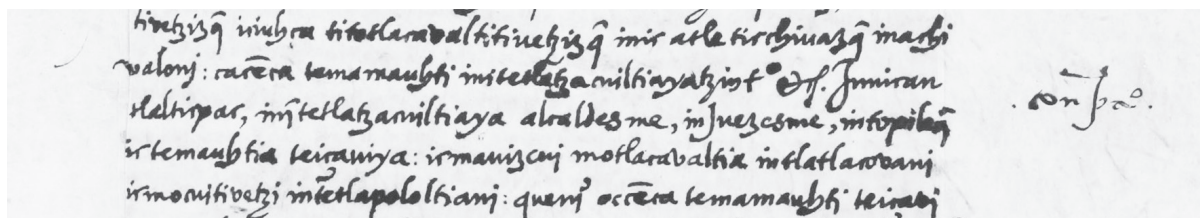
Hay también una serie de notas que proponían al predicador abordar el sermón a partir de un tópico distinto al propuesto en el texto. Estas anotaciones se advierten por la frase “otra traça” y fueron introducidas por medio de un resumen en castellano (figura 14). El manuscrito presenta tres anotaciones de éstas: una en el sermón del Miércoles de Ceniza (Sermón 19, p. 60), una en el de la 1a. dominica de Cuaresma (Sermón 20, p. 65) y la otra en el de la 3a. dominica de Cuaresma (Sermón 22, p. 76).

Comparaciones

Aunque de manera poco sistemática, también se agregaron notas marginales cuando en el sermón se presenta una comparación. En todos los sermones del manuscrito se acude a este recurso propio del género; sin embargo, éstas no fueron marcadas en la primera redacción del sermonario; así, el predicador solamente podía advertirlas por medio de las diversas frases que introducen las comparaciones.¹⁷⁴ Estas notas no corresponden a la mano de fray Bernardino, más bien parecen corresponder con la del copista.¹⁷⁵ Estas anotaciones son muy frecuentes en los primeros folios del manuscrito, mientras que en el resto están totalmente ausentes (figura 15).

¹⁷⁴ Vid. *infra*.

¹⁷⁵ La inserción de este tipo de paratextos, que advierten la presencia de comparaciones, fue muy común en los sermonarios en lengua náhuatl. Véanse, por ejemplo, los Mss. 1482, 1487 y 1488 de la BNM.



15. Nota advirtiendo la presencia de una comparación (M-copista).
Ms. 1485, Colección Ayer (The Newberry Library), p. 6

En total suman cinco las anotaciones de este tipo: cuatro aparecen en los primeros dos sermones (1a. y 2a. dominica de Adviento) y la última en el correspondiente a la fiesta de la Circuncisión del Señor (Sermón 10). En los demás casos en que aparecen comparaciones, que son bastantes, no se resaltaron con anotaciones al margen. Probablemente el copista haya dejado inconclusa esta tarea con miras a retomarla posteriormente, momento que nunca llegó.

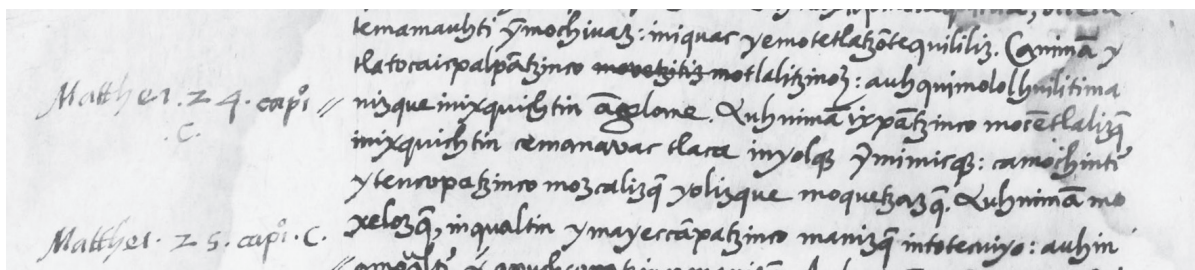
Referencias bíblicas

Independientemente del proceso de su copia, en el manuscrito se agregaron varios paratextos en los que se proporcionan referencias exactas de la Sagrada Escritura (figura 16). Se añadieron citas latinas completas cuando éstas no se habían incluido, junto con su respectiva traducción al náhuatl (figura 17) y se agregaron las referencias exactas de la Sagrada Escritura cuando en el texto en náhuatl del sermón se hacía referencia a ellas sin especificar libro y versículo (figura 18). Esto último ocurre particularmente en muchas glosas del Evangelio o en fragmentos de texto basados en él, que no son traducciones a la letra.

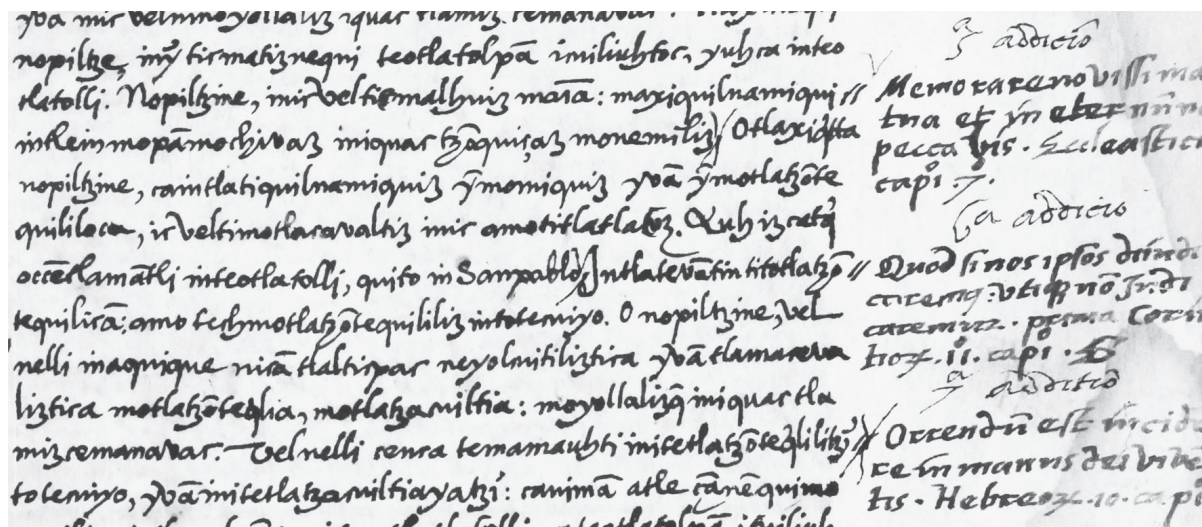
También se agregaron las referencias exactas en las citas latinas de la Sagrada Escritura que estaban al principio de los sermones, es decir, las correspondientes al tema del día (figura 19).

Asimismo, en las secciones posteriores de algunos sermones se insertaron anotaciones que remiten a esta primera nota en el título de cada sermón. La anotación dice: “*ubi supra*” (ver arriba) y aparece justo antes del *incipit*¹⁷⁶ de la cita latina que corresponde al tema del día cuando éste se repite por segunda vez (figura 20).

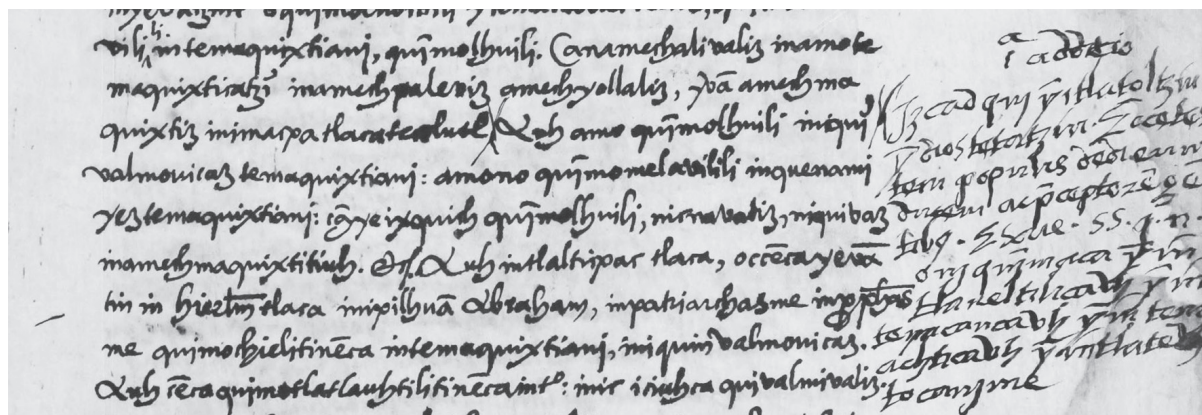
176 El *incipit* son las primeras palabras de un texto latino. En el caso de los textos bíblicos, el *incipit* supone las primeras palabras que permiten reconocer un versículo en específico.



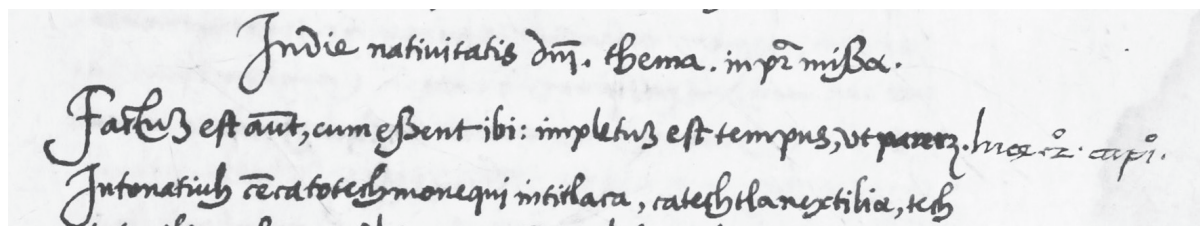
16. Anotaciones marginales que advierten el lugar exacto de la Sagrada Escritura al que refiere el texto en náhuatl (M-Sahagún 1). Ms. 1485, Colección Ayer (The Newberry Library), p. 6



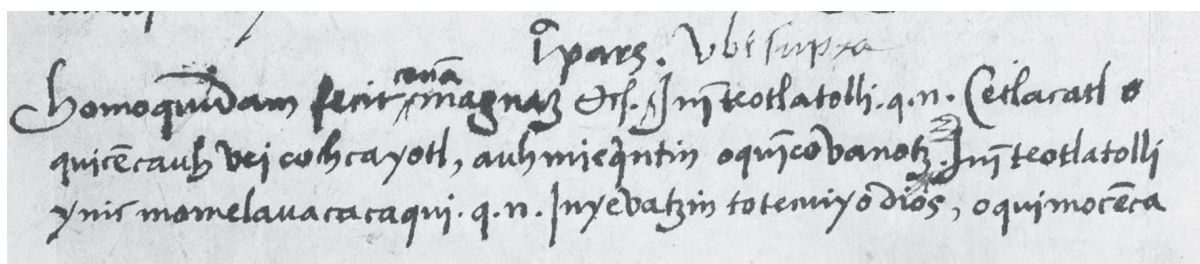
17. Anotaciones marginales con citas latinas de la Sagrada Escritura cuando el texto en náhuatl refería a ellas (M-Sahagún 1 y 2). Ms. 1485, Colección Ayer (The Newberry Library), p. 7



18. Anotación marginal con referencia exacta de la cita latina y su traducción al náhuatl (M-Sahagún 2). Ms. 1485, Colección Ayer (The Newberry Library), p. 9



19. Anotación al margen derecho que inserta la referencia exacta de la Sagrada Escritura (M-Sahagún 2).
Ms. 1485, Colección Ayer (The Newberry Library), p. 19



20. Anotación que remite al lector a ver la cita exacta en el título del sermón (M-Sahagún 2).
Ms. 1485, Colección Ayer (The Newberry Library), p. 141

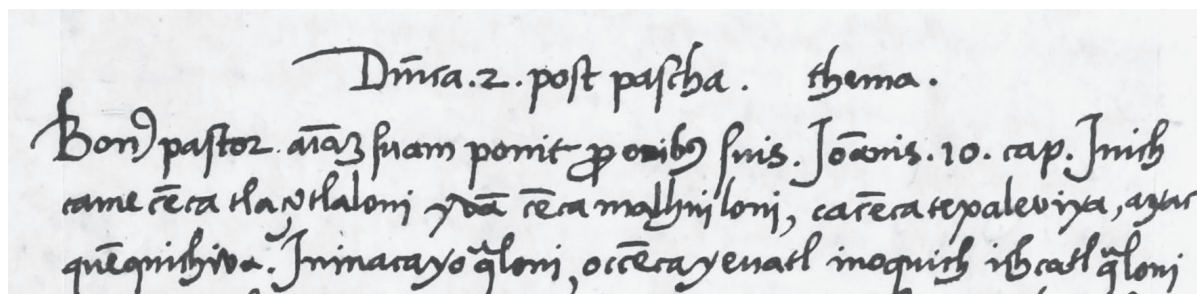
LOS SERMONES DEL MS. 1485 DE LA COLECCIÓN AYER

Al pasar de una lengua a otra y de una cultura a otra, el sermón europeo sufrió algunas modificaciones a nivel de género, tanto en su estructura como en su contenido, generando así un nuevo tipo de sermón en lenguas nativas, particularmente en náhuatl. Este “nuevo” género obedeció a las necesidades de la empresa evangelizadora y de un grupo de intelectuales indígenas que trabajaron bajo la guía y la supervisión de fray Bernardino de Sahagún. A través del análisis que he llevado a cabo de la estructura de los sermones de este manuscrito, daré cuenta, de manera somera, de algunas especificidades de este nuevo género.¹⁷⁷

Distributio

La distribución de absolutamente todos los sermones del Ms. Ayer 1485 es homogénea; sin embargo, no presentan la *divisio* o, por lo menos, no de manera

177 Para un panorama mucho más amplio sobre esta materia, remito al lector a mi tesis de doctorado: Sánchez, *La doctrina desde el púlpito...*, p. 127-174.



21. Detalle del sermón para la 2a. dominica después de Pascua.
Ms. 1485, Colección Ayer (The Newberry Library), p. 119

explícita. La estructura del sermonario es uniforme, todos los sermones siguen la misma lógica en cuanto a organización.¹⁷⁸ La distribución que puede apreciarse a simple vista es como sigue:

1. Encabezado

Comienza con la mención de la ocasión festiva, seguida del tema, que es presentado por medio de un fragmento en latín tomado del Evangelio, correspondiente a la perícopa del día. Por ejemplo:

- I. Ocasión festiva: *Dominica 2a. post pascha* (2a. dominica después de Pascua).
- II. Tema: *Bonus pastor animam suam promit pro ovibus suis*. Juan, capítulo 10 (figura 21).

2. Exortatio

Esta sección comienza después de la cita latina del tema del sermón y no tiene título que anuncie su naturaleza introductoria; sin embargo, su contenido advierte que se trata de la *exortatio* del sermón. Comienza presentando un tópico relacionado con el tema. Dicho tópico sirve de hilo conductor para las tres partes subsecuentes del sermón y en varias ocasiones es presentado por medio de estructuras paralelas. Por ejemplo, el tema para la 2a. dominica des-

¹⁷⁸ Hay varios sermones incompletos a causa de hojas faltantes en el volumen, pero teniendo en cuenta la uniformidad del manuscrito, podemos decir que debieron haber estado distribuidos de la misma manera que el resto.

pués de Epifanía (Sermón 14) es Juan 2:2 (“Fue invitado también Jesús con sus discípulos a la boda”) y el tópico central para este sermón es el sacramento del matrimonio. Esto se anuncia de la siguiente manera al principio del exordio:

<i>n teoyotica nenamictiliztli</i>	El casamiento espiritual,
<i>in teopan nemanepanoliztli cenca qualli</i>	el juntamiento de manos en el templo
<i>cenca vey [...]</i>	es muy bueno,
[Sermón 14, p. 41.]	es muy grande [...]

Otro ejemplo lo tenemos en el sermón para la dominica de Pasión, donde el tema del día corresponde a Juan 8:50 (“Yo no busco mi gloria; hay quien la busca y juzga”) y el tópico central es el anhelo de fama:

<i>In ieleuiloca</i>	El deseo,
<i>in ineicoltiloca yn mauicōtl</i>	el anhelo de honra,
<i>tenyotl: cenca tetlapoltia</i>	de fama, perturba mucho,
<i>teixpopoyotilia [...]</i>	ciega [...]
[Sermón 24, p. 83.]	

Una vez presentado el tópico central del sermón, sigue una invitación hecha a distintas figuras de autoridad para que amonesten a sus hijos en casa. En todos los casos se emplea una expresión formuláica¹⁷⁹ para introducir la amonestación y ésta comienza dirigiéndose a los padres, a los gobernantes o a los educadores, según fuera el caso, nuevamente por medio de estructuras paralelas. Aquí algunos ejemplos en los que, a pesar de que cambia el destinatario, se aprecia la homogeneidad de la frase a lo largo de todo el sermonario:

Ejemplo 1: 4a. dominica después de Pentecostés

Ipanpay in antetauan

antenanva monequi anquinnonotzazque in amopilhua

anquimilhuizque. Notlaçopiltzine, [...] [Sermón 41,
p. 147.]

179 Se trata de cierto tipo de expresiones funcionales en el sentido de “secuencias, continuas o discontinuas, de palabras u otros elementos de significado, que son, o parecen ser, prefabricadas [y] que están almacenadas y recuperadas enteras de la memoria en el momento de uso”. Además, el tipo de expresiones que se usan en los sermones pueden ser llamadas funcionales porque suponen “secuencias que tienen un rol discursivo de apertura”. Alison Wray y Michael R. Perkins, “The Functions of Formulaic Language: An Integrated Model”, *Language and Communication*, Pergamon Press, n. 20, 2000, p. 5.

Por esto es necesario que ustedes que son padres,
ustedes que son madres amonesten a sus hijos,
que les digan: “¡Querido hijo mío! [...]”

Ejemplo 2: Domínica de sexagésima

Auh in titlatoani

in titeuctli etc. ticnonotzaz yn mopiltzi

tiquilhuiz. Notlaçopiltzine [...]

[Sermón 17, p. 53.]

Y tú que eres *tlahtoani*,

tú que eres *tecuhli*, etcétera, amonesta a tu hijo,
dile: “¡Querido hijo mío!, [...]”

Ejemplo 3: 3a. domínica de Adviento

Auh in axcan in titlacazcaltia

in titlacavapava, xiccaqui, xicnonotza yn mopiltzin

yn moconeuh,

xiquilhui. Notlaçopiltzine, [...] [Sermón 3, p. 11]

Y tú que crías,

tú que educas escucha esto, con lo que amonestarás hoy a tu hijo,
a tu niño.

Le dirás: “¡Querido hijo mío! [...]”

Dentro de la misma sección del exordio y sin algún título que lo advierta, aparece al final la indicación para la salutación, si bien, en la mayoría de los sermones solamente se registra la primera parte seguida de un “etcétera”. En el sermón para la primera domínica de Adviento se puede leer la salutación íntegra. Aunque la fórmula de la salutación ya estaba preestablecida para los sermones y se usaba también en el contexto europeo,¹⁸⁰ también se pueden apreciar estructuras paralelas. Aquí la salutación completa y algunos ejemplos de cómo aparece abreviada en la mayoría de los casos:

Ejemplo 1: 1a. domínica de Adviento

[...] *ma oc tictotlatlauhtilican in civapilli, in totlaçonantzin Santa maria:*

inic topan motlatoltiz ixpantzinco totecuyo,

¹⁸⁰ Righetti, *La oratoria sagrada...*, p. 83.

inic techmomaquiliz igracia.

Ma ximotlanquaquetzacan,

ma amoyollocopa xiquitocan in Aue maria. [Sermón 1, p. 5.]

¡[...] antes roguémosle a la *cihuapilli* [noble mujer], nuestra madre Santa María,
para que interceda por nosotros ante Nuestro Señor,
para que él nos dé su gracia!

¡Arrodíllense,

digan de buena gana el *Ave María*!

Ejemplo 2: En el día de la circuncisión

[...] *ma tictotlatlauhtilican in tonantzin Santa maria, inic topan motlatoltiz etc. Aue maria.* [Sermón 10, p. 30.]

[...] ¡Roguémosle a nuestra madre Santa María, para que interceda por nosotros!,
etcétera. *Ave María*.

Ejemplo 3: En el día de la cena del Señor

[...] *ma tictotlatlauhtilican in tonantzin Santa maria etc. Aua maria.* [Sermón 26,
p. 90.]

[...] ¡roguémosle a nuestra madre Santa María!, etcétera. *Ave María*.

3. Primera parte

Esta sección de los sermones se anuncia por medio de un título y en ella se presenta, a partir de expresiones formuláicas para tal propósito, la traducción al náhuatl del tema del día, seguida de algunas otras partes tomadas del mismo evangelio. Por la manera en que suele estar dispuesto el principio de esta sección, se puede intuir que el predicador declaraba el tema en latín, daba su traducción al náhuatl y luego, a fin de que el oyente pudiera comprender el sentido de la frase latina y el contexto en el que ésta se insertaba, daba paso al resto de la perícopa correspondiente a la ocasión festiva del sermón y, cuando lo creía necesario, recurría a digresiones que elaboraba a partir de citas del Antiguo Testamento o de las epístolas. Por ejemplo, la primera parte del sermón correspondiente al Jueves Santo “después de la Cena” (Sermón 27), comienza con la cita latina del tema tomada de Juan 13:15, luego, recurriendo a una expresión formuláica, se proporciona la traducción en “la lengua” de los

oyentes¹⁸¹ y, para que se entienda el contexto del tema, posteriormente se recurre a otra expresión formuláica que da cuenta del contenido de toda la perícopa, relatando lo que sucedió durante la cena hasta llegar al momento en que Jesús les ordena a sus discípulos seguir su ejemplo. He resaltado las expresiones formuláicas que introducen esta sección:¹⁸²

*Exemplum enim dedi vobis, vt quemadmodum ego feci, ita et vos faciatis capitulo ubi supra. **Inin teotlatolli in axcan oanquimocaquitique notlaçopilhuane, ca vel itlatoltzin in totecuyo Jesuchristo. Auh in ipan amotlatol** quitoznequi Octacatl machiyotl onamechtli: inic no yuh anquichivazque. **Inin teotlatolli nopilhuane inic anquimelavacacaquizque monequi namechcaquitiz in inavaitoloca euan-gelio in axcan omto ca cenca teyollali ca cenca tetlachialti. Tla xiqualmoca-quitica, In iquac Jueves Santo in yevatzin totecuyo Jesuchristo in iquac quimochivili cochcayotl, [...]** [p. 94].*

*Exemplum enim dedi vobis, ut quemadmodum ego feci ita et vos faciatis. Capítulo ubi supra. **¡Queridos hijos míos!, esta palabra divina que escucharon hoy, es precisamente la palabra de Nuestro Señor Jesucristo, y en la lengua de ustedes quiere decir:** “Yo les puse la muestra, el modelo para que así también ustedes lo lleven a cabo.” ¡Hijos míos!, **para que entiendan correctamente esta palabra divina, es necesario que les dé a entender el mandato del Evangelio que se dijo hoy, el cual consuela mucho, hace ver demasiado. ¡Por favor escuchen esto!** Llegado el Jueves Santo fue cuando aquél que es Nuestro Señor Jesucristo hizo la cena [...].*

4. Segunda parte

Esta sección se anuncia por medio de un título y en ella comienza, propiamente dicha, la predicación salida de la inventiva de los artífices de los sermones. Aunque hay *exemplum*, *comparatio* y pruebas a lo largo de las cuatro secciones de cada sermón,¹⁸³ éstas son mucho más comunes en la segunda y tercera partes, secciones donde el predicador expone la enseñanza del evangelio en sus propias palabras y apoyándose en diversas autoridades.

181 En este sermón se usa la expresión *in ipan amotlatol quitoznequi* (“que en sus palabras / lengua quiere decir”); sin embargo, en este sermonario es mucho más común la expresión *auh inic monahuaitoa quitoznequi* (“Y dicha en náhuatl quiere decir”).

182 Estas expresiones aparecen en la primera parte de todos los sermones del manuscrito.

183 Sobre esto se hablará con detenimiento más adelante.

5. Tercera parte

Esta sección también tiene título y en ella se exponen, a manera de conclusión, diversos razonamientos derivados de los *exemplum*, las *comparatio* y las pruebas que aparecen en las secciones anteriores. La mayoría de los sermones terminan con la frase náhuatl *ma yuh mochihua* (“que así sea”) como traducción de la fórmula doxológica “amén”. Cabe aclarar que el sermón para la segunda misa de Navidad (Sermón 7) es el único que, por razones que desconozco, no tiene tercera parte.

La *dispositio* de los sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer es muy similar a la de los sermones contenidos en el famoso libro *Epístolas y Evangelios para todo el año*, editado y traducido al castellano por el franciscano Ambrosio Montesinos. El libro se publicó en varias ocasiones durante todo el siglo XVI, apareciendo por primera vez en 1512.¹⁸⁴ Esta obra, además de contener una traducción del latín al castellano de los evangelios y las epístolas para las dominicas y las fiestas de los santos de todo el año, también tiene una serie de sermones que acompañan a dichos evangelios y epístolas. Estos sermones, asimismo, están distribuidos en una introducción y tres partes. Llama la atención que la obra atribuida a Montesinos¹⁸⁵ sea muy similar a lo que fray Bernardino llegó a concebir como una sola obra en dos tomos: la *Postilla*, que en realidad era un leccionario y el sermonario, pues se trata de una traducción del latín al náhuatl de los evangelios y las epístolas para las dominicas, fiestas de santos y ferias, junto con sus sermones. Aunque en los catálogos de la biblioteca del Colegio de Tlatelolco no hay indicios de que esta obra de Montesinos hubiera formado parte del acervo, es muy probable que fray Bernardino la haya consultado y que debido a la prohibición de las traducciones de la Sagrada Escritura a lenguas que incluían el castellano no se encuentren en los inventarios que datan de distintos momentos del siglo XVI e incluso del XVII. Por otro lado, en los

184 Ambrosio de Montesinos, *Epístolas y Evangelios para todo el año con sus doctrinas y sus sermones*, Toledo, Juan de Villaquirán, 1512. El libro fue reimpresso en varias ocasiones y, por contener traducciones de la Sagrada Escritura, fue prohibido posteriormente en 1559 en el *Index librorum prohibitorum*.

185 La sección de los sermones es una traducción al castellano de una obra muy divulgada durante el siglo XVI, debida al dominico Iohannes Herolt, de Basilea, titulada *Sermones Discipuli de tempore et de sanctis*. María Matesanz del Barrio, “*Epístolas y Evangelios por todo el año*. Una errónea atribución de autoría”, *Revista de Filología Románica*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, v. 13, 1997, p. 226.

inventarios del Colegio sí hay registro, por ejemplo, de la traducción al castellano que hiciera Montesinos de la *Vita Christi Cartuxano*,¹⁸⁶ de manera que el autor era bien conocido en el Colegio.

Aspectos discursivos

El sermón en sí mismo constituye un género discursivo dentro de la liturgia católica que, al exponer el Evangelio, se enriquece de otros subgéneros. Este género litúrgico podría designarse, así, como secundario o “complejo”. Los géneros complejos son aquellos que contienen dentro de sí otros géneros primarios o “simples” (en nuestro caso, comparaciones, ejemplos, etcétera) y, por lo general, conciernen al aparato retórico del texto. De tal suerte que al integrarse a un género complejo se transforman en mayor o menor medida,¹⁸⁷ por lo que los ejemplos, los símiles y las pruebas presentes en los sermones no conservan absolutamente todos sus rasgos constitutivos, sino sólo aquellos que son primordiales y que permiten identificarlos dentro del sermón. Por otro lado, los tratados de retórica también proponían tres tipos de discurso o tipo textual,¹⁸⁸ para la elaboración del aparato retórico del sermón. Se trata de los discursos demostrativo, deliberativo y judicial, aunque este último no está presente en el Ms. 1485 de la Colección Ayer.

1. Tipos de discurso

a. Demostrativo

Es un tipo textual que “se produce en alabanza o vituperio de determinada persona”.¹⁸⁹ Es un discurso en el que, según Valadés, no hay lugar para la narración,

186 “Inventario del Convento de Tlatelolco hecho por fray Jerónimo de Colindres: sacristía, hospedería, refectorio, cocina, biblioteca (920 libros): 3 de febrero 1663”, Archivo Histórico de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, *Fondo Franciscano*, v. 37, exp. 1172. Agradezco a la doctora Berenice Alcántara Rojas por haberme permitido consultar la paleografía que ella elaboró de este inventario.

187 Mijail Bajtín, *Estética de la creación verbal*, México, Siglo XXI, 1998, p. 249.

188 Valadés llama a estos aspectos del discurso “géneros de las causas”. *Retórica...*, p. 371-477.

189 Valadés, *Retórica...*, p. 371. Este discurso también fue conocido como “laudatorio”, pues podía ser usado en alabanza no sólo de las personas santas, sino también de cosas inanimadas como templos, edificios, lugares, las artes, las ciencias, etcétera, p. 373.

pues se parte de una situación particular, ya sea virtuosa o pecaminosa, y se sigue el discurso mencionando los dichos o hechos memorables de la persona a la que se pretende exaltar o la naturaleza admirable de las cosas inanimadas en cuestión. Este tipo textual está presente en los sermones y en casi todos los casos es usado de manera positiva, es decir, para exaltar las acciones de Jesús, de los santos o de los apóstoles y, con menor frecuencia, para denostar la actitud de los judíos y los idólatras. Por otra parte, pareciera que este tipo textual permea por completo los sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer; sin embargo, debe notarse que la gran mayoría de las alabanzas y vituperios que aparecen lo hacen dentro de los *exemplum*, el símil y las comparaciones insertas en los sermones. Las diversas frases formuláicas o de apertura que los acompañan acusan su filiación a estos géneros primarios.¹⁹⁰ Aunque sí hay evidencias de este tipo de discurso en los sermones, su incidencia es mínima, por lo que puede decirse que en realidad los sermones que aquí nos ocupan fueron redactados siguiendo, en mayor o menor medida, el tipo de discurso deliberativo.

Ahora bien, entre las ocasiones que aparece el tipo textual demostrativo, llama la atención una que no habla de los judíos ni de los idólatras en general, sino de los moros, los turcos y, particularmente, de Mahoma. El sermón para la 7a. dominica después de Pentecostés (Sermón 44) tiene por tema Mateo 7:21 (“No todo el que dice: “¡Señor, Señor!” entrará en el reino de los cielos, sino el que hace la voluntad de mi Padre, que está en los cielos”). De este tema surge el tópico de los idólatras que fingen llamar a Dios, pero en su interior se apegan a los placeres terrenales, de tal modo que el artífice del sermón decidió que Mahoma y sus seguidores ejemplificarían muy bien a este tipo de personas. Así, a lo largo del sermón hay varios lugares en los que los moros y los turcos son denostados:

Iehoantin quinnemiliztoca yn tlaveliloque yn motlapoltiani yn quitoque Venite ergo fruamur bonis quae sunt et utamur creatura tamquam in inventute colerites etc. Sapientia 2 Quitoque yn tlaveliloque: tla xioalhuya tocnioane ma nican tlalticpac tipapaquica tahauia yn ixquichti tlachivalti ma topapaquiliz yn oc totelpuchtian yn ayamo tovevetzi ma titlaoanaca ma cenca qualli vino tictemuca ma cenca qualli xuchitl acaietl tictemucaca: Iehoantini tlaveliloque nacanenque cenca itech momati cenca quitlaçotla in tlatoani in cenca tetlauhtia cenca temalhuia, in ayac quitlatzacuiltia ayac quitolinia intlanellauanaz intlanel momecatitinemiz intlanel cenca tlauelilocatiz. Yuhqui catca ce tlatcatl ytoca Mahoma quintlauhtiaya quintlaçotlaya quinmocniuhiaya in tlaueliloque:

190 Véanse los apartados correspondientes a la comparación y los ejemplos.

*ipampay cenca miequintin cenca tlaueliloque tlatlacovani itech pachihque ytech omo-
matque omotlapoliltique, quicauhque in tlanetoquiliztli, yeuantin yn moteneva mo-
rosme, turcosme [...] Cenca miaquinti unnemi yn novian cemanaoac yn quitlatlauhtia
yn dios yn quitotinemi totecuioc totecuyoe ipalnemoanie xitechmotlauculili: iuh ca yn
intlatol yn morosme in turcosme yn judiosme in heregesme: auh macivi iuh tlatohi amo
momaquixtizque iehica ca amo yntechca yn ineltocatzin yn totecuyo Jesuchristo amo
no quitlacamati yn tonanci Santa yglesia romana amo no quimocuitlavia yn qualli
nemiliztli. Iniquehi ytlaxcucpalhoan yn diablo, ca no iehoanti teixcucptinemi, mone-
qui intechpa nepialozque: manel cenca tepouanacazque cenca tetlauhtizque cenca
tetlaçutlazque ca mictlan tecuanime. [Sermón 44, p. 152.]*

Aquellos que imitan la vida de los malvados, de los perturbadores, dicen: *Venite ergo fruamur bonis quae sunt et utamur creatura tamquam in inventute coleriter*, etcetera. Sapiencia, 2. Los malvados dicen: “¡Vengan, amigos nuestros! ¡Alegrémonos, gocemos aquí de todas las criaturas en la tierra! ¡Alegrémonos más de nuestra juventud, de que aún no es nuestra vejez! ¡Embriaguémonos! ¡Busquemos muy buen vino! ¡Busquemos buenos *acayetl* floridos [carrizos floridos con tabaco]!” Aquellos malvados que andan en lo carnal se aficianan mucho, aman mucho al *tlahtoani* [rey] que hace muchos regalos, que procura mucho, que no castiga a nadie, que no aflige a nadie aunque se emborrache, aunque ande amancebado, aunque se haga muy malvado. Así era una persona de nombre Mahoma que les hacía regalos, amaba, hacía amistad con los malvados, por ello muchísimos pecadores muy malvados se acercaron a él, se aficionaron a él, se confundieron, dejaron su fe, son los que se dicen moros, turcos [...] Muchísimos que viven por todas partes del mundo le ruegan a Dios, le andan diciendo: “¡Señor Nuestro! ¡Señor Nuestro, por quien se vive! ¡Compadécete de nosotros!” Estas son las palabras de los moros, de los turcos, de los judíos, de los herejes. Y aunque así hablan, ellos no se salvarán, porque la fe de Nuestro Señor Jesucristo no está en ellos, tampoco obedecen a nuestra madre la Santa Iglesia Romana, tampoco cuidan de la buena vida. Estos son hipócritas del diablo que también andan embaucando a los demás. Aunque ellos adulen, den muchos regalos, amen mucho, es necesario que ustedes se guarden de ellos, pues son fieras del *mictlan* [infierno].

b. Deliberativo

Es el tipo de discurso que conlleva la “persuasión o la disuasión” y tiene como objetivo la “exhortación hacia la virtud”. Este tipo textual se caracterizaba por la abundancia de amonestaciones o exhortaciones, consolaciones y peticiones

de todo tipo para con los oyentes. Según Valadés, el orador debía persuadir al pueblo sobre cinco causas principales: 1) las que debían creerse; 2) las que debían hacerse; 3) las que debían evitarse (los pecados); 4) las que debían esperarse (recompensa eterna), y 5) las que debían temerse (las penas eternas). De estas cinco, la primera pertenecía al campo de la fe, mientras las cuatro restantes (las virtudes, los vicios, la gloria y la pena) al de las costumbres.¹⁹¹ En suma, en este tipo de discurso se distinguía, se instigaba, se persuadía, se pedía, se exhortaba, se aconsejaba y se desaconsejaba lo bueno y lo malo, lo útil y lo inútil, lo necesario y lo innecesario.¹⁹²

La condición de los naturales como recién conversos y la necesidad de transmitir el evangelio de manera simple y clara pudo haber llevado a fray Bernardino y sus colaboradores indígenas a priorizar el discurso deliberativo en el conjunto de sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer. Los sermones dirigidos a los neófitos perseguían la comprensión de nuevas formas y expresiones de lo sagrado, así como la asimilación de una serie de conductas sociales que debían entenderse como correctas, de manera que la persuasión a través de exhortaciones, llamadas de atención, etcétera, serían la vía más factible para lograr lo esperado. Además, el discurso deliberativo era muy parecido a los *tenonotzaliztli* o exhortaciones indígenas —también conocidos como *huehuehtlahtolli*.

A lo largo del sermonario salta a la vista la abundancia de frases formuláicas y/o de apertura que advierten el “tono” general del discurso. El discurso exhortativo está presente en todo momento, pues cada vez que se enuncia alguno de los cinco aspectos por los que el oyente debía ser persuadido, se usan frases muy particulares. El texto es rico en enunciados exhortativos/optativos, imperativos, vetativos y condicionales. Para lograr que los sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer adquirieran este “tono” deliberativo, se utilizaron las siguientes construcciones:

- 1) Exhortativas/optativas (*tla/ma + xi + verbo*). En muchas ocasiones se insertó alguna partícula adverbial entre el marcador del exhortativo y el verbo.
- 2) Vetativas (*ma camo/que no*).
- 3) Condicionales (*intla/si*), (*intla camo/si no*).

191 Valadés, *Retórica...*, p. 433.

192 Valadés, *Retórica...*, p. 441.

Por ejemplo, en el sermón del Miércoles de Ceniza se exhorta a los oyentes a desatender el cuerpo y a sobreestimar el alma; se les dice lo que deben evitar y lo que deben hacer para poder alcanzar el cielo después de la muerte. Resalto las formas que evidencian la presencia del discurso deliberativo:

*In teuatl titlacatl cenca **vel ximocuitiuetzi ximozcali**, oc **ximocotona**, **ximiximati**: intlanel cenca ac teuatl intlanel timauizti, ca amo titla amo titlaquavac amo tichicauac ca çan titlalli tiçoquitl in iquac timomiquiliz titlaltiz: yeica **ma camo xatlamati ma camo ximopova** ca tlalli yn monacayo **ma camo xictlaçotla ma camo xicmalhui**, ca ocuilme intlaqual: çan ye **xictlamaceualti xictlaqualizcavalti, xicmecavitequi xiccuitlauilti** inic motlanquaquetzaz inic titlatlatlauhtiz. Ca ye ic ti-quicneli yn manima, yeica ca yeuatl cenca tlaçotli amo tlalli ca ixiptlatzin in icel teotl dios. [Sermón 19, p. 62-63.]*

¡Vuelve en ti, tú que eres persona! ¡Reacciona! ¡Minimízate! ¡Reconócete!, aunque tú seas mucho, aunque seas admirable, no eres nada, no eres firme, no eres fuerte, sino que eres tierra, eres barro; cuando mueras te harás tierra. **¡No seas presuntuoso, no seas arrogante!**, porque tu cuerpo es tierra. **¡No lo ames, no lo cuides!**, pues es comida de gusanos. **¡Sólo dale penitencias, hazlo ayunar, azótalo, oblígalo a que se arrodele cuando ruegues!**, con ello favoreces a tu ánima, porque ella es muy preciosa, ella no es tierra, ella es *ixiptla* [imagen] del único *teotl* Dios.

Aunque, como éste, hay muchísimos casos más a lo largo de los sermones, lo cierto es que las formas condicionales fueron las más socorridas. En unas ocasiones funcionó mejor la forma condicional que la vetativa o la exhortativa y viceversa; sin embargo, el condicional aparece en la mayoría de los sermones, tanto en su forma afirmativa (*intla/si*) como en su forma negativa (*intla camo/si no*), particularmente en los momentos en que el predicador debía formular una especie de conclusión alusiva a la enseñanza en cuestión. Por ejemplo, en el sermón para la segunda dominica después de la Epifanía se presenta una amonestación que los padres debían hacer a sus hijos respecto al casamiento, y al concluir el discurso los padres debían acudir a formas vetativas. Resalto estas formas:

*Notlaçopiltzine in iquac timonamictiz **ma camo tiquiciuhcachivaz**, açaçocmo nixpan mochivaz aço achto nimiquiz, achto timoyolnonotzaz vel tiquilnamiquiz, in aquin ticmonamictiz yevatl in qualli iyollo yn mozcaliani in vellaneltoça in vel nemi tictemoz ticceliz: **ma camo yevatl tictemoz in chipavac inacayo**: çan yeuatl in qualli iyollo in chipavac*

ynemiliz. Auh ma camo çan moneyolcul ma camo çan ichtaca yn timonamictiz, ca cenca titlatlacoç cenca timoviliz cenca motech qualaniz in dios yvan in tonantzin Santa yglesia: intla çan timoyocuyaz intla çan ichtaca timonamictiz [...] [Sermón 13, p. 41.]

¡Querido hijo mío!, cuando te cases **no lo hagas a la ligera**. Tal vez no suceda en mi presencia, quizá yo muera antes, [pero] primero reflexiona, recuerda bien casarte con quien sea de buen corazón, instruida, que tenga fe verdadera, que viva bien, busca a esa persona, acepta a esa persona. **¡No busques a alguien de cuerpo limpio!**, sino a alguien de buen corazón, de vida limpia. Y **¡no sólo por hacerlo! ¡No te cases a escondidas! Si nomás lo haces por hacerlo, si nomás te casas a escondidas** pecarás mucho, peligrarás mucho, Dios se enojará mucho contigo y nuestra madre la Santa Iglesia [...]

2. Elementos retóricos

a. Comparatio

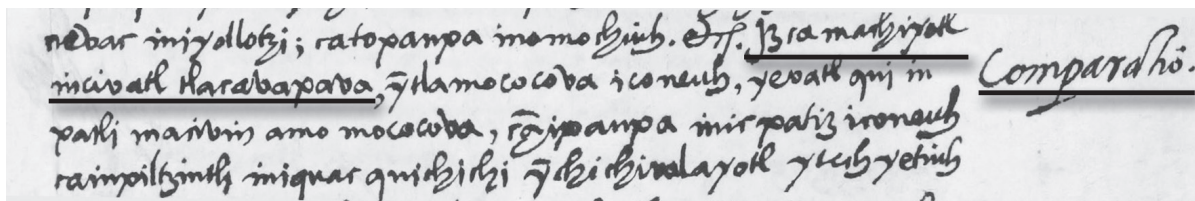
Este elemento retórico consiste en “realzar un objeto o fenómeno manifestando, mediante un término, [...] la relación de homología”.¹⁹³ En el Ms. 1485 de la Colección Ayer conviven las dos formas posibles de comparación, aquellas que se forman a partir de un símil o por similitud, es decir, las comparaciones “entre las cualidades análogas de los objetos”, y aquellas formuladas a partir de la disimilitud o las comparaciones “entre los rasgos que difieren”.¹⁹⁴ Este recurso está presente con regularidad a lo largo de los sermones y en varias ocasiones su presencia se advierte con una anotación marginal¹⁹⁵ (figura 22). Una de ellas llama bastante la atención, corresponde al sermón de la Circuncisión (Sermón 10). Al principio de la comparación que se encuentra en la segunda parte del sermón (p. 32), el texto original decía: “*Iz ca machiyotl in civatl tlacavapava*” (he aquí el modelo de la mujer que cría); sin embargo, se trata de una comparación y no de un modelo o ejemplo, por lo que, al advertirlo, el anotador explicitó en una anotación al margen que se trataba de una comparación.

Las comparaciones se advierten en los sermones por iniciar con frases formuláicas que acusan su contenido comparativo. En la mayoría de los casos se formaron enunciados que comienzan con las partículas *ca iuh ca*, *ca iuhqui*,

193 Helena Beristáin, *Diccionario de retórica y poética*, México, Porrúa, 1995, p. 99.

194 Beristáin, *Diccionario...*, p. 100.

195 *Vid. supra*, apartado correspondiente a las anotaciones.



22. Anotación (M-anotador 1) que advierte una comparatio. Ms. 1485, Colección Ayer (The Newberry Library), p. 32

iuhuima, ca no iuhqui (“es así, así como, como si fuera”, etcétera).¹⁹⁶ En otras ocasiones esta figura se advierte por la presencia del verbo *nenehuilia* (parecerse a/ser semejante a) y por construcciones como *tihuampo* (eres el prójimo de él). Por su parte, en los casos de disimilitud se recurrió a partículas como *occenca* (aún más/ante todo/principalmente) y al verbo *panahuia.nite* (aventajar/sobrepasar a alguien).

Las comparaciones abundan a lo largo de los sermones y hay una que está presente en casi todos. Ésta es entre los padres de familia y la Iglesia; en tanto que ambos educan a sus hijos, la comparación aparece al final de los exordios y se introdujo por medio de una frase formuláica que, aunque con sus respectivas variantes, resulta bastante homogénea a lo largo del manuscrito. Aquí tres ejemplos, el primero corresponde a la primera dominica de Adviento y el segundo al sermón para la 7a. dominica después de Pentecostés. El tercero se introdujo por medio del verbo *nenehuilia* y corresponde al sermón para el Jueves Santo, es decir, la celebración de la Última Cena. Esta última no es una comparación entre padres de familia e Iglesia, pero bien sirve para ejemplificar esta otra forma de introducir y destacar las comparaciones. Resalto las frases en cuestión:

Ejemplo 1:

O ca iu inin *quinnonotza inphilhua in qualtin tetava, in qualtin tenanva. Çan no yuhqui in axcan, in tonantzin Santa yglesia techmononochilia in tipilhua* [Sermón 1, p. 5].

Así amonestan a sus hijos los buenos padres, las buenas madres, **así como también** hoy nos amonesta nuestra madre la Santa Iglesia a nosotros que somos sus hijos.

¹⁹⁶ Estas secuencias de partículas también sirvieron para introducir algunas pruebas en el texto, aunque en todos los casos se anexaron frases u otras partículas que dotaron a la oración de un sentido de comprobación. *Vid. infra*.

Ejemplo 2:

Ipanpay cenca amotech monequi in antetauan antenanva anquinnotzazque in amopilhuan inic vel mopiazque: intla quittazque aca tlatoani tetlauhti, tetlaçutia amo quintlatzacuiltia in tlatlacouani, amo ytech pachiuizque ca tetlapoltiani teixcuepani. ***Ca no yuh techmononochilia yn tonantzin Santa yglesia in timochintin tipilhua***, inic amo intech titomatizque teixcuepanime, çan imixpanpa teuazque [Sermón 44, p. 152].

Por esto mismo **a ustedes que son padres, a ustedes que son madres les es muy necesario amonestar a sus hijos**, para que puedan guardarse de que si ven a algún *tlautoani* que da regalos, que ama, que no castiga a los pecadores, no se acerquen a él, pues es perturbador, es hipócrita. **Así nos amonesta nuestra madre la Santa Iglesia a todos nosotros que somos sus hijos**, para que no nos aficionemos a los hipócritas, sino que nos apartemos de su presencia.

Ejemplo 3:

Auh intla aca quicelia Santo sacramento in ayamo moquaatequi: amo ic quicnelia in ianima, çan quitolinia, quinenevilia in chichi in perro, ic mictlan yaz.

Auh intla aca quimocelilia Santo sacramento in ayamo moyolmelava: amo ic quicnelia in ianima çan ic quitolinia, quinenevilia in pitzotl ic mitlan yaz.

Auh intla aca quicelia Santo sacramento in amo quicavaliztlamati ytlatlacol, maciuiñ omoyolmelauh amo ic quimocneliliz in dios, çan ic ytic calaquiz in tlacatecolutl, quinenevilia in Judas, ipanpa mictlan yaz. [Sermón 27, p. 95.]

Y si alguien que aún no se ha bautizado recibe el Santo Sacramento, por ello no socorre a su ánima sino que la aflige, **es semejante a un chichi, [a un] perro, por ello irá al mictlan** [infierno].

Y si alguien que aún no se ha bautizado recibe el Santo Sacramento, por ello no socorre a su ánima, por ello nomás la aflige, **él es semejante a un puerco, por ello irá al mictlan**.

Y si alguien que no ha abandonado su pecado recibe el Santo Sacramento, aunque se haya confesado, por ello Dios no lo socorrerá sino que por ello el *tlacatecolotl* [diablo] entrará en su interior, pues **es semejante a Judas, irá al mictlan**.¹⁹⁷

197 En mi tesis de doctorado presento un análisis de los símiles más recurrentes en los sermones que corresponden al tiempo de Navidad. Véase Sánchez, *La doctrina desde el púlpito...*, p. 157-169.

b. Pruebas

También llamadas comprobaciones, argumentaciones o confirmaciones, son oraciones o textos completos que “suministran razones que procuran convencer”¹⁹⁸ al público. Comúnmente se tomaban de la Sagrada Escritura o de escritos debidos a los doctores de la Iglesia (san Agustín, santo Tomás, etcétera), así como de algunos filósofos y poetas reconocidos,¹⁹⁹ aunque en estos sermones sólo se recurrió a la Sagrada Escritura para este fin. Esto no es de extrañar, pues en un conjunto compuesto “a la medida e la capacidad de los indios”, como reza en la anotación de la guarda principal, es de esperarse la ausencia de los complicados razonamientos y reflexiones teológicas de los doctores de la Iglesia y, con mayor razón, la presencia de filósofos y poetas totalmente ajenos al contexto indígena. Tomando en cuenta que las élites indígenas que habían sido educadas en los conventos y colegios de religiosos tenían bastante ventaja sobre el resto de la población nativa en materia doctrinal, el punto medio entre esos “principales y maceguals, hombres y mujeres” que menciona fray Bernardino en la anotación ya mencionada, sería la Sagrada Escritura y no los compendiosos tratados de teología o filosofía a los que solamente tuvieron acceso los sectores indígenas privilegiados, quienes además representaban una gran minoría. En los sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer se hace uso de dos tipos de pruebas:²⁰⁰

- Por autoridad

Son aquellas donde, al pretender probar la veracidad del discurso, se introdujo una cita latina textual de la Sagrada Escritura, acompañada de su traducción al náhuatl más o menos a la letra. Estas citas se introdujeron por medio de frases compuestas por la partícula náhuatl *yuh* (así como). Las formas más frecuentes son *ca yuh in teotlatolli*, *ca yuh ca in teotlatolpan* (Así como/así está en la palabra divina), aunque también aparecen formas como *ca yuh oquito* (Así lo dijo...), cuando se trata de textos tomados de algún profeta o evangelista. Este tipo de prueba está presente absolutamente en todos los sermones; de hecho, es la forma más socorrida de las dos. Su función es validar el discurso del sermón

198 Beristáin, *Diccionario*, p. 157.

199 Valadés, *Retórica...*, p. 87-89.

200 Aunque en mucho menor medida, en algunos sermones conviven los dos tipos de prueba asociados a un mismo propósito.

a partir de frases concretas tomadas de la Sagrada Escritura que, en muchas ocasiones, tuvieron que ser recontextualizadas. Por ejemplo, en el sermón para la 2a. feria después de la fiesta de la Resurrección se enumeran las cosas que deben comprenderse a partir de los ritos que se hacen en la Iglesia durante la misa de Pascua. Al traducir al náhuatl el texto bíblico, a fin de probar la validez del discurso, se introdujo de manera anacrónica a la Santa Iglesia, que en tiempos de los apóstoles no existía. En el texto latino se habla de un “escriba o doctor bien instruido” que se parece a un “dueño de casa”, pero en la versión náhuatl quien se parece al dueño de casa es “la Santa Iglesia”. De hecho, quizá de manera premeditada, esta parte del texto se omitió en la versión latina del sermón:

*Inin yuh ca in teopanyotl, ca cenca qualli cenca yectli, ca itlatlaliltzin in Spirituu Santo: ca nauhcan mocaqui, nauhtlamantli in itech quiça nauhtlamantli ynic mocaqui. Inic centlamantli, itech mocaqui in tlein ye uecauh omochiuh. Inic 2 ytech mocaqui in tlein topanpa quimochivili totecuyo Jesuchristo nican tlalticpac. Inic 3 ytech mocaqui in tleyn ytech monequi tanima, inic vel momaquixtiz. Inic 4 ytech mocaqui in tlein topan mochivaz yn ilhuicac. **Inin ca yuh ca in teotlatolli.** Simile est regnum celoru homini patrifamilias qui profert de thesauro suo noua et vetera. matheo 15 capitulo qui-toznequi In Santa yglesia ytech monenevilia ce tlatcatl chane in quimittitia quinnextilia ychantlaca in ye vecauh mopia yvan in ayamo vecauh mopia. [Sermón 30, p. 112].*

Así es lo propio del templo, es muy bueno, muy recto, es obra del Espíritu Santo que se comprende de cuatro maneras. Al comprenderse de cuatro maneras, hay cuatro cosas que derivan de ello. En primer lugar, a través de ello se comprende lo que sucedió en el pasado; en segundo lugar, a través de ello se comprende lo que Nuestro Señor Jesucristo hizo por nosotros aquí en la tierra; en tercer lugar, a través de ello se comprende lo que le es necesario a nuestra ánima para poder salvarse; en cuarto lugar, a través de ello se comprende lo que nos sucederá en el cielo. **Así está en la palabra divina:** *Simile est [scriba doctus in] regnum celorum homini patrifamilias qui profert de thesauro suo noua et vetera.*²⁰¹ Mateo, capítulo 15. Quiere decir: “la Santa Iglesia se parece a una persona que tiene casa y a las personas de su casa les muestra, les revela lo que se guarda de tiempo atrás y lo que se guarda de no hace mucho tiempo”.

201 Y él añadió: Por eso todo doctor *bien* instruido en lo que mira al reino de los cielos, es semejante a un padre de familias, que va sacando de su repuesto cosas nuevas y cosas antiguas *según conviene*” (Torres, *Sagrada Biblia*, t. IV, p. 21).

• Por deducción

Son aquellas que suponen una conclusión lógica formulada a partir de lo dicho en el sermón. Estas pruebas pueden reconocerse porque fueron introducidas con frases formuláticas en las que se emplea el verbo *neci* (aparecer) y que en el contexto del náhuatl de evangelización se utilizó para expresar la noción de la demostración a través de la presencia. Algunas de las combinaciones usadas son: *inic neci*; *ic neci*; *yehuatli inic neci*, etcétera (con esto se comprueba/esto mismo es la prueba, etcétera) y anuncian la aparición inmediata de pruebas explícitas que resaltan lo más importante del discurso y lo plasman en una o dos frases cortas y de fácil comprensión. Por ejemplo, en el sermón para la fiesta de san Andrés se relata lo que Jesús les dijo a sus discípulos durante la Última Cena en relación con el diablo y, después de la explicación, se insertó una prueba explícita, surgida de la deducción del propio predicador. Resalto las frases que introducen la prueba:

In yevatzin totlatocauh Jesuchristo inic valmouicac nican tlalticpac yaoyotl quimochivilico, quicalico in tlacatecolutl: ca yeuatl tlatocatia yn nican tlalticpac. Yuh ca in teotlatolli in oquimitalhui totecuyo Jesuchristo Nunc iudicium est mundi nunc princeps huius mundi eicietur foras. Joanis 12 capitulo quitoznequi In axcan tlatzon-tequililoz in tlalticpac tlatoani axcan totocuz. Inin teotlatolli quimitalhui yn totecuyo in iquac Jueves Santo; in iquac ça iyopa intlan motlaqualti ytlamachtilhua. Auh inic momelauacacaquy quitoznequi ye nimiquiz in itech Cruz, auh yn nomiquiz ic nictlatzontequiliz yn tlacatecolutl, ic nictotocaz: inic aocmo cemanavac tlatocatiz. Ca yevatly inic neci ca ytlaiyoviliztica quimototoquili yn toyaouh in totecuyo, Auh in yevatl Cruz in itech momiquili totecuyo, ca itlaviztzi ca iquachpan omochiuh, tomachiyouh omochiuh yn timochintin tixpianome. [Sermón 58, p. 181.]

Cuando aquél que es nuestro *tlahtoani* [rey] Jesucristo vino aquí a la tierra, él vino a hacerle la guerra, vino a combatir al *tlacatecolotl* [demonio], pues éste gobernaba aquí en la tierra. **Así está en la palabra divina que dijo Nuestro Señor Jesucristo:** *Nunc iudicium est mundi nunc princeps huius mundi ejicietur foras.* Juan, capítulo 12. Quiere decir: “Hoy será juzgado el *tlahtoani* de la tierra, hoy será expulsado.” Nuestro Señor dijo esta palabra divina durante el Jueves Santo, cuando comió por última vez al lado de sus discípulos. Y para que se entienda correctamente, quiere decir: “Ya moriré en la cruz y con mi muerte castigaré al *tlacatecolotl*, con ella lo expulsaré, para que ya no gobierne el mundo.” **Con esto mismo se comprueba** que Nuestro Señor expulsó a nuestro enemigo con su sufrimiento, y que aquella cruz en la que murió Nuestro Señor es la que se hizo su arma, su estandarte que se hizo señal de todos nosotros los cristianos.

c. *Exemplum*

Se trata de un “relato breve considerado verídico, destinado a ser insertado en un sermón para dispensar una lección edificante”.²⁰² Tales relatos hablaban indistintamente de actos virtuosos o pecaminosos y no eran leídos en el púlpito a manera de relato, sino que proporcionaban al predicador una herramienta para generar en el oyente una idea clara y concisa sobre el tópico en cuestión. Desde la Edad Media existieron recopilaciones de *exempla* que eran utilizadas por los predicadores; sin embargo, la Sagrada Escritura, las hagiografías o los relatos edificantes de dominio público también sirvieron a este propósito y solían ser los más socorridos. En su tratado, fray Diego Valadés recomendaba que antes que cualquier otra fuente el predicador primero se acercara a la Sagrada Escritura para tomar ejemplos e insertarlos en sus sermones, pues era conveniente “introducir a todos a la lectura de la Sagrada Escritura para que, entre la literatura física y la especulativa y las cuestiones sutilísimas, aprendan brevemente [...] qué se contiene en ambos Testamentos, en qué orden, con qué división, con qué argumentos”.²⁰³

Según los estudios de Danièle Dehouve sobre relatos ejemplares en náhuatl elaborados por jesuitas en los siglos XVII y XVIII, su estructura correspondía a tres etapas que, en conjunto, formaban una especie de imagen mental en el oyente, que estaba íntimamente relacionada con el mensaje edificante del ejemplo: 1) comenzaban por un lema o lección en latín, que en algunos casos suponía una especie de “proverbio”; 2) una explicación moralizante a partir de la que se formaba una imagen mental en el oyente; 3) una “moraleja” final.²⁰⁴ En el caso del Ms. 1485 de la Colección Ayer, muchas moralejas además fueron presentadas usando frases formuláticas propias de las pruebas o las comparaciones.

Con la excepción de algunos casos que no suman más de una decena, la Sagrada Escritura significó la fuente principal de donde se extrajeron los ejemplos; en ningún momento se recurrió a compendios de *exempla* ni vidas de santos. También se debe resaltar que no todos los sermones de este manuscrito contienen ejemplos. Su estructura es consistente en todos los casos: se introdujo un enunciado alusivo a algún tópico relacionado con el tema del sermón,

202 Danièle Dehouve, *Relatos de pecados en la evangelización de los indios de México (siglos XVI-XVIII)*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2010, p. 27.

203 Valadés, *Retórica...*, p. 297.

204 Dehouve, *Relatos de pecados...*, p. 63-64.

haciendo las veces del “lema” que anuncia el inicio del *exemplum*. Concluido el relato ejemplar se enunció la moraleja o enseñanza por medio de otro recurso retórico característico de los sermones: una prueba, una comparación o una explicitación. Por ejemplo, en el sermón para la Epifanía se relata, a manera de ejemplo, cómo los tres reyes fueron a adorar al niño Jesús y al final se menciona la moraleja o conclusión en dos formas, primero con una explicitación y después a través de una prueba. Resalto las frases en cuestión:

Ma intech ximixcuiti in eyntin tlatoque, ca ixtlapachonotivetzque xpantzinco in totecuyo, inic quimomaviztililique ica ynnacayo: auh in inventzin ca cenca tlaçotli, in teocuitlatl cenca cuztic, no yvan incienso cenca auhiyac, yvan mirra no cenca auhiyac. Yevatl in inventzin itech neci ca cenca quimomaviztililique in dios, ca cenca quimotlaçotilique. Çan no yuhqui in aquin amo quimotlaçotilia dios, amo quimomaviztililia, ca itech neci in iven in amo qualli ic tlamana etc. [Sermón 11, p. 36.]

Sigue el ejemplo de los tres tlahtoquēh [reyes], ellos se postraron en la tierra delante de Nuestro Señor para honrarlo con su cuerpo, y su ofrenda es muy preciosa: oro muy amarillo y también incienso muy aromático y mirra también muy aromática. **A través de su ofrenda se comprueba** que ellos honraron mucho a Dios, que lo amaron mucho. Asimismo, **en su ofrenda se prueba** quién no ama a Dios, quién no lo honra, pues lo que ofrece en ella no es bueno, etcétera.

Hay también varios sermones en los que la enseñanza o moraleja fue registrada a través de frases cortas que crean un símil entre la situación del ejemplo y lo que le acontecerá a quien actúe de esa misma manera, ya sea para bien o para mal. Con todo, la forma más recurrente es la explicitación de la enseñanza que el ejemplo debía dejar en los oyentes, la cual se advierte por la aparición de otra frase formuláica construida a partir del sustantivo *neixcuitilli* (ejemplo). En el sermón para la 9a. dominica después de Pentecostés se relata cómo lloró Jesús por los pecados de la gente de Jerusalén, y al concluir el relato ejemplar se explicita la enseñanza que se pretende dejar en los oyentes. A continuación, presento el ejemplo completo y resalto las frases que introducen los ejemplos:

In iquac quimonamiquilito totecuiyo in hierusalem tlaca, in totecuiyo asno ipan moyetztiuh: auh in hierusalem tlaca cenca papactiui motlamachtitiui quimoyectenevilitiui yn totecuyo. Auh in totecuyo Jesuchristo in iquac ye onmaxitia altepetl iyollocó yn uncan hierusalem, in oconmottili altepetl niman mochoquili. Auh inic omochiquili

*amo çan nen, ca quimolnamiquilitzino in vei netoliniliztli inpan mochiuaz hierusalem tlaca in ipanpa intlatlacol: auh inic omochoquili quimitalhui. In anhierusalem tlaca intla ticmatini in tlein amopan mochiuaz: ca anchocazquia. Auh in axcan ampapaqui anmotlamachtia, yehica amo anquitta amo anquimati in amopan mochiuaz. Nicmati in amopan mochiuaz, ca vallazque in amoyaouan roma tlaca: amechyualotimoteca-quivi, noviyampa amechtatzacuizque nouiyampa amechtolinizque, vellaltitech yaz in amocal vel amochintin anpoliizque. Inin quimitalhui totecuiyo ca inpan omochiuh in hierusalem tlaca, ca opopoliuh in altepetl vellaltitechya: ipanpa ca amo quimotlacamachitique amo quimomauiztililique in intemaquixticatzi in yeuatzin totecuyo Jesu-christo çan oquimotelchiuilique oquimococulilique, oquimomictilique: ipanpa cenca temamauhti yn inpan omochiuh. Auh in yeuatzin totecuyo, yeica ca cenca tlatlacatzintli omochoquili omotlaoculti inic quimolnamiquili intoliniloca iyaoua, in itecoculicaua, in itemicticaua. **Inin ca toneixcuitil** ca cenca teizcali: ca amo monequi in ca tipapa-quizque in toyaoua in totetolinicaua, in iquac tolinilo: çan titlaocuyazque tichocazque in ipanpa intoliniloca. **Ca toneixcuitil** otechmotlalili yn totecuyo ca miecpa omochoquili in oc nican tlalticpac monemitia [Sermón 46, p. 156].*

Cuando Nuestro Señor fue a encontrarse con la gente de Jerusalén, Nuestro Señor iba sobre un asno y la gente de Jerusalén se iba alegrando, se iba regocijando, iba alabando a Nuestro Señor. Y cuando Nuestro Señor Jesucristo ya hubo llegado al centro del *altepetl* [poblado] de allá de Jerusalén, vio el *altepetl* y luego lloró. Y cuando lloró no fue en vano, pues recordó la gran pena que obraría en las personas de Jerusalén por sus pecados. Y cuando lloró, dijo: “Si ustedes, gente de Jerusalén, supieran lo que va a sucederles, llorarían. Y hoy ustedes se alegran, se regocijan, porque no ven, no saben lo que les sucederá. Yo sé lo que les sucederá: vendrán sus enemigos, la gente de Roma, los vendrán a cercar, los encerrarán por todas partes, los afligirán por todas partes, sus casas estarán derrumbadas sobre la tierra, precisamente todos ustedes perecerán.” Esto que dijo Nuestro Señor es lo que le sucedió a la gente de Jerusalén, pues ellos perecieron, el *altepetl* se derrumbaba sobre la tierra porque no obedecieron, no honraron a su Salvador, que es Nuestro Señor Jesucristo, sino que lo despreciaron, lo aborrecieron, lo mataron, por esto les sucedió lo que causa mucho terror. Y aquel que es Nuestro Señor es muy humano, porque lloró, fue compasivo cuando recordó la pena de sus enemigos, de sus aborrecedores, de sus verdugos. **Este es nuestro ejemplo**, que es gran instrucción, pues es necesario que no nos alegremos cuando nuestros enemigos, nuestros atormentadores son atormentados, sino que nos compadezcamos de ellos, que lloremos por su tormento. **Este es nuestro ejemplo** que nos dejó Nuestro Señor, pues él lloró varias veces cuando aún vivía aquí en la tierra.

d. Paralelismos

En los sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer abundan las secuencias paralelas, es decir, la “repetición de un ítem lingüístico o de una estructura en un punto subsecuente en el texto, de manera que las dos partes del sintagma se encuentran alineadas”.²⁰⁵ El paralelismo, en tanto rasgo de oralidad presente en la lengua náhuatl, evidencia el carácter performativo de los sermones y advierte su pertenencia tanto al ámbito de lo escrito como al de la oralidad.²⁰⁶ En este sentido, llama la atención cómo las secuencias paralelas abundan en los fragmentos escritos en segunda persona, particularmente en los que suponen figuras retóricas propias del género, como son las amonestaciones, las pruebas, las comparaciones y las moralejas de los ejemplos.

Por ejemplo, en el exordio del sermón para la infraoctava de Epifanía se presenta el tópico de obediencia a Dios. Luego, en la segunda parte, la obediencia a Dios se compara con el acto de seguir su ejemplo. Esta parte es muy extensa y se compone de cuatro secuencias similares que presentan diversas secuencias paralelas. Hay paralelismos breves (a nivel de frase), que aparecen en cada una de las cuatro secuencias de esta parte del sermón, y a su vez el conjunto de estas líneas paralelas se replica en cada una de las secuencias que conforman esta parte del sermón. A continuación, presento las primeras dos secuencias de esta sección, en ellas los participantes de la acción son presentados al principio por medio de un paralelismo que resalta sus vicios como personas (presuntuoso/orgulloso en el primero, y codicioso/avaro en el segundo), mientras que el receptor, Dios, es presentado por medio de pares que aluden a sus virtudes (maestro/salvador en uno; guía/salvador en otro). Después se presenta, por medio de pares, aquello que fomenta los vicios de los sujetos (la honra/la fama en una; las posesiones/los bienes en otra). Luego la acción de estos sujetos ya no recae en Dios sino en terceras personas, aquí, al igual que al principio de las secuencias, personas y acciones están ordenadas de manera paralela. Finalmente hay una especie de conclu-

205 Mercedes Montes de Oca, *Los difrasismos en el náhuatl de los siglos XVI y XVII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2013, p. 28.

206 Para Mercedes Montes de Oca, más que tener la función de organizar el texto de manera estructural, el paralelismo “es la guía para establecer el aspecto performativo en las diversas acciones o secuencias” de un texto. “El paralelismo y la construcción de las escenas en un texto náhuatl”, en *Mapas del cielo y la tierra. Espacio y territorio en la palabra oral*, ed. de Mariana Masera, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014, p. 201.

sión que no está ordenada por medio de paralelismos; sin embargo, aparece en todas las secuencias de esta sección del sermón y su estructura a nivel de discurso se replica en las cuatro secuencias:

Secuencia 1

In timopovani

in tatlamatini,

cuix vel ytech timixcuitia yn motemachticatzí

yn motemaquixticatzí:

yn amo tictelchivaznequi yn motenyo

momaviço

çan in ipanpa ymalhuiloca ticmoyolitlac

Intla aca amo mitzmaviztilia

amo mitzveimati

aço mitzchicuitoa etc.

niman tiqualani.

imoxicova titecocolia

titetlapiquia:

izca ca ipanpa in imalhuiloca yn motenyo

momavizo

ticmotelchivilia yn moteouh

motlatocauh

yn mitzmonavatilia amo teteçh tiqualaniz

amo titecocoliz

amo titetentlapiquiz etc.

Ca tivanpo in Saul cenca mopovani, ca ipanpa in imalhuiloca ytlatocayo oquicocoli in dauid yvan oquitotocac, ipanpa opoliuh in Saul mopovani etc.

Tú que eres presuntuoso,

tú que eres orgulloso,

¿será que tomas ejemplo **de tu maestro,**

de tu Salvador?

No quieres despreciar **tu fama,**

tu honra,

sino que por la estima de ella ofendes a Nuestro

Señor.

Si alguien **no te honra,**

no te aprecia

o te maldice, etcétera,

luego **te enojas,**

te molestas, aborreces a los demás,

calumnias a los demás

He aquí que por la estima de **tu fama,**

de tu honra

menosprecias **a tu teotl,** [divinidad]

a tu tlahtoani, [rey]

quien te ordena **que no te enojas con otros,**

que no aborrezcas a otros,

que no calumnies a otros,

etcétera.

Eres tan presuntuoso que te asemejas a Saúl, quien por la honra de su *tlatocayotl* [reino] aborreció a David y lo echó. Saúl pereció porque era presuntuoso, etcétera.

Secuencia 2

Auh in tevatl titlaeleuiani

in titlatlametl

cuix vel itettzinco timixcuitia yn moteyacancatzí

yn motemaquixticatzí:

Y tú que eres codicioso,

tú que eres avaro,

¿será que tomas ejemplo **de tu guía,**

de tu Salvador?



in ipanpa ymalhuiloca yn **maxca**
motlatqui
tícmoyolitlcalhuia yn **moteouh**
motlatocauh.

Por la estima **de tus posesiones,**
de tus bienes,
ofendes **a tu teotl,**
a tu tlahtoani.

Ca tiquimitta yn **motolinia**
in icnotlaca
yn cocuxque
in atle imaxca in apizmiqui,
çan **amo tiquintlaocoliznequi**
amo tiquinyollalia etc

Tú ves **que los pobres,**
que los desamparados,
que los enfermos
no tienen nada, que mueren de hambre
[y] simplemente **no los quieres compadecer,**
no los consuelas, etcétera.

ipanpa in imalhuiloca **maxca**
motlatqui
tícmoyolitlcalhuiya yn **moteouh**
motlatocauh
yn mitzmonavatilia tictlaçotlaz yn movanpo
iniuh timotlaçotla etc.

Por la estima **de tus posesiones,**
de tus bienes
ofendes **a tu teotl,**
a tu tlahtoani,
quien te ordena que ames a tus semejantes así
como te amas a ti, etcétera.

tícnenevilia in tlatlametl tequitlaquani in amo quitlaocoliznec lazaro motolinia papalani. Ipanpa mictlan qui-motlaxili in totecuiyo. etc.
[Sermón 12, p. 39.]

Eres semejante a aquel avaro, glotón que no quiso compadecerse del menesteroso, del llagado Lázaro, por eso Nuestro Señor lo arrojó al *mictlan* [infierno], etcétera.

e. Difrasismos

Otro rasgo que podemos considerar característico de la retórica indígena son los difrasismos;²⁰⁷ su uso es bastante frecuente en los sermones, aunque en su mayoría se trata de binomios de construcción colonial, es decir, de pares de palabras cuyo significado remite a una categoría cristiana como alguno de los sacramentos, la gracia o el pecado.²⁰⁸ Algunos autores que se han acercado a los sermones sahuaguntinos han propuesto que los difrasismos prehispánicos, es decir, aquellas construcciones que están asociadas a prácticas,

207 Un difrasismo es “la yuxtaposición de dos términos que se asocian para construir una unidad de significado que puede ser o no distinta del que enuncia cada lexema”. Montes de Oca, *Los difrasismos...*, p. 39.

208 Para una visión mucho más amplia sobre cómo funcionaron los paralelismos y los difrasismos en estos sermones, véase Sánchez, *La doctrina desde el púlpito...*, p. 182-199.

objetos o concepciones ajenas al pensamiento europeo tienen una presencia significativa y determinante en estos textos;²⁰⁹ sin embargo, la traducción y el análisis del texto íntegro del manuscrito demuestra que su presencia es mínima y que muchas veces, en vez de remitir a un tercer significado, estos difrasismos fueron usados de manera literal. Por otro lado, la presencia de nuevos difrasismos, es decir, de construcciones similares a los difrasismos prehispánicos, pero con fines de evangelización, es muy abundante.

Por ejemplo, entre los difrasismos prehispánicos que aparecen en el sermulario, sobresale el caso bastante curioso de uno que tuvo un uso bastante extendido en los textos en lengua náhuatl, su significado era “el castigo”: *in tetl in cuahuitl* / “la piedra, el palo”. Este difrasismo aparece en tres ocasiones en el sermón para la 4a. dominica de Adviento. En la primera de ellas se usa como paralelismo que debía ser decodificado de manera literal, es decir, se refiere precisamente a piedras y palos/madera desde un punto de vista material. El tema del sermón fue tomado de Marcos 1:3 (“¡Preparad el camino del Señor!”), y en el exordio hay un símil entre preparar el camino del Señor y la preparación de otros aspectos de la vida, entre ellos los materiales para la construcción de una casa. Resalto el binomio en cuestión:

In tlacencavaliztli, anoço necencavaliztli; cenca nouiyan monequi. In timocaltiznequi achto monequi ticcencavaz in tetl in quavilt: intla canapa tiaznequi achto ticcencaua yn mitac. [...] [Sermón 4, p. 14].

La preparación de las cosas o quizá la preparación de las personas es muy necesaria en todas partes. [Si] quieres edificar tu casa primero es necesario que prepares **la piedra, la madera**; si quieres ir a algún lugar primero preparas tu itacate [...]

El uso que se le da al difrasismo del ejemplo anterior parece haber sido común en diversos ámbitos de producción documental del periodo colonial. En un testamento de la zona de Toluca elaborado durante el siglo XVII, se puede apreciar cómo fue usado en el mismo sentido que en el del sermón, para referir a los materiales con los que se construye una casa:

209 Véase Baudot, “Los huehuetlatolli...”, y Bustamante, *Fray Bernardino...*, principalmente el apartado correspondiente al *Sermulario*.



[...] *ye oxin in calli in nican icaya tlalpan onoc in quahuatl in tetl aoc itla oncan ica*
[...]²¹⁰

[...] ya se cayó la casa que aquí estaba levantada, **el palo, la piedra** están sobre la tierra, ya no queda nada en pie [...]

Volviendo al sermón, más adelante (en la primera parte) se habla del obstáculo que suponen los pecados para que el alma sea libre y para que las personas puedan prepararse para reconocer a Dios, para lo cual se hacen varios símiles, entre ellos, unos que versan sobre los caminos en los que, a raíz de un deslave, tanto los árboles como las piedras esparcidas impiden el paso de las personas:

ca tlatlacoltica tzauctica ytlacauhtica in amanima, yn macaçan otlí uncan tepeuhtoc in tetl in quauitl: ayac vel uncan quiça. [Sermón 4, p. 15.]

Su *ánima* está encerrada, está estropeada con el pecado, así como si en el camino estuvieran amontonados **la piedra, el palo**, que nadie puede pasar por allí.

Posteriormente, en la segunda parte de este mismo sermón, se vuelve a hacer alusión al obstáculo que el pecado le significa a Dios para que pueda entrar en el alma de las personas y, de nueva cuenta, se refieren a piedras y palos, más no al castigo:

[...] *ca motlatlacoltica, maqualnemiliztica ticmotzacuilia in totecuyo inic amo mitic mocalaquiz. In tlatlacolli ticchiuhtinemi, ca tetl quauitl ipan povi inic tictzaqua otlí inic amo mitic mocalaqui totecuiyo.* [Sermón 4, p. 15.]

[...] con tu mala vida le impides a Nuestro Señor que entre dentro de ti. Vives cometiendo pecado, que equivale a **la piedra, al palo** con los que obstruyes el camino para que no entre Nuestro Señor dentro de ti.

Al ser usado como en estos últimos dos ejemplos, el difrasismo sufrió una resemantización²¹¹ y pasó del ámbito del significado del “castigo” a otro

210 El testamento completo, así como la traducción de la editora, se pueden consultar en: *Testaments of Toluca*, ed. de Caterina Pizzogoni, Stanford, Stanford University Press, 2007. Para este ejemplo uso mi propia traducción.

211 Con resemantización me refiero al desplazamiento semántico que sufrieron algunos difrasismos o palabras nahuas tras su incorporación al llamado náhuatl de evangelización.

significado figurado que es el de “obstáculo”, que en el contexto de este sermón equivale al “pecado”.

Por el otro lado, los difrasismos de evangelización son muy abundantes en estos sermones. En varios de sus trabajos Mercedes Montes de Oca ha detectado diversos procedimientos por medio de los que los artífices de los textos cristianos en lengua náhuatl insertaban binomios que remitían a un tercer significado. Me referiré, de manera breve, a algunos de ellos. El primero alude al Verbo, en tanto hijo de Dios, del cual expondré tres formas. En la primera se combinan dos procedimientos distintos: primero se recurre a “la unión de lexemas que remiten a referentes católicos”,²¹² es decir, a palabras de uso frecuente dentro del vocabulario religioso, y al mismo tiempo, una de estas palabras es un préstamo castellano y la otra un neologismo en náhuatl (*in verbo in teotlamatiliztli*). Luego se les agregó, al final, su significado religioso (el hijo de Dios):

Forma 1:

auh ca yevatzin in Verbo

in teutlamatiliztli in ipiltzin dios [Sermón 8, p. 25.]

Y aquel que es **el Verbo**,

la Sabiduría divina, es el hijo de Dios

Líneas más adelante se crea otro difrasismo que revela a los oyentes otros dos términos: *ca teotlanextli ca teotlamatiliztli* (es la luz divina, es la sabiduría divina) que también remiten al mismo significado, pero esta vez por medio de dos neologismos con significado cristiano y anteponiendo al difrasismo su referente.²¹³

Forma 2:

Auh in yevatzin ipiltzin dios ca teutlanextli,

ca teutlamatiliztli, [Sermón 8, p. 25.]

212 Mercedes Montes de Oca Vega, “Los difrasismos en la literatura de evangelización”, en *Ensayos sobre literaturas y culturas de la Nueva España*, ed. de Mariana Mesera y Enrique Flores, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2009, p. 105.

213 A este procedimiento Mercedes Montes de Oca le ha llamado “resemantización de difrasismos” y consiste en “el anclaje a un constituyente de corte cristiano”. Montes de Oca, *Los difrasismos...* p. 426.



Y aquel que es el hijo de Dios **es la luz divina,**
es la sabiduría divina.

Al aludir al Verbo primero se recurrió a un difrasismo formado por un préstamo en español y un término en náhuatl que, al añadirle la raíz *teo* (divino), fue colocado al mismo nivel que el del préstamo (*in verbo in teotlamatiliztli*). Líneas más adelante se echó mano del término náhuatl que formaba parte del primer difrasismo, para incorporarlo junto a otro término de significado similar, al que de nueva cuenta se le añadió la raíz *teo* (*ca teotlanextli ca teotlamatiliztli*). Además, para que los oyentes comprendieran que el significado de este último difrasismo era “Verbo”, líneas más adelante se fragmentó el difrasismo y se explicitó la naturaleza divina de cada uno de los dos términos que lo componen:

Forma 3:

*In yevatzin ipiltzin dios, **ca Verbo***

***ca tlatolli** ca itlatoltzin in itetayzi:*

*ca **teutlamatiliztli** itlamatiliz yn tetatzi:*

*ca **teutlanextli, ytlanex***

***ytonameyo** yn tetatzin dios*

[Sermón 8, p. 26.]

Aquel que es el hijo de Dios **es el Verbo,**
es la palabra, es la palabra del Padre,
es **sabiduría divina,** la sabiduría del Padre,
es **luz divina, la luz,**
el rayo de sol de Dios Padre

Llama la atención que en todos estos casos se añadió la raíz “teo” durante las correcciones posteriores. Lo que me lleva a pensar que se advirtió un posible falso sentido en el texto náhuatl, donde los oyentes habrían confundido que, en tanto que eran brillantes y resplandecientes, el dios cristiano y el sol eran lo mismo. Al incorporar la raíz “teo” a los atributos luminosos de Dios se pudo haber subsanado el malentendido.²¹⁴

²¹⁴ Aunque en tiempos prehispánicos otro nombre del sol era precisamente el de *teotl*, es muy probable que la incorporación de la raíz *teo* en este sermón responda al sentido cristiano que

Hay otro tipo de difrasismos cristianos, la mayoría de ellos elaborados por medio de procesos de resemantización y añadiendo un tercer significado en castellano o en latín. Por ejemplo, en varias ocasiones tanto lo que es bueno como lo que es recto (*in qualli in yectli*) pasaron del campo semántico de lo moral y lo permisible, al de lo divino, y su significado pasó de lo que es benévolo en un sentido cotidiano, al de la “gracia” de Dios:

[...] *niman quimomaquili in **qualtiuani yectiuani in gracia*** [Sermón 9, p. 28.]

[...] luego le dio **lo que es digno de virtud, lo que es digno de rectitud: la gracia**²¹⁵

Otros difrasismos más se formaron intercalando un neologismo en náhuatl con un préstamo en castellano o en latín:

[...] *otechmomaquili occentetl sacramento ytoca **penitencia neyolmelavaliztli***
[Sermón 9, p. 29.]

[...] nos dio otro sacramento cuyo nombre es **Penitencia: “enderezamiento del corazón”**

Y algunos que, por medio de neologismos nahuas, remiten a un significado cristiano:

in temachtilli in tenonotzaliztli [Sermón 27, p. 93.]

La enseñanza, la amonestación (el sermón)

se le dio a esta palabra en el contexto del “náhuatl de Iglesia” de “Dios” o “divino”, y no al del sol en tanto deidad prehispánica. Al respecto de este otro nombre dado al sol, véase Guilhem Olivier, “*Teotl and Diablo: Indigenous and Christian Conceptions of Gods and Devils in the Florentine Codex*”, ed. de Jeanette Favrot y Kevin Terraciano, Austin, University of Texas, 2019, p. 112.

- ²¹⁵ Para más referencias sobre este difrasismo en particular, véase Mercedes Montes de Oca Vega, “Yn iqualtica yectica ygratia: los marcadores discursivos como estrategias para evangelizar”, en *De historiografía lingüística e historia de las lenguas*, coord. de Ignacio Guzmán *et al.*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas/Siglo XXI, 2004, p. 115-118.

EL TEXTO BÍBLICO EN LOS SERMONES

La exposición del Evangelio

Los tratados de retórica, particularmente el de Valadés, proponen dos maneras de exponer el Evangelio: la “histórica o literal” y la “mística”. Según este franciscano en la primera se “representan, la narración de un hecho y la serie de palabras, bajo la común y usual significación de las voces”, es decir, de manera simple y según su significado literal. A su vez, este modo histórico o literal tiene dos variantes: la propia y la mística. En la primera “se manifiestan las palabras y los nombres de acuerdo con la primera y desnuda significación de la voz”, en la segunda se “significan las voces tomadas de otras y trasladadas a una nueva significación, o el sentido que contiene una locución figurada”.²¹⁶

El modo místico propiamente dicho refiere, por su parte, “a los sentidos místicos que están encerrados en la Sagrada Escritura” y se divide en tres variantes: 1) la alegórica, que “manifiesta las prenociones y presagios de las sombras y figuras pretéritas en la antigua ley”, es decir, cuando en el Viejo Testamento están anunciados los sucesos registrados en el Nuevo; 2) la tropológica, que “hace que lo que fue dicho y hecho en las Santas Escrituras sirva para la enseñanza moral de la vida presente; 3) la anagogía, que “eleva el alma a los misterios más sublimes de la bienaventuranza futura y de la gloria celestial”,²¹⁷ es decir, cuando al oyente se le anuncia o se le da una idea de la bienaventuranza eterna en el cielo.²¹⁸

Al tratarse de sermones sencillos y “fáciles de entender para todos los que le oyeren”,²¹⁹ es de esperarse que el modo histórico para exponer el Evangelio predomine sobre el místico, como es nuestro caso, aunque en algunas ocasiones sí se recurrió a este último modo, particularmente a la alegoría. En general, los tópicos fueron presentados de manera literal y sencilla, sin alusiones a sentidos ocultos y más bien sirvieron para dar alguna enseñanza o consejo edificante, apoyados siempre en algún libro sapiencial o en las epístolas. Cuan-

²¹⁶ Valadés, *Retórica...*, p. 329-331.

²¹⁷ Valadés, *Retórica...*, p. 333.

²¹⁸ Un análisis sobre la exposición del evangelio similar al que aquí se ofrece, pero aplicado a un conjunto de sermones debidos a fray Alonso de Escalona y otro de fray Bernardino de Sahagún, distinto al del Ms. 1485 de la Colección Ayer, puede verse en Danièle Dehouve, “El arte de la predicación en el Ms. 1482”, en *Sermonario Sahagún-Escalona...*

²¹⁹ Ms. 1485, Colección Ayer, p. 3.

do se recurrió a las exposiciones místicas se priorizó la alegoría por sobre las otras variantes y se incluyeron explicaciones bastante asequibles para que los indígenas comprendieran la conexión entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. Asimismo, cuando la alegoría no estaba en relación con una concordancia entre los testamentos, sino entre objetos y situaciones contemporáneas al momento de la prédica, se recurrió a citas del Evangelio y a explicaciones breves y claras. Por ejemplo, en el sermón para la fiesta de la Resurrección el predicador debía explicar a los oyentes el significado de la misa de Pascua, que había tenido lugar un día anterior. Al hacer las concordancias entre los objetos sagrados y la figura de Cristo, el predicador recurriría a los evangelios:

miectlamantli in yalhua omochiuh: amo amochinti oanquittaque, çan quezquinti [...] vel achto mochiuh in yancuic tletl, niman altar ixpan moteochiva niman moteochiva in incienso, yn macuiltetl ololtotonti ytech moçaçalova in vey candela tomavac, niman ye moteochiva in vey Candela. Auh in omoteochiuh niman ye yancuic tletl ic motlatia, yvan motlatia ey candela, yn çan ce Candelero icpac mani: auh in ye mochi candela, yancuic tletl tlateochivalli inic motlatia. Iz catqui in inezca. In yancuic tletl tlateochivalli: inezca in yancuic tlanextli otimacoque, in ipanpa ymiqitzin totecuyo Jesuchristo In ayamo topanpa momiquilia totecuyo, ayac vel quimelavacacaqui in teotlatolli: auh in iquac topanpa omomiquili, yuhquimma vey tlanextli topan oquicaco, inic ye vel momelavacacaqui teotlatolli. Et tunc aperuit illis sensum ut intelligerent scripturas. luce 24 quitoznequi In iquac mozcalitzino totecuyo quinmotlapolhuili in intlacaquia apostolome: inic vel quicaquizque teotlatolli. In vey Candela tlateochivalli tlatlaticac: ca ixiptlatzin yn totecuyo Jesuchristo in xicocuitlatl, ynezca in itlaçonacayotzin: in icpayo ynezca in cenquizcaqualli yanimatzin, in itleyo inezca in iteoyotzi. Auh yn macuiltetl ololtotonti incienso ytechca ca, inezca inic macuilcan cocoyon ytlaçonacayotzin, in iquac topanpa momiquili: auh iny ca mochi tlateochivalli, yeica ca mochi ilhuicacayotl Ca tlanextli ca nemiliztli yn totecuyo Jesuchristo: vmppa valmotemovi in ilhuicac, techmotlanextilico yn nican tlalticpac, no yevantin yn unpa catca lymbo, yuh ca in teotlatolli. Ego sum lux mundi. Joanis. 8 capitulo quitoznequi In nevatl ca nitlanex yn cemanavac. Auh in iquac omochiuh, niman miectlamantli teotlatolli mitoa: ic neci ca yuh catca yn teotlatolli ye uecauh in iuh ipantzinc mochiuh totecuyo etc. [Sermón 29, p. 108-109.]

Ayer ocurrieron muchas cosas que no todos ustedes vieron, nomás algunos. [...] Primero se hizo el fuego nuevo que luego se consagra frente al altar, luego se consagran cinco inciensos redonditos adheridos a una candela muy gruesa, luego ya

se consagra la gran candela y habiéndose consagrado, luego ya se enciende el fuego nuevo y se encienden tres candelas sobre un solo candelero y ya se encienden todas las candelas con el fuego nuevo consagrado. He aquí su significado: El significado del fuego nuevo consagrado es la nueva luz que nos fue dada a propósito de la muerte de Nuestro Señor Jesucristo. Cuando Nuestro Señor aún no moría por nosotros nadie podía entender correctamente la palabra divina, y cuando murió por nosotros así vino a salir una gran luz sobre nosotros, entonces ya se pudo entender correctamente la palabra divina. *Et tunc aperuit illis sensum ut intellegerent scripturas*. Lucas 24. Quiere decir: “Cuando Nuestro Señor resucitó abrió la inteligencia de los apóstoles, para que pudieran entender la palabra divina”. La gran candela consagrada encendida es *ixiptla* [representación] de Nuestro Señor Jesucristo; el significado de la cera es su precioso cuerpo; el significado de la mecha es su ánima completamente buena; el significado de la llama es su espiritualidad, y el significado de los cinco inciensos redonditos que están en ella son las cinco perforaciones de su precioso cuerpo cuando murió por nosotros. Y todo esto está consagrado porque todo es celestial, pues Nuestro Señor Jesucristo es luz, es vida que descendió del cielo, que nos vino a iluminar aquí a la tierra y también a los que estaban allá en el Limbo. Así está en la palabra divina: *Ego sum lux mundi*. Juan, capítulo 8. Quiere decir: “Yo soy luz del mundo.” Y una vez que esto sucedió, luego se dicen muchas palabras divinas con las que se comprueba que lo que estaba en la palabra divina del pasado es lo mismo que le sucedió a Nuestro Señor.

En este mismo sentido de exponer el evangelio o los tópicos cristianos de manera fácil o “a la medida e la capacidad de los indios”, como dijera Saha-gún,²²⁰ el campo de conocimiento no podía extenderse más allá de las enseñanzas de la doctrina y los ejemplos tomados de la Sagrada Escritura, pero ¿qué pasaba con aquellas alusiones a contextos geográficos y culturales más allá de los dominios de la Cristiandad? ¿Estaban los indios en condiciones de entender dónde estaban y cómo vivían los persas o los medos, por ejemplo? Aunque incomprensibles para los naturales, las alusiones a estos tópicos responden a modelos prototípicos de prédica, donde los sermones traían a cuento sucesos, personas y lugares sin los cuales el discurso no tendría razón de ser, pues se trataba de asuntos fundamentales dentro de “la Historia del Pueblo de Dios”. En estos casos el entendimiento del público quedaba en segundo término.

220 Ms. 1485, Colección Ayer, p. 3.

Algo así sucede en el sermón para la fiesta de santo Tomás apóstol, donde sin preámbulo alguno se trae a cuento la evangelización de la gente de la India, de los persas, los medos, los hircanos, los bracmanos y “muchos más”. Este fragmento evidentemente está relacionado con los pasajes de la vida del santo y ya que todos los sermones dedicados a santo Tomás debían mencionar las hazañas del apóstol, el reto era relacionarlas de alguna manera con el contexto cultural receptor de la prédica. Evidentemente los naturales no tenían la más mínima idea de dónde estaba la India ni de quienes eran los hircanos o los bracmanos, pero la manera en que el sermón fue escrito les permitía saber que en el pasado habían sido “herejes” y que, así como ellos, también habían recibido el Evangelio:

Auh yn axcan ca ticpia yn santo evangelio: yoan ticpia in tlamaviçolli yn quichiuhque in apostolome yoan ticpia yn intlatollo in martiresme yn quenin omomiquilique yn ipanpa tlanetoquiliztli ye novian cemanaoac oacito in tlanetoquiliztli cenca vei yn santa iglesia novian cemanaoac tlaca tlanetocaque yn india tlaca yn asia tlaca etc. Ça ieye nican cemanaoac xumulco cemanaoac tlatencu aiamo tle tlanetoquiliztli. Auh in axcan ca oacico quen anmuchiva yn ancequinti yn amo anquiceliznequi

[Sermón 61, p. 192.]

Y hoy nosotros guardamos el Santo Evangelio y guardamos los prodigios que obraron los apóstoles y guardamos la historia de cómo los mártires murieron por la fe. La fe y la muy grande Santa Iglesia ya fue a llegar a todas partes del mundo, la gente de todas partes del mundo tuvo fe, la gente de la India, la gente de Asia, etcétera. Asimismo es en este rincón del mundo, en esta orilla del mundo, donde aún no había nada de fe, y ahora que vino a llegar ustedes se dañan, muchos de ustedes no la quieren recibir.

Ma moneixcuitil muchiva in santo tomas apóstol in axca tictolhuiquixtilia: macivi aixca tlanetocac çatepan cenca oquitlacuauhtzizquic in tlanetoquiliztli miaquinti oquintlaneltoquiti, quintlaneltoquiti yn medosme, yn persasme, in ircanosme, yn bracmanasme cenca vel miaquinti. Auh çatepan ipmpa omic in tlanetoquiliztli ca tepuzto-piltica oquimiminque.

[Sermón 61, p. 193.]

Hoy que celebramos su fiesta, ¡que santo Tomás apóstol sea tu ejemplo! Aunque a él le fue difícil creer, después se aferró fuertemente a la fe [y] les dio a creer a muchos, les dio a creer a los medos, a los persas, a los hircanos, a los bracmanos [y] a muchísimos más, y luego murió por la fe, lo asaetearon con una lanza de metal.

Citas, comentario y referencias a la Sagrada Escritura

El Ms. 1485 de la Colección Ayer guarda una relación intertextual²²¹ privilegiada con la Sagrada Escritura; la única cita latina del manuscrito que no procede de la Biblia proviene del IV Concilio de Letrán.²²² De hecho hay secciones completas que se componen de traducciones al náhuatl de pasajes bíblicos. Como ya lo vimos en el apartado de las anotaciones del manuscrito, las alusiones a la Sagrada Escritura se registraron de dos maneras distintas: 1) traducciones al náhuatl de la Sagrada Escritura sin especificar el lugar de donde se tomaron y 2) citas latinas seguidas de su traducción al náhuatl.

El primer caso está presente en todos los sermones y a menudo resulta difícil identificar cuándo un segmento ha sido tomado de la Sagrada Escritura, pues a simple vista pareciera ser parte de la narrativa o exposición del autor. Ya he mencionado que en la “primera parte” de cada sermón se tradujo un fragmento considerable de la perícopa correspondiente a la dominica del día y que, en estos casos, se proporciona al inicio de esta primera parte la cita en latín del texto bíblico, a veces sólo a la manera de un incipit, pero sin explicitar el lugar exacto de dónde fue tomada. También he hablado de que en muchísimas ocasiones en las correcciones de 1563 se añadió la referencia exacta de la Sagrada Escritura cuando no estaba y, otras tantas veces, se agregaron nuevas citas latinas con su traducción al náhuatl. Del cúmulo de citas latinas de la Sagrada Escritura que se añadieron de manera extemporánea a la elaboración de los sermones, las que corresponden a los libros sapienciales son las más abundantes, principalmente aquellas que proceden de los Proverbios de Salomón.

Además de las citas y las llamadas explícitas, la intertextualidad con el texto bíblico también puede advertirse en las varias frases formuláicas que aparecen en los sermones. La primera aparece en los exordios, justo después de la amonestación que las figuras de autoridad debían hacer a sus subordinados, después del sermón. Aunque con algunas variantes, la frase cumple la función

221 La intertextualidad puede ser descrita como la “relación de copresencia entre dos o más textos, es decir, [...] como la presencia efectiva de un texto en otro. Su forma explícita y literal es la práctica tradicional de la cita (con comillas o sin referencia precisa)”. Gérard Genette, *Palimpsestos. La literatura en segundo grado*, trad. de Celia Fernández, Madrid, Taurus, 1989, p. 10.

222 Ms. 1485, Colección Ayer, Sermón para la 13a. dominica después de Pentecostés (Sermón 50), p. 164.

de anunciar la presencia de la Sagrada Escritura en la amonestación. Aquí un ejemplo:

[...] *In tonantzin Santa yglesia in axcan çan no yuh techmononochilia yn timochintin tipilhua, inic amo tetech tichicotlamatizque, auh **inic techmononochilia ca ytech mana in euangelio in axcan mitoa ipan missa*** [Sermón 55, p. 174-175.]

[...] De igual forma hoy nos amonesta nuestra madre la Santa Iglesia a todos nosotros que somos sus hijos, para que no sospechemos de otros. Y **ella nos amonesta con lo que está en el Evangelio que se dice en la misa de hoy.**

Otra frase formuláica con este fin aparece al comienzo de la primera sección de cada sermón, aunque en algunos casos aparece hasta la segunda parte. En ella se explicita que lo dicho en el sermón gira alrededor de la Sagrada Escritura. Aquí el ejemplo del sermón para el Domingo de Ramos:

*Benedictus qui venit in nomine domini etc. **Inin teotlatolli notlaçopilhuane Euangelio ipan icuiliuhtoc, axcan mitoa** in iquac moteochiva quauhxiviti: auh inic monavaitoa quitoznequi Cenca tiyectenevaloni cenca timauiztililoni in tivalmouicac ytenco patzinco totecuyo. **Inin teotlatolli** inic vel anquimelauacacaquizque, xicmocaquitica.* [Sermón 25, p. 87]

Benedictus qui venit in nomine Domini, etcétera. ¡Queridos hijos míos!, **esta palabra divina está escrita en el Evangelio que se dice hoy** que se consagran ramas, y dicha en náhuatl quiere decir: “Tú, que viniste por mandato de Nuestro Señor, eres muy digno de alabanza, eres muy digno de honra.” Para que puedan entender correctamente **esta palabra divina**, escuchen esto [...]

Sabemos que fray Bernardino elaboró un manuscrito al que él mismo se refería como *Postilla* y que pertenece al género de los llamados leccionarios. Es muy probable que la versión de este trabajo que acompañó a nuestros sermones sea el manuscrito AH_X.9 resguardado por la Biblioteca Nazionale Braidenese, en Milán, pues éste tiene, al parecer, las mismas características materiales que el Ms. 1485 de la Colección Ayer (papel indígena, en folio mayor) y la letra presenta correspondencias entre ambos manuscritos.²²³ No obstante,

223 Agradezco a Jesús Bustamante García por haberme dado el dato de este manuscrito y a Ben Leeming por compartir conmigo algunas fotografías del mismo. Una transcripción de este ma-

varios estudiosos creen que la redacción de este manuscrito se corresponde con el *Incipiun Epistolae et Evangelia*, resguardado en la Newberry Library, en la Colección Ayer, bajo la signatura Ms. 1467. Debido a esta correspondencia, y aunque ambos presentan divergencias entre sí, este último manuscrito también ha sido asociado a fray Bernardino, sin que se sepa si él o sus colaboradores intervinieron en dicha copia.²²⁴ Al comparar las traducciones del Evangelio de estos sermones con las de los manuscritos 1467 de la Colección Ayer y el de la Biblioteca Nazionale Braidense, a partir de la transcripción y edición de Biondelli, se advierte que la mayoría del texto náhuatl de las primeras partes de cada sermón coincide con ambos manuscritos, pero con variantes que responden a la manera en que, en los sermones, se decidió presentar, introducir y contextualizar el relato bíblico. Al comparar los dos leccionarios con los sermones se observan fragmentos que coinciden con uno y fragmentos que coinciden con otro, pero la correspondencia nunca es idéntica entre los tres.

La razón primordial de ser de los varios leccionarios en lengua náhuatl que hasta hoy existen fue servir a los predicadores a la manera de compendios de traducciones de perícopas bíblicas correspondientes a cada día del año y a las principales fiestas del santoral, para que de ellas pudieran extraer los temas (citas bíblicas de un versículo en específico) para estructurar sus sermones y, en algunos casos, pasajes enteros. Por ello, la intertextualidad, no sólo entre este sermonario, sino entre otros y los leccionarios en náhuatl, es más que obvia. Aquí presento como ejemplo el sermón para la 4a. dominica de Cuaresma. La perícopa para esta fecha corresponde a Juan 6, el pasaje de la multiplicación de los panes, y en la primera sección del sermón se tradujo buena parte de ella. Como se podrá observar, en el sermón se retomaron fragmentos

nuscrito, con su retrotraducción al latín, fue publicada por Bernardino Biondelli bajo el título de *Evangelarium epistolarium et lectionarium aztecum sive mexicanum ex antiquo codice mexicano nuper reperto*, Milán, Typis Jos. Bernardoni qm. Johannis, 1858.

- 224 Aunque entre ambos manuscritos hay varias inconsistencias tanto a nivel sintáctico como en algunos verbos y partículas, coincido con Andrew Laird en que muy probablemente las diferencias se deban a decisiones inmediatas del o de los amanuenses a cargo de las diversas copias que hoy conocemos y que han sido asociadas a fray Bernardino. Laird, “the *Epistolae et Evangelia* (c. 1540) to the *Espejo divino* (1607): Indian Latinist and Nahuatl Religious Literature at the College of Tlatelolco”, *Journal of Latin Cosmopolitanism and European Literatures*, v. 2, 2019, p. 12. Esto no quiere decir que no haya habido otros frailes, e incluso indígenas, que se dieron a la tarea de traducir las perícopas para el año litúrgico. Baste decir que se tiene noticia de que además de fray Bernardino, por lo menos el indígena Pablo Nazareo, fray Alonso de Molina y fray Pedro de Oroz tradujeron perícopas al náhuatl y este último fraile también las tradujo al otomí. *Vid. supra*.

de diferentes lugares de la perícopa y se les añadió texto para dar sentido al relato. La versión del sermonario se corresponde sobremanera con la del manuscrito de Milán, aunque algunos fragmentos, que no coinciden entre sí, resultan tener correspondencia con el Ms. 1467 de la Colección Ayer. A continuación presento el náhuatl y la traducción de la primera parte del sermón y la perícopa tomada de la edición de Biondelli; resalto las diferencias en la sintaxis y las formas verbales, y en notas puntualizo las coincidencias y divergencias con el Ms. 1467 de la Colección Ayer. Presento primero el cotejo de los textos en náhuatl y después su traducción:

Ms. 1485, Colección Ayer,
Sermón 23, p. 80

Edición de Biondelli,
p. 288-289

iz catqui in tlamauicōlli Abiit hiesus trans
mare galilae quod est tiberiadis etc Joha-
nis 6 quitoznequi In oc tlalticpac mone-
mitia totecuyo Jesuchristo, ceppa ixtlaua-
can mouicac, auh cenca miequintin yn
maceualtin quimotoquilitiaque.

Niman **quimolhuili** in San philipe. **Phi-
lipee**, canin mocovaz tlaxcalli in qui-
quazquey.

In oc tlalticpac monemityaya in tecuyo
Jesu Christo ceppa quimopanahuilli in
hueyatl Galilea itech pohui tyberiadis.
Auh cenca **miyec tlacatl in quimohui-
quili**, yehica ca quittaya in tlamahuiço-
lli in inpan quimochihuilyaya cocox-
que. Auh in tecuyo Jesu Christo ceccan
tepeticpac motlecahui, oncan intlan mo-
tlalitzino in itlamachtihuan. Auh in
iquac mochyuhy, ya yuh huallaci in pas-
cha, in oncan ilhuiquixtyaya Judiome.
Auh in ohualmoquetzalti tecuyo Jesu
Christo, quinhualmottili ca cenca miyec
tlacatl oquihualmohuiquili, niman **qui-
molhuili** in San philipe. Philipee, canin
mocovaz tlaxcalli in quiquazquey.²²⁵
Can mocohuaz in tlaxcalli in quiquaz-
quey? Inin quimitalhuyaya tecuyo, çan
ic quiyeyecoznequi in Philippe, ca quimo-
machityaya in tlein quimochihuiliz. In

225 En Ms. 1467, Colección Ayer: “San philippe”.

Ms. 1485, Colección Ayer,
Sermón 23, p. 80

Edición de Biondelli,
p. 288-289

Auh in Sant andres quimolhuili yn tote-
cuyo Ce tlacatl nican ca **piltzintli** quit-
quitinemi macuiltetl tlaxcalli yvan ome
michi: auh in yn cah **nontlamachiyaz**,
cuix **oneovaz**? Auh in totecuyo niman
quinmolhuili yn apostolome, xiquinte-
panacan ma motlatlalica.

Auh in oquichti in omotlatlalique yn
omotecpanque achi matlactzontli omome
ipan matlactecpactli. Auh yn tote-
cuyo niman **quimocuili** in tlaxcalli auh
yn **onmotlatlatlauhtili** niman quinmo-
maquili inic **omotecaque tlaquazque**
no yvan yn michin **quinmomaqui**
liaya in tlaquaya, quiquaya in **ixquich**
quinequia. Auh in **ontlaquaque** yn
onpachihque in totecuyo, quinmol-
huili in **apostolome**, xicnechicucan yn
tencavalli omocauh, ma **camo** çan
nenpoliviz. Auh niman quinechicoque,
matlactlomome in quauhchiquivtl qui-
tetemitique in itechpa quiz çan macuiltetl
tamalli. Auh yn macevalti in quittaque
yn tlamauicoilli **cenca tlamauicoque**.

cuix impan yaz, intlanel çan achitzitzin
quiquazque? Auh ce yehuantin itla-
machtilhuan, itoca Andres, **iteiccauh**
Simon Pedro, quimolhuili in tecuyo: Ca
ce tlacatl nican²²⁶ ca **piltontli** quitquiti-
nemi macuiltetl tlaxcalli **hordaceos**,
yuan ome michin; auh in yn ca **nontla-**
mamachiyaz, cuix **onehuazque**? Auh in
tecuyo niman quinmolhuili in apostolo-
me: Xiquintecpanacan ma motlaltali-
can. Auh in noncan cenca çacatla catca.
Auh in oquichtin in motlatlalique in mo-
tecpanque, achi matlactzontin omome
ipan matlactecpantin.²²⁷ Auh in tecuyo
Jesu Christo niman **conmocui** in tlax-
calli; auh in **omotlatlauhtili**,²²⁸ niman
quinmomamaquilli inic **oncan tlaqua-**
que; çan no **yuhy** in michin **quinmoma-**
maquilyaya in tlaquaya, quiquaya in
quexquich quinequia. Auh in opachyuh-
que, in totecuyo quinmolhuili in **itlama-**
chtilhuan.²²⁹ Xicnechicocan in **omocauh**
tencahualli,²³⁰ inic **amo** çan nenpoli-
huiz. Auh niman quinechicoque, **yuan**
matlactlomome in quauhchiquihuitl
quitetemitique²³¹ in itechpa quiz çan
macuiltetl **tlaxcalli hordaceos**, yehuatl

226 En Ms. 1467, Colección Ayer: “nicatca”.

227 En Ms. 1467, Colección Ayer: “in motecpanque matlactzontli omome ipan matlactecpantli”.

228 En Ms. 1467, Colección Ayer: “motlatlatlauhtili quimoteochiuili. Auh in apostolome quimote-
maquillique. No yuan michin...”.

229 En Ms. 1467, Colección Ayer: “apostolome”.

230 En Ms. 1467, Colección Ayer: “in tenacahualli in mocauh”.

231 En Ms. 1467, Colección Ayer: “in quauhchiquihuitl teten”.

Ms. 1485, Colección Ayer,
p. 80

quitoque. Ca yevatl in **vey** propheta in
chialoya **valmouicaz** nican tlalticpac.

He aquí el prodigio: *Abiit Hiesus trans mare Galilaeae quod est Tiberiades*. Juan, 6.
Que quiere decir: “Cuando Nuestro Señor Jesucristo aún vivía en la tierra, una vez se fue a la llanura y muchísimos **macegual**es lo siguieron.

Luego él le dijo a **san Felipe**: “**¡Felipe!**, ¿dónde se comprarán las tortillas que comerán aquéllos?”

Edición de Biondelli,
p. 288-289

Philippe quimolhuili in tecuyo: Intlanel matlacpohualli tomines ic titlaxcalco huacan, cuix onehuazque, in quicauhque in oncan tlaquaque. Auh in macehualtin in oquittaque in tlamachuicalli **in quimochihuli totecuyo Jesu Christo**, quitoque: Ca yehuatli in propheta²³² in chialoya, **ca ohualmohuicac** inican tlalticpac.

Cuando Nuestro Señor Jesucristo aún vivía en la tierra, una vez atravesó el mar de Galilea, que es parte de Tiberiades, y **muchísimas personas iban con él**, pues habían visto los prodigios que él obraba en los enfermos. Y Nuestro Señor Jesucristo subió a un lugar en lo alto de un cerro, donde se sentó al lado de sus discípulos. Y esto aconteció cuando ya se acercaba la pascua, fiesta que celebraban los judíos. Y Nuestro Señor Jesucristo se levantó [y] vio que las personas que vinieron con él eran muchísimas, luego le dijo a Felipe: “¿Se comprarán las tortillas que comerán aquéllos?” Esto que Nuestro Señor decía era sólo porque quería poner a prueba a Felipe, pues él sabía lo que haría. Aquel que es Felipe le dijo a Nuestro Señor: “aunque con docientos tomines compráramos tortillas, ¿acaso quedarán satisfechos? ¿acaso, aunque sólo coman un poquito,

232 En Ms. 1467, Colección Ayer: “vei propheta”.

Ms. 1485, Colección Ayer,
p. 80

Y **san** Andrés le dijo a Nuestro Señor: “Hay aquí una persona, un **niñito** que trae consigo cinco tortillas y dos peces y voy a repartir esto, ¿**alcanzará?**” Y luego Nuestro Señor les dijo a los apóstoles: “¡Acomódenlos, que se sienten!”

Y los varones que se sentaron, que se acomodaron, eran casi cinco mil personas. Y luego Nuestro Señor tomó las tortillas y, habiendo rogado, luego **se las repartió** a los que estaban reunidos, **para que comieran**. Y también comían los peces que él **les daba**, comían **todo** lo que querían. Y **habiendo comido**, habiéndose hartado, Nuestro Señor les dijo **a los apóstoles**: “Recojan las sobras que quedaron, ¡**que** no se desperdicien!” Y luego lo recogieron, llenaron doce chiquigüites de madera con lo que salió de los cinco **tamales**. Y los macegales que vieron el prodigio **se asombraron mucho**, dijeron: “Él es el **gran** profeta que se esperaba que viniera aquí a la tierra.”

Para introducir el relato del prodigio (*tlamahuizolli*) que obró Jesucristo, en el sermón se usó la primera línea de la perícopa y se omitió toda la parte en la que Jesús va a Galilea a través del mar, pues no era relevante para el relato del “milagro”; en compensación, al sermón se le añadió que fue “a la llanura” y que “muchas personas lo siguieron”. El sermón retoma la perícopa nuevamente cuando Jesús se dirige a san Felipe para preguntarle qué comerán todas

Edición de Biondelli,
p. 288-289

será [suficiente] para ellos?” Y uno de aquellos discípulos suyos cuyo nombre era Andrés, **hermano menor de Simón Pedro**, le dijo a Nuestro Señor: “Hay aquí una persona, un **niñuelo** que trae consigo cinco tortillas **hordaceos**, y dos peces y voy a repartir esto **por todas partes**, ¿**alcanzarán?**” Y luego Nuestro Señor les dijo a los apóstoles: “¡Acomódenlos, que se sienten!” En ese lugar había mucha yerba. Y los varones que se sentaron, que se acomodaron, eran casi cinco mil personas. Y luego Nuestro Señor **Jesucristo** tomó las tortillas y, habiendo rogado, luego **se las repartió por todas partes, de manera que allí comieron**. Así también comían los peces que él **les daba por todas partes**, comían **cuanto** querían. Y habiéndose hartado, Nuestro Señor les dijo **a sus discípulos**: “Recojan las sobras que quedaron, **para que** no se desperdicien.” Y luego lo recogieron y llenaron doce chiquigüites de madera con lo que salió de las cinco **tortillas hordaceos**. Y los macegales que vieron el prodigio **que hizo Nuestro Señor Jesucristo**, dijeron: “Él es el gran profeta que se esperaba, él vino aquí a la tierra.”

esas personas que lo siguieron. Aquí, el sermón prescinde de nueva cuenta del diálogo entre ambos y retoma la perícopa cuando san Andrés le informa a Jesús del niño que tiene cinco “tortillas” y dos peces. A partir de allí, que es el punto medular del “milagro” y lo que se quiere resaltar en el sermón, se sigue el relato de la perícopa casi a la letra, salvo algunos cambios en las conjugaciones y, particularmente, que al final del sermón las tortillas, que hacían las veces de los panes de cebada, terminan siendo “tamales”.²³³

La presencia de los libros sapienciales

Los exordios de los sermones guardan una relación bastante significativa con los libros sapienciales, particularmente con los Proverbios de Salomón, tanto a nivel sintáctico como de contenido. La aparición de una serie de exhortaciones y paralelismos dentro de los sermones ha llevado a varios autores a suponer la presencia de los llamados *huehuehtlahtolli* “de tradición prehispánica” en los exordios,²³⁴ aunque esto no sea del todo así, pues en realidad se trata de una “interferencia”, por llamarla de alguna forma, con el libro de los *Proverbios*. Ya en otro lugar he abordado de forma detallada la relación entre los Proverbios, los llamados *huehuehtlahtolli* y los sermones sahuaguntinos, y la manera en que algunos recursos retóricos indígenas, particularmente los paralelismos y los difrasismos, fueron insertados en los exordios siempre que éstos se asemejaran (en cuanto a su estilo) al de las amonestaciones salomónicas, mas no con el afán de recuperar un tipo de discurso de tradición prehispánica.²³⁵ Esto no es de extrañar, pues se trata de un proyecto de

233 Ocurre lo mismo con el sermón atribuido a fray Bernardino para la 4a. dominica de cuadragésima en el Ms. 1482 de la BNM (f. 77r-79r), ahí, en todo momento los tamales hacen las veces de los panes de cebada del relato; sin embargo, en el Ms. 1485 de la Colección Ayer, primero se traducen como tortillas y después como tamales. Por otro lado, en el sermón para la misma fecha atribuido a fray Alonso de Escalona en el Ms. 1482 de la BNM (f. 181r-187r), la palabra para referirse a los panes siempre es “tortillas”.

234 Es el caso de Charles E. Dibble, “The Nahuatlization of Christianity”; Georges Baudot, “Los *huehuehtlahtolli* en la cristianización de México...”, y Bustamante, *Fray Bernardino de Sahagún...*

235 Mario Alberto Sánchez Aguilera, “¿*Huehuehtlahtolli* del Viejo Mundo? Los Proverbios de Salomón en los sermones sahuaguntinos”, en *Vestigios manuscritos de una nueva cristiandad*, coord. de Berenice Alcántara *et al.*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas (en prensa).

evangelización a cargo de un fraile y varios intelectuales indígenas que, dentro del Colegio de Tlatelolco, habían sido educados a partir de modelos europeos dirigidos a la nobleza y a partir de los relatos de emperadores romanos o reyes justos y devotos como David y Salomón.²³⁶

La presencia de los Proverbios en los sermones se da en diferentes niveles: como citas directas (anunciadas y no anunciadas), evocaciones, alusiones y hasta como modelo de género y de estilo.²³⁷ En los exordios de muchos sermones, principalmente en la parte que conforma las amonestaciones que las figuras de autoridad debían hacer a sus subordinados, particularmente en el caso de los padres a los hijos, se puede observar cómo los Proverbios de Salomón sirvieron de prototipo y pasaron al náhuatl. La presencia de vocativos y paralelismos que ordenan el discurso en esta parte de los sermones ha llevado a varios autores a asociar estas amonestaciones con los discursos prehispánicos hoy conocidos como *huehuehtlahtolli* recopilados por fray Bernardino; sin embargo, al acercarse al texto latino de los Proverbios y compararlo con la versión al náhuatl de los sermones se advierte que estos vocativos y secuencias paralelas tienen su origen en el texto bíblico y no en discursos prehispánicos. Aquí un ejemplo:

236 Al respecto véanse los trabajos de David Tavárez, “La sabiduría de Tezcatlipoca y la justicia aristotélica en náhuatl: de la *Imitación de Cristo* a un tratado político de Dionisio el Cartujano”, en *Vestigios manuscritos...*; “Aristotelian Politics among the Aztecs: A Nahuatl Adaptation of a Treatise by Denys Carthusian”, *Transnational Perspectives on the Conquest and Colonization of Latin America*, ed. de Jenny Mander y Christine Beaule, New York, Routledge, 2019; “Nahua Intellectuals, Franciscan Scholars, and the *Devotio Moderna* in Colonial Mexico”, *The Americas*, v. 70, n. 2, 2013, p. 203-235. Berenice Alcántara Rojas, “Un espejo de príncipes en lengua náhuatl y otros opúsculos para la educación del gobernante”, en *Vestigios manuscritos...*; Aysha Pollnitz, “Old Words and the New World: Liberal Education and the Franciscans in New Spain, 1536-1601”, *Transactions of the Royal Historical Society*, Cambridge University, 2017, p. 123-152. Sánchez, “¿Huehuehtlahtolli...”.

237 Generalmente las relaciones entre textos suelen ser abordadas bajo el término de intertextualidad; sin embargo, para Genette la intertextualidad es una categoría más entre otras para hablar de las relaciones “transtextuales” de los textos y no una categoría general que dé cuenta de todas ellas de manera global. Graham Allen, *Intertextuality*, Londres, Routledge, 2000, p. 36. En este sentido, la transtextualidad es “todo lo que pone al texto en relación, manifiesta o secreta, con otros textos” y cuando un texto funciona como modelo de género o de tipo textual, como es el caso de los Proverbios de Salomón en estos sermones, se puede hablar de una relación “architextual”. Genette, *Palimpsestos...*, p. 9-13.

[Prov. 3: 1-2]

***Fili mi, ne obliviscaris legis meae,
et precepta mea cor tuum custodiat;
longitudinem enim dierum
et annos vitae
et pacem apponent tibi.***

**Hijo mío, no te olvides de mis enseñanzas
y conserva mis preceptos en tu corazón,
porque te darán vida larga
y largos años
y prosperidad.**

[Sermón 5, p. 17.]

***Notlaçopiltzine, vel xicmoyolloti
vel mitic xictlali yn nimitzilhuiznequi
yeuatl ic titlaçotiz
ic timauiztiz
auh ic titenevaloz***

**¡Querido hijo mío, ponlo en tu corazón,
pon en tu interior esto que te quiero decir!
por ello serás amado,
por ello serás honrado
y por ello serás alabado.**

Aquí se puede observar cómo no sólo los llamados a atender la palabra y “ponerla en el corazón” provienen de los Proverbios, sino también el orden de las ideas y el estilo del discurso. Las secuencias paralelas del exordio obedecen a la estructura en que fue dispuesto el texto bíblico: después del llamado a guardar la palabra en el corazón aparecen tres secuencias paralelas que mencionan lo que se obtendrá al atender la palabra de los padres. En los Proverbios el hijo obtendrá “vida larga, largos años y prosperidad”, en el sermón alcanzará “el amor de los demás, la honra y la alabanza”. Aunque en rigor no se trata de una traducción a la letra, sí se recuperan aspectos formales y los paralelismos del exordio aluden a la obtención de la admiración y el respeto de los demás, lo que de cierta manera conlleva una vida buena y próspera.

La presencia de diversos elementos retóricos europeos (*comparatio*, *exemplum*, pruebas), combinados con algunos elementos indígenas como los difrasismos y paralelismos, que en varias ocasiones se insertaron en función del texto bíblico, nos permite afirmar que los sermones de este volumen fueron elaborados sobre la base del sermón europeo en un proceso en el que se retomaron algunos elementos retóricos indígenas, siempre que fueran pertinentes. En este sentido, considero que suponer que los discursos de “tradición prehispánica”, conocidos como *huehuehtlahtolli*, fueron el punto de partida para construir el aparato retórico de estos sermones,²³⁸ debe repensarse y abordarse tomando como punto de partida los aspectos más significativos del género del sermón europeo y los textos que sirvieron de fuentes directas a la literatura de evangelización.

LOS SERMONES DEL Ms. 1485 DE LA COLECCIÓN AYER Y SU RELACIÓN CON OTRAS OBRAS

Los estudios sobre la obra de fray Bernardino de Sahagún nos llevan a concluir que su primer trabajo en lengua náhuatl, a partir de su primera estancia en Tlatelolco, fue un conjunto de sermones compuestos de forma sencilla para ser declarados ante cualquier tipo de público. Siendo así es que, al componer otras obras en años posteriores y abordar en ellas tópicos antes explorados en los sermones, el fraile y sus colaboradores recuperaron, con algunos cambios y en consonancia con las necesidades del momento, fragmentos de texto procedente de estos sermones. Esto sucedió en distintos niveles: algunas veces de manera textual, otras como simples glosas y en ocasiones sintetizando el texto original. A continuación presento, a grandes rasgos, la manera en que fue recuperado el texto de varios sermones en diversos escritos que conforman la obra de fray Bernardino y en las de otros autores, como fray Juan Bautista. Asimismo, vuelvo, con mayor detalle, sobre la relación entre estos sermones y los que se conservan en el Ms. 1482 de la BNM. Este análisis en ningún momento pretende ser exhaustivo, más bien se enfoca en advertir relaciones y procesos de traslado a partir de ejemplos muy puntuales.

238 Es el caso de Baudot, “Los huehuehtlahtolli...”; Bustamante, *Fray Bernardino...*; Rojas, *La predicación...*

Los sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer y otros textos sahaguntinos: entrecruces y semejanzas

Aunque las relaciones intertextuales entre los sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer y el resto de las obras de Sahagún son de esperarse, bien vale la pena exponer aquí, al menos someramente, algunas de ellas. La más frecuente, como ya lo vimos en el apartado anterior, es la recuperación de varios fragmentos procedentes de los evangelarios, en cuya traducción participó fray Bernardino. Asimismo, las relaciones intertextuales entre la *Psalmodia* y nuestros sermones son las más abundantes respecto a otras obras del fraile, pues ambas retoman la Sagrada Escritura, de manera que cuando se trae a cuento el texto bíblico la similitud entre una y otra obra se hace evidente; además, ambos trabajos giran en torno al calendario litúrgico y a las festividades de Cristo y de los principales santos. En este sentido, en cada uno de los cantos de la *Psalmodia* se pueden apreciar equivalencias, unas más literales que otras, con el sermón que le corresponde en el Ms. 1485 de la Colección Ayer. Por ejemplo, el relato del encuentro entre María y el ángel en el sermón de la Expectación de María es casi idéntico al *psalmo* para la misma fecha en la *Psalmodia*; las diferencias radican en que en el sermón se trata de un relato y en el *psalmo* de un “canto”, por lo que la sintaxis y la extensión varían entre ambos textos. Aquí un fragmento:

Ms. 1485, Colección Ayer,
Sermón 60, p. 189

Psalmodia christiana,
f. 56v²³⁹

Niman quimolhuili in angel. Mariae ma
camo ximomauhti, ca cenca mitzmotla-
çotilia in dios.

Auh in iehoatl angel quimolhuili. Ciua-
pille, Mariae, ma camo ximomauhtitzi-
no, ca titlaçotlalani in ispantzinco dios.

Izca yn nimitznolhuilia, ca timotlacachi-
viliz, ca tlatatz yn moconetzin, Jesus tic-
motocayotiliz.

Auh ca iz catqui, xicmocaquiti vei tla-
mauiçolli nimitznolhuilico: ca nilli ti-
cenquizaichpuchtli, auh ca mitictzin-
co motlaliz piltzintli, titlacachiuaz: auh
in pultzintli ticmotocaiotiliz Iesus.

239 Bernardino de Sahagún, *Psalmodia christiana y sermonario de los Sanctos del año en lengua mexicana*, México, Pedro de Ocharte, 1583, f. 56v.

Ms. 1485, Colección Ayer,
Sermón 60, p. 189

Psalmodia christiana,
f. 56v

Inin moconetzin cenca vei yez cenca maviztililoni, ca ipiltzi in dios tocaýotilo. Auh in *totecuyo*, oquimomaquiliz in ipetl icpal in itatzin dauid, mochipa quinpachoz quinyacanaz in ipilhuan Jacob: auh in itlatocayo aic tzonquiçaz cemicac tlatocatiz.

Inin motelpuchtzi in Iesus, cenca vei iez: Dios ipiltzin motocaiotiz, quimocuiliz in tlatocaio Daud: quimopachilhuiz in sancta Iglesia, aic tzonquiçaz in itlatocaiotzi.

Luego el ángel le dijo: “¡No temas, María, que Dios te ama mucho!

Y aquel ángel le dijo: “¡*Cihuapilli*! [mujer noble] ¡No temas, María, pues eres digna de ser amada ante Dios!”

He aquí lo que te digo: concebirás, tu bebé nacerá [y] lo nombrarás Jesús.

He aquí esto, ¡escucha el gran prodigio que vine a decirte! En verdad eres completamente doncella y en tu interior se asentará el niño que concebirás. Y llamarás Jesús al niño.

Este bebé tuyo será muy grande, muy digno de honra, será llamado hijo de Dios y Nuestro Señor le dará el petate, el asiento de su padre David. Él gobernará por siempre, él guiará a los hijos de Jacobo y su *tlahtocayotl* [reino] nunca terminará, él gobernará por siempre.

Este mancebo tuyo, Jesús, será muy grande, se llamará hijo de Dios, tomará el *tlahtocayotl* [reino] de David, gobernará la santa Iglesia; su *tlahtocayotl* [reino] nunca terminará.

Otra obra con la que existen semejanzas es el *Ejercicio cotidiano*, texto que contiene una serie de meditaciones en las que Sahagún echó mano de su inventiva en muchas ocasiones, y es en estas partes donde se advierten varias coincidencias con los sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer. Los ejemplos son muchos, pero el más significativo se encuentra en la correspondencia entre la tercera parte del sermón para la 4a. dominica de Adviento y el texto que sirve de introducción a la propia obra del *Ejercicio*. El tópico en cuestión es la confesión y el proceso que ha de seguirse para que ésta se haga de la manera correcta. En el sermón, el tópico se encuentra mucho más desarrollado; sin embargo, el *Ejercicio* presenta fragmentos que se corresponden de manera

exacta con el texto de nuestro manuscrito. Tal parece que el texto del sermón fue resumido por Sahagún para fines prácticos del *Ejercicio*, que había sido compuesto para que los nativos devotos meditaran sobre un tema breve y claro. Para el caso de la parte en español del *Ejercicio* utilizo mi propia traducción. Resalto las coincidencias entre ambos textos:

Ejercicio cotidiano,
f. 1v-2r²⁴⁰

Ms. 1485, Colección Ayer,
Sermón 4, p. 16

[...] *ynic centlamantli cenca motech monequi in mochi ticcentlaliz in quexquich motlatlacol yn oticchiuh yn ye ixquich cahuitl tlalticpac tinemi.*

[...] *ynic 3tli yn motlatlacol tiquilnamiquiz ticcentlaliz in ixquich oticchiuh ipan moneyolcuitiliz: auh intla ca ya ic timoyolcuitia, vel mochi tiquilnamiquiz in ixquich oticchiuh in ye ixquich cauitl tinemi, mopiltian ticanaz, vel timoyolnonotzaz: aço eilhuitl anoço navilhuitl, anoço macuililhuitl timoyolnonotztinemiz etc.*

yhuan ypampa tichocaz yehica ca yca in motlatlacol oticmoyollitlacalhui in moteouh in motlatocatzin huel mochi ic oticmoyolmelahuaz ixpan in sacerdote in teopixqui

Ynic 4. in iquac ye vel mochi oticcentlali motlatlacol, cenca tichocaz titlaocuyaz: ipanpa ca oticmoyollitlacalhui yn totecuyo etc. Inic

yhuan ticceliz in penitencia yhuan timocemixnahuatiz in aoquic ticchihua te mictiani tlatlacolli [...]

5. vel ticcentelchivaz yn motlatlacol, timocemixnavatiz, inic aoquic ceppa ticchivaz.

[...] Primero te es muy necesario que **reúnas todo, cada pecado tuyo que has cometido desde que has vivido** en la tierra,

[...] En tercer lugar, **recuerda tus pecados** en tu confesión, **reúne todo lo que hiciste** y si te confiesas, **recuerda absolutamente todo lo que has hecho desde que has vivido**, toma tu infancia, reflexiona, ándate reflexionando quizá tres días o quizá cuatro días o quizá cinco días, etcétera.

240 Ms. 1484 de la Colección Ayer.

Ejercicio cotidiano,
f. 1v-2r²⁴¹

Ms. 1485, Colección Ayer,
Sermón 4, p. 16

y que llores por ello, porque **con tu pecado ofendiste a tu teotl, a tu tlahtoani**. Bien confiesa todo ello ante el sacerdote, el *teopixqui*

En cuarto lugar, cuando ya hayas reunido todos tus pecados **llora mucho, lláméntate por haber ofendido a Nuestro Señor**, etcétera.

Y recibe la penitencia y **proponte nunca más cometer pecado mortal [...]**

En quinto lugar, aborrece por completo tu pecado, **proponte nunca más volver a hacerlo. [...]**

En otra obra, el *Apéndice a la Postilla* llama particularmente la atención la similitud entre los encabezados de las dos amonestaciones que aún se conservan completas (sexta y séptima) y el llamado a los padres que aparece en los exordios de los sermones. Las “colaciones” del *Apéndice*, como las llama el mismo fray Bernardino, estaban destinadas a ser usadas en los sermones; a decir de Sahagún, darían “mucha lumbre y contento a los predicadores del Santo Evangelio”.²⁴² En estos encabezados, especialmente en el que corresponde a la sexta amonestación, se advierte el estilo de las amonestaciones contenidas en los exordios de los sermones. Además, en esta misma amonestación aparece un párrafo que, similar al caso del *Ejercicio cotidiano*, fue tomado de los sermones y sintetizado para fines prácticos. El texto versa sobre lo que el devoto debía hacer al levantarse, que era encomendarse a Dios. En ambos casos se trata de una amonestación. Para la parte en español del *Apéndice*, utilizo mi propia traducción. Resalto las similitudes entre ambos textos:

*Apéndice a la Postilla*²⁴³

Ms. 1485, Colección Ayer,
Sermón 4, p. 14

[...] **yohuac amehuazque: yohualli anquitztozque, amelciciuhtiezque, anquimotzatzi-lilizque yn totecuyo dios tetatzinzitepil-**

Notlaçopiltzine, notlaçoconetzi, cenca motech monequi yn momoztlae timocencauaz in iquac timeva youatzinco, **in iquac timeva**

²⁴¹ Ms. 1484 de la Colección Ayer.

²⁴² “Prólogo” a las *Adiciones a la Postilla*. Ms. 1486 de la Colección Ayer.

²⁴³ Ms. 1486 de la Colección Ayer. El manuscrito no tiene foliación, pero en el formato digital corresponde a la página 109: <https://www.wdl.org/es/item/15019/view/1/109/>

*Apéndice a la Postilla*²⁴⁴

Ms. 1485, Colección Ayer,
Sermón 4, p. 14

*tzin spiritu sancto: auh niman anmotla-
quaquetzazque yc amomachiyotizque yn
cruz yhuan anquitozque Pater noster
Credo Aue maria salue Regine. Vel antoyo-
llocopa ypan amotlatol, auh achitonca an-
quimotlatlauhtilizque yn amoteouh yn
amotlatocatzin ynic amechmopieliz ce-
milhuil inic atle ypan ahuetzizque temic-
tiani tlatlacolli.*

*niman timotlanquaquetzaz cenca moyo-
llocopa ic timomachiyotiz yn cruz, ni-
man tiquitoz pater noster, aue maria.
Credo. Salue regina. Niman tiquitoz, no-
tecuiyoe diose aço axcan nimiquiz, aca-
çocmo nopan youaz: tevatzin ticmoma-
chitia, ma mopaltzinco xinechmotlaoco-
lili ca nitlatlacovani. Auh in ye youac in
iquac ye timotecaznequi, occeppa timo-
tlanquaquetzaz; no tiquitoz yn macuilla-
mantli, niman tiquitoz. Totecuiyoe dio-
se: aço axcan nimiquiz açocmo nopan
tlatviz, teuatzin ticmomachitia: ma mo-
paltzinco xinechmotlaocolili ca nitlatla-
covani [...]*

[...] **levántense de madrugada**, velen, vayan a suspirar, a **clamar a Nuestro Señor, Dios Padre, Hijo, Espíritu Santo. Y luego arrodíllense, márguense con la cruz y digan de buena gana**, en su lengua, **el Pater Noster, el Credo, el Ave María, Salve Regina. Y ruéguenle un poco a su teotl, a su tlahtoani, para que los guarde todo el día, para que no caigan en pecado mortal.**

“¡Querido hijo mío!, ¡querido niño mío!, te es muy necesario prepararte diariamente cuando te levantas de madrugada. **Luego de levantarte arrodíllate, márcate de buena gana con la cruz, luego di el Pater Noster, el Ave María, el Credo, el Salve Regina. Luego di: ‘Señor mío! ¡Dios! Quizá yo muera hoy, quizá no anochezca para mí, [sólo] tú lo sabes. ¡Dígnate a compadecerte de mí que soy pecador!’ Y en la noche, cuando ya vayas a acostarte, vuélvete a arrodillar, también di las cinco cosas, luego di: ‘Señor mío! ¡Dios! Quizá yo muera hoy, quizá no amanezca para mí, [sólo] tú lo sabes. ¡Dígnate a compadecerte de mí que soy pecador!’”**

244 Ms. 1486 de la Colección Ayer. El manuscrito no tiene foliación, pero en el formato digital corresponde a la página 109: <https://www.wdl.org/es/item/15019/view/1/109/>

La versión del *Apéndice* está resumida, principalmente en la última parte. En el sermón se dice cómo pedirle a Dios para que guarde “día y noche” al devoto y se menciona el momento en que esto debe hacerse (una vez por la mañana y la otra por la noche); en la amonestación del *Apéndice* solamente se le pide a Dios para que los guarde “todo el día”. En el sermón, el devoto se encomienda a Dios porque “es pecador” y en la amonestación del *Apéndice* se pide a Dios para no caer en “pecado mortal”. Las dos versiones tienen la misma finalidad: que Dios proteja al devoto para que no cometa pecados durante todo el día, la diferencia radica en la extensión del texto, pues el orden y el vocabulario es el mismo.

Sobre el texto conocido como “Vida de los que se han casado espiritualmente”, que formaría parte de una obra conocida como *Manual del cristiano*, y su relación con este conjunto de sermones, ya se han ocupado anteriormente Anderson y Ruwet, demostrando la intertextualidad entre esta “vida de los casados” y, al menos, el sermón para la Epifanía.²⁴⁵ Asimismo, en otro lugar me ocupé de la relación intertextual entre algunos de estos sermones y otros dos opúsculos, además del de la “vida de los casados”, que pudieron haber formado parte de este *Manual del cristiano* y que hasta ahora no habían sido filiados con el círculo de Sahagún.²⁴⁶

El Ms. 1485 de la Colección Ayer y el Ms. 1482 de la Biblioteca Nacional de México

Ya he mencionado algunas de las diferencias más significativas entre los textos que conforman el Ms. 1485 de la Colección Ayer y los tres conjuntos de sermones atribuidos a Bernardino de Sahagún dentro del Ms. 1482 de la BNM y que, tal como se propone a partir del estudio comparativo de ambas obras y en particular de las características del Ms. 1482 de la BNM, no fueron copiados bajo la supervisión de Sahagún.²⁴⁷ El manuscrito de la BNM comienza con una serie de sermones del ciclo de Navidad, que salvo algunas variantes mínimas

245 Anderson y Ruwet, “Sahagún’s *Manual del cristiano*...”, p. 23-28.

246 Mario Alberto Sánchez Aguilera, “Hacia una nueva caracterización del *Manual del cristiano* de fray Bernardino de Sahagún: la obra y sus tratados”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 63 (enero-junio 2022), p. 15-66.

247 Sánchez, “Un sermonario...”.

debidas a omisiones del copista se corresponden con los primeros 15 sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer.²⁴⁸ Después, entre los f. 31r-46v aparecen tres sermones (Septuagésima, Quincuagésima y Sexagésima) muy distintos a aquellos para esos mismos domingos dentro del Ms. 1485 de la Colección Ayer.

Respecto al conjunto de sermones siguiente dentro del Ms. 1482 de la BNM, compuesto por textos para dominicas y ferias del ciclo de Cuaresma (con numeración propia del 1 al 31, f. 47r-116v) y también atribuidos a Sahagún,²⁴⁹ Jesús Bustamante fue el primero en suponer cierto grado de intertextualidad con los sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer; si bien, debido a los objetivos de su trabajo, no le fue posible establecer el tipo de relación que existía entre ambos, limitándose a sugerir que los sermones para este mismo tiempo litúrgico del Ms. 1485 de la Colección Ayer habían sido una reelaboración de aquellos 31 sermones del Ms. 1482 de la BNM.²⁵⁰

Al contar hoy con la traducción completa de estos dos manuscritos, podemos afirmar que, si bien existe cierto grado de intertextualidad entre los sermones copiados en ambos, los de Cuaresma del Ms. 1485 de la Colección Ayer no son una versión corregida de los 31 sermones del Ms. 1482 de la BNM. Este conjunto de 31 sermones con numeración propia e independiente para los domingos y ferias de Cuaresma constituye un proyecto distinto del que aquí nos ocupa, también asociado con Sahagún o con alguno de sus colaboradores, y el cual, hasta la fecha, no había sido explorado en su especificidad.²⁵¹ Como lo veremos a continuación, el grado de intertextualidad entre ambos conjuntos no es tan alto como podría suponerse y, en todo caso, éste se encuentra a nivel de la organización de los textos (o *dispositio*) y de lo que podríamos llamar “estilo”.

En primer lugar, la *dispositio* de ambos conjuntos de sermones es igual: un exordio sin título y tres partes para desarrollar el tema del día. Por otro lado, en

248 Aunque los sermones del Ms. 1482 de la BNM son casi idénticos a los del Ms. 1485 de la Colección Ayer, absolutamente todas las anotaciones marginales de este último están ausentes en el Ms. de la Biblioteca Nacional. Véase el volumen II de Sánchez, *La doctrina desde el púlpito...*

249 Vuelvo a citar aquí la primera parte del índice de este manuscrito: “Tabla de los sermones que se trata en el presente libro primeramente vn auiento y sermones de la natiuidad del señor y las dominicas Ixx Ix y I y vna quaresma y Resurrectivn. lo qual es compostura y lengua del padre frai vernardino de sahgun [...]” Ms. 1482, BNM, f. IIIr.

250 Bustamante, *Fray Bernardino...*, p. 65-90.

251 Véase Bernardino de Sahagún y Alonso de Escalona, *Sermonario Sahagún-Escalona. Ms. 1482 de la Biblioteca Nacional de México*, coord. de Berenice Alcántara Rojas, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas (en prensa).

el Ms. 1482 de la BNM es posible encontrar, aunque de manera poco consistente, algunas de las estrategias utilizadas por Sahagún en los sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer para predisponer a los oyentes en el exordio y para introducir la traducción al náhuatl del evangelio del día. En varios de estos 31 sermones se presentan también consejos que los padres debían hacer a sus hijos:

in atetavan antenavan cenca anquinmalhuizque yn amochpochvan inic ayac ypan calaquiz ychtecqui yn momecatiani ynic amo quimalhuilquixtiz [Ms. 1482, BNM, f. 73r-73v.]

Ustedes que son padres, ustedes que son madres cuiden mucho a sus hijas, para que ningún ladrón, ningún amancebado las visite, para que no las deshonre.

[...] *monequi in antetavan antenanvan anquinmalhuizque in amopilvan monequi anquinnamictizque ca intla maviqluixtizque niman aocmo tlaçotin ca aviltin iezque* [Ms. 1482, BNM, f. 84v.]

[...] es necesario que ustedes que son padres, ustedes que son madres cuiden bien a sus hijos, es necesario que los casen, pues si ellos se deshonran ya no son valiosos, serán libertinos.

A diferencia del manuscrito de la Colección Ayer, en el que las amonestaciones a los padres aparecen solamente en el exordio, en el Ms. 1482 de la BNM pueden aparecer en cualquier parte del sermón, como es el caso del último ejemplo, que está en la segunda parte del sermón para la feria 6a. después de la 4a. dominica de Cuaresma. Por otro lado, algunos de estos 31 sermones también presentan la frase característica, presente en las primeras partes en los sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer, para introducir la traducción al náhuatl del evangelio del día:

*Hoc faciente in meam comemoratione Inin teotlatolly onocntenquixti notlaçopilhuane itlatoltzin in totecuyo iesuchristo ca in iquac nican tlalticpac monemitiaia oquimocavilitevac in itlaçonacaiotzin santo sacramento in iquac oquinmomaquili in itlamachtihuan quinmolhuili. ynin Communion anquichivazque ic annehelnamiquizque **auh inic vel anquimocaquitizque inin teotlatolli tla xiccaquican*** [Ms. 1482, BNM, f. 95v.]

Hoc faciente in meam comemoratione. ¡Hijos míos!, esta palabra divina que he declarado es la palabra de Nuestro Señor Jesucristo. Cuando él vivía aquí en la tierra

dejó su precioso cuerpo antes de partir, el Santo Sacramento, que cuando se los dio a sus discípulos, les dijo: “Ustedes harán esta comunión, con ella me recordarán.”

Y para que ustedes puedan entender esta palabra divina, ¡escuchen esto!

*Exemplum enim dedi vobis etc. **inin teotlatolli yn axcan onocotenquixti** notlaçopilhuane, ca itlatoltzin yn totecuyo Jesucristo oquinmolhuili yn itlamachtilhuan **inic monavaitova quitoznequi** octacatl machiotl onamechtlatlilil amixpan onicchiuh ma no yuh anquichivazque tla xicmocaquitican*

[Ms. 1482, BNM, f. 106r.]

*Exemplum enim dedi vobis, etcétera. ¡Queridos hijos míos!, **esta palabra divina que hoy he pronunciado** es la palabra que Nuestro Señor Jesucristo les dijo a sus discípulos, que **dicha en náhuatl quiere decir**: “Les he puesto la medida, el modelo. Lo que yo hice delante de ustedes también háganlo ustedes.” ¡Escuchen esto!*

Finalmente expondré un caso bastante significativo, quizá el único de este conjunto de 31 sermones, que se corresponde tanto a nivel de contenido como de forma con los sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer. Se trata de un par de sermones que en ambos manuscritos aparece de manera consecutiva y además tienen una continuidad, es decir, el predicador debía retomar de manera explícita el tópico del sermón predicado el día anterior. En el Ms. 1482 de la BNM son los sermones para 2a. y 3a. feria después de Pascua (f. 114v-116v) y en el Ms. 1485 de la Colección Ayer los del día de la Resurrección y el de la 2a. feria después de Pascua (p. 107-116). En ambos manuscritos los sermones versan sobre cómo se llevaba a cabo la consagración del cirio pascual y cuál era su significado. Al igual que en los casos de intertextualidad con otras obras de evangelización sahumaguntinas como el *Apéndice a la Postilla*, la versión contenida en el Ms. 1482 de la BNM es mucho más sintética que la que encontramos en el Ms. 1485 de la Colección Ayer. Las concordancias entre ambas versiones son bastantes, aquí me limitaré a exponer sólo algunas:

Los dos sermones del Ms. 1482 de la BNM (2a. y 3a. ferias después de Pascua) parecen estar contenidos en lo que en el Ms. 1485 de la Colección Ayer es el sermón para el día de la Resurrección. En las versiones de ambos manuscritos el predicador debía explicar, para aquellos que no “lo habían presenciado” de cerca, lo sucedido en la iglesia en días anteriores, junto con su significado místico. A continuación presento las dos versiones:

Ms. 1482, BNM, f. 114v
(2a. feria después de Pascua)

*in iquac sabado ya ouiptla cenca miyectla-
mantli omochiuh ancequintin amixpan ance-
quintin Amo amixpan omochiuh inic anmo-
chintin anquicaquizque namechpouiliznequi.*

*yn iquac sabado vel achto oyc peuh yn neteo-
chiualiztli omoteochiuh yn yancuic tletl ni-
man omoteochiuh yncienso yn. v. ololtoton-
tin niman otlatlatilloc yn ei canDella yn çan
ce catrelo tlauliquavtl ycpac mamani ni-
man omoteochiuh yn vei canDella ytoca Ci-
rio Pasqual.*

*Auh in iquac ya moteochiuhtiuh niman
ytech motlatlalia yn macuiltetl ololtotontin
yncienso niman tlatlatilo yca in tlateochiual-
tletl yancuic. yn omochiuh. niman ya mo-
poua miyectlamantli teotlatolli yvan cuicatl
itzalan actiuh.*

*[...] inin in izquitlamantli ca mochi ma-
chiotl mochi tlanezcayotiloni ytech monez-
cayotia in ya cenca veca omochiuh in inpan
omochiuh yn hierusalem tlaca in ipilhuan
ysrael ynic tlamaviçoltica quinmomaquixti-
li yn totecuiyo yn inmacpa yn Exiptotlaca.*

Ms. 1482, BNM, f. 115v-116r
(3a. feria después de Pascua)

*[...] yn yeuatl tlateochiualcandela yn itoca ci-
rio pasqual ca ixiptla in totecuiyo Jesu chris-
to. Auh in tlateochiualcandela etlamantli
quitoznequi in itech ca yn xicocuitlatl yn*

Ms. 1482, BNM, f. 114v
(2a. feria después de Pascua)

Antier que fue sábado ocurrieron mu-
chas cosas delante de algunos de ustedes,
[pero] no ocurrieron delante de algunos
[otros] de ustedes. Escuchen todos uste-
des lo que yo les quiero contar:

El sábado primero se empezó con la con-
sagración: se consagró el fuego nuevo,
luego se consagraron cinco inciensos re-
donditos, luego fueron encendidas tres
candelas puestas sobre un solo cande-
lero, “palo de luz”, luego se consagró la gran
candela cuyo nombre es cirio pascual.

Y cuando ya se va consagrando, luego en
él se ponen los cinco inciensos redondi-
tos, luego con ello es encendido el fuego
nuevo consagrado. Cuando esto ha ocu-
rrido, luego ya se cuentan muchas pala-
bras divinas y se van entresacando cantos.

[...] Cada cosa de estas es todo el modelo,
toda la significación que significa lo que
ocurrió en el pasado, lo que les ocurrió a
las personas de Jerusalén, a los hijos de
Israel, en tanto que Nuestro Señor los li-
beró de las manos de los egipcios.

Ms. 1482, BNM, f. 115v-116r
(3a. feria después de Pascua)

[...] aquella candela consagrada cuyo
nombre es cirio pascual, es *ixiptla* [repre-
sentación] de Nuestro Señor Jesucristo. Y
las tres candelas consagradas quieren de

Ms. 1482, BNM, f. 115v-116r
(3a. feria después de Pascua)

icpatl yn tletl yn yeuatl yn xicocuitlatl ynezca in inacayotzin ca cenca chipauac ca cenquizcaqualli. Auh in yeuatl in icpatl yn iticca yn xicocuitlatl inezca in itlaçoanima yn totecuiyo in iticca in inacayotzin. Auh in yevatl in tletl inic tlatla in xicocuitlatl yn icpatl ynezca yn iteoyotzin in itechca in itlaçoanima yn itlaçonacayotzin. Auh in macuiltetl ololtotontin ytechca ca ynezca yn macuilcan cocoyon in itlaçonacayotzin inic topanpa omomiqili.

Ms. 1482, BNM, f. 115v-116r
(3a. feria después de Pascua)

cir la cera que está en ellas, la mecha y el fuego. El significado de aquella cera es su cuerpo, que es muy puro, completamente bueno, y el significado de aquella mecha que está dentro de la cera es la preciosa ánima de Nuestro Señor que está dentro de su cuerpo. Y en tanto que arde dentro de la cera, de la mecha, el significado de aquel fuego es la espiritualidad que está en su preciosa ánima, en su precioso cuerpo. Y el significado de los cinco inciensos redonditos que están en ella son las cinco perforaciones de su precioso cuerpo, en tanto que murió por nosotros.

Ms. 1485, Colección Ayer,
Sermón 29, p. 108-109

[...] *miectlamantli in yalhua omochiuh: amo amochinti oanquittaque, çan quezquinti. [...] Ma namechpovili ma namechixpantili, iz catqui vel achto mochiuh in yancuic tletl, niman altar ixpan moteochiva niman moteochiva in incienso, yn macuiltetl ololtotonti ytech moçaçalova in vey candela tomavac, niman ye moteochiva in vey Candela. Auh in omoteochiuh niman ye yancuic tletl ic motlatia, yvan motlatia ey candela, yn çan ce Candelero icpac mani: auh in ye mochi candela, yancuic tletl tlateochivalli inic motlatia. Iz catqui in inezca. In yancuic tletl tlateochivalli: inezca in yancuic tlanextli otimacoque, in ipanpa ymiqitzin totecuyo Jesuchristo*

Ms. 1485, Colección Ayer,
Sermón 29, p. 108-109

[...] Ayer ocurrieron muchas cosas que no todos ustedes vieron, nomás algunos. [...] ¡Yo se los voy a contar, yo se los voy a presentar! Helo aquí: Primero se hizo el fuego nuevo que luego se consagra frente al altar, luego se consagran cinco *inciensos* redonditos adheridos a una candela muy gruesa, luego ya se consagra la gran candela y habiéndose consagrado, luego ya se enciende el fuego nuevo y se encienden tres candelas sobre un solo candelero y ya se encienden todas las candelas con el fuego nuevo consagrado. He aquí su significado: El significado del fuego nuevo consagrado es la nueva luz que nos fue dada a propósito de la muerte de Nuestro Señor Jesucristo

Ms. 1485, Colección Ayer,
Sermón 29, p. 108-109

[...] *In vey Candela tlateochivalli tlatlaticac: ca ixiptlatzin yn totecuyo Jesuchristo in xicocuitlatl, ynezca in itlaçonacayotzin: in icpayo ynezca in cenquizcaqualli yanimatzi, in itleyo inezca in iteoyotzi. Auh yn macuilletl ololtotonti incienso ytechca ca, inezca inic macuilcan cocoyon ytlaçonacayotzin, in iquac topanpa momiquili:*

[...] *Auh in iquac omochiuhy, niman miectlamantli teotlatolli mitoa: ic neci ca yuh catca yn teotlatolli ye uecauh in iuh ipantzinc mochiuh totecuyo etc.*

Ms. 1485, Colección Ayer,
Sermón 29, p. 108-109

[...] La gran candela consagrada encendida es *ixiptla* [representación] de Nuestro Señor Jesucristo; el significado de la cera es su precioso cuerpo; el significado de la mecha es su *ánima* completamente buena; el significado de la llama es su espiritualidad y el significado de los cinco incienso redonditos que están en ella son las cinco perforaciones de su precioso cuerpo cuando murió por nosotros.

[...] Y una vez que esto sucedió, luego se dicen muchas palabras divinas con las que se comprueba que lo que estaba en la palabra divina del pasado es lo mismo que le sucedió a Nuestro Señor, etcétera.

En la versión de la 3a. feria después de Pascua (Ms. 1482 de la BNM) el sermón prosigue, de manera muy breve, con el significado de la consagración del agua bautismal, mientras que en el Ms. 1485 de la Colección Ayer se dedica todo el sermón para la 2a. feria a este tema. Las semejanzas y correspondencias intertextuales entre estos sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer y del Ms. 1482 BNM (la presencia de las amonestaciones a los padres y de algunas frases formuláicas, más los fragmentos casi idénticos) nos ha llevado a corroborar que los 31 sermones numerados del Ms. 1482 de la BNM son de la autoría de fray Bernardino o de algún indígena cercano a él; sin embargo, se trata de sermones que, en la mayor parte de los casos, corresponden a fiestas o ferias que no fueron contempladas dentro de los sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer, el cual es primordialmente un sermonario de dominicas. De manera que es muy difícil saber si estos 31 sermones del Ms. 1482 de la BNM se escribieron antes o después de los del Ms. 1485 de la Colección Ayer. Se trata más bien, como ya se señaló, de un conjunto de sermones de Cuaresma elaborado en fecha desconocida y de manera independiente a los de dominicas y de santos. Son sermones elaborados por un mismo equipo de trabajo que, como ya lo

hemos visto, solía retomar información y/o reescribir versiones similares sobre determinados tópicos, mismas que quedaron asentadas a lo largo de las distintas obras producidas por ellos.²⁵²

Los sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer y el sermonario de fray Juan Bautista

Así como fray Bernardino y sus colaboradores nahuas llegaron a emplear fragmentos de los sermones en otras de sus obras, otros frailes se sirvieron también de estos textos. Como se ha mencionado antes, Barry Sell resalta en uno de sus trabajos que, tal y como el mismo fray Juan Bautista lo señalara en el prólogo a su *Sermonario* de 1606, este franciscano se aprovechó de algunos fragmentos de la obra de Sahagún. Específicamente dentro de las páginas 357 y 362-363 del *Sermonario* de Bautista se recuperó la tercera parte del sermón para la 2a. dominica de Adviento (Sermón 2); mientras que todo el sermón para la 4a. dominica de Adviento (Sermón 4), con excepción del exordio, también fue aprovechado (p. 683-686 del *Sermonario*).²⁵³ A propósito de esto, Barry Sell sugiere que las anotaciones que aparecen en el Ms. 1485 de la Colección Ayer en estos dos sermones pueden ser de la mano del mismo Juan Bautista o de alguno de sus ayudantes.²⁵⁴

Llama la atención que varias anotaciones hechas en el Ms. 1485 de la Colección Ayer pasaron de forma íntegra a la obra de Juan Bautista; de hecho una de ellas que originalmente estaba en náhuatl fue glosada en castellano al margen izquierdo por el mismo Juan Bautista o por algún ayudante suyo. Esto muestra que el Ms. 1485 de la Colección Ayer pasó por las manos de este fraile y de sus ayudantes y que pudieron haber sido ellos quienes no sólo agregaron las

252 Al respecto, véase Sánchez, “Hacia una nueva...”.

253 En el caso del 4o. sermón de Adviento hay algunas líneas que fueron omitidas en la obra de Bautista. Además, es importante señalar que el resto del sermón no fue copiado de manera consecutiva, sino que se agregaron algunas líneas, a veces párrafos completos, al texto original del Ms. 1485 de la Colección Ayer. Asimismo, el pequeño fragmento tomado del 2o. sermón de Adviento del Ms. 1485 de la Colección Ayer está distribuido a lo largo de dos páginas de la obra de Juan Bautista.

254 Sell, “All the Way to Guatemala...”, nota 5. Aunque esto es bastante probable, sólo puede ser posible en las notas correspondientes a un anotador que no es el copista y tampoco fray Bernardino. Sin embargo, las anotaciones a las que se refiere Sell coinciden con la mano de Sahagún (M-Sahagún 1).

anotaciones marginales que después pasaron al sermonario de Juan Bautista, sino los que elaboraron todas aquellas que no se corresponden con la letra de Sahagún (M-Sahagún 1 / M-Sahagún 2) ni con la del amanuense que copió los sermones inicialmente y que, como ya señalé, también añadió otras tantas anotaciones (M-copista). Probablemente muchas anotaciones en el Ms. 1485 de la Colección Ayer estén asociadas al proyecto de Juan Bautista y se hayan añadido después del año de 1563, fecha en la que Sahagún anotó el sermonario por última vez. Los fragmentos arriba señalados pasaron de manera íntegra a la obra de Bautista, pero en varias ocasiones se les agregó texto para dar más claridad al discurso. Aquí un ejemplo al que se le añadieron paralelismos para focalizar el punto central del texto (escuchar la enseñanza de “Nuestro Señor”) y para ampliarlo. Resalto las partes diferentes entre ambos textos:

Ms. 1485, Colección Ayer,
p. 15

*Auh cenca no miaquinti oquimutilique in
totecuyo yoan oquicaque in itemachtiltzi
iece amo itetzinco opachivique çan motlapo-
loltique iehica ca amo oomocencaoque [...]*

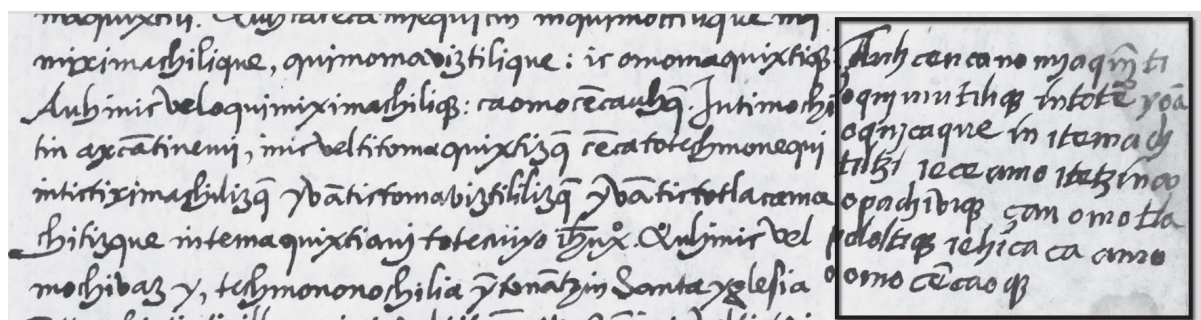
Y también muchos, muchísimos vieron a
Nuestro Señor y escucharon su enseñanza,
mas no se acercaron a él, sino que se per-
turbaron, porque no se habían preparado
[...]

Juan Bautista, *Sermonario*,
p. 684

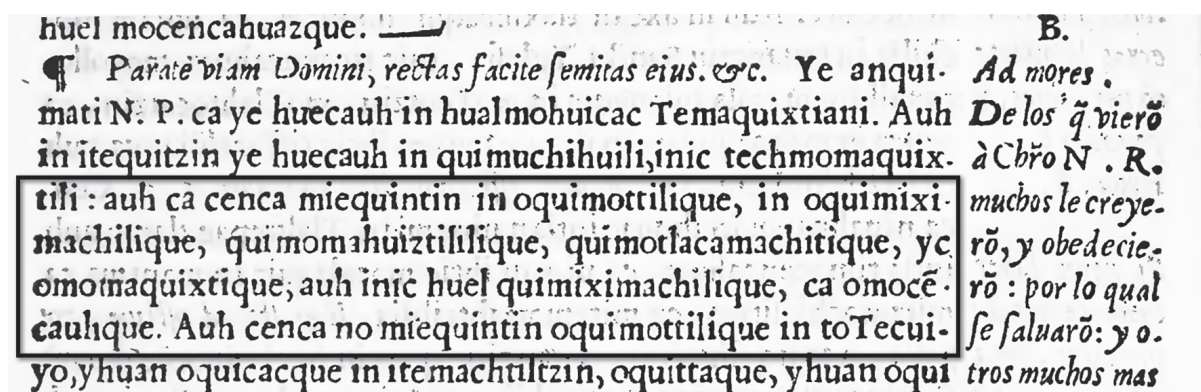
*Auh cenca no miaquinti oquimutilique in
totecuyo yoan oquicaque in itemachtiltzi **oqui-
ttaque, yhuan quimahuiçoque in itlama-
huiçollachihualtzin: iece amo itetzinco opa-
chivique **ahmo quimoneltoquitique** çan
omotlapololtique iehica ca amo oomocen-
caoque [...]***

Y también muchos, muchísimos vieron a
Nuestro Señor y escucharon su enseñan-
za, **vieron y honraron su prodigiosa obra**,
mas no se acercaron a él, **no creyeron en
él**, sino que se perturbaron, porque no se
habían preparado [...]

El ejemplo anterior proviene de una anotación hecha por Sahagún (M-Sahagún 1) en el margen derecho del sermonario (figura 23), que fue advertida por Bautista o sus colaboradores y, al pasar al sermonario de este último fraile, la nota fue editada (figura 24). Este es un claro ejemplo de las múltiples reescrituras que, al pasar de mano en mano, sufrieron las obras de evangelización en náhuatl durante el siglo XVI, particularmente las que se elaboraron dentro de los proyectos concebidos al interior del Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco.



23. Anotación al margen derecho. Ms. 1485, Colección Ayer (The Newberry Library), p. 15



24. Detalle del sermón para la 3a. dominica de Adviento. *Sermonario* de fray Juan Bautista, p. 684

LOS SERMONES DEL MS. 1485 DE LA COLECCIÓN AYER COMO INSTRUMENTO DE CATEQUESIS

A lo largo del sermonario hay varias alusiones a los tópicos doctrinales que debían aprender los naturales como parte de su instrucción religiosa, se puede decir que éstos aparecen casi en todos los sermones; pero hay fragmentos que, pese a ligeras variantes, parecieran haber sido copiados de las doctrinas usadas por los frailes, particularmente de la de fray Alonso de Molina. Esto no es una novedad ni exclusivo de los textos de fray Bernardino, pues los sermones en náhuatl de la época incluían explicaciones sobre los artículos de la fe, los diez mandamientos o la manera correcta de comulgar; prueba de ello es la *Doctrina christiana* de los dominicos publicada en 1550 y dispuesta a manera de pequeños sermones en los que se exponía la doctrina.²⁵⁵ De cualquier manera, vale la pena exponer

²⁵⁵ *Doctrina Christiana en lengua Española y Mexicana: hecha por los religiosos de la orden de sancto Domingo*, México, en casa de Juan Pablos, 1550.

aquí algunos ejemplos. Los tópicos abordados al respecto de la doctrina son variados (el matrimonio, la confesión,²⁵⁶ el bautismo, etcétera), pero sólo me enfocaré en los tópicos referentes al matrimonio, pues se trata de un sacramento que en varios aspectos se contraponía a las prácticas prehispánicas de casamiento.

En este sentido, las preocupaciones principales de la Iglesia fueron el incesto y la poligamia entre los nobles indígenas.²⁵⁷ En los apartados referentes al sacramento del matrimonio podemos encontrar que la *Doctrina* de Molina contiene un cuestionario que servía a los frailes para detectar estas prácticas entre los naturales que querían casarse por la Iglesia. Los cuestionarios tenían un alcance limitado, pues solamente se les hacía a aquellos que estaban por contraer matrimonio, por su parte, los sermones fueron el arma de combate con más alcance entre las poblaciones nativas, por lo menos, entre los nahuahablantes de las cabeceras del centro de México, pues durante la prédica muchísimos indígenas, casaderos y no casaderos, prometidos y no prometidos, recibían instrucciones puntuales sobre el matrimonio. Por ejemplo, en el sermón para la 2a. dominica después de Epifanía (Sermón 13) se puede ver cómo se reprodujeron las pláticas recibidas por los naturales próximos a contraer matrimonio. Gran parte de este sermón está basado en lo que, según un informe redactado por los franciscanos a mediados del siglo XVI, se les preguntaba y se les advertía a los naturales antes de contraer matrimonio. La parte concerniente al incesto y a la poligamia decía lo siguiente:

[...] 6ª Si son parientes en consanguinidad ó afinidad, porque se sepa el grado, y se vea si se pueden ó no casar, ó si es bien dispensar con ellos.

7ª Si han contraído primero con otra persona, para que se sepa si hay ó no hay impedimento.²⁵⁸

Seguido del interrogatorio, los naturales eran “advertidos” sobre varios puntos importantes antes de casarse, entre los que destacan:

256 Sobre la confesión, véase más arriba.

257 En una nota a su *Historia general*, el mismo fray Bernardino refiere lo siguiente: “Fueron grandes los trabajos y perplexidades que tuvimos a los principios para casar a los bautizados y que tenían muchas mujeres, para darles aquellas que el derecho manda que tomen; porque para examinar los parentescos y saber cuál fue la primera, para dársela, nos vimos en un laberinto de gran dificultad, porque ellos mentían en decir cuál fuese la primera, y hacían embustes para casarse con aquellas que ellos tenían más afectión. Y para saber con cuál habían hecho la cerimonia que usaban cuando tomaban mujer legítima, fue necesario revolver y saber muchas ceremonias y ritos idolátricos de su infidelidad”. Lib. x, p. 926.

258 *Códice franciscano...*, p. 93.

[...] 3ª Que se aparejen también durante aquel tiempo, y se confiesen antes que los hayan de desposar [...].

4ª Que no habiten juntos el varón y la mujer que se quieren casar, hasta que el sacerdote les haya tomado las manos, declarándoles cómo hasta entonces de ninguna eficacia ni valor son cualesquiera palabras que se den el uno al otro [...].²⁵⁹

Ahora veamos el contenido del sermón para la 2a. dominica después de Epifanía, cuyo asunto es, precisamente, las bodas de Caná. Es notable cómo se refutan las costumbres prehispánicas de casamiento, así como el incesto y la poligamia y, por otro lado, se hace una apología al matrimonio cristiano basada en las enseñanzas doctrinales impartidas por los franciscanos:

In iquac otimonamicti nopiltzine cuix oticmocovanochili yn totecuyo Jesuchristo anoço yevatl in tlacateculutl. In ac tevatl çan ihtaca otican mociuauh in achto ytech otitlatlaco çatepan otimonamicti, ca tlacatecolutl oticcovanotz, ca tlatlaculli ipan oticchiuh yn monenamictiliz. Auh intla otiztlacat in iquac otimonamicti, in amo yevatl oticmonamicti mociva tla, amo oticmomachitocaznec ipanpa ca ye ilama in oc ychpuchtli otican: ca tlacateculotl oticcovanotz, ca ipan in tlatlaculli omochiuh monenamictiliz, ca itlacauhtica. Auh in tevatl movanyolqui oticmonamicti in anoço vepollitica tiquiximati, in amo titlatolmelauh in iquac otitlatlaniloc, ca tlacateculotl oticcovanotz ca ipan tlatlacolli omochiuh, yn monenamictiliz ca itlacauhtica. Auh in tevatl achto ytech tacic monamic in ayamo anmomane-panoque anoço ayamo missa amopan omito, ca tlacateculotl oticcuvanotz, ca tlatlacolli ipan otimonamicti. Auh in tevatl in amo timocencauh in iquac otimonamicti, yn amo otimoyolmelauh amo no omitzchocti yn motlatlacol etc. Ca no yevatl ticcovanotz in tlacatecolutl, ca ipan tlatlacolli in otimonamicti. etc. [Sermón 13, p. 42-43.]

¡Hijo mío!, cuando te casaste, ¿acaso invitaste al banquete a Nuestro Señor Jesucristo o quizá a aquel que es el *tlacatecolotl* [diablo]? Y a quien quiera que a escondidas hayas tomado por tu mujer, [si] primero pecaste con ella [y] después te casaste, invitaste al banquete al *tlacatecolotl*, porque hiciste tu boda en pecado. Y si mentiste cuando te casaste, que no te casaste con la que era tu mujer, porque no quisiste confesar que ya era vieja y tomaste a una que aún era muchacha, invitaste al *tlacatecolotl* al banquete, porque hiciste tu boda en pecado, está corrupta. Y [si] te casaste con tu pariente o quizá con quien reconoces como pariente [y] no lo expusiste cuando fuiste preguntado, invitaste al *tlacatecolotl* al banquete, porque hiciste tu boda en pecado, está corrupta. Y tú, que antes de haberte desposado o quizá cuando aún no

259 Códice franciscano..., p. 94.

se les decía misa tuviste relaciones con tu cónyuge, invitaste al *tlacatecolotl* al banquete, porque te casaste en pecado. Y tú que no te preparaste cuando te casaste, que no te confesaste, que tampoco te hizo llorar tu pecado, etcétera, también invitaste al banquete a aquél que es el *tlacatecolotl*, porque te casaste en pecado, etcétera.

No hay duda de que este sermón está basado en las experiencias cotidianas de los frailes y en las numerosas reuniones que tenían con los nativos próximos a contraer matrimonio.²⁶⁰ Más adelante, en este mismo sermón se expone la contraparte de las antiguas costumbres: el matrimonio cristiano:

Auh in ticmonamictiz yevatl in aquen ticnotza, in amo no vepollotica tiquiximati, amo ichtaca çan ixpan in teopixqui ixpan in tonantzin Santa yglesia, vel achto amopan missa mitoz in ayamo ticana monamic Auh in ayamo timomanepanoa achto timoyol-melavaz: auh intla camo veliti in timoyolmelavaz, timocencavaz tiquilnamiquiz yn motlatlacol mitzchoctiz, titlaxtlavaz titeyolveviz etc. Intla yuh ticchivazy ic ticmocovanochiliz in totecuyo Jesuchristo yvan in itlaçonantzin no yevanti in itlamachtilhua inixpan yn timonamictiz. Auh in yevatzin totecuyo mitzmomaquiliz in igracia inic vel ticpiaz monavatil inic vel ticpiaz nenamictiliztli etc. [Sermón 13, p. 43.]

Y cástate con aquella a quien no conoces, que tampoco reconoces por parentesco, que no sea a escondidas, sino ante el *teopixqui* [sacerdote], ante nuestra madre la Santa Iglesia, que antes de que hayas tenido relaciones con tu cónyuge se les diga misa. Y confiésate antes de que te desposes y si no te es posible confesarte, prepárate, recuerda tus pecados, que te hagan llorar, paga tu deuda, apacigua a la gente, etcétera. Si así lo haces, por ello invitas al banquete a Nuestro Señor Jesucristo y a su preciosa madre, también a aquellos que son sus discípulos, tú te casarás delante de ellos. Y aquel que es Nuestro Señor te dará su gracia para que puedas cuidar tu mandato, para que puedas cuidar tu casamiento, etcétera.

Hay también alusiones directas a la doctrina cristiana, por ejemplo, en el sermón para dominica de Septuagésima hay un símil entre una “milpa de vides” y la doctrina cristiana. Según la lógica del símil, al nacer las personas son “alquiladas” por Dios para trabajar en su “milpa de vides”, la cual equivale a poner en práctica las enseñanzas impartidas en la doctrina cristiana.²⁶¹ Además, se enumeran varios tópicos contenidos en la doctrina cristiana:

260 Sobre el matrimonio, véase Pierre Rangon, *Les indiens de la découverte. Évangélisation, mariage et sexualité*, París, L'Harmattan, 1992.

261 Otro ejemplo similar puede verse en la 3a. dominica después de Pentecostés (Sermón 40, p. 147), donde, tras haber expuesto varios puntos sobre la doctrina, se les invita a los padres a enseñar la doctrina cristiana a sus hijos.

In iquac otitoquaatequique timochintin otechmotlaquevi inic tictotlatequipanilhuilizque: inic ticneltocazque yn ineltocucatzi yoa ticpiazque matlactetl ytenaviltzi: no iquac otechmotenevilili in ilhuicac tlatocayotl. In ivino miltzin totecuyo ca iehoatl yn doctrina christiana In quautique yn icuac mocuaatequia achto machtilo yn tlein quineltoazque yoan yn tlein quipiazque yoan yn tlein quicentelchivazque yntla ye quineltoaca yn matlactetl unnavi neltocni yoan quimonemiliztiznequi yn matlactetl teunaoatilli yoan yntla ye oquicentelchiuh yn tlatlaculli yoan yn tlateuhtoquiliztli yoan yn ixquich tlatateculuyutl: niman maco in baptismo yn iatzin dios yoan teneutilo yn ilhuycac tlatocaiutl yntlaxtlavil muchivaz ypampa yntlatequipanoliz [Sermón 16, p. 52.]

En el momento en que nos bautizamos él nos alquiló a todos nosotros, para que trabajáramos para él, para que creyéramos en su creencia y guardáramos sus diez mandatos, en ese momento también nos prometió el *tlahtocayotl* [reino] del cielo. La milpa de vides de Nuestro Señor es la doctrina cristiana. Cuando los mayores se bautizan, primero les es enseñado lo que creerán y lo que guardarán y lo que menospreciarán. Si ya creen en los catorce artículos de la fe y quieren vivir de acuerdo con los diez mandatos divinos, y si ya ha despreciado el pecado y la idolatría y todo lo propio del *tlacatecolotl* [diablo], luego les es dado el bautismo, el agua de Dios, y les es prometido el *tlahtocayotl* del cielo, que será el pago por su trabajo.

EL MUNDO INDÍGENA EN LOS SERMONES DEL Ms. 1485 DE LA COLECCIÓN AYER

Como el mismo fray Bernardino llegó a decirlo, si bien con otras palabras, los sermones que aquí se presentan son producto del trabajo conjunto de este fraile y varios intelectuales nahuas que lograron abrir espacios de inteligibilidad entre los naturales y los evangelizadores. En este sentido, estos sermones apelan a diversos aspectos de las culturas indígenas para reforzar la prédica misma o los tópicos abordados por el predicador. Las alusiones o referencias al mundo indígena aparecen de diversas formas, a veces como críticas o comentarios a prácticas nativas mencionadas de paso; mientras tanto, otras veces son mencionadas de manera bastante clara, aunque en la mayoría de las ocasiones resaltando sus aspectos negativos.

En todos los casos se trata de referencias que provienen de la oralidad y de la observación de prácticas aún vigentes durante el siglo XVI, aunque a veces sí es posible encontrar algún texto colonial para contrastarlos, entre ellos la *Historia general*. Este tipo de referencias son muchas, por lo que aquí me enfocaré en las

que considero más relevantes. En general, a lo largo de los sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer se observan dos patrones recurrentes: el primero pretende refutar algo que se presenta dentro de la dicotomía oralidad-mentira-demonio vs. escritura-verdad-Dios. En los primeros sermones, los que se corresponden con el ciclo de Navidad, hay una evidente tendencia a desprestigiar a los especialistas rituales indígenas de antaño, particularmente a aquellos conocidos como *tonalpouhqui* y *tlapohuani*. Por ejemplo, en varios sermones se afirma que lo que ellos “dicen” o “fueron diciendo” es mentira, mientras que lo que “está escrito” en la palabra divina o lo que “fueron escribiendo” los profetas, es verdad irrefutable. En el sermón para la 2a. dominica de Adviento se lee lo siguiente:

Auh cequintin nemi tonalpouhque, moyollalihtoani tlapovani, atlanteittani etc. quiteilhuiya in iquin mochivaz: auh in quiteilhuiya, amo quimati çan quipiqui, çan ic momamachotla, çan ic momauicollani: ma camo xiquinneltocaca. In tlein ye uecauh omochiuh, auh in tlein mochivaz in unpa tiztivi in vel neltocani in vel melauac, ca teotlatolpan icuiliuh toc: yeuatl anquinneltocazque vel anquimoyollotizque. [Sermón 2, p. 8.]

Y existen algunos *tonalpouhque*, *moyoalihtoani*, *tlapohuani*, el *atlanteittani*, etcétera, que le dicen a las personas lo que acontecerá, y lo que le dicen a las personas no lo saben, sino que lo inventan, porque sólo quieren ser alabados, porque sólo quieren ser honrados. ¡No les crean! Lo que sucedió en el pasado y lo que sucederá en el futuro, lo que es bien digno de ser creído, lo que es bien verdadero está escrito en la palabra divina. Crean en ella, confíen en ella (lámina 1).

Tanto el *tonalpouhqui* (lector del destino o del *tonal*)²⁶² como el *moyoalihtiani* (el que habla en la oscuridad),²⁶³ el *tlapohuani* (contador de cosas)²⁶⁴ y el *atlanteittani* (el que ve a la gente en el agua)²⁶⁵ tenían la capacidad

262 Especialista ritual cuya labor estaba relacionada con los actos más importantes de la vida pues, como su nombre lo dice, leía el destino de las personas y poseía los libros sagrados del destino (*tonalamatl*). Alfredo López Austin, “Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, v. 7, 1967, p. 106.

263 Se trata de un nombre que corresponde a la deidad de Xipe Totec y tiene un sentido erótico. Eran especialistas rituales que atacaban sexualmente a sus víctimas. López Austin, “Cuarenta clases...”, p. 94.

264 Era un especialista ritual parecido al *tonalpouhqui*, pues, a excepción del destino, contaba cualquier cosa por medio de la adivinación.

265 Este tipo de “adivino” hacía que alguien reflejara su rostro en el agua para poder saber si había perdido su *tonalli*. Un reflejo oscuro significaba la pérdida de éste. López Austin, “Cuarenta clases...”, p. 105.

de conocer el pasado y el futuro de las personas y de la humanidad por medio de una conexión que establecían con los elementos que les eran “afines” (unos con el tonal/destino, otros con las cosas, otros con la oscuridad y algunos más con el agua). Se debe puntualizar que la información con que contamos para caracterizar a estos especialistas rituales también proviene del mismo grupo que compuso los sermones; me refiero a la *Historia general*, y en ese sentido, no es de extrañar que sean mentados aquí también. En el sermón para la 2a. dominica de Adviento los saberes indígenas son reducidos a meras “invenciones”, en tanto que sus bases no estaban fundamentadas en una tradición escrita (“dicen a la gente” lo que acontecerá / “lo que dicen” no lo saben, lo inventan); mientras que lo verdadero, según el sermón, sí “está escrito” en la palabra divina, es decir, en la Sagrada Escritura. El sermón pareciera que está fundado en la suposición de que el conocimiento transmitido de manera oral, en tanto cambiante y flexible, no puede ser aceptado como veraz. De hecho, como ya lo mencioné, la etimología de cada uno de estos términos está relacionada con “hablar” o “decir” cosas de una manera determinada: unos por medio del tonal, otros del agua y algunos más a través de las cosas. En el caso del *atlanteittani* “el que ve a la gente en el agua”, aunque su trabajo era ver, se sobreentiende que además de ver en el agua, el agua “hablaba” a través de él. Aunque el sermón, en tanto género, al igual que el conocimiento de los especialistas rituales, contiene enseñanzas transmitidas oralmente, debe advertirse que éstas están fundadas y justificadas en un soporte escrito, que es la Sagrada Escritura, de ahí la validez que los evangelizadores quieren adjudicarles frente a los discursos prehispánicos. Mientras que los discursos y saberes prehispánicos de los especialistas rituales podían variar e incluso llegar a ser contradictorios entre un enunciante y otro, las enseñanzas sacadas de la Sagrada Escritura estaban escritas, así que los enunciantes, en teoría, no podían modificarlas.

Las menciones despectivas hacia las palabras y las enseñanzas de los especialistas rituales o los ancianos aparecen en varias partes dentro de los sermones. Por ejemplo, en este mismo sermón se dice que los ancianos decían “palabras de borrachera, palabras de burla” (Sermón 2, p. 10); en el sermón para la 3a. misa de Navidad, se les dice a los oyentes que Dios “los vino a iluminar para que aborrecieran cada palabra falsa que sus abuelos les dejaron al partir” (Sermón 8, p. 27); en el de la fiesta de santo Tomás Apóstol el predicador debía imitar las palabras de los naturales cuando se les preguntaba sobre por qué seguían adorando a las divinidades prehispánicas. Según el sermón, ellos con-

testaban que era porque “Los adoraban aquellos que son nuestros abuelos, nuestras mujeres, los viejos y ellos nos lo fueron dejando” (Sermón 61, p. 192).

El segundo patrón recurrente responde a una dicotomía “indígena/ignorancia/demonio vs. cristiano/sabiduría/Dios” que se traduce en la falsa creencia *versus* la verdadera creencia. Por ejemplo, en el sermón para la Epifanía se habla de la estrella de Belén y se aprovecha, por aquello de los cometas, para aludir al carácter supersticioso y azaroso de los *tetzahuitl*. La palabra *tetzahuitl* tenía un amplio sentido semántico que, a grandes rasgos, implicaba tres aspectos: “el escándalo, el espanto y el augurio”. Conjugados estos tres elementos, se puede deducir que un *tetzahuitl* era “un portento que provoca temor y además constituye un presagio o augurio”.²⁶⁶

En el sermón que nos ocupa, el *tetzahuitl* es criticado precisamente por la manera en que los naturales se escandalizaban, se espantaban y lo entendían como un anuncio nefasto. Al mismo tiempo, se inserta la aparición de la estrella de Belén y la reacción que provocó en los “*tlahtoqueh*” (reyes) que fueron a ver al niño Jesús. El punto del sermón es que el *tetzahuitl* supone una señal por sí misma, es decir, que en el eclipse o en la aparición del cometa en el cielo estaba implícito en sí un mal por venir. Para los nahuas, el fenómeno natural era idéntico al anuncio, mientras que para los *tlahtoqueh* que venían de Oriente la estrella sí fue un “anuncio” verdadero, pues apareció por orden de Dios y, lo más importante, tal señal ya había sido anticipada en la Sagrada Escritura por medio del profeta Balam, “abuelo” de estos *tlahtoqueh*.²⁶⁷ Aquí el texto del sermón, y resalto en negritas las secciones referentes al *tetzahuitl*:

In tevatl tixpopoyutl çan nen timotetzauia, çan nen timomauhtia, çan nen timotlapoltia, çan nen titlateotoca. Inin ic timotlapoltia yeica, ca amo titlaiximati. In citlalinpopoca ic timotetzauia: yeica ca amo ticmati in quenin mochiva, intla xicmatini amo timotetzanvizquia. In tlallolini ic timotetzanviya, yeica ca amo titlamatini, intla xicmatini in quenin mochiva amo timotetzanvizquia. In iquac tiquitta in tona-

266 Miguel Pastrana, *Historias de la Conquista. Aspectos de la historiografía de tradición náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2009, p. 22. Sobre este tema, también puede verse Alfredo López Austin, “Las señales. La palabra *tetzahuitl* y su significado cosmológico”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, v. 57, 2019, p. 13-37.

267 Según el vocabulario de Molina, el *tetzahuitl* era una “cosa escandalosa, o espantosa, o cosa de agüero”. *Vocabulario en lengua castellana-mexicana y mexicana-castellana*, estudio introductorio de Miguel León-Portilla, México, Porrúa, 2008, p. 111.

tiuh qualo anoço metztli qualo, niman timotetzanvia: yeica ca amo ticmati in quenin mochiva intla xicmatini in quenin mochiva: amo timotetzanvizquia etc. In tlein ipanpa neiçavilo, amo aniçavizque, çan anquintlatlanizque in tlamatinime: inic yevantin amechyolpachivitizque: amo anquintlatlanizque in tonalpouhque, ca atle qui-mati, çan yevantin anquintlatlanizque in teopixque. In yevantin eyntin tlatoque, yeica ca tlamatinime: in iquac quittaque yancuic citlali amo motetzanvique çan niman quimatque in tlei nezca [Sermón 11, p. 35.]

Tú que eres ciego, **ves tetzahuitl [augurio] en vano**, te asombras en vano, te confundes en vano, idolatras en vano. Te confundes porque no reconoces las cosas, **ves tetzahuitl en un cometa**, porque no sabes cómo ocurre, si lo supieras **no verías tetzahuitl. Ves tetzahuitl en un movimiento de tierra [temblor]**, porque no eres sabio, si supieras cómo ocurre **no verías tetzahuitl**. Cuando ves que el sol es comido o quizá que la luna es comida [que hay eclipse], entonces **ves tetzahuitl**, porque no sabes cómo ocurre, si supieras cómo ocurre **no verías tetzahuitl**, etcétera. ¿Cuál es el motivo del sobresalto? No se sobresalten, sólo pregúntenles a los sabios para que ellos les den razón; no les pregunten a los *tonalpouhque*, ellos no saben nada, sólo pregúntenles a quienes son *teopixqueh* [sacerdotes]. Aquellos tres *tlahtoqueh* [reyes] son sabios, porque cuando vieron la nueva estrella **no vieron tetzahuitl**, sino que supieron que era una señal, etcétera.

Además de la referencia de nueva cuenta al *tonalpouhqui*, nótese también la dicotomía entre *tetzahuitl*-ignorancia y señal-sabiduría. La ignorancia de los naturales radica, como se puede constatar en las frases “porque no sabes cómo ocurre”, en su desconocimiento de las causas últimas del fenómeno natural, desconocimiento del que se deriva la creencia supersticiosa de que toda vez que éste ocurría anunciaba un mal. Por su parte, como los tres reyes sí sabían cómo ocurría el fenómeno del cometa, no “tomaron augurio”, sino que supieron que era la señal que “su abuelo” Balam les había anunciado:

Auh inic quimochielitinenca temaquixtiani: ce tlacatl ytoca balan, cenca ye vecauh incol, quinpieltitia tlatolli, quimilhui. In iquac anquittazque centetl yancuic Citlali, ic anquimatizque ca omotlacatili in vei tlatoani [Sermón 11, p. 34].

Y cuando andaban esperando al Salvador, una persona cuyo nombre era Balaam, que en el pasado fue su abuelo, les dio a guardar la palabra, les dijo: “Cuando vean una nueva estrella, luego sabrán que ha nacido el gran *tlahtoani* [rey]”.

En el *Códice florentino* se dice lo siguiente sobre el *tetzahuitl* del cometa:

*Mitoa tlatocatetzauitl ic tlatocamicoaz, aço aca uey tlaçopilli ie miquiz: yoan no qui-toaia aço cana ye oualmotzacoaz, aço ie oliniz teuatl tlachinolli: yoan anoço ie maia-naloz. Quitoia in maceoalti: aço tapizhi, aço apiztli [...]*²⁶⁸

Se dice *tetzahuitl* de *tlahtoani* [rey], pues con él habría muerte del *tlahtoani* o quizá ya moriría algún gran *tlazopilli* [persona noble]. Y también decían que quizá ya sería encerrado en algún lugar o ya se levantaría la guerra y que quizá ya habría hambre. Los maceguals decían: “Quizá tengamos escasez o quizá haya hambre.” (Lámina II.)²⁶⁹

En cuanto al eclipse solar, la *Códice florentino* no sólo nos dice que lo tenían por *tetzahuitl*, sino que también lo adoraban con cantos y diversos tipos de sacrificios:

*In icuac muchioai [...] niman ic tlatzomoni, tlatatl comoni: neacomanaló, necomonilo, nemauhtilo, nechoquililo tlachoquiztlaeo in maceoalti [...] tlaçastalmicoa, malmicoa, neçoa, tlacoquistilo: nenacazteco: auh in teteupan, susuchicuico [...] ic mitoaia, intla tlamiz, in qualo tonatiuh: centlaiooaz: oaltemozque, in tzitzitzimi, tequaqiui.*²⁷⁰

“Cuando esto ocurre [...] luego hay rompimiento de cosas, se alborota la gente, hay bullicio, hay alboroto, hay espanto, hay llanto, los maceguals alzan el llanto [...] son matadas personas blancas, son matados cautivos, se sangra la gente, se atraviesan varas por las orejas y en los templos hay cantos floridos [...] por ello se decía: “Si el sol termina de ser comido habrá completa oscuridad, descenderán las *tzitzimime*, vendrán a comer gente.” (Lámina III.)²⁷¹

A estas reacciones por parte de los naturales son a las que precisamente se refiere el sermón, al decir que las personas “veían *tetzahuitl*” cuando aparecía un cometa o cuando tenía lugar un eclipse solar o lunar. En los llamados *Anales de Juan Bautista* aparece el fragmento de un sermón declarado por fray Bernardino, en el que también se habla de un eclipse. En este fragmento el fraile advierte a los oyentes que no lo tomen por *tetzahuitl*, sino como un

268 *Códice florentino*, lib. VII, cap. 4, f. 8v.

269 Uso mi propia traducción.

270 *Códice florentino*, lib. VII, cap. 1, f. 1v.

271 Uso mi propia traducción.

acto por medio del cual Dios muestra su compasión hacia las personas, y que no lo adoren:

*auh yn axcan intla quimoneltiliz in temaquixtiani ca moztla mochivaz nepantla tonatiuh anoço ce ora anoço ome hora ynic tlayohuatimomanaz auh in iquac intla ye mochihua **amo anquitetzanmatizque amo anquimoteotizque** yhuan amo acopan antlachiazque çan nantolozque antlatlauhtizque tlateochivalcandela anquitlatizque yhuan amo yuhqui anquichiuazque in otlica anmomamana yn cana ytla mochihua yn oqueh ammoquetza anquitta yhuan tlapanco anmomamana yn anmamapilloua [f. 12v.] auh in iquac in tlaquiz yn ey hora itla ye tlaneci ca otechmotlaocoli in totecuyo etc. oy martes a ocho del mes de abril de 1564 años fray Bernardino de Sahagun.*²⁷²

[...] Y ahora, si el Salvador hace verdad que mañana suceda al medio día o quizá a la una hora o quizá a las dos horas, entonces se extenderá la oscuridad. Y en ese momento, si ya sucede, **no lo entiendan como tetzahuitl, no lo adoren** y no miren para arriba, sólo agáchense, rueguen, enciendan candelas consagradas. Y no hagan eso de amontonarse en el camino [cuando] alguna cosa sucede, que se paran, que ven y que se reúnen en la azotea a señalar [f. 12v]. Y cuando salga a la tercera hora, si ya alumbra, Nuestro Señor se habrá compadecido de nosotros, etcétera. Hoy martes, a ocho del mes de abril de 1564 años. Fray Bernardino de Sahagún.²⁷³

Llama la atención que en este mismo contexto del *tetzahuitl* el sermón menciona a los *tonalpouhque* o contadores de cosas como los principales transmisores de estas creencias supersticiosas. En las líneas subsecuentes se vuelve al tema de la ignorancia de los especialistas rituales (“no saben nada”), por otro lado, se presenta a los *teopixque* (sacerdotes católicos en este contexto), quienes sí sabrían interpretar las señales de Dios manifestadas en los fenómenos naturales. De manera que recurrir al *tonalpouhqui* para que él interpretara el eclipse o la aparición del cometa, convertía a los naturales en ignorantes en dos sentidos: primero, al no saber por qué y cómo ocurrían esos fenómenos y después, por recurrir a otros ignorantes (los *tonalpouhque*). Mientras tanto, a pesar de su condición de gentiles, los reyes magos eran sabios, porque a la luz de la Escritura Sagrada lograron entender el portento como una señal que anunciaba un mensaje, más no como una estrella que implicaba algún suceso nefasto por sí misma. En todo caso, la duda se las habría de esclarecer “su

²⁷² Reyes, *Anales de Juan Bautista...*, p. 171.

²⁷³ Uso mi propia traducción.

abuelo” Balam, quien a diferencia de los ancianos/abuelos indígenas, gracias a la Sagrada Escritura había logrado saber de la estrella que anunciaría el nacimiento de Cristo.

En este mismo sentido, en el sermón para la 4a. dominica después de Epifanía, vuelve a aludirse a las llamadas “supersticiones” de los naturales. El sermón está basado en Mateo 8:26, “¿De qué teméis, oh hombres de poca fe?” De tal suerte que aquél que tiene fe firme en el Señor, según se lee en el sermón, no se atemoriza ante los fenómenos naturales. En este caso, el hecho de que un eclipse o un temblor de tierra causaran temor en los naturales estaba asociado al hecho de percibir tal suceso como un *tetzahuitl*, y evidenciaba su falta de fe en el dios cristiano y, por lo tanto, su persistente inclinación a la “idolatría”:

[...] *cenca çan achito in amotlaneltoquiliz. Inin ca mayoca yn timomauhtiani, in çan tepiton motlaneltoquiliz yn mitzmauhtia miquiztli, yn mitzmauhtia mayanaliztli yn mitzmauhtia cocoliztli tiquitoa aço ye timiquizque aço ye titococoque aço ye timayanzaque. Intla tonatiuh qualo, anoço metztli qualo anoço tlallolini anoço itla occentlamantli inic timiçaviya, niman timomauhtia tiquitoa aço ye timiquizque aço ye titococuzque etc. In yca ic tineci ca ayamo vei yn motlaneltoquiliz, ayamo vel itech timotemachia yn totecuyo Jesuchristo ayamo ytettzinco timotlacanequi* [Sermón 15, p. 48-49.]

[...] tu fe es tan poca que te atemoriza la muerte, te atemoriza el hambre, te atemoriza la enfermedad, dices: “Quizá ya muramos, quizá ya nos enfermemos, quizá ya tengamos hambre.” Si el sol es comido o quizá la luna es comida, o quizá se mueve la tierra, o quizá [sucede] cualquier otra cosa, por ello te asombras, luego te atemorizas, dices: “Quizá ya muramos, quizá [ya] nos enfermemos, etcétera.” Con esto demuestras que tu fe aún no es grande, que aún no confías en Nuestro Señor Jesucristo, que aún no te fías de él.

Se trata de una alusión directa a la reacción de los naturales ante este tipo de sucesos de la naturaleza, de hecho la frase “quizá ya tengamos hambre”, es registrada por el mismo fray Bernardino en el *Códice florentino*, cuando se habla precisamente del *tetzahuitl* del cometa.²⁷⁴ En esta parte del sermón se observa con más claridad el punto del fraile: que el fenómeno o la cosa, en este caso los cometas, los eclipses y los terremotos, no son “presagios” de un mal por venir, como la muerte, la enfermedad o el hambre, sino sucesos que ocurren por designios

274 Vid. *supra*.

de Dios. Según el sermón, la falta de fe radica en creer que la hambruna o la muerte son traídas por un ser de la naturaleza (el sol, la luna, la tierra) que tiene capacidad de acción ante los humanos y que decide su destino y lo anuncia por medio de una alteración de su estado cotidiano: la tierra se mueve, el sol se oscurece, la luna se enciende, etcétera. Siguiendo los sermones, se infiere que la fe verdadera se demostraba cuando el cristiano entendía que todo ocurría por mandato de Dios y que los astros no tenían capacidad de acción por sí mismos:

Auh yn miquiztli ca amo ymacaxoni ca yeuatzin in totecuyo topan quivalmivalia in iquac quimonequiltia, in iquac totech monequi. Ca yevatlí inic neci, ca niman atle ymacaxoni: çan iceltzin yn totecuyo imacaxoni, in ixquich topan mochiva ca mochi ytenco-patzinco. [Sermón 15, p. 50.]

Y la muerte no es digna de ser temida, pues aquel que es Nuestro Señor nos la envía cuando él quiere, cuando nos es necesaria. Con esto se comprueba que absolutamente nada es digno de ser temido, que Nuestro Señor es el único que es digno de ser temido, que todo lo que nos sucede, todo sucede por su mandato.

Hay además, muchas otras alusiones a costumbres prehispánicas, entre ellas las referentes a ritos funerarios, alianzas matrimoniales, prácticas sexuales, el trato entre gobernantes, el sacrificio humano y la adoración a diversos seres sobrenaturales. Hacer mención de cada una de ellas demandaría bastante espacio, por lo que aquí solamente citaré algunos ejemplos referentes al sacrificio humano y a los seres sobrenaturales. Es de suponerse que el tópico del sacrificio humano les significara problemas a los predicadores en una primera época, pues las más de las veces en que en estos sermones se aludía al sacrificio, éstas fueron tachadas en época posterior; si bien, aquellas que trataban de las divinidades prehispánicas sí permanecieron o, incluso, se agregaron en momentos posteriores. Por ejemplo, en dos ocasiones en que se hace referencia al sacrificio sangriento y a las penitencias a las que solían someterse algunas personas en tiempos prehispánicos, el párrafo fue tachado. Así se puede apreciar en los sermones para la dominica de septuagésima y el de la 12a. dominica después de Pentecostés, respectivamente. En ambos ejemplos resalto en negritas las partes referentes al sacrificio y las penitencias y conservo los tachados del original:

In iquac titoquaatequique otechmotlaquevi in totecuyo inic ticpiazque ytenauatiltzi yvan otechmotenevilili in totlaxtlavil; auh in totlaxtlavil ca vei ca yevatl in ilhuicac

tlatocayotl. In totequiuh cuix vei, ca niman amo ca iciuhca chiualoni Guix tonavatil in titiçozque in titonacaztequizque etc. ca amo ca çan tonavatil yn titetlaçotlazque. Guix tonavatil yn amo titlaquazque, onoce amo ticochizque, ca amo ca çan tonavatil inic amo tichtequizque etc. [Sermón 16, p. 52]

Cuando nos bautizamos Nuestro Señor nos alquiló para que guardáramos su mandato y nos prometió nuestro pago. Y nuestro pago es grande, es aquel tlatocayotl en el cielo. ¿Acaso nuestro trabajo es grande? De ninguna manera. Él es digno de hacerse inmediatamente. ¿Acaso sangrarnos, cortarnos las orejas, etcétera, es nuestro mandato? No lo es. Nuestro mandato nomás es amar a la gente. ¿Acaso nuestro mandato es no dormir, no comer? No lo es. Nuestro mandato nomás es que no robemos, etcétera. (Lámina IV.)

Notlaçopilhuane oanquimocaquitique in teotl in teonauatilli ca çan untlamantli, ca amo miectlamantli: yvan oanquicacque ca amo tetolini, amo etic vel chivaloni vel pieloni, ca tetlaçotlaliztli amo ma tecoco. Amo monauatil in timonacaztequiz in timone nepiltequiz, anoço mopiltzin ticmictiz ixpantzinco dios: çan yenyo monauatil motequiuh in ticmotlaçotiliz ica mochi moyollo, Inin ca cenca tepapaquilti teyollali. Amo no monauatil in ticquixtiliz iyollo mouanpo inic ticmacaz dios, inin ca temamauhti: çan monavatil in tictlaçotlaz mouanpo in iuh timotlaçotla: inyn ca cenca qualli cenca yectli vel chiualoni. [Sermón 49, p. 162.]

¡Queridos hijos míos!, ustedes han escuchado que *teotl*, que el mandato divino consta de dos cosas, no de muchas, y escucharon su explicación. Ello no aflige, no es pesado, es bien digno de hacerse, bien digno de guardarse, pues el amor por los demás no causa dolor. Tu mandato no es que te cortes las orejas, que te cortes la lengua o quizá que mates a tu hijo delante de Dios, sino que tu mandato, tu trabajo es amarlo con todo tu corazón, pues esto causa mucha alegría, consuela. Tu mandato tampoco es que arranques el corazón de tu prójimo para dárselo a Dios, pues eso es espantoso, sino que tu mandato es amar a tu prójimo así como tú te amas, pues eso es muy bueno, muy recto, es bien digno de hacerse.

Por su lado, las alusiones al aspecto nocivo de las divinidades prehispánicas sí se conservaron y hasta se añadieron, como en el sermón para la 14a. dominica después de Pentecostés, donde en una nota al margen se lee cómo fray Bernardino²⁷⁵ creyó pertinente equiparar a Tezcatlipoca con Lucifer:

275 La letra de esta anotación corresponde a la mano de fray Bernardino (M-Sahagún 2).

3ª addicion [...] Aço tiquitoa yn can tica, cuix Iehoatl yn tlacateculutl ca tlatoani? Tla xiccaqui mopiltzine ca amo tlatoani ca çan motlatocatlapiquia amo çan motlatocatlapiquia ca no moteutlapiquia: ic oamechiztla[ca]vi yehoatl yn vei tlacateculutl yn lucifer yn anquitocayotiaya tezcatlipuca yoan occequinti tlatlacateculu yn anquinmoteuhtia-ya Auh yn axcan ie otlaçontequililoque ye iusticia ochivaloque oxtin yncal onez yntla-velilocayo, ototocoque çan no yuh inpan muchivaz yn quintlacamati yn quintlaçotla yn quin[t]oca yn imixpan tlamana: ca ic quimoollitla[ca]lhuiya yn izel teutl tlatoani totecuiyo dios. [Sermón 51, p. 165.]

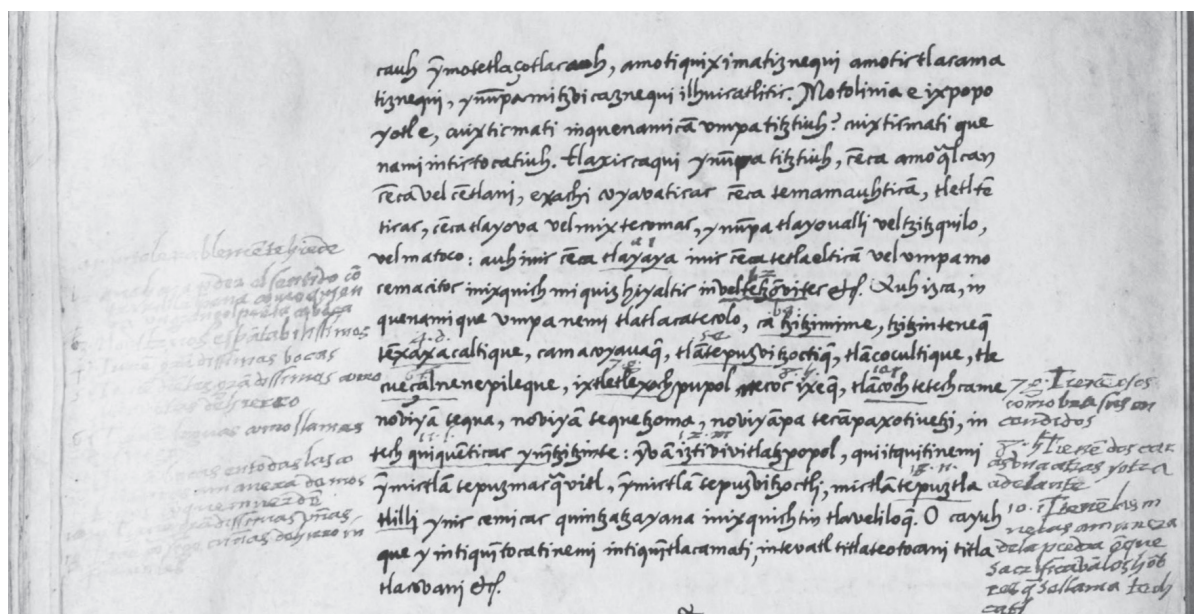
3ª Adición: [...] Quizá dices: “¿Dónde estás tú? ¿Acaso aquel que es el *tlacatecolotl* [diablo] es *tlahtoani* [rey]?” ¡Hijo mío, por favor escucha esto! No es *tlahtoani*, sino que finge ser *tlahtoani*. No sólo finge ser *tlahtoani*, sino que también finge ser *teotl* [divinidad], con ello los engañó aquel gran *tlacatecolotl* Lucifer que ustedes llamaban Tezcatlipoca y otros *tlatlacatecoloh* que ustedes adoraban. Y ahora ellos ya fueron juzgados, ya les fue hecha justicia, se derrumbó su casa, se manifestó su maldad, fueron perseguidos, [y] eso también les ocurrirá a los que los obedecen, que los aman, que los llaman, que ofrecen ante ellos, pues con ello ofenden al único *teotl tlahtoani*, a Nuestro Señor Dios.

También hay casos en los que se retomaron algunos seres sobrenaturales prehispánicos que no necesariamente fueron divinidades como Tezcatlipoca, pero que sí tenían un papel muy importante en el ámbito religioso. El sermón para la 2a. dominica después de Pascua, por ejemplo, está basado en la parábola del “buen pastor” y se desarrolla a partir de un símil entre los fieles y las ovejas, por un lado, y Dios como el pastor que las guía por el buen camino y las cuida de no ser comidas por “los lobos del *mictlan*”, por el otro. En el sermón, además de describirse cómo es ese *mictlan* al que irán los pecadores, hay una descripción bastante pormenorizada de los “*tlatlahcatecoloh*” o diablos que habitan aquel lugar. Louise M. Burkhart ya antes había llamado la atención sobre este fragmento que, según sus percepciones, combina elementos de seres sobrenaturales prehispánicos y de varios demonios cristianos;²⁷⁶ sin embargo, considero que por su relevancia vale la pena comentarlo nuevamente.

El sermón alude a las *tzitzimime*, especie de seres sobrenaturales femeninos que descendían a la tierra durante determinadas noches y, particularmente,

276 Burkhart, *The Slippery Earth...*, p. 55.

cada cierre de ciclo de 52 años, con la intención de comer gente.²⁷⁷ Es muy probable que el tipo de *tzitzimime* al que se alude en este sermón sea semejante a aquella conocida como *tlantepuzilama* (vieja de metal dentada²⁷⁸ o vieja con dientes metálicos). En el sermón se describen *tzitzimime* con dientes de bastones metálicos, con muelas de *techcatl* (piedras de sacrificio), con uñas largas y como seres portadores de objetos metálicos propios del *mictlan*, entre muchos otros detalles. Las anotaciones marginales en castellano que acompañan a esta sección (figura 25), acusan que se trata de elementos que le eran desconocidos al predicador y de difícil traducción, pues aunque el sermón sería declarado en náhuatl, el predicador debía saber qué era lo que estaba predicando, más aún tratándose de categorías nativas.



25. Anotaciones marginales (M-Sahagún 2) en castellano que acompañan la descripción de los *tlahllacatecoloh* del *mictlan*. Ms. 1485, Colección Ayer (The Newberry Library), p. 122

Probablemente quienes urdieron esta parte del sermón, ya fueran intelectuales indígenas o el mismo fray Bernardino, tenían en su mente aquellas esculturas de los templos y/o las pinturas de los códices protagonizadas por las *tzitzimime*, además de todo un sistema de representaciones mentales so-

277 Sahagún, *Códice florentino*..., lib. VII, cap. X, f. 17v-18v; Reyes, *Anales de Juan Bautista*..., p. 156-159.

278 Guilhem Olivier, "Tlantepuzilama: las peligrosas andanzas de una deidad con dientes de cobre en Mesoamérica", *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, v. 36, 2015, p. 248.

bre estos seres, pues gran parte de los elementos adjudicados en este sermón a los *tlatlacatecoloh* del *mictlan* se presentan como atributos físicos de las *tzitzimime*. Por ejemplo, las “sendas uñas largas”, los “sendos ojos encendidos” o los “labios de *tzitzimitl*” (“bocas en las coyunturas”, según las glosas marginales). A continuación, presento el fragmento en cuestión. Las anotaciones marginales aparecen entre llaves tanto en la parte en náhuatl como en mi traducción:

Auh izca, in quenamique unpa nemi tlatlacatecolo, ca tzitzimime, {3. Monstruos espantabilísimos} tzitzinteneque tenxacaltique, {4. Tienen grandísimas bocas} camacoyauaque, tlantepuzvitzoctique, {5. Tienen dientes grandísimos como lancetas de hierro} tlancocultique, tlecueçalnepileque, {6. Tienen lenguas como llamas de fuego} ixtletlexochpupol {7. Tienen ojos como brasas encendidos} necocixeque, {8. Tienen dos caras una atrás y otra adelante} tlancochtetechcame {10. Tienen las muelas a manera de la piedra en que sacrificaban los hombres que se llama techcatl} noviyan tequa, noviyan tequetzoma, noviyanpa tecanpaxotietzi, intech quiquenticac yn intzitzinte: {11. Tienen bocas en todas las coyunturas a manera de monstruos con que muerden} yvan iztivivitlatzpopol, {12. Tienen grandísimas uñas} quiitquitinemi yn mictlan tepuzmacquavitl, yn mictlan tepuzvitzoctli, mictlan tepuztlatlilli {13. Tienen cuñas de hierro infernales} ynic cemicac quintzatzayana in ixquichtin tlaveliloque. [Sermón 32, p. 122.]

Y he aquí cómo son los *tlatlacatecoloh* [diablos] que habitan allá: son *tzitzimime* {3. Monstruos espantabilísimos} con labios de *tzitzimitl*, con labios gruesos, {4. Tienen grandísimas bocas} con grandes bocas, con dientes de bastones metálicos, {5. Tienen dientes grandísimos, como lancetas de hierro} con dientes curvos, con lenguas de fuego, {6. Tienen lenguas como llamas de fuego} con sendos ojos encendidos, {7. Tienen ojos como brasas; encendidos} con caras por ambos lados {8. Tienen dos caras; una atrás y otra adelante} con muelas de *techcatl*. {10. Tienen las muelas a manera de la piedra en que sacrificaban los hombres, que se llama *techcatl*} Ellos comen gente por doquier, muerden gente por doquier, a prisa dentellean gente por doquier, traen puestos sus labios de *tzitzimitl* {11. Tienen bocas en todas las coyunturas, a manera de monstruos, con que muerden} y sendas uñas largas, {12. Tienen grandísimas uñas} traen consigo *macuahuitl* [macanas] metálicas del *mictlan* [infierno], lanzas metálicas del *mictlan* [infierno], cuñas metálicas del *mictlan* [infierno] {13. Tienen cuñas de hierro infernales} con las que despedazan por siempre a todos los malvados.

Varios de los atributos físicos de estos “*tlahtlacatecoloh*” del *mictlan* también se observan en la representación de las *tzitzimime* en el *Códice magliabechiano* o en su copia, el *Códice Tudela*²⁷⁹ (véase la lámina v). Aunque conservaron su aspecto monstruoso y su temperamento temerario, pasaron de ser seres femeninos devoradores de gente avecinados en el supramundo y en el inframundo, a representar figuras devoradoras de pecadores cuyo dominio espacial era un inframundo católico (infierno) proyectado en una especie de “*mictlan* colonial”.²⁸⁰

Muchos rasgos físicos de las *tzitzimime* ya están presentes desde la iconografía prehispánica;²⁸¹ sin embargo, la presencia de estos seres en los textos de evangelización, donde hacen las veces de habitantes del de infierno, no es al azar. Están allí en tanto que son semejantes a los demonios descritos en los textos medievales, donde en el imaginario europeo los seres del infierno también lucían feroces y con grandes dientes, con varias caras o con bocas en las extremidades y las coyunturas, con ojos encendidos, con llamas saliendo de sus fauces, etcétera.²⁸² Al igual que la presencia de los Proverbios de Salomón descrita líneas más arriba, la aparición de estos seres cuyos atributos físicos oscilaban entre el imaginario prehispánico y el europeo obedece al diálogo entablado entre fray Bernardino e intelectuales indígenas y a la necesidad de generar un texto que, sin violentar el canon católico, ofreciera aspectos en los que los oyentes pudieran encontrar analogías, en el marco de una nueva religiosidad en constante cambio.

279 Esto no quiere decir que la descripción de los *tlahtlacatecoloh* en el sermón esté basada explícitamente en las pinturas de estos dos códices, sino que se recurrió a imágenes mentales de las *tzitzimime* que eran parte del dominio de casi todos los naturales, cuya representación física era muy semejante a las de los códices.

280 Sobre la transformación de las *tzitzimime* en seres del *mictlan*, véase Berenice Alcántara Rojas, “El dragón y la *mazacóatl*. Criaturas del infierno en un *exemplum* en náhuatl de fray Ioan Baptista”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, v. 36, 2005, p. 383-422.

281 Véase, por ejemplo, el trabajo de Leonardo López Luján, “Dos esculturas de Mictlantecutli encontradas en el recinto sagrado de México-Tenochtitlan”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, v. 26, 1996, p. 41-68.

282 Al respecto, véase el trabajo de Cecelia F. Klein, “Wild Woman in Colonial Mexico: An Encounter of European and Aztec Concepts of the Other”, en *Reframing the Renaissance: Visual Culture in Europe and Latin America, 1450-1650*, New Haven, Yale University Press, 1995, p. 245-339.

**

A partir del análisis de los paratextos presentes en el manuscrito y a falta de pruebas que indiquen lo contrario, es posible afirmar que, tal como lo menciona el mismo fray Bernardino en la anotación de la guarda principal, el Ms. 1485 de la Colección Ayer es una copia en limpio que contiene una serie de sermones elaborados en el año de 1540, si bien la fecha de esta copia podría datar del año de 1548. Probablemente existieron hojas sueltas o cuadernillos con contenido parcial que funcionaron como borradores y que antecedieron al manuscrito que aquí nos ocupa; sin embargo, hoy día no queda rastro alguno de ellos. La copia del Ms. 1485 de la Colección Ayer fue hecha por un amanuense, distinto de fray Bernardino, quien introdujo correcciones mínimas de manera contemporánea a esta labor. Por su parte, fray Bernardino anotó y corrigió el volumen en dos ocasiones: la primera en fecha desconocida, quizá al momento en que se terminó la copia (M-Sahagún 1), mientras que la segunda data del año de 1563 (M-Sahagún 2), cuando el fraile introdujo, principalmente, las anotaciones que dicen “aditio” o “adicion” y los paratextos que proporcionan información complementaria sobre el contenido y la fecha de composición de los sermones (además de la “otra traça”, en varios sermones). Asimismo, en algún momento posterior al año de 1563 dos personas más insertaron una que otra cita latina y pequeños fragmentos de texto que, en su mayoría, fueron tachados. Posiblemente uno de estos dos anotadores fuera el mismo fray Juan Bautista o alguno de sus colaboradores, quienes tuvieron en su poder el Ms. 1485 de la Colección Ayer y lo usaron, junto con muchas obras de otros franciscanos e indígenas, para elaborar el *Sermonario* que se publicó en 1606.

El Ms. 1485 de la Colección Ayer pudo haber sido uno de dos volúmenes que en conjunto significaron una herramienta primordial para la labor evangelizadora de los frailes menores. Se sabe que este sermonario estuvo durante muchos años junto a otro volumen con características físicas similares, que contenía la traducción al náhuatl de las epístolas y evangelios prescritos para cada dominica, para cada feria (día de la semana) y para cada fiesta de los principales santos de la Iglesia. Este volumen, también elaborado en náhuatl, servía a los predicadores para extraer citas del Evangelio y confeccionar sus propios sermones y comentarios, mientras que el sermonario estaba destinado para que sus piezas se predicaran por todos aquellos que no dominaban la lengua náhuatl. Hoy día el manuscrito con la traducción de los evangelios y epístolas, hermano de nuestro sermonario, se encuentra en la Biblioteca Nazionale Braidense, en Milán.

El contenido del sermonario está en consonancia, en cuanto a estilo, extensión y sencillez, a lo asentado por fray Bernardino en la nota de la guarda principal. En efecto, se trata de una serie de sermones “aptos para todos”, la ausencia de citas procedentes de los doctores de la Iglesia o de autores griegos y la falta de *exempla* tomados de compendios especializados vuelven los textos mucho más asequibles para un público en vías de conversión.

Aunque los sermones rescatan varios aspectos retóricos indígenas, es evidente que se elaboraron sobre la base europea y canónica del género. No obstante, la carencia de autoridades distintas a la Sagrada Escritura, los elementos constitutivos del sermón, en tanto género discursivo, están presentes a lo largo de todo el sermonario (exordios, salutación, ejemplos, comparaciones y pruebas). Por otro lado, aspectos indígenas como el paralelismo, desempeñan una función primordial dentro del sermonario, pues ordenan el discurso al interior de los diversos elementos constitutivos de los sermones, como las amonestaciones, los ejemplos, las pruebas y las comparaciones. De particular importancia son los exordios; en ellos se observa cómo los Proverbios de Salomón no sólo influyeron en el contenido, sino también en el estilo de estos sermones, al ser base de las pláticas que los exordios proponían a los padres para educar a sus hijos.²⁸³

En fin, los sermones, cuya traducción se pone aquí a disposición del público por vez primera, fueron fruto del diálogo entre un fraile y un grupo de intelectuales indígenas que supieron conciliar visiones del mundo y percepciones de lo sagrado, así como estilos discursivos, para producir espacios de inteligibilidad que fueron uno de los cimientos sobre los que se fueron construyendo formas indígenas del catolicismo.²⁸⁴

LA TRADUCCIÓN DEL MS. 1485 DE LA COLECCIÓN AYER

Toda traducción debe suponer, en el mejor de los casos, un ejercicio previo y consciente de análisis de su texto fuente. Este ejercicio debe permitir al traductor diseñar una serie de estrategias de trasvase encaminadas a construir

283 Véase Sánchez, “¿*Huehuehtlahtolli*...”.

284 Esta reflexión no es del todo mía, más bien, forma parte de una serie de discusiones que mantuvimos, de manera recurrente en el marco del proyecto “Sermones en mexicano”, Berenice Alcántara y yo.

un texto nuevo que dé cuenta de las especificidades y los puntos medulares del texto original. En este sentido, toda traducción es una reinterpretación del texto original y, por ello, el texto meta, de ninguna manera, reflejará en su totalidad el texto original en sus diferentes niveles y matices. En el caso de un texto antiguo, como lo es el Ms. 1485 de la Colección Ayer, tal reinterpretación deberá no sólo aspirar a restituir el sentido del texto, sino también a reflejar el contexto histórico en el que éste fue elaborado.

Si bien los textos que aquí nos ocupan pertenecen a un género de literatura religiosa, específicamente al del sermón, es imperativo tener en cuenta que, ante todo, estamos frente a un conjunto de obras que son un testimonio de complejos procesos de contacto cultural, tanto a nivel social como lingüístico. A nivel social, porque ponen de manifiesto diversos aspectos que una cultura dada (la europea) pretendía imponer, unas veces suplantado y otras incorporando elementos, dentro de otra cultura (la de los nahuas del centro de México). A su vez, estos sermones guardan evidencias sobre cómo los nahuas reinterpretaron esos nuevos elementos y los incorporaron a su cultura, aceptando unos y rechazando otros. A nivel lingüístico dan fe de cómo se fue gestando un nuevo registro de la lengua náhuatl que operaba exclusivamente en el ámbito de la cristiandad nativa. Asimismo, se debe tener en cuenta que, aunque hoy se nos presentan como textos escritos, estos sermones guardan muchos rastros de oralidad propios del género al que pertenecen y de los recursos discursivos indígenas que fueron incorporados en ellos, de tal suerte que nuestro texto meta, es decir, la traducción de un texto de tal naturaleza, debe recuperar esos rasgos de oralidad y reflejar tanto los elementos del género al que pertenece como esos testimonios del contacto entre culturas que se hacen presentes en él.

Aunque existen traducciones parciales de algunos sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer y del Ms. 1482 de la BNM, no se había emprendido hasta la fecha una sola traducción completa de alguna de estas dos obras a ninguna lengua del mundo. Antes de la traducción que aquí se presenta, los estudiosos del tema sólo contábamos con las versiones parciales al español de dos de los 82 sermones contenidos en el Ms. 1482 de la BNM, debida a Georges Baudot,²⁸⁵ y la traducción al inglés de algunos pequeños fragmentos de los sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer, debidas a Louise Burkhart²⁸⁶ y a

285 Baudot, “Los huehuetlatolli...”.

286 Burkhart, *The Slippery Earth...*.”.

Barry Sell.²⁸⁷ La traducción de los dos sermones elaborada por Baudot resulta bastante defectuosa, como se señala en este estudio introductorio, pues además de diversos errores de traducción y omisiones en la transcripción, el autor estaba convencido de que dichos sermones se basaban en los llamados *huehuehtlahtolli* “de tradición prehispánica”, por lo que obvió y dejó fuera de su traducción elementos propios del género de los sermones que están presentes en estos textos. Por su parte, las traducciones de Burkhart y Sell solamente muestran fragmentos, por lo que tampoco reflejan ni el contexto ni el género al que pertenecen estos textos.

La traducción íntegra que aquí se presenta del conjunto de sermones en náhuatl del Ms. 1485 de la Colección Ayer, debido a fray Bernardino de Sahagún y a un grupo de intelectuales indígenas, se inserta en un esfuerzo mucho más amplio, en el que desde ya hace algunas décadas varios estudiosos se han dado a la tarea de traducir, editar y analizar textos cristianos en lengua náhuatl, entre los que se cuentan otras obras de Sahagún,²⁸⁸ así como textos de corte dramático,²⁸⁹ entre muchos otros. Tales trabajos de traducción han traído a nuestro conocimiento fuentes históricas que dan luz sobre los procesos de evangelización y las estrategias de traducción utilizadas tanto por frailes como por intelectuales indígenas durante los siglos XVI y XVII. En este tenor, el objetivo del presente trabajo es el de poner a disposición del público una fuente histórica, que evidencie tanto los rasgos del género al que pertenece (el del sermón) como su carácter de texto inmerso en un proceso de contacto cultural.

Aunque en su conjunto suponen una misma obra y guardan rasgos afines entre sí, los sermones que aquí se presentan fueron pensados y elaborados como piezas individuales en función de festividades y/o fechas específicas previamente establecidas en el calendario litúrgico. Así, cada una de las 64 piezas que componen el Ms. 1485 de la Colección Ayer responde a una cita bíblica en

287 Sell, “All the Way to Guatemala...”. Hay también algunos fragmentos traducidos al inglés en el trabajo de Susanne Klaus, *Uprooted Christianity...*

288 *Coloquios y Doctrina Cristiana. Los diálogos de 1524 según el texto de fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores indígenas*, ed. y trad. de Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986; *Adiciones, Apéndice a la Postilla y Ejercicio cotidiano*, ed. y trad. de Arthur J. O. Anderson, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993; *Psalmody christiana y Sermonario...*; Alcántara Rojas, *Cantos para bailar un cristianismo reinventado...*

289 Véanse los cuatro volúmenes sobre teatro náhuatl (*Nahuatl Theater*) coordinados por Louise Burkhart y Barry Sell.

particular y, a su vez, tiene como hilo conductor el desarrollo de un tópico relacionado directamente con dicha cita de la Sagrada Escritura. En este sentido, debe advertirse que en cada sermón se construyen redes de significado a partir de palabras que se relacionan directamente con el tópico central y que deben ser atendidas de manera individual con respecto al resto de los sermones. Por ejemplo, en el sermón para el Viernes Santo (Sermón 28, p. 97-107), donde se habla de la Pasión de Cristo, aparecen diversos términos en náhuatl relacionados con el sufrimiento y el dolor. De manera que en la traducción se priorizó, por sobre todo lo demás, la clara traducción de todos los vocablos relacionados con ese campo semántico (*netoliniztli*, “angustia”; *netequipacholiztli*, “sufrimiento”; *tlaihiyohuiliztli*, “aflicción”; *tecoco*, “ser doloroso”; *tetolini*, “ser penoso”). Así, se puso especial cuidado en buscar la mejor acepción para cada una de estas voces y en ser sistemático en su traducción a lo largo del sermón; mientras que en otros sermones, donde el sufrimiento es mencionado de manera tangencial y no es parte del tópico central, el término *netoliniztli* se tradujo simplemente como aflicción o dolor, según fuera pertinente en cada caso.

Al haber sido concebidos como piezas independientes, los sermones que aquí se presentan están traducidos y dispuestos para que el lector los consulte de manera individual y/o aleatoria, dependiendo de sus muy particulares intereses, pues, tal como solía ocurrir en la praxis, donde cada sermón era pronunciado en un día diferente y ante un público distinto, esta traducción busca rescatar el sentido de cada texto por separado.

El lector encontrará al inicio de cada uno de los sermones un breve texto de presentación, en el que se menciona la ocasión festiva para la cual fue compuesto, el versículo bíblico o tema que le sirve de guía, el tópico central que se aborda en él, así como un resumen de las secciones que lo componen, el estado del volumen en dicha sección, qué tipo de anotaciones presenta y, en los casos necesarios, un comentario sobre algunas decisiones de traducción. Ahora bien, aunque cada sermón fue visto como pieza individual, en su conjunto, es decir como obra producida por un mismo grupo de intelectuales y dentro de un mismo proyecto, guarda elementos afines a lo largo de las 64 piezas, de las que es necesario hablar a continuación.

Los sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer fueron escritos con el objetivo de predicar el evangelio a los nahuas en el siglo XVI; sin embargo, el lector no encontrará aquí una traducción dispuesta para fines religiosos, sino una traducción enfocada en rescatar una fuente histórica, es decir, en mostrar,

en la medida de lo posible, aquello que quedó plasmado en el texto original. En tanto que la finalidad de esta traducción es que pueda ser aprovechada por la mayor cantidad de públicos interesados en el tema, diseñé algunas estrategias que me permitieron dar cuenta de varias características del texto original, sin oscurecer o complicar la lectura del texto meta.

El texto fuente está escrito en dos lenguas distintas: náhuatl y latín, y en muy pocas ocasiones presenta anotaciones en castellano. En la transcripción paleográfica, en todos los casos se respetó la grafía y la puntuación del texto original. El náhuatl se tradujo a la variante del español de México usado hoy día. En cuanto al latín, éste se conservó en la traducción (en cursivas) y en notas se proporcionó su identificación, a partir de la versión latina de la *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Clementinam* y su traducción al español, tomada de *La Sagrada Biblia traducida de la Vulgata Latina al español* por Félix Torres Amat en 1883.²⁹⁰

Al tratarse de una obra que, con el fin de adoctrinar, incluía traducciones de una serie de conceptos total o parcialmente ajenos a sus receptores indígenas, el texto original es abundante en neologismos, manifestándose, así, lingüísticamente “híbrido”. Destacan en primer lugar los préstamos procedentes del español y del latín; éstos se conservaron tal cual en la traducción y pasaron a ella en cursivas, con excepción de los nombres propios de personas, lugares, instituciones y fiestas de la Iglesia católica. En segundo lugar, el texto original se encuentra lleno de neologismos debidos a procesos de derivación léxica. Si bien al principio decidí tomar una posición neutral ante este tipo de neologismos y traducirlos de manera literal para evidenciar su proceso de construcción, el peligro de generar un texto “extraño” con respecto al español actual y confuso en lo tocante a los términos cristianos implicados, me llevó a buscar otras opciones. Así, la mayoría de los neologismos en náhuatl referentes a elementos propios de la religión católica fueron traducidos a partir de sus equivalencias; es decir, por medio del término cristiano que pretendió significarse dentro del texto. Por ejemplo, en lugar de traducir *ne-cuaatequiliztli* como “el acto de echarse agua en la cabeza”, se tradujo, en la gran mayoría de los casos como “bautizo” o “bautismo”; en lugar de traducir *neyolmelahualiztli* como “el acto de enderezar el corazón”, se tradujo “confesión”; en lugar de traducir *tlaneltoquiliztli* como “el acto de seguir la verdad”,

290 *Sagrada Biblia traducida de la Vulgata latina al español*, 4 v., trad. de Félix Torres Amat, Barcelona, Montaner y Simón Editores, 1883.

se tradujo “fe” o “creencia”; y en lugar de traducir *tlatlacolli* como “lo que está dañado”, se tradujo “pecado”. No obstante, en los casos en los que el texto original demandaba la traducción literal de algún neologismo referente a tópicos católicos, así se hizo, pues lejos de causar confusión en el lector, esta decisión permite resaltar, en casos muy concretos, el proceso de composición del término en cuestión. Además, en todos los casos en que se procedió de esta manera, fue porque en el texto original dicho neologismo aparecía pareado con un préstamo del español o del latín o convivía con alguno de éstos a lo largo del texto del sermón en cuestión, por lo que, en nuestro texto meta, la traducción literal de ese neologismo viene acompañada del préstamo en español, recuperado también desde el texto original. Por ejemplo, cuando en un sermón se habla del bautismo y se usa tanto el préstamo castellano como el neologismo náhuatl, el lector encontrará que este último se tradujo como “echarse agua en la cabeza”, mientras que el préstamo aparecerá simplemente como “*bautismo*” en cursivas. En los casos en que ocurrió así, esto se mencionó en la presentación que precede a cada sermón.

El texto original también presenta varios neologismos por extensión semántica; es decir, palabras que ya existían en la lengua y cuyo sentido se estaba tratando de reorientar, recontextualizar o refuncionalizar para dar cuenta de categorías cristianas. En muchos casos, decidí mantenerlos en su forma náhuatl dentro de la traducción y agregar entre corchetes la equivalencia que dicha palabra pretendía tener en el sermón, por ejemplo: “*mictlan* [infierno]”, “*teotl* [divinidad]”.

Debido al amplio espectro semántico de varios neologismos, principalmente aquellos formados a partir de procesos de extensión o refuncionalización semántica, el lector advertirá traducciones distintas, cada una según el contexto en el que están insertas. Por ejemplo, la palabra *temachtilli* tiene como primera acepción la de “enseñanza”; sin embargo, en muchos contextos su significado es el de “predica” y hasta el de “sermón”; la palabra *macehualiztli*, “merecimiento”, que en la mayoría de los contextos de uso tiene la acepción de “penitencia”, aquí se ha decidido traducir por “penitencias”, aludiendo al cúmulo de mortificaciones a las que este término hacía referencia en contextos indígenas. Sucede lo mismo con el verbo *izcalia.nino*, “avivarse”, que en muchos sermones equivale a “resucitar”, “instruirse” o “reaccionar”.

Por otra parte, se conservaron en náhuatl dentro de la traducción ciertas palabras que remiten a referentes “emblemáticos” dentro de la cultura indíge-

na;²⁹¹ éstos responden a instituciones, jerarquías políticas y elementos de la vida ritual prehispánica, y se encuentran en la traducción como préstamos en cursivas y acompañados de notas explicativas y/o de su equivalente entre corchetes. Se optó por las notas en los casos en que el término requería una explicación extensa para que el lector lo comprendiera. De estos “conceptos emblema”, aquellos que aparecen con suma frecuencia en el texto original, como por ejemplo *mictlan*, *teotl* o *altepetl*, entre muchos otros, carecen de notas explicativas, pero se acompañan de corchetes explicativos la primera vez que aparecen dentro de cada sermón. Dichas palabras se conservaron en náhuatl debido a que, en el contexto indígena, implicaban algo más que la simple equivalencia pretendida en el sermón. Por ejemplo, la palabra *cihuapilli* aparece en los sermones ligada tanto a Santa María como a las mujeres de la élite indígena. Molina la traduce como: “dama, mujer legítima de un gran personaje” (Molina, 1571). A la llegada de los españoles este título se siguió aplicando a las mujeres cacicas o a las esposas de los gobernantes indígenas; sin embargo, el término también adquirió el sentido europeo de “mujer noble” o “señora” y en el contexto religioso novohispano el título de *cihuapilli* fue usado para referirse, sobre todo, a Santa María, y por medio de éste se pretendía resaltar su condición de “mujer noble”, “señora” o, incluso, “reina”. De manera que en nuestra traducción aparece como “*cihuapilli* [noble mujer]”.

Otro ejemplo es el del término *ixiptla* o *te-ixiptla* que, tanto en textos de evangelización como en fuentes históricas indígenas, fue usado para referirse a un “representante”, una “imagen”, una “réplica” o una “figura de alguien”; si bien su uso en el contexto mesoamericano era mucho más amplio. Por ejemplo, el gobernante podía tener un mensajero al que se le llamara *ixiptla*; los especialistas rituales encargados del culto a los númenes, así como las víctimas de sacrificio, también eran llamados *ixiptla*. En el caso del especialista ritual, quien fungía como *ixiptla* de algún numen, no se trataba de su representante, sino del numen mismo. Así el *Huitzahuac teohua* no sólo portaba los atavíos y la vestimenta de Huitznahuac, sino que lo traía dentro de sí mismo, era él. La palabra *teohua*, que literalmente quiere decir “el poseedor del *teotl*”, nos habla de que el especialista ritual se vestía y se aderezaba

291 Maria Tymoczko se refiere a estos “conceptos emblema” como “signature concepts”. Estos elementos, de acuerdo con la autora, no deberían perder su especificidad cultural al ser traducidos. Maria Tymoczko, *Translation in a Postcolonial Context. Early Irish Literature in English Translation*, Manchester, St. Jerome Publishing, 1999, p. 166.

como Huitznahuac para después poseerlo, es decir, hacerse uno con él y encarnarlo durante el acto ritual. Las víctimas de sacrificio eran sometidas a procesos de sacralización, como baños rituales y luego eran vestidas con las ropas y los atavíos de algún numen, de manera que quedaban convertidas en él, lo encarnaban en la tierra. De tal forma que el *ixiptla* no era un simple representante de algo o de alguien, sino una especie de expansión que contenía toda la sustancia del numen. De manera que en nuestra traducción aparece como “*ixiptla* [representante]” y/o “[imagen]”. Cabe aclarar que para hacer la lectura más amena, en todos los casos los préstamos en náhuatl solamente se acompañan de corchetes la primera vez que aparecen dentro de un mismo sermón.

El texto original también es rico en expresiones marcadas con honoríficos, que dotan al discurso de solemnidad y resaltan personajes, situaciones o acontecimientos dignos de respeto.

No obstante, estimé que optar por las estrategias de traducción comúnmente usadas para dar cuenta de estos recursos suponía una sobretraducción en el texto meta. De tal suerte que se descartaron traducciones acompañadas de expresiones como “venerado”, “respetado” y sus sinónimos. Así, se evitó introducir al texto meta formas que podrían propiciar falsos sentidos, pues aunque se tratara de expresiones que indican respeto, el náhuatl no marca el honorífico a través de la introducción de adjetivos sino morfológicamente. Se evitó entonces traducir, por ejemplo, *Dios notetatzin* o *tonantzin santa María*, como “nuestro venerable Dios padre” y “nuestra venerable madre santa María”, respectivamente. Entre las varias soluciones que se plantearon al respecto, se contempló la posibilidad de marcar **en negritas** las expresiones honoríficas; sin embargo, esta decisión hubiera podido generar confusión en los lectores no conocedores del náhuatl y, además, habría cargado el texto meta de marcas tipográficas. Al final opté por no marcar los honoríficos en la traducción, pues al ser estos sermones textos religiosos, que en el español ya conllevan un registro alto, la ausencia de la marca de honoríficos no representa una pérdida significativa.

Asimismo, en la traducción se pueden advertir algunas decisiones peculiares con respecto a la sintaxis. Por ejemplo, por más repetitivas que puedan parecer, en la traducción aparecen todas las secuencias paralelas presentes en el texto original y los difrasismos en su forma canónica; es decir, sin insertar la conjunción “y” a la que muchos traductores suelen recurrir y que destruye el

proceso de yuxtaposición sobre el cual estaban contruidos estos paralelismos y difrasismos. Esta decisión se basa en la intención de respetar lo más posible la sintaxis y el estilo del texto original y en la firme creencia de que “embellecer” el texto original modificando su sintaxis, usando palabras antiguas o recurriendo a figuras retóricas como el hipérbaton, que tienen poco que ver con las estructuras presentes en el texto original, es partir del prejuicio de que se está ante un texto y/o una lengua “fea”, “mal escrita” o “incomprensible”.²⁹²

Cabe señalar un caso muy particular referente a la partícula náhuatl *inic*. En muchas ocasiones, para dar mejor cohesión al texto en español, cuando esta partícula tenía la función de subordinada y de circunstancial modal, es decir, en las oraciones en las que se presenta información sobre el modo o la manera de realizar una acción, recurrí a una trasposición o inversión sintáctica. Por ejemplo, oraciones como: *O tla xicmocaquitica ca imiquiztica otechmoyollalili yn totlaçomaquixticatzi, inic amo tiquimacacizque miquiztli*, traduje: “¡Oh, por favor escuchen esto! Para que no le temamos a la muerte nuestro querido Salvador nos consoló con su muerte”, en lugar de: “¡Oh, por favor escuchen esto! Nuestro querido Salvador nos consoló con su muerte, para que no le temamos a la muerte”. O en el caso de: *Occenca vei tetlaocoliliztli in topan quimochihuilia totecuiyo dios ynic techmotlaxtlavilia yn timacevalhua in titlaquevalhua*, traduje: “Al pagarnos a nosotros que somos sus macegales, que somos sus trabajadores, la compasión que Nuestro Señor Dios nos tiene es mucho más grande”, en lugar de: “La compasión que Nuestro Señor Dios nos tiene es mucho más grande, en tanto que nos paga a nosotros que somos sus macegales, que somos sus trabajadores.”

Todas estas decisiones responden a la naturaleza misma del texto original, de acuerdo con mi interpretación, pues en todo caso más allá de fray Bernardino de Sahagún y su equipo de colaboradores indígenas, autores de los sermones en náhuatl que aquí nos ocupan, soy yo el autor de esta traducción y de las decisiones que ella conlleva. La sintaxis y el estilo que ella presenta obedecen a mi muy particular acercamiento al texto fuente y a la manera en que yo creo que debía ser restituído, en virtud de los objetivos de esta edición. Y ya que debido al entorno de contacto cultural en el que fue producido, el texto original se

292 Tal y como lo han subrayado varios autores, entre ellos Antoine Berman, “La traducción como experiencia de lo/del extranjero”, trad. de Claudia Ángel y Martha Pulido, Medellín, Universidad de Antioquia, 2005. Tymockzco, *Translation...*



nos presenta como un texto “híbrido”, asimismo el texto meta intenta también recuperar, al menos de manera parcial, esa “hibridez” del texto original.

Sirva pues esta traducción, como lo esperara fray Bernardino para sus sermones, a “altos y bajos, principales y maceguals, hombres y mujeres”, de modo que puedan acercarse de primera mano a una fuente histórica de las primeras décadas de la evangelización, donde quedaron plasmados testimonios de contacto cultural que suponen un diálogo de ida y vuelta. De ida, entre los evangelizadores y la cultura de los nahuas del centro de México; de vuelta, entre los nahuas y la cultura de los evangelizadores. En este diálogo convergieron y se negociaron las impresiones y los prejuicios que tuvieron unos sobre los otros y las maneras en que lograron sortearlos.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS