

## LA HISTORICIDAD DE LOS COLOQUIOS DE SAHAGÚN

J. JORGE KLOR DE ALVA

La obra de fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores titulada *Colloquios y doctrina christiana con que los doze frayles de San Francisco enbiados por el papa Adriano Sesto y por el Emperador Carlos quinto convertieron a los indios de la Nueva España en lengua Mexicana y Española* es bien conocida pero ha sido objeto de pocos estudios. Con notables excepciones,<sup>1</sup> los trabajos que se han publicado y que analizan los *Coloquios* han procurado hacer accesible el valioso manuscrito a un público que, en general, ignoraba su existencia o su contenido. Por lo tanto, los estudiosos se han esforzado por aclarar los enigmas bibliográficos que rodean el texto y por colocar su composición dentro del marco histórico del cual surgió.<sup>2</sup> Gracias al buen éxito de estas indagaciones, ahora nos limitaremos a examinar otro tema: la historicidad de los supuestos "Coloquios" de 1524.

Fray José Ma. Póu y Martí, quien en 1924 publicó por primera vez el recién encontrado manuscrito bilingüe, especificó:

el objeto de la edición . . . de esta obra en el presente trabajo es enriquecer la literatura mexicana con un libro de uno de los principales misioneros y escritores de aquel Imperio . . . No hay que buscar en él importantes noticias históricas que no se sepan ya por otros escritores del siglo xvi, ni siquiera estamos seguros de que no haya ampliado su autor las pláticas de los doce primeros misioneros, que, como él dice, encontró escritas en papeles y memorias sin orden y en lengua messicana poco congrua y limada.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Garibay, 1971:235-246; León-Portilla, 1966:14-15, 129-136; Ricard, 1966:266-267; Gómez Canedo, 1977:150-154.

<sup>2</sup> Póu y Martí, 1924:281-293; Nuttall, 1927:101-106; Lehmann, 1949:13-47; Klor de Alva, 1980a:52-55.

<sup>3</sup> Póu y Martí, 1924:295.

El autor sólo esperaba de "los peritos en aquella antigua lengua americana", a quienes dirigía el cincograbado de la parte en náhuatl, que pudieran "comprobar la competencia del grande apóstol mexicano en el mismo idioma" y que vieran "si la traducción a nuestro romance [era] libre o servil".<sup>4</sup>

*¿Una obra meramente literaria?*

Poco tiempo antes de su muerte el duque de Loubat envió a la investigadora Zelia Nuttall un ejemplar del folleto publicado en Roma por Póu sobre los "Coloquios de los doce." Fiel a las intenciones del padre Póu y Martí de poner al alcance de todos los estudiosos el manuscrito, en 1927 la señora Nuttall lo publicó en México con una nueva introducción. Reconociendo su intrínseco valor literario, la erudita arqueóloga afirmó "que el texto náhuatl constituye un ejemplar de la lengua mexicana literaria más castiza, y que puede servir como modelo para la composición a los estudiantes de este idioma tan bello".<sup>5</sup> También hizo resaltar su posible utilidad como documento histórico, aceptando, en gran parte, la historicidad de su contenido y contexto. Inclusive, no duda del supuesto éxito de los doce:

Se puede imaginar la sensación que debe haber causado, en todo el país, cuando se extendió la nueva de que los principales y sacerdotes de Tenochtitlan y alrededores habían renunciado a su antigua religión...<sup>6</sup>

Y añadió que:

Para muchas personas el valor e interés más grande del manuscrito... consistirá en la luz nueva que echa sobre las relaciones sociales que existían en la época en que Hernán Cortés era todavía gobernador, entre él, los españoles y los principales mexicanos.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> Nuttall, 1927:102.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 104.

<sup>7</sup> *Ibid.*, 105.

Como ejemplo de esto sugiere lo siguiente:

Causa sorpresa averiguar que, tratándose mutuamente con cortesía y respeto, y bajo la presidencia bondadosa de Cortés, los principales y sacerdotes mexicanos vinieran voluntariamente para oír... y discurrir sobre la doctrina nueva... adoptándola finalmente, dándose por persuadidos... y, por boca de los intérpretes, 'dando a entender que les agradaba mucho la nueva ley.'<sup>8</sup>

La célebre investigadora da dos ejemplos más de la importancia que para la historia tiene el manuscrito. En una nota de pie agregada al texto en castellano, declaró que la lista de los centros religiosos del antiguo México "demuestra primeramente que, como Tollan y Teotihuacan figuran como ciudades distintas, la hipótesis de que Teotihuacan antiguamente se llamaba Tollan queda definitivamente destruida".<sup>9</sup> En otra nota sobre un tema relacionado nos dejó dicho que "en el texto náhuatl en lugar de 'tulanos' aparece el nombre 'tolteca'..., lo que es importante porque demuestra que se empleaba el nombre de 'tolteca' para indicar 'Los de Tollan'".<sup>10</sup>

#### *Los puntos de vista de Lehmann y León-Portilla*

Como se puede ver, Zelia Nuttall consideró que el *Libro de los Coloquios* no es exclusivamente rica literatura sino un útil documento histórico. La misma opinión fue sostenida por el sabio alemán Walter Lehmann. En el Prefacio a la primera traducción que se imprimió de la versión en náhuatl, publicada en alemán en 1949, Lehmann observó que la obra es verdadera literatura, cuidadosamente pulida, y, como tal, demuestra "el gran espíritu de la lengua mexicana"<sup>11</sup> y terminó la detallada Introducción afirmando que el texto "pertenece a esa serie de valiosos documentos históricamente invaluable que provienen de las primeras décadas posteriores a la Conquista", además, provee "noticias del mundo religioso mexicano" y "relatos de la historia temprana y de las leyes

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> *Ibid.*, 129, n. 8.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 130, n. 9.

<sup>11</sup> Lehmann, 1949:10.

de los aztecas".<sup>12</sup> De estas "noticias" y "relatos" nos dejó Lehmann muchos ejemplos tanto en la Introducción como en sus acertadas notas al pie de la traducción.

En otro lugar escribe sobre la importancia para la etnohistoria que tiene la versión en náhuatl compuesta por los "más hábiles" colegiales del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco.<sup>13</sup> Parecía conveniente examinar el texto desde varias perspectivas en busca de la información que podría proporcionar sobre el lenguaje, el pensamiento religioso, y la conciencia histórica vigentes entre los intelectuales nahuas en 1564. Por otra parte, varias de las declaraciones de los colegiales sobre la historia y costumbres de sus antepasados en 1524 habían sido aceptadas como precisas por Lehmann y Nuttall. Los dos investigadores supusieron que, en gran parte, lo que fue escrito por los indígenas en 1564 reflejaba verídicamente lo que había sucedido en 1524. Esta opinión, que pone en relieve la historicidad de los hechos descritos en el libro de los *Coloquios*, fue compartida, hasta cierto punto, por el doctor Miguel León-Portilla al declarar que:

el valor de esta obra reside en el hecho de presentarnos la última actuación pública de los sabios nahuas, en el año de 1524, defendiendo sus opiniones y creencias ante la impugnación de los doce primeros frailes.

Y, de nuevo:

contiene en forma original y hasta dramática algo que es muy poco conocido: las discusiones y alegatos de los indios que defienden su manera de ver el mundo ante los frailes predicadores.<sup>14</sup>

Después de analizar parte del capítulo VII de los *Coloquios*, concluye León-Portilla afirmando que "tal fue, en resumen, la última actuación pública de los pocos *tlamatinime* [sabios] que sobrevivieron a la Conquista y de la que tenemos noticia histórica cierta".<sup>15</sup>

<sup>12</sup> *Ibid.*, 33.

<sup>13</sup> Klor de Alva, 1979:1-12.

<sup>14</sup> León-Portilla, 1966:14-15.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 136.

de los aztecas".<sup>12</sup> De estas "noticias" y "relatos" nos dejó Lehmann muchos ejemplos tanto en la Introducción como en sus acertadas notas al pie de la traducción.

En otro lugar escribe sobre la importancia para la etnohistoria que tiene la versión en náhuatl compuesta por los "más hábiles" colegiales del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco.<sup>13</sup> Parecía conveniente examinar el texto desde varias perspectivas en busca de la información que podría proporcionar sobre el lenguaje, el pensamiento religioso, y la conciencia histórica vigentes entre los intelectuales nahuas en 1564. Por otra parte, varias de las declaraciones de los colegiales sobre la historia y costumbres de sus antepasados en 1524 habían sido aceptadas como precisas por Lehmann y Nuttall. Los dos investigadores supusieron que, en gran parte, lo que fue escrito por los indígenas en 1564 reflejaba verídicamente lo que había sucedido en 1524. Esta opinión, que pone en relieve la historicidad de los hechos descritos en el libro de los *Coloquios*, fue compartida, hasta cierto punto, por el doctor Miguel León-Portilla al declarar que:

el valor de esta obra reside en el hecho de presentarnos la última actuación pública de los sabios nahuas, en el año de 1524, defendiendo sus opiniones y creencias ante la impugnación de los doce primeros frailes.

Y, de nuevo:

contiene en forma original y hasta dramática algo que es muy poco conocido: las discusiones y alegatos de los indios que defienden su manera de ver el mundo ante los frailes predicadores.<sup>14</sup>

Después de analizar parte del capítulo VII de los *Coloquios*, concluye León-Portilla afirmando que "tal fue, en resumen, la última actuación pública de los pocos *tlamatínime* [sabios] que sobrevivieron a la Conquista y de la que tenemos noticia histórica cierta".<sup>15</sup>

<sup>12</sup> *Ibid.*, 33.

<sup>13</sup> Klor de Alva, 1979:1-12.

<sup>14</sup> León-Portilla, 1966:14-15.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 136.

*La opinión de Garibay*

En su estudio literario de los manuscritos de los informantes de Sahagún, el padre Ángel Ma. Garibay K., empezó por declarar que no iba a tener "en cuenta si son o no documentos de valor histórico probatorio", rehusando afirmarlo o negarlo.<sup>16</sup> Pero no pudo resistir la tentación; un poco después declaró que:

resalta a primera vista el carácter tendencioso de la obra. Aunque se pretende histórica, no puede tenerse por tal, en el sentido riguroso del concepto. No se narran los hechos como fueron, sino como deben presentarse a la consideración de los lectores y con el fin de edificarlos. Por muy objetivo que aparezca Sahagún, da base suficiente para que pueda hacerse esta afirmación. Y los inconvenientes contra la historicidad son no pocos.<sup>17</sup>

Los siguientes "inconvenientes" son los que subrayó: sobre lo que dijo Gerónimo de Mendieta, que las pláticas que se hicieron fueron hechas "por lengua de Jerónimo de Aguilar o de otro intérprete de Cortés", respondió el doctor Garibay que "Aguilar no fue intérprete del náhuatl, y para la fecha de la venida de los doce, sino era Marina sola, que entendía la lengua de Tenochtitlan... tenía que ser otro." Y añade que "fuera quien fuera, no es de creer que tan largo parlamento se hiciera a través de intérpretes". Por otra parte, "tampoco es creíble que pudieran en las postrimerías de 1524 reunirse tantos principales y sacerdotes de los ídolos, como se pretende. Para esas fechas, o estaban muertos en la toma de la ciudad, o andaban huyendo por los arrabales". Y, además, "si se dice que fueron unos cuantos —y aquí cabe suponer que pudo ser Cuauhtémoc con sus colegas de prisión, en Coyoacán—, se disminuye la importancia de tales diálogos, pues serían entre unos cuantos y se reducirían a varias conversaciones, muy distantes de todo el aparato literario de que se revisten".<sup>18</sup> En fin, concluye el padre Garibay por aseverar que:

el núcleo histórico que habrá que retener es que los frailes conversaron con algunos principales, con algunos sacerdotes lentamente, no en la estruendosa forma en que se pretende, casi teatral, fueron convirtiéndolos. De este núcleo sacan y sobre

<sup>16</sup> Garibay, 1971:236.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 240.

<sup>18</sup> *Ibid.*

este fundamento construyen los indios redactores su libro en náhuatl. La obra es literatura, mucho más que historia.<sup>19</sup>

Claro está que el erudito investigador de la literatura de los antiguos mexicanos nos propuso que todo fuera invención. Tenían sus razones los colegiales para presentar como historia lo que parece ser literatura. Su "concepto de la historia [era] muy diferente del moderno, ... rehacen los hechos y mucho más que narrar lo que se dijo y se hizo proponen lo que se debió hacer y decir".<sup>20</sup> Basándose en ese "núcleo histórico", "hacen hablar los indios a los misioneros de la misma forma estilística usada por ellos en su lengua", pero "es evidente que los frailes franciscanos no pudieron expresarse en [tal] forma".<sup>21</sup> Por vía de amonestación a los futuros estudiantes de estos textos, el doctor Garibay advirtió que:

el adorno literario es a veces tal, que deja dudar de la objetividad misma de los hechos. Realidad que olvidan mucho los fáciles comentadores de documentos como éste y que toman aun los ápices y las más sencillas frases como si procedieran de una transcripción taquigráfica.<sup>22</sup>

Con lo que se ha dicho arriba queda aclarado que el *Libro de los Coloquios* es reconocido como bella literatura pero sin carecer de un "núcleo histórico", aunque éste no llegue a ser "transcripción taquigráfica" de las pláticas de 1524. Ahora cabe examinar lo que puede ser esa base histórica. En particular, nos interesa distinguir lo que contiene el manuscrito que pueda provenir de 1524, de lo que es obviamente producción de los colegiales que trabajaban en Tlatelolco en 1564.

#### *La base histórica de lo ocurrido y expresado en 1524*

Empezaremos por considerar los "inconvenientes contra la historicidad" señalados por el doctor Garibay. En primer lugar, en 1524 Aguilar ya cumplía casi cinco años laborando en equipo con Marina como intérpretes de Cortés; tiempo más que suficiente para

<sup>19</sup> *Ibid.*, 241.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 243.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 244.

<sup>22</sup> *Ibid.*, 243.

que él hubiera aprendido la lengua que constantemente oía y sobre la cual debió poner tanta atención. Debe tenerse en cuenta que con mucho menos ayuda y en peores circunstancias había aprendido maya en casi el mismo tiempo. Por otra parte, como observó el padre Garibay, Marina u otro pudo ser el intérprete. Fuera quien fuera, el intérprete ha de haber estado bastante acostumbrado a traducir largos parlamentos, ya que pocos españoles entendían náhuatl en 1524. Y no es de pensarse que se pudiera conquistar y reconstruir Tenochtitlan sin muchas y largas pláticas entre los vencedores y principales nahuas.

En segundo lugar, Bernal Díaz, que salió con Cortés a recibir a los doce cuando llegaron a Tenochtitlan, escribió que “juntamente fueron con nosotros Guatemuz . . . con *todos* los más principales mexicanos que había y otros muchos caciques de otras ciudades”.<sup>23</sup> Gerónimo de Mendieta tuvo relación de lo mismo por parte de otro testigo de vista, Juan de Villagómez, quien le aseguró que para esta fecha “mandó el gobernador llamar a su presencia *todos* los indios caciques y principales de las mayores poblaciones que en el contorno de México había”.<sup>24</sup> Sahagún relata que para Cortés era obvia la importancia de este primer encuentro entre conquistadores y religiosos para la pacificación de la tierra.<sup>25</sup> El esfuerzo se hizo para congregarse en México el máximo número posible de indígenas importantes para que observaran el respeto que se debía a los recién llegados. En manos de éstos estaba el establecer los modos necesarios para hacer rendir los corazones de los que sólo por miedo obedecían. La nueva capital, recientemente trazada y todavía en proceso de reconstrucción, ha de haber estado llena de principales nahuas dirigiendo a sus hombres en las diversas tareas y haciéndose cargo de la implementación de la nueva administración económica y socio-política. Además, también se encontraban en la ciudad muchos sacerdotes indígenas ya que en 1524 los doce vieron “que los templos de los ídolos aún estaban en pie, y los indios usaban sus idolatrías y sacrificios”.<sup>26</sup>

Sólo nos falta indicar que nada hay que sugiera que estas pláticas entre frailes e indios se hicieran en una prisión. Al contrario, según el texto, durante los diálogos los principales pudieron reu-

<sup>23</sup> Díaz, 1968:II, 177.

<sup>24</sup> Mendieta, 1971:210.

<sup>25</sup> Lehmann, 1949:50.

<sup>26</sup> Mendieta, 1971:606.

nirse con los sacerdotes indígenas y comieron y durmieron en sus propias casas. Es difícil imaginarse que Sahagún y sus colegas se hubieran molestado en crear tantos artificios si no estuvieran basados en las memorias que quedaron de los hechos mismos, especialmente cuando se ven en la obra tan pocos detalles sobre el contexto de las pláticas.

Aunque el hermoso estilo y lenguaje del texto es completamente creación de los colegiales que escribieron en 1564, cuatro décadas antes hubieran podido expresarse los frailes con precisión gracias a quien fuera el intérprete, ya que seguramente estuvo acostumbrado al lenguaje de los dirigentes autóctonos. Es de suponerse que éste mismo conocía algo de la terminología necesaria y del modo de expresar ideas sobre las dos religiones, pues desde 1519 Cortés y los religiosos que lo acompañaban frecuentemente hablaban sobre asuntos espirituales con los indígenas que encontraban.<sup>27</sup> Mucho les sirvió a los doce la experiencia acumulada por medio de los diálogos hechos antes de 1524; los que hicieron posible que varios de los temas tratados en los *Coloquios* fueran bien conocidos por Cortés y otros. Por ejemplo, poco después de desembarcar en San Juan de Ulúa Cortés caracterizó a los ídolos como diablos y explicó el Credo a los atónitos indios.<sup>28</sup> En Cempoala la respuesta de los indios a la acusación que los ídolos los tenían engañados fue que "no les estaba bien dejar sus ídolos y sacrificios, y que aquellos sus dioses les daban salud y buenas sementeras y todo lo que habían menester".<sup>29</sup> Y menos de tres meses después de su llegada Cortés pudo describir con bastante precisión lo que sabía de la religión autóctona:

Estas casas o mezquitas donde tienen [los ídolos], son las mayores y mejores . . . que en los pueblos hay . . . y todos los días antes que obra alguna comienzan, queman en las dichas mezquitas incienso y algunas veces sacrifican sus mismas personas, cortándose unos las lenguas y otros las orejas, y otros acuchillándose el cuerpo con unas navajas. Toda la sangre que de ellos corre la ofrecen a aquellos ídolos, echándola por todas las partes de aquellas mezquitas, y otras veces echándola hacia el cielo . . . por manera que ninguna obra comienzan sin que primero hagan allí sacrificio. Y . . . todas las veces que alguna cosa

<sup>27</sup> Klor de Alva, 1980b:42-62, 94-146.

<sup>28</sup> Díaz, 1968:1, 133.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 160.

quieren pedir a sus ídolos para que más aceptasen su petición, toman muchas niñas y niños y aun hombres y mujeres... y en presencia de aquellos ídolos, los abren vivos por los pechos y les sacan el corazón y las entrañas, y queman las dichas entrañas y corazones delante de los ídolos, y ofreciéndoles en sacrificio aquel humo.<sup>30</sup>

Al llegar a Tlaxcala se hicieron comparaciones entre las "virtudes" de la fe de los españoles y las "crueldades" de los "dioses falsos".<sup>31</sup> También allí se oyó, al igual que se lee en los *Coloquios*, a los indígenas defender su fe con ideas como las siguientes:

nuestros dioses a los cuales adoramos y reverenciamos de tantos siglos atrás, nosotros y nuestros antepasados, que con tanta religión observaron y guardaron en el culto dellos, ¿cómo quieres tú que con tanta facilidad los dejemos...? <sup>32</sup>

Otros tlaxcaltecas temieron el alzamiento de la gente si aceptaban los dirigentes al Dios de los cristianos.<sup>33</sup> Y Andrés de Tapia hizo notar que los mismos indios decidieron ser amigos de Cortés ya que habían descubierto que sus "dioses no valen nada para nos ayudar contra ti".<sup>34</sup> Esta idea, que juega tan gran papel en el libro de las pláticas de los doce, fue repetida después de la guerra en Cholula cuando los habitantes "entendieron... que era más virtud el Dios de los hombres blancos, y sus hijos más poderosos".<sup>35</sup> Estos ejemplos bastan para asegurarnos que muchos de los puntos que pudieron ser tratados por los misioneros en 1524 ya eran bien conocidos por algunos españoles y seguramente por el intérprete que usó durante los coloquios. Sabemos que estos sucesos que precedieron a la Conquista, y muchos otros, llegaron a oídos de los doce porque Sahagún en el Prólogo del manuscrito escribió que:

aviendo descansado estos siervos de Dios algunos días y aviendo tomado noticia de [las] costumbres y ritos ydolátricos que estos gentiles tenían, en parte por relación del Señor Governador y otros españoles, en parte por relación de otros tres o quatro religiosos de Sanc Francisco que antes avían llegado, en parte

<sup>30</sup> Cortés, 1963:24.

<sup>31</sup> López de Gómara, 1966:121.

<sup>32</sup> Muñoz-Camargo, 1972:198; López de Gómara, 1966:121.

<sup>33</sup> López de Gómara, 1966:121.

<sup>34</sup> Tapia, 1971:571.

<sup>35</sup> Muñoz Camargo, 1972:213.

por vista de ojos començaron a entender en el negocio para que avían venido. La cabeça deste principio fue que el Illustríssimo Governador hizo juntar los principales desta ciudad de México y muchas de las ciudades comarcanas.<sup>36</sup>

Así se explica que en fecha tan temprana estuvieron tan bien informados los frailes como aparece en los *Coloquios*.

Las noticias que existen sobre las primeras pláticas están basadas exclusivamente en el manuscrito de Sahagún y sus auxiliares.<sup>37</sup> Desafortunadamente, no tenemos completa la obra de fray Toribio Motolinía quien, como testigo de vista e historiador, pudiera haber dejado un relato más detallado sobre el evento. Es posible que los coloquios estuvieran incluidos en la obra de Motolinía, la cual Mendieta señala con el título "Venida de los doce primeros padres, y lo que llegados acá hicieron." Walter Lehmann sugirió que ésta quizá se encontraba en la cuarta parte de la *Historia de los indios de la Nueva España*, que Motolinía anuncia en el tratado III, capítulo 9, de su obra.<sup>38</sup> Según el doctor Edmundo O'Gorman, en su edición de la *Historia*, esta sección, hoy perdida, "coincide, poco más o menos, con lo que es segunda parte de los *Memoriales*",<sup>39</sup> y es en la primera parte donde se dedicó Motolinía a describir el comienzo de la doctrina cristiana entre los indios. Por consecuencia, el silencio de Motolinía se tiene que explicar de otra manera. También es desconcertante que no mencionaran los coloquios Cortés, Bernal Díaz, Tapia, Gómara, o alguien más que debiera de haber oído de ellos. Se pudiera creer que el padre Garibay tuvo razón en disminuir la importancia de estos diálogos, ya que pocos documentos existen que hacen mención de ellos, pero la razón de la omisión pudiera ser otra: los coloquios como los describen Sahagún y sus discípulos duraron varios días, quizás semanas; en 1524 los pocos españoles que estaban en México no se podían dar el lujo de permanecer ociosos durante tanto tiempo escuchando interminables debates, prolongados por la necesidad de traducciones y consultas. Por lo tanto, si estos coloquios dejaron pocas huellas no es porque les faltara importancia, sino porque no fue un evento llamativo; al contrario, ha de haber sido un proceso trascendente pero lento y retirado de la vista de los conquistadores.

<sup>36</sup> Lehmann, 1949:50-51.

<sup>37</sup> Mendieta, 1971:213-215. Torquemada, 1975:III, 23-25. Vetancurt, 1971:199.

<sup>38</sup> Mendieta, 1971:621. Lehmann, 1949:41.

<sup>39</sup> Motolinía, 1973:156, n. 3.

*Una aparente discrepancia cronológica*

Sabido es que, aunque Sahagún llegó a la Nueva España en 1529, en el Prólogo del libro décimo de su *Historia general* afirmó haber sido “testigo de vista” de la “doctrina cristiana que los doce primeros predicadores predicaron a esta gente indiana”.<sup>40</sup> Esto sirve para confirmar que los coloquios en su totalidad no fueron completamente circunscritos en tiempo y espacio por unos cuantos días con unos pocos participantes congregados en México. Como observó Garibay, es más probable que esta serie de conversaciones se iniciaran con las pláticas entre los más importantes principales, pero que continuaran por largo plazo, oídos por diferentes personas en el curso de la predicación rutinaria de los primeros años. Joaquín García Icazbalceta propuso lo mismo al explicar la discrepancia entre la fecha de los primeros coloquios y la llegada de Sahagún:

como en esta última fecha [1529] estaba aún muy poco adelantada la conversión, habría comarcas enteras sumidas en la idolatría; y si recordamos que, para convencer a los sacerdotes de los ídolos, tuvieron los misioneros ‘muchas demandas y respuestas con ellos’, todavía pudo Sahagún alcanzar algunas de esas pláticas posteriores, repetición de las primeras, y recogerlas como testigo de vista.<sup>41</sup>

Sahagún fue consciente de la diferencia entre las pláticas iniciales y la predicación subsecuente porque separó el manuscrito en dos libros:

el primero [contiene] todas las pláticas confabulaciones y sermones que vuo entre los doze religiosos y los principales y señores y sátrapas de los ydolos hasta que se rindieron a la fe de nuestro Señor Jesu Cristo y pidieron con gran instancia ser bautizados. El segundo libro trata del cathecismo, que es la doctrina cristiana . . . en [el cual] se pone el cathecismo y doctrina cristiana con que todos los adultos que se quieren bautizar han de ser primeramente instruidos.<sup>42</sup>

Esta división coincide muy bien con lo que él mismo dijo: fue testigo de vista de la “doctrina cristiana que los doce . . . predicaron”,

<sup>40</sup> Sahagún (edición en un solo volumen), 1975:543.

<sup>41</sup> García Icazbalceta, 1954:359. Véase también Motolinía, 1973:78.

<sup>42</sup> Lehmann, 1949:52.

no de "las platicas... que vuo entre los doze... y los principales". Así es que la historicidad del contenido del texto tiene que ser evaluada adentro de un marco que incluya los primeros años de la predicación. Aunque, como sólo tenemos los primeros catorce capítulos del primer libro, el debate inicial debe ser el enfoque central en nuestro estudio.

*La intención al hacer una reelaboración de los Coloquios*

El tono del *Libro de los Coloquios* es tendencioso y didáctico. No pudiera haber sido de otra manera, siendo éste simplemente un vehículo para propagar la nueva fe entre los indios. Fue escrito el texto, y fue planeada su publicación, con el propósito de presentar el catecismo y doctrina cristiana sobre una base histórica. Ésta se fundó en los diálogos verdaderos y arquetípicos que los primeros frailes habían experimentado.<sup>43</sup> El perfil de esa base histórica se puede ver debajo del traje doctrinal en que se reviste. El mismo Sahagún delineó en su Prólogo "el modo didáctico de proceder que tuvieron... estos apostólicos predicadores":

El primer fundamento... fué darlos a entender que ellos venían embiados a los conuertir a Dios, y que no se avían ellos entremetido en este negocio [de la conquista]; y... los dieron a entender, qué persona era aquella que los avía embiado...

El segundo fundamento fué darlos a entender que aquel summo monarca en embiarlos ni ellos en venir... no pretendían interese ninguno temporal sino solamente el bien de sus almas...

El tercero fundamento fué darles a entender que la doctrina que les avían de enseñar non era doctrina humana ni por ingenio humano compuesta ni inventada, sino venida del cielo... y este mandamiento truxeron del Summo Monarcha que los embió... que los declarasen la sagrada escriptura.

El cuarto fundamento fué darles a entender que en el mundo ay un reyno, que se llama reyno de los cielos, el qual es regido y governado por el omnipotente Señor que está en los cielos y por el Monarcha su vicario que habita en las tierras, cuya silla y habitación es en la gran ciudad de Roma, que se llama Sancta Yglesia cathólica.

<sup>43</sup> *Ibid.*, 35-41, 52-53.

Añade Sahagún que,

puestos estos fundamentos proceden luego ordenadamente a dar las noticias de los errores en que estauan, y de lo que les conuenía creer... y... hazer para remediar su perdición..., y esto con estado llano y claro, bien medido y proporcionado a la capacidad de los oyentes...<sup>44</sup>

Por otro lado, la versión en náhuatl compuesta por los colegiales incorporó mucho de la tradición oral de los indígenas. Su comparación con el *Huehuellahtolli* de fray Andrés de Olmos, publicado por Juan Bautista en 1600, o con otros textos de origen autóctono como la *Historia de los reynos de Colhuacan y de México*, ponen en claro que el estilo del *Libro de los Coloquios*, y varios de los conceptos que en él se encuentran, provinieron del mundo cultural indígena.<sup>45</sup> Los *Coloquios* también se pueden comparar con otras doctrinas escritas en náhuatl por los frailes, como la *Doctrina christiana* (1546) de Alonso de Molina que casi igual que los *Coloquios* empieza: *Nican ompehua in nemachtiliztlatolli in ytoca doctrina christiana* ("aquí comienza un enseñamiento que se llama Doctrina Christiana").<sup>46</sup>

#### *Temática y desarrollo del primer libro, el de los diálogos iniciales*

El contenido del primer capítulo del manuscrito refleja lo que pudo y debió de haber sido dicho a los oyentes en 1524: que los doce no son dioses sino mortales (*amomâ titeteu... timjqujnj*) (11. 32-36),<sup>47</sup> que son mensajeros del Santo Padre (11. 44-45), quien tuvo noticias de ellos por parte del emperador Carlos V. Subrayan los frailes, como lo hizo notar Sahagún, que el rey de España no tuvo nada que ver con la Conquista (*auh çâ in neiocol oqujchiuhque inic oqujmpeuhque*) (11. 73-74), y que ni ellos ni el "gran orador en las cosas divinas" desean bienes temporales sino sólo su salvación (*nimâ aile tlalticpacaiotl quimonequjltia... can ie vel ixqujch in amonemaqujxtiliz qujmonequiltia*) (11. 127-132). A Cortés mismo

<sup>44</sup> *Ibid.*, 51-52.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 73.

<sup>46</sup> En *Códice franciscano*, 1941:30.

<sup>47</sup> Todas las referencias son a la traducción del náhuatl al inglés por el autor. Véase Klor de Alva, 1980a.

le había preocupado la posibilidad que los naturales vieran a los frailes como cómplices de los conquistadores. Por eso escribió al emperador el 15 de octubre de 1524 que ésto se debía evitar, ya que si no, los indios dirían que los sacerdotes sólo predicaban "por causa de su interés y no a efecto de la salvación de sus almas; y de más de esto haciéndoles agravios, sería causa que no pudiéndolos sufrir, se rebelasen".<sup>48</sup> Los misioneros especificaron que habían sido mandados para enseñarles "la estimada palabra de Dios" por la cual aprenderían "el modo de vida cristiano", ya que son "seguidores de cosas como dioses [idólatras], gentiles que viven haziendo dioses de los diablos" (*in qujmititizque christiano nemjlitli ca tlateotocanjme, gentiles Diablome qujmoteotitinemj*) (11. 79-81). Obviamente, al comienzo de la predicación todo esto debe de haber sido inteligible a los indios. La palabra *tlateotocanime*, "idólatras", es un neologismo que a lo mejor no se usaba en 1524; pero dada la cantidad de invenciones a las que han de haber tenido recurso los primeros intérpretes, no es imposible que se hubiera usado en tan temprana fecha un término tan simple como éste, que gráficamente describe su sentido: "seguidores de cosas como [si fueran] dioses". Sobre la identificación de los dioses antiguos con el diablo, sólo basta decir que esta idea fue popular desde que llegó Cortés a Yucatán en 1519.<sup>49</sup>

El segundo capítulo, igual que el primero, está compuesto de ideas que, en su mayor parte, se pudieran fechar en 1524. Los colegiales hacen que dentro del discurso de los franciscanos figuren varias preguntas sobre la naturaleza del "gran gobernante en las cosas divinas": "¿Cómo es? ¿Quizá es un dios? ¿Quizás un hombre como nosotros?" (*quenamj, cujx teull, cujx noço titlaca*) (11. 144-146). La respuesta que dan los doce pone en relieve la importancia del Papa como guardián del "libro divino" y propagador de la "palabra divina" del "Verdadero y Sólo Único Dios" (11. 172-186). Los que se han reunido son acusados no solamente de ignorar estas palabras divinas sino de ser perpetradores de muchos agravios contra este Dios:

Por lo cual Él mando estos que vinieron antes, sus vasallos los españoles, estos que [los] conquistaron, estos que [los] atormenta-

<sup>48</sup> Cortés, 1963:444.

<sup>49</sup> Díaz, 1968:1, 100; Klor de Alva, 1980b:42-62.

ron . . . por lo cual fueron castigados para que cesaran estos no pocos agravios a Su estimado corazón . . . (11. 221-229).

La idea que las religiones autóctonas eran abominables a Dios y que por lo tanto él deseó castigar a los naturales por participar en ellas, era una tesis popular que servía bien a los intereses de los conquistadores. El argumento surgió de la misma tradición que había producido las capitulaciones de la *Reconquista* en el siglo xv y el *Requerimiento* de los comienzos del siglo xvi. En efecto, la Conquista y sus abusos son justificados porque la culpa de todos los daños recae sobre los infieles que ignoran o rechazan la fe de los cristianos. Cortés igual que Motolinía compartía esta opinión. Menos de una década después de las primeras pláticas, fray Toribio escribió que “hirió Dios esta tierra con diez plagas muy crueles por la dureza e obstinación de sus moradores”, y “la segunda plaga fue los muchos que murieron en la Conquista de esta Nueva España”.<sup>60</sup> Claro que Sahagún, en el tiempo en que escribió el *Libro de los Coloquios*, también opinaba que “si algunos trabajos hay ahora, es porque hay algunos idólatras entre [ellos].”<sup>61</sup> Esta conversación sobre el Santo Padre y la indignación de Dios concluye con los misioneros dándoles a entender a los principales que el objeto de su venida fue precisamente “para enseñarles como podrán enfriar el corazón de Él Por Quien Se Vive [*ipalnemoanj*] para que no los destruya por completo” (11. 233-237).

Esta plática expresa conceptos típicos de los primeros años que de ninguna manera son anacrónicos. Lo mismo se puede decir del siguiente capítulo donde se oye la voz de los nahuas preguntando sobre lo que se debió haber averiguado muchas veces durante la temprana evangelización: “¿De dónde vino [la divina palabra]? ¿Dónde apareció? ¿Quién se la dio? ¿Quién se la enseñó? ¿Dónde la obtuvo el gran orador en las cosas divinas?” (11. 274-277). No es de pensarse que la respuesta a estas preguntas, o a muchas otras que hicieron los indios, pudiera haber sido inteligible. Más bien, se debe dudar que lo fuera. La discusión sobre los patriarcas, profetas, apóstoles, y “las palabras que salvan a la gente” [*in ilatolli, in nemaqujxtilonj*] que se encuentran aquí tuvo que ser incomprendible (11. 296-339). Pero este modo inadecuado de expresarse, con varias palabras en español e ideas poco desarrolladas usando un

<sup>60</sup> Motolinía, 1971:21-22; Cortés, 1963-25.

<sup>61</sup> Sahagún, 1975-59.

vocabulario ordinario con un nuevo sentido (como es la palabra *maquixtia*, “escapar”, que vino a significar “salvar”),<sup>52</sup> hace pensar que el manuscrito contiene mucho de lo original que todavía era poco elaborado conceptualmente en 1524.

En el texto los doce se refieren a Dios usando los epítetos reservados por los nahuas para su numen supremo. Esta práctica era común en las primeras décadas, pero en 1564 era raro oír nombrar a Dios *ypalnemoanj*, *tloque navaque*, o *ilhuicava tlalticpaque* (11. 366-368). La confusión que esto pudiera causar ocurre en el cuarto capítulo donde tan auténticamente se presenta que no parece ser un artificio literario de los colegiales. A la aseveración de los misioneros que sólo su Dios era Aquel por quien se vive, respondieron los principales que:

es inútil, el mensaje de ustedes no tiene valor, vinieron en vano, porque verdaderamente nosotros también tenemos nuestro dios aquí... también lo conocemos..., lo servimos, lo llamados ‘el por quien se vive’ (11. 373-383).

Sigue esta afirmación con una descripción de los más importantes rituales que se hacían en honor de *Ipalnemoani*:

Y ante él comemos tierra [hacemos juramento], nos absolvemos [pagamos la deuda debida a él], quemamos copal, quemamos papel, ayunamos, sacrificamos gente, le ofrecemos las entrañas, el corazón, y también otras muchas cosas. Cada veinte días lo hacemos, así celebramos las fiestas. ¿[Entonces] qué nos vienen a enseñar? ¿Quizás es algo que no nos dejaron como costumbre antes de irse, los que vinieron a vivir en la tierra, los que nos engendraron? (11. 384-397).

Todos estos detalles pudieron haber sido conocidos por los frailes en 1524. Ya mencionamos que Cortés poco después de llegar a México pudo describir lo más aparente de los ritos de los indios. También hubiera sido posible que los doce tuvieran noticia de los nombres de varios de los dioses, que estuvieron frecuentemente en los labios de la gente durante esa época. Así es que los frailes contestan a los indios acusándolos de adorar toda una serie de dioses falsos: “tezcatlípua, vitzilopuchtli, quetzalcoatli, mjaxcoatli, tlaloc xiuhtecutli, mictlantecutli, cioacoatl, piltzintecutli, cinteutli, centzonvitznaoa, centzontotochtin”, y otros innumerables (11. 409-421).

<sup>52</sup> Klor de Alva, 1977:iii, 245-252.

Marina y Aguilar, durante las pláticas entre Cortés y los principales, habían tenido la oportunidad de familiarizarse con estos nombres; no hay nada en ellos que sea particularmente esotérico, que hubiera hecho imposible que los españoles los conocieran. Esta lista coincide con los nombres de los númenes más significativos en los panteones de los grupos nahuas que habrán estado representados en las pláticas.

Bernal Díaz escribió que Cuauhtémoc asistió a la bienvenida de los misioneros "con todos los más principales que había y otros muchos caciques de otras ciudades".<sup>53</sup> Se puede suponer que entre estos caciques también se encontraban Coanacotzin, señor de Tetz-coco, y Tettlepanquétzal, señor de Tlacopan, ya que los tres eran prisioneros de Cortés; y, por supuesto, algunos principales de Tlaxcala, Huexotzinco, y Cholula. El resto del capítulo compara las virtudes del Dios de la nueva fe con la maldad de los dioses indígenas. Estos son una vez más identificados con los "Diablome", cuya naturaleza todavía no había sido explicada.

### *La base documental al alcance de Sahagún*

Sahagún no especificó en qué lengua fueron escritos los "papeles y memorias" que tenía sobre las primeras pláticas. Si estos datos fueron conservados en español en su mayor parte, como es de suponerse, entonces la versión en castellano de los *Coloquios*, escrita por Sahagún, debe ser la más fiel aunque menos detallada. No es de sorprender que esta versión es, en general, llana y concisa en comparación con el texto florido de los colegiales, y por lo tanto, los detalles de las dos reconstrucciones de las pláticas no coinciden completamente. Al fin del quinto capítulo en la edición en español, Sahagún puso lo siguiente en la boca de los doce: "Agora con esto que abeis oydo y os idos a vuestras casas a descansar."<sup>54</sup> El texto en náhuatl dice sólo: "¡Estén tranquilos, amados nuestros!" (*ma oc ximoceviti totlaçoane*) (1. 688). Este pequeño detalle puede indicar que la duración de los coloquios y la división y orden de los argumentos no fueran pura invención de Sahagún, sino que la estructura se encontraba en las notas de los primeros misioneros. Si los cole-

<sup>53</sup> Díaz, 1968:II, 177.

<sup>54</sup> Lehmann, 1949:60.

giales no anotaron esta despedida fue porque los principales rehusaron irse, como se ve en el capítulo vi.

Entre los catorce capítulos de los *Coloquios y doctrina christiana* que se han encontrado, de 51 originales, sólo dos están dedicados completamente a los discursos o respuestas de los indios. Estos capítulos, el sexto y séptimo, son de un realismo asombroso y contienen unos argumentos tan acomodados a la tradición nahua prehispánica, que difícilmente se pudiera pensar que su estructura temática fuera creación de Sahagún o sus colaboradores. En su totalidad, los siguientes puntos nos permiten suponer que el contenido de estas secciones data esencialmente de los primeros años después de la Conquista, tal vez de 1524.

El principal, que tomó la palabra, comenzó su arenga aludiendo, a la trágica creencia sobre Quetzalcóatl, la que defraudó a los nahuas, haciendo notar que los antiguos gobernantes sólo cuidaron el mando "por un breve día, por un momento" (11. 734-738). Especificó que este mando fue el de México-Tenochtitlan, Aculhuacan-Tetzcoco, y Tlacopan; y nombró a los más importantes *tlatoque*, ya difuntos, de esos pueblos que componían la antigua Triple Alianza. Es notable que entre estos no se encuentren Cuauhtémoc, Coanacotzin, o Tetlepanquétzal, que murieron en 1525, lo que sugiere que todavía vivían cuando se hizo la lista original y tal vez, como notamos arriba, se encontraban presentes durante las pláticas.

En general, los razonamientos dados por los nahuas son bien conocidos por medio del estudio de los *Coloquios* de León-Portilla en su *Filosofía náhuatl*.<sup>55</sup> Aquí sólo añadiremos algunos detalles pertinentes para hacer resaltar la historicidad de esta sección del manuscrito. Por un lado, afirmaron los principales que ellos son responsables ante el pueblo y por lo tanto no se puede esperar de ellos la destrucción de las antiguas costumbres que tanto fueron admiradas por sus antepasados (11. 760-765). Por otro lado, anuncian que son otros los que gobiernan en lo que pertenece a lo sagrado, y después de describir las varias funciones de las diferentes clases de sacerdotes, reiteran que, como gobernantes, su responsabilidad se limita a hacer la guerra, recoger el tributo, y obligar a la gente a armarse y trabajar (*in tehoantin ca çan ye iyo totequjuh . . . teuatl tlachinollj: auh çan iehoatl ypan titlatoa, titocujtlauja yn jtequjuh yn cujtlapillj yn atlapallj, inic concuj yn jaztauuh yn jmecaxicol. auh*

<sup>55</sup> León-Portilla, 1966:75-79, 129-136.

*injuic yn jmecapal*) (11. 801-309). Por eso los principales les ruegan a los frailes que les permitan consultar con los *tlamacazque* y los *quequetzalcoa* para que éstos, como peritos en la materia, puedan responder debidamente a lo que los misioneros propusieron.

Con esto, después de despedirse, los dirigentes nahuas convocaron a los sacerdotes de los dioses, que estarían en México o a poca distancia de la ciudad. Los colegiales nos dejaron una patética descripción de esta escena: dos y tres veces repitieron lo que los doce les habían dicho, y al oírlo los sacerdotes “mucho se perturbaron, mucho se entristecieron, como si hubieran caído y estuvieran temerosos, espantados” (11. 836-840). Concluido esto, resolvieron que al día siguiente irían juntos a ver a los frailes. Al amanecer se congregaron con los misioneros y les pidieron que repitieran todo lo que habían pronunciado una vez más, y esto se hizo por un intérprete (*naoatlatotzin in oquitenqujxti*) (1. 870). Al fin de este discurso, un *quetzalcóatl* se levantó, “y captada la benevolencia a los doce”,<sup>56</sup> comenzó su arenga en defensa de su cultura. Este orador habrá sido el Quetzalcóatl Tláloc Tlamacazqui, puesto que el otro dirigente de la iglesia mexicana, Quetzalcóatl Totec Tlamacazqui, había muerto poco después de la Conquista según el “Relato de la conquista” redactado en 1528.<sup>57</sup>

El discurso del *quetzalcóatl*, contenido en el séptimo capítulo, es uno de los más graves y auténticos que existen en náhuatl. La apología que presenta en favor del modo de ser nahua pone de relieve los conocimientos esotéricos del orador y su compromiso con el pueblo recién sujetado. Aunque esta oración, como la de los principales, contiene una serie de fórmulas comunes en el hablar de los nobles y bien conocidos por los ayudantes de Sahagún, tiene muchos detalles que particularizan su contenido y le dan un sabor único que no parece razonable pensar que los colegiales, por su cuenta, le hubieran podido dar. Puede ser que la ayuda de los ancianos que participaron en la redacción del manuscrito en 1564 hiciera posible perfilar el tono y seleccionar los pormenores del discurso, pero es muy probable que el plan original del argumento haya surgido de las notas que dejaron los doce. Los indios eruditos que trabajaban con Sahagún eran bien entendidos en las costumbres y el vocabulario de sus antepasados; siendo así, del bosquejo que tenían, pudieron tejer ideas y sentimientos antiguos, propios del momento de

<sup>56</sup> Lehmann, 1949:61.

<sup>57</sup> En Sahagún, 1975:821.

la Conquista, en un tono patético pero atrevido, matizado con orgullo y nostalgia por lo que había desaparecido.

*Elementos de la tradición indígena*

No es de sorprender que nunca llegara a publicarse el *Libro de los Coloquios* aunque la licencia para hacerlo ya había sido otorgada.<sup>58</sup> Ni Felipe II, ni el Consejo de Indias, ni el Santo Oficio pudieron haber estado contentos con un texto que contenía no sólo traducciones de la Sagrada Escritura sino modos de expresarse tan auténticos que hacían hablar de nuevo a los sacerdotes de los dioses, y que parecían capaces de promover la resistencia de los indios, trayendo a la mente los razonamientos de los valientes vencidos.

El sumo sacerdote azteca inicia su oración con alusiones al tema de Quetzalcóatl, hace notar que fue el "Hombre, Señor Nuestro" quien mandó a los españoles para que gobernarán "su ciudad" porque ellos son la "cara, orejas, y labios de *Tloque Nahuaque*... sus representantes, sus substitutos" (11. 886-901). La confusión entre el Dios anunciado por los frailes y el numen supremo es evidente a lo largo del discurso. Es precisamente la palabra de *Tloque Nahuaque* la que sorprende y deja admirados a los sacerdotes, y es por su causa que se exponen a graves peligros. Con cierta audacia se atreve el *quetzalcóatl* a responder a lo que han dicho los misioneros, portavoces de *Ipalnemoani*, aunque gane su destrucción a manos de éste. Naturalmente, preguntó el religioso mexicano si todo lo que les había acaecido fue por culpa de su descuido en el cumplimiento de sus deberes. Y en palabras ahora bien conocidas pregunta:

¿A dónde, por ventura, en verdad iremos? Sólo somos macehuales, somos perecederos, somos mortales. Oh, pues, déjenos morir... déjenos perecer, ya que nuestros dioses han muerto (11. 932-937).<sup>59</sup>

El razonamiento del *tlamacazqui* de Tláloc se reduce a esto: lo que dicen los doce parece novedoso y hace temerosos a los mexicanos porque tenían entendido que lo que les habían enseñado sus padres era lo que mejor se acomodaba para cumplir debida-

<sup>58</sup> García Icazbalceta, 1954:322-323.

<sup>59</sup> Véase Klor de Alva, 1980b:213-218.

mente con sus quehaceres religiosos (debe tomarse en cuenta que en este capítulo los indios creen que los frailes hablan del mismo dios que ellos veneraban). Ya desde tiempos muy remotos los antiguos sabían de dónde y cómo se conseguían todos los menesteres, honores, riquezas y mandos. Entonces, ¿cómo era posible que ahora se destruyeran las leyes de sus antepasados que les habían servido tan bien por tanto tiempo? (11. 944-1029). Un punto más propuso el sacerdote que, siendo superfluo en 1564, sólo se debía de haber añadido por estar fundado en lo que se había dicho cuarenta años antes: si ahora le decimos al pueblo que ya no deben implorar a los dioses y que las costumbres en que maduraron los antepasados deben ser abandonadas, entonces no sólo incurrirán en la ira de los dioses sino que la gente (“la cola, el ala”) se rebelará contra nosotros (11. 1030-1048).

Con buena razón tenían miedo los españoles en 1524 que los recién vencidos se levantaran e intentaran librarse del yugo de los conquistadores. Cortés sabía bien que no era fácil substituir la fe de los indios por el cristianismo, y que no estaba fuera de lo probable que éstos se rebelaran ante tal atrevimiento. En 1519, cuando aún estaba en la costa, el conquistador había sido confrontado por un grupo de guerreros dispuestos a pelear contra los europeos que amenazaban a sus dioses.<sup>60</sup> Y después en Tlaxcala los principales le habían preguntado:

¿Cómo quieres que dejemos nuestros *teules*, que desde muchos años nuestros antepasados tienen por dioses y les han adorado y sacrificado? Ya que nosotros, que somos viejos, por complacerte lo quisiésemos hacer, ¿qué dirán todos nuestros *papas* [sacerdotes] y todos los vecinos y mozos y niños de esta provincia, sino levantarse contra nosotros?

Y, continuaron los tlaxcaltecas, si los dioses son abandonados, “toda esta provincia destruirían con hambres, pestilencia, y guerras”.<sup>61</sup> En su segunda carta a Carlos V, Cortés le había escrito al emperador que estando en Tenochtitlan, dentro del templo mayor, Motecuhzoma le advirtió que cesara la destrucción de los ídolos y la profanación del templo con las imágenes de “Nuestra Señora y otros santos”,

<sup>60</sup> Díaz, 1968:1, 161.

<sup>61</sup> *Ibid.*, 224.

porque si se sabía por las comunidades se levantarían contra mí, porque tenían que aquellos ídolos les daban todos los bienes temporales, y que dejándolos maltratar, se enojarían y no les darían nada, y les sacarían los frutos de la tierra y moriría la gente de hambre.<sup>62</sup>

Aún después de la Conquista cuando llegaron a México los franciscanos flamencos, que precedieron en un año a los doce, fueron amonestados por un principal de Tetzoco, en cuya casa habitaban, que no debieran salir de su recogimiento "porque los otros indios no se alborotasen".<sup>63</sup>

La arenga del *quetzalcoatl* terminó con una declaración de resistencia a la nueva fe sin paralelo en los documentos de los colegiales o los franciscanos:

Absolutamente no estamos de acuerdo con ello, no lo hacemos verdad para nosotros. [Aun cuando] nosotros causaremos molestia a vuestro corazón... Es ya bastante que lo hemos dejado, que lo hemos perdido, que se nos haya quitado, que se nos haya prohibido, la estera, el sitial [el mando]. Si sólo permanecemos allí, sólo les causaremos a los principales su restricción [aprisionamiento]. Hagan con esto devolvemos todo, respondemos a vuestro aliento, vuestra palabra, señores nuestros (11. 1053-1073).

En 1564 no venía al caso inventar un rechazamiento del cristianismo tan completo, basado en argumentos tan inspirados como los del *quetzalcoatl*, si no fuera porque esta contradicción era eco de eventos que acontecieron en el pasado. Era escandaloso repetir lo que se había escrito aquí; por lo tanto, se debe dudar que surgiera de la imaginación sólo para cumplir con un deber estético. Ni Sahagún ni sus auxiliares hubieran sido capaces de forjar, sin fundamento en las opiniones de los que resistieron argumentos en contra de la fe con tanto realismo y convicción como éstos. En la versión en castellano que, como se dijo más arriba, debe haber sido más fiel a las ideas originales contenidas en las notas de los doce, el sacerdote mexica concluyó su oración afirmando que "en lo que toca a nuestros dioses antes moriremos que dexar su servicio y adoración".<sup>64</sup>

<sup>62</sup> Cortés, 1963:74-75.

<sup>63</sup> Mendieta, 1971:215.

<sup>64</sup> Lehmann, 1949:63.

La resolución de los indios fue contestada en el capítulo VIII con amenazas, basadas en la ideología del *Requerimiento*. Éstas se mezclaron con un intento audaz de iniciar la evangelización, con un intento de implantar en la mente indígena *la concepción franciscana de la religión autóctona*. Estos razonamientos aparecen precedidos por otro que sugiere cierta ignorancia de la fe de los indios, que seguramente no tenían los colegiales en 1564: si los dioses son verdaderos, ¿por qué no son implorados por todo el mundo? (11. 1092-1098). Claro está que esta posición estaba basada en una perspectiva cristiana que se oponía al politeísmo mesoamericano en el cual cada pueblo tenía sus propios dioses.

Los misioneros aseguraron a sus oyentes que “saben muy bien quiénes son y cómo son esos quienes [ellos] tienen por dioses... y [saben también] de dónde vinieron” (11. 1101-1111). Prefirieron los frailes, dadas sus convicciones teológicas, colocar a los dioses en la jerarquía ontológica cristiana, identificándolos con los demonios, en lugar de negar su existencia. Con esto intentaron los frailes situar adecuadamente la “verdadera” naturaleza de los antiguos númenes; lo que, como explicaron a los indios, tenía que ser inaccesible a ellos ya que nunca habían oído “la preciosa palabra de Dios, y no guardaron el libro divino... por lo cual están [como] ciegos, sordos “viviendo en la obscuridad” (11. 1136-1151). Por lo tanto, los doce prometen “decirles todo... si desean oírlo” (11. 1112-1114). Les hacen notar que por todo el mundo la “palabra divina” se ha oído y se ha seguido como verdadera, aun por “los señores, los gobernantes, los viejos, los poderosos, [y] los ricos” (11. 1126-1134).

Y ahora, si no desean oír... la estimada palabra de Dios... estarán en mucho peligro. Y Dios, que ha comenzado vuestra destrucción, la concluirá, serán completamente perdidos (11. 1153-1159).

Acabó el discurso de los frailes con una despedida que hace referencia a un contexto que, de nuevo, da evidencia de la posible división cronológica de las pláticas originales en 1524. A los principales y los sacerdotes mexicas se les dio permiso para ir a sus casas a comer y descansar hasta el siguiente día porque “ya era tarde y el tiempo de comer había pasado” (11. 1186-1195).

*Temática y desarrollo del segundo libro, la Doctrina*

Aunque Sahagún pretende que el primer libro de los *Coloquios* es solamente una reconstrucción de los primeros acercamientos espirituales, es evidente que forman parte íntegra del catecismo y doctrina cristiana que se encontraba en el segundo libro, que también está estructurado como diálogo entre indios y frailes. Por eso resulta que con cada capítulo (especialmente después del octavo) el sabor doctrinal es cada vez más patente. No podía ser de otra manera. Por un lado, el texto estaba dedicado a servir los propósitos misionales, facilitando la conversión e instrucción de los que hablaban náhuatl; no se trataba de entretener o simplemente de historiar las hazañas de los primeros misioneros. Por otro lado, las conversaciones de 1524 han de haberse transformado poco a poco en sermones, especialmente dada la obstinación de los oyentes.

El capítulo ix se reduce a una descripción de la naturaleza de Dios. Su bondad, caridad, omnipotencia, y capacidad creadora son subrayadas. Todo, dicen los doce, emana de él y es hecho, por él, aún

el sol, la luna, las estrellas, los cielos, la tierra, el mundo, los mares, el viento, los venados, los conejos, las aves, los pescados, los árboles, las hierbas..., el oro, el jade, las plumas de quetzal, las ajorcas... (11. 1294-1305).

En fin, todo lo que los nahuas de 1524 creían que era sagrado, y que seguía siendo reconocido por tal entre muchos en 1564, fue caracterizado como obra de Dios omnisciente. Pero esto no explicaba quiénes eran los númenes adorados por los antiguos. La respuesta, a la cual se dedicaron varios capítulos, empieza en la siguiente sección del manuscrito.

En uno de los pasajes más bellos que tenemos en náhuatl, los colegiales recuentan la relación de la creación del firmamento y de los ángeles, la altivez de Lucifer, la guerra civil en el cielo, y la expulsión de los vencidos convertidos en diablos (11. 1353-1455). Lo que se ha de haber dicho sobre el tema en 1524 tuvo que ser burdo y pálido en comparación con el brillante poema épico forjado en Tlatelolco, ya que ni la *Doctrina cristiana* escrita en náhuatl en 1548 por los frailes dominicos, que describe con más detalles los mismos hechos, se le puede comparar.<sup>65</sup>

<sup>65</sup> *Doctrina cristiana*, 1944: fols. 23r-25r.

Según el manuscrito, estos ángeles transformados en demonios, fueron relacionados por los doce no con los dioses ya descritos sino con otros seres espirituales considerados malévolos por los nahuas en 1524: *tzitzimime*, *culeletin*, *tzontémoc*, *piyoche*, *tzonpáchpul*, *cuézal* (11. 1457-1460). Para nuestro propósito, lo interesante de esta lista es la ausencia del nombre que comúnmente vino a usarse por "diablo": *tlacatecólol*. Pudiera ser que esta lista sea original de 1524, cuando todavía no se establecía el término *tlacatecólol* como equivalente a diablo. Otra posibilidad es que el mismo Sahagún, que también utilizó esta palabra,<sup>66</sup> se hubiera opuesto a su uso, como lo hizo en el libro IV de su *Historia general* donde declaró que "este vocablo... propiamente quiere decir nigromántico o brujo; impropiamente se usa por diablo".<sup>67</sup>

En el capítulo XI continúa la epopeya sobre Lucifer, que incluye un pasaje nombrando los objetos que los frailes pensaban habían deificado los nahuas, "el sol, la luna, las estrellas, las piedras, los árboles, los pájaros, y las serpientes"; y que particularizaba los favoritos lugares sagrados, "los montes, las barrancas, las llanuras, [y] las cuevas" (11. 1535-1557). No parece probable, aunque tampoco es imposible, que todos estos detalles fueran conocidos por los españoles en 1524. Pero lo que es difícil dudar que data de los primeros años del apostolado de los doce es lo que parece ser el primer intento de traducir del catecismo los siete pecados mortales. Los colegiales pusieron esta traducción en la boca de Lucifer. En un discurso en el cual está apresurando a los diablos a provocar a los hombres a odiarse y matarse; Lucifer les dice que deben incitarlos a cometer

los varios pecados [*tlatlacolli*] con los que es ofendido el corazón de Dios: codiciar el mando, desear ser el más importante, codiciar riquezas, la envidia, la lujuria, la gula, la embriaguez, la pereza, [y] el acto de solo vivir en vano... (11. 1573-1583).

### *Coincidencias y divergencias con otras "doctrinas"*

El orden de sucesión en esta serie de transgresiones se aproxima al que se encuentra en los catecismos modernos y es similar al que usó fray Alonso de Molina en su *Doctrina* de 1546 y los dominicos

<sup>66</sup> Véase García Icazbalceta, 1954:385.

<sup>67</sup> Sahagún, 1975:234.

en la suya de 1548.<sup>68</sup> Empero, sólo tres de los términos en náhuatl empleados en los *Coloquios* son idénticos a los que se adoptaron desde 1546 para designar estos pecados. Esto implica que estas líneas han de haber tenido su origen en una fecha muy temprana, y quizá habían sido preservadas en el náhuatl original; si no, los vocablos usados en el manuscrito de 1564 hubieran sido los mismos que los colegiales tenían memorizados por muchos años y que se hubieran repetido automáticamente sin alteraciones. La siguiente lista demuestra las coincidencias y divergencias entre las palabras que se encuentran en los *Coloquios* y las que se adoptaron desde 1546.

<i>Coloquios</i> (1524):	<i>Doctrina</i> (1546):
1. <i>eleujlitzli</i> , “codiciar el mando” <i>netachcauhnequjlitzli</i> , “desear ser el más importante”	1. <i>nepoalitzli</i> , “orgullo”
2. <i>tlatqujeleviliztli</i> , “codiciar riquezas”	2. <i>teuyeucatilitzli</i> , “avaricia”
3. <i>nexicolitzli</i> , “envidia”	6. <i>nexicolitzli</i> , “envidia”
4. <i>avilnemjlitzli</i> , “lujuria”	3. <i>avilnemilitzli</i> , “lujuria”
5. <i>xixicujyotl</i> “gula” <i>tlauanalitzli</i> , “embriaguez”	4. <i>qualanilitzli</i> , “ira”
6. <i>tlatziuztli</i> , “pereza” <i>nenemjlitzli</i> , “vivir en vano”	5. <i>nexutilitzli</i> , “saciedad, intemperancia”
	7. <i>tlatziuztli</i> , “pereza”

<sup>68</sup> En *Códice franciscano*, 1941:42-43; *Doctrina cristiana*, 1945: fols. 146r-149r.

Débase notar que, con la excepción de la ausencia de la palabra *qualaniliztli* ("ira"), las divergencias que se encuentran en la lista de los *Coloquios* hacen resaltar el carácter socio-político de las transgresiones y, por lo tanto, prestan apoyo particular a los intereses españoles de 1524. Por otro lado, las palabras que se encuentran en la *Doctrina* de 1546 reflejan más preocupaciones sobre la moralidad cotidiana de todos los hombres en todos los tiempos.

### *Capítulos de enfoque muy distinto*

El capítulo XII es una angelología que sigue el orden tradicional encontrado en la *Jerarquía* celestial de Dionisio el pseudoareopagita (con la excepción de la inversión de las virtudes y los principados). Puesto que todo este pasaje parece ser una digresión demasiado detallada para lo poco que contribuye a los argumentos de 1524, y en vista de que la devoción a los ángeles fue promovida poco en la Nueva España, es dudoso que hubiera formado parte de las pláticas originales. Aunque bien pudiera ser que los doce mencionaran algunos pormenores sobre estos seres espirituales en su intento de definir la relación entre los dioses y los diablos.

Cualquier pretención de dialogar que existía al comienzo de las pláticas se desvanece en lo que resta del manuscrito. En un monólogo, que bien pudiera representar el primer intento de traducir la Sagrada Escritura a lengua nahua, los doce, según los *Coloquios*, presentan el contenido de los primeros capítulos del primer libro del Antiguo Testamento.

El penúltimo capítulo del texto contiene una descripción del Génesis 1 y 2. Como todo indica que las conversaciones originales duraron varios días, y ya que los principales y sacerdotes aún resistían la nueva fe, no hay razón por que dudar que los doce hicieran el esfuerzo de combatir con el comienzo del Génesis lo que les habían dicho era la cosmogonía autóctona; especialmente cuando han de haber pensado que al hacerlo desmentían la supuesta naturaleza sagrada de los antiguos númenes, que quedaban reducidos a creaciones del Dios de los cristianos (11. 1736-1748, 1753-1809). También les daba ello la oportunidad de atacar las creencias indígenas sobre el origen y la naturaleza de los hombres. Aunque seguramente los oyentes no pudieron entender lo esencial del argumento: "Y después insertó en él [Adán]... la única cosa por la cual la gente

tiene vida [teiolítica], su nombre es ánima [anjma], por ella hay vida [yol]" (11. 1806-1809). Es posible que algo de la frustración que seguramente padecieron los frailes en 1524, haya dejado huellas en el texto. Quizá esta frustración pudiera explicar la admonición inusitadamente agresiva con que termina el capítulo:

Esta es la palabra muy recta, por la cual aparece cómo fuimos hechos . . . nosotros, los hombres en la tierra. Todas son palabras divinas; y nosotros lo sabemos que muchas son vuestras equivocaciones, estas que les dejaron, los que ya se fueron, vuestros padres. En lo que concierne éstas, nada es recto, nada es verdadero, nada es digno de ser seguido como verdad, todo eso es solo palabras vanas. Pero todo lo que les decimos esta en el libro divino, allí está pintado [escrito].

En el manuscrito de los *Coloquios* se encuentran traducciones de la Biblia e interpretaciones que fueron vedadas o reprimidas por el Concilio de Trento. Cuando se redactaba el texto en 1564 todavía no se había recibido y jurado en la Nueva España lo ordenado por el Concilio, ya que esto no se hizo hasta el siguiente año cuando se celebró el segundo Concilio Provincial en México.<sup>69</sup> Por lo tanto, no se puede datar la inspiración de ciertos pasajes basándose solamente en la falta de concordancia entre éstos y lo concluido en Trento. Así es que, aunque el último capítulo que tenemos de los *Coloquios* describe el contenido del Génesis 3-7 y 11 en términos de una demonología poco aceptable a fines del siglo xvi, nada se puede concluir por seguro de esto en lo que atañe a la cronología de las ideas en el texto.

Con pocas excepciones, como es el caso de Bartolomé de las Casas,<sup>70</sup> era común en la Nueva España del siglo xvi atribuirle al demonio el origen de la idolatría. Aun cuando Sahagún parece vacilar entre un origen para la idolatría natural<sup>71</sup> y otro demoníaco, es el último el que domina su opinión. Así parece ser en su "Confutación" de la idolatría en la *Historia general* y en los *Coloquios*.<sup>72</sup> Hasta está dispuesto el fraile a afirmar, en oposición a lo que muchos creían a fines del siglo,<sup>73</sup> que la idolatría comenzó antes del

<sup>69</sup> Lorenzana, 1769:187-188.

<sup>70</sup> Las Casas, 1967:1, 387.

<sup>71</sup> Sahagún, 1975:53-57.

<sup>72</sup> *Ibid.*, 58.

<sup>73</sup> Véase Duviols, 1977:17.

diluvio (11. 1979-2014). Motolonia quizá no compartió este punto, pero sí aceptó la idea de que lo malo en el mundo tuvo su comienzo original en la maldad de Satanás.<sup>74</sup> En consecuencia, es posible que los principales y sacerdotes nahuas oyeran en 1524 de Motolinía o de otro fraile la acusación encontrada en el capítulo xiv, que hace recaer sobre los demonios (los dioses autóctonos) la responsabilidad de la caída de Adán y Eva, el homicidio de Abel, el origen de la idolatría, la decepción de los hijos de Adán, y la construcción de la Torre de Babel (11. 1900-1917, 1963-1966, 1979-1986, 1999-2007, 2035-2045).

Dos detalles adicionales sugieren una fecha temprana para los conceptos presentados en este capítulo. En primer lugar, el diluvio es atribuido a la existencia del incesto, un problema que los misioneros consideraban serio en 1524 pero infrecuente en 1564:

Los muy celosos diablos, luego los desatinaron, los engañaron, estos, los hijos de Adán que se habían mezclado con los hijos de Caín. Las habían hecho sus mujeres, estas sus hijas [*qujmmo-ciuauatique in imjchpuchuan*], así juntos aumentaron... su maldad, que era ofensa al corazón de Él Por Quien Se Vive. Por lo cual... con una gran inundación los exterminó (11. 1999-2013).

En segundo lugar, es digno de notar que no se hizo mención de los capítulos 8-10 del primer libro de Moisés. En 1564, cuando las condiciones en la Nueva España se empeoraban para casi todos, hubiera sido razonable explicar el pacto forjado entre Dios y los hombres (Génesis 9: 11, 15) con el propósito de asegurarles a los indios que la bondad de Dios no tenía fin. Empero, en 1524 los frailes quizá pensaron que las ideas contenidas en Génesis 9, sobre la alianza bíblica hubieran desmentido la amenaza que habían hecho a sus oyentes: “si no desean oír la palabra de Dios... serán completamente destruidos” (11. 1153-1159). El manuscrito termina con la historia de la Torre de Babel (*cenca vecapan tepetl*) y el origen de la diversificación de las lenguas, concluyendo que “así son muchas las cosas por las cuales nos afligieron, estos nuestros enemigos, los diablos, estos que ustedes tienen por dioses” (11. 2055-2058).

<sup>74</sup> Véase Motolinía, 1971: *passim*.

*Los capítulos perdidos*

Sahagún incluyó en la nota "al prudente lector" una "suma" de los capítulos que formaban los dos "libros" del manuscrito.<sup>75</sup> Desafortunadamente, quedó el texto en náhuatl y español trunco, concluido el capítulo xiv. Pero gracias a la "suma" sabemos que el capítulo xv, "en que les dan a entender qué dioses eran los que adorauan", describía el intento de los doce de comprobar a sus oyentes que sus dioses eran impotentes. Esto se sabe porque el siguiente capítulo era un resumen "de la altercación que vuo entre los principales y los sátrapas de los ydolos tomada ocasión de lo que se dixo en el capítulo precedente: conviene a saber, que sus dioses no fueron poderosos para los librar de las manos de los españoles". En 1524 no era novedosa la idea que los númenes antiguos pudieran ser considerados por ambas partes como inferiores a los espíritus cristianos. Muñoz Camargo escribió que "acabada la guerra de Cholula [1519] entendieron y conocieron los Cholultecas que era de más virtud el Dios de los hombres blancos y sus hijos más poderosos".<sup>76</sup> Y Andrés de Tapia hizo notar en su *Relación* que unos tlaxcaltecas le habían dicho a Cortés: "hecho hemos nuestro poder por te matar, e a tus compañeros, e nuestros dioses no valen nada para nos ayudar contra ti".<sup>77</sup>

La "altercación" entre los gobernadores y los sacerdotes seguramente contenía información importante para la etnohistoria, debido a que, al echarse la culpa uno al otro, los dos grupos pudieran haber perfilado lo que cada uno pensaba sobre los deberes del otro. Quizá los sacerdotes hicieron responsables a los nobles de la derrota militar, y estos últimos acusaron a los religiosos de impropiedades en su servicio a los dioses. Lo que es seguro es que en 1524 los doce pudieron haber formulado su argumento como Sahagún pretendió que se hizo en la "suma" de los capítulos xix y xx:

en que se les da a entender por exemplos de la Sagrada Escritura cómo nuestro Señor Dios siempre fauorece a sus creyentes y los libra de las manos de sus enemigos. [Y] en que se muestra que sus dioses no pudieron librarlos de las manos de los espa-

<sup>75</sup> Lehmann, 1949:53-55.

<sup>76</sup> Muñoz Camargo, 1972:213. Véase también López de Gómara, 1966:129.

<sup>77</sup> García Icazbalceta, 1971:II, 571; véase también la "Real ejecutoria de los caciques de Axapusco", *ibid.*, 13.

ñoles, porque eran siervos del verdadero Dios Todopoderoso y los ayudó.

En el siguiente capítulo "se pone la plática que hizieron los señores y sátrapas a los doze, rendiéndose por siervos de Dios y rene-gando de sus dioses". Parece seguro que lo que fue contenido en este capítulo representaba una reconstrucción de lo que se dijo y se hizo en 1524. Lo mismo se puede decir del capítulo xxvi, "en que se pone la plática que los señores y sátrapas hizieron delante de los doze dándoles a entender que estauan satisfechos de todo lo que auían oydo, y que les agradaua mucho la ley de nuestro Señor Dios"; y del capítulo xxix, "en que se pone que los doze mandaron a los Señores y sátrapas que truxiesen a su presencia los ydolos, y todas sus mugeres y hijos". Y no hay por qué pensar que las admonicio-nes de los doce basadas en la Sagrada Escritura, que se encuentran a lo largo de los capítulos restantes, formaban parte de los diálogos originales, más bien parecen superfluas. Por un lado, sabemos que el reconocimiento de la supuesta debilidad de los dioses afectó mu-cho la actitud de los indígenas.<sup>78</sup> Por otro lado, Sahagún escribió en 1585 que, al comienzo de la conversión,

estos naturales... con no tener entendidas las cosas de la fe... se declararon por cristianos y que recibían a Nuestro Señor Jesucristo por su Dios, y que querían servirle y obedecerle como todos los otros cristianos. Pero al dejar todos los otros dioses, y creer muy de verdad, que no eran dioses sino diablos..., rene-gando de ellos y de todas sus ceremonias..., esto no lo hicie-ron, y de sobre pensado y platicado entre sí de no lo dejar en ningún tiempo, como se halló después acá haberlo hecho y de-terminado entre todos los sátrapas, señores y principales. [Así] preguntados si renegaban de sus dioses y de sus idolatrías etcétera, a todo respondían que sí, y con este catecismo se bautizaron, y quedaron persuadidos los predicadores que entonces [antes de 1529] les predicaban que habían recebido la fe católica...

La explicación que da Sahagún de esta "conspiración" que hicie-ron los naturales es que,

conforme a la costumbre antigua que tenían..., cuando venía alguna gente forastera a poblar cerca de los que estaban ya po-

<sup>78</sup> Véase, p.e., Motolinía, 1971:251.

blados, cuando les parecía tomaban por dios al dios que traían los recién llegados...<sup>79</sup>

En lo que concierne al capítulo xxxix, sabido es por parte de fray Pedro de Gante y otros, que los hijos de los principales fueron a México a estudiar poco después de la venida de los doce.<sup>80</sup> Claro que, como nos dejó dicho Mendieta,

siéndoles pedido que trajesen allí a sus hijos, comenzaron a recogerlos, muchos de ellos (o por ventura la mayor parte) más por cumplimiento que de gana. Y esto se vio bien claro, porque algunos no sabiendo en lo que había de parar el negocio, en lugar de traer a sus hijos, trajeron otros mozuelos, hijos de sus criados o vasallos.<sup>81</sup>

#### *Algunas conclusiones*

Se debe tener en cuenta que pese a que el título de los *Coloquios* y su contenido hacen resaltar las supuestas conversiones, es significativo que tan trascendente evento dejó tan pocas noticias. Dado lo dicho por Sahagún, Mendieta y Torquemada,<sup>82</sup> parece probable que los mismos frailes en 1524 previeran lo precario que debieron haber sido estas protestaciones y por lo tanto rehusaron hacer de esto más de lo que se hizo: escribir notas sobre el diálogo, quizá para usarse en las muchas pláticas sobre el tema que pronto tendrían que emprender. Vale la pena subrayar que no se dieron ni el gusto de aclarar los nombres de los nuevos cristianos. Hasta la fecha no se sabe si el mismo Cuauhtémoc aceptó la nueva fe antes de su muerte.<sup>83</sup>

El segundo libro, como se notó arriba, era un catecismo, "que es la doctrina cristiana", en veintiún capítulos. En general, estos capítulos, como mantiene Lino Gómez Canedo, "representarían el máximo... contenido de la primera instrucción que se dio a los indios".<sup>84</sup> Pero es difícil creer que en 1524 se pudiera, o se hubiera, dado más que un bosquejo de la doctrina. El mismo Sahagún no

<sup>79</sup> García Icazbalceta, 1954:381-383.

<sup>80</sup> *Códice franciscano*, 1941:204.

<sup>81</sup> Mendieta, 1971:217.

<sup>82</sup> Torquemada, 1975:III, 30-31.

<sup>83</sup> Muriel, 1966:104-107.

<sup>84</sup> Gómez Canedo, 1977:170, n. 40.

pretendió que esta sección del texto formara parte de las pláticas originales, aunque los coloquios parecen continuar, ya que en el capítulo VIII del segundo libro se podía leer sobre “el gran llanto que hicieron los oyentes doliéndose de su engaño pasado todo el tiempo [que] sirvieron a los ydolos”. Y el capítulo XII contiene “la plática que se hizo a todos los cathecúminos el día que se bautizaron” y el XIX explica “cómo se bautizaron las mugeres de los principales y se casaron después de aver bien examinado cuáles eran sus verdaderas mugeres”. Por fin, en el siguiente capítulo se describe “como se despidieron [los doce] de los bautizados para yr a predicar a las otras provincias desta Nueva España”.

Lo que se menciona en este segundo libro, ocasionó muchas dificultades, necesitó mucho tiempo para cumplirse, y requirió un conocimiento más profundo de la lengua y las costumbres indígenas que la que tenían quien fuera el intérprete y los frailes inmediatamente después de llegar a México. Es obvio por la descripción del capítulo XX que estos eventos, si se hicieron en 1524, debieron haber ocurrido varias semanas después de la conclusión de las primeras pláticas. La decisión de dividirse y seguir la predicación en las provincias vecinas no se tomó hasta que los frailes celebraron su primer Capítulo a lo menos dos semanas después de arribar en Tenochtitlan.<sup>85</sup>

En efecto, el segundo libro de los *Coloquios*, vale repetir, concierne a eventos —como la predicación de la doctrina— que ocurrieron semanas y aun años después de los primeros encuentros entre frailes y nahuas. El primer libro, los coloquios propiamente dichos, es una reconstrucción exageradamente revestida con ropajes literarios ajenos a las conversaciones burdas que seguramente se efectuaron en 1524. Lo que los colegiales escribieron en 1564, con las excepciones notadas arriba, pudo y tuvo que haber seguido las pautas que dejaron descritos los doce en “papeles y memorias”. Que Sahagún pudo aprovecharlas bien fue debido a que, como dijo él, “casi a todos [los doce] conocí y conversé por espacio de muchos años en esta tierra”.<sup>86</sup> Además, para 1564 Sahagún y sus colaboradores ya habían dado mano a la primera redacción de la *Historia general*, habían terminado los *Primeros memoriales*, y varios textos religiosos, muchos en forma de diálogo, se habían com-

<sup>85</sup> Llaguno, 1963:8-13.

<sup>86</sup> Lehmann, 1949:55.

puesto.<sup>87</sup> Por lo tanto, los discípulos y su maestro pudieron rellenar con detalles verídicos el bosquejo que heredaron de los doce. Finalmente, Motolinía dejó dicho que al comienzo

anduvieron los mexicanos cinco años muy fríos, o por el embarazo de los españoles y obras [de edificación de la ciudad] de México, o porque los viejos de los mexicanos tenían poco calor.<sup>88</sup>

En otras palabras, para el tiempo que arribó Sahagún en 1529 las pláticas con los indígenas apenas acababan de empezar. Aunque no participó en los coloquios originales de 1524, se encontró en diálogos parecidos a lo largo de su vida en la Nueva España. Por lo tanto, lo que no aprendió de los doce para escribir los *Coloquios* lo forjó basándose en sus propias experiencias semejantes y seguramente mejor informadas. Y, sobre todo, cuando Sahagún los vivió ya no tuvo que intervenir un intérprete y pudo contar con tan buenos auxiliares como los estudiantes del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, verdaderos autores del texto en náhuatl.

<sup>87</sup> D'Olwer, 1952:47, 54-56.

<sup>88</sup> Motolinía, 1973:78.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

*Códice franciscano,*

- 1941 *Nueva Colección de Documentos para la Historia de México*, v. 2. Estudio preliminar por Joaquín García Icazbalceta, ed., México, Salvador Chávez-Hayhoe.

## Cortés, Hernán,

- 1963 *Cartas y documentos*. Introducción por Mario Hernández Sánchez-Barba, México, Editorial Porrúa.

## Díaz del Castillo, Bernal,

- 1968 *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, 2 v., 6ª edición. Introducción y notas por Joaquín Ramírez Cabañas, México, Editorial Porrúa.

*Doctrina cristiana en lengua española y mexicana por los religiosos*

- 1944 *de la orden de Santo Domingo*. Reproducción de la edición de México, Juan Pablos, 1548, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica.

## D'Olwer, Luis Nicolau,

- 1952 *Fray Bernardino de Sahagún*. México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia. (Historiadores de América, 9.)

## Duviols, Pierre,

- 1977 *La destrucción de las religiones andinas (durante la Conquista y la Colonia)*. Traducción por Albor Maruenda, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

## García Icazbalceta, Joaquín,

- 1954 *Bibliografía mexicana del siglo xvi*. Prólogo por Agustín Millares Carlo, México, Fondo de Cultura Económica.  
1971 "Real ejecutoria de los caciques de Axapusco", *Colección de documentos para la historia de México*, 2 v., Reproducción de la edición de México, Imprenta Particular del Editor, 1858-1866, México, Editorial Porrúa, v. 2.

## Garibay, K., Ángel Ma.,

- 1971 *Historia de la literatura náhuatl*, 2 v. México, Editorial Porrúa.

## Gómez Canedo, Lino,

- 1977 *Evangelización y conquista: Experiencia franciscana en Hispanoamérica*. México, Editorial Porrúa.

Klor de Alva, J. Jorge,

- 1977 "Lenguaje y cristianización: la mente indígena y el vocabulario religioso", *Los procesos de cambio (en Mesoamérica y áreas circunvecinas)*, 3 v. México, Sociedad Mexicana de Antropología, v. 3.
- 1979 "The Ethnohistorical Importance of the 'Coloquios y doctrina' of Fray Bernardino de Sahagún". Trabajo presentado en el XLIII Congreso Internacional de Americanistas, Vancouver, Canada.
- 1980a "The Aztec-Spanish Dialogues of 1524", *Alcheringa: Ethno-poetics*, v. 4, 52-193. Traducción y estudio preliminar del *Libro de los Coloquios* de fray Bernardino de Sahagún (traducción sólo de la versión en náhuatl).
- 1980b "Spiritual Warfare in Mexico: Christianity and the Aztecs". tesis doctoral (Ph.D.) Universidad de California, Santa Cruz.

Las Casas, fray Bartolomé de,

- 1967 *Apologética historia sumaria*, 2 v. Estudio preliminar, notas y materiales por Edmundo O'Gorman, ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

Lehmann, Walter,

- 1949 *Sterbende Götter und Christliche Heilsbotschaft*. Traducción y estudio preliminar del *Libro de los Coloquios* de fray Bernardino de Sahagún (traducción sólo de la versión en náhuatl), Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag.

León-Portilla, Miguel,

- 1966 *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 3ª edición. Prólogo por Ángel Ma. Garibay K., México, Universidad Nacional Autónoma de México.

López de Gómara, Francisco,

- 1966 *Cortés, The Life of the Conqueror by His Secretary*. Traducción y edición de Lesley Byrd Simpson de la *Istoria de la Conquista de México*, Zaragoza, 1552, Berkeley y Los Angeles, University of California Press.

Lorenzana, Francisco Antonio,

- 1769 *Concilios provinciales primero y segundo*. México, Imprenta de el Br. D. Joseph Antonio de Hogal.

Llaguno, José A.,

- 1963 *La personalidad jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano (1585)*. México, Editorial Porrúa.

Mendieta, fray Gerónimo de,

- 1971 *Historia eclesiástica indiana*. Estudio preliminar por Joaquín García Icazbalceta, reproducción de la edición de México, Antigua Librería, 1870, México, Editorial Porrúa.

Motolinía, fray Toribio de Benavente o,

- 1971 *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*. Estudio preliminar, paleografía y notas por Edmundo O'Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

- 1973 *Historia de los indios de la Nueva España*. Estudio preliminar y notas por Edmundo O'Gorman, México, Editorial Porrúa.

Muñoz Camargo, Diego,

- 1972 *Historia de Tlaxcala*. Reproducción de la edición de México, Secretaría de Fomento, 1892 por Edmundo Aviña Levy, Guadalajara.

Muriel, Josefina,

- 1966 "Divergencias en la biografía de Cuauhtémoc". *Estudios de Historia Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, v. 1, p. 53-119.

Nuttall, Zelia,

- 1927 "El libro perdido de las pláticas o coloquios de los doce primeros misioneros de México", *Revista Mexicana de estudios históricos*, v. 1, p. 101-154. Edición y estudio preliminar del *Libro de los Coloquios* de fray Bernardino de Sahagún. Reproducción de la edición de Póu Martí.

Póu Martí, fray José Ma.,

- 1924 "El libro perdido de las Pláticas o Coloquios de los doce primeros misioneros de México", *Miscellanea Francesco Ehrle*, v. 3. Roma, Biblioteca Vaticana, p. 282-333. Edición y estudio preliminar del *Libro de los Coloquios* de fray Bernardino de Sahagún.

Ricard, Robert,

- 1966 *The Spiritual Conquest of Mexico*. Traducción por Lesley Byrd Simpson, Berkeley y Los Angeles, University of California.

Sahagún, fray Bernardino de,

- 1924 Véase Póu Martí.

- 1927 Véase Nuttal.

- 1949 Véase Lehmann.

- 1975 *Historia general de las cosas de Nueva España*, 3ª ed. Edición y estudio preliminar por Ángel Ma. Garibay K., México, Editorial Porrúa.
- 1980 Véase Klor de Alva.
- Tapia, Andrés de,
- 1971 "Relación hecha por el señor Andrés de Tapia", *Colección de documentos para la historia de México*, v. 1. Estudio preliminar por Joaquín García Icazbalceta. Reproducción de la edición de México, Imprenta Particular del Editor, 1866. México, Editorial Porrúa.
- Torquemada, fray Juan de,
- 1975 *Monarquía indiana*, 3 v. Reproducción de la edición de Madrid, Nicolás Rodríguez Franco, 1723. Estudio preliminar por Miguel León-Portilla, ed., México, Editorial Porrúa.
- Vetancurt, fray Agustín de,
- 1971 *Teatro mexicano*. Reproducción de la edición de México, Doña Ma. de Benavides Viuda de Juan de Ribera, 1697-1698, México Editorial Porrúa.