



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES ACATLÁN

LOS INICIOS DE LA EVANGELIZACIÓN EN NUEVA ESPAÑA. UN ANÁLISIS
DISCURSIVO – COMPARATIVO ENTRE LAS OBRAS CATEQUÍSTICAS DE LOS
FRAILES PEDRO DE CÓRDOBA Y BERNARDINO DE SAHAGÚN.

TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

LICENCIADAS EN LENGUA Y LITERATURA HISPÁNICAS

PRESENTAN

SARAY ALEJANDRA DUEÑAS SALINAS

GABRIELA RAMÍREZ ZACARÍAS

ASESORA: DRA. PILAR MÁYNEZ VIDAL

Santa Cruz Acatlán, Naucalpan, Estado de México, junio, 2017



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Primeramente, queremos agradecer a los proyectos *PAIDI 002-15* y *PAIDI 002/16R* “*El impacto de la tradición occidental en doctrinas, artes y vocabularios novohispanos*” por el apoyo brindado para la realización de esta tesis, ya que, de no ser por su valiosa ayuda, este proyecto no se hubiera concretado.

No tenemos más que gratitud infinita a nuestra asesora, la Dra. Máynez Vidal, quien, además de ser paciente con nosotras, ha sido nuestra consejera y ha sabido llevar este proyecto a territorios impensables. A pesar de no tener un proyecto claro desde el principio, su guía nos ha permitido formar una investigación de la cual no sentimos muy satisfechas. Gracias por la oportunidad que nos ha brindado de formar parte del Seminario Permanente de Historiografía Lingüística, pues éste nos ha regalado experiencias muy significativas a lo largo de todo este camino y grandes amistades. La admiración que sentimos por usted y la pasión que imprime en cada uno de sus proyectos, nos ha permitido enamorarnos de un área de la carrera que resulta ser maravillosa y llena de conocimiento. Una y mil veces más, muchas gracias por todo.

Gracias al Secretario Técnico José Trinidad Cázares Mata, quien nos apoyó una cantidad increíble de veces con todos los trámites y dudas que tuvimos durante este largo proceso. Definitivamente sin todo su apoyo, que esta tesis saliera a la luz, hubiera sido aún más tardado; pero siempre tuvo una sonrisa y muchísima paciencia para resolver todas las problemáticas que llegábamos a presentarle.

Gracias a nuestras sinodales: Nidia Ojeda, Marina Herrera, Lucero Pacheco y Karina Rodríguez, quienes enriquecieron aún más nuestro proyecto. Sus observaciones puntuales, correcciones, préstamo de bibliografía, e incluso palabras de ánimo nos han permitido ponerle los últimos detalles a esta tesis. Nos honra que hayan aceptado revisar nuestro proyecto y esperamos de corazón, que les sea tan placentero como a nosotras, ustedes son el ejemplo del porqué esta facultad de la Máxima Casa de Estudios es tan importante y respetada.

Gracias a nuestros familiares, profesores y amigos de la carrera, quienes, de alguna manera, directa o indirecta nos dieron el apoyo y las bases educativas para poder realizar un proyecto tan importante como es nuestra tesis.

No nos queda más que reiterarles nuestro agradecimiento y cariño a todos los que tienen un ejemplar en sus manos; la culminación de este trabajo ha sido posible gracias al apoyo de cada una de las personas involucradas durante este largo viaje. Su apoyo, asesoría y ánimo han sido el motor que nos impulsó a terminar este proyecto que tiene una pequeña parte de cada uno de ustedes.

Saray y Gaby

Índice

INTRODUCCIÓN

1. Contexto de la evangelización
 - 1.1 El quehacer de los frailes en la Nueva España
 - 1.1.1 Los inicios de la evangelización
 - 1.1.2 La figura de los frailes
 - 1.2 Las características de los franciscanos y los dominicos
 - 1.2.1 San Francisco
 - 1.2.1.1 Los franciscanos
 - 1.2.1.2 Los franciscanos en América
 - 1.2.2 Santo Domingo
 - 1.2.2.1 Los dominicos
 - 1.2.2.2 Los dominicos en América
 - 1.3 Explicación general de los métodos de Evangelización
 - 1.3.1 Métodos lingüísticos
 - 1.3.2 Métodos educativos
 - 1.3.3 Métodos artísticos
 - 1.4 Referencia a los autores y sus obras
 - 1.4.1 Fray Pedro de Córdoba
 - 1.4.1.1 *Doctrina*
 - 1.4.1.2 Fray Domingo de Betanzos
 - 1.4.2 Fray Bernardino de Sahagún
 - 1.4.2.1 El libro de los *Colloquios*
 - 1.5 Consideraciones finales
2. El inicio del efecto evangelizador: el pecado y los sacramentos
 - 2.1 La culpa y el pecado. El principio del arrepentimiento
 - 2.1.1 El concepto del pecado en Bernardino de Sahagún y Pedro de Córdoba
 - 2.2 El concepto de transgresión para los Mexicanos

2.3 Los Sacramentos

2.3.1 Bautismo

2.3.2 Confirmación

2.3.3 Penitencia

2.3.4 Eucaristía

2.3.5 Matrimonio

2.3.6 Orden Sacra

2.3.7 Extremaunción

2.4 Consideraciones finales

3. Comparación entre dioses

3.1 Breve explicación de los dioses mesoamericanos

3.2 Presentación del Dios cristiano

3.2.1 Nombres de Dios en las obras de Bernardino de Sahagún y Pedro de Córdoba

3.2.2 Características de Dios en las obras de Bernardino de Sahagún y Pedro de Córdoba

3.3 Presentación del demonio cristiano y los dioses indígenas

3.3.1 Nombres del demonio en las obras de Bernardino de Sahagún y Pedro de Córdoba

3.3.2 Características del demonio en las obras de Bernardino de Sahagún y Pedro de Córdoba

3.4 Consideraciones finales

CONCLUSIONES

APÉNDICE

BIBLIOGRAFÍA

Introducción

EL CHOQUE DE CULTURAS

Los seres humanos tendemos a tratar de entender progresivamente aquello que nos es desconocido, ya que lo que no comprendemos nos hace sentir vulnerabilidad e incertidumbre. Sin embargo, es probable que los descubrimientos territoriales de mayor relieve, a lo largo de la historia, se hayan logrado por casualidades y, que la impresión inicial haya tenido gran impacto en el otro. El encuentro entre españoles e indígenas mesoamericanos durante el siglo XVI, no fue la excepción: el sobresalto de los españoles empezó al enfrentarse a seres humanos con costumbres y apariencia diferentes, sobre todo al presenciar algunos ritos tradicionales, por ejemplo, el sacrificio humano que causaba perplejidad en los europeos, como lo documentaron los cronistas,¹ pero también al divisar la magnificencia de ciudades con un gobierno claramente estructurado.

Y, así, la primera contemplación de la mayor ciudad del continente, de México Tenochtitlan, la ciudad que nadie esperaba y ante la cual los ojos de Bernal Díaz del Castillo y de Cortés cruzando los de Motecuhzoma fundaría los primeros balbuceos de aquel discurso iniciador.²

Por otra parte, el asombro indígena comenzó con la irrupción de los conquistadores, que los llevó a suponer que se trataban de seres que “venían de un más allá absolutamente extraño y desconcertante”,³ aún cuando esperaban el

¹Miguel León-Portilla explica que dichos ritos mesoamericanos fueron, en cierta ocasiones, la causa de que los españoles consideraran que los naturales no tenían capacidad de raciocinio: “Las prácticas idolátricas de los diversos grupos -entre ellas los sacrificios humanos y el que se ha llamado canibalismo ritual- fueron tenidos como indicios de barbarie y a veces también como muestras de deficiente racionalidad. Esto, en algunos casos, motivó se pensara que era muy difícil que los indios pudieran entender los dogmas del cristianismo y lograr una auténtica conversión al mismo”. Miguel León-Portilla, “El indio vivo visto por los frailes”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 41, 2010, p. 282.

²Georges Baudot. *México y los albores del discurso colonial*. México, Editorial Patria, 1996, p. 9.

³*Ibid.*, p. 26.

regreso de Quetzalcóatl,⁴ quien comportaba características fisionómicas parecidas a Cortés; además, es sabido que antes de la llegada de los españoles, habían tenido una serie de indicios que les vaticinaban el fin del gran imperio mexica.⁵ Algunos ejemplos de estos presagios fueron los sollozos nocturnos de una mujer que se lamentaba por sus hijos;⁶ y también la presencia de ciertos seres insólitos:

Y otras veían cuerpos, con dos cabezas procedentes de un solo cuerpo, los cuales eran llevados al palacio de la sala negra del gran Moctecuhzoma, en donde llegando a ella desaparecían y se hacían invisibles todas estas señales y otras que a los naturales les pronosticaban su fin y acabamiento, porque decían que había de venir el fin y que todo el mundo se había de acabar y consumir, de que habían de ser creadas otras nuevas gentes e venir otros nuevos habitantes del mundo.⁷

Georges Baudot, dice al respecto lo siguiente:

¿Era acaso posible que el encuentro con Europa se valorara, para los amerindios asombrados, como un abismal terremoto, y que la conquista de México Tenochtitlan se pudiera pensar como la tremebunda catástrofe profetizada para marcar el tiempo final del quinto sol?⁸

Con lo anterior, podemos advertir el impacto que debieron tener ambas partes al encontrarse mutuamente; sin embargo, de lo que no hay duda es que para los indígenas resultó escalofriante el desfile del gran ejército que llegó a la capital mexica,⁹ revestidos con imponentes armaduras, aunque también en los sucesivos contingentes llegaron misioneros que, en la mayor parte de las veces, resultaron benéficos con los naturales por el gran interés que mostraron hacia la cultura mesoamericana y los cuidados que muchas veces mostraron con ellos.

⁴Cfr. Eric Taladoire, "La guerra de dos mundos", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 42, 2011, p. 66.

⁵Cfr. *Idem*.

⁶Miguel León-Portilla. *Visión de los vencidos*. México, UNAM, 2004, p. 8.

⁷*Ibid.*, p. 10.

⁸George Baudot. *Op. Cit.*, p.23.

⁹Cfr. *Ibid.*, p.28.

EL PROPÓSITO DE LA EVANGELIZACIÓN A PARTIR DE LA EXISTENCIA DE LUCIFER

Para poder entender el discurso de evangelización en Nueva España, es necesario conocer la dicotomía en la que se basa la religión católica: la lucha interminable entre el bien y el mal. En la visión occidental, estos elementos se oponen completamente y, por lo tanto, el uno excluye al otro.¹⁰ Según los frailes españoles, en el Nuevo Mundo predominaba el mal, ya que los naturales no conocían al Dios católico y, por consiguiente, era vital la incorporación de la fe cristiana para lograr la salvación de sus almas.

Dentro de la tradición católica, Dios creó a los ángeles; estos entes eran, para fray Bernardino de Sahagún, maravillosos, fuertes, sabios y resplandecientes.¹¹ Su trabajo consistía, según leemos en Córdoba, en propiciar el apego a las normas y en vigilar que se cumplieran los mandamientos de Dios.¹² “Pero uno de ellos/ el que era mayor,/ que estaba al frente de los otros,/ que los sobrepasaba en hermosura,/ en fuerza y sabiduría,”¹³ era el preferido del creador; su nombre era Lucifer y, al saberse superior, quiso imitarlo y convenció a muchos ángeles de apoyarlo:

[...] cuando vio / cómo mucho sobrepasaba / a los otros ángeles, entonces con esto se estimó en mucho, / no tuvo medida, / quiso aún ser más, / dijo: / -Yo seré igual a Dios que está por encima de todo, / el Dador de la vida. / Mi estera, mi sitial, / si yo los coloco / al lado de su estera, su sitial; / seremos iguales. / Yo habré de alcanzarlo / y conjuntamente, / muy muchos / se pusieron de su lado, / de su voluntad lo escucharon, / lo honraron, / vieron bien su palabra, / lo hicieron su señor.¹⁴

Entonces, el arcángel Miguel se enfrentó a él para evitar que llevara a cabo su plan, ya que nadie podía compararse con Dios, que era el único capaz de

¹⁰Cfr. Alfredo López Austin, “Prólogo”, en *Cuernos y colas. Reflexiones en torno al demonio en los Andes y Mesoamérica*. Perú, Fondo Editorial de la Asamblea Nacional de Rectores, 2013, p. 13.

¹¹Cfr. Bernardino de Sahagún. *Colloquios y doctrina cristiana*. México, UNAM-Fundación de Investigaciones Sociales A.C., 1986, p. 171.

¹²Cfr. Pedro de Córdoba. *Doctrina Cristiana para instrucción y información de los indios, por manera de historia*. Ciudad Trujillo, Universidad de Santo Domingo, 1945, p.72.

¹³Bernardino de Sahagún. *Colloquios (...)*. Op. Cit. *Idem*.

¹⁴*Idem*.

liderar a los ángeles.¹⁵ En ese momento, los seres celestiales se dividieron en dos grupos que se enfrentaron en una guerra en la cual Lucifer fue derrotado; junto con sus segundos, su castigo consistió en ser expulsados del cielo y perder la gracia y los privilegios que Dios les había conferido, convirtiéndose así en demonios obligados a permanecer eternamente en el infierno, “a donde por siempre existe la noche/ al lugar donde se recibe tormento.”¹⁶

La caída del demonio trajo grandes consecuencias para la humanidad debido al gran resentimiento que guardó hacia Dios y todas sus criaturas, especialmente humanas. Recordemos que, según el cristianismo, los hombres, al morir, ocuparán los lugares que le fueron arrebatados a los ángeles caídos,¹⁷ incluyendo los privilegios que poseían. Bernardino de Sahagún describe el momento en que Lucifer convenció a sus seguidores de dañar a los hombres:

Vosotros véis, / mis hermanos menores, / qué es lo que sobre nosotros ha ocurrido, / de qué modo completamente hemos sido menospreciados, / fuimos arrojados, / de allá, del cielo. / Por ello es muy necesario / que ahora hagamos guerra / a las criaturas de Dios, / de modo muy especial a los hombres en la tierra, / a los que son sus vasallos, / porque en verdad por eso fueron hechos, / para que ellos lleguen a tomar, / Vosotros / que podéis bien entenderlo, / es necesario que les andéis haciendo recordar / andéis constriñéndolos / a los hombres en la tierra, / [a que] a cosas terrestres, de barro, / [les tengan] adoración como a dioses; / a que divinicen, / hagan súplicas, / al sol, la luna, las estrellas, / las piedras, los árboles, / al ave, a la serpiente, / y a todas las criaturas de Dios, / y nosotros, a nosotros nos tendrán por dioses, / para que así den pena a su creador, / así, como nosotros, siempre, por siempre, / lo abominen. / Vosotros os manifestaréis a ellos, / les hablaréis en figura humana, / en lugares como la cumbre de los montes, las barrancas, / en las llanuras, en las cuevas, / así podréis desatinarlos.¹⁸

Además de lograr que los humanos adoraran a una serie de divinidades en lugar de al Dios único y verdadero de la religión católica, Sahagún manifiesta que uno de los objetivos del demonio, era provocar contiendas entre los hombres,

¹⁵*Idem.*

¹⁶*Ibid.* p. 173.

¹⁷Pedro de Córdoba. *Op. Cit.*, p. 78.

¹⁸Bernardino de Sahagún. *Colloquios (...)*. *Op. Cit.*, pp. 177 y 179.

generando guerras, odio, disturbios, autodestrucción y muerte.¹⁹ Al igual que las recompensas prometidas si se acataban los mandamientos de la nueva religión, el odio que los diablos sentían por los humanos será una constante alusión dentro de las doctrinas cristianas, y la base del argumento evangelizador en Nueva España, que explica el origen del pecado y la importancia de aborrecerlo; además, constituirá la justificación para la violenta irrupción de los europeos en tierras americanas.

SELECCIÓN DE TEMA

El discurso²⁰ evangelizador en los inicios de la época novohispana se puede analizar a través de textos que han perdurado hasta nuestros días. En el estudio que se incorpora a continuación, nos centraremos en obras catequísticas emblemáticas que fueron escritas por un franciscano y un dominico en el siglo XVI y en las posibles diferencias de concebir la transmisión del mensaje cristiano; para ello, se han elegido dos textos: el primero es el franciscano *Colloquios y doctrina cristiana con que los doce frailes de San Francisco convirtieron a los Indios de la Nueva España, dispuestos por fray Bernardino de Sahagún*. La versión utilizada es la de la Universidad Nacional Autónoma de México y la Fundación de Investigación Sociales, A. C., del año 1986, que contiene una edición facsimilar, introducción y notas de Miguel León-Portilla. El segundo, es la *Doctrina cristiana para instrucción y información de los indios, por manera de historia* del dominico fray Pedro de Córdoba. En este caso, la versión consultada es la edición facsimilar de la Universidad de Santo Domingo, del año 1945. La razón de utilizar estas dos obras es porque corresponden al primer periodo de la evangelización del continente americano, y, por lo tanto, consideramos que marcaron un ejemplo a seguir para la conformación de obras catequísticas posteriores.

¹⁹Cfr. *Idem*.

²⁰Según Elizabeth Luna Traill, podemos entender el término discurso como “un texto constituido por una oración o por una secuencia de oraciones relacionadas que forman un conjunto coherente entre ellas. Puede contar una historia, describir una escena, dar instrucciones, etc. En ocasiones se emplea el término para referirse a la realización concreta de la lengua: el habla.” Elizabeth Luna Traill *et al. Diccionario básico de lingüística*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, p. 82.

Después del intercambio que sostuvieron los frailes con los indígenas a base de mímica²¹ o mediante la intermediación de traductores,²² se llegó a la conclusión de que la forma idónea y más eficaz de convertir a los naturales sería a través de su propio medio de expresión; es decir, a través de sus lenguas. Se inició así una ardua tarea de codificación para reducir a letras, gramáticas y lexicones los diferentes idiomas con el propósito de dotar a los religiosos de las herramientas lingüísticas necesarias que los llevarían a realizar sus propósitos de conversión.²³ A la par de ello, comenzó una intensa labor de traducción y elaboración a modo de textos sagrados con la complejidad que eso suponía, pues no sólo se trataba de la transcripción literal de una lengua a otra; se requería comprender con antelación el potencial universo de quien sería adoctrinado. Lo anterior suponía procesos de gran complejidad en los que intervenían tanto los dominios lingüísticos de los frailes, como su conocimiento de la cosmovisión indígena.

El estudio que presentamos aquí intenta poner al descubierto algunas estrategias lingüísticas y, en menor medida, retóricas utilizadas para propiciar el acercamiento a la religión católica por parte de los misioneros. Consideramos que la complejidad de los textos elegidos y el proceso comparativo que establecimos entre ambos, justifican la realización de este trabajo colectivo. Creemos que el intercambio detenido que nos llevó a la repetida lectura y clasificación de diversos temas y rubros, nos permitiría llegar a conclusiones más favorables.

Las razones por las que optamos por desarrollar el tema antes mencionado se remontan al trabajo del servicio social,²⁴ donde iniciamos un acercamiento orientada al estudio y difusión de los manuscritos indígenas albergados en uno de los depósitos más importantes de México: la Biblioteca Nacional. Durante los seis

²¹ Cfr. Pilar Máynez, "La lengua náhuatl en el proceso evangelizador del Nuevo Mundo", en *Multidisciplina: segunda época: 1993-02*, Facultad de Estudios Superiores Acatlán, 1993, p. 149.

²² Cfr. Carmen Valero Garcés, "Traductores e intérpretes en los primeros encuentros colombinos. Un nuevo rumbo en el propósito de la Conquista", Universidad de Alcalá de Henares, en: http://cvc.cervantes.es/lengua/hieronymus/pdf/03/03_061.pdf [Consulta: 26 noviembre de 2016].

²³ Cfr. José Luis Suárez Roca. *Lingüística misionera española*. España, Pentalfa Ediciones, 1992, pp. 12-13.

²⁴La investigación del servicio social fue realizada por un equipo de tres integrantes de la licenciatura en Lengua y Literatura Hispánicas de la FES-Acatlán: Carolina Ruiz Moreno, Gabriela Ramírez Zacarías y Saray Alejandra Dueñas Salinas, de las cuales solamente dos nos interesamos en continuar con el tema para desarrollarlo en la modalidad de tesis.

meses que duró la indagación, comprendimos más el proceso de transición de la cultura prehispánica a la española, a través de la revisión del catecismo en Español–Otomí escrito por fray Joaquín López Yepes que llevamos a cabo.

Sabemos que la lengua nos permite conocer y penetrar en una cultura, y en el comportamiento de sus miembros; en pocas palabras, es el acceso para comprender cómo fragmentamos y concebimos nuestro entorno, como sostiene la antropología lingüística.²⁵ Por ello, creemos que analizar doctrinas cristianas, situándonos en las primeras décadas que sobrevinieron a la Conquista, nos permitirán conocer, de una manera más clara, una parte del proceso que se vivió en el momento justo de la evangelización.

En el primer capítulo, se expondrá brevemente el contexto en el que se llevó a cabo la evangelización durante el siglo XVI en Nueva España, resaltando la importancia que tuvieron los frailes dentro de esta enorme labor. Por otro lado, debido a que los franciscanos y dominicos han tenido principios teológicos diferentes, dentro de esta sección se explicarán los orígenes de ambas órdenes mendicantes: iniciaremos con sus fundadores (San Francisco de Asís y Santo Domingo de Guzmán). Posteriormente, describiremos el impacto que tuvo la llegada de estas dos congregaciones en el continente americano.

Destacaremos el hecho de que, para los pueblos originarios, la evangelización significó el desprendimiento de sus creencias; debido a esto, los frailes tuvieron que idear diversos métodos persuasivos para poder acercarse y superar esas barreras culturales y mitigar, hasta donde fue posible, el fuerte y traumático impacto de la Conquista. En nuestra tesis, proponemos una división de estos métodos en tres categorías: lingüísticos, educativos y artísticos. Finalmente, se darán algunas referencias de los autores y las obras que analizaremos.

En el segundo capítulo, compararemos los conceptos de *pecado* en el ámbito religioso occidental y de *transgresión* dentro de la cosmovisión mexicana. Una vez definidas las semejanzas existentes entre ambos términos, realizaremos

²⁵ Marcela Adriana de las Heras de Zanini Matos, “Antropología lingüística: nuevas relaciones entre lengua y cultura”, en *Actas del III Simposio Internacional José Carlos Lisboa de didáctica del español como lengua extranjera del Instituto Cervantes de Río de Janeiro*. Brasil, Instituto Cervantes del Río de Janeiro, 2006, p. 291.

una breve descripción de los siete sacramentos cristianos y destacaremos las similitudes que consideramos que poseen con algunos rituales indígenas, por ejemplo, el bautismo, penitencia, eucaristía y matrimonio.

Por último, en el tercer capítulo, realizaremos un análisis comparativo entre la *Doctrina* de Córdoba y los *Colloquios* de Sahagún. Es importante señalar que la traducción del náhuatl que utilizamos para extraer el corpus es la que realizó Miguel León-Portilla, y no la de Bernardino de Sahagún. Esto lo decidimos porque al comparar las dos versiones, nos pareció que la de León-Portilla se apega más a la versión original en náhuatl, ya que la del franciscano constituye una versión parafrástica.²⁶ Para esto, se utilizará el corpus que extrajimos de dichos textos y de esta manera, enfocarnos en aquellas frases que pueden ser consideradas amenazas (en caso de que los naturales no abandonaran sus antiguas creencias) y recompensas (que obtendrían al convertirse al cristianismo) por parte de los frailes hacia los indígenas. Creemos que este estudio puede arrojar interesantes planteamientos que abonarán en la comprensión del fenómeno de conversión.

²⁶Citlalli Bayardi comenta lo siguiente sobre la traducción realizada por Sahagún: “es necesario advertir la presencia de dos versiones del mismo texto que por sus diferencias de estilo más parecen documentos distintos. La versión de Sahagún es más informativa, sucinta y hasta cierto punto carece de los ornamentos presentes en la versión náhuatl; ésta por su parte, está henchida de elementos ornamentales clásicos indígenas y retóricos que Sahagún no incluyó en su trabajo, no por tratarse de una falta del franciscano, sino porque era una costumbre de los tiempos no “pasar” esos matices en las versiones en castellano.” Citlalli Bayardi, “Figuras retóricas en el *Coloquio de los Doce*, de fray Bernardino de Sahagún y el Colectivo indígena del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, 1564”, [en prensa], pp. 4-5.

1. Contexto de la evangelización

1.1 EL QUEHACER DE LOS FRAILES EN LA NUEVA ESPAÑA

1.1.1 LOS INICIOS DE LA EVANGELIZACIÓN

Después del choque cultural y un rápido proceso de conquista que ocurrieron en Mesoamérica, la situación social tuvo que estabilizarse poco a poco. Una necesidad apremiante a la que se debía atender fue aquella que justificaba la violenta ocupación en territorio indígena. Esto tiene que ver con la creencia de que los naturales, confundidos por su ignorancia, adoraban a una serie de dioses en lugar de reverenciar al Dios único y verdadero en el que creían los conquistadores.

El proceso de evangelización fue así una consecuencia natural que se realizó prácticamente a la par del sometimiento armado. Después de la caída de Tenochtitlan en 1521, la presencia de los frailes en Nueva España fue fundamental para lograr la conquista espiritual, como la ha denominado Robert Ricard.²⁷ Al principio, los religiosos que se encontraban en esos territorios no fueron suficientes, por lo que no pudieron cubrirse a plenitud los requerimientos evangelizadores, tal y como lo manifiesta Hernán Cortés en sus *Cartas de Relación*:

Todas las veces que a vuestra sacra majestad he escrito, he dicho a vuestra alteza el aparejo que hay en algunos de los naturales de estas partes para se convertir a nuestra santa fe católica y ser cristianos; y he enviado a suplicar a vuestra cesárea majestad, para ello, mandase proveer de personas religiosas de buena vida y ejemplo. Y porque hasta ahora han venido muy pocos, o casi ningunos, y es cierto que harían grandísimo fruto, lo torno a traer a la memoria a vuestra alteza y le suplico lo mande proveer con toda brevedad, porque de ellos Dios Nuestro Señor será muy servido y se cumplirá el deseo que vuestra alteza en este caso, como católico, tiene.²⁸

²⁷Nos referimos a la obra de Robert Ricard. *La conquista espiritual de México*. México, FCE, 1986.

²⁸Hernán Cortés, "Cuarta carta-relación de Hernán Cortés al Emperador Carlos V. Tenuxtitlán 15 de octubre de 1524", en *Cartas de Relación*. México, Porrúa, 2007, pp. 256- 257.

Es necesario reconocer que los procesos de conquista y evangelización no debieron ser fáciles, pues comprendían todo un cambio de pensamiento y la imposición de creencias nuevas.²⁹ Por ello, podemos entender como lógica la necesidad de llevar a América una fuerza religiosa numerosa y eficaz.

Así es como en el año 1524, comenzó la evangelización metódica gracias al arribo de los franciscanos,³⁰ y esta misión se incrementó cuando dos años después llegaron a Veracruz los dominicos.³¹ El objetivo fue prácticamente el mismo para las dos órdenes: iniciar la evangelización de los naturales. Los franciscanos se habían establecido en el centro de Nueva España, y los dominicos, al llegar después, no tuvieron más remedio que instalarse en provincias del Sureste de México. Al principio, los franciscanos intentaron ceder algunos de sus establecimientos, pero esto tuvo que cambiar debido a la oposición de los indígenas,³² ya que se negaron a recibir a otros frailes que no fueran de la Orden de san Francisco.

A la llegada de los religiosos, los conquistadores construyeron diversos conventos y monasterios.³³ Este proceso tuvo gran importancia pues en estos lugares no sólo se les enseñaba a los naturales la doctrina, sino también artes y otros oficios. De esta manera particular, los franciscanos hicieron una labor destacable en su proceso de evangelización por América, pues sin descuidar su objetivo principal, participaron en la exploración y pacificación de algunos pueblos.

Para poder continuar positivamente con el proceso evangelizador, los frailes consideraron básico el aprendizaje de las lenguas indígenas existentes en el territorio, así, la comunicación sería inmediata y más clara, pues no habría necesidad de terceros que tradujeran el mensaje. Gruzinski, en su libro *Historia del nuevo mundo*, nos explica la importancia de estas acciones:

²⁹Cfr. Serge Gruzinski. *La colonización de lo imaginario*. México, FCE, 1991, p. 154.

³⁰Robert Ricard. (1986). *Op. Cit.*, p. 75.

³¹Miguel Ángel Medina. *Los dominicos en América*. Madrid, Editorial MAPFRE, 1992, p. 63.

³²Cfr. *Ibid.*, p. 66.

³³Cfr. José Gabriel Navarro. *Los franciscanos en la conquista y colonización de América*. Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1955, p. 65.

[...] Había que dominarlos “para hablar, predicar, enseñar y administrar los sacramentos.” Los evangelizadores de México multiplicaron las investigaciones lingüísticas y los recursos que pudiesen apoyar la comunicación verbal y escrita. [...] Para los religiosos de México, el dominio de la lengua era el preámbulo de la cristianización, ya se tratará de penetrar en la del vencido o de difundir la de la iglesia. [...] Su audacia es significativa, poner el idioma en el mismo rango de la teología, que en ese tiempo era la ciencia y la disciplina suprema, era casi frisar en la herejía;³⁴

El aprendizaje de la lengua indígena se volvió tan importante que se creó una serie de cátedras de lenguas y exámenes que los estudiantes de teología debían cursar para obtener el permiso de confesor en las Provincias de Santiago, san Hipólito y santos Ángeles.³⁵ “Del dominio y conocimiento que llegaron a adquirir de aquellas lenguas es buena muestra la cantidad de gramáticas, artes y vocabularios que se compusieron (algunas se imprimieron, otras no) sobre las lenguas de los territorios con presencia dominicana.”³⁶ Debido a la zona en la que se encontraban estas provincias, las lenguas más estudiadas fueron el náhuatl, la zapoteca y la mixteca.³⁷ Una vez atendida esta área, la evangelización se agilizó;³⁸ sin embargo, la importancia de la presencia de los frailes en una comunidad indígena iba más allá de la doctrina, como se puede leer a continuación:

Pero todos estos medios, cobraban mayor relieve con la benefactora presencia de un fraile preocupado del bien espiritual, material y económico de sus hijos, que los defiende de las rapiñas de los españoles y les enseña a vivir en pueblos, a construir sus casas y comenzar nuevos tipos de cultivos. [Así] tendríamos una metodología de salvación del hombre integral, no obviando ninguno de los dos componentes: alma y cuerpo.³⁹

³⁴Serge Gruzinski. *Historia del Nuevo Mundo. Del descubrimiento a la conquista. La experiencia europea. 1492-1550*. México, FCE, 1996, p. 341.

³⁵Cfr. Miguel Ángel Medina. *Los Dominicos (...). Op. Cit.*, p. 101.

³⁶Cfr. *Idem*.

³⁷Cfr. *Ibid.*, p. 102.

³⁸Cfr. *Idem*.

³⁹*Idem*.

Con lo anterior, podemos ver que ambas órdenes se preocupaban por los naturales y por transformar sus creencias religiosas; por ello, la imagen del fraile se vuelve importante en diferentes esferas de la vida cotidiana indígena.

1.1.2 LA FIGURA DE LOS FRAILES

Después de la caída de Tenochtitlan, Hernán Cortés escribió al emperador Carlos V para describir las necesidades del territorio recién conquistado, pues él mismo aceptaba que tiempo atrás había creído conveniente que la responsabilidad de evangelizar fuera concedida a los obispos; sin embargo, poco tardó en percatarse de ese error y creyó estar a tiempo de corregirlo:

[...] ahora, mirándolo bien, hame parecido que vuestra sacra majestad los debe mandar proveer de otra manera, para que los naturales de esas partes más aína se conviertan, y puedan ser instruidos en las cosas de nuestra santa fe católica: La manera que a mí, en este caso, me parece que se debe tener, que vuestra sacra majestad mande que vengan a estas partes muchas personas religiosas, como ya he dicho, y muy celosas de este fin de la conversión de estas gentes, y que de éstos se hagan casas y monasterios por las provincias que acá nos pareciere que convienen.⁴⁰

La razón de esta petición la expone Cortés en la misma carta, pues considera que esa tarea debería estar en manos de personas humildes: “Porque habiendo obispos y otros prelados no dejarían de seguir la costumbre que, por nuestros pecados hoy tienen, en disponer de los bienes de la Iglesia, que es gastarlos en pompas y en otros vicios, en dejar mayorazgos a sus hijos o parientes.”⁴¹ En ese momento, la figura de los religiosos, principalmente franciscanos, adquirió una importancia vital dentro de la historia de Nueva España, y de América en general, ya que su imagen humilde y totalmente dedicada al servicio de Dios se alza como el ideal de los encargados de tal tarea.

⁴⁰Hernán Cortés. *Op. Cit.*, p. 257.

⁴¹*Idem.*

Un fraile es un “miembro de una de las órdenes religiosas cristianas mendicantes fundadas en la Edad Media.”⁴² La razón de su designación es porque subsisten de las limosnas de otras personas, o como se puede entender por su nombre, se dedican a mendigar;⁴³ al ingresar un nuevo miembro a la orden, hace un voto de pobreza y, por esa razón, renuncia a cualquier tipo de propiedad o posesión material.

La forma más viable de acercar a los naturales de América al cristianismo fue mediante la intercesión de los frailes de las órdenes mendicantes, pues sólo ellos tenían la humildad y la paciencia de predicar en regiones alejadas de los asentamientos españoles., a diferencia de los obispos.⁴⁴ Generalmente, las misiones evangelizadoras resultaban peligrosas e implicaban largas caminatas sin descanso o comida y sin tener, al menos, prendas adecuadas que los protegieran de los diversos climas (muchas veces extremos y muy distintos a los de España) que encontraron en el Nuevo Mundo.

1.2 LAS CARACTERÍSTICAS DE LOS FRANCISCANOS Y DOMINICOS

1.2.1 SAN FRANCISCO

Pocos son los datos precisos que se tienen sobre los primeros años de Francisco de Asís. Se sabe que su nombre original fue Giovanni Bernardone y que nació, aproximadamente, en el año 1181, en Asís, Italia.⁴⁵ Su familia se dedicaba al comercio, y gracias a esto, pertenecían a la clase social alta. Acostumbrado a una vida de lujos, Giovanni “Era famoso por su amor a las diversiones alegres, ejercicios de caballería y vida ostentosa.”⁴⁶ Aproximadamente en el año 1205, se unió a una expedición militar en la que aparentemente fue capturado por sus opositores, y permaneció encarcelado en Perugia.⁴⁷ Su cautiverio fue el principio

⁴²*Diccionario Espasa religiones y creencias*. Madrid, Espasa-Calpe, 1997, pp. 295-296.

⁴³*Diccionario de la Real Academia Española*, en: <http://dle.rae.es> [Consulta: 11 noviembre de 2013].

⁴⁴ Hernán Cortés. *Op. Cit.*, p. 257.

⁴⁵*Diccionario Espasa (...)*. *Op. Cit.*, p. 296.

⁴⁶*Idem*.

⁴⁷Cfr. Valentina Barbero. *Diccionario Akal de las religiones*. Madrid, Akal, 2001, p. 225.

de una reflexión que lo llevó a cambiar radicalmente su estilo de vida pues, a partir de esa experiencia, se desencadenarían otros sucesos que lo acercaron a su verdadera vocación.

Una vez que consiguió su libertad, Giovanni decidió abandonar su carrera militar y todas las riquezas materiales que poseía hasta ese momento: “el hombre de Asís -joven de veinticuatro años que había crecido junto a los «valores» de una dinámica clase mercantil y trataba de llegar a poseer un estilo de vida caballeresco-, abandona definitivamente esos valores, invirtiendo la escala jerárquica.”⁴⁸ Sin embargo, la pobreza no bastaba para él. Su visión sobre el mundo lo llevó a dedicarse por completo a la penitencia como una forma de vida; solía salir a las calles para predicar con pobreza, humildad y ayudar a los más necesitados. Entre esas personas alejadas de la sociedad, adoloridas y desamparadas, se encontraban los que habían enfermado de lepra. Como era de esperarse, estaban totalmente marginados, ya que pocas personas se atrevían a tener contacto con ellos debido al riesgo de contagio; a pesar de eso, Giovanni decidió estar cerca para brindarles apoyo y consuelo.

Su labor trascendió rápidamente; poco a poco se unieron a su causa algunos hombres que se habían identificado con los ideales de Giovanni, quien para entonces ya había adoptado su nombre de Francisco, como lo dice Omer Englebert:

[...] was dubbed “Francesco” when later on people saw that he enjoyed speaking French so much and singing the songs and lays of the French troubadours. His father knew French, and no doubt, taught it to his son, for French at that time served as a business medium everywhere in the West.⁴⁹

Posteriormente, “[...] en 1210 contaba ya con una fraternidad de once miembros para la que redactó una regla que fue originalmente aprobada por el Papa Inocencio III.”⁵⁰ Para obtener la aprobación de esta regla, Francisco visitó al Papa

⁴⁸*Idem.*

⁴⁹Omer Englebert. *Saint Francis of Assisi*. Michigan, Servant Books, 1979, p. 12.

⁵⁰*Diccionario Espasa (...). Op. Cit.*, p. 296.

junto con sus compañeros, entre los años 1209 y 1210. Dos años más tarde, fue fundada la orden franciscana para mujeres, conocida hasta la actualidad como Las Clarisas. Mientras tanto, el número de miembros de la orden franciscana aumentó rápidamente en Europa: “en la primera asamblea general de 1219, estaban presentes cinco mil y quinientos más habían pedido la admisión.”⁵¹ Sin embargo, Francisco quería ensanchar aún más la proyección de sus ideales y, por lo mismo, comprendió que su camino no debía detenerse en la consolidación de su orden.

Su misión fue seguir predicando el Evangelio y promover la pobreza, la humildad y nobleza como parte de su visión religiosa. El anhelo que tenía por compartir sus creencias lo llevó a Egipto en 1223, lugar donde, después de algunas conversaciones con el sultán de esa región, logró llegar a un acuerdo en el que éste prometió dar un trato más humano a los cristianos cautivos y que eran torturados en aquel país.

Un año después, cuando volvió a Italia, se hicieron presentes visiblemente en su cuerpo las marcas conocidas como estigmas. Estas señales surgieron después de que san Francisco decidió vivir como ermitaño en una montaña; a pesar de haber llevado una vida de predicación similar a la de Jesucristo, sabía que no era suficiente; creía necesario experimentar el dolor que vivió en su crucifixión y muerte. El 14 de septiembre de 1224, san Francisco suplicó a Dios que le permitiera sufrir el mismo dolor de su hijo en la cruz, así como sentir el inmenso amor que motivó a Jesús a sacrificarse por los humanos. Fue en ese momento cuando Cristo, en forma de serafín, bajó del cielo y, al tocar a san Francisco, aparecieron los estigmas, asemejando las heridas que padeció el Hijo de Dios al morir. Estas marcas permanecieron en su cuerpo el resto de su vida.⁵²

Tres años más tarde, su cuerpo estaba fatigado por haber vivido largos años en total penitencia, alejado de todo tipo de comodidad, de la comida y de alguna prenda que lo protegiera del frío. Francisco murió en la madrugada del 4 de octubre de 1226.⁵³ Fue proclamado santo en 1228 por el Papa Gregorio IX.

⁵¹*Idem.*

⁵²Cfr. Omer Englebort. *Op. Cit.*, pp. 242-244.

⁵³ Valentina Barbero. *Op. Cit.*, p. 226.

Los ideales de san Francisco de Asís no desaparecieron con su muerte. Cuando falleció, ya estaba bien conformada la orden franciscana, la cual sigue existiendo hasta la actualidad como una de las más importantes del mundo.

La fundación de la orden franciscana suele ubicarse en el año 1209, pues como dijimos anteriormente, san Francisco logró en ese año que el Papa Inocencio III firmara la disposición que había redactado en donde expuso las principales normas de su hermandad. Las tres principales reglas en las que se basa su sistema son muy similares a las de otras congregaciones religiosas: castidad, pobreza y obediencia; sin embargo, se da mayor importancia a la segunda. Habitualmente se ha hecho énfasis en que la pobreza y la humildad son sus principales preceptos y esto se ha difundido a tal grado que aún ahora los franciscanos son reconocidos o asociados en ese sentido.

1.2.1.1 LOS FRANCISCANOS

Los propósitos originales de san Francisco de Asís fueron seguidos fielmente por los nuevos integrantes de la orden. Aunque las normas que existen dentro de este grupo se han modificado con el transcurso del tiempo, pues cualquier institución debe adaptarse a los diversos cambios que van surgiendo, a grandes rasgos se puede establecer como principio esencial de la orden que:

El grupo se caracteriza por la elección de una pobreza absoluta, por su dedicación a los trabajos más humildes y carentes de prestigio social, por una vida de constante oración y frecuente asistencia a las iglesias, por su voluntad de comportarse como *idiotae* (a pesar de que algunos miembros no fueran precisamente incultos) y como *subditi omnibus*, y, finalmente, por no poseer nada más que una pobre túnica y dar testimonio de paz.⁵⁴

Sus ingresos provenían de limosnas o ganancias de su propio trabajo,⁵⁵ y la vestimenta era modesta. En cada acto de su vida predominaba la humildad y la caridad con cualquier ser vivo.

⁵⁴*Ibid.*, pp. 225-226.

⁵⁵Olivier de la Brosse, *Diccionario del cristianismo*. Barcelona, Herder, 1986, p. 319.

Actualmente, esta institución está compuesta por tres grupos. El primero, llamado Orden de Frailes Menores, es masculino y el más antiguo. Está dividido, a su vez, en tres ramas: franciscanos conventuales, franciscanos observantes y franciscanos capuchinos. El segundo grupo es una orden femenina, está formado por monjas y también está dividido en tres ramas: Hermanas Clarisas Pobres, Hermanas Clarisas Capuchinas y Hermanas Clarisas de la Inmaculada. Finalmente, el tercer grupo está conformado por hombres y mujeres que han decidido seguir los preceptos de san Francisco de Asís, pero que por alguna razón no pueden ingresar a alguna de las dos órdenes anteriores. Esta última modalidad permite a sus integrantes continuar con su habitual estilo de vida,⁵⁶ al mismo tiempo que pueden desarrollar su vocación espiritual.

1.2.1.2 LOS FRANCISCANOS EN AMÉRICA

No puede decirse con certeza en qué momento pisó por primera vez tierra americana algún religioso, aunque se sabe que cuando Cortés desembarcó en el puerto san Juan de Ulúa en Veracruz, el Jueves Santo 21 de abril de 1519, estaba acompañado por un fraile perteneciente a la Orden de la Merced, llamado Bartolomé de Olmedo, quien, según Robert Ricard, impidió muchas de las injusticias suscitadas por el temperamento de Cortés.⁵⁷ Sin embargo, un solo hombre no era suficiente para detener la violencia desatada por la Conquista y aún menos, sería capaz de completar la urgente evangelización de América.

La llegada de los franciscanos a Nueva España estuvo situada en 1523. De esta orden mendicante, fueron tres flamencos los que pisaron por primera vez tierra americana: “fray Pedro de Gante, (...) y los otros dos, fray Juan de Tecto y fray Juan de Aora, muertos en la expedición de Cortés a Las Hibueras.”⁵⁸ De los tres, el único sobreviviente fue fray Pedro de Gante, cuyas actividades tuvieron un impacto fundamental en la labor de los franciscanos, pues no sólo se abocó al ámbito religioso, sino que dedicó su vida entera a la educación de los indígenas.

⁵⁶Cfr. *Diccionario Espasa (...). Op. Cit.*, p. 296.

⁵⁷Cfr. Robert Ricard. (1986). *Op. Cit.*, p. 77.

⁵⁸Carlos Alvear Acevedo. *Medio milenio de evangelización*. México, FUNDICE, 1992, p. 60.

Él, junto con los franciscanos, creó por lo menos cuatro ramas de enseñanza: “[...] la educación para hijos de la minoría directora; la enseñanza catequística en el patio; la enseñanza práctica con miras a la capacitación profesional y la educación de niñas indias”.⁵⁹

Un año más tarde, en 1524, llegó a las mismas tierras un grupo de franciscanos conocido hasta hoy como “Los Doce”; su nombre está relacionado con los apóstoles elegidos por Jesucristo para predicar su palabra. Este grupo estuvo conformado por ese número de frailes franciscanos que habían aceptado viajar al Nuevo Mundo para emprender la tarea evangelizadora que iniciarían.

Los franciscanos se desplegaron por los territorios de Nueva España de una forma extraordinaria, pues no existía ninguna competencia evangelizadora que limitase geográficamente su labor; además, los impulsó la enorme vocación predicadora y mendicante que habían adquirido en España. Los Doce no se conformaron con instalarse en el centro de México, lugar donde fueron recibidos por Hernán Cortés y donde los soldados de este capitán los protegieron; su interés también estuvo puesto en las regiones más apartadas, pues sabían que esas zonas se prestaban para ocultar las antiguas creencias indígenas, o idolatrías. Julio Jiménez Rueda señala los lugares por los que se enfocó el quehacer franciscano durante la primera mitad del siglo XVI:

Se extendieron por toda la región de Puebla, avanzaron hacia el norte hasta el Pánuco, penetraron a lo que es ahora Morelos, Michoacán y la Nueva Galicia, llegaron al país de los chichimecas, a Zacatecas y Durango. Todo esto entre 1525 y 1531. A partir de este año emprenden exploraciones en Sinaloa y Sonora... Arriban al territorio de las Californias nuevas expediciones, incorporando tierras habitadas por salvajes a la Corona de España.⁶⁰

Llegar a esas tierras lejanas implicaba caminar durante días enteros, sin comida ni abrigo y con pequeños descansos que no bastaban para recuperar la fuerza física ni el ánimo. Lo único que los impulsaba para continuar en esas condiciones fue el amor a su religión y a su dios.

⁵⁹ José María Kazuhiro Kobayashi, “La conquista educativa de los hijos de Asís”, en *Historia Mexicana*. México, El Colegio de México, v. 22, núm. 4 (abril-junio 1973), p. 439.

⁶⁰ Carlos Alvear Acevedo. *Op. Cit.*, p. 60.

Aunque el territorio por el que incursionaron parecía no tener límites, su mayor interés se concentró en el centro de Nueva España y sus alrededores, pues pocos años atrás, en esa zona se había establecido la cultura indígena dominante: la azteca, y edificaron una imagen de poder relacionada con el cristianismo en el lugar preciso en que se había asentado la majestuosidad mexicana.

De Méjico capital salieron en tres grupos: uno que se fue a instalar en Tlaxcala, el otro en Texcoco y el tercero en Juejotzingo; el padre Valencia se quedó en la capital con tres compañeros. Sabemos que el primer superior de Huejotzinco fue el padre Juan Juárez; que para la guardinia de Tlaxcala fue asignado el padre Fuensalida y para la de Texcoco el padre Toribio de Benavente.⁶¹

Los franciscanos así se repartieron por tres zonas cercanas a Tenochtitlán, y lograron tener el control en puntos estratégicos. Estas acciones favorecieron a la evangelización y a la conquista, pues las actividades de los frailes resultaron benéficas para los conquistadores⁶². Con la ayuda de éstos, los soldados podían conocer nuevas regiones apartadas, concentrar a los naturales en pueblos y evitar una mayor cantidad de muertes. Los frailes llegaban siempre a nuevas regiones de manera pacífica, y los indígenas los recibían, generalmente, con amabilidad, y, sobre todo, con curiosidad; estos sentimientos hacían que fueran muy bien aceptados, logrando, incluso, una estrecha relación con los miembros de esta orden mendicante.⁶³

1.2.2 SANTO DOMINGO

Domingo de Guzmán nació en el año 1170 en la ciudad Caleruega, en Castilla la Vieja.⁶⁴ Sus estudios se desarrollaron en el Estudio General de Palencia⁶⁵ y fue

⁶¹Antolín Abad Pérez. *Los franciscanos en América*. Madrid, MAPFRE, 1992, p. 38.

⁶²Cfr. José Gabriel Navarro. *Op. Cit.*, p. 65.

⁶³ Cfr. Antolín Abad Pérez. *Op. Cit.*, p. 38.

⁶⁴*Diccionario Espasa (...)*. *Op. Cit.*, p. 240.

⁶⁵Cfr. Manuel Ángel Martínez de Juan, "Biografía ampliada de Santo Domingo de Guzmán", en www.dominicos.org [Consulta: 18 mayo de 2014].

precisamente en este lugar donde ganó gran popularidad por su personalidad caritativa y humanitaria: “adquiriendo tal fama por su piedad y saber que en 1193 el obispo de Osma le nombró canónigo, y contó con su ayuda para reformar todo el cabildo de acuerdo con la regla de San Agustín.”⁶⁶ Siempre mostró un gran interés por predicar entre los no creyentes; de hecho, muchas veces viajó con el obispo de Osma para predicar en diversas partes del mundo.

Preocupado por el bien de todas las personas, fundó un hogar para mujeres en peligro de caer en prácticas heréticas. Pronto tuvo la idea de crear una orden mendicante y en el año 1215⁶⁷ consiguió el permiso del Papa Inocencio III durante el concilio Lateranense IV;⁶⁸ sin embargo, éste le puso como condición que en la nueva orden se adoptara una regla antigua, y Domingo eligió la regla de san Agustín. Finalmente, la Orden de Predicadores quedó formalmente constituida en 1216 con la aprobación del entonces Papa Honorio II.

Gracias al arduo trabajo de Domingo de Guzmán, la Orden logró estar compuesta por sesenta casas repartidas en ocho provincias españolas. Además, los dominicos tuvieron presencia en Inglaterra, el norte de Francia, Italia, Austria, y evidentemente, España. Domingo murió en Bolonia en el año 1221 y fue canonizado 13 años después por el Papa Gregorio IX, quien fue su amigo.⁶⁹ Todas las personas que lo conocieron y aquellas que se unieron a la Orden de Predicadores recordaron a Domingo como “un hombre apasionado por el estudio, por los hombres, por su tiempo”⁷⁰, además de humilde, dispuesto a ayudar siempre a otras personas y estar totalmente dedicado a la Iglesia.

⁶⁶*Diccionario Espasa (...). Op. Cit.*, p. 240.

⁶⁷*Cfr. Ibid.*, p. 241.

⁶⁸El concilio Lateranense IV fue convocado en 1213 para ser efectuado en 1215 por el papa Inocencio III. El objetivo de éste fue abordar temas relacionados con el catolicismo, tales como la fe, los dogmas, la herejía y las cruzadas. Uno de los episodios más destacados de este evento fue la postura reprobatoria que tuvo la Iglesia hacia las propuestas de Joaquín de Fiore. Contó con la asistencia de patriarcas, metropolitanos, obispos, abades y priores. Cfr. Elisabeth Reindhart, “Joaquín de Fiore y el IV Concilio Lateranense”, en *Anuario de Historia de la Iglesia*, núm. 11, 2002, pp. 95-104.

⁶⁹*Cfr. Diccionario Espasa (...). Op. Cit.*, p. 241.

⁷⁰Dom Phillipie Rouillard. *Diccionario de los Santos de Cada día*. Barcelona, España, Ediciones Oikos-Tau, 1966, p. 118.

1.2.2.1 LOS DOMINICOS

La orden de los dominicos es conocida como Orden de Predicadores (OP). Su misión fue defender, ante todo, a la religión católica y a sus creyentes de otras posturas religiosas existentes en la época. La orden, como casi todas las instituciones mendicantes, ha practicado la pobreza hasta la actualidad; sin embargo, sus objetivos principales han sido, desde sus inicios, enseñar y predicar el Evangelio. A partir de 1220, los dominicos incluyeron en sus normas y en su estilo de vida, la adopción de una pobreza absoluta: “ni siquiera la orden como corporación podía poseer casas o tierras, y así se obligaban a convertirse en mendicantes o mendigos.”⁷¹ Aparentemente, adoptaron esta norma como imitación de la orden franciscana.

Con todo lo anterior, podemos entender que cuando los dominicos llegaron con los indígenas de América, se preocuparon por cuidarlos y, sobre todo, protegerlos de los abusos de los soldados españoles, quienes los explotaban o los vendían como esclavos. Los dominicos también se interesaron por aprender la lengua de los naturales, pues esta orden promovió el conocimiento en todos los campos.

1.2.2.2 LOS DOMINICOS EN AMÉRICA

Los dominicos se embarcaron hacia Nueva España el 2 de febrero de 1526. De todos los frailes que llegaron a América entonces, al final solo sobrevivieron tres, mismos que se aposentaron en un convento franciscano hasta que construyeron su propio monasterio en un terreno amplio y bien ubicado cedido por la ciudad. Fray Domingo de Betanzos fue elegido como Vicario y se le considera también el verdadero fundador de la futura provincia.⁷² Ésta se levantó con grandes dificultades, y en ella se pusieron en práctica los valores propios de la orden iniciada por Santo Domingo; por ejemplo, vestían humildemente y comían sin lujos. Como describió Mendieta:

⁷¹*Diccionario Espasa (...). Op. Cit.*, pp. 240-241.

⁷²Cfr. Miguel Ángel Medina. *Los Dominicos (...). Op. Cit.*, p. 63.

Aquello y esto (sic.) de México fundó el padre Fray Domingo de Betanzos en grande observancia, porque fue hombre austerísimo en el rigor de la penitencia de su propia persona, ejemplar y maestro de toda virtud, y así todo se ocupó en plantar su religión en la guarda de las costumbres y ceremonias santas en que había comenzado en el principio de su fundación en el tiempo del padre Santo Domingo. Y todos los compañeros que en aquella era tuvo, lo siguieron con extremado fervor, andando a pie y con hábitos pobres, como sus hermanos los frailes de San Francisco. Y en ninguna manera quisieron admitir rentas y duró ésto por espacio de treinta años.⁷³

Al igual que los franciscanos, el objetivo principal de los dominicos fue la evangelización de los naturales. Para ello, se afanaron en la construcción de conventos y vicarías de indios. Los conventos pronto tuvieron una función más allá de la pastoral, pues los indígenas, que convivían con los españoles, tuvieron un proceso de evangelización más fácil y efectivo. Por otro lado, las vicarías eran dirigidas por pocos frailes y se establecían en puntos estratégicos para poder visitar las comunidades y rancherías de la periferia.

1.3 EXPLICACIÓN GENERAL DE LOS MÉTODOS DE EVANGELIZACIÓN

La predicación no fue un tema nuevo en el siglo XVI; sin embargo, los misioneros franciscanos y dominicos nunca se habían enfrentado a la tarea de convertir a un continente entero, en donde existía una infinidad de lenguas totalmente desconocidas, con variantes de cada una de éstas, algunas de las cuales tuvieron que aprender y codificar. Poco a poco, los frailes idearon diversos métodos que lograran acaparar la atención de los indígenas para obtener sus propósitos de conversión.⁷⁴

Al inicio, como era de esperarse, los frailes se aterrorizaron con ciertas costumbres de los indígenas: la poligamia, los sacrificios y la antropofagia fueron algunas prácticas que pusieron en duda la capacidad racional de los naturales; en

⁷³Gerónimo de Mendieta. *Historia eclesiástica indiana*. México, Porrúa, 1980, p. 365.

⁷⁴José Luis Suárez Roca. *Op. Cit.*, p. 12.

casos extremos, se llegó a pensar que eran bestias o una especie intermedia entre animales y hombres, como anteriormente se mencionó en la introducción. Ante el horror que los misioneros sintieron con esa cruenta realidad, muchas veces actuaron con violencia: “tampoco dejó de haber destrucción de templos, ídolos y escrituras aborígenes, ante el temor de un retorno al antiguo paganismo.”⁷⁵ En otros casos, los mismos frailes instaron a los indígenas en los arduos trabajos de construcción de nuevos templos cristianos, generalmente, en sitios que habían sido sagrados para los naturales. A pesar de esas actitudes violentas que se llegaron a presentar, los religiosos entendían que los indígenas no eran del todo culpables, ya que si en vez de adorar a Jesucristo, veneraban a sus dioses “demoniacos”, era porque no habían tenido oportunidad de escuchar la palabra divina de Dios; ellos pecaban por ignorancia, no por maldad.

Al inicio, cada orden mendicante pretendió utilizar sus propios métodos; sin embargo, poco después entendieron que su misión era común y que debían unir sus conocimientos y experiencias para lograr que la evangelización diera frutos. “Desde 1541, y a iniciativa del franciscano Juan de Zumárraga, se procuró hacer comunes, por mutuo acuerdo, los procedimientos y la experiencia de cada instituto, a través de reuniones de especialistas de cada Orden en alguno de los conventos de la ciudad de México.”⁷⁶ Finalmente, todos los frailes que habían llegado a América pertenecían a la misma religión y adoraban al mismo Dios.

Ahora bien, Robert Ricard afirma que cuando se intenta conquistar religiosamente es posible hablar de dos técnicas: la llamada *tabla rasa*, donde se presenta una ruptura total con el pasado.⁷⁷ Este sistema considera que todo lo que existió antes estaba corrompido y, por lo tanto, debería eliminarse. Evidentemente, esta forma de proceder resultó un golpe muy fuerte para los indígenas, pues no sólo tuvieron que olvidar su historia, sus creencias y sus tradiciones, sino que debieron condenarlas y eliminarlas por completo. El mismo autor señala que esta técnica fue la que predominó durante los siglos XVI, XVII y XVIII.⁷⁸ El segundo

⁷⁵Carlos Alvear. *Op. Cit.*, p. 81.

⁷⁶*Ibid.*, p. 79.

⁷⁷Cfr. Robert Ricard. (1986). *Op. Cit.*, pp. 409-410.

⁷⁸*Idem.*

método propone que por dudosas que sean las creencias de algún pueblo, nunca se cae en el error total. Este último procedimiento fue más común a partir del siglo XIX.⁷⁹ El sistema que predominó en la Nueva España fue el primero; sin embargo, al hablar de algunos aspectos propios de la cultura y tradiciones indígenas se puede observar que coexistieron rasgos del segundo. Los religiosos encargados de la evangelización desarrollaron diversos métodos que permitieran a los indígenas un acercamiento con la religión católica, los cuales hemos agrupado en tres categorías: 1. Lingüísticos, 2. Educativos y 3. Artísticos, que se explicarán en el siguiente inciso.

Cuando los franciscanos llegaron a América, la orden estaba dividida en dos ramas: observantes y conventuales.

Era el resultado de las dos tendencias que desde muy temprano habían venido manifestándose respecto a la interpretación del ideal de San Francisco, especialmente a lo relativo a la pobreza. Los Observantes pretendían observarla “pura y llanamente” en todo su rigor, mientras los Conventuales habían aceptado, con el correr del tiempo, mitigaciones y dispensas, que ahora muchos se negaban a dejar.⁸⁰

Por ejemplo, fray Martín de Valencia, quien encabezó a los Doce, “supo situarse en un medio recomendable. Ni mucha exigencia en un principio y menos el rigor, pero tampoco debilidad y paciencia, que demostrara incertidumbre y miedo. Habíase de actuar con firmeza, pero, sobre todo, con amor extremado, con suavidad.”⁸¹ En este aspecto, la principal norma que siguieron los franciscanos fue tratar amablemente a los indios. Según José Gabriel Navarro, “sin los franciscanos jamás se hubieran civilizado los indios de México”,⁸² pues sólo ellos, con su paciencia y sensibilidad, pudieron acercarse a los naturales. Algunos de los métodos comunes que empleó esta orden fueron la creación de escuelas para indígenas, las representaciones teatrales, la edificación arquitectónica apropiada

⁷⁹*Idem.*

⁸⁰*Ibid.*, p. 24.

⁸¹Antolín Abad Pérez. *Op. Cit.*, p. 36.

⁸²José Gabriel Navarro. *Op. Cit.*, p. 73.

para el ejercicio del nuevo culto, música, pintura, construcción de hospitales, entre otros métodos.

La Orden de Predicadores no tuvo que experimentar sus métodos en México, pues ya contaban con una técnica sólida utilizada por muchos años en La Española; prácticamente se puede considerar que esta isla sirvió como una escuela para los frailes. Después de esta práctica de dieciséis años, los dominicos pudieron llevar sus conocimientos a otras partes de América, aunque muchas veces basaron sus métodos en las técnicas de los misioneros franciscanos. Al igual que estos últimos, también existieron divisiones dentro de esta orden: por un lado, se encontraban los monjes quienes pretendían seguir la observancia, que implicaba mantenerse aislados del mundo exterior, y, por otro lado, se encontraban los seculares, quienes estaban decididos a predicar en cualquier región por más apartada que fuera.⁸³

1.3.1 MÉTODOS LINGÜÍSTICOS

Definitivamente, el abismo cultural y religioso que había entre españoles e indígenas se hacía más profundo por la diferencia de idiomas. El rey Carlos V “quien en repetidas cédulas insistía en que los indios aprendiesen el castellano”⁸⁴, creyó encontrar en esa disposición una solución al problema lingüístico. En tanto, los frailes comprendieron que, para poder acercarse a los indígenas, debían instruirse en al menos una lengua de la gran variedad que existía en la Nueva España debido a que los indios no estarían, en su mayoría, dispuestos a aprender el español.

No se ha podido precisar el número exacto de lenguas que existían en esa época del primer contacto entre el nuevo y el viejo mundo; mientras que Gonzalo Aguirre Beltrán supone que eran cerca de doscientas, Wigberto Jiménez Moreno y

⁸³Cfr. Miguel Ángel Medina, “Métodos y medios de evangelización de los dominicos en América”, en Congreso Internacional sobre el Nuevo Mundo. *Los dominicos y el Nuevo Mundo. Actas del I Congreso Internacional sobre el Nuevo Mundo. Sevilla: 21-25 de abril de 1987*. Madrid, Deimos, 1988, p. 159.

⁸⁴*Ibid.*, p. 170.

Miguel Othón de Mendizábal precisaban ciento veinticinco.⁸⁵ Sin embargo, una de las más estudiadas por los religiosos fue la mexicana (o náhuatl), pues como el imperio azteca dominaba la mayor parte de México, muchos de los pueblos eran bilingües; es decir, existía una *lingua franca*.⁸⁶ Este hecho fue de gran ayuda para los misioneros, pues no tuvieron que aprender todas las lenguas que se hablaban durante esa época en Nueva España,⁸⁷ e incluso realizar un importante trabajo en decodificación en otras más como asegura Miguel Ángel Medina.

Algunos frailes dedicaron gran parte de su tiempo en elaborar artes, gramáticas, vocabularios, catecismos y doctrinas bilingües para facilitar el quehacer de sus compañeros religiosos y dejar un registro. Por ejemplo, *Arte de la lengua mexicana* de fray Andrés de Olmos de 1547 y *Diálogo de doctrina christiana* escrita en purépecha en el año 1559. Si es cierto que un número importante de estas obras están enfocadas en el náhuatl, también es importante resaltar que sí existieron muchos textos dedicados a otras lenguas indígenas, sobre todo en la región de Oaxaca, ya que según Medina:

La variedad de las lenguas en la zona de Oajaca, donde los dominicos desarrollaron principalmente su actividad evangelizadora, era casi aterradora. Se contaban 16 lenguas: náhuatl, mazateco, excateco, ojiteco, micateco, chinanteco, zapoteco, chocho, mixteco, huave, triqui, mije, zaque, chatino, amusgo y chontal.⁸⁸

Pilar Máynez abunda al respecto:

Algunos religiosos se convirtieron en verdaderos políglotas; por ejemplo, el fraile agustino Alonso de Borja conoció el otomí, fray Pedro de San Jerónimo y fray Francisco de Acosta estudiaron el pirinda o matlanzinca, y fray Diego de Landa y fray Jerónimo Ramírez hicieron lo mismo con el maya y el tarasco, respectivamente; más allá llegaron el padre Serrano, prior de Pahuatlán, Puebla, quien confesaba en náhuatl, otomí

⁸⁵Cfr. Pilar Máynez, "La codificación de las lenguas indígenas durante la Colonia", en Rebeca Barriga y Pedro Martín (Coords.). *Historia sociolingüística de México. Vol. 1 México prehispánico y colonial*. México, El Colegio de México-CELL, 2010, p. 416.

⁸⁶Cfr. Gonzalo Aguirre Beltrán. *Lenguas vernáculas: uso y desuso en la enseñanza*. México, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, 1982, p.56.

⁸⁷Cfr. *Ibid.*, pp. 47-48.

⁸⁸Miguel Ángel Medina. *Métodos y medios (...). Op. Cit.*, p. 170.

y totonaco, y el fraile dominico Bernardo de Alburquerque, que conocía el náhuatl, mixteco, zapoteco y chontal; además se dice que hubo frailes que llegaron a predicar hasta en diez lenguas (Heath 1986, p.47) y que tal actividad, incluso, llevó a algunos a ciertos estados de arrobamiento.⁸⁹

El aprendizaje de las lenguas indígenas ayudó en gran medida, como dice Thomas C. Smith,⁹⁰ al proceso de evangelización, porque el uso de vocabularios y gramáticas permitió que los frailes enseñaran conceptos de la religión en lengua indígena, aunque no las dominaran.

1.3.2 MÉTODOS EDUCATIVOS

El segundo grupo de métodos puede ser englobado dentro de la educación, pues este aspecto y el religioso fueron los dos pilares que sostuvieron la sociedad novohispana del siglo XVI; por lo tanto, si se cristianizaba, pero no se educaba, el sistema social que se estaba conformando en Nueva España no podría ser estable. Como dijimos anteriormente, la primera escuela de América fue fundada por fray Pedro de Gante en Texcoco en 1523; a ésta acudieron los hijos de los gobernantes y caciques indígenas.⁹¹ Pilar Gonzalbo dice que: “Entre los indios descendientes de familias principales hubo muchos que aprendieron pronto a expresarse en castellano y otros más que dominaron la lectura y la escritura en sus propias lenguas.”⁹²

En estos centros se debía comunicar y enseñar en lengua indígena; sin embargo, el principal problema radicó en que ninguna contaba con un sistema alfabético que permitiera su codificación y posterior difusión; debido a lo anterior, los franciscanos idearon algunas técnicas para lograr que los sonidos fueran representados mediante el alfabeto latino traído por los conquistadores.

⁸⁹Pilar Máñez, “La codificación (...)”. *Op. Cit.*, p. 417.

⁹⁰Thomas C. Smith Stark, “La trilogía catequística: Artes, vocabularios y doctrinas en la Nueva España como instrumento de una política lingüística de normalización”, en Rebeca Barriga *Op. Cit.*, p. 457.

⁹¹Cfr. José María Kazuhiro Kobayashi. *Op. Cit.*, p. 442.

⁹²Pilar Gonzalbo, “La lectura de evangelización en la Nueva España”, en *Historia de la lectura en México*. México, El Colegio de México-CEH, Ermitaño, 1998, p.12.

El método más utilizado para este intento de alfabetización lo describe Ricard:

Los misioneros hallaron un expediente de alta pedagogía: enlazar la representación de las letras con la de ciertas cosas concretas, en cuanto fuera posible, fáciles de hallarse en las manos de los niños. Así la A se representaba con una escala doble o con un compás; la B, con caballetes o con una cítara; la C, con una herradura o un corazón, etcétera, todos objetos tangibles. Sin embargo, la I vemos que se representa con una columna o una torre y la X por un barco. Valadés nos ha conservado un alfabeto de este tipo; la mayor parte de los símbolos son representaciones arbitrarias en extremo o los objetos están muy estilizados. (...) Ponía el religioso en manos de los niños ya los objetos mismos, que se convenía en que representaran las letras, ya su figura, y con ellos aprendían los indios a juntarlos y separarlos, a formar complicación de unos con otros.⁹³

Para Miguel Ángel Medina,⁹⁴ las escuelas cumplían cuatro funciones principales en las recién formadas sociedades de la Nueva España: en primer lugar, en estos espacios, que generalmente estaban cerca o dentro de los conventos, se enseñaban las actividades básicas de aprendizaje, es decir, leer, escribir y contar. Otra función era la labor evangelizadora complementada en las escuelas, pues los textos que leían los alumnos trataban de temas religiosos. José María Kazuhiro Kobayashi explica que los documentos más leídos por los indígenas eran el Credo, el Paternoster y el Ave María.⁹⁵ En tercer lugar, aseguraban que los niños transmitirían a sus familiares los conocimientos aprendidos durante el día, sobre todo aquellos relacionados con la doctrina. Finalmente, todas las actividades que los niños aprendían en la escuela las ponían en práctica durante las ceremonias religiosas.

Algunos autores como Kobayashi,⁹⁶ Lino Gómez Canedo⁹⁷ y Gruzinski⁹⁸ advierten que los niños fueron una parte vital para los propósitos de la

⁹³Robert Ricard. (1986). *Op. Cit.*, p. 323.

⁹⁴Cfr. Miguel Ángel Medina. *Métodos y medios (...)*. *Op. Cit.*, p. 167.

⁹⁵José María Kazuhiro Kobayashi. *Op. Cit.*, p. 443.

⁹⁶Cfr. *Ibid.*, pp. 443-445.

⁹⁷Cfr. Lino Gómez Canedo. *Evangelización y conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica*. México, Porrúa, 1988, p. 288.

⁹⁸Cfr. Serge Gruzinski. *Historia del Nuevo (...)*. *Op. Cit.*, p. 5.

evangelización, ya que, por ser pequeños, tenían menos arraigadas las costumbres autóctonas, a diferencia de los adultos que eran capaces de defender las creencias hasta con su propia vida. Así mismo, debido a su corta edad, se dedicaban con mayor esmero y entusiasmo a su enseñanza cristiana, a diferencia de los mayores, que en muchas ocasiones seguían viendo con recelo la nueva religión que pretendían imponer los conquistadores. En tercer lugar, el papel de los niños fue trascendental, ya que una vez cristianizados, se convirtieron en los aliados de los frailes al buscar por doquier ídolos indígenas para destruirlos posteriormente.

1.3.3 MÉTODOS ARTÍSTICOS

La última agrupación está relacionada con los elementos artísticos que se desarrollaron en Nueva España. Uno de ellos fue la edificación de conventos e iglesias, que aún pueden apreciarse e incluso admirarse en la actualidad. El tipo de construcción más importante después de las iglesias fue el conventual, ya que éste era el principal centro de congregación de los frailes, pues no sólo era su casa, sino el sitio en que se preparaban antes de iniciar una misión evangelizadora; además, funcionaron como lugares de predicación. Así mismo, según Miguel Ángel Medina, “los conventos eran, más que ahora, asilos de pobres y menesterosos”;⁹⁹ por esta razón, eran los sitios perfectos para recibir a indígenas, y durante su estancia, continuar con la enseñanza cristiana.

En general, todos los frailes utilizaron la gran habilidad que poseían los indígenas en el ámbito musical para lograr que los naturales memorizaran plegarias. Por ejemplo, se sabe que el padre Francisco de Soto, de la orden franciscana, agregó música al catecismo en mexicano y castellano y, de esta forma, los niños pudieron aprenderlo con facilidad,¹⁰⁰ pues el ritmo y la cadencia melódica influían en la asimilación de la doctrina. Además, los cantos tuvieron un papel preponderante en las ceremonias que se realizaban, ya que, gracias a este elemento, las misas adquirían un tono festivo: “la gravedad del rito, la armonía de la liturgia y la belleza de la música impresionaron a los nativos y, sobre todo, el

⁹⁹Miguel Ángel Medina. *Métodos y medios (...). Op. Cit.*, p. 166.

¹⁰⁰Cfr. Antolín Abad. *Op. Cit.*, p. 38.

verificar que, frente a los ritos sangrientos de sus mayores, los misioneros presentaban los frutos naturales de la tierra, pan y vino, y eso era lo que ofrecían y lo que predispuso en su favor a todos.”¹⁰¹

Otro medio utilizado para acercar a los naturales al cristianismo fue la pintura, lo cual dio origen a la conformación de los códices franciscanos, mejor conocidos como testerianos, por ejemplo *Libro de Oraciones* del siglo XVI que explica “las principales oraciones de la doctrina cristiana, acompañadas de glosas en náhuatl y pequeños textos en mazahua”:¹⁰²

Inspirados en los manuscritos indígenas, algunos religiosos tomaron la costumbre de ayudarse de cuadros, de "pinturas", para la enseñanza de la doctrina cristiana. [...] El predicador ponía el cuadro a su lado y con una vara iba señalando cada figura, con sus correspondientes símbolos, mientras explicaba las verdades o los hechos ahí representados. La experiencia probó que los indios adquirirían de este modo un conocimiento más inteligente y más hondo de la fe católica.¹⁰³

Según Robert Ricard,¹⁰⁴ el teatro fue otro medio eficaz de conversión. Sin embargo, es importante destacar que en la época prehispánica ya existían representaciones asociadas con esta actividad, como las farsas y comedias.¹⁰⁵ Miguel León-Portilla distingue cuatro etapas en el teatro náhuatl prehispánico:

1a. Las más antiguas formas de danzas, cantos y representaciones que vinieron a fijarse de manera definitiva en las acciones dramáticas de las fiestas en honor de los dioses. 2a. Las varias clases de actuación cómica y de diversión ejecutadas por quienes hoy llamaríamos titiriteros, juglares y aun prestidigitadores. 3a. La escenificación de los grandes mitos y leyendas nahuas. 4a. Los indicios conservados acerca de los que llamaríamos análogamente comedias o dramas, con un argumento relacionado con problemas de la vida social y familiar.¹⁰⁶

¹⁰¹*Idem.*

¹⁰² Instituto Nacional de Antropología e Historia. *Códices de México*, en www.codices.inah.gob.mx [Consulta: 26 noviembre de 2016].

¹⁰³ Robert Ricard. (1986). *Op. Cit.*, pp. 192-193.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 304.

¹⁰⁵ Cfr. Miguel León-Portilla, “Teatro náhuatl prehispánico: aquello que encontraron los franciscanos”, en María Sten (dir.). *El teatro franciscano en la Nueva España. Fuentes y ensayos para el estudio del teatro de evangelización en el siglo XVI*. México, UNAM-CONACULTA, 2000, p. 39.

¹⁰⁶*Ibid.*, p. 41.

Las obras teatrales cristianas fueron resultado de la fusión entre lo indígena y lo cristiano pues, aunque los argumentos eran religiosos, estaban escritos en náhuatl y los actores eran indígenas. A pesar de que se tiene el registro de una obra teatral organizada por dominicos en el año 1575,¹⁰⁷ todo parece indicar que esas formas de representación fueron exclusivamente franciscanas, según Fernando Horcasitas:¹⁰⁸ “El teatro en lengua indígena nació de la mente colectiva franciscana, impulsada fuertemente (y este es un punto muy importante) por los deseos y aspiraciones de los indígenas mexicanos.”¹⁰⁹

También existió la enseñanza técnica de alguna actividad manual en la que pusieran en práctica sus conocimientos y, sobre todo, lograran tener algunos ingresos, con lo cual, lograrían una estabilidad económica en la sociedad de Nueva España. En este ámbito,¹¹⁰ no sólo destacaron los franciscanos, ya que se sabe que los dominicos enseñaron a los naturales el arte de la cerámica de Talavera y aún más empeño pusieron los agustinos en crear buenos artesanos en la zona de lo que actualmente es Michoacán. Por ejemplo, fabricantes de mosaicos y ebanistas, bordadores, talladores de piedra, carpinteros, alfareros, tintoreros, escultores, pintores y sastres.¹¹¹

Finalmente, hemos considerado importante mencionar que en la construcción de hospitales existió la oportunidad de continuar la evangelización de los naturales, pues cumplían una doble función para este propósito: por un lado, eran espacios donde los frailes podían atender y cuidar a los indígenas enfermos, pero también enseñar la doctrina a los sanos. En el *Códice franciscano*, se advierte que los frailes promovían las visitas a los hospitales “para enseñar con esto a los indios el ejercicio de la caridad y obras de misericordia que se deben usar con los prójimos.”¹¹² En estos sitios se podía ayudar de muchas formas; al

¹⁰⁷ Cfr. Robert Ricard. (1986). *Op. Cit.*, p. 318.

¹⁰⁸ Fernando Horcasitas. *El teatro náhuatl. Épocas novohispana y moderna. Primera parte.* México, UNAM-IIH, 1974, p. 76.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 75.

¹¹⁰ Robert Ricard. (1986). *Op. Cit.*, p. 328.

¹¹¹ Cfr. *Ibid.*, p. 128.

¹¹² Robert Ricard. (1986). *Op. Cit.*, p.263.

ser voluntarios, los indígenas podían desarrollar su sentido humanitario y humilde. No había mejor oportunidad para darle a las naturales lecciones de caridad.

A pesar de que las órdenes tenían características similares en sus doctrinas, existen diferencias significativas en sus métodos de conversión. Una de éstas la explica Antonio Martí, quien sostiene que la predicación de los franciscanos estaba dirigida a la comunidad popular, mientras que los dominicos se enfocaban más bien a la élite.¹¹³ Esta idea la desarrolla de forma más amplia Francisco Javier Peña Pérez:

En esa tarea común de la predicación, los dominicos parten de posiciones en cierto modo más elevadas, a tenor de la condición sacerdotal y amplia formación teológica de Domingo de Guzmán –lo que, en consecuencia, les permite la elección de objetivos pastorales más selectivos: el combate dialéctico de la herejía, por ejemplo–, frente a los cuales los franciscanos – más «populares» en principio– se entregan a una actividad frenética e indiferenciada sin aparentes límites a su pasión misionera, lo que favorece una expansión más rápida y profusa en los primeros momentos.¹¹⁴

Por esta razón, era natural que los indígenas sintieran una mayor empatía con los franciscanos, como hemos venido señalando. Fray Gerónimo de Mendieta, relata cómo éstos constantemente se negaban a ser custodiados por otra orden mendicante. El obispo Sebastián Ramírez de Fuenleal intentó persuadirlos al respecto y preguntó a los naturales por qué los preferían y la respuesta que obtuvo fue la siguiente:

Señor, porque los padres de San Francisco andan pobres y descalzos como nosotros, comen de lo que nosotros, asiéntanse en el suelo como nosotros, conversan con humildad entre nosotros, amamos como a hijos: razón es que los amemos y busquemos como a padres.¹¹⁵

¹¹³Cfr. Antonio Martí. *La preceptiva retórica española en el Siglo de Oro*. Madrid, Editorial Gredos, 1972, p.15.

¹¹⁴Francisco Javier Peña Pérez, “Expansión de las órdenes conventuales en León y Castilla: Franciscanos y Dominicos en el S.XIII”, en *Tercera semana de Estudios Medievales, Nájera, 1992*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1993, pp. 195-196.

¹¹⁵Gerónimo de Mendieta. *Historia eclesiástica indiana*. México, CONACULTA, 1997, p. 406.

1.4 REFERENCIAS A LOS AUTORES Y SUS OBRAS

1.4.1 FRAY PEDRO DE CÓRDOBA

Pocos son los estudios realizados sobre la vida del fraile Pedro de Córdoba, sin embargo, Miguel Ángel Medina hizo una investigación que incluye, entre otras, algunas referencias biográficas acerca de él. Nació en la Ciudad de Córdoba, provincia de Andalucía, en el año 1482. Sus padres lo enviaron a la Universidad de Salamanca para que estudiara Leyes; no obstante, fue breve el lapso que transcurrió en esa carrera pues su interés se desvió al ámbito religioso. Se sentía atraído por la vida eclesiástica, sobre todo por los preceptos que seguían los dominicos y, en 1501, solicitó ser admitido en dicha orden.¹¹⁶ Una vez concluida su formación religiosa, estudió Artes y Teología en el convento de San Esteban;¹¹⁷ finalmente se ordenó sacerdote en 1508.

Durante 1509 fue asignado al convento de Santo Tomás de Ávila, lugar donde conoció a los tres frailes que fueron sus compañeros en el viaje que emprendió al Nuevo Mundo: fray Antón Montesino, Bernardo de Santo Domingo y Domingo de Villamayor.¹¹⁸ A pesar de ser el más joven de los cuatro, fray Pedro de Córdoba estuvo a cargo de la misión evangelizadora. Pisaron tierra americana por primera vez en septiembre de 1510 cuando llegaron a La Española, isla que se ubica en las Antillas, donde, provisionalmente, construyeron con paja,¹¹⁹ el convento de Santo Domingo.

Cuando los dominicos llegaron a América, se percataron de las injusticias que aquejaban a los naturales por parte de los españoles. Inconformes con tal situación, los frailes se reunieron y escribieron un sermón donde expusieron su indignación ante tales hechos; una vez terminada la pieza homilética, fue firmado por todos los miembros y decidieron que fray Antón de Montesinos lo expusiera el

¹¹⁶Cfr. Miguel Ángel Medina. *Fr. Pedro de Córdoba*, en: http://www.dominicos.org/kit_upload/file/especial-montesino/biografia-ampliada-pedro-cordoba.pdf, p. 1. [Consulta: 23 marzo de 2014].

¹¹⁷ Joaquín García Icazbalceta. *Obras. Tomo IX. Biografías IV*. México, Imprenta de V. Agüeros, 1899, p. 403.

¹¹⁸Cfr. Miguel Ángel Medina. *Fr. Pedro (...). Op. Cit.*, p. 1.

¹¹⁹Cfr. *Idem*.

21 de diciembre de 1511¹²⁰ en la ciudad de Santo Domingo. Entre las afirmaciones escandalosas que contenía el texto se encontraba: “todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía qué usáis con estas inocentes gentes.”¹²¹ Posteriormente, los mismos frailes escribieron un segundo sermón, más contundente que el anterior, el cual fue expuesto de nuevo por fray Antón de Montesinos siete días después. La idea era clara: “no pensaban absolver a ninguno que tuviera indios encomendados en condiciones inhumanas.”¹²² La respuesta fue inmediata: el Provincial, fray Alonso de Loaysa, amonestó a los frailes de La Española.

Pedro de Córdoba viajó a España para entrevistarse con el rey Fernando II; sin embargo, pronto comprendió que nada lograría mientras el monarca estuviera influido por el Consejo, integrado por algunas personas con grandes intereses económicos que buscaban obtener ganancias por medio de la explotación de los indios. Volvió al convento de san Esteban en España en 1516 donde encontró el apoyo que buscaba entre los maestros teólogos, quienes proclamaron que serían considerados herejes los españoles que negaran la capacidad de los indígenas para recibir la fe cristiana.

Regresó en repetidas ocasiones a España para conseguir apoyo de otros religiosos en la defensa de los indígenas o para persuadir a las autoridades españolas de enviar reglas precisas que propiciaran el respeto hacia ellos. Esa vida ajetreada lo hizo enfermar repetidamente, hasta que en 1520 se contagió de tuberculosis, la cual se agravó por los pocos cuidados que tuvo; e incluso en esos momentos, su prioridad fue trabajar a favor de un trato justo hacia los indígenas. No sufrió al saber que su muerte estaba cerca; al contrario, reunió a sus compañeros y les pidió perdón por si en algún momento les había dado mal ejemplo,¹²³ y, sobre todo, les pidió que continuaran fielmente el testamento de Santo Domingo y conservaran la Orden Dominicana con la misma firmeza y devoción que al inicio. Murió el 4 de mayo de 1521 en La Española.

¹²⁰Cfr. *Ibid.*, p. 2.

¹²¹*Idem.*

¹²²*Idem.*

¹²³Cfr. *Ibid.*, p. 9.

1.4.1.1 DOCTRINA

El legado de fray Pedro de Córdoba no está conformado sólo por su lucha incansable contra las injusticias cometidas hacia los indígenas. Sus más grandes ideas sobre la evangelización de naturales americanos quedaron plasmadas en su obra *Doctrina para instrucción y información de los Indios, por manera de historia*, escrita en Santo Domingo aproximadamente en 1520. Pedro de Córdoba aparece como el autor principal, aunque en la misma obra se menciona la colaboración de otros frailes de la Orden de Predicadores, sin especificar quiénes: “Compuesta por el muy reverendo padre fray Pedro de Córdoba: de buena memoria: primero fundador de la orden de los predicadores en las islas del mar Océano: y por otros religiosos doctos de la misma orden.”¹²⁴

La *Doctrina* inicia con una introducción donde se explica el motivo de su llegada: enseñar la palabra divina a los naturales que habitaban el Nuevo Mundo. Enseguida, se enumeran los siete artículos de fe, los diez mandamientos, los siete sacramentos, las obras de misericordia espirituales, las cuatro partes en que se divide el infierno. Después, se expone la manera correcta de persignarse y el significado de las tres cruces que se forman en este acto; también se incluye un sermón para las personas que acaban de ser bautizadas. Finalmente, se anexa una *Breve historia desde el principio del mundo hasta el fin*, la bendición en la mesa y las gracias después de comer.

1.4.1.2 FRAY DOMINGO DE BETANZOS¹²⁵

La *Doctrina* de fray Pedro de Córdoba fue llevada a Nueva España por fray Domingo de Betanzos. Este fraile nació en la ciudad de León, dentro de una familia acomodada. Aunque no se sabe con exactitud su fecha de nacimiento, se estima

¹²⁴Pedro de Córdoba. *Op. Cit.*, p. 1.

¹²⁵A manera de aclaración, debemos comentar que decidimos mencionar primero a fray Pedro de Córdoba, aunque su fecha de nacimiento sea posterior a la de fray Domingo de Betanzos, porque es el autor principal de la *Doctrina para instrucción y información de los indios, por manera de historia*, mientras que el segundo, sólo adaptó este texto a las creencias de Nueva España. Cfr. Emilio Rodríguez Demorizi, “Prefacio”, en Pedro de Córdoba. *Op. Cit.*, p. XIX.

que fue entre los años 1470 y 1480; su verdadero nombre era Francisco.¹²⁶ Estudió Artes en la Universidad de Salamanca, “concluido el curso, se entrega al estudio del Derecho Civil, en el que adquiere los grados de Bachiller primero, de Licenciado poco más tarde.”¹²⁷ Poco tiempo después le notificó a su amigo Pedro de Arconada que quería dedicarse a la predicación del Evangelio; por esta razón, viajó a Roma con el objetivo de conseguir la autorización del Papa para alejarse del mundo, ya que tenía la intención de convertirse en un ermitaño.¹²⁸

Él, junto con los frailes Bartolomé de las Casas y Juan López Castellanos, constituyó la Provincia del Apóstol Santiago en México; Domingo de Betanzos dirigió esa provincia. Una de las normas que impuso en la Nueva España fue, de la misma manera que los franciscanos, vivir en extrema pobreza, no aceptar ninguna limosna que les hicieran los pobladores o gobernantes y no poseer ningún bien material. Lo mismo ocurría con la vestimenta: “Ningún fraile tenía más que un solo vestido, y sólo la túnica interior tenía doblada para remudar... Cuando el hábito o escapulario estaba muy viejo y roto, no por eso se permitía que el fraile pidiese otra ropa, salvo para la túnica interior.”¹²⁹ Sus dormitorios eran también humildes.

Fray Domingo de Betanzos trajo a Nueva España la *Doctrina* de fray Pedro de Córdoba. Esta obra se reimprimió en México en el año 1544 por petición del obispo fray Juan de Zumárraga. Por supuesto, fue modificada ya que el texto original había sido escrito en La Española y era necesario que los correctores la adecuaran a las creencias propias de México. Entre dichos adaptadores se encontraba el propio Betanzos; esta labor fue una de las muchas que haría para acercar a los indígenas al cristianismo.

¹²⁶Alfonso Trueba. *Dos libertadores: Fray Julián Garcés y Fray Domingo de Betanzos*. México, Campeador, 1955, p. 23.

¹²⁷Alberto María Carreño. *Fr. Domingo de Betanzos, fundador en la Nueva España de la venerable orden dominicana*. México, Victoria, 1924, p. 32.

¹²⁸Entiéndase *ermitaño* como una “persona que vive en soledad, como el monje, y que profesa vida solitaria.” *Diccionario de la Real Academia (...)*. *Op. Cit.* [Consulta: 3 noviembre de 2015].

¹²⁹Alberto María Carreño. *Op. Cit.*, pp. 39-40.

1.4.2 FRAY BERNARDINO DE SAHAGÚN

No hay mejor forma de resumir los datos biográficos de Bernardino de Sahagún que como lo hace Miguel León-Portilla: “Vida larga y rica en cosechas de cultura fue la de Bernardino de Sahagún. Nació en la villa del reino de León de la que hizo suyo el nombre, terminó su existencia en la Ciudad de México a principios de 1590.”¹³⁰ Nacido supuestamente en una familia privilegiada, fray Bernardino de Sahagún tuvo acceso a una excelente educación en la Universidad de Salamanca, durante este periodo encontró su vocación religiosa,¹³¹ y en ese momento decidió unirse al clero cuando apenas contaba veinte años.

Al momento de venir a Nueva España, siendo aún muy joven, Sahagún comenzaba a fraguar cuáles serían las estrategias que posiblemente utilizarían en el proceso evangelizador:

[...] en Salamanca, fue reclutado y enrolado un joven leonés, que apenas contaba veintinueve o treinta años, pero que ya no era un neófito en la religión de San Francisco, sino que sabía exactamente lo que tenía que hacer. Entre las cosas que tenía que aprender era, sin duda, la lengua de los naturales: ¿se parecía ésta a la latina o a la griega? ¿Le bastarían sus conocimientos gramaticales para llegar a dominarla? Porque los franciscanos, nacidos para estar entre el pueblo, sabían desde antiguo que había que hablar el lenguaje de cada nación para mejor llegar al corazón y a la cabeza de cada uno.¹³²

Desde ese momento se puede apreciar su vocación filológica, pues entendía que para poder acercarse a un pueblo era absolutamente necesario aprender y comprender su lengua. Como se aprecia en la cita, él ya poseía amplios conocimientos gramaticales sobre las lenguas clásicas.

Emprendió su viaje a la Nueva España en 1529,¹³³ y desde el primer momento, se interesó en una cultura totalmente ajena a lo que había conocido, la

¹³⁰ Miguel León-Portilla. *Bernardino de Sahagún*. Madrid, Historia 16, 1987, p. 7.

¹³¹Cfr. Manuel Ballesteros Gaibrois. *Vida y obra de fray Bernardino de Sahagún*. España, Institución fray Bernardino de Sahagún, 1973, p. 35.

¹³²*Idem*.

¹³³Luis Nicolau D’Olwer, “Fray Bernardino de Sahagún”, en Luis Nicolau D’Olwer. *Cronistas de las culturas precolombinas. Antología*. México, FCE, 2010, p. 246.

indígena. Dicho interés lo llevó de inmediato a aprender la lengua mexicana. Junto con fray Andrés de Olmos y fray Juan de Gaona, fue profesor en el Colegio de Santa Cruz, Tlatelolco desde que éste se fundó en 1536; en este sitio “se enseñaba a los jóvenes indígenas gramática española y latina, música, historia sagrada y universal, literatura clásica y filosofía.”¹³⁴ Y fue precisamente en este lugar donde en 1564 encontró un documento acerca de la evangelización indígena: los *Colloquios*. Sin embargo, ese fue sólo uno de sus tantos logros culturales y filológicos en México, pues además de reelaborar este texto, llevó a cabo su magna *Historia general de las cosas de Nueva España* (elaborada entre los años 1540-1585) con la información que directamente obtuvo de los indígenas más versados en las diferentes materias que decidió tratar.

De Sahagún podemos destacar muchas cualidades y trabajos, pero algo sumamente importante fue el interés que tuvo por preservar la palabra y la cultura de los indígenas. Como ya se ha mencionado, se interesó por los naturales de Nueva España más allá del proceso de evangelización. Sobre esta labor extra religiosa y humanitaria hacia los pobladores de México podemos citar al autor Luis Villoro:

Sahagún es el primero en escuchar con toda atención al indio, en darle sistemáticamente la palabra. Llama a los ancianos que guardaban el recuerdo de su cultura, les pide que expresen en sus propias pinturas, tal como lo hacían antes de la conquista, sus creencias sobre su mundo. (...) Durante más de cuarenta años de intenso trabajo reúne testimonios inapreciables sobre todos los aspectos de la cultura azteca, donde se oye la voz directa, sin intermediarios, del otro. El mismo escribe en la lengua del vencido y dedica años enteros a dialogar con sus interlocutores indios, para entender y descubrir su mundo. Por fin el otro tiene la palabra, su palabra. Es el cristiano quien escucha.¹³⁵

Su gran labor sigue siendo reconocida aún en estos días; sus obras son una muestra invaluable de la cultura indígena en un momento de importante transición; es decir, pocos años después de la Conquista. Como dice León-Portilla, gracias a

¹³⁴Miguel León-Portilla, “Bernardino de Sahagún. Pionero de la antropología”, en *Arqueología Mexicana*, vol. VI, número 36, p. 9.

¹³⁵Luis Villoro, “Sahagún o los descubrimientos del otro”, en *Estudios de cultura Náhuatl*, vol. 29, 1999, p. 19.

su valioso trabajo en México, se le conoce como el padre de la antropología en el Nuevo Mundo.¹³⁶

1.4.2.1 EL LIBRO DE LOS *COLLOQUIOS*

Es por demás conocida la obra que analizaremos de fray Bernardino de Sahagún. El título completo es: *Colloquios y doctrina cristiana con que los doce frailes de San Francisco convirtieron a los Indios de la Nueva España*. Se trata del diálogo que mantuvieron los primeros doce frailes franciscanos que llegaron a Nueva España con algunos *tlamatimines*, en el que intentaron demostrar cómo sus creencias eran erróneas, debido a que habían sido engañados por el demonio. Se trata de una discusión rica en argumentos, sobre todo de los frailes con algunas intervenciones de los sabios prehispánicos.¹³⁷

La manera en la que Sahagún encuentra la base del texto es descrita por Miguel León-Portilla:

Fray Bernardino que, tras de estudiar en la Universidad de Salamanca, había llegado con otros franciscanos a la Nueva España en 1529, al dedicarse por entero en México a indagar sobre las antigüedades de la cultura indígena, tuvo ocasión de encontrar en “papeles y memorias” una especie de transcripción, un tanto tosca, de esas pláticas que habían sostenido los doce con los sabios mexicas. Sahagún había conocido además a casi todos esos primeros frailes, puesto que había llegado a México sólo cinco años después de ellos.¹³⁸

Por lo tanto, consideramos que Bernardino de Sahagún apoyó la elaboración de su testimonio en estos “papeles y memorias”; pues, a partir de ellos, creó la obra conocida actualmente como los *Colloquios* de los Doce. Además, durante esta labor, se encontró acompañado de sabios ancianos y jóvenes indígenas diestros

¹³⁶Cfr. Miguel León-Portilla. *Bernardino (...). Op. Cit.*, p. 7.

¹³⁷Es necesario puntualizar que la intervención de los sabios prehispánicos en este diálogo es menos frecuente que la de Los Doce. De los catorce capítulos rescatados, sólo participan en el capítulo VI, VII y en un fragmento del VIII.

¹³⁸Miguel León-Portilla. *Los franciscanos vistos por el hombre náhuatl*. México, UNAM, 1963 p. 25.

en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco¹³⁹ que colaboraron en la reconstrucción de aquella primera plática. Por lo que podemos entender que la intención del franciscano era lograr una aproximación más profunda del mundo religioso indígena.¹⁴⁰ Francisco Morales asegura que en los *Colloquios* existe un mayor acercamiento a la simbología nahua que al pensamiento cristiano, especialmente en los capítulos 4, 9, 18 y 19.¹⁴¹ Un claro ejemplo de esto se muestra en el siguiente fragmento:

Empezando por el texto del capítulo cuarto; en el texto castellano se lee lo siguiente: “Capítulo cuarto. En que se trata quién es el verdadero Dios y Señor universal que da ser y vivir a todas las cosas”. Este encabezado ya difiere del “Padre todopoderoso, creador del cielo y de la tierra” del símbolo niceno-constantinopolitano. El texto náhuatl dista aun mucho más. Para referirse al verdadero Dios se usa *uel nelli teutl*, para Señor Universal se usa *tlatoani* y como equivalente a “que da ser y vivir a todas las cosas” se emplea el difrasismo *in ipalnemoani, in tloque nahuaque*. Así el texto nahua queda en la siguiente forma: “Capítulo cuarto, donde se dice quién es él, el Dios verdadero, que gobierna, Dador de la vida, Dueño del cerca y del junto”.¹² Como lo ha señalado el doctor León-Portilla, estos calificativos eran los que usaban los nahuas para referirse a *Tezcatlipoca* y al Dios verdadero.¹³ En el desarrollo del tema, el capítulo cuarto más que una adecuada exposición acerca de la divinidad cristiana encontramos una argumentación para demostrar que el *neli teutl tlatoani*, (el verdadero Dios que gobierna) el *neli ipalnemoani*, (el verdadero Dador de la vida) y el *neli tloque nahuaque*, (el verdadero Dueño del cerca y del junto) es el Dios cristiano. O sea que el capítulo no es propiamente un discurso teológico, sino una suma apologética y comparativa en la que los frailes, frente a la divinidad nahua, ponen el Dios cristiano buscando convencer que éste es el que verdaderamente da la vida y favorece a los hombres.¹⁴²

En cuanto al contenido y extensión del texto, es el mismo Sahagún quien describe de que tratará la obra:¹⁴³ estaría formado por cuatro libros; el primero, contendría las pláticas y sermones que hubo entre los doce religiosos y los principales señores indígenas; el segundo, el catecismo y la doctrina cristiana; el

¹³⁹Cfr. Miguel León-Portilla, “Nota introductoria”, en *Colloquios (...). Op. Cit.*, p. 15.

¹⁴⁰Cfr. Francisco Morales, “Los Colloquios de Sahagún. El marco teológico de su contenido”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 32, 2001, p. 178.

¹⁴¹Cfr. *Idem*.

¹⁴²*Ibid.*, pp. 178-179.

¹⁴³*Ibid.*, p. 21.

tercero, sería el relato del trabajo de estos doce frailes en Nueva España y finalmente el cuarto libro, sería un compendio de las epístolas y los evangelios de las dominicas de todo el año. El resultado final de la obra, explica Miguel León-Portilla, se ve modificado y una vez más Sahagún explica las causas: al final los *Colloquios* son sólo los primeros dos libros.

De esta obra no se tuvo conocimiento por mucho tiempo, y cuando fue hallada de nuevo por el franciscano Pascual Saura en los años veinte del siglo pasado, el archivo estaba incompleto:¹⁴⁴ únicamente se encuentran el “prólogo”, el “sumario al prudente lector” y trece capítulos de la versión en español, y en cuanto a la versión náhuatl, sólo se conocen los primeros catorce capítulos, todos del primer libro.

1.5 CONSIDERACIONES FINALES

A manera de conclusión, consideramos importante haber hecho un recuento del contexto histórico del inicio de la evangelización en Nueva España durante el siglo XVI, así como una breve mención sobre la vida de Bernardino de Sahagún, Pedro de Córdoba y sus respectivas órdenes religiosas, ya que de esta manera se puede comprender, de una forma más amplia, el entorno que rodeó las dos obras que analizaremos. Además, nos parece relevante reconocer la labor evangelizadora realizada por los frailes franciscanos y dominicos en América, ya que en ésta no se dedicaron sólo a la conversión de los naturales, sino a la recopilación de estudios sobre las lenguas indígenas, creando así un gran acervo de gramáticas y doctrinas que siguen siendo ejes de estudios en la actualidad.

¹⁴⁴*Idem.*

2. El efecto inicial de la evangelización: el pecado y los sacramentos

Yo, pecador, reconozco delante de Dios Todopoderoso, delante de la Inmaculada siempre Virgen María y de todos los santos, y en tu presencia, Padre, que soy culpable, porque he pecado mucho con pensamientos, palabras y obras, por mí culpa, por mí culpa, por mi gravísima culpa. Arrepentido de todos mis pecados te pido ruegos por mí a Dios Nuestro Señor. Así sea.¹⁴⁵

2.1 LA CULPA Y EL PECADO. EL PRINCIPIO DEL ARREPENTIMIENTO

La idea de pecado y el deseo de obtener la redención de Dios no serían posibles si no existiera una concepción de culpa de por medio. La necesidad humana de corregir sus faltas para estar en paz con su creador ha hecho que se busquen diferentes medios de reconciliación divina, como los sacramentos: bautismo, confirmación, penitencia, eucaristía, extremaunción, orden sacra y matrimonio. A través de éstos, los cristianos inician y permanecen en la vida divina que Dios otorga a sus hijos; sin embargo, este derecho se mantiene mientras el creyente siga las reglas que establece la iglesia católica basadas en las enseñanzas de Jesús.

Cuando un cristiano rompe una norma divina, es natural que el sentimiento que predomine en él sea la culpa, pues sabe que ha infringido la voluntad del Señor; y esto trae consecuencias que pueden modificar por completo su vida y entorno.

La culpa de una transgresión castigada por las leyes humanas muchas veces se extendía, como por contagio a toda la familia, la cual era castigada conjuntamente con el infractor,

¹⁴⁵ Junta Catequística del Arzobispado de la Habana. *Aquí está mi fe: catecismo para adultos*. La Habana, San Antonio, 1964, p. 48.

esclavizándola, incautándole los bienes, o aun exterminándola; pero la falta podía ser castigada también por los dioses o por los poderes sobrenaturales, acarreado ya no solo al individuo o a su familia sino a toda la población, desgracias, enfermedades, sequías, inundaciones, etc.¹⁴⁶

Debido a esto, el deseo de sanar una posible ruptura con su Creador se torna urgente para el ser humano, y es en ese momento, según la creencia católica, que los sacramentos toman un papel importante, pues son actos encaminados para lograr una reconciliación con Dios logrando, al acatarlos, una “gracia eterna y espiritual”.¹⁴⁷

El sentimiento de culpa ha sido crucial en las religiones, pues éste siempre ha estado asociado con el concepto de pecado, lo que ha dado forma a las normas de conducta y a nuestra visión de la moralidad. Leszek Kolakowski comenta al respecto lo siguiente:

Según la Biblia y Sigmund Freud, la capacidad de culpa ha dado lugar a la raza humana tal como la conocemos [...] no es miedo a las represalias sino un sentimiento de temor reverente ante nuestra acción que ha perturbado la armonía del mundo, una ansiedad que sigue a la transgresión *no de una ley* sino de un *tabú*. No es sobre mí solo sobre quien pesa una amenaza por la enormidad de mi provocación: todo el universo está amenazado, sumergido por así decirlo, en un caos de incertidumbre.

La presencia de tabúes es al mismo tiempo el pilar inamovible de *cualquier* sistema moral viable (a diferencia de un sistema penal) y un componente integral de la vida religiosa.¹⁴⁸

La tradición cristiana define al pecado como “todo acto relacionado con las costumbres paganas, como la idolatría, y que alejaban al pueblo elegido de los caminos del Señor.”¹⁴⁹ Conforme fue avanzando el tiempo, este concepto se fue modificando; por ejemplo, durante el Concilio de Trento se decretó que también

¹⁴⁶ Yólotl González Torres, “Confesión y enfermedad”, en *III Coloquio de Historia de la Religión en Mesoamérica y Áreas Afines*. México, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1993, p. 14.

¹⁴⁷ E. Royston Pike. *Diccionario de religiones*. Adaptación de Elsa Cecilia Frost. México, FCE, 1951, p. 403.

¹⁴⁸ Leszek Kolakowski. *Si Dios no existe... Sobre Dios, el diablo, el pecado y otras preocupaciones de la llamada filosofía de la religión*. México, REI, 1993, p. 193.

¹⁴⁹ María Concepción Lugo Olín. *Una literatura para salvar el alma. Nacimiento y ocaso del género. 1600-1760*. México, INAH, 2001, p. 166.

serían considerados como pecados aquellas acciones que no solo afectaban la relación con Dios por provocar un desorden en el alma,¹⁵⁰ sino que ponían en riesgo la integridad de la iglesia, expandiendo así considerablemente las situaciones que podrían considerarse pecaminosas.

De manera general podemos distinguir dos tipos de pecados: los capitales y los veniales. Los primeros son llamados así porque pueden corromper la racionalidad del hombre provocando que éste actúe instintivamente sin poder discernir lo correcto de lo incorrecto. En tanto, que los pecados veniales no representan una gran falta frente a Dios, pues son producto de un descuido o debilidad del que no se está consciente, es decir, no es por completo intencional; además, “no priva al alma de la gracia santificante y puede ser perdonada por la oración o las buenas obras.”¹⁵¹

Por otra parte, podemos decir que el pecado en sí es un concepto complejo para los creyentes, ya que representa un conflicto tanto de la práctica cotidiana como existencial. En el primero, es difícil distinguir límites precisos entre un acto completamente honesto y su contrario, porque en todas las acciones se involucran diversos intereses que pueden ser interpretados como correctos o erróneos dependiendo de la corriente con que se considere. Así mismo, creemos que el pecado puede significar un problema existencial pues si se analiza con profundidad, se entenderá que éste es, en realidad, la concepción que justifica la vida del ser humano en la tierra:

El pecado del hombre y la intención redentora de Dios son lo único que exige y justifica el tiempo de la historia. Sin pecado original y redención final el tiempo intermedio sería innecesario. Este *interim*, es decir, toda la historia, no es un tiempo vacío en el que nada sucede, ni un tiempo ocupado en el que todo puede suceder; es el tiempo decisivo de la *prueba*.¹⁵²

Por lo tanto, si el pecado le da sentido a nuestra estancia en el mundo, resulta difícil pensar que, dada nuestra condición humana, podamos evitar el quebrantamiento de una obra divina.

¹⁵⁰ Cfr. Josef Pieper. *El concepto de pecado*. Barcelona, Editorial Herder, 1986, p.42.

¹⁵¹ E. Royston Pike. *Op. Cit.*, p. 367.

¹⁵² Elsa Cecilia Frost. *La historia de Dios en las Indias*. México, Tusquets, 2002, pp. 27-28.

2.1.1 EL CONCEPTO DEL PECADO EN BERNARDINO DE SAHAGÚN Y PEDRO DE CÓRDOBA

En el contexto de la Conquista, los españoles identificaron, de manera puntual, aquellas prácticas que los indígenas tenían que abandonar. Evidentemente, los frailes debían explicar el concepto de pecado de una forma descriptiva para que los naturales comprendieran su sentido y las consecuencias negativas que causaban en su vida.

Bernardino de Sahagún explica en sus *Colloquios* que muchas acciones cotidianas desagradan al Creador:

Porque muchas cosas,
de noche, de día hacéis,
con las que ofendeís,
de modo que vivís en su enojo, en su cólera.
Mucho, por causa vuestra,
por los quebrantamientos [pecados] en vuestro corazón.¹⁵³

Posteriormente, desarrolla esta idea ejemplificando con estas acciones: ambición de mando, deseo de sobresalir, anhelo de poseer, envidia, lujuria, gula, embriaguez, pereza y solo pasar la vida en vano.¹⁵⁴ En lo que resta de la obra no se encuentra ningún otro registro de la definición de pecado; sin embargo, aunque resulta breve, sirve para ejemplificar gran parte de los aspectos que caracterizan las acciones que van contra las normas de Dios, en la obra de uno de los autores que hemos decidido tratar.

Por su parte, fray Pedro de Córdoba hace una mención más repetitiva acerca de la naturaleza del pecado; primero lo define de manera breve como: “pecar no es otra cosa sino quebrantar el mandamiento de Dios.”¹⁵⁵ Pero a lo largo de la *Doctrina* describe tres veces más este concepto de forma muy similar, posiblemente con un fin didáctico, que es el que alienta su obra, advirtiendo que se trata de una transgresión en contra de los decretos de Dios. Córdoba, además, menciona las consecuencias que sufre el hombre al pecar:

¹⁵³ Bernardino de Sahagún. *Colloquios (...)*. *Op. Cit.*, p. 113.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 181.

¹⁵⁵ Pedro de Córdoba. *Op. Cit.*, pp. 78-79.

El pecado, hermanos míos, es tan grande mal, que por el merecemos los tormentos del infierno para siempre, y perdemos el cielo y la gloria de paraíso, y somos hechos enemigos de Dios, y él nos pone debajo del poder del demonio para que seamos sus esclavos.¹⁵⁶

Se puede observar la magnitud del castigo que esto conlleva, pues no sólo se trata del sufrimiento que se puede llegar a padecer sino de la pérdida de la más grande recompensa que nos ofrece el cristianismo, es decir, la entrada al cielo.

Así mismo, Córdoba incluye más ejemplos de acciones pecaminosas que Sahagún. En la siguiente tabla se muestra la frecuencia de los pecados que menciona; cabe destacar que el nombre de los pecados es una propuesta nuestra, pues el autor no los denomina de esa manera; sin embargo, por el contexto es fácil reconocer de qué pecado está hablado.

Pecado	Contexto	Página
Asesinato	[...] y os mandaban matar y sacrificar a vuestros hijos, a vuestros esclavos, y a otras personas, porque aquí cometiédeses mayores pecados en esto	81
Idolatría	Por ende todos los que haceis alguna ceremonia a vuestros dioses, así como a Uicilobos, o Tezcatepuca, o a cualquiera de los otros que vosotros teníades por dioses pecáis contra este mandamiento.	97
Idolatría	Así como los que sacrifican alguna persona, o se sacan sangre, o ofrecen otra cosa cualquiera a estos dioses que por vosotros solíades honrar, pecáis gran pecado contra este primer mandamiento, que os manda que ameís y honreís a un solo Dios verdadero.	97
Idolatría	Y todos los que honrais a vuestros sacerdotes que servían en vuestros templos, pecáis, porque toda aquella honra se la haceis por amor del demonio, y la quitáis a Dios verdadero, y todos los que teneis ídolos, o alguna cosa de ellos, y los honrais, pecáis en ello, porque vais contra este primer mandamiento, que es honrar y amar a un solo Dios verdadero.	97

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 100.

Jurar el nombre de Dios en vano	Y también pecan contra este mandamiento cuando nombran el nombre de Dios vanamente en cosas livianas y sin necesidad.	97
No guardar y santificar las fiestas.	Contra este mandamiento pecan los que trabajan en los días de domingos; y en las fiestas que la iglesia les manda guardar, o siembran sus tierras, o cogen el maíz o llevan cargas, o tejen telas, o hacen otras cosas trabajosas de importancia en tales días.	97
No honrar a los padres	Contra este mandamiento hacen los que dicen mal a sus padres, o cuando no hacen lo que les mandan, o si no los sirven o curan en sus enfermedades o no les ayudan ni socorren en sus necesidades.	98
Matar y desear mal	Contra este mandamiento hacen los que matan o deshonoran o hieren, o infaman alguno, o les desean hacer estas cosas y males, o alguno de ellos.	98
Matar y desear mal	Y también van contra este mandamiento las mujeres que toman algo para echar la criatura cuando están preñadas, o lo dan a otra, o se lo aconsejan que lo haga.	98
Adulterio	Contra este mandamiento va cualquiera hombre que se echa con alguna mujer que no es suya.	98
Adulterio	Y también la mujer que se echa con el que no es su marido.	98
Adulterio	Y también va contra este mandamiento el que desea hacer esto.	98
Adulterio	Y también va contra este mandamiento el que retoza con la mujer que no es suya, o si la mujer retoza con el hombre que no es su marido.	98
Adulterio	E si esto es pecado, mucho más lo es si hacen otros pecados contra natura, así como un hombre con otro, porque estos no solamente irán al infierno, pero también acá los quemará la Justicia en un fuego muy grande.	98- 99
Adulterio	Contra este mandamiento va el hombre que codicia echarse con alguna mujer casada.	99
Adulterio	Y mucho más cuando se echa con ella.	99
Adulterio	Y así mismo quebranta este mandamiento la mujer que codicia echarse con algún hombre casado, o se echa con él.	99

Adulterio	[...] también pecareis echándoos con cualquier mujer, aunque no sea casada, o codiciándola.	99
Adulterio	Y lo mismo la mujer, porque también es pecado echarse con la que no es casada como se os ha dicho arriba en el sexto mandamiento; más es mayor pecado cuando se echa con la mujer casada o la codician.	99
Hurtar	Contra este mandamiento van los que toman lo ajeno por fuerza, o escondidamente, o la toman en otra manera cualquiera contra voluntad de su dueño.	99
Hurtar	Y también los que no quieren dar lo ajeno que tienen y los que hacen algún daño en la hacienda o casa ajena.	99
Codicia	Contra este mandamiento pecan los que desean tomar lo ajeno.	99
Antropofagia	Porque es muy grandísimo pecado comer los cuerpos de los hombres.	109

Podemos advertir que la mayor parte de los ejemplos mencionados, se relacionan con actividades cotidianas de los indígenas. Por ejemplo, las ceremonias que se hacían a los dioses *Uicilobos* o *Tezcatepuca*, comer carne humana, recoger el maíz en los días de guardar, entre otros. Sus explicaciones resultan claras y muy concretas, pues el objetivo era lograr un fácil entendimiento por parte de los naturales. El pecado que ostenta un mayor índice es el de adulterio; creemos que esto puede deberse a que los indígenas practicaban la poligamia y una de las principales necesidades de la Iglesia era instituir el matrimonio monogámico.

2.2 EL CONCEPTO DE TRANSGRESIÓN PARA LOS MEXICANOS

Dentro de la cosmovisión prehispánica existían ciertos rituales que podrían equipararse a algunas prácticas cristianas. Un ejemplo de esto es el concepto de pecado,¹⁵⁷ pues los naturales también creían que la ruptura de una norma traía

¹⁵⁷ Cfr. José Alcina Franch, "Procreación, amor y sexo entre los Mexicanos", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 21, 1991, p. 59.

consigo consecuencias que los afectaban durante su vida mientras no reconocieran y compensaran su falta. Muchas veces el pecado podía sobrepasar al individuo infractor y dañar a la comunidad en la que vivía:

Por otra parte, los deseos y las transgresiones sexuales hacían que el lascivo radiara fuerzas que dañaban a sus semejantes y a los animales débiles; que arruinaban los campos de cultivo, que se agostaban, y que hacían que las mercancías ya no pudieran ser vendidas en el mercado. El pecador, físicamente, resultaba un difusor del mal.¹⁵⁸

En el caso de los mexicas, existían dos deidades encargadas del proceso de purificación:¹⁵⁹ Tlazoltéotl y Tezcatlipoca. Yólotl González Torres destaca brevemente la diferencia entre estas dos deidades: “[...] la diosa Tlazoltéotl tiene a su cargo el proceso mágico terapéutico de limpieza, mientras que Tezcatlipoca, el dios que todo lo puede, es el que en realidad va a conceder el perdón que implica la verdadera purificación.”¹⁶⁰

A simple vista parecería que Tlazoltéotl no era una deidad principal dentro del panteón indígena, pues el templo dedicado a ella en Tenochtitlan tenía una estructura bastante simple;¹⁶¹ sin embargo, sus múltiples desdoblamientos se encargaban de abundantes y complejas funciones; por ejemplo, era protectora de las recién paridas¹⁶² y los recién nacidos, de las médicas o parteras, responsable de los temblores de la tierra e inventora del temazcal.¹⁶³

¹⁵⁸ Alfredo López Austin, “La sexualidad en la tradición mesoamericana”, en *Arqueología Mexicana*, vol. XVIII, núm. 104, p. 33.

¹⁵⁹ “Se consideraban transgresiones tanto los actos voluntarios como los involuntarios. Estos actos rompían el orden y producían el caos en la comunidad, por lo que el transgresor debía reparar el equilibrio perdido. Dicha reparación en muchos casos se lograba mediante la muerte, pero existían distintos grados de resarcimiento conforme a la clase, género o circunstancia.” Miriam López Hernández y Jaime Echeverría García, “Transgresiones sexuales en el México antiguo”, en *Arqueología Mexicana*, vol. XVIII, núm. 104, p. 65.

¹⁶⁰ Yólotl González Torres. “Confesión y enfermedad” (...). *Op. Cit.*, pp. 16-17.

¹⁶¹ Cfr. Blanca Solares. *Madre terrible: la diosa en la religión del México antiguo*. Barcelona, Anthropos, 2007, p. 326.

¹⁶² Cfr. Xavier Lozoya, “Spa: salutare per aqua, el temazcalli”, en *Arqueología Mexicana*, vol. XIII, núm. 74, p. 55.

¹⁶³ “[...] el temazcal representa simbólicamente el útero de la tierra, de donde nacen los niños y la sala de partos, es también la vagina, lugar de la procreación y, como veremos, lugar de la dualidad, por lo tanto

Para algunos investigadores, como Alfredo López Austin, eran las deidades mexicas quienes provocaban que el hombre quebrantara las leyes divinas, siendo la principal autora de ello Tlazoltéotl, quien según fray Bernardino Sahagún tenía cuatro hermanas: “*Tiacapan, Teicu, Tlaco y Xucótzin*, nombres que significaban «todas las mujeres que son aptas para el acto carnal».”¹⁶⁴ Para los indígenas los pecados carnales eran graves porque con ellos “el hombre conoce los misterios de la vida, que provoca los excesos en estos actos, por los que el hombre tuerce la rectitud de su corazón.”¹⁶⁵ La breve referencia anterior comprueba la doble importancia que tenía Tlazoltéotl dentro de la cosmovisión prehispánica¹⁶⁶, pues si bien ella provocaba los quebrantamientos, también tenía un papel importante dentro del proceso de la purificación,¹⁶⁷ como se verá más adelante.

Existen varias interpretaciones acerca del nombre de Tlazoltéotl, el cual literalmente significa «deidad de la basura», ya que está formado por *tlaçolli*, «basura que se echa en el muladar», y *teotl*, deidad, que se entiende también como «deidad del estiércol», «deidad del placer sexual», «deidad del pecado».”¹⁶⁸ Sin embargo, hay otras versiones que proponen que la connotación de su nombre no necesariamente está relacionada con el concepto de “suciedad” como nosotros lo concebimos; es decir, como algo desagradable, sino que el excremento que devora está unido con la idea de fertilidad, ya que éste puede ser utilizado como abono en la producción agrícola.¹⁶⁹

tiene un valor sexual indudable, aunque esa sexualidad está orientada hacia la procreación.” José Alcina Franch. *Op. Cit.*, pp. 59-60.

¹⁶⁴ Blanca Solares. *Op. Cit.*, pp. 16-17.

¹⁶⁵ Alberto Estrada Quevedo, “Neyolmelahualiztli. Acción de enderezar los corazones”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 2, 1960, p. 163.

¹⁶⁶ Wendy Aguilar González. *Toci-Tlazoltéotl: la diosa del tejido entre los mexica*. (Tesis doctoral). México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2016, pp. 10-11.

¹⁶⁷ Cfr. Alberto Estrada Quevedo, *Op. Cit.*, p. 163.

¹⁶⁸ Patrice Giasson, “Tlazolteotl, deidad del abono: una propuesta”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 32, 2001, p. 138.

¹⁶⁹ Cfr. María José García Quintana, “La confesión auricular. Dos textos”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 36, 2005, p. 337.

2.3 LOS SACRAMENTOS

El objetivo del ser humano en la tierra es redimirse ante Dios para poder llegar a la meta final (el Paraíso), ya que a causa del pecado original nacemos siendo impuros, y desde ese momento, nuestra vida se convierte en una constante búsqueda de reconciliación con el creador, pues si bien el privilegio de la vida eterna se perdió con Adán y Eva, aún perdura esa promesa después de la vida terrenal.¹⁷⁰ La redención puede obtenerse por medio de los siete sacramentos que Jesús instituyó,¹⁷¹ para que los creyentes formaran parte de la iglesia por su propia decisión.

Fray Pedro de Córdoba explica que: “sacramento es señal de la santidad con que Dios nos perdona y nos hace Santos.”¹⁷² Por lo que el principal objetivo de los sacramentos es lograr que el hombre recupere el favor divino que perdió a consecuencia del pecado cometido, además de obtener la redención de su alma. “La recepción de los sacramentos implica para los fieles un juramento, mediante el cual adquieren una obligación semejante al sacramento militar con que se obligaba a los soldados romanos a servir con fidelidad a la República.”¹⁷³ Por lo tanto, se entiende que un sacramento representa un serio compromiso que el hombre hace con Dios de manera consciente, y la ruptura de éste implicaría un nuevo quebrantamiento.

En los *Colloquios* de Sahagún no aparecen menciones expresas a los sacramentos, aunque sí los trata en otras obras religiosas como en *La Historia general de las cosas de Nueva España*. A continuación, explicaremos en qué consiste cada uno de ellos y los pasos que se deben seguir para realizarlos; además, de ser el caso, se mencionará si existía una contraparte en la cosmovisión indígena que se pudiera asemejar. Cabe mencionar que éstos se dividen en dos tipos: los de iniciación, conformados por bautismo, confirmación,

¹⁷⁰ Cfr. *Idem*.

¹⁷¹ Cfr. María Concepción Lugo Olín *Op. Cit.*, p. 84.

¹⁷² Pedro de Córdoba. *Op. Cit.*, p. 101.

¹⁷³ Carlos Borromeo en María Concepción Lugo Olín. *Op. Cit.*, pp. 84-85.

penitencia y eucaristía; y tres para confirmar la vida cristiana que son matrimonio, orden sacerdotal y extremaunción.¹⁷⁴

2.3.1 BAUTISMO

El primer sacramento de iniciación dentro de la religión católica es el bautismo; gracias a éste se adquiere el derecho a continuar con los demás, pues simboliza la eliminación del pecado original y el nacimiento a una vida de santidad. Esta ceremonia está conformada por varios elementos¹⁷⁵ que tienen un significado puntual e intransferible dentro del proceso. En primer lugar, es indispensable que la persona vista de blanco, ya que alude a la pureza que debe mantener por el resto de su vida. El contacto con el agua simboliza la purificación del pecado original. La vela que se enciende representa la fe del cristiano como un recuerdo de que ésta no se extinguirá nunca. El nombre que se impondrá al nuevo creyente debe estar inspirado en algún santo cuya vida haya sido impecable y dedicada al servicio de Dios. La señal de la cruz es marcada en diversas partes del cuerpo que están relacionadas con los sentidos que nos permiten percibir nuestro entorno físico y espiritual, buscando en todo momento guardar los mandamientos de Dios; por ejemplo, ojos, oídos y boca. Finalmente, el sacerdote unge la coronilla del bautizado con crisma como muestra de que éste forma parte ya de la Iglesia a partir de ese momento.

Por lo anterior, podemos entender que el bautismo constituye el principio de la vida cristiana; entonces, resulta evidente que bautizar a los indígenas fue la prioridad de los frailes. Sin embargo, éstos se enfrentaron a varios obstáculos para llevarlo a cabo; uno de ellos era el gran número de naturales que debían bautizar, lo cual imposibilitaba la instrucción preliminar según las normas católicas; este problema desencadenó que el Concilio de 1555¹⁷⁶ prohibiera los bautizos a

¹⁷⁴ Cfr. María Concepción Lugo Olín. *Ibid.*, p. 85.

¹⁷⁵ Cfr. Carlos Borromeo en María Concepción Lugo Olín. *Ibid.*, p. 86.

¹⁷⁶ Este concilio se llevó a cabo en México en el año de 1555; fue organizado por Alonso de Montufar, quien entonces era el segundo Arzobispo. En él se reunieron obispos de diferentes provincias para establecer la organización de la Iglesia. Otorgaron gran importancia al estudio de los impresos mexicanos, siendo el único concilio impreso durante el siglo XVI. A partir de este concilio inició una disputa entre las órdenes

adultos que no estuvieran debidamente preparados,¹⁷⁷ es decir, que no dominaran algunas oraciones como el padre nuestro o el credo, memorizaran los mandamientos de Dios y de la iglesia, y comprendieran los conceptos y funciones básicas de los sacramentos.

Motolinía retrata la realidad que vivían los indígenas frente al bautismo:

Muchas veces vienen a bautizarse y no lo osan demandar ni decir; por lo cual no los deben examinar muy recio, porque yo he visto a muchos de ellos que saben el *Pater Noster* y el *Ave María* y la doctrina cristiana, y cuando el sacerdote se lo pregunta se turban y no lo aciertan a decir. Pues a estos tales no se les debe negar lo que quieren, pues es suyo el reino de Dios.¹⁷⁸

Con el testimonio anterior podemos notar que los frailes tenían que observar el comportamiento de los naturales para comprender de qué forma les era más sencillo acercarse a la fe católica. En otras ocasiones, las reglas establecidas por el dogma cristiano se modificaban para adaptarse a la situación en la que vivían los indígenas; tal es el caso de los enfermos, a quienes no se les exigía la instrucción completa sino un genuino arrepentimiento y la fe en que el sacramento era verdadero.¹⁷⁹

Otro ejemplo de la modificación de las reglas es que los franciscanos y agustinos habían establecido en un principio días y horas específicas para administrar el sacramento del bautismo;¹⁸⁰ no obstante, los naturales no respetaban esta indicación e iban a todas horas de cualquier día con la esperanza de recibirlo. Los frailes, por su parte, consideraban que no debían ser

mendicantes y el clero secular, ya que las primeras no querían ceder los privilegios que habían conservado hasta ese momento. A lo largo de noventa y tres capítulos se exponen algunas costumbres indígenas que, según la Iglesia, podían perjudicar la vida cristiana; además de mencionar que elementos como los sacramentos o la doctrina servirían para reemplazar dichas prácticas. Cfr. Rosa María Fernández de Zamora, "Los concilios mexicanos promotores del libro y la lectura en el siglo XVI", en *Investigación Bibliotecológica*, vol. 22, Núm. 45, mayo/agosto, 2008, pp. 109-110.

¹⁷⁷ Cfr. Robert Ricard. *La conquista espiritual de México*. México, Editorial Jus, 1947, p. 186.

¹⁷⁸ Toribio de Benavente (Motolinía). *Historia de los Indios de la Nueva España*. Madrid, Alianza Editorial, 1988, p. 160.

¹⁷⁹ Cfr. Gerónimo de Mendieta. *Op. Cit.*, p. 412.

¹⁸⁰ Cfr. Robert Ricard. *Op. Cit.*, p. 194.

intransigentes y los atendían, pues no querían desalentar su incipiente inclinación a la fe católica.

Como ya mencionamos anteriormente, los franciscanos se interesaron en bautizar a la mayor parte de la población y, por lo mismo, intentaban que las ceremonias fueran lo más breve posible; esto trajo como consecuencia que las órdenes de dominicos y agustinos condenaran esas acciones y los culparan de pecar mortalmente, pues consideraban que no les enseñaban puntualmente, la doctrina antes de iniciarlos mediante los respectivos sacramentos en la vida cristiana.

Este conflicto llegó hasta el Vaticano, por lo que el Papa Paulo III ordenó que no se omitiera ningún paso en la ceremonia del bautismo y, aunque destacó el buen trabajo que habían hecho los franciscanos, declaró que los naturales debían estar completamente instruidos en la doctrina cristiana; estas nuevas normas se respetaron por algunos meses, ya que los franciscanos decidieron bautizar a todo aquel indígena que se acercara con la intención de recibir el sacramento en un lugar llamado Quecholac, según Motolinía.¹⁸¹ El rumor se extendió rápidamente por varias regiones, provocando que acudiera un gran número de indígenas, lo que demostró el interés de los naturales a ser bautizados y, por tal razón, los frailes no dudaron en aceptarlos, gracias a esto “[fue] posible la formación de una compacta cristiandad en unos cuantos años”,¹⁸² situación que favoreció los inicios de la iglesia católica en el continente americano.

En la *Doctrina* de Córdoba, el sacramento del bautismo es mencionado seis veces, convirtiéndose, así, en el más frecuente dentro de su obra. Lo describe como la “virtud espiritual de lavar nuestras ánimas, a los niños de la mácula y pecado original, y a los adultos de ese mismo pecado original, y de todos los otros pecados actuales que cometieron antes del bautismo.”¹⁸³ En cuanto a sus demás recurrencias, retoma las ideas explicadas anteriormente.

Ahora bien, dentro de la cosmovisión prehispánica, existía una ceremonia muy similar al bautismo cristiano. Ésta se describe en *La Historia general de las*

¹⁸¹ Cfr. *Ibid.*, p. 202.

¹⁸² *Ibid.*, p. 203.

¹⁸³ Pedro de Córdoba. *Op. Cit.*, p. 115.

cosas de Nueva España,¹⁸⁴ donde Bernardino de Sahagún explica que, cuando nacía un niño, la partera le cortaba el cordón umbilical y, mientras lo limpiaba con agua, decía las siguientes palabras si el niño era hombre:

Hijo mío, llegaos a vuestra madre la diosa del agua llamada Chalchihuitlicue o Chalchihuitlatónac. Tenga ella por bien de os recibir y de lavaros. Tenga ella por bien de apartar de ti la suciedad que tomaste de tu padre y madre. Tenga por bien de limpiar tu corazón y de hacerte bueno y limpio. Tenga por bien de te dar buenas costumbres.¹⁸⁵

Y si era mujer decía lo siguiente: “Hija mía, muy amada, llegaos a vuestra madre y padre la señora Chalchihuitlicue y Chalchiuhtlatónac. Tómeos ella, porque ella os ha de llevar a cuestas y en los brazos en este mundo.”¹⁸⁶ Posteriormente, la partera los sumergía en el agua, mientras imploraba una vez más que el mal heredado de sus padres se apartara de él o ella, y finalmente reconocía que aquel recién nacido era hijo de Ometecuhtli y Omecíhuatl.

Era importante la selección del signo del infante pues, gracias a esto, se podía saber cómo sería su vida, por lo que el padre llamaba a un *tonalpouhqui* o adivino que se encargaba de consultar el *tonalamatl* (calendario) para averiguar si, según la fecha de nacimiento, su destino sería afortunado; de ser así, se podía proceder con la ceremonia de bautismo; de lo contrario, ésta se aplazaba unos cuantos días con la intención de encontrar una fecha con mejor ventura.¹⁸⁷

La ceremonia del bautismo era presidida por la partera, y se conformaba de dos partes: “el lavatorio ritual del niño y la imposición del nombre.”¹⁸⁸ A su vez, el primer acto se dividía en cuatro actividades: en primer lugar, la partera mojaba sus dedos en una jarra de agua y con ellos colocaba algunas gotas en la boca del recién nacido; posteriormente, ponía su mano húmeda en el pecho de éste; enseguida salpicaba un poco de líquido en la cabeza del bautizado y finalmente, lo

¹⁸⁴Cfr. Bernardino de Sahagún. *Historia general de las cosas de Nueva España. Volumen I.* México, CONACULTA, 1989, pp. 416-417.

¹⁸⁵ *Ibid.*, 416.

¹⁸⁶ *Ibid.*, 417.

¹⁸⁷ Cfr. Josefina García Quintana, “El baño ritual entre los nahuas según el Código Florentino”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 8, 1968, pp. 190 y 192.

¹⁸⁸ Jacques Soustelle. *La vida cotidiana de los Aztecas en vísperas de la Conquista.* México, FCE, 1970, p. 170.

lavaba por completo. Una vez terminada esta ceremonia se procedía a otorgarle un nombre, que generalmente se relacionaba con el día de su nacimiento.¹⁸⁹ Sahagún proporciona el siguiente ejemplo:

‘*Yáotl*, que quiere decir hombre valiente, recibe, toma tu rodela, toma el dardo, que éstas son tus recreaciones y regocijos del sol’ [...] Y luego comenzaban a voces a decir el nombre del niño, y si era su nombre *Yáotl*, iban diciendo: ‘¡Oh *Yáotl*, oh *Yáotl*, vete hacia el campo de las batallas, ponte en el medio donde se hacen las guerras! ¡Oh *Yáotl*, oh *Yáotl*, tu oficio es regocijar al sol y a la tierra, y darlos de comer y de beber; ya eres de la suerte de los soldados que son águilas y tigres, los cuales murieron en la guerra, y ahora están regocijando y cantando delante del sol!’¹⁹⁰

Para completar el protocolo, se elaboraban una serie de objetos que representaban el sexo del infante; en el caso de ser niño, le fabricaban un escudo, arcos y flechas, además de vestirlo con un braguero y una manta. Para las niñas los artículos iban relacionados a las labores domésticas; por ejemplo, un cesto de palma o instrumentos para tejer; en este caso la vestían con una falda y una blusa.¹⁹¹

Con esta descripción, podemos notar cómo ambas ceremonias compartían elementos básicos e imprescindibles; por ejemplo, el agua, símbolo de purificación en ambos casos, elemento vital para la nueva vida que estaban comenzando. Otro ejemplo de esto lo constituye la elección de un nombre.

2.3.2 CONFIRMACIÓN

La confirmación es el segundo sacramento de iniciación; María Concepción Lugo lo describe como aquella herramienta que “los arma y fortalece [a los cristianos] con los dones del espíritu santo para pelear como soldados de Cristo y resistir con valentía a la carne, al mundo y al demonio que son la misma representación de los

¹⁸⁹ Cfr. *Ibid.*, pp. 170-171.

¹⁹⁰ Bernardino de Sahagún. *Historia General de las cosas de Nueva España*. México, Porrúa, 2006, pp. 379-380.

¹⁹¹ Cfr. Josefina García Quintana. *Op. Cit.*, p. 201.

enemigos del alma.”¹⁹² Como su nombre lo dice, este sacramento sirve para reafirmar el compromiso que el cristiano contrae con Dios y para recordarle que debe ser constante con los mandamientos que la iglesia establece así como con su fe.

El símbolo utilizado es el crisma, que puede reemplazarse por algún ungüento compuesto de aceite. En ocasiones, se acostumbraba finalizar este acto religioso con una bofetada hacia el cristiano que servía como recordatorio de que debía estar preparado para enfrentar cualquier prueba.¹⁹³

En el caso de Nueva España, no se tiene mucha información respecto a la implantación efectiva de este sacramento, pero se sabe que se administraba a todos los indígenas, en general, ante la presencia de un obispo.¹⁹⁴ Cabe destacar que León X¹⁹⁵ autorizó que los frailes confirmaran de manera autónoma apegándose a la ceremonia estipulada; sin embargo, Gerónimo de Mendieta dice que:

[...] solo un sacerdote supe que oviese ministrado el sacramento de la confirmacion en esta nueva Iglesia, usando de las concesiones de los Sumos Pontífices, y este fué el padre Fr. Toribio Motolinea, porque ofreciéndose ocasion de haberse de hacer, se lo cometieron á él.¹⁹⁶

2.3.3 PENITENCIA

El tercer sacramento de iniciación a la fe es la penitencia, con el que se recupera la pureza perdida a consecuencia de haber pecado. Córdoba la define como el

¹⁹² María Concepción Lugo Olgín. *Op. Cit.*, p. 85.

¹⁹³ Cfr. *Ibid.*, pp. 86-87.

¹⁹⁴ Respecto a la administración del sacramento existieron dos posturas: por un lado, se creía que sólo los obispos podían impartirlo basándose en los cánones eclesiásticos; mientras que otros consideraban que cualquier sacerdote podía confirmar siempre y cuando viajara a evangelizar en tierras lejanas. La importancia de esta cuestión fue tal que se trató en la séptima sesión del Concilio de Trento, dónde se estipuló que toda aquella persona que suministrara la confirmación sería excomulgada, excepto en aquellas ocasiones en las que el Sumo Pontífice diera su aprobación para efectuarlo. Cfr. Gerónimo de Mendieta. (1980). *Op. Cit.*, p. 279.

¹⁹⁵ Cfr. Robert Ricard. (1947). *Op. Cit.*, p. 253.

¹⁹⁶ Gerónimo de Mendieta. (1980). *Op. Cit.*, p. 280.

“remedio para los que después de bautizados pecan.”¹⁹⁷ Consta de tres etapas: la contrición, confesión y satisfacción, las cuales representan el pensamiento, la palabra y la obra, respectivamente. En el acto de contrición el creyente reconoce su falta y debe sufrir y sentir dolor por haber fallado y ofendido a Dios. En la confesión mostrará su humildad cuando se arrodille ante el sacerdote para declarar sus pecados. Por último, durante toda su vida, deberá tratar de satisfacer constantemente a la divina justicia con obras que reflejen su arrepentimiento.¹⁹⁸

En la Nueva España los franciscanos hicieron un notable trabajo suministrando este sacramento a los indígenas. Con la penitencia existía un método estipulado:¹⁹⁹ todos los domingos por la tarde reunían a aquellos que se confesarían durante la semana para aplicarles un examen sobre la doctrina cristiana. Se les explicaba por qué era necesario este sacramento y describían, de manera concreta, de qué modo debían confesarse. Finalmente, el día de la confesión, los religiosos leían una lista con los posibles pecados que podrían haber cometido.

Los frailes se enfrentaron a algunos problemas durante la confesión de los indígenas. Uno de ellos fue que no veían en los naturales algún rastro de arrepentimiento por las acciones cometidas, lo que les causaba tal asombro que llegaron a considerar si éstos merecían la absolución de sus pecados. Otro problema fue que no eran capaces de precisar el número de veces que lo habían hecho. Los frailes concluyeron que para los indígenas cualquier cifra era sinónimo de “muchas veces”. Sin embargo, Motolinía describe que los mexicas eran aptos para cuantificar sus pecados, pues no sólo llevaban una lista de sus faltas y el número de veces cometidas, sino también presentaban una explicación de la circunstancia en la que los cometieron.

Los franciscanos fueron muy indulgentes²⁰⁰ con las penitencias que imponían a los indígenas pues no querían causar temor en ellos para, de esta forma, atraerlos a la fe que deseaban inculcarles. Algunas veces incrementaban la

¹⁹⁷ Pedro de Córdoba. *Op. Cit.*, p. 102.

¹⁹⁸ Cfr. María Concepción Lugo Olín. *Op. Cit.*, p. 88.

¹⁹⁹ Cfr. Robert Ricard. (1947). *Op. Cit.*, p. 239.

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 246.

penitencia con ayuno y, a pesar de esto, los indígenas sentían que debían ser reprendidos con mayor rigor, por lo que pedían a los frailes que les impusieran un castigo físico. López de Gómara²⁰¹ opina que esta actitud de los naturales podía derivarse de las actividades sangrientas motivadas por sus antiguos ritos.

Es sabido que la práctica de este sacramento no era totalmente ajena a la cosmovisión indígena. Como mencionamos anteriormente, Tlazoltéotl era la diosa encargada de purificar a los indígenas cuando éstos habían cometido una falta. Su nombre, según Blanca Solares, puede ser interpretado también como “La comedora de inmundicias”,²⁰² pues al poseer una capacidad regenerativa, podía alimentarse de todo aquello que menguara al hombre, ya fuera enfermedad, transgresión o muerte, sin que esto le impidiera recrear la vida y purificarla.

Ya hemos dicho que los indígenas tenían un ritual de purificación dedicado a Tlazoltéotl y Tezcatlipoca, y que ambos participaban en éste con diferentes acciones. Dicho ritual es conocido como *neyolmelahualiztli*, acción de enderezar los corazones²⁰³ el cual consta de tres partes:

1. Provocación de Tlazoltéotl a los excesos sexuales.
2. El hombre va a enderezar lo torcido de su corazón, va a confesarse.
3. El hombre ha enderezado lo torcido de su corazón, queda perdonado.²⁰⁴

En el primer paso puede verse que los indígenas consideraban que absolutamente todo era provocado por el Dueño del Cerca y del Junto, como denominaban a Tezcatlipoca,²⁰⁵ tanto las transgresiones como las soluciones, lo que explica que, si la deidad los incitaba a cometer una falta, también los purificaba.

²⁰¹ *Idem.*

²⁰² Blanca Solares. *Op. Cit.*, p. 325.

²⁰³ Cfr. Alberto Estrada Quevedo. *Op. Cit.*, p. 163.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 164.

²⁰⁵ En el libro I de la *Historia General de las cosas de Nueva España*, Bernardino de Sahagún destaca algunos de los aspectos más importantes del Dios Tezcatlipoca: “[...] era tenido por verdadero dios, e invisible, el cual andaba en todo lugar, en el cielo, en la tierra y en infierno; y tenían que cuando andaba en la tierra movía guerras, enemistades y discordias, de dónde resultaban muchas fatigas y desasosiegos. Decían que el mismo incitaba a unos contra otros para que tuviesen guerras y por eso le llamaban *Nécoc Yáotl*, que quiere decir sembrador de discordias de ambas partes.” Por otra parte, en el libro VI menciona los diferentes nombres que adoptaba según la necesidad de quien lo invocaba. Por ejemplo: *Titlacauan O Yaotl* para que

El segundo paso tiene una gran similitud con la confesión católica pues al igual que en ella las faltas se declaran ante un representante de la divinidad, buscando la expiación. También puede observarse que en ambas culturas la idea de suciedad está relacionada con los pecados, como puede verse en el siguiente fragmento:

Y cuando naciste eras como una piedra preciosa y como una joya de oro muy resplandeciente y muy polida. Pero por tu propia voluntad y albedrío te ensuciaste y te amancillaste y te revolcaste en el estiércol y en las suciedades de los pecados y maldades que cometiste y agora has confesado.²⁰⁶

Además, es en este acto donde Tlazoltéotl y Tezcatlipoca convergen para complementar la *neyolmelahualiztli*, pues mientras ella se encargaba de purificar, Tezcatlipoca era el que otorgaba el perdón. Sin embargo, existen dos visibles diferencias entre estas ceremonias. La primera es que “La confesión católica exige plena lealtad en la manifestación de los pecados, de todo género y especie sin limitarse únicamente, como la confesión náhuatl, a sólo los pecados carnales.”²⁰⁷ Además, esta última sólo podía hacerse una vez, principalmente en la vejez, en cambio, en el catolicismo la confesión se puede realizar siempre que sea necesario.

Después del acto de confesión, prosigue la penitencia que en el caso de la cultura náhuatl consistía en una acción sangrienta, ya que utilizaban una fibra vegetal para atravesar la lengua y, en ocasiones, las orejas. Esto se entiende si consideramos que para los nahuas la sangre representaba la sustancia con la que se alimentaban los dioses y, por lo tanto, era la única forma de pagar sus deudas sin que esta acción tuviera más valor que la de haberse salvado de las consecuencias de su falta.²⁰⁸

Serge Gruzinsky se plantea la confusión que debió de haber representado la confesión cristiana para los indígenas de Nueva España. Él afirma que los

alejara las pestes; *Yoalli Ehécatl* que ayudaba a los pobres; *Yaotl*, *Necoc*, o *Monenequi* que se invocaba en la guerra, entre otros. Bernardino de Sahagún. *Historia general (...)*. (2006). *Op. Cit.*, pp. 29, 287, 289 y 291.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 326.

²⁰⁷ Alberto Estrada Quevedo. *Op. Cit.*, p. 170.

²⁰⁸ Cfr. *Ibid.*, pp. 174-175.

objetivos de esta práctica se extendían más allá de un interés espiritual eclesiástico, pues por medio de ésta tenían un mayor control sobre las comunidades de naturales,²⁰⁹ ya que era una herramienta para abatir la cosmovisión prehispánica. Uno de los principales cambios que existió con la confesión cristiana fue que los individuos tenían que hacerse responsables de sus acciones, a diferencia de las creencias indígenas, donde, como dijimos antes, eran los dioses los que provocaban las transgresiones:

El indígena debe actuar por voluntad propia, y, por lo tanto, es responsable de su conducta. Debe hacer a un lado el medio que lo rodea, su grupo social, el peso de sus tradiciones y las fuerzas externas que solían influir en su comportamiento, como el poder de la furia divina, los conjuros de una bruja, la envidia de un vecino o pariente, los designios del mal agüero, de algún desviado sexual o algún transgresor de las reglas establecidas. Dicho de otra forma, al centrarse en el “sujeto” –en el sentido occidental del término– el interrogatorio de la confesión rompe la solidaridad y las redes sociales antiguas, así como los lazos físicos y sobrenaturales.²¹⁰

2.3.4 EUCARISTÍA

El cuarto y último sacramento de iniciación es la eucaristía; su función primordial es alimentar al espíritu para mantenerlo íntegro. Consiste en comer un bocado de pan, el cual representa el cuerpo de Cristo e ingerir vino que es símbolo de su sangre. Esta interpretación nace de la última cena que Jesús tuvo con sus apóstoles; entonces, al comer simbólicamente a Dios se genera una protección contra cualquier tentación. Cabe destacar, que el suministro de este sacramento adquiría mayor importancia para las personas enfermas o prontas a morir, pues una vez que alimentaban su espíritu con el cuerpo de Cristo, estaban preparados para luchar con el demonio en su prueba final hacia la muerte.

²⁰⁹ Serge Gruzinsky, “Individualización y aculturación: la confesión entre los nahuas de México entre los siglos XVI y XVIII”, en Asunción Lavrin (coord.). *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica. Siglos XVI-XVIII*. México, CONACULTA-Grijalbo, 1989, p. 105.

²¹⁰ *Ibid.*, p. 107.

En la Nueva España destacaban dos opiniones diferentes respecto a la administración de este sacramento a los naturales. Por una parte, la creencia de que no se les debía permitir comulgar, pues su vida en el cristianismo era muy reciente y, por lo mismo, algunos frailes no creían que fueran capaces de reconocer la importancia de la eucaristía. Por otra parte, existía la postura de que, cumpliendo ciertos requisitos, por ejemplo, tener cuatro años o más en el cristianismo, podían recibir la comunión, pues ya serían capaces de discernir entre aquellos elementos que procuraban su fe y los que los alejaban. Incluso Motolinía²¹¹ apoyaba la segunda postura, ya que decía que si alguno negaba este sacramento a los indígenas cuando lo solicitaran, cometería un grave pecado.

Cabe destacar que, dentro de la cosmovisión indígena, existieron actividades rituales que tuvieron algunas similitudes con el sacramento de la Eucaristía. Según Yólotl González Torres se conocen como *teoqualo* o teofagia,²¹² y hubo principalmente dos vertientes: la primera se derivó de la fiesta en honor a un dios, donde éste era representado de manera física por una persona²¹³ que sería sacrificada y comida posteriormente por los sacerdotes.²¹⁴

El ejemplo más representativo de esto se observa en la fiesta de *tóxcatl*, dedicada a Tezcatlipoca,²¹⁵ fray Bernardino de Sahagún realiza una amplia descripción al respecto. Menciona que el papel del representante duraba un año y en este tiempo era acompañado por ocho pajes que lo trataban como si fuera un noble en todo momento. Veinte días antes del sacrificio eran puestas a su disposición cuatro doncellas para efectuar un matrimonio. Una vez llegada la hora del ritual, lo conducían a la parte más alta del *cu* o templo donde algunos sacerdotes lo sostenían de pies y manos mientras le sacaban el corazón que era ofrecido al sol. La diferencia con otros sacrificios consistía en que su cuerpo no

²¹¹ Cfr. Robert Ricard. (1947). *Op. Cit.*, p. 248.

²¹² Yólotl González Torres. *El sacrificio humano entre los mexicas*. México, FCE-INAH, 1985, p. 200.

²¹³ En un principio la persona seleccionada para representar al dios era miembro de la comunidad que ofrecía el sacrificio, sin embargo, esa costumbre se fue modificando y en la época de la Conquista esta selección se hacía entre esclavos que eran purificados a través de un baño. Estas personas debían cumplir con ciertos sacrificios; por ejemplo, saber cantar, bailar y no tener ningún tipo de defecto físico. Cfr. *Ibid.*, p.193.

²¹⁴ Cfr. *Ibid.*, p. 198.

²¹⁵ Cfr. *Ibid.*, p. 197.

era arrojado por las escaleras, pues este era cargado hasta el patio donde se le cortaba la cabeza y era puesta en el *zonpantli*.²¹⁶

La segunda vertiente consistía en la elaboración de la imagen de un dios con una masa llamada *tzoalli*:

Tambien usaban alguna manera de comunion ó recepcion de sacramento, y es que hacian unos idolitos chiquitos de semilla de bledos ó cenizos, ó de otras yerbas, y ellos mismos se los recibian, como cuerpo ó memoria de sus dioses. [...] Esta tenian por comunion y cosa santísima, con órden y precepto que de seis en seis meses los hombres de veinticinco años habian de comulgar, y las mujeres de diez y seis. Llamaban á esta masa, *Teoyolliaytlacual*, que quiere decir: “manjar de nuestra alma.”²¹⁷

Tradicionalmente, estas imágenes se elaboraban con amaranto o *huauhtli*, planta que, en palabras de Ana María Velasco Lozano, “fue importante en la dieta del hombre mesoamericano desde la época temprana de la agricultura; formaba parte, como el maíz, del mundo profano y sacro, pues se consumía como alimento cotidiano -al menos entre los mexicas- y ritual.”²¹⁸ De esta semilla, mezclada con miel de maguey, surgía la masa que daba forma a las figuras divinas. Después de un ritual, eran “sacrificadas”²¹⁹ para repartir sus pedazos entre la población; esto servía para fortalecer la relación que existía en todos los habitantes de una comunidad con sus dioses.²²⁰ Para los frailes, dicho ritual significó una “burda copia de la comunión cristiana”²²¹ y por esta razón, la producción del amaranto disminuyó considerablemente después de la colonización española.

²¹⁶ Bernardino de Sahagún. *Historia general (...)*. (2006). *Op. Cit.*, pp. 104-106.

²¹⁷ Gerónimo de Mendieta. *Op. Cit.*, pp. 108-109.

²¹⁸ Ana María Velasco Lozano, “Los cuerpos divinos. El amaranto: comida ritual y cotidiana”, en *Arqueología mexicana*, vol. XXIII, núm. 138, p. 26.

²¹⁹ Un ejemplo de este sacrificio se puede encontrar en el ritual dedicado al dios del fuego Xiuhtecuhtli, donde una de sus imágenes elaborada con amaranto colgaba de un enorme tronco; algunos jóvenes intentaban alcanzarla y aquél que lo lograba, ganaba reconocimiento, destrozaba la figura y repartía las piezas entre la gente que lo miraba desde abajo. Cfr. *Ibid.*, p. 31.

²²⁰ Cfr. Yólotl González Torres. *El sacrificio (...)*. *Op. Cit.*, p. 200.

²²¹ Ana María Velasco Lozano. *Op. Cit.*, p. 28.

2.3.5 MATRIMONIO

El sacramento del matrimonio tiene la finalidad de fomentar la legítima descendencia de la humanidad. Gozó de gran importancia dentro de Nueva España pues los frailes se vieron en la necesidad de regularizar la vida conyugal de los indígenas para poder establecer la sociedad monogámica que ellos conocían. Es importante destacar que en la cultura náhuatl la poligamia era una actividad cotidiana. Debemos entender que dentro de la cosmovisión mexicana no era mal visto que un hombre, además de la esposa legítima, tuviera varias concubinas.²²² Sin embargo, esta práctica era más común entre la clase noble, ya que sólo ellos podían sustentar los gastos que implicaba este estilo de vida. De esta forma, los religiosos consideraron que, si cambiaban esta costumbre con ellos, se extendería a toda la población.

No obstante, a pesar del enorme esfuerzo de los frailes por erradicar la poligamia, los indígenas seguían practicándola discretamente, aunque tuvieran una mujer legítima por la Iglesia. Debe destacarse el hecho de que la poligamia indígena respondía a una situación económica más que a una práctica cultural: las concubinas realizaban diversas tareas que ayudaban al mantenimiento de las tierras generando de esta forma mayores ganancias y, sin ellas, muchos de estos nobles no hubieran podido alcanzar el estatus social y económico que poseían.

A pesar de que los frailes intentaron persuadir a los indígenas de ser monógamos, como no suministrar el bautismo a aquellos indios que tuvieran concubinas, los naturales se resistieron por varios años a aceptar esta práctica completamente. Lo anterior debido a que los frailes no podían amonestarlos con la firmeza requerida, ya que la corona los había instado a que actuaran con paciencia y discreción.

Otro problema que existió relacionado con este tema fue el procedimiento que los indios debían seguir al seleccionar una mujer legítima entre todas sus concubinas:

²²² Cfr. Jacques Soustelle. *Op. Cit.*, p. 181.

Saben bien los creyentes, y los informados, aunque no lo sean, que la teología católica admite la existencia de un matrimonio natural, que para ser válido requiere dos condiciones fundamentales: consentimiento mutuo y voluntad de durar unidos toda la vida. Y este matrimonio natural, siendo válido, es tan indisoluble como el contrato sacramental.²²³

Córdoba describe el matrimonio de la misma manera: “El matrimonio está en esto: que el hombre se ha de casar con una sola mujer, voluntad de no la dejar hasta la muerte.”²²⁴ Los franciscanos, por su parte, distinguieron dos tipos de matrimonio entre los naturales de Nueva España. En el primero se llevaba a cabo un ritual y esta unión no podía ser disuelta por ninguna autoridad, mientras que en el segundo sólo bastaba la disposición de ambas partes tanto para estar juntos, como para disolver esta unión.²²⁵ La Iglesia católica reconoció como válido el primero.

A pesar de todas estas dificultades, la poligamia fue desapareciendo poco a poco de las costumbres indígenas:

Fue cuestión sólo de una o dos generaciones. Llegó un momento en que los indios en edad de contraer matrimonio en su mayoría habían sido bautizados al nacer, o muy pequeños aún, habían recibido una educación netamente cristiana, se habían impregnado del ambiente cristiano, y, no teniendo que arrostrar la dificultad de sacudir el yugo de viejas costumbres, acataran sin pena alguna el matrimonio con una sola mujer, como es propio del cristianismo.²²⁶

Resulta muy evidente que para los frailes era mucho más sencillo administrar el sacramento del matrimonio a los indígenas que desde su niñez habían sido educados dentro del cristianismo, pues con ellos se garantizaba que respetarían la monogamia. Los requisitos para poder contraer matrimonio eran mínimos, apenas se les exigía saber el padre nuestro y el ave María; la causa de esta situación se debía a que los frailes querían abatir el concubinato.

²²³ *Ibid.*, p. 234.

²²⁴ Pedro Córdoba. *Op. Cit.*, p. 107.

²²⁵ Cfr. Danièle Dehouve. *Relatos de pecados en la evangelización de los indios de México (siglos XVI-XVIII)*. México, CIESAS-CEMCA, 2010, p. 97.

²²⁶ *Ibid.*, p. 233.

2.3.6 ORDEN SACRA

Córdoba define la orden sacra como el sacramento que “se da a los que han de ser ministros de la iglesia, que han de decir misa, y administrar los otros Sacramentos.”²²⁷ Es importante señalar que Bernardino de Sahagún no menciona esta práctica en el libro de los *Colloquios*. Por lo anterior, se entiende que este no es un sacramento que se haya administrado a los indígenas; por ello aquí no nos detendremos especialmente, ya que los frailes no generaron ninguna estrategia evangelista en torno a él.

2.3.7 EXTREMAUNCIÓN

El último sacramento es también aquel que se administra al final de la vida. La extremaunción tiene como objetivo eliminar el pecado de aquellas personas que se enfrentarán a la muerte. Córdoba lo define como el sacramento que “se da a los que se quieren morir, y vale mucho para el perdón de los pecados.”²²⁸ El elemento primordial de este sacramento es el óleo consagrado por algún obispo; éste se aplica en ojos, oídos, nariz, boca, manos y pies del enfermo,²²⁹ la ceremonia también se acompaña de agua bendita y algunas oraciones como el Ave María.

En Nueva España, este sacramento no se administró de una manera constante entre los indígenas: muchos frailes consideraban que las casas de los indios no eran dignas para llevar a cabo en ellas esta ceremonia, debido a su desaseo e indecencia y también creían que era imprudente llevar a los indígenas hasta la iglesia estando enfermos de muerte.²³⁰ Por lo mismo, la extremaunción se aplicó en contadas ocasiones, generalmente, a los principales líderes indígenas cuando lo solicitaban.

²²⁷ Pedro de Córdoba. *Op. Cit.*, p. 107.

²²⁸ *Ibid.*, p. 107.

²²⁹ Cfr. María Concepción Lugo Olín. *Op. Cit.*, p. 89.

²³⁰ Cfr. Robert Ricard. (1986). *Op. Cit.*, pp. 221-222.

2.4 CONSIDERACIONES FINALES

Después de haber revisado sucintamente la naturaleza de los sacramentos de la iglesia y la manera en la que se difundieron en Nueva España, podemos concluir que éstos fueron fundamentales para la conversión de los indígenas, pues en ellos recaía la esperanza de una nueva oportunidad después de haber cometido alguna falta. Los sacramentos son un refuerzo de la fe, ya que al aplicarse durante la vida entera de un cristiano ayudan a que éste sea constante en su práctica.

Consideramos importante dedicar un espacio para observar la forma en que los frailes comunicaron las enseñanzas de la doctrina a los naturales de Nueva España. Cabe destacar, que los religiosos instrumentaron varios procedimientos al acercarse a las comunidades indígenas para intentar resolver los problemas que se presentaron al aplicar los sacramentos y las prácticas indígenas. Todos estos elementos contribuyeron a que el proceso de evangelización fuera más efectivo. Además, la similitud entre algunas prácticas religiosas de ambas culturas facilitó el acercamiento indígena al cristianismo pues, en su mayoría, los frailes no partieron de ideas totalmente desconocidas a los naturales, como es el caso del bautismo, el matrimonio o la confesión.

3. Comparación entre dioses

3.1 BREVE EXPLICACIÓN DE LOS DIOS MESOAMERICANOS

Es un hecho que existieron notables diferencias en la forma de concebir el mundo entre los nativos de América y quienes los vinieron a conquistar espiritualmente. La más notoria, sin duda, sería la postura monoteísta de la religión cristiana en oposición a la visión politeísta de la cultura prehispánica. Esta situación provocó que los religiosos españoles intentaran eliminar todo rastro de creencia que considerara dicha diversidad para imponer un Dios único.

Los conquistadores no aceptaron ni la concepción politeísta ni las prácticas religiosas indígenas, porque algunas de éstas, como los sacrificios y la antropofagia, iban en contra de su creencia. Sin embargo, la cosmovisión mesoamericana era más compleja de lo que algunos españoles llegaron a percibir, pues la religión se encontraba infiltrada en prácticamente todas sus actividades cotidianas, como lo explica Silvia Limón Olvera:

De acuerdo con la información recopilada por los cronistas en los siglos XVI y XVII, los pueblos nahuas de la época prehispánica eran profundamente religiosos. Según las crónicas, la religión estuvo presente en todos los aspectos de la vida individual, social e institucional, nada escapaba a su égida, todo tenía una respuesta y una razón de ser relacionada con las divinidades, quienes ejercían su influencia sagrada en el mundo.²³¹

Debido a esto, era importante cumplir con el ritual propio de cada etapa de la vida, por ejemplo: el nacimiento, el matrimonio y las exequias. Incluso en el sector comunitario, los integrantes de un gremio estaban obligados a rendir ceremonias a su dios patrono.²³² En otras palabras, la religión era el eje rector de la vida nahua.

²³¹ Silvia Limón Olvera, "Presentación", en Silvia Limón Olvera (ed.) *La religión de los pueblos nahuas*. Madrid, Editorial Trotta, 2008, p.23.

²³² Cfr. *Idem*.

En la visión prehispánica, el cosmos estaba dividido en dos espacios: anecúmeno y ecúmeno. López Austin explica que, en el primero, también llamado el allá-entonces, habitaban entes sobrenaturales como los dioses, energías y seres que habían muerto. Por otro lado, el ecúmeno o el aquí-ahora, había sido formado por los dioses para que lo poblaran sus criaturas; por ejemplo, los humanos, plantas, animales, minerales, astros, etc.²³³ Estos dos lugares estaban conectados entre sí, ya que los dioses podían trasladarse de un espacio a otro y habitar cualquier ser, objeto o lugar, y transformarlo.

A través de la presencia de los dioses en prácticamente cualquier sitio, es que los mesoamericanos podían explicar los cambios que ocurrían en su entorno. Además, anecúmeno y ecúmeno estaban ligados por medio de ciclos; así lo explica López Austin:

Ecúmeno y anecúmeno se comunican por numerosos umbrales que permiten la existencia del mundo y sus criaturas. [...] Sus traslados forman los ciclos: el de la vida y la muerte, que anima a las criaturas con la sustancia divina; los ciclos meteorológicos, que regulan la aparición de los vientos y las fuerzas pluviales; los ciclos astrales, que dividen la existencia de los cuerpos celestes en una fase exterior, luminosa, y una oculta, muerta, bajo la superficie de la tierra, y los ciclos calendáricos, que ordenan los turnos en los que los dioses-tiempos deben aparecer y actuar en el mundo.²³⁴

Con lo anterior, podemos entender que existía una relación recíproca entre dioses y hombres, pues el ser humano había sido creado para servir a los propósitos de los primeros; es decir, el hombre tenía que dedicarles ofrendas y plegarias²³⁵ continuamente, de lo contrario, su mundo podía cambiar radicalmente, pues el Sol dejaría de proporcionarles la vida:²³⁶

²³³ Cfr. Alfredo López Austin, "Los mexicas ante el cosmos", en *Arqueología Mexicana*, vol. XVI, núm. 91, p. 27.

²³⁴ Alfredo López Austin, "Características generales de la religión de los pueblos nahuas del centro de México en el posclásico tardío", en Silvia Limón Olvera. *Op. Cit.*, p. 43.

²³⁵ "El carácter comunicador de la ofrenda implica, como puede deducirse, una doble naturaleza: la ofrenda es el puente, el intermediario entre este mundo y el otro, y es una de las formas de expresión con que cuentan los hombres para hablar a los dioses. Es de esperarse que esta doble naturaleza de la ofrenda, al ser tan importante, también haya quedado expresada de diferentes formas en la tradición religiosa mesoamericana." Alfredo López Austin, "Ofrenda y comunicación en la tradición religiosa mesoamericana",

El hombre ha sido creado por el sacrificio de los dioses y debe corresponder ofreciéndoles su propia sangre. El sacrificio humano es esencial en la religión azteca, pues si los hombres no han podido existir sin la creación de los dioses, éstos a su vez necesitan que el hombre los mantenga con su propio sacrificio y que les proporcione como alimento la sustancia mágica, la vida, que se encuentra en la sangre y en el corazón humanos.²³⁷

También debían reconocer su divinidad y poderío; además, estaban obligados a tener descendencia y enseñarles esas responsabilidades. A cambio de esto, los dioses habían dotado al humano de inteligencia y lo habían privilegiado con un entorno óptimo para su supervivencia, colocándolo por encima de las otras criaturas.

Los dioses mesoamericanos no suelen tener una personalidad definida y los límites entre ellos resultan confusos y modificables.²³⁸ Esto se debe a que son seres que se van desdoblado en diferentes partes de acuerdo con los intereses que les convengan. Gabriel Espinosa Pineda dice que “Todos los dioses mesoamericanos, o acaso casi todos, pueden volver a desdoblarse en un par masculino-femenino; a veces uno de los dos conserva el nombre o las propiedades del original.”²³⁹ Con lo anterior, podemos comprender que no existían dioses absolutos, sino una serie de deidades que se complementaban unas a otras, combinándose entre sí.

A pesar de la diversidad de dioses que existían en la cosmovisión prehispánica, los nahuas tenían la creencia de un dios original llamado

en Xavier Noguez y Alfredo López Austin. *De hombres y dioses*. México, El Colegio de Michoacán-El Colegio Mexiquense A. C., 1997, p. 213.

²³⁶ Federico Navarrete Linares, “Vivir en el universo de los nahuas”, en *Arqueología Mexicana*, vol. X, núm. 56, p. 35.

²³⁷ Alfonso Caso. *La religión de los aztecas*. México, SEP, 1945, p.15.

²³⁸ El intento de los frailes por encontrar un concepto equivalente a Dios en la cosmovisión indígena fue complejo, pues aunque existía el vocablo *teotl*, la idea de divinidad en el universo nahua no incluía solamente a una deidad, ya que también a “personas ‘poseídas’ por algún dios (sacerdote, dirigentes políticos, futuras víctimas sacrificiales que representaban a una deidad, etc.), difuntos especiales y seres o fenómenos ‘extraordinarios’”. Michel Graulich y Guilhem Olivier, “¿Deidades insaciables? La comida de los dioses en el México antiguo”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 35, 2004, p. 122.

²³⁹ Gabriel Espinosa Pineda, “La variante nahua de los dioses mesoamericanos”, en Silvia Limón Olvera. *Op. Cit.*, p. 100.

Ometéotl.²⁴⁰ En su propio nombre se ve reflejada la dualidad al significar literalmente “dos-dios”, pues éste se va desdoblado para crear a las otras deidades del amplio panteón mexica: “Dios dual, Señor y Señora de nuestra carne (Tonacatecuhtli y Tonacacihuatl), el cual, en una misteriosa generación y concepción cósmica, ha dado origen a todo cuanto existe.”²⁴¹ Los humanos no rendían culto a esta deidad, ni existía algún templo dedicado a él/ella, ya que eran los mismos dioses los encargados de venerarlo,²⁴² por medio de ofrendas que incluían sangre, tabaco y algunos rezos. De esta forma, los dioses creadores continuarán su labor para formar el cosmos.²⁴³ Se considera que Quetzalcóatl fue el primero en autosacrificarse, además de ofrecer “serpientes, pájaros y mariposas en honor a la deidad suprema”; es decir, a Ometéotl.²⁴⁴

El primer desdoblamiento que existe es el lado femenino de Ometéotl, llamado Omecíhuatl. Ellos dos, fueron el referente mexica de los dioses creadores, es decir, el Padre y la Madre²⁴⁵, quienes tuvieron cuatro hijos: Tlatlahuqui Tezcatlipoca, el Tezcatlipoca rojo (Xipe Tótec); Tezcatlipoca, el negro (el verdadero Tezcatlipoca); Quetzalcóatl (Tezcatlipoca blanco) y Huitzilopochtli (Tezcatlipoca azul).²⁴⁶ De los cuales hablaremos a continuación.

²⁴⁰ Cfr. Enrique Florescano, “Sobre la naturaleza de los dioses de Mesoamérica”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 27, 1997, p. 51.

²⁴¹ Miguel León Portilla. *La religión de los mexicas*. México, SEP-CONASUPO, 1981, p. 7.

²⁴² Cfr. Gabriel Espinosa Pineda. *Op. Cit.*, p. 103.

²⁴³ Cfr. Michel Graulich. *Op. Cit.*, p. 124.

²⁴⁴ *Ibid.*, p. 125.

²⁴⁵ Un ejemplo de cómo la religión estaba relacionada en todos los aspectos de la vida indígena es la similitud que existió entre el desdoblamiento de los dioses creadores y los principales gobernantes: “En la mayoría de las fuentes manuscritas en español y en náhuatl, así como en los documentos pictográficos que atañen al orden político en México-Tenochtitlan, el *tlahtoani* aparece como el máximo jerarca en la cúspide de la pirámide social mexica. Dicho jerarca no parece compartir el poder con nadie. En algunas de estas fuentes se perfila, sin embargo, aunque de manera más tenue, la figura de un alto personaje: el *cihuacoatl*, literalmente ‘mujer-serpiente’ (o ‘serpiente hembra’ cuyas funciones no quedan completamente establecidas. Ciertas crónicas lo refieren como ‘virrey’ (*tlatocapilli*), como ‘juez criminal’. Otras le confieren el mando supremo de los ejércitos mexicas, tareas político-administrativas diversas o atribuciones relacionadas con ciertas formas de culto y con la muerte. La relación del *tlahtoani* y del *cihuacoatl* en el alto ando mexica, [...] podría trascender los niveles político-administrativos de la estructura social indígena, reflejar en la tierra la dualidad religiosa que prevalece en un ámbito cosmológico y, en última instancia, reproducir el modelo fundacional de México Tenochtitlan.”. Patrick Johansson K., “Tlahtoani y Cihuacoatl. Una dualidad teocrática en México Tenochtitlan”, en *Arqueología Mexicana*, vol. XXIII, núm. 133, p. 22.

²⁴⁶ Cfr. Doris Heyden, “Tezcatlipoca en el mundo náhuatl”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 19, 1989, p. 87.

La función del primero de los hijos, no ha sido totalmente aclarada en la actualidad; se sabe que fue un dios al que se dedicaron muchos sacrificios humanos; aparece en las ofrendas del Templo Mayor, lo que demuestra su importancia. Además, era patrón de los orfebres y estaba asociado con las enfermedades de la piel y los ojos.

En cuanto a Tezcatlipoca, el negro, es el dios que más similitudes comparte con Ometéotl, incluso ha sido considerado el dios de los dioses, el todopoderoso.²⁴⁷ También era el patrón de los jóvenes que entrenaban para la guerra, siendo ésta una de sus actividades principales. Se cree que aterraba, por placer, a los humanos; él era el encargado de provocar discordias que desencadenaban guerras, donde no apoyaba a ningún bando. Es un dios que ha estado presente en todas las etapas de creación del cosmos. Físicamente es conocido como un joven perfecto, aunque en alguno de sus desdoblamientos era misterioso y tenía un espejo humeante en lugar de un pie.²⁴⁸

Por su lado, Quetzalcóatl es considerado uno de los dioses más importantes de la cosmogonía mesoamericana, junto con Tezcatlipoca y Huitzilopochtli; instituyó el orden del cosmos del pensamiento nahua.²⁴⁹ Además, se le atribuye el origen del ser humano, pues según el mito, fue él quien robó sus huesos del Mictlán²⁵⁰ y los regó con su propia sangre transformándolos en el hombre.²⁵¹

Finalmente, Huitzilopochtli era el dios principal de los mexicas.²⁵² Se asocia con el Sol y con el fuego; utilizaba este último elemento para destruir a sus enemigos. Era la personificación de la guerra y exigía constantes sacrificios humanos para garantizar el movimiento diario del Sol.

Como ya mencionamos anteriormente, la cosmogonía mesoamericana era cíclica, pues si no se mantenía un equilibrio entre sus elementos, todo sería

²⁴⁷ Cfr. Gabriel Espinosa Pineda. *Op. Cit.*, p. 116.

²⁴⁸ Cfr. Doris Heyden. *Op. Cit.*, p. 83.

²⁴⁹ Cfr. *Ibid.*, p. 89.

²⁵⁰ Patrick Johansson K., "La fecundación del hombre en el Mictlan y el origen de la vida breve", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 27, 1997, p. 74.

²⁵¹ Cfr. Gabriel Espinosa Pineda. *Op. Cit.*, p. 119.

²⁵² Cfr. *Ibid.*, p. 112.

estático y el universo no podría existir.²⁵³ Por ello, los indígenas creían en naturalezas duales que se oponían y, al mismo tiempo, se complementaban:

El cosmos mesoamericano estaba formado por dos clases de sustancias que cada ente poseía en distintas proporciones. Según el predominio de una de las clases, los seres quedan catalogados en primer término ya en el lado de lo luminoso, seco, alto, masculino, caliente y fuerte, ya en el lado de lo oscuro, húmedo, bajo, femenino, frío y débil. Esto generaba pares de oposición, de los cuales pueden señalarse, en el orden masculino/femenino, los siguientes: cielo/inframundo, Sol/Luna, día/noche, este/oeste, trece/nueve, mayor/menor, águila/jaguar, fuego/agua, vida/muerte, irritación/dolor agudo, perfume/fetidez, gloria/sexualidad, consunción/inflamación, pobreza/riqueza, etc. es necesario aclarar que en la antigüedad mesoamericana no se contaba entre estas oposiciones la del bien y el mal, que es tan característica en otras religiones del mundo.²⁵⁴

Los nahuas creían que estos opuestos luchaban constantemente y aunque lo luminoso era más fuerte que lo oscuro, no podía ganar siempre, pues la victoria permanente lo destruiría, y, por lo tanto, era necesario un proceso de regeneración.

3.2 PRESENTACIÓN DEL DIOS CRISTIANO

Una vez expuestos, someramente, algunos principios que rigen la cosmovisión mesoamericana de los mexicas, podemos hablar de aquellos conceptos religiosos que los frailes intentaron introducir en su ardua tarea de evangelizar. El cristianismo se oponía en muchos aspectos a las ideas religiosas prehispánicas y, por ello, era necesario eliminar cualquier rastro de éstas para lograr una conversión efectiva.

²⁵³ Alfredo López Austin, "La parte femenina del cosmos", en *Arqueología Mexicana*, vol. 5, núm. 29, p. 10.

²⁵⁴ Alfredo López Austin y Luis Millones. *Dioses del Norte, Dioses del Sur. Religiones y cosmovisión en Mesoamérica y los Andes*. Perú, Instituto de Estudios Peruanos, 2008, p. 29.

Dado que la religión cristiana ha sido siempre monoteísta, puede entenderse que el concepto principal sea el de Dios, pues éste se considera como el creador de todo.

[...] es posible afirmar que la frase con la que se inicia la Biblia: "Al principio creó Dios los cielos y la tierra", (Gn 1, 1) postula sin más no sólo que el mundo tuvo un principio –que es también, en consecuencia, el principio del tiempo–, sino que Dios es trascendente a su creación. No está sometido a ella ni a sus leyes, que podría suspender o trastocar en cualquier momento. Así, si el mundo y el tiempo se inician por la palabra creadora de Dios, también pueden terminar cuando Él lo decida.²⁵⁵

Por esta razón, era el primer elemento que los frailes presentaban en sus doctrinas y era muy común que resaltaran sus cualidades y características, ya que de esta forma podían compararlas con aquellas que consideraban negativas de los dioses prehispánicos.

Fray Bernardino de Sahagún y fray Pedro de Córdoba, por su parte, presentan extensas descripciones de Dios en los textos catequísticos que hemos seleccionado. Su intención fue presentarlo de la forma más completa posible, como un ser totalmente bueno y perfecto con la finalidad de lograr una oposición muy marcada entre éste y los dioses que adoraban los indígenas, a los que los misioneros solían considerar como demonios.

Un rasgo distintivo de las dos doctrinas que revisamos es la variedad de nombres que eran utilizados para mencionar al Dios cristiano. En ambas obras encontramos diversos fenómenos lingüísticos que muestran la variedad del discurso, así como los diversos recursos léxicos y estilísticos que emplearon los frailes para hacer más atractivos los textos.

Por lo tanto, creemos que es importante describir el proceso de selección que seguimos para integrar el corpus. En lo que compete a este capítulo, realizamos dos clasificaciones dicotómicas para cada autor: nombres y características de Dios, y nombres y características del demonio. Iniciamos el capítulo con estas figuras porque representan la máxima oposición que establece

²⁵⁵ Elsa Cecilia Frost. *Op. Cit.*, pp. 26-27.

la religión católica que delimitamos en campos semánticos más específicos para comprender de una mejor manera la función que tenían dentro del discurso y definimos las categorías gramaticales a las que pertenecen.²⁵⁶

3.2.1 NOMBRES DE DIOS EN LAS OBRAS EN BERNARDINO DE SAHAGÚN Y PEDRO DE CÓRDOBA

A continuación exponemos un breve análisis morfológico y sintáctico de los términos y sintagmas más frecuentes en las obras elegidas. Dentro del ámbito morfológico observamos tres subclasificaciones. La primera es la de los **sustantivos simples**, los cuales, según Irma Munguía Zatarain,²⁵⁷ “son los que están formados por una sola palabra, sin morfemas derivativos.”²⁵⁸ En los *Colloquios* Sahagún, sólo existe un sustantivo de este tipo: **Dios**, que se menciona treinta y un veces dentro del texto; mientras que en la obra de Córdoba aparecen seis palabras para aludir a él: **Cristo, Dios, Hijo, Jesús, Padre y Señor**²⁵⁹ de las cuales, la más recurrente es la segunda, ya que se encuentra 314 veces en la misma, por lo que se convierte en el sustantivo más usado dentro de la *Doctrina*. Es importante recordar a lo largo de todo nuestro análisis que la obra de Sahagún está incompleta y, por lo mismo, no podemos afirmar que el número de palabras encontradas en los *Colloquios* sea una cifra absoluta. Por su parte, la *Doctrina* de Córdoba se encuentra íntegra, y al ser más extensa, es posible localizar más ejemplos.

La segunda subclasificación es la de los **sustantivos compuestos**, los cuales: “se considera que está[n] formado[s] por dos o más palabras, pero que se

²⁵⁶ Para poder definir las categorías gramaticales que mencionamos con anterioridad, decidimos utilizar la clasificación que hace Santiago Revilla en su *Gramática Española Moderna*; pero al no cubrir totalmente las necesidades de nuestro corpus, decidimos completarlo con la teoría de los siguientes libros: *Gramática de la lengua española: clases de palabras, Lexicología y semántica léxica. Teoría y aplicación a la lengua español y Gramática del español para maestros y profesores del Uruguay*.

²⁵⁷ Hemos decidido utilizar a esta autora dentro de nuestro marco teórico, porque el estudio que realiza sobre gramática se acomoda a las necesidades de nuestro análisis de las doctrinas.

²⁵⁸ Irma Munguía Zatarain. *Gramática de la lengua española: clases de palabras*. México, UAM Iztapalapa-Gedisa editorial, 2016, p. 115.

²⁵⁹ Haciendo referencia a la Santísima Trinidad.

escriben como una sola, y aluden a una persona u objeto particular.”²⁶⁰ Estos a su vez están divididos en **ortográficos**, **sintagmáticos**, **coordinados** y **subordinados**. Otaola establece una clasificación más precisa sobre cada uno de estos conceptos. Dentro de los sustantivos ortográficos cataloga a los **yuxtapuestos**²⁶¹ y **yuxtapuestos**; **Jesucristo** es el único sustantivo de este tipo que aparece en los dos autores. Esta categoría se caracteriza porque “la fusión gráfica de las bases es total y la lexicalización alcanza el mayor grado.”²⁶² Es decir, que los dos elementos utilizados se unen para formar una sola palabra. En este caso los dos términos que se unen son **Jesús** y **Cristo**, con su correspondiente asimilación morfológica.

Los sustantivos sintagmáticos están ordenados en dos grupos: **preposicionales**, en donde los elementos se unen gracias a una preposición, y **disjuntos** en los que las dos o más bases léxicas “no están unidas por una preposición, pero tampoco están soldadas gráficamente. Mantienen una relación de disfunción a pesar de que el segundo elemento es una especificación del primero.”²⁶³ En el caso de Sahagún, aparecen siete compuestos del primer caso: Dador **de** la vida, Dueño **del** cerca y **del** junto, El Dador **de** la vida, El Verdadero Dador **de** la vida, Libertador **de** la gente, Verdadero dador **de** la Vida, y Verdadero dueño **del** cerca y **del** junto. En esta categoría, aparece el nombre de Dios más recurrente en los *Colloquios* de Sahagún, **El Dador de la vida**, con una frecuencia de treinta y nueve veces.

En la obra de Córdoba sólo aparece un compuesto preposicional, Hijo **de** Dios, en donde los dos elementos unidos se identifican fácilmente. Según el DRAE,²⁶⁴ la preposición **de** tiene varias funciones, entre ellas, la más relevante para nuestro corpus, es la que indica posesión o pertenencia. En este tipo de

²⁶⁰ Irma Munguía Zatarain. *Op. Cit.*, p. 119.

²⁶¹ Los sustantivos compuestos contrapuestos se forman por el fenómeno conocido como contraposición: “En la contraposición, aunque la unión gráfica es mayor que en la disyunción todavía no es plena sino que se realiza por medio de un guión [...] La mayor parte responde a la estructura sintáctica de coordinación y no de disyunción.” Concepción Otaola Olano. *Lexicología y semántica léxica. Teoría y aplicación a la lengua española*. Madrid, Ediciones Académicas, 2004, p. 116.

²⁶² *Idem*.

²⁶³ *Ibid.*, p. 114.

²⁶⁴ *Diccionario de la Real Academia (...)*. *Op. Cit.* [Consulta: 20 septiembre de 2014].

construcciones, la importancia de las palabras está indicada por aquellos términos que unen la preposición *de* y no aquellos que los acompañen como modificadores. Por ejemplo, en el texto de Sahagún, aparece el nombre **El verdadero Dador de la vida**, en donde los términos primordiales son **dador** y **vida** pues son los que están unidos por dicha preposición y no el adjetivo **verdadero**.

Son ocho los compuestos sintagmáticos disjuntivos presentados en la obra de Sahagún: **Dios nuestro**, **Dios único**, **Dios verdadero**, **El verdadero Dios**, **Hombre verdadero**, **Nuestro señor**, **Señor Nuestro**, **Solo único Dios**. Esta categoría es más abundante en Córdoba en donde aparecen doce compuestos disjuntivos: **Dios Todopoderoso**, **Dios verdadero**, **Espíritu Sancto**, **Gran Dios**, **Nuestro Gran Dios**, **Nuestro Padre**, **Nuestro Redentor**, **Nuestro Redentor Jesucristo**, **Nuestro Señor**, **Redentor nuestro**, **Un solo Dios** y **Verdadero Dios**. En el caso de los nombres utilizados por Sahagún es más claro identificar el núcleo y el elemento modificador, pues todos están compuestos por dos elementos, como se observa al inicio del párrafo. Mientras que en algunos casos usados por Córdoba llegan a aparecer tres palabras, por ejemplo, **Nuestro Redentor Jesucristo** en el que **Nuestro Redentor** está funcionando como el modificador de **Jesucristo**.

Las dos últimas clasificaciones de los sustantivos compuestos son los **coordinados** y los **subordinados**; sin embargo, los últimos no se presentan en ninguno de los dos autores. En lo que concierne a la coordinación, Otaola explica que se manifiesta entre dos elementos de la misma categoría gramatical.²⁶⁵

La tercera y última subclasificación es la **derivación** dentro de la cual puede encontrarse el fenómeno de **sufijación**. En los *Colloquios* no se observó ningún sustantivo derivado, mientras que en la *Doctrina* aparecen dos sufijaciones, **Divinidad** y **Trinidad**. El sufijo utilizado en este sustantivo es **-dad** el cual según el DRAE “significa ‘cualidad’ en sustantivos abstractos derivados de adjetivos [...]”. Si el adjetivo es de más de dos sílabas, toma, en general, la forma **-idad**.²⁶⁶ En este caso, la raíz de la palabra procede del adjetivo **divino** que, al estar

²⁶⁵ Cfr. Concepción Otaola Olano. *Op. Cit.*, p. 117.

²⁶⁶ *Diccionario de la Real Academia (...)*. *Op. Cit.* [Consulta: 20 septiembre de 2014].

compuesto por más de dos sílabas, adquiere la última característica descrita y deriva en el término divinidad, que expresa la cualidad de lo divino; el mismo fenómeno ocurre en la palabra **trino** que es la base de trinidad.

Por lo que se refiere a la sintaxis encontramos dos subclasificaciones: **subordinación** y **aposición**. En el caso de la subordinación, en Sahagún aparece una construcción de este tipo: **Dueño del cielo, de la superficie de la tierra, / que inventó, que hizo, / los cielos, la tierra, / y la región de los muertos**. El sustantivo es **Dueño del cielo, de la superficie de la tierra** en el que aparece una coordinación entre los términos preposicionales identificados con la partícula **de**; en el complemento directo se presenta una oración subordinada sustantiva reconocible por el pronombre relativo **que**, la cual contiene una coordinación de tres objetos directos: **cielos, tierra y región de los muertos**.

En el caso de Córdoba hay dos construcciones subordinadas adjetivas:

1. **Hijo de Dios que es Dios y hombre verdadero**
2. **Nuestro Señor Jesucristo Hijo de Dios que es Dios y Hombre verdadero.**

En ambos casos, se presenta una oración subordinada adjetiva, introducida por el relativo **que**. Según Santiago Revilla, existen dos tipos de subordinaciones adjetivas, las determinativas que “sirven para determinar o especificar la significación sustantiva de su antecedente”²⁶⁷ y las explicativas, que “tienen un carácter calificativo por referirse al antecedente explicando una cualidad que es incidental en él.”²⁶⁸ Es decir, las primeras delimitan el significado del sustantivo, mientras que las segundas, explican una cualidad de éste. En los ejemplos mencionados anteriormente, las oraciones subordinadas son determinativas, ya que especifican dos características relevantes del sustantivo principal, pues intentan explicar que la naturaleza de Jesucristo sigue siendo divina, aunque haya tomado forma humana.

²⁶⁷ Santiago Revilla. *Gramática Española Moderna*. España, Mc Graw Hill, 1968, p. 125.

²⁶⁸ *Ibid.*, p. 126.

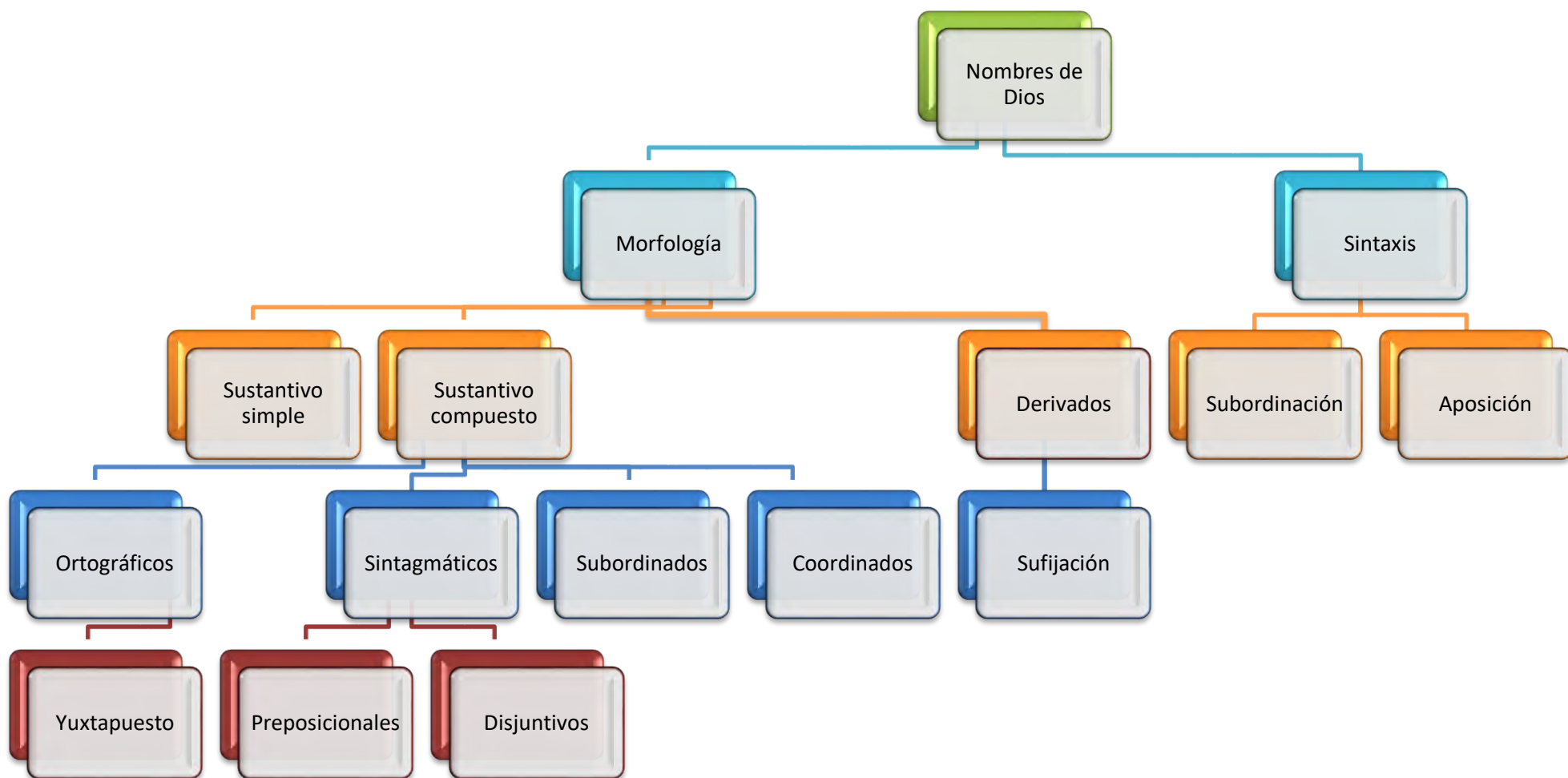
La **aposición** puede ser entendida como: “un sustantivo [que] puede determinar, aclarar o precisar el significado de otro sustantivo [...] Se limita a hacer resaltar una nota o aspecto que nos parece característico o particularmente interesante.”²⁶⁹ Esta decisión se vio respaldada al advertir que es un fenómeno lingüístico muy recurrente en el corpus seleccionado, ya que en diversos nombres se encuentran varios términos compuestos que, al simplificarse, pierden el sentido de la construcción.

En el texto de Sahagún se presentan siete sintagmas que cumplen con esta función; cada uno de ellos contiene una coma, característica ortográfica de la aposición,²⁷⁰ y si bien podría interpretarse como una coordinación, hemos decidido clasificarlos como aposiciones pues un término de estas construcciones explica al otro. Tal es el caso de: **Dios verdadero, señor; Dios, el Señor Nuestro; Dios, señor; El solo único, Dios verdadero; Señor Nuestro, Dios; Solo Dios verdadero y Señor y Verdadero Dios, señor**. Por otra parte, en el texto de Córdoba no encontramos este fenómeno.

Para mayor comprensión y ejemplificación integral de los procesos gramaticales descritos anteriormente, hemos decidido esquematizar la clasificación que aparecen en los nombres de Dios dentro de las obras seleccionadas.

²⁶⁹ Samuel Gili Gaya. *Curso superior de Sintaxis Española*. España, SPES Editorial, 2003, pp. 210-211.

²⁷⁰ *Diccionario de la Real Academia (...)*. *Op. Cit.* [Consulta: 20 de septiembre de 2014].



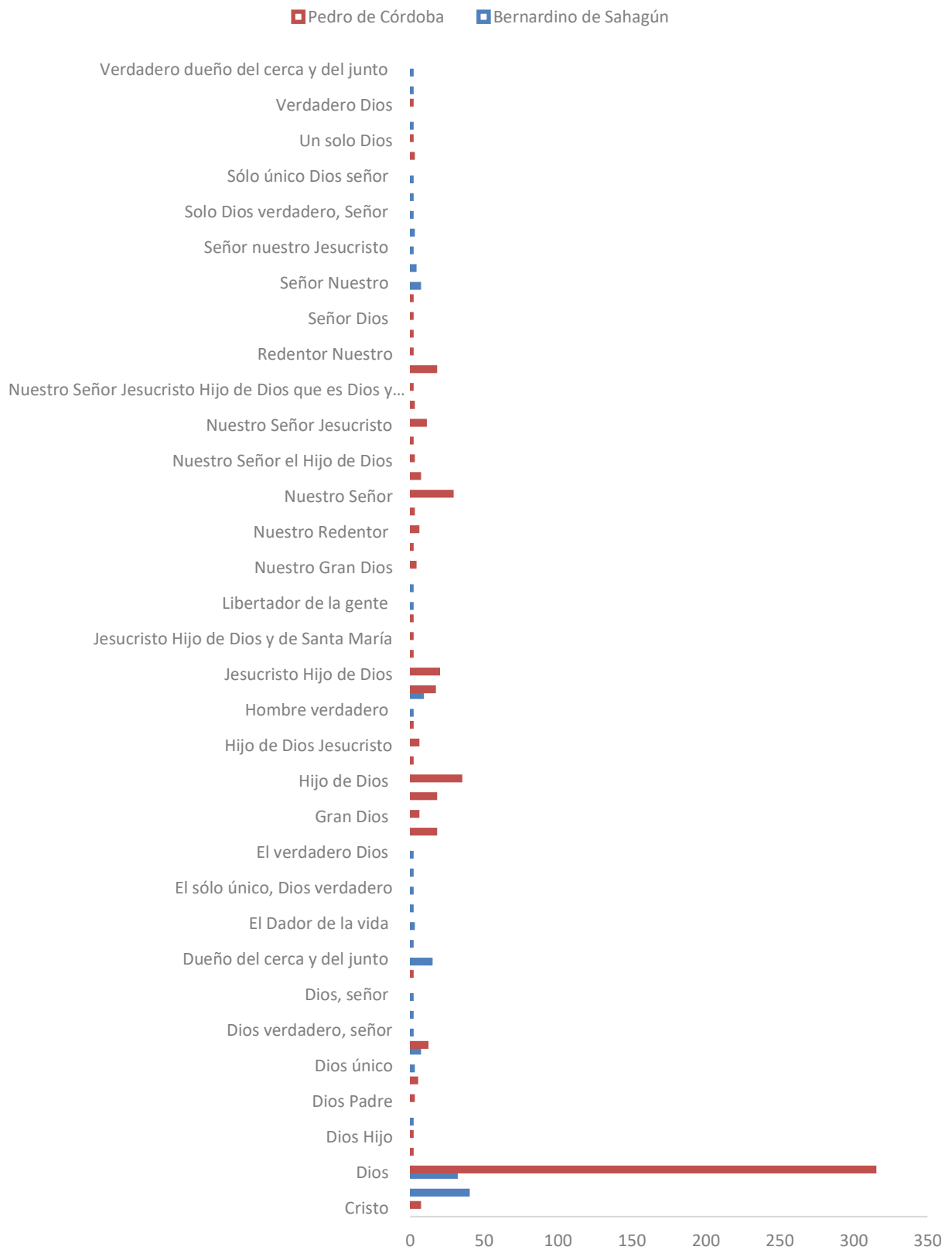
Esquema 1. Cuadro explicativo de la clasificación de los sustantivos del corpus. Nombres de Dios.

A continuación, presentamos comparativamente la frecuencia de los nombres de Dios dentro de los *Colloquios* de fray Bernardino de Sahagún y en la *Doctrina* de fray Pedro de Córdoba.

Nombres de Dios		
Nombre	Frecuencia	
	Bernardino de Sahagún	Pedro de Córdoba
Cristo	0	6
Dador de la vida	39	0
Dios	31	314
Dios Espíritu Sancto	0	1
Dios Hijo	0	1
Dios nuestro	1	0
Dios Padre	0	2
Dios Todopoderoso	0	4
Dios único	2	0
Dios verdadero	6	11
Dios verdadero, señor	1	0
Dios, el Señor Nuestro	1	0
Dios, señor	1	0
Divinidad	0	1
Dueño del cerca y del junto	14	0
Dueño del cielo, de la superficie de la tierra, / que inventó, que hizo, / los cielos, la tierra, / y las región de los muertos	1	0
El Dador de la vida	2	0
El Señor nuestro Dios	1	0
El sólo único, Dios verdadero	1	0
El verdadero Dador de la vida	1	0
El verdadero Dios	1	0
Espíritu Sancto	0	17
Gran Dios	0	5
Hijo	0	17
Hijo de Dios	0	34
Hijo de Dios Cristo Nuestro Redentor	0	1
Hijo de Dios Jesucristo	0	5
Hijo de Dios que es Dios y hombre verdadero	0	1
Hombre verdadero	1	0
Jesucristo	8	16
Jesucristo Hijo de Dios	0	19

Nombres de Dios		
Jesucristo Hijo de Dios Nuestro Redentor	0	1
Jesucristo Hijo de Dios y de Santa María	0	1
Jesús	0	1
Libertador de la gente	1	0
Nuestro señor	1	0
Nuestro Gran Dios	0	3
Nuestro Padre	0	1
Nuestro Redentor	0	5
Nuestro Redentor Jesucristo	0	2
Nuestro Señor	0	28
Nuestro Señor Dios	0	6
Nuestro Señor el Hijo de Dios	0	2
Nuestro Señor Hijo de Dios	0	1
Nuestro Señor Jesucristo	0	10
Nuestro Señor Jesucristo Hijo de Dios	0	2
Nuestro Señor Jesucristo Hijo de Dios que es Dios y Hombre verdadero	0	1
Padre	0	17
Redentor Nuestro	0	1
Señor	0	1
Señor Dios	0	1
Señor Jesucristo Hijo de Dios	0	1
Señor Nuestro	6	0
Señor Nuestro Dios	3	0
Señor nuestro Jesucristo	1	0
Señor nuestro, Dios	2	0
Solo Dios verdadero, Señor	1	0
Sólo único Dios	1	0
Sólo único Dios señor	1	0
Trinidad	0	2
Un solo Dios	0	1
Verdadero dador de la vida	1	0
Verdadero Dios	0	1
Verdadero Dios, señor	1	0
Verdadero dueño del cerca y del junto	1	0

Nombres de Dios



Después de haber examinado la frecuencia de los nombres de Dios en ambos textos, concluimos parcialmente que: Sahagún utiliza determinadas palabras o frases que remiten a la cosmovisión prehispánica; por ejemplo, **Dueño del cerca y del junto**.²⁷¹ Esto, con la intención de acercar el concepto a los indígenas. También, se puede observar que el término **Dios** no es el más usado sino **Dador de la vida**,²⁷² pues enfatiza que todo proviene de él. Por otra parte, Dios es el término más recurrente en Córdoba; esto podría deberse a que él le da más importancia al hecho de que la religión cristiana es monoteísta y aunque puede utilizar otros nombres, éste es el más significativo para sus propósitos doctrinales.

Si bien es cierto que el análisis individual nos ayuda a comprender las características de cada obra, la finalidad de nuestra tesis es establecer una comparación entre ambos para comprender mejor los procedimientos discursivos que emplearon estas órdenes mendicantes. La primera cuestión que queremos mencionar es el hecho de que, al utilizar una abundante variedad de sustantivos para referirse en concreto a Dios, se enfatiza su irrefutable existencia. Recordemos que la función más básica de los sustantivos estriba en designar personas, animales o cosas de nuestro entorno, sean perceptibles o no.

Los dos autores dan importancia a aspectos distintos de Dios. Por ejemplo, Sahagún no hace referencia a la Trinidad que representa a Dios tal como lo hace Córdoba; este último menciona constantemente conceptos que evocan a las tres entidades que conforman al Dios único (Padre, Hijo y Espíritu Santo). Sin embargo, Sahagún, más apegado a la concepción y expresión indígena, hace énfasis en que Dios es el dueño y creador de todas las cosas, además de ser la única entidad divina digna de ser reverenciada.

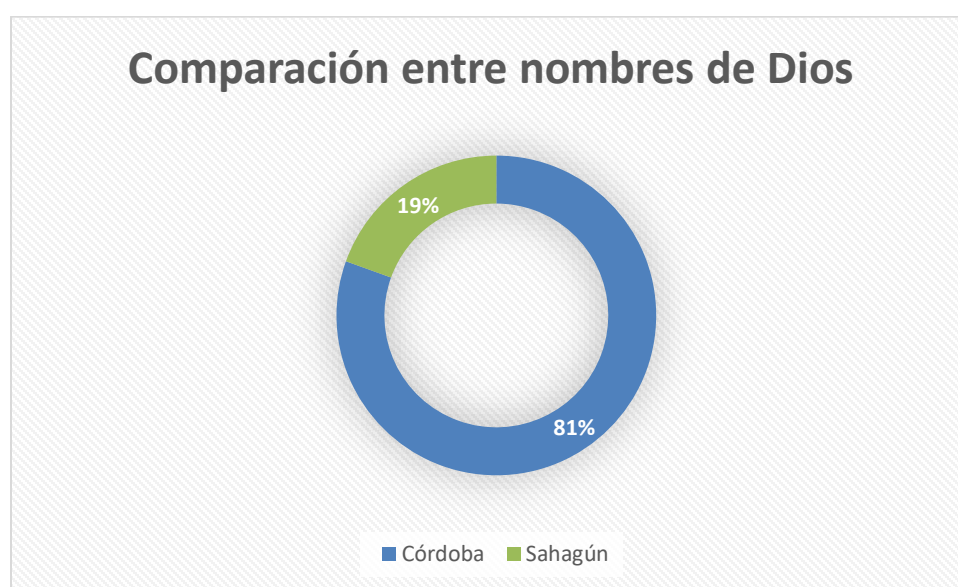
En cuanto a la variedad lingüística de nuestro corpus, podemos decir que los nombres utilizados por Córdoba son más diversos, pues él emplea treinta y nueve formas diferentes de las advocaciones de Dios, mientras que Sahagún, sólo utiliza veintinueve. Esto también puede observarse en la frecuencia total, ya que el

²⁷¹Fray Bernardino de Sahagún transcribe *In Tloque Nahuaque*.

²⁷² Fray Bernardino de Sahagún transcribe *Ipalnemoani*.

apelativo Dios es nombrado en Córdoba 545 veces, y en Sahagún 132, con lo que se marca una diferencia considerable, como se observa en la siguiente gráfica. Sin embargo, se debe tomar en cuenta que la obra de Sahagún está incompleta, por lo que no se pueden sacar conclusiones absolutas, ya que se desconoce el contenido de casi la mitad de los *Colloquios*.

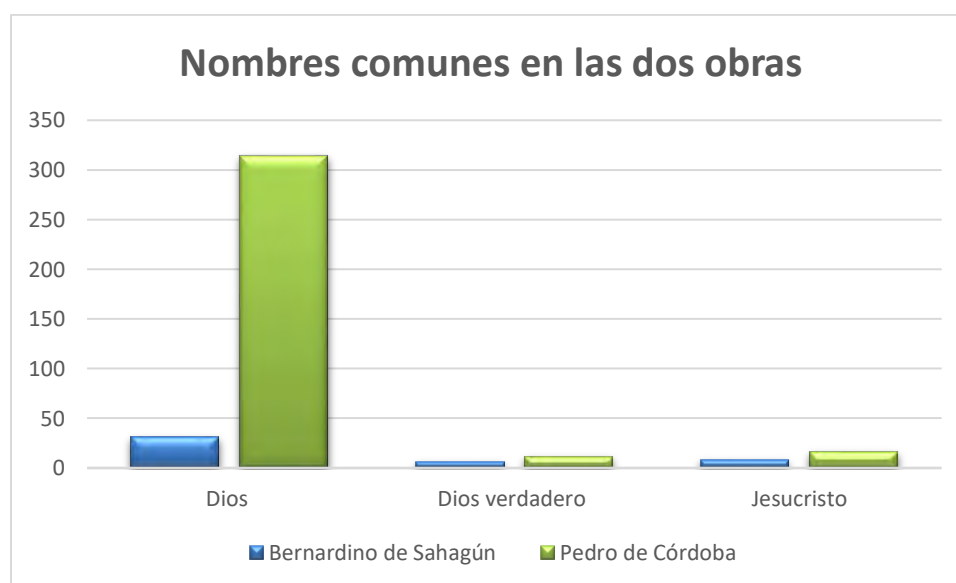
Comparación entre nombres de Dios	
Córdoba	545
Sahagún	132



Anteriormente, mencionamos que en ambos autores está presente la intención de comprobar la existencia de Dios aludiendo a él mediante diversos nombres; sin embargo, no significa que tengan que referirse a él exactamente de la misma manera. Esto se refleja en los sustantivos seleccionados para dicha tarea, ya que Córdoba utiliza conceptos más amplios; por ejemplo, su constante repetición sobre la Trinidad podría tratarse de una intención didáctica para que los indígenas recordaran, de una mejor manera, los conceptos utilizados en la religión católica. Por su parte, Sahagún opta por términos más concretos y, por lo tanto, más comprensibles al entendimiento indígena, pues él no menciona a Dios de forma sistemática, al contrario, procura describir a un Dios que está presente en

cada espacio y aspecto de la vida, lo cual podía beneficiar a la evangelización ya que la religión permeaba, como hemos dicho anteriormente, cada uno de las partes vitales de los pueblos prehispánicos.

Nombres de Dios comunes en las dos obras		
Nombre	Frecuencia	
	Bernardino de Sahagún	Pedro de Córdoba
Dios	31	314
Dios verdadero	6	11
Jesucristo	8	16



3.2.2 CARACTERÍSTICAS DE DIOS EN LAS OBRAS DE BERNARDINO DE SAHAGÚN Y PEDRO DE CÓRDOBA²⁷³

Para lograr que los indígenas comprendieran de una mejor forma el concepto de Dios, los frailes no tuvieron que presentar junto con su denominación una imagen completa de éste, era necesario exponer sus principales atributos. Por esta razón, consideramos que es importante analizar los adjetivos con los que se relaciona

²⁷³ A partir de este momento, sólo explicaremos aquellos conceptos que no se haya estudiado con anterioridad.

Dios, pues esto nos permite crear una imagen más concreta de la forma en que intentaron aproximarlos a los indios.

El adjetivo es “la parte *variable* de la oración que acompaña al sustantivo o a una expresión sustantivada para *calificarlo* o *determinarlo*.”²⁷⁴ Ahora bien, en los *Colloquios*, podemos encontrar adjetivos de dos tipos: **simples** y **derivados**. En ambos casos, existen sólo cuatro términos. Los que constituyen el primer grupo son: **bueno**, **recto**, **solo** y **único**. Estos cuatro adjetivos resaltan características fundamentales de Dios; las dos últimas, tienen la función de destacar el aspecto monoteísta del cristianismo, lo cual se ve reflejado en la definición de estas palabras; por ejemplo, según el DRAE, el adjetivo **solo** significa “único en su especie”²⁷⁵ y el de **único** “sólo y sin otro de su especie”.²⁷⁶ Como puede observarse, ambos significados están estrechamente relacionados y denotan la singularidad de Dios.

Por otra parte, los adjetivos **bueno** y **recto**, pueden asociarse con el carácter de esta entidad. El término **bueno**²⁷⁷ es quizá uno de los más representativos dentro del cristianismo:

En la cosmovisión cristiana, el bien y el mal eran entidades por sí mismas, opuestas en una lucha que se solucionaría en el fin de los tiempos [...] En la concepción cristiana, según el Apocalipsis, el mundo estaba formado por la unión defectiva del bien y el mal, la misma que sería corregida tras la batalla del Armagedón, en la que el bien triunfará y quedará separado del mal durante mil años, preludio de la eternidad, en la que estarán para siempre separados bienaventurados y pecadores.²⁷⁸

²⁷⁴ *Ibid.*, p. 21.

²⁷⁵ *Diccionario de la Real Academia (...) Op. Cit.* [Consulta: 21 noviembre de 2015].

²⁷⁶ *Idem.*

²⁷⁷ El término *bueno* proviene del concepto *bien*, el cual, según Nicola Abbagnano, se refiere “en general, todo lo que posee valor, precio, dignidad, mérito, bajo cualquier título que lo posea. [...] Es también la belleza o la dignidad, la virtud humana o una acción virtuosa en particular, un comportamiento aprobable.” Dentro del cristianismo, la idea de “bien común” es “propia del pensamiento político católico que se haya en la base de la doctrina social de la Iglesia.” Nicola Abbagnano. *Diccionario de filosofía*. México, FCE, 2012, pp. 129 y 131.

²⁷⁸ Alfredo López Austin y Luis Millones. *Colas y cuernos... Op. Cit.*, p. 13.

Como podemos observar, la dualidad bueno-malo es la base de esta religión; el adjetivo **recto** significa “justo, severo e intachable en su conducta”²⁷⁹, lo cual reafirma la naturaleza perfecta de Dios.

Los adjetivos derivados que están presentes en la obra de Sahagún se forman por medio de la sufijación; éstos son: **maravilloso**, **misericordioso**, **verdadero** y **lúcido**. Dos de estos presentan el sufijo **-oso**, que “denota, en general, abundancia de lo significado por la base.”²⁸⁰ En estos ejemplos, sobreabundancia de maravilla y misericordia. El caso de **verdadero** es muy similar al de los adjetivos simples mencionados anteriormente, ya que éste también expresa la singularidad de Dios. En el caso del sufijo **-ido** en la palabra **lúcido**, “forma adjetivos de cualidad”,²⁸¹ por lo que hace referencia a un Dios que posee un claro razonamiento.

El último fenómeno que se presenta en Sahagún, es el de los sintagmas adjetivales. Según el DRAE, el núcleo de estas construcciones es un adjetivo y cumple la misma función que éste, es decir, acompañar a un sustantivo. Dentro de esta obra, existen ocho sintagmas adjetivos: **completamente bueno**, **muy amoroso**, **muy comprensivo**, **muy digno de ser amado**, **muy misericordioso**, **plenamente sabio**, **por completo bueno** y **por completo recto**. En todos estos casos, el núcleo adjetival está acompañado por adverbios que maximizan las cualidades de Dios, tales como **muy**, **completamente**, **por completo** y **plenamente**.

Ahora bien, en la *Doctrina* de Córdoba, existen seis adjetivos simples: **bueno**, **gran**, **hermoso**, **limpio**, **redentor** y **solo**. Como en el caso de Sahagún, estos expresan características particulares de Dios; entre ellas, destaca el adjetivo **limpio**, pues con éste intenta afirmar que él es puro y sin mancha. Además, sobresale el significado de **redentor**, pues en su significado está implícita la promesa de que Dios puede salvar a los indígenas de sus pecados.

En el ámbito de la derivación, Córdoba utiliza dos tipos de construcción de palabras: la **parasíntesis** y la **sufijación**. El primer grupo se caracteriza por el uso

²⁷⁹Diccionario de la Real Academia (...) Op. Cit. [Consulta: 14 octubre de 2014].

²⁸⁰Idem.

²⁸¹Idem.

de un prefijo y un sufijo en la raíz léxica²⁸² y sólo se presenta un caso: **inmortal**, que proviene de la palabra **muerte**; sin embargo, al contener la partícula **in-**,²⁸³ el sentido se modifica por completo, ya que indica negación. Por otra parte, el sufijo **-al**, “indica generalmente una relación o pertenencia”;²⁸⁴ es decir, Dios es eterno.

Por otra parte, los adjetivos que cuentan con un sufijo son: **espiritual**, **glorioso**, **poderoso**, **resplandeciente** y **verdadero**. Estos complementan las características inherentes y divinas de Dios, tal y como lo demuestra el único adjetivo compuesto que es **todopoderoso**, otorgándole a Dios la máxima cualidad de superioridad.

En cuanto a los sintagmas adjetivales, el comportamiento de las construcciones es similar al que existe con Sahagún, pues éstos en su mayoría también están conformados por adjetivos y adverbios; por ejemplo, **muy bueno**, **muy sabio**, **tan grande**, **tan hermoso**, etc.; sin embargo, en este apartado existen tres sintagmas formados de diferente manera: **Nuestro gran solo**, que se compone de un pronombre posesivo y dos adjetivos. La segunda estructura es un adjetivo que se complementa con otro adjetivo; este fenómeno se presenta sólo dos veces en nuestro corpus: **Un solo** y **Uno solo**, con lo que Córdoba vuelve a reafirmar una vez más el carácter monoteísta de la religión.

Finalmente, Córdoba utiliza el sintagma **[es de] infinita virtud y bondad y poder** para describir algunas características de Dios. En esta construcción se realzan algunas de sus cualidades tal y como lo haría un adjetivo. Para ello utiliza tres conceptos básicos importantes en todas las descripciones de Él, los cuales están coordinados por medio de la conjunción **y**.

A continuación, se presentan las gráficas en las que se muestra la frecuencia que tiene los adjetivos dentro de las obras estudiadas.

²⁸² Cfr. Concepción Otaola Olano. *Op. Cit.*, p. 97.

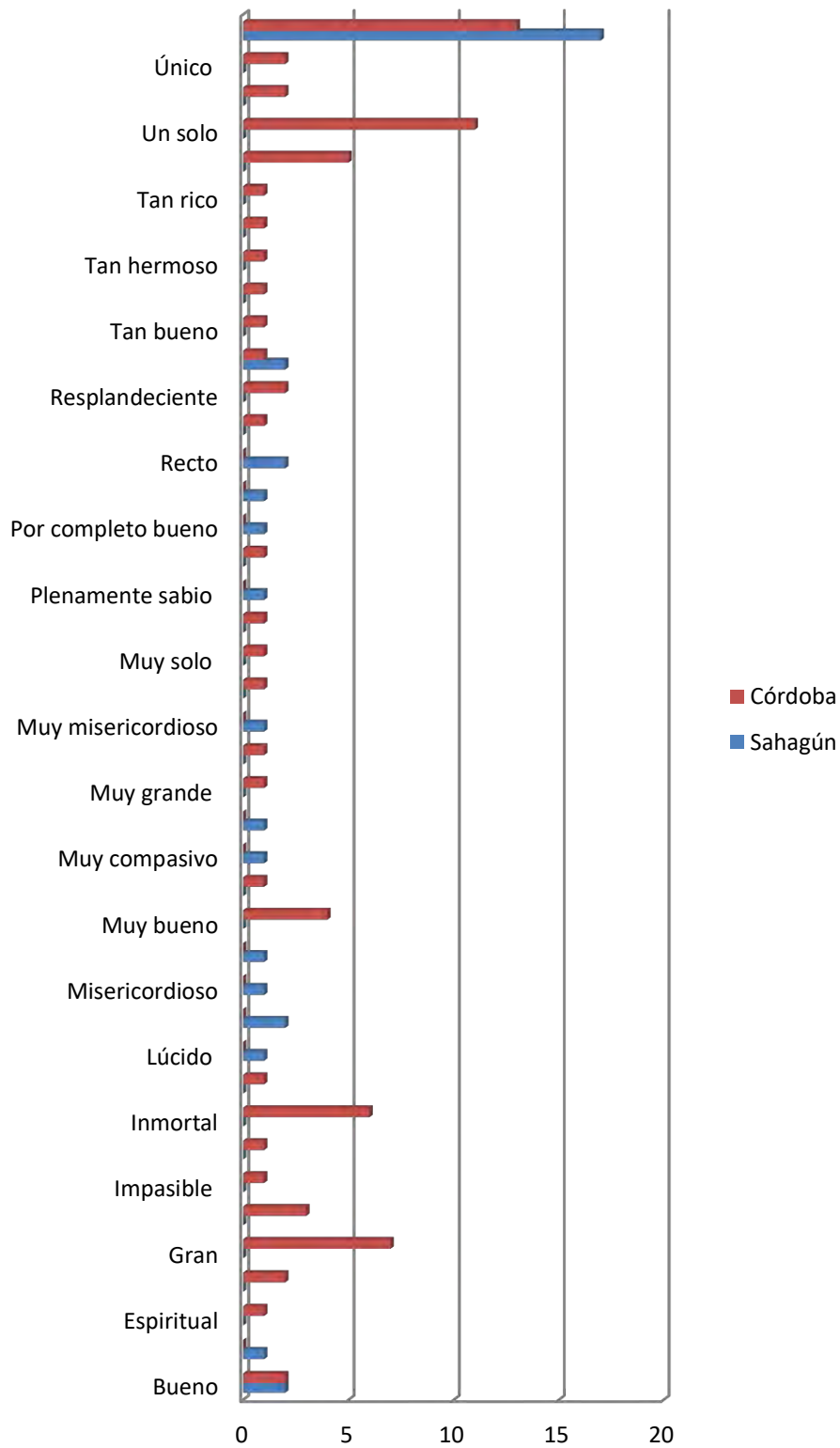
²⁸³ Cfr. Guido Gómez de Silva. *Breve diccionario etimológico de la lengua española*. México, El Colegio de México-FCE, 1988, p. 357.

²⁸⁴ *Diccionario de la Real Academia (...)*. *Op. Cit.* [Consulta: 26 noviembre de 2016].

Características de Dios		
Adjetivo	Frecuencia	
	Sahagún	Córdoba
Bueno	2	2
Completamente bueno	1	0
Espiritual	0	1
Glorioso	0	2
Gran	0	7
Hermoso	0	3
Impasible	0	1
[es de] infinita bondad y virtud y poder	0	1
Inmortal	0	6
Limpio	0	1
Lúcido	1	0
Maravilloso	2	0
Misericordioso	1	0
Muy amoroso	1	0
Muy bueno	0	4
Muy claro	0	1
Muy compasivo	1	0
Muy digno de ser amado	1	0
Muy grande	0	1
Muy hermoso	0	1
Muy misericordioso	1	0
Muy sabio	0	1
Muy solo	0	1

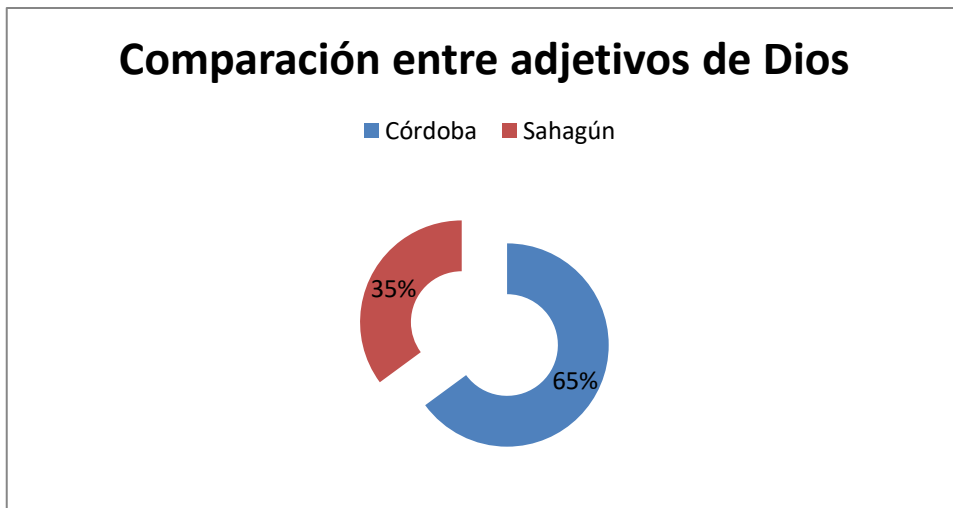
Características de Dios		
Nuestro gran	0	1
Plenamente sabio	1	0
Poderoso	0	1
Por completo bueno	1	0
Por completo recto	1	0
Recto	2	0
Redentor	0	1
Resplandeciente	0	2
Solo	2	1
Tan bueno	0	1
Tan grande	0	1
Tan hermoso	0	1
Tan poderoso	0	1
Tan rico	0	1
Todo poderoso	0	5
Un solo	0	11
Uno solo	0	2
Único	0	2
Verdadero	17	13

Características de Dios

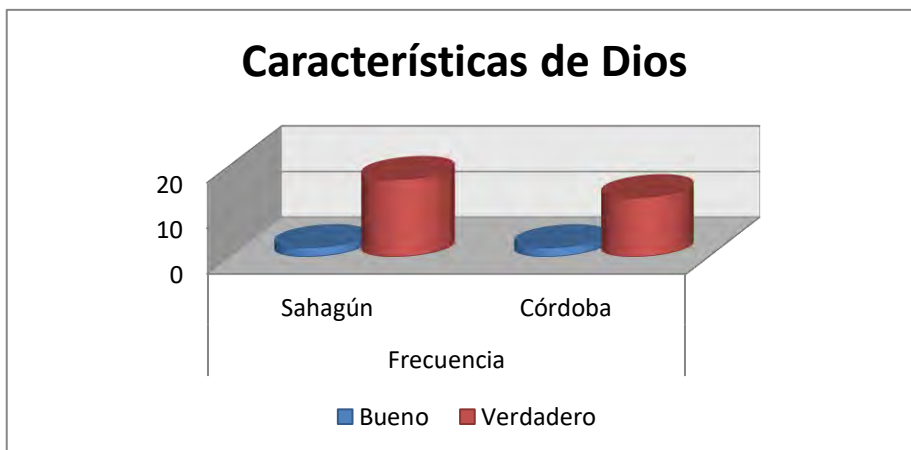


La siguiente gráfica muestra la frecuencia encontrada en las dos obras sobre los adjetivos que eran utilizados para describir a Dios.

Comparación entre adjetivos de Dios	
Córdoba	74
Sahagún	40



Características de Dios		
Adjetivo	Frecuencia	
	Sahagún	Córdoba
Bueno	2	2
Verdadero	17	13



Los

adjetivos de Dios no son tan variados y frecuentes como los sustantivos presentados en los textos catequísticos seleccionados; esto se debe a que éstos solo sirven como modificadores o complementos de los sustantivos, por lo tanto, se pueden repetir en diversas construcciones.

3.3 PRESENTACIÓN DEL DEMONIO Y LOS DIOSES INDÍGENAS

3.3.1 NOMBRES DEL DEMONIO EN LAS OBRAS DE BERNARDINO DE SAHAGÚN Y PEDRO DE CÓRDOBA

Como mencionamos anteriormente, la cosmovisión de las culturas mesoamericanas se basa en una oposición de entidades contrarias que se complementan al mismo tiempo; no existía el enfrentamiento entre el bien y mal, como ocurre en el cristianismo,²⁸⁵ donde “el mal se opone al bien de manera dicotómica y excluyente.”²⁸⁶ Es por esta razón, que los mexicas no tenían una figura que representara al mal por completo. Alfredo López Austin²⁸⁷ dice que el demonio es una figura externa que se introdujo en América debido a la nueva fé que trajeron consigo los españoles. Los cronistas evangelizadores lograron encontrar muy rápido la imagen equivalente del demonio entre los dioses prehispánicos; aunque la premisa principal fue que todos estos eran demonios, cuya función estaba dirigida a causar mal a los indígenas. Los frailes utilizaron a Mictlantecuhtli como figura similar del diablo, ya que este era el dios del inframundo, sitio que asociaron con el infierno cristiano.²⁸⁸

Los nombres del demonio en los textos que aquí comentamos se clasifican lingüísticamente de manera similar, pues los dos frailes utilizan sustantivos

²⁸⁵ Cfr. Alfredo López Austin. “Prólogo” (...). *Op. Cit.*, p. 13.

²⁸⁶ Patrick Johansson K., “La muerte en la cosmovisión náhuatl prehispánica”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 43, 2012, p. 66.

²⁸⁷ Cfr. Alfredo López Austin y Luis Millones. *La figura del demonio en Mesoamérica y en los Andes*, [video], Seminario permanente “Taller Signos de Mesoamérica” del Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, 4 de octubre del 2013, en: <http://www.iiia.unam.mx/media/videos/signosMesoamerica.php> [Consulta: 2 septiembre de 2014].

²⁸⁸ Cfr. Alfredo López Austin. “Prólogo” (...). *Op. Cit.*, p. 16.

simples y compuestos. En las dos doctrinas, aparecen las designaciones **demonios, Diablo, diablos y Lucifer.** Córdoba agrega el término **ídolos.** En cuanto a los nombres compuestos, aparecen los mismos fenómenos lingüísticos en las dos obras, es decir, **disjunción y sustantivos preposicionales.** En el caso de Sahagún, sólo existen dos ejemplos de cada uno de éstos, respectivamente: **Cuatrocientos conejos y Cuatrocientos del sur.**

Cabe mencionar, que Sahagún agrega el nombre derivado **Malvados,** que, si bien es un adjetivo, está introducido en este grupo porque está escrito con mayúscula dentro del texto y con función de sustantivo, lo cual sugiere que fue utilizado como nombre propio. Por su parte, Córdoba utiliza dos frases subordinadas sustantivas: **Los que vosotros adorábades y honrábades por dioses** y **Los que vosotros adoráis por dioses.** Ambas frases son muy similares, pues hacen referencia a todos los dioses que estaban presentes en la cosmovisión prehispánica; sin embargo, la primera contiene una coordinación copulativa entre los verbos.

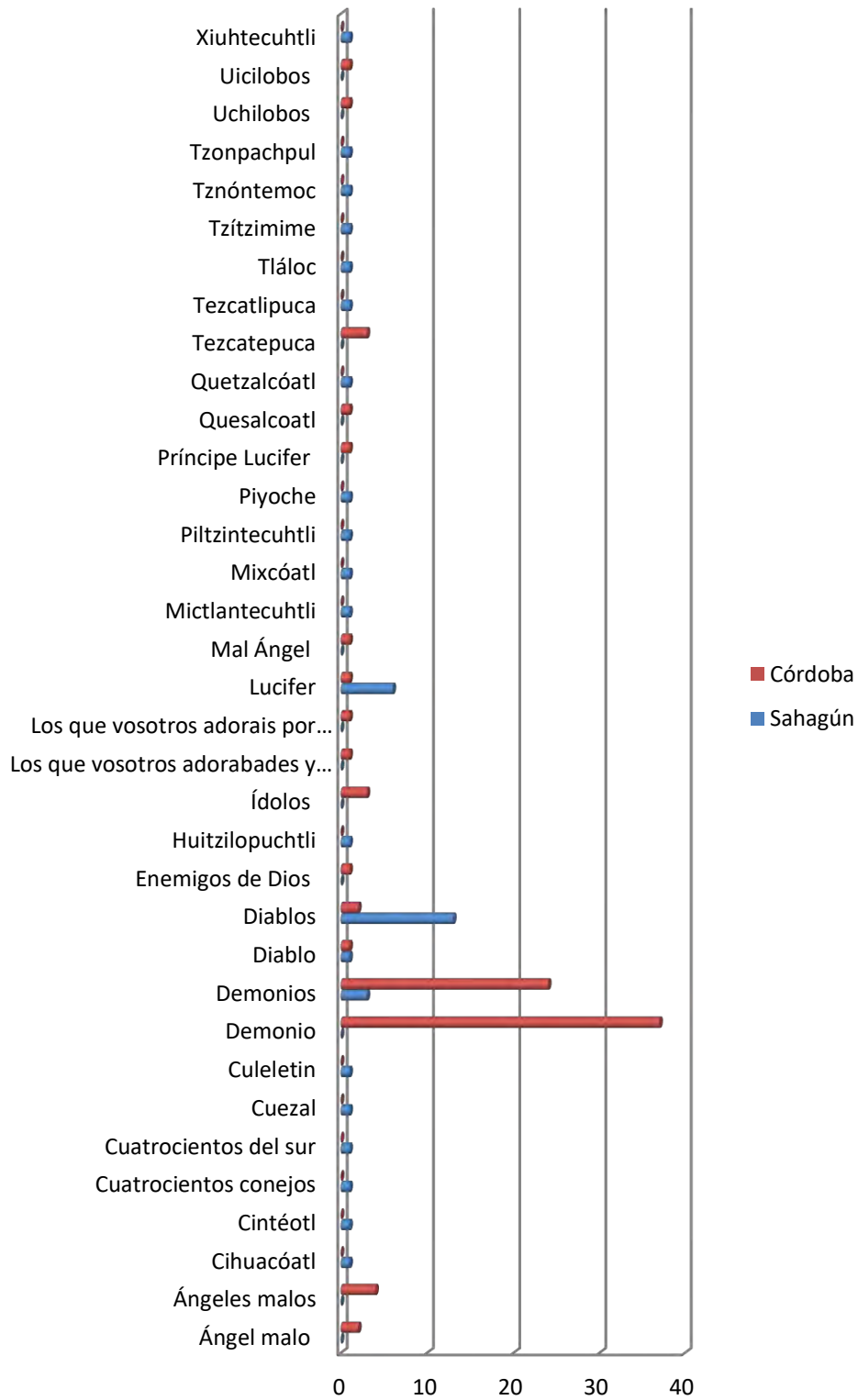
Una característica relevante del corpus es que en ambas obras aparecen términos en náhuatl que designaban a algunos dioses prehispánicos, por ejemplo: Tezcatlipuca, Mictlantecuhtli y Huitzilopochtli. En el contexto de la evangelización en Nueva España, los frailes necesitaron adoptar algunas palabras nahuas cercanas a los indígenas para nombrar a los que ellos consideraron demonios.

Es necesario decir que las palabras utilizadas por los autores no presentan alternancias en su escritura, pues al ser el náhuatl una lengua recién codificada con el alfabeto latino, tuvieron que interpretar los sonidos emitidos por los indígenas e intentar escribirlos de la manera más apegada a su entendimiento fonético. A pesar de que ambos autores utilizan este tipo de estructuras, la frecuencia es distinta, pues mientras Sahagún emplea dieciséis términos en náhuatl, Córdoba apenas emplea cuatro. Esto nos permite ver un mayor acercamiento de Sahagún a la lengua náhuatl.

Nombres del demonio

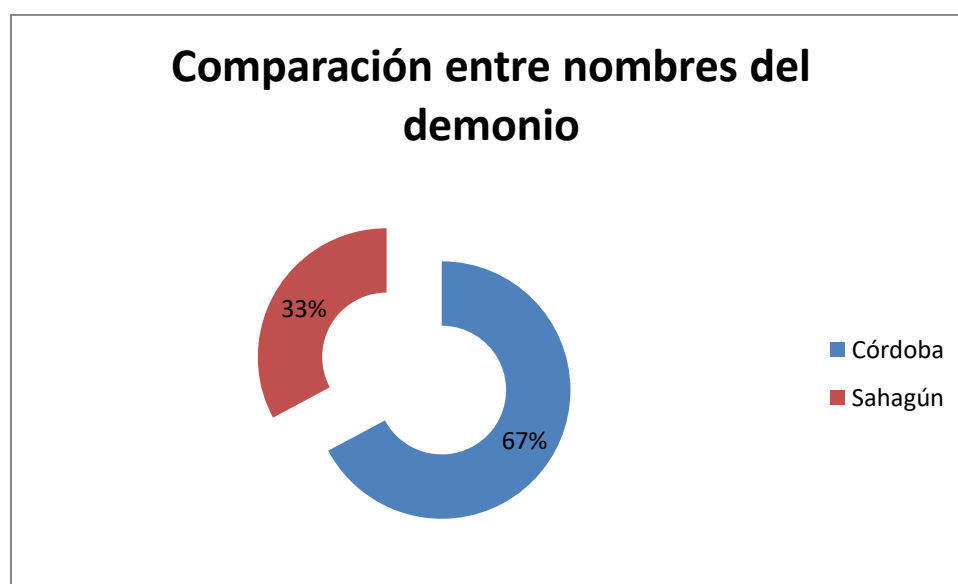
Nombre	Frecuencia	
	Sahagún	Córdoba
Ángel malo	0	2
Ángeles malos	0	4
Cihuacóatl	1	0
Cintéotl	1	0
Cuatrocientos conejos	1	0
Cuatrocientos del sur	1	0
Cuezal	1	0
Culeletin	1	0
Demonio	0	37
Demonios	3	24
Diablo	1	1
Diablos	13	2
Enemigos de Dios	0	1
Huitzilopuchtli	1	0
Ídolos	0	3
Los que vosotros adorabades y honrabades por dioses	0	1
Los que vosotros adorais por dioses	0	1
Lucifer	6	1
Mal Ángel	0	1
Mictlantecuhtli	1	0
Mixcóatl	1	0
Piltzintecuhtli	1	0
Piyoché	1	0
Príncipe Lucifer	0	1
Quesalcoatl	0	1
Quetzalcóatl	1	0
Tezcatepuca	0	3
Tezcatlipuca	1	0
Tláloc	1	0
Tzítzimime	1	0
Tznóntemoc	1	0
Tzompachpul	1	0
Uchilobos	0	1
Ucilobos	0	1
Xiuhtecuhthli	1	0

Nombres del demonio

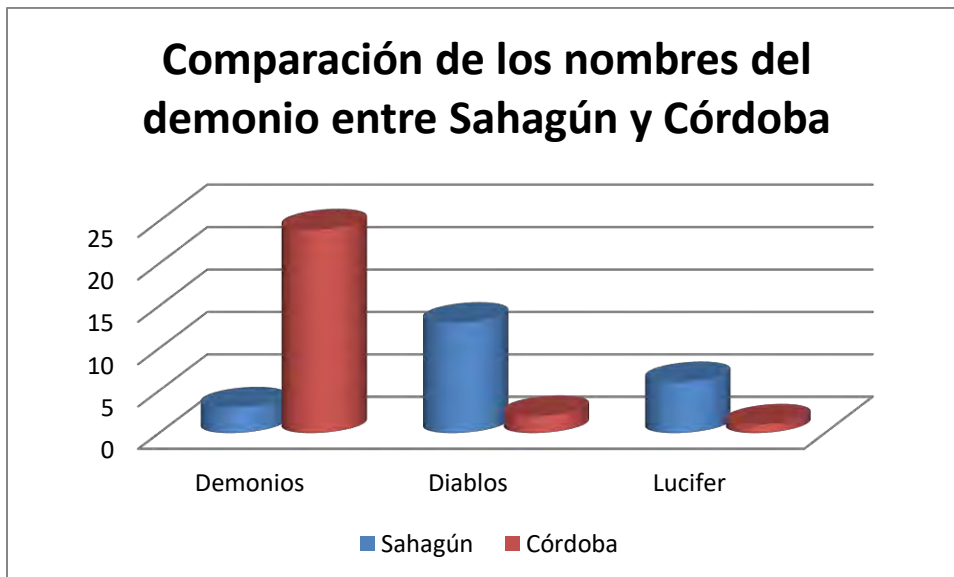


Como ha ocurrido con los fenómenos lingüísticos antes mencionados, en este caso los sustantivos en la obra de Córdoba tienen una mayor frecuencia que los que se incorporan en el texto de Sahagún.

Comparación entre nombres de demonio	
Córdoba	86
Sahagún	42



Comparación de los nombres del demonio comunes entre Sahagún y Córdoba		
Nombre	Frecuencia	
	Sahagún	Córdoba
Demonios	3	24
Diablos	13	2
Lucifer	6	1



3.2.2 CARACTERÍSTICAS DEL DEMONIO EN LAS OBRAS DE BERNARDINO DE SAHAGÚN Y PEDRO DE CÓRDOBA

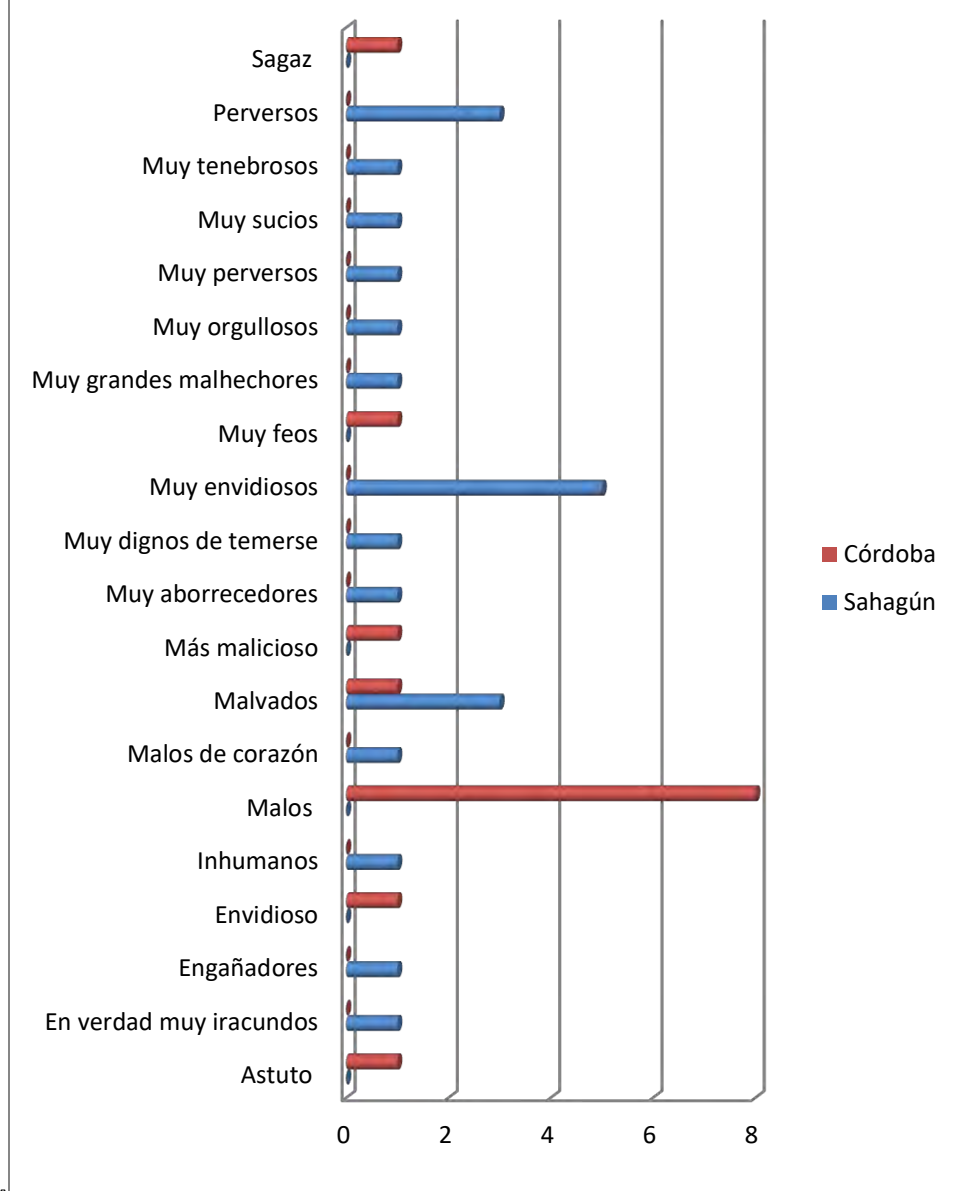
En cuanto a la clasificación que realizamos de los adjetivos, podemos decir que en los dos textos se encuentran los mismos tipos de construcciones lingüísticas; es decir, ambos autores utilizan adjetivos simples y derivados, así como sintagmas adjetivales. Por su parte, Sahagún emplea sólo una palabra para referirse a los demonios: **perversos**, mientras que Córdoba utiliza tres: **astuto**, **malos** y **sagaz**. En la segunda categoría, Sahagún resulta más diverso pues, usa dos términos con sufijos y uno con prefijo: **engañadores**, **malvados** e **inhumanos**.

Finalmente, en las dos obras podemos encontrar sintagmas adjetivales; sin embargo, éstos son mucho más frecuentes en Sahagún: **en verdad muy iracundos**, **malos de corazón**, **muy aborrecedores**, **muy dignos de temerse**, **muy envidiosos**, **muy grandes malhechores**, **muy orgullosos**, **muy perversos**, **muy sucios** y **muy tenebrosos**; mientras que Córdoba sólo emplea **muy malicioso** y **muy feos**. Todos los sintagmas adjetivales anteriores están conformados por un adverbio, cuya función es exaltar el significado del adjetivo al que acompañan, que, en estos casos, sólo denotan características negativas, las cuales siempre están encaminadas a demostrar que los dioses indígenas, es

decir, los demonios según los frailes, perjudicaban a los seres humanos. A continuación, presentamos las gráficas que permitirán visualizar claramente la frecuencia de los adjetivos y sintagmas adjetivales.

Características del demonio		
Adjetivo	Frecuencia	
	Sahagún	Córdoba
Astuto	0	1
En verdad muy iracundos	1	0
Engañadores	1	0
Envidioso	0	1
Inhumanos	1	0
Malos	0	8
Malos de corazón	1	0
Malvados	3	1
Más malicioso	0	1
Muy aborrecedores	1	0
Muy dignos de temerse	1	0
Muy envidiosos	5	0
Muy feos	0	1
Muy grandes malhechores	1	0
Muy orgullosos	1	0
Muy perversos	1	0
Muy sucios	1	0
Muy tenebrosos	1	0
Perversos	3	0
Sagaz	0	1

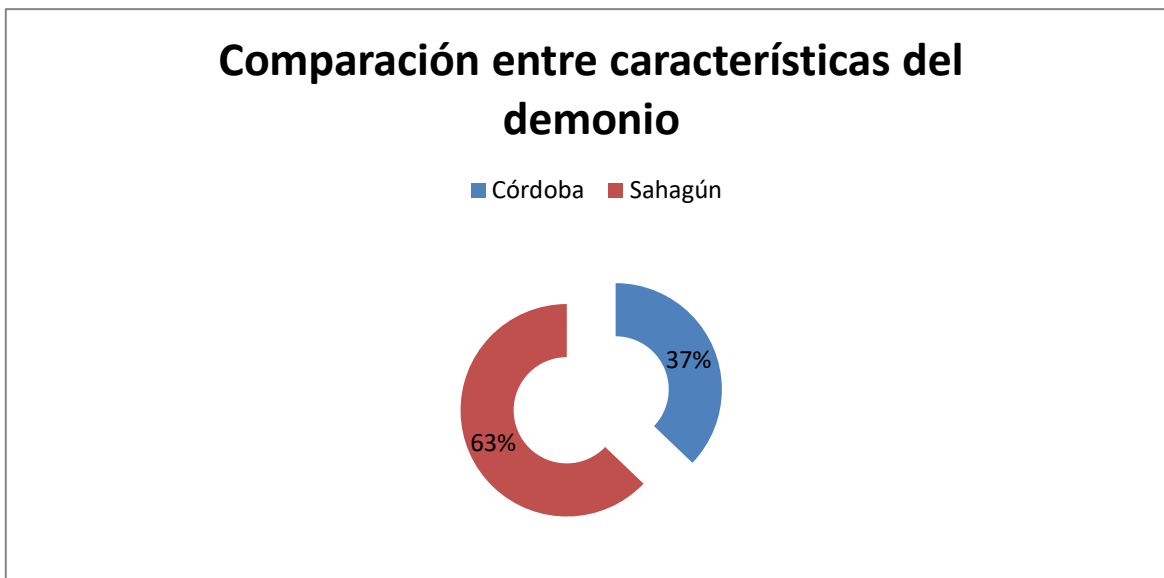
Características del demonio



También se anexa la gráfica comparativa entre el total de adjetivos utilizados por Bernardino de Sahagún y por Pedro de Córdoba para observar, de forma más clara, cómo varía la frecuencia en ambos casos.²⁸⁹

²⁸⁹ En esta ocasión no se realizó la tabla comparativa con los adjetivos comunes entre los dos autores, ya que el único adjetivo común es *malvados*.

Comparación entre características del demonio	
Córdoba	13
Sahagún	22



3.4 CONSIDERACIONES FINALES

Después de haber estudiado cada uno de los fenómenos lingüísticos que aludían tanto a Dios como a los demonios y sus características gramaticales en los textos elegidos, podemos destacar algunas cuestiones relevantes. En primer lugar, es importante señalar que los nombres de Dios son mucho más frecuentes que los sustantivos utilizados para designar a los demonios. Consideramos que esto se debe a que para los frailes era mucho más importante resaltar la presencia denominativa de Dios como bueno, todopoderoso y omnipresente en contraposición a los dioses prehispánicos. Si tomamos en cuenta la función del sustantivo, podemos concluir que mientras más variedad nominal exista, la facilidad para reconocer un concepto será más sencilla.

En cuanto a los adjetivos podemos señalar que las cualidades de Dios son mucho más variadas que las de los demonios, y además existe un contraste muy marcado entre éstos. Mientras los adjetivos empleados para referirse a Dios están encaminados a destacar su divinidad y sus cualidades positivas como bueno,

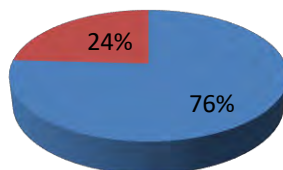
recto y verdadero; los términos relacionados con los demonios denotan características negativas como maldad, envidia y hasta suciedad. Para ejemplificar lo anterior de una manera más visual, se anexan las siguientes gráficas.

Comparación de los nombres de Dios y el demonio en Sahagún

Nombre de Dios	132
Nombre del demonio	42

Comparación de los nombres de Dios y el demonio en Sahagún

■ Nombre de Dios ■ Nombre del demonio

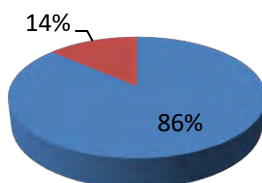


Comparación de nombres de Dios y del demonio en Córdoba

Nombres de Dios	545
Nombres del demonio	86

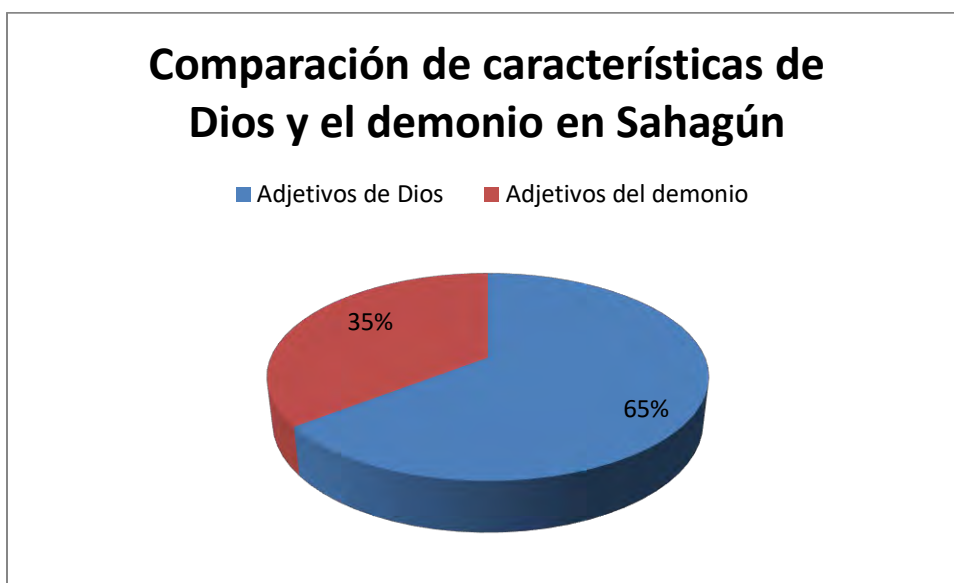
Comparación de nombres de Dios y del demonio en Córdoba

■ Nombres de Dios ■ Nombres del demonio



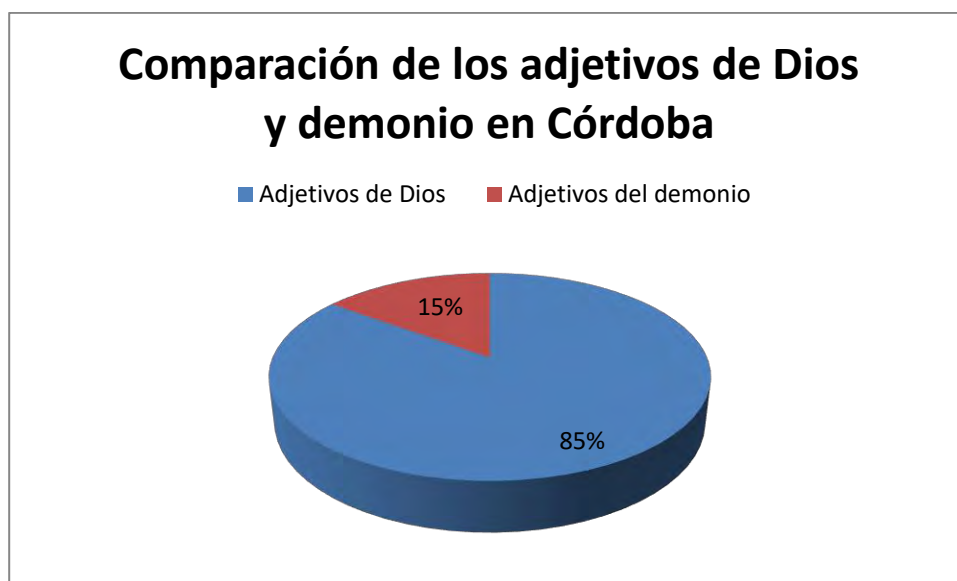
Comparación de características de Dios y el demonio en Sahagún

Adjetivos de Dios	40
Adjetivos del demonio	22



Comparación de los adjetivos de Dios y demonio en Córdoba

Adjetivos de Dios	74
Adjetivos del demonio	13



Por otra parte, es importante mencionar que entre ambos autores existen diferencias discursivas, pues, aunque el texto de fray Pedro de Córdoba tiene un

léxico más variado, su discurso se acerca menos al contexto mesoamericano. Esto se observa en que se mantiene dentro de la normatividad católica al utilizar la lengua náhuatl únicamente para designar a los dioses indígenas; contrastando con lo anterior, en la obra de fray Bernardino de Sahagún existe una intención de acercar el texto a la cosmovisión prehispánica:

El interés por acercar al indígena al credo recién impuesto es notorio en el opúsculo de Sahagún. Los recursos de los que se vale para ello resultan muy atractivos pues, a partir de las formas discursivas propias del náhuatl, expone la naturaleza del nuevo culto. Recurre a las estructuras pareadas de los difrasismos, yuxtapone frases análogas, alude a elementos familiares del mundo indígena, y establece correlaciones que acercan a los párvulos a los conceptos cristianos que deberían aprender.²⁹⁰

Sin embargo, esto no quiere decir que el discurso evangelizador se adapte a las creencias nahuas, por el contrario, la intención del franciscano es destacar aquellos conceptos que existen en la religión católica para que puedan identificarse con expresiones más cercanas a ellos; además, este recurso sirve, de cierta manera, para que puedan comprender e, incluso, aceptar y considerar a sus dioses como demonios.

²⁹⁰ Pilar Máynez Vidal, "Las doctrinas de Molina y de Sahagún: similitudes y diferencias", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 33, 2002, p. 271.

Conclusiones

OBSERVACIONES GENERALES

A lo largo de nuestro trabajo, hemos tratado diversos temas que nos permitieron comprender, de una forma más clara, las características lingüísticas y estilísticas del discurso religioso del siglo XVI. Los frailes no se habían enfrentado a una tarea tan ardua como la que afrontaron al intentar evangelizar a un continente entero. La vasta extensión territorial y la gran diversidad cultural y lingüística que existían en el Nuevo Mundo, los obligó a buscar nuevos métodos que les permitieran acercarlos a los naturales. Su labor no se concentró únicamente en el ámbito religioso, pues como pudimos comprobar, a lo largo del capítulo uno, desarrollaron diversas técnicas educativas, lingüísticas y artísticas que les permitieron un intercambio más profundo con los indígenas.

El trabajo realizado por los frailes en cuanto a los métodos lingüísticos fue, por mucho, el más arduo. En primer lugar, porque se enfrentaron a lenguas totalmente desconocidas que no presentaban una estructura similar a las provenientes del continente europeo. En segundo lugar, porque creyeron que, para facilitar el acercamiento de los naturales al cristianismo, era necesario elaborar doctrinas en lenguas indígenas, lo cual representó un problema de significado al no encontrar traducción para conceptos específicos como 'transustanciación'. Y, en tercer lugar, los religiosos no se limitaron a crear documentos catequísticos, ardua tarea por sí misma, sino que intentaron codificar gran parte de las lenguas que iban descubriendo en Nueva España.

A propósito del enorme esfuerzo por preservar las lenguas autóctonas, podemos resaltar que algunos frailes, además, mostraron un gran interés por conocer y documentar cómo era la vida de los indígenas antes y después de la Conquista. Algunos ejemplos los tenemos en los franciscanos fray Toribio de Benavente Motolinía (1482-1569) que escribió *Historia de los Indios de la Nueva España*; fray Juan de Torquemada (1557-1624) con su obra *Monarquía Indiana*; fray Jerónimo de Mendieta (1525-1604) que realizó la *Historia eclesiástica indiana*

y, por supuesto, la *Historia General de las cosas de Nueva España* escrita por fray Bernardino de Sahagún con la ayuda de sus colaboradores. Esta última sigue siendo la más completa referencia de consulta en temas de cultura náhuatl. Pero en otras órdenes también existió el interés por consignar diferentes aspectos de la historia y vida cotidiana, como ocurrió con el dominico fray Diego Durán (1537-1588), autor de la *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme* (1867).

Observamos que, en el proceso de la evangelización, algunos conceptos resultaron fundamentales para lograr un cambio profundo de creencias; por ello dedicamos una especial atención a los sacramentos, pues a través de ellos, el creyente conoce y afirma sus responsabilidades dentro de la Iglesia. Además, pudimos percatarnos de que existían ciertas similitudes entre los cultos religiosos prehispánicos y determinadas ceremonias cristianas. Algunos de los ejemplos más relevantes los mencionamos en el capítulo dos; por ejemplo, el bautizo y la conmemoración celebrada por los mexicas cuando nacía un niño, donde se destacan elementos similares como el uso del agua o la imposición de un nombre.²⁹¹ Con la eucaristía encontramos, así mismo, un parecido con el ritual prehispánico donde, de manera simbólica, ingerían a sus dioses ya fuera por medio de una figura de amaranto, ya fuera a través de un proceso más elaborado como el sacrificio humano.

Como pudimos observar a lo largo del capítulo dos, la religión fue un elemento central en la vida indígena, pues todas sus actividades cotidianas estaban relacionadas con la religión;²⁹² de ahí deriva la complejidad al intentar comprender el amplio panteón mexica.²⁹³ Por esta razón, es fácil imaginar que una vez impuesto el cristianismo, los indígenas no pudieran desprenderse de sus antiguas creencias, ya que esta transición fue difícil para las personas adultas, no

²⁹¹ Cfr. Bernardino de Sahagún. (1989). *Op. Cit.*, pp. 416-417.

²⁹² Cfr. Silvia Limón Olvera. *Op. Cit.*, p. 23.

²⁹³ Un ejemplo de esta complejidad son los múltiples desdoblamientos de Tlazoltéotl, como mencionamos en el capítulo dos.

siéndolo tanto para la mayoría de los niños,²⁹⁴ quienes asimilaron con mayor facilidad los dogmas cristianos.

A pesar del interés que existía por parte de algunos frailes hacia el conocimiento de la cultura indígena, es importante destacar que en el ámbito evangelizador no hubo concesiones, pues su intención estuvo orientada a la erradicación de todo vestigio de creencias idolátricas que asociaban con el demonio; por ello en los textos catequísticos existe una fuerte y reiterada crítica hacia aspectos precisos de la cosmovisión indígena. Como lo exponemos en el capítulo tres, todos los adjetivos empleados para describir a los dioses prehispánicos tienen una fuerte carga negativa asociado, incluso, con el demonio cristiano. Esto se contrapone con los términos que utilizan para describir a Dios, caracterizado como misericordioso, benevolente y todopoderoso.

Cabe señalar que, en los autores elegidos como fuente de este estudio, existe una gran diferencia en cuanto al porcentaje de palabras utilizadas para referirse a los conceptos del bien y el mal. Sin embargo, Pedro de Córdoba y Bernardino de Sahagún emplean por igual un considerable número de construcciones lingüísticas para nombrar o describir a Dios, lo que podemos entender como un intento por destacar su indispensable relevancia.

La repetición de un término o frase puede funcionar “como estrategia discursiva que facilita y garantiza el desarrollo del intercambio comunicativo [...] así como para marcar procesos de tipo argumentativo que surgen en la concatenación de enunciados.”²⁹⁵ Además, “se afirma que la condición fundamental para la formación de un hábito es la repetición frecuente.”²⁹⁶ Esto nos ayuda a comprender la importancia de la reiteración dentro de un discurso, pues puede ser un factor muy importante para provocar una mayor retención en el oyente o lector. Dentro de las doctrinas cristianas que analizamos en este estudio, podemos decir que, a pesar de que existe la presencia del demonio y la descripción del pecado en los textos religiosos, el interés de ambos frailes se

²⁹⁴ Cfr. José María Kazuhiro Kobayashi. *Op. Cit.*, pp. 444-446.

²⁹⁵ María Pilar Garcés Gómez, “La repetición: formas y funciones en el discurso oral”, en *Archivo de Filología Aragonesa*, vol. 59-60, 1, 2002-2004, p. 439.

²⁹⁶ Lev Vogotski. *Psicología y pedagogía*. Madrid, Ediciones Akal, S. A., 2007, p. 174.

centró en el énfasis de los conceptos relacionados con Dios y en mostrar a los destinatarios indígenas las recompensas que podían recibir al apearse a sus preceptos divinos.

Gracias al análisis morfológico que realizamos, pudimos percatarnos que muchas de las estructuras utilizadas por Córdoba son lingüísticamente más extensas y abundantes que las que utiliza Sahagún en sus *Colloquios*; a pesar de esto queremos destacar que la obra del franciscano, por su parte, resulta enriquecedora porque utiliza un mayor número de imágenes asociadas a la cultura indígena, lo cual demuestra una visible cercanía de este autor con su cosmovisión; debemos recordar que este fraile dedicó la mayor parte de su vida a investigar las tradiciones y costumbres nahuas. Esto nos lleva a sostener que comprendió con mayor profundidad el pensamiento de los naturales mexicanos.

Finalmente, queremos destacar que la realización de esta tesis, que se enfocó principalmente en ciertas áreas del estudio lingüístico de dos obras del periodo de Conquista durante los primeros siglos de Nueva España, permitirá un acercamiento a las diferentes estrategias que se advierten en doctrinas que hasta la actualidad siguen siendo testimonios de gran valor.

LA PERSUASIÓN DE FRAY BERNARDINO DE SAHAGÚN Y FRAY PEDRO DE CÓRDOBA. UNA PROPUESTA DE INVESTIGACIÓN

Una de las partes medulares de este trabajo fue la conformación de un corpus que decidimos denominar *amenazas y recompensas* por parte de los frailes hacia la forma de conducirse de los indígenas. Agregamos este apartado como apéndice, porque consideramos que puede servir como punto de partida de posteriores análisis.

Según el DRAE, una amenaza, ocurre cuando se dan indicios de que se padecerá algo malo a dañino;²⁹⁷ por su parte, una recompensa puede entenderse como un premio que se otorga a partir de un favor, virtud o mérito.²⁹⁸ A

²⁹⁷ Cfr *Diccionario de la Real Academia (...) Op. Cit.* [Consulta: 15 mayo de 2016].

²⁹⁸ Cfr. *Idem.*

continuación, presentamos una somera relación que nos servirá para comprender algunos elementos retóricos que proponemos a manera de conclusión de esta tesis.

RETÓRICA Y RELIGIÓN: DE SAN AGUSTÍN A LA NUEVA ESPAÑA

A partir de la consolidación del cristianismo en el Imperio Romano, la retórica comenzó a utilizarse con un enfoque distinto, pues su objetivo principal fue la evangelización: “Así, partiendo de los discursos de Isócrates y de la retórica (teoría y práctica) de Cicerón, Valla y, posteriormente, Erasmo propusieron desterrar la filosofía e introducir la retórica como un instrumento necesario para el cristiano.”²⁹⁹ Debido a que dicha religión se pretendió implantar en este territorio, fue necesaria la búsqueda de algunos métodos para lograr una expansión más eficaz; una de estas soluciones fue utilizar la retórica clásica para conformar sus predicaciones, pero ya con elementos cristianos.

El representante más importante de esta corriente fue san Agustín, quien escribió *De Doctrina christiana*. Esta obra constituyó el punto de partida para la realización de doctrinas en los siglos XVI, XVII y XVIII.³⁰⁰ En un inicio, este autor consideró que al utilizar la retórica propia de la tradición clásica, se estaría incurriendo en paganía; sin embargo, con el paso del tiempo, creyó necesario retomar algunas herramientas de esta disciplina siempre y cuando el objetivo fuera difundir la palabra de Dios.

La mayor diferencia entre la retórica antigua y la propuesta por san Agustín es que la primera utilizaba todos los elementos posibles para que un discurso o un concepto fuera admitido como verdadero (aunque no lo fuera), mientras que el objetivo principal de la segunda era intentar encontrar la verdad por medio de la fe. Además, adapta el modelo de *orator* ciceroniano para describir la imagen ideal del predicador cristiano, ya que éste debía cumplir tres funciones: enseñar y defender

²⁹⁹ Luis Martínez Falero. *Gramática, Retórica y Dialéctica en el siglo XVI. La teoría de la Inventio en Antonio Lull*. Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2009, p. 25.

³⁰⁰ Cfr. *Ibid.*, p.78.

(“docere” y “delectare”) las verdades cristianas, pero, sobre todo, lograr el arrepentimiento sincero del creyente.

Aunque en el cristianismo la humildad es una cualidad muy apreciada en todos los ámbitos, san Agustín consideró que el *ornatus* debió ser utilizado para persuadir al oyente:

Agustín, al reconocer la conveniencia de atender a la función del deleite, se remite al **ornatus** como base de tal función y, al igual que Cicerón, distingue como elementos propios de aquél los productores de placer estético [...] Sí, al igual que Cicerón, le reconoce al estilo elevado la función superior de emocionar, insistirá, en cambio, en tal emoción consiste en arrancar lágrimas del auditorio, y del mismo modo que Cicerón se nos mostraba dominador de esta función, Agustín nos ofrece igualmente una prueba de su capacidad para emocionar al auditorio.³⁰¹

Por todo lo anterior, podemos considerarlo como un parteaguas dentro de la historia de la retórica, pues logró entrelazar dos formas diferentes de concebir el quehacer retórico que, en principio, parecerían contradictorias; además, su influencia ha perdurado con el paso del tiempo, ya que fundó las bases para la difusión del cristianismo.

LA RETÓRICA EN ESPAÑA EN EL SIGLO XVI

A partir del siglo XVI, en Europa la utilidad de la retórica fue patente tanto en los textos dirigidos a la convivencia de la sociedad como en los destinados a la religión. Una de las propuestas más importantes promovida por el Concilio de Trento fue rescatar la oratoria sagrada, y recuperar los textos de los Santos Padres.³⁰² Sin embargo, algunos autores estuvieron en contra de seguir las

³⁰¹ Antonio Alberte. *Retórica medieval. Historia de las Artes predicatorias*. Madrid, Centro de Lingüística Aplicada Atenea, 2003, p. 31.

³⁰² Los Santos Padres, también conocidos como Padres de la Iglesia o los Padres antiguos pueden definirse como: “un grupo más o menos circunscrito de personajes eclesiásticos pertenecientes al pasado, cuya autoridad es decisiva en materia de doctrina. En el siglo XVI un dominico español llamado Melchor Cano (+ 1560) planteó en forma más precisa el concepto de padre, señalando cuatro características distintivas que debe reunir un autor para poder ser llamado ‘Padre de la Iglesia’: antigüedad, santidad de vida, doctrina ortodoxa y aprobación eclesiástica. [...] En una definición más amplia, como la que da <<Dei Verbum N° 8>>,”

posturas retóricas clásicas; como fue el caso de fray Lorenzo de Villavicencio (1501-1581). A pesar de esto, Carlos Borromeo, Cardenal de Milán, promovió un balance entre las posturas ciceronianas y el cristianismo apoyándose en la *Doctrina* de san Agustín.

La *Retórica* de Miguel de Salinas, publicada en 1541, fue la primera escrita en español y estuvo dedicada a los predicadores; por tal motivo, el discurso debía centrarse en el público al que iba dirigido, además de cuidar el orden y la claridad de los términos utilizados. Como en este último ejemplo, todas las doctrinas realizadas después del Concilio de Trento pusieron especial atención en el destinatario de la predicación, promoviendo así el uso de un lenguaje sencillo.

LA RETÓRICA EN NUEVA ESPAÑA

Si bien la Retórica en el Nuevo Mundo se basó en la europea, tuvo ciertas particularidades que cubrieron las necesidades y circunstancias de la época, ya que en esos momentos el mayor interés de los frailes y los conquistadores era convertir a los indígenas de América al cristianismo; por lo tanto, podemos comprender que el objetivo de la retórica novohispana se haya centrado en la persuasión.³⁰³ La definición de retórica tuvo así un uso particular en la Nueva España:

El alma, los pueblos y los ángeles bendicen, es decir, proclaman, pregonan, hacen oír la voz y los discursos del Señor, de manera que, cuando los novohispanos definen a la retórica como el “arte de bendecir”, entendían y daban al discurso su valor evangelizador. Con esa intención y con esa perspectiva necesariamente tenía que adoptarse y adaptarse la doctrina retórica clásica.³⁰⁴

puede hablarse de los Padres de la Iglesia como los profetas de la Palabra de Dios.” Roberto Juan González Raeta. *Los Padres de la Iglesia. Fascículo I. Introducción a la Patrología*. Monte Grande, 2008, p.2.

³⁰³ Cfr. Arturo E. Ramírez Trejo, “La retórica novohispana: origen, desarrollo y doctrina (siglos XVI – XVIII)”, en *Nova Tellus*, vol. 30, núm. 1, 2012, p.149.

³⁰⁴ *Ibid.*, pp. 161-162.

Los textos evangelizadores estuvieron destinados principalmente a la instrucción de misioneros para enseñar a los nativos las costumbres que los españoles consideraban adecuadas.

Sabemos que la forma de transmitir y expresar ideas fue distinta entre indígenas y españoles, pues en los primeros predominó la escritura pictográfica con articulación fonética, mientras que los segundos contaban con un sistema alfabético completo. “La retórica novohispana propiamente la fundarían y desarrollarían los españoles, los criollos y los mestizos cultos, y muy poco los indígenas, aunque éstos no carecían de recursos retóricos.”³⁰⁵

Como dijimos anteriormente, la retórica novohispana tiene su base en la europea, principalmente en los textos clásicos de Platón, Aristóteles, Cicerón, Quintiliano y san Agustín, aunque, según Arturo Ramírez Trejo, había un mayor apego a la *institutio oratoria* latina.³⁰⁶ La obra del jesuita Cipriano Soárez, *De arte rhetorica libri tres, ex Aristotele, Cicerone et Quintiliano praecipue deprompti*, fue el primer texto de esta clase en llegar a América.³⁰⁷

Sin embargo, la mayor influencia en este ámbito fue la *Rhetorica christiana ad concionandi et orandi usum accommodata* del franciscano Diego Valadés publicada en Perugia durante 1579. Esteban Palomera asegura que este fraile nació en Tlaxcala en el año 1533.³⁰⁸ Durante toda su estancia en Nueva España trabajó con Pedro de Gante aprendiendo los métodos que éste utilizaba para educar a los indígenas siendo, según Alejos-Grau³⁰⁹, la influencia palpable reflejada en la obra de Valadés. Para éste, la memoria constituyó un factor muy importante, por lo que en su obra incluyó algunos grabados y métodos nemotécnicos que ayudaban a recordar la doctrina, y servían para que los indígenas pudieran acercarse a ésta.

³⁰⁵ *Ibid.*, p. 154.

³⁰⁶ Cfr. *Ibid.*, pp. 154, 159.

³⁰⁷ Cfr. *Ibid.*, p. 154.

³⁰⁸ Carmen José Alejos-Grau. *Diego Valadés, educador de la Nueva España. Ideas pedagógicas de la Rethórica Christiana (1579)*. España, Ediciones EUNATE, 1994, p. 69.

³⁰⁹ Cfr. *Ibid.*, p.76.

BREVE ANÁLISIS RETÓRICO

A lo largo de la tesis, hemos podido comprobar una clara intención de las obras doctrinales analizadas por persuadir a los indígenas de su conversión al cristianismo. Primero explicando los fundamentos en que se finca la fe que se deseaba implantar, pero también exponiendo las amenazas por reincidir en sus creencias idolátricas, así como recompensas al apego de las normas de la iglesia.³¹⁰

Para eso, los misioneros se sirvieron de diversas estrategias en el discurso como el uso de ejemplos para explicarles a los indígenas cuando cometían un pecado; o el relato de historias bíblicas como la caída de Lucifer, el nacimiento de Jesús y su crucifixión para salvar a los hombres. Sin embargo, el tema que queremos destacar es el uso de “consecuencias” buenas y malas de las acciones que efectuaban los naturales, ya que, por una parte, se maneja el miedo que provoca la idea de llegar hasta el infierno por cometer alguna falta, y por otra, la ilusión de llevar una vida de acuerdo con los preceptos cristianos y recibir la recompensa de la vida eterna con Dios.

Ahora bien, las amenazas en la obra de Córdoba resultan más extensas que las enunciadas en la de Sahagún. No obstante, es importante destacar que los *Colloquios* han llegado incompletos hasta nosotros y, por lo mismo, suponemos que en la parte extraviada pudiera haber existido más información sobre este tema.

LAS AMENAZAS

Como hemos insistido, el discurso evangelizador utiliza una serie de amenazas para provocar temor en los indígenas, quienes se podían llegar a sentir condenados al escuchar que diferentes aspectos de su vida constituían, según el canon cristiano, infracciones. Los religiosos aprovechaban el temor de los

³¹⁰ Consultar el corpus completo de *amenazas y recompensas* en el Apéndice.

indígenas para persuadirlos de convertirse al cristianismo, ya que el desacato a las nuevas disposiciones podía devenir en castigo.

A continuación, se presentan, someramente, las figuras retóricas más relevantes:

Amenazas en Córdoba	
Enumeración: “es una descripción rápida y breve de objetos, ideas o partes de un todo, destacando sus cualidades individuales o no.” ³¹¹	Allí cuecen las almas en calderas y ollas llenas de pez: y piedra azufre y resina hirviendo.
Hipérbole o exageración: “valora o describe las cosas fuera de sus proporciones normales; engrandece o empequeñece las cualidades y las acciones exageradamente.” ³¹²	Y por eso siempre están llorando y dando muy grandes gemidos y gritos: por los grandes dolores y tormentos que reciben: porque siempre arden en grandes llamas de fuego: las cuales nunca se matan ni se acaban.
	Y por esto los tormentos de las almas que ahí entran, nunca tienen fin.

³¹¹ Pelayo H. Fernández. *Estilística. Estilo, figuras estilísticas, tropos*. Madrid, Ediciones José Porrúa Duranzas, S.A., 1972, p. 63.

³¹² *Ibid.*, p. 71.

Amenazas en Córdoba

<p>Polisíndeton: “repite más conjunciones de las necesarias; tiñendo de ese modo la frase de gran efectividad y dotando a la expresión de mayor lentitud y solemnidad.”³¹³</p>	<p>De otra manera si no os arrepentís de los males y pecados que hicistes, o si teneis propósito de tornar a cometer algún pecado, o teneis algunos ídolos escondidos o si sabeis quien los tiene y o no lo decis y descubris, y no traéis los ídolos que teneis, no os aprovecha en nada el bautismo, porque aunque os baptizeis, os iréis al infierno.</p>
<p>Repetición o anáfora: “reitera una o varias palabras al comienzo de frases análogas.”³¹⁴</p>	<p>Allí: Allí van las almas de los que no creen [...] Allí tienen siempre las ánimas [...] Allí cuecen las almas [...] Allí las asan [...] Y allí también iréis vosotros.</p>

Dentro de esta muestra, un párrafo intenta referir claramente la naturaleza de una amenaza³¹⁵ para los mesoamericanos: “En aquel lugar tan malo, y lleno de tantos tormentos están todos los que han muerto de vosotros y de todos vuestros antepasados: padres: madres: abuelos: parientes: y cuantos han sido y son pasados desta vida.”³¹⁶ Recordemos que, dentro de la cosmovisión indígena, no

³¹³ *Ibid.*, p. 43.

³¹⁴ *Ibid.*, p. 40.

³¹⁵ Hay que puntualizar que una amenaza también es una figura retórica cuya función es dar “a entender o anunciar graves males para otra persona o para una sociedad entera.” *Ibid.*, pp. 70-71.

³¹⁶ Pedro de Córdoba. *Op. Cit.*, p. 66.

existía la idea del sufrimiento eterno, ya que como vimos en el capítulo tres, éste se insertaba como parte de un ciclo en constante cambio. Por lo tanto, la idea del infierno era impactante, no sólo por ser desconocida, sino que representaba el sufrimiento inevitable y eterno en el que irremediablemente se encontraban sus antepasados.

En el caso de Sahagún sólo reconocimos un párrafo donde utiliza paréntesis:³¹⁷

Amenazas en Sahagún	
Paréntesis: “funciona para hacer una aclaración en medio de una idea y completar o amplificar el contenido.” ³¹⁸	Pero ahora, sino / queréis escuchar, / el reverenciado aliento, la palabra de Dios/ (él es en verdad quién a vosotros la entrega) / mucho es lo que peligraréis. / Y Dios que ha comenzado/ vuestra ruina, / la llevará a término, / entonces del todo pereceréis. ³¹⁹

Por lo visto anteriormente, consideramos que el sentimiento de vacío y desesperanza, al suprimir su cosmovisión, sus tradiciones, su estilo de vida y su legado familiar, lo que logra que las recompensas se muestren como un aliciente y la posibilidad de una vida mejor, según lo prometían los religiosos.

LAS RECOMPENSAS³²⁰

Después de que los frailes describían los castigos que los naturales podían recibir al no abandonar sus antiguas creencias, detallaban los beneficios que obtendrían si acataban fielmente al cristianismo. Dentro de la obra de Córdoba, seleccionamos los siguientes ejemplos que consideramos como recompensas:

³¹⁷ Bernardino de Sahagún. *Op. Cit.*, pp. 159, 161

³¹⁸ Citlalli Bayardi, “Figuras retóricas...” *Op. Cit.*, p. 12.

³¹⁹ Esta figura también se encuentra en la versión original en náhuatl de los Colloquios: “in uel iehoatzin amechmomaquilia”. Bernardino de Sahagún. *Op. Cit.*, p. 160.

³²⁰ En este apartado, no se repetirán las definiciones de las figuras que ya se hayan descrito en la sección de amenazas.

Recompensas en Córdoba	Página
Y esto bienes y deleites son tan provechosos: que desque vosotros los supiéredes y conociéredes: los preciareis más que todo el oro y la plata y piedras preciosas: y más que todos los bienes que hay en el mundo.	65
[...] porque quiere haceros sus hijos para daros de los sus bienes y placeres y deleites muy grandes los cuales nunca jamás vistas ni oístes.	65
Este lugar se llama gloria o paraíso. A este lugar tan deleitoso y lleno de tantas riquezas van las almas de los buenos cristianos: y allí irán también las vuestras almas y vosotros: si quisieredes ser amigos de Dios y os tornarades cristianos: y le siguiéredes y guardarades sus mandamientos.	65- 66
Y moran con Dios en los sus grandes palacios: que son muy hermosos: adornados de rosas y flores: son muy pintados de muchos colores: están sus palacios llenos de muy suaves olores.	67
Y allí en aquella casa hemos de estar todos los buenos cristianos: y también estareis vosotros: y tendrá cada uno de vosotros otro palacio muy hermoso: si quierdes ser amigos deeste gran Dios: la cual amistad alcanzareis del si creyeredes en Él y os baptizardes y tornáredes cristianos: y supiéredes aquellas cosas que los cristianos han de saber y creer: y guardarlas.	67
[...] para que Dios os quiera mucho, y para que lleve al cielo vuestras ánimas y cuerpos y después que hayan resucitado adonde es el su palacio y gran casa: y para que goceis de los sus grandes bienes y deleites.	67
[...] y ha de dar gloria a los buenos porque guardaron sus mandamientos [...]	83
[...] porque los buenos resucitarán inmortales y impasibles: de tal manera que ya los cuerpos suyos no puedan recibir dolor, no llagas, ni los pueda quemar el fuego, ni cortar el espada, ni otra cosa alguna les puede hacer mal.	84
Y ahí estarán para siempre en cuerpos y en ánimas con Dios en grande gloria y grandísimos placeres, donde nunca jamás tendrán	85

Recompensas en Córdoba		Página
pesar, sino siempre alegría, y tendrán todas cuantas cosas hicieren sin que les falte nada.		
Y habeis de saber que cuando con devoción y buen aparejo recibís este tan santo sacramento, y os guardáis con reverencia de no pecar, que Nuestro Señor el Hijo de Dios que está en vuestra ánima os perdona vuestros pecados, y toma muy grande amor con vos, y os guarda del demonio de noche y de día.		106

Advertimos que estos ejemplos son la contraparte de las amenazas antes mencionadas. Por ejemplo, las palabras **pez** y **azufre** que relacionamos con el mal olor, se oponen a la descripción del paraíso donde, según Córdoba, predominan suaves olores. Otra muestra de esto, ocurre con la descripción de los múltiples tormentos que las almas reciben en el infierno; en contraste, aquí se destaca la protección que los creyentes obtienen por ser amigos de Dios, pues, como se lee: “ni otra cosa alguna les puede hacer mal.”³²¹

Recompensas en Córdoba	
Sinonimia: “ coincidencia en el significado entre dos o más vocablos, llamados sinónimos. ” ³²²	Y estos bienes y deleites son tan provechosos: que desde que vosotros los supiéredes y conociéredes: los preciaréis más que todo el oro y la plata y piedras preciosas: y más que todos los bienes que hay en el mundo.
	Porque quiere haceros sus hijos para daros de los sus bienes y placeres y deleites muy grandes los cuales nunca jamás vistas ni oístes.

³²¹Pedro de Córdoba. *Op. Cit.*, p. 84.

³²² Fernando Lázaro Carreter. *Diccionario de términos filológicos*. Madrid, Editorial Gredos, 1977, p. 373.

Recompensas en Córdoba

<p>Interpretación: “Procedimiento de la amplificación, que consiste en reiterar con otras palabras lo que acaba de decirse.”³²³</p>	<p>Siempre están mozas y hermosas y alegres y contentas.</p>
<p style="text-align: center;">Polisíndeton</p>	<p>La cual amistad alcanzareis del si creyeredes en Él y os baptizades y tornáredes cristianos: y supiéredes aquellas cosas que los cristianos han de saber y creer: y guardarlas.</p>
<p>Topografía: “La topografía describe un lugar o paisaje.”³²⁴</p>	<p>Este lugar se llama gloria o paraíso. A este lugar tan deleitoso y lleno de tantas riquezas van las almas de los buenos cristianos.</p> <p>Y moran con Dios en los sus grandes palacios: que son muy hermosos: adornados de rosas y flores: son muy pintados de muchos colores: están sus palacios llenos de muy suaves olores.</p>

Consideramos que, en el apartado de recompensas, más que una abundancia de figuras retóricas, existe un estilo muy preciso al describir lo que se puede obtener al acatar los preceptos divinos; es decir, los autores, en estos casos, no buscan que se dé pie a diversas interpretaciones.

En el caso de Sahagún, sólo consideramos dos frases como muestra de este estilo directo y llano:

³²³ *Ibid.*, p. 244.

³²⁴ Pelayo, H. Fernández. *Op. Cit.*, p. 62.

Recompensas en Sahagún		Página
Y ahora, algo más grande, / todavía mucho más por encima, / aún más precioso, / con ello a vosotros os quiere favorecer, / si vosotros de todo vuestro corazón / en él os contentáis, / si en verdad lo tenéis como vuestro Dios, / como aquél que os gobierna.		127
Pero vosotros, / si queréis contemplar,/ y queréis admirar/ su reino, su riqueza,/ del dador de la vida ,/ lo que aquí en la tierra se guarda/ y si queréis ir allá, / y allá queréis entrar en el cielo, / donde reside/ el Dador de la vida, Jesucristo,/ mucho a vosotros os hace falta/ que aborrezcáis,/ despreciéis,/ no queráis bien,/ escupáis,/ a aquellos a los que habéis andado teniendo por dioses,/ a aquellos que considerabas como dioses,/ porque en verdad no son dioses,/ porque ellos sólo se burlan de la gente.		133

Recompensas en Sahagún	
Interpretación	Mucho a vosotros os hace falta/ que aborrezcáis, / despreciéis, / no queráis bien, / escupáis, / a aquellos a los que habéis andado teniendo por dioses.

Sahagún no formula una descripción tan extensa de los beneficios que se pueden obtener en el paraíso, sólo pone énfasis en afirmar que, en sí, estar en el paraíso, ya es una recompensa incalculable, por ser el lugar donde vive Dios. Sahagún prefiere usar aquí un lenguaje sencillo para hacerlo más comprensible a los indígenas, y evitar ambigüedades.

Existe otra figura que, por su extensión en una de las obras, decidimos colocarla después de las tablas. Se trata de la antítesis. Según Citlalli Bayardi, “es la oposición de ideas que se pueden manifestar en frases o párrafos.”³²⁵ Dentro del corpus de Córdoba, pensamos que ésta se puede observar en la amplia descripción que hace tanto del infierno como del paraíso:

³²⁵ Citlalli Bayardi. *Colloquios y Doctrina Cristiana, de fray Bernardino de Sahagún y el Colectivo del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, como diálogo literario*. (Tesis doctoral). Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa-CSH, 2014, p. 112.

Y para venir a conocer estos grandes bienes y para gozar de tan grandes deleites y placeres: habéis de saber un gran secreto, el cual vosotros nunca supistes ni oístes: y es que Dios hizo dos lugares. El uno arriba en el cielo: a donde hay todos los placeres y bienes y riquezas que se pueden pensar. Allí no hay trabajos, ni enfermedad, ni dolor, ni tristeza, ni pobreza, ni hambre, ni sed, ni cansancio, ni frío, ni calor, ni otra cosa que nos pueda dar pena ni pesar. Este lugar se llama gloria o paraíso. A este lugar tan deleitoso y lleno de tantas riquezas van las almas de los buenos cristianos: y allí irán también las vuestras almas y vosotros: si quisiéredes ser amigos de Dios y os tornáredes cristianos: y le siguiéredes y guardáredes sus mandamientos. El otro lugar puso Dios abajo en medio de la tierra dentro encerrado en ella. Este se llama infierno. Allí van las almas de los que no son cristianos: y de los malos cristianos que no guardan los mandamientos de Dios. En este lugar están juntos todos los males: porque allí está fuego muy grande que quema las almas de los que no son cristianos: y de los malos cristianos: el cual nunca se acaba ni se mata. Allí tienen siempre las ánimas muy grandes dolores: enfermedades: tormentos: y muy gran sed y hambre: y muy gran frío y calor. Allí cuecen las almas en calderas y ollas llenas de pez: y piedra azufre y resina hirviendo. Allí las asan y queman. Y tienen otras penas infinitas que no se pueden pensar. Y este fuego y estas penas nunca se acaban mas siempre duran.

Y las ánimas de los que no son cristianos y de los malos cristianos que allí entran una vez nunca de ahí saldrán. Y por esto siempre están llorando y dando muy grandes gemidos y gritos: por los grandes dolores y tormentos que reciben: porque siempre arden en grandes llamas de fuego: las cuales nunca se matan ni se acaban. Y por esto los tormentos de las almas que allí entran nunca tienen fin.

A lo largo de este fragmento, se observa de una manera muy puntual la visión que existía del infierno. Podemos notar que el autor decide utilizar constantemente ciertos términos intensificadores como **siempre** y **nunca**, conceptos opuestos entre sí, que ayudan a enfatizar la intención de lo que expresan; es decir, con **siempre** se recalca que todo el sufrimiento del infierno durará por toda la eternidad, mientras que la esperanza de tener un alivio en ese lugar se pierde al utilizar la palabra **nunca**, al afirmar que su castigo no cesará.

Otra palabra que se repite constantemente es **fuego**; con ella se destacan las características dañinas que éste puede tener. Dicha idea ha sido tan marcada

a lo largo de la tradición cristiana, que aún en la actualidad es común asociar el término infierno con la imagen del fuego abrasador. Los verbos **asar**, **quemar** y **cocer** están ligados a su significado, pues son acciones que, tradicionalmente, no se pueden realizar sin la presencia de este elemento. Estas palabras confieren una idea de ‘tormento’, ‘tortura’ y ‘dolor’, pues, dentro del contexto, forman parte de los castigos que se pueden recibir dentro del infierno.

Un elemento constante, en las obras de ambos frailes, es la repetición, a pesar de que ésta ya existía en la lengua náhuatl. Esto es de esperarse, pues dichos elementos favorecen un discurso porque: “estas figuras se basan en el efecto del ritmo sobre la sensibilidad humana. La reiteración de las palabras es síntoma de interés, emoción o énfasis, atrae la atención y hace más intenso el significado.”³²⁶

En suma, consideramos que el estudio de la retórica y la estilística es uno de los más enriquecedores dentro del área del lenguaje, pues gracias a estos elementos persuasivos nos podemos dar cuenta de la infinidad de posibilidades discursivas que existen, sobre todo en estas obras misioneras. La persuasión se define como la “aprehensión o juicio que se forma en virtud de un fundamento.”³²⁷ Esta herramienta ha sido utilizada a lo largo de muchos siglos para intentar convencer al otro de apoyar alguna idea que en un principio desaprobaba o ni siquiera imaginaba que podía existir.

En el caso de Nueva España, en el siglo XVI, el lenguaje fue la principal herramienta que utilizaron los frailes para llevar a cabo su proyecto evangelizador. Consideramos que los caminos de investigación sobre este tema aún son vastos y enriquecedores. Es por ello que hacemos una invitación para seguir indagando acerca de las estrategias discursivas entre las tres primeras órdenes que llegaron a Nueva España: franciscanos, dominicos y agustinos. La profundización de estos sucesos históricos y lingüísticos nos permiten romper ciertos paradigmas derivados del proceso de conquista, además de permitir la difusión de un gran número de obras que, por su gran valor, no deberían quedar en el olvido.

³²⁶ Pelayo H. *Op. Cit.*, pp. 39-40.

³²⁷ *Diccionario de la Real Academia (...) Op. Cit.* [Consulta: 16 agosto de 2016].

APÉNDICE

A) AMENAZA EN LA OBRA DE FRAY BERNARDINO DE SAHAGÚN

Amenaza	Página
Pero ahora, sino / queréis escuchar, / el reverenciado aliento, la palabra de Dios/ (él es en verdad quién a vosotros la entrega) / mucho es lo que peligraréis. / Y Dios que ha comenzado/ vuestra ruina, / la llevará a término, / entonces del todo pereceréis.	159- 161

B) AMENAZAS EN LA OBRA DE FRAY PEDRO DE CÓRDOBA

Amenaza	Página
Este se llama infierno. Allí van las almas de los que no creen que no son cristianos: y de los malos cristianos que no guardan los mandamientos de Dios.	66
En este lugar están juntos todos los males: porque allí está fuego muy grande que quema las almas de los que no son cristianos: y de los malos cristianos: el cual nunca se acaba ni se mata.	66
Allí tienen siempre las ánimas muy grandes dolores: enfermedades: tormentos: y muy gran sed y hambre: y muy gran frío y calor.	66
Allí cuecen las almas en calderas y ollas llenas de pez: y piedra azufre y resina hirviendo.	66
Allí las asan y queman.	66
Y tienen otras penas infinitas que no se pueden pensar.	66
Y este fuego y estas penas nunca se acaban más siempre duran.	66
Y las ánimas de los que no son cristianos y de los malos cristianos que allí entran una vez nunca de allí saldrán.	66

Amenaza	Página
Y por esto siempre están llorando y dando muy grandes gemidos y gritos: por los grandes dolores y tormentos que reciben: porque siempre arden en grandes llamas de fuego: las cuales nunca se matan ni se acaban.	66
Y por esto los tormentos de las almas que allí entran, nunca tienen fin.	66
En aquel lugar tan malo y lleno de tantos tormentos están todos los que han muerto de vosotros y de todos vuestros antepasados: padres: madres: abuelos: parientes: y cuantos han sido y son pasados desta vida.	66
Y allí también iréis vosotros si no os haceis amigos de Dios: y sino os bautizareis y os tornardes cristianos: porque todos los que no son cristianos son enemigos de Dios.	66
[...] y allí están para siempre jamás en el fuego y en las otras penas que allí hay como arriba os hemos dicho. Este es el lugar adonde van los que no son cristianos y los malos cristianos como está dicho.	73
Y también puede recibir tormentos, penas y dolores si fuere mala cuando está en el cuerpo y tal fuere hallada al salir del juntamente con el cuerpo resucitado padecerá:	75
[...] y también el cuerpo cuando resucitare, y recibirán tormentos y penas así mismo por los males.	76
[...] porque siendo vos malo y haciendo mal, os lleve consigo al infierno.	81
[...] y os mandaban matar y sacrificar a vuestros hijos, a vuestros esclavos, y a otras personas, porque aquí cometiédes mayores pecados en esto, y en infierno por ello hubiédes mayores tormentos.	81
[...] porque todas estas cosas son obras del demonio, y las aborrece Dios a ellas, y a todos los que las hacen, y a todos los echará Dios en el infierno para siempre.	82
[...] y pena para siempre a los que no los guardaron.	83
[...] porque los que no se hallaren cristianos, y los malos cristianos, resucitarán con los cuerpos muy pesados, y enfermos, y muy feos, y llenos de dolores, y padecerán en ellos muy grandes tormentos, y los buenos estarán muy ligeros y los malos en la tierra muy pesados.	84 -85
[...] y los malos estarán en el suelo muy pesados con los demonios.	85
Id malditos de mi padre al fuego eterno que está aparejado para los	85

Amenaza	Página
demonios.	
Entonces abrirse a la tierra y tragará a todos los que no fueron cristianos, y a todos los malos cristianos, y a todos los demonios, caerán todos en el infierno juntos en el fuego, donde arderán en cuerpos y ánimas para siempre jamás, y cerrarse a la tierra sobre ellos.	85
[...] y pena eterna a los malos porque los quebrantaron.	86
[...] y pena y castigo a los malos porque no los guardaron.	86
[...] ya los malos que no guardaron sus mandamientos, echarlos ha en el infierno en cuerpos y en ánimas para siempre, que nunca jamás de allí saldrán.	95
[...] y a los malos echar en el infierno, y darles ha pena eterna porque no los guardaron.	96
Y por esto os habeís de guardar mucho de cometer tan gran pecado, porque por este pecado destruyó Dios una vez el mundo, y lo ahogó con muchas aguas.	99
E así destruirá a vosotros y os quemará y matará la justicia si este pecado haceis.	99
Y a todos cuantos haceis este pecado os llevara el diablo al infierno, y os dará por ello muy grandes tormentos y la misma pena tienen los que lo hacen contra natura con las mujeres, o mujer con otra mujer, y tanta pena tiene el que lo hace como el que padece.	99
El pecado, hermanos míos es tan grande mal, que por el merecemos los tormentos del infierno para siempre, y perdemos el cielo y la gloria de paraíso, y somos hechos enemigos de Dios, y él nos pone debajo del poder del demonio para que seamos sus esclavos.	100
Por que si por ventura pecásemos contra Dios y contra sus mandamientos, si él nos remediase quedaríamos para siempre hechos esclavos del demonio en el infierno.	100
Y sin este sacramento nadie se puede salvar y librar del demonio, ni del infierno para siempre	101
Pero si algún niño chiquito que no tiene deseo de bautizarse se muriese sin bautismo, este tal va perdido a uno de los infiernos: que se llama	101- 102

Amenaza	Página
Limbo, donde para siempre estará si que jamás vaya al cielo ni vea a Dios.	
[...] porque no mueran sin el bautismo y vayan perdidas sus ánimas.	102
De otra manera si no os arrepentís de los males y pecados que hicistes, o si teneis propósito de tornar a cometer algún pecado, o teneis algunos ídolos escondidos o si sabeis quien los tiene y o no lo decis y descubris, y no traéis los ídolos que teneis, no os aprovecha en nada el bautismo, porque aunque os baptizeis, os iréis al infierno.	102
E así lo habeis de creer y tener firmemente porque si esto no creis no os podéis salvar.	105
Más si pecáis y quebrantáis algún mandamiento suyo, luego se va de vuestra ánima, y os quita la gracia suya que os había dado, y viene el demonio y aposentase en ella.	106
Pero en pecando que pecáis y quebrais algún mandamiento de Dios, luego se va Jesucristo Hijo de Dios de vuestra ánima, y con Él se van los ángeles que le acompañan, dejándola desamparada.	106-107
Si los coméis sereis comidos vosotros de los demonios en los infiernos.	109
[...] porque si se mueren sin el bautismo nunca irán al paraíso, ni verán a Dios.	112
El que no tiene al Papa por cabeza y regidor de la iglesia, es hereje. Y a este tal hanlo de quemar en el fuego.	113

C) RECOMPENSAS EN LA OBRA DE FRAY BERNARDINO DE SAHAGÚN

Recompensa	Página
Y ahora, algo más grande, / todavía mucho más por encima, / aún más precioso, / con ello a vosotros os quiere favorecer, / si vosotros de todo vuestro corazón / en él os contentáis, / si en verdad lo tenéis como vuestro Dios, / como aquél que os gobierna.	127
Pero vosotros, / si queréis contemplar, / y queréis admirar / su reino, su riqueza, / del dador de la vida, / lo que aquí en la tierra se guarda / y si queréis ir allá, / y allá queréis entrar en el cielo, / donde reside / el Dador de la vida, Jesucristo, / mucho a vosotros os hace falta / que aborrezcáis, / despreciéis, / no queráis bien, /	133

escupáis,/ a aquellos a los que habéis andado teniendo por dioses,/ a aquellos que considerabas como dioses,/ porque en verdad no son dioses,/ porque ellos sólo se burlan de la gente.

D) RECOMPENSAS EN LA OBRA DE FRAY PEDRO DE CÓRDOBA

Recompensa	Página
[...] y os demos parte de los bienes que Dios nos ha dado y de los grandes gozos y deleites que nos han de dar en el cielo.	65
Y esto bienes y deleites son tan provechosos: que desque vosotros los supiéredes y conociéredes: los preciareis más que todo el oro y la plata y piedras preciosas: y más que todos los bienes que hay en el mundo.	65
[...] porque quiere hacerlos sus hijos para daros de los sus bienes y placeres y deleites muy grandes los cuales nunca jamás vistas ni oístes.	65
Y para venir a conocer estos grandes bienes y para gozar de tan grandes deleites y placeres:	65
Este lugar se llama gloria o paraíso. A este lugar tan deleitoso y lleno de tantas riquezas van las almas de los buenos cristianos: y allí irán también las vuestras almas y vosotros: si quisieredes ser amigos de Dios y os tornarades cristianos: y le siguieredes y guardarades sus mandamientos.	65- 66
[...] y para que os encaminásemos como fuédes a la gloria del cielo a gozar de tan grandes bienes y placeres como hemos dicho.	66
[...] y desque muriedemos lleve nuestras ánimas al cielo adonde está la gloria y los deleites y placeres que tiene aparejados para las ánimas de los sus amigos que son los buenos cristianos y para vosotros si os tornades cristianos y quisierdes ser amigos deste nuestro gran Dios.	67
Los cuáles bienes y placeres nunca jamás se acaban: y las ánimas que van a aquella gloria a gozar de aquellos bienes: nunca jamás mueren ni se envejecen.	67
Siempre están mozas y hermosas y alegres y contentas.	67
Y moran con Dios en los sus grandes palacios: que son muy hermosos: adornados de rosas y flores: son muy pintados de muchos colores: están sus palacios llenos de muy suaves olores.	67

Recompensa	Página
Y allí en aquella casa hemos de estar todos los buenos cristianos: y también estareis vosotros: y tendrá cada uno de vosotros otro palacio muy hermoso: si quierdes ser amigos deeste gran Dios: la cual amistad alcanzareis del si creyeredes en Él y os baptizardes y tornáredes cristianos: y supiéredes aquellas cosas que los cristianos han de saber y creer: y guardarlas.	67
[...] para que Dios os quiera mucho, y para que lleve al cielo vuestras ánimas y cuerpos y después que hayan resucitado adonde es el su palacio y gran casa: y para que goceis de los sus grandes bienes y deleites.	67
[...] como es bueno quiere bien a los cristianos y a vosotros si quisierdes ser sus amigos:	70
Y está en el cielo mostrándose a sus amigos muy claro y hermoso: donde le vereis vosotros y nosotros si fuéredes sus amigos y os hicierdes cristianos.	70
[...] y este es el primero artículo que habeis de creer: para que vayais al cielo a participar y gozar de los gozos que Dios tiene para los sus amigos.	70
[...] y también apartada del cuerpo puede recibir gozo: placer y gloria si fuere buena cuando estuviere en el cuerpo: y si se hallare buena a la salida del.	75
[...] el ánima que queda viva y inmortal ha de haber galardón y gloria por los bienes que hizo cuando estaba en el cuerpo:	76
[...] y os recibirá y perdonará todos los males que habeis hecho, si os arrepentís de ellos y le pedís perdón.	82
[...] y ha de dar gloria a los buenos porque guardaron sus mandamientos [...]	83
[...] porque los buenos resucitarán inmortales y impasibles: de tal manera que ya los cuerpos suyos no puedan recibir dolor, no llagas, ni los pueda quemar el fuego, ni cortar el espada, ni otra cosa alguna les puede hacer mal.	84
Y serán también los cuerpos de los buenos que ha de ir al cielo, después de resucitados muy claros y resplandecientes.	84
Y todos los santos y todos los que fueron buenos se levantarán con sus cuerpos resucitados en el aire, y estarán en el aire con Jesucristo y con sus ángeles.	85
Y tomará entonces nuestro Señor a todos los buenos y los juntarlos ha consigo y con sus ángeles.	85
E hinchirán entonces todas las sillas y lugares que habían quedado vacías de los ángeles malos que cayeron del cielo como arriba oístes.	85

Recompensa	Página
Y ahí estarán para siempre en cuerpos y en ánimas con Dios en grande gloria y grandísimos placeres, donde nunca jamás tendrán pesar, sino siempre alegría, y tendrán todas cuantas cosas hicieren sin que les falte nada.	85
[...] dará gloria y buen galardón a los buenos porque guardaron sus mandamientos,	86
[...] que remunerará y pagará muy bien los servicios que le son hechos, dando gloria y gran descanso a sus amigos y servidores porque guardaron sus mandamientos,	86
Y quiso también librar vuestras ánimas del infierno sacando los que allá estaban, y dando remedio a los que quisiesen ser buenos, para librar sus ánimas de ir al infierno.	86
[...] y a los buenos llevarlos ha a la gloria del cielo consigo en los cuerpos y en las ánimas para siempre jamás.	95
[...] a los buenos llevará consigo al cielo en cuerpos y ánimas; y darles ha gloria para siempre, porque guardaron los sus mandamientos;	96
Estos son el camino del cielo; estos hemos de traer puestos en nuestros corazones, porque por guardarlos nos hemos de salvar e ir al cielo a holgar para siempre jamás con Dios.	100
Por ende si alguno de vosotros se muriese sin bautizarse, con deseo de bautizarse, y con arrepentimiento de sus pecados, y con propósito de no pecar, librarse ya del demonio y del infierno.	101
Por ende arrepentíos mucho de vuestros pecados, y tened propósito de no pecar más, y sabed y creed firmemente los artículos de la fe que os hemos dicho, y bautiazos y os salvareis.	102
Y para esto se nos da este sacramento y lo recibimos, porque por él nos hagamos más amigos de Dios, y lo recibamos en nuestra ánima, y le tengamos aposentado en ella.	106
Y habeis de saber que cuando con devoción y buen aparejo recibís este tan santo sacramento, y os guardáis con reverencia de no pecar, que Nuestro Señor el Hijo de Dios que está en vuestra ánima os perdona vuestros pecados, y toma muy grande amor con vos, y os guarda del demonio de noche y de día.	106

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES PRIMARIAS

Córdoba, Pedro de. *Doctrina para instrucción y información de los Indios, por manera de historia*. Ciudad Trujillo, Universidad de Santo Domingo, 1945.

Sahagún, Bernardino de. *Colloquios y doctrina cristiana*. México, UNAM, 1986.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Abad Pérez, Antolín. *Los franciscanos en América*. Madrid, MAPFRE, 1992.

Abbagnano, Nicola. *Diccionario de filosofía*. México, Fondo de Cultura Económica, 2012.

Aguilar González, Wendy. *Toci-Tlazoltéotl: la diosa del tejido entre los mexica*. (Tesis doctoral). México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2016.

Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Lenguas vernáculas: uso y desuso en la enseñanza*. México, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, 1982.

Alberte, Antonio. *Retórica medieval. Historia de las Artes predicatorias*. Madrid, Centro de Lingüística Aplicada Atenea, 2003.

Alcina Franch, José, "Procreación, amor y sexo entre los Mexica", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 21, 1991, pp. 59-82.

Alejos-Grau, Carmen José. *Diego Valadés, educador de la Nueva España. Ideas pedagógicas de la Rethórica Christiana (1579)*. España, Ediciones EUNATE, 1994.

Alvear Acevedo, Carlos. *Medio milenio de evangelización*. México, FUNDICE, 1992.

Ballesteros Gaibrois, Manuel. *Vida y obra de Fray Bernardino de Sahagún*. España, Institución Fray Bernardino de Sahagún, 1973.

Barbero, Valentina. *Diccionario Akal de las religiones*. Madrid, Akal, 2001.

- Baudot, George. *México y los albores del discurso colonial*. México, Editorial Patria, S.A. de C.V., 1996.
- Bayardi, Citlalli, "Figuras retóricas en el *Coloquio de los Doce*, de fray Bernardino de Sahagún y el Colectivo indígena del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, 1564", [en prensa].
- . *Colloquios y Doctrina Cristiana, de fray Bernardino de Sahagún y el Colectivo del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, como diálogo literario*. (Tesis doctoral). Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa, CSH, 2014.
- Benavente, Toribio de (Motolinía). *Historia de los Indios de la Nueva España*. Madrid, Alianza Editorial, 1988.
- Brosse, Olivier de la. *Diccionario del cristianismo*. Barcelona, Herder, 1986.
- Carreño, Alberto María. *Fr. Domingo de Betanzos, fundador en la Nueva España de la venerable orden dominicana*. México, Victoria, 1924.
- Caso, Alfonso. *La religión de los aztecas*. México, SEP, 1945.
- Cortes, Hernán, "Cuarta carta-relación de Hernán Cortés al Emperador Carlos V. Tenxutilán 15 de octubre de 1524", en *Cartas de Relación*. México, Porrúa, 2007, pp. 220-260.
- D'Olwer, Luis Nicolau, "Fray Bernardino de Sahagún", en Luis Nicolau d'Olwer. *Cronistas de las culturas precolombinas. Antología*. México, Fondo de Cultura Económica, 2010, pp. 246-276.
- Dehouve, Danièle. *Relatos de pecados en la evangelización de los indios de México (siglos XVI-XVIII)*. México, CIESAS-CEMCA, 2010.
- Di Tullio, Ángela y Marisa Malcuori. *Gramática del español para maestros y profesores del Uruguay*. Montevideo, Programa de Lectura y Escritura en Español (ProLEE), 2012.
- Diccionario de la Real Academia Española*. Disponible en: www.rae.es
- Diccionario Espasa religiones y creencias*. Madrid, Espasa-Calpe, 1997.
- Englebert, Omer. *Saint Francis of Assisi*. Michigan, Servant Books, 1979.
- Espinosa Pineda, Gabriel, "La variante nahua de los dioses mesoamericanos", en Silvia Limón Olvera (ed.) *La religión de los pueblos nahuas*. Madrid, Editorial Trotta, 2008, pp. 97-123.
- Estrada Quevedo, Alberto, "Neyolmelahualiztli. Acción de enderezar los corazones", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 2, 1960, pp. 163-175.

- Fernández, Rosa María de, "Los concilios mexicanos promotores del libro y la lectura en el siglo XVI", en *Investigación Bibliotecológica*, vol. 22, núm. 45, mayo/agosto, 2008, pp. 105-123.
- Fernández Pelayo, H. *Estilística. Estilo, figuras estilísticas, tropos*. Madrid, Ediciones José Porrúa Duranzas, S.A., 1972.
- Florescano, Enrique, "Sobre la naturaleza de los dioses de Mesoamérica", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 27, 1997, pp. 41-67.
- Frost, Elsa Cecilia. *La historia de Dios en las Indias*. México, Tusquets, 2002.
- Garcés Gómez, María Pilar, "La repetición: formas y funciones en el discurso oral", *Archivo de Filología Aragonesa*, vol. 59-60, 1, 2002-2004, pp. 437-456.
- García Icazbalceta, Joaquín. *Obras. Tomo IX. Biografías IV*. México, Imprenta de V. Agüeros, 1899.
- García Quintana, Josefina, "El baño ritual entre los nahuas según el Códice Florentino", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 8, 1968, pp. 189-213.
- García Quintana, María José, "La confesión auricular. Dos textos", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 36, 2005, pp. 331-356.
- Giasson, Patrice, "Tlazoltéotl, deidad del abono: una propuesta", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 32, 2001, pp. 135-156.
- Gili Gaya, Samuel. *Curso superior de Sintaxis Española*. España, SPES Editorial, 2003.
- Gómez Canedo, Lino. *Evangelización y conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica*. México, Porrúa, 1988.
- Gómez de Silva, Guido. *Breve diccionario etimológico de la lengua española*. México, El Colegio de México-Fondo de Cultura Económica, 1988.
- Gonzalbo, Pilar, "La lectura de evangelización en la Nueva España", en *Historia de la lectura en México*. México, El Colegio de México-Centro de Estudios Históricos, Ermitaño, 1998, pp. 9-48.
- González Raeta, Roberto Juan. *Los Padres de la Iglesia. Fascículo I. Introducción a la Patrología*. Monte Grande, 2008.
- González Torres, Yólotl. *El sacrificio humano entre los mexicas*. México, Fondo de Cultura Económica-Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1985.

- “Confesión y enfermedad”, en *III Coloquio de Historia de la Religión en Mesoamérica y Áreas Afines*. México, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1993, pp. 13-21.
- Graulich, Michel y Guilhem Olivier, “¿Deidades insaciables? La comida de los dioses en el México antiguo”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 35, 2004, pp. 121-155.
- Gruzinski, Serge, “Individualización y aculturación: la confesión entre los nahuas de México entre los siglos XVI y XVIII”, en Asunción Lavrin (coord.). *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica. Siglos XVI-XVIII*. México, CONACULTA-Grijalbo, 1989, pp. 105-126.
- *La colonización de lo imaginario*. México, Fondo de Cultura Económica, 1991.
- *Historia del Nuevo Mundo. Del descubrimiento a la conquista. La experiencia europea. 1492-1550*. México, Fondo de Cultura Económica, 1996.
- Heras de la, de Zanini Matos, Marcela Adriana, “Antropología lingüística: nuevas relaciones entre lengua y cultura”, en *Actas del III Simposio Internacional José Carlos Lisboa de didáctica del español como lengua extranjera del Instituto Cervantes de Río de Janeiro*. Brasil, Instituto Cervantes del Río de Janeiro, 2006, pp. 291-295.
- Heyden, Doris, “Tezcatlipoca en el mundo náhuatl”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 19, 1989, pp. 83-93.
- Horcasitas, Fernando. *El teatro náhuatl. Épocas novohispana y moderna. Primera parte*. México, UNAM-IIH, 1974.
- Instituto Nacional de Antropología e Historia. *Códices de México*. Disponible en: www.codices.inah.gob.mx
- Johansson K., Patrick, “La fecundación del hombre en el Mictlan y el origen de la vida breve”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 27, 1997, pp. 69-88.
- “La muerte en la cosmovisión náhuatl prehispánica”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 43, 2012, pp. 47-93.
- “Tlahtoani y Cihuacóatl. Una dualidad teocrática en México Tenochtitlan”, en *Arqueología Mexicana*, vol. XXIII, núm. 133, 2015, pp. 22-29.
- Junta Catequística del Arzobispado de la Habana. *Aquí está mi fe: catecismo para adultos*. La Habana, San Antonio, 1964.
- Kazuhiro Kobayashi, José María, “La conquista educativa de los hijos de Asís”, en *Historia Mexicana*. México, El Colegio de México, v. 22, núm. 4, abril-junio 1973, pp. 437-464.

Kolakowski, Leszek. *Si Dios no existe... Sobre Dios, el diablo, el pecado y otras preocupaciones de la llamada filosofía de la religión*. México, Editorial Rei, 1993.

Lázaro Carreter, Fernando. *Diccionario de términos filológicos*. Madrid, Editorial GREDOS, 1977.

León-Portilla, Miguel. *Los franciscanos vistos por el hombre náhuatl*. México, UNAM, 1963.

----- *La religión de los mexicas*. México, Secretaría de Educación Pública-Compañía Nacional de Subsistencias Populares, 1981.

----- “Nota introductoria”, en *Colloquios y doctrina cristiana con que los doce frailes* (...). México, UNAM, 1986, pp. 14-29.

----- *Bernardino de Sahagún*. Madrid, Historia 16, 1987.

----- “Bernardino de Sahagún. Pionero de la antropología”, en *Arqueología Mexicana*, vol. VI, número 36, 1999, pp. 8-13.

----- “Teatro náhuatl prehispánico: aquello que encontraron los franciscanos”, en María Sten (dir.). *El teatro franciscano en la Nueva España. Fuentes y ensayos para el estudio del teatro de evangelización en el siglo XVI*. México, UNAM-CONACULTA, 2000, pp. 39-61.

----- *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*. México, UNAM, 2004.

----- “El indio vivo visto por los frailes”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 41, 2010, pp. 281-295.

Limón Olvera, Silvia (ed.) *La religión de los pueblos nahuas*. Madrid, Editorial Trotta, 2008.

----- “Presentación”, en Silvia Limón Olvera (ed.). *La religión de los pueblos nahuas*. Madrid, Editorial Trotta, 2008, pp. 9-29.

López Austin, Alfredo, “Ofrenda y comunicación en la tradición religiosa mesoamericana”, en Xavier Noguez y Alfredo López Austin. *De hombres y dioses*. México, El Colegio de Michoacán-El Colegio Mexiquense A. C., 1997, pp. 209-227.

----- “La parte femenina del cosmos”, en *Arqueología Mexicana*, vol. V, núm. 29, 1998, pp. 6-13.

----- “Características generales de la religión de los pueblos nahuas del centro de México en el posclásico tardío”, en Silvia Limón Olvera (ed.) *La religión de los pueblos nahuas*. Madrid, Editorial Trotta, 2008, pp. 31-67.

- “Los mexicas ante el cosmos”, en *Arqueología Mexicana*, vol. XVI, núm. 91, 2008, pp. 24-35.
- “La sexualidad en la tradición mesoamericana”, en *Arqueología Mexicana*, vol. XVIII, núm. 104, 2010, pp. 28-35.
- “Prólogo”, en *Cuernos y colas. Reflexiones en torno al demonio en los Andes y Mesoamérica*. Perú, Fondo Editorial de la Asamblea Nacional de Rectores, 2013, pp. 7-25.
- y Luis Millones. *Dioses del Norte, Dioses del Sur. Religiones y cosmovisión en Mesoamérica y los Andes*. Perú, Instituto de Estudios Peruanos, 2008.
- y Luis Millones. *La figura del demonio en Mesoamérica y en los Andes*, [video], Seminario permanente “Taller Signos de Mesoamérica” del Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, 4 de octubre del 2013. Disponible en: <http://www.iiia.unam.mx/media/videos/signosMesoamerica.php>
- López Hernández, Miriam y Jaime Echeverría García, “Transgresiones sexuales en el México antiguo”, en *Arqueología Mexicana*, vol. XVIII, núm. 104, 2010, pp. 65-69.
- Lozoya, Xavier, “Spa: salutare per aqua, el temazcalli”, en *Arqueología Mexicana*, vol. XIII, núm. 74, 2005, pp. 54-57.
- Lugo Olín, María Concepción. *Una literatura para salvar el alma. Nacimiento y ocaso del género. 1600- 1760*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2001.
- Luna Traill, Elizabeth et al. *Diccionario básico de lingüística*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.
- Martí, Antonio. *La preceptiva retórica española en el Siglo de Oro*. Madrid, Editorial Gredos, 1972.
- Martínez Falero, Luis. *Gramática. Retórica y Dialéctica en el siglo XVI. La teoría de la Inventio en Antonio Lull*. Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2009.
- Martínez de Juan, Manuel Ángel, “Biografía ampliada de Santo Domingo de Guzmán”. Disponible en www.dominicos.org
- Mateos Muñoz, Agustín. *Compendio de etimologías grecolatinas del español*. México, Esfinge, 1997.
- Máynez Vidal, Pilar, “La lengua náhuatl en el proceso evangelizador del Nuevo Mundo”, en *Multidisciplina: segunda época: 1993-02*, Facultad de Estudios Superiores Acatlán, 1993, pp. 145-149.

- “Las doctrinas de Molina y de Sahagún: similitudes y diferencias”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 33, 2002, pp. 267-276.
- “La codificación de las lenguas indígenas durante la Colonia”, en Rebeca Barriga y Pedro Martín (coords.). *Historia sociolingüística de México. Vol. 1 México prehispánico y colonial*. México, El Colegio de México-Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, 2010, pp. 403-450.
- Medina, Miguel Ángel. *Fr. Pedro de Córdoba*. Disponible en: http://www.dominicos.org/kit_upload/file/especial-montesino/biografia-ampliada-pedro-cordoba.pdf.
- “Métodos y medios de evangelización de los dominicos en América”, en Congreso Internacional sobre el Nuevo Mundo. *Los dominicos y el Nuevo Mundo. Actas del I Congreso Internacional sobre el Nuevo Mundo. Sevilla: 21-25 de abril de 1987*. Madrid, Deimos, 1988, pp. 157-207.
- *Los dominicos en América*. Madrid, MAPFRE, 1992.
- Mendieta, Gerónimo de. *Historia eclesiástica indiana*. México, Porrúa, 1980.
- *Historia eclesiástica indiana*. México, CONACULTA, 1997.
- Morales, Francisco, “Los Colloquios de Sahagún. El marco teológico de su contenido”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 32, 2001, pp. 175-188.
- Munguía Zatarain, Irma. *Gramática de la lengua española: clases de palabras*. México, UAM Iztapalapa-Gedisa editorial, 2016.
- Navarrete Linares, Federico, “Vivir en el universo de los nahuas”, en *Arqueología Mexicana*, vol. X, núm. 56, 2002, pp. 30-35.
- Navarro, José Gabriel. *Los franciscanos en la conquista y colonización de América*. Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1955.
- Otaola Olano, Concepción. *Lexicología y semántica léxica. Teoría y aplicación a la lengua española*. Madrid, Ediciones Académicas, 2004.
- Peña Pérez, Francisco Javier, “Expansión de las órdenes conventuales en León y Castilla: Franciscanos y Dominicos en el S.XIII”, en *Tercera semana de Estudios Medievales, Nájera, 1992*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1993, pp. 179-198.
- Pieper, Josef. *El concepto de pecado*. Barcelona, Editorial Herder, 1986.
- Ramírez Trejo, Arturo E., “La retórica novohispana: origen, desarrollo y doctrina (siglos XVI – XVIII)”, en *Nova Tellus*, vol. 30, núm. 1, 2012, pp. 149-165.

- Reindhart, Elisabeth, "Joaquín de Fiore y el IV Concilio Lateranense", en *Anuario de Historia de la Iglesia*, núm. 11, 2002, pp. 95-104.
- Revilla, Santiago. *Gramática Española Moderna*. España, Mc Graw Hill, 1968.
- Ricard, Robert. *La conquista espiritual de México*. México, Editorial Jus, 1947.
- *La conquista espiritual de México*. México, Fondo de Cultura Económica, 1986.
- Rouillard, Dom Philippie. *Diccionario de los Santos de Cada día*. Barcelona, Ediciones Oikos-Tau, 1966.
- Royston Pike, E. *Diccionario de religiones*. Adaptación de Elsa Cecilia Frost. México, Fondo de Cultura Económica, 1951.
- Sahagún, Bernardino de. *Historia general de las cosas de Nueva España. Volumen I*. México, CONACULTA, 1989.
- *Historia General de las cosas de Nueva España*. México, Porrúa, 2006.
- Smith Stark, Thomas C., "La trilogía catequística: Artes, vocabularios y doctrinas en la Nueva España como instrumento de una política lingüística de normalización", en Rebeca Barriga y Pedro Martín (coords.). *Historia sociolingüística de México. Vol. 1 México prehispánico y colonial*. México, El Colegio de México- Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, 2010, pp. 451-482.
- Solares, Blanca. *Madre terrible: la diosa en la religión del México antiguo*. Barcelona, Anthropos, 2007.
- Soustelle, Jacques. *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la Conquista*. México, Fondo de Cultura Económica, 1970.
- Suárez Roca, José Luis. *Lingüística misionera española*. España, Pentalfa Ediciones, 1992.
- Taladoire, Eric, "La guerra de dos mundos", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 42, 2011, pp. 63-75.
- Trueba, Alfonso. *Dos libertadores: Fray Julián Garcés y Fray Domingo de Betanzos*. México, Campeador, 1955.
- Valero Garcés, Carmen. "Traductores e intérpretes en los primeros encuentros colombinos. Un nuevo rumbo en el propósito de la Conquista", Universidad de Alcalá de Henares, en: http://cvc.cervantes.es/lengua/hieronymus/pdf/03/03_061.pdf [Consulta: 26 noviembre de 2016].

Velasco Lozano, Ana María, “Los cuerpos divinos. El amaranto: comida ritual y cotidiana”, en *Arqueología mexicana*, vol. XXIII, núm. 138, pp. 26-33.

Villoro, Luis, “Sahagún o los descubrimientos del otro”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 29, 1999, pp. 15-26.

Vogotski, Lev. *Psicología y pedagogía*. Madrid, Ediciones Akal, S. A., 2007.