

Bernardino de Sahagún. 2022. *Siguense unos sermones de dominicas y de sanctos en lengua mexicana. Ms 1485, Ayer Collection, The Newberry Library*. Edición, transcripción, traducción, estudio introductorio y notas de Mario Alberto Sánchez Aguilera. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas. 693 pp.

Danièle DEHOUE

<http://orcid.org/0000-0001-5696-3314>

Centre National de la Recherche Scientifique (Francia)

Université Paris Nanterre / École Pratique des Hautes Études (EPHE PSL)

daniele.dehouve@gmail.com

El fraile franciscano Bernardino de Sahagún, quien llegó a la recién conquistada ciudad de México en 1529, dejó tras de sí una obra enciclopédica y polifacética que ha ocupado a generaciones de estudiosos. Incluye su *Historia general de las cosas de Nueva España* (Sahagún 1950-1982; 2002) y los manuscritos vinculados a ella, entre ellos el *Códice florentino*, así como dos obras de evangelización, la *Psalmody christiana* y la *Postilla* (Sahagún 1583; 1993). Pero, hasta ahora, los sermones escritos por el ilustre franciscano habían permanecido en la sombra y no habían sido objeto de una publicación exhaustiva. Ya está hecho y es digno de elogio el enorme esfuerzo de Mario Alberto Sánchez Aguilera en la transcripción y la traducción de los 64 sermones de Sahagún contenidos en el Ms. 1485 de la Colección Ayer de la Newberry Library de Chicago. Este trabajo se complementa con la publicación, a la que Mario A. Sánchez contribuyó, del Ms. 1482 de la Biblioteca Nacional de México (BNM),¹ que contiene 49 sermones atribuidos a Sahagún y 34 a Alonso de Escalona. Los primeros 15 sermones del Ms. 1485 de la Colección Ayer son los mismos que figuran al inicio del Ms. 1482 de la BNM. Por tanto, disponemos ahora de un conjunto

¹ En el marco del Proyecto “Sermones en mexicano. Catalogación, estudio y traducción de sermones en lengua náhuatl del siglo XVI de la Biblioteca Nacional de México” del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, bajo la dirección de Berenice Alcántara. <https://sermonesenmexicano.unam.mx/> [consultado: 3 de abril de 2024].



de fuentes inéditas para el estudio de la evangelización de las poblaciones del Nuevo Mundo en el siglo XVI.

La edición crítica de Mario A. Sánchez es de una calidad excepcional. A pesar de una caligrafía a menudo difícil de descifrar, el autor ha conseguido transcribir el texto original indicando al mismo tiempo las borraduras y anotaciones de distintas manos que lo acompañan. Detalla sus propias estrategias de traducción cuidadosamente pensadas para transmitir mejor la naturaleza híbrida del texto, el cual mezcla tres lenguas —latín, náhuatl y castellano— y utiliza numerosos neologismos en náhuatl. La disposición en dos columnas, con el náhuatl por un lado y la traducción al español por el otro, junto con numerosas notas, facilita la consulta del documento.

El texto va precedido de una extensa introducción de 186 páginas. Para empezar, Mario A. Sánchez presenta el Ms. 1485 de la Colección Ayer, un volumen de 200 páginas sin foliación que contiene 57 sermones *de temporal* —es decir, para los domingos y fiestas del calendario litúrgico destinado a conmemorar los hechos relacionados con el nacimiento, la muerte y la resurrección de Cristo— y siete *de santoral* —María y principales santos de la Iglesia— que constituye sólo la parte inicial de otro sermulario (Sahagún 1540). Este manuscrito, así como la parte del Ms. 1482 de la BNM atribuida a Sahagún, ha sido estudiado por un pequeño grupo de investigadores bajo el término de *el Sermonario o los Sermonarios de fray Bernardino de Sahagún*. Mario A. Sánchez expone las hipótesis de estos investigadores en detalle, empezando por las de Charles Dibble en los años setenta, de Georges Baudot, Louise M. Burkhart y Jesús Bustamente en los ochenta y noventa, y concluye con algunos trabajos parciales más recientes, todos los cuales se preguntan por la fecha en que se escribieron estos sermones. Mario A. Sánchez ha conseguido datar los sermones de Sahagún y aclarar las circunstancias en que fueron escritos. Resulta que estos textos figuran como los primeros escritos por Sahagún a su llegada a Nueva España, puesto que fueron compuestos en 1540 (p. 3), y se incluyen al comienzo de la cronología de la elaboración de las obras de fray Bernardino, en particular sus obras de evangelización, resumida al final en un cuadro recapitulativo (p. 70).

La fecha de 1540 es esencial porque nos permite imaginar al joven fraile no como el maestro de obra de la enciclopédica *Historia general* exponiendo la vida y la historia de las poblaciones recién conquistadas que solemos ver en él, sino como un estudiante recién graduado de la Universidad de Salamanca que se pone a la tarea de escribir sermones en náhuatl para cada dominica del año. Durante sus once primeros años en el país, fray

Bernardino aprendió el náhuatl y entre la fundación del Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco, en el año de 1536, y 1540 impartió clases de latinidad a los naturales. “Su primera estancia como maestro en este colegio fue crucial para la elaboración de sus obras, durante este periodo debió haber establecido una relación suficientemente cercana con los estudiantes más aventajados y debió haber conformado un pequeño equipo de trabajo enfocado, en aquella primera época, en la composición del sermonario” (p. 63). Fueron estos indios *latinos*, como se les llamaba, los que, según el propio Sahagún, permitieron escribir “sermones [...] en la lengua indiana que puedan parecer y sean limpios de toda herejía” (p. 63).

En efecto, en aquella época, un sermón distaba mucho de ser una plática informal basada en un texto del Evangelio. Era un ejercicio altamente codificado que heredaba muchos siglos de artes de predicar. Esto queda patente en la estructura del sermón sahanguntino, tal y como la esboza Mario A. Sánchez. Adaptando la *dispositio* general acostumbrada en la época, los sermones de Sahagún exponen un *thema* (o *tema*), que es un breve extracto en latín de un versículo del Evangelio o Epístola correspondiente a la perícopa (es decir, lectura) del día. Le sigue una *exortatio*, es decir, una frase indicando el tópico central del sermón, que continúa con una amonestación contenida en el exordio. Contrario a la costumbre, Sahagún no anota la *divisio*, la que indicaba en los sermones europeos las diferentes partes del sermón, sino que introduce directamente la primera, la segunda y la tercera parte.

Dentro de esta *dispositio*, la predicación incorpora elementos retóricos. La *comparatio*, reconocible porque comienza con frases formulaicas en náhuatl (por ejemplo, *ca iuh ca*, “es así”), establece una analogía entre una enseñanza de la Escritura y una situación cotidiana conocida del auditorio. De este modo, la educación de los fieles por la Iglesia se compara a la de los hijos por los padres. Las *pruebas* remiten a unas confirmaciones encontradas en la sagrada Escritura. El *exemplum*, *relato breve edificante*, que proviene de fuentes muy diversas en el Viejo Mundo, en los sermones sahanguntinos procede casi exclusivamente de la Sagrada Escritura. Esto demuestra lo esencial que fue el papel de los *latinos* que pudieron traducir la Biblia directamente del latín al náhuatl.

Además, Sahagún introduce a su auditorio en algunos de los aspectos más complejos de la exégesis bíblica. En efecto, al lado de su significado literal —siguiendo palabra por palabra la narración de un hecho—, la Escritura contenía significados ocultos llamados *sentidos místicos* que se dividían en tres variantes: la alegórica, la tropológica y la anagógica. Así, en el sermón

para la fiesta de la Resurrección, el predicador debía explicar a los oyentes el significado de la misa de Pascua que había tenido lugar un día anterior y el de los objetos y los actos que habían contemplado. “*Iz catqui in inezca*”, “aquí está su significado” (p. 125-126) es el término nahua que introduce los sentidos místicos —aquí más específicamente el sentido alegórico, que se refiere a las interpretaciones que revelan la presencia de Cristo—: el fuego nuevo significa que a la muerte de Cristo vino una gran luz que abrió la inteligencia de los apóstoles. La gran candela consagrada encendida era la representación (*ixiptla*) de Cristo, la cera su cuerpo, la mecha su ánima y la llama su espiritualidad, etcétera.

Desde hace tiempo, los investigadores han observado en la literatura de evangelización la presencia de recursos estilísticos que se consideran típicos de la retórica indígena. En primer lugar, cabe mencionar los paralelismos definidos como la “repetición de un ítem lingüístico o de una estructura en un punto subsecuente en el texto, de manera que las dos partes del sintagma se encuentran alineadas” (Montes de Oca 2013, 28). Mario A. Sánchez añade que las secuencias paralelas abundan en los fragmentos escritos en segunda persona, particularmente en las amonestaciones, las pruebas, las comparaciones y las moralejas de los ejemplos. Lo que más llama la atención es la organización paralela de porciones muy largas del texto que contienen hasta veinte líneas ordenadas en secuencias pequeñas o más amplias que se replican u oponen unas a otras, y que por su extensión no pueden citarse aquí (véase, por ejemplo, p. 117). Sin duda, estas fórmulas fueron obra de los *latinos* encargados de traducir el español al náhuatl, quienes espontáneamente desarrollaron estas complejas estructuras. En este sentido, Mercedes Montes de Oca tiene ciertamente razón al señalar que en náhuatl el paralelismo “es la guía para establecer el aspecto performativo en las diversas acciones o secuencias” de un texto (Montes de Oca 2014, 201).

Los difrasismos —“yuxtaposición de dos términos que se asocian para construir una unidad de significado que puede ser o no distinta del que enuncia cada lexema” (Montes de Oca 2013, 39)— son también frecuentes en los sermones de Sahagún. Pero aquí no se trata sólo de presentar un texto de forma performativa y elegante, sino de traducir unos conceptos de la doctrina. La mayoría de los difrasismos fueron elaborados por medio de una resemantización —es decir, refuncionalización o desplazamiento semántico de una palabra ya existente en la lengua— y al añadir un tercer significado en castellano o en latín. Lo muestra este ejemplo: *in qualtiuani yectiuani in gracia*, “lo que es digno de virtud, lo que es digno de rectitud:

la gracia” (p. 123). Otros difrasismos resultan de un neologismo, por ejemplo, *in temachtilli in tenonotzaliztli*, “la enseñanza, la amonestación” (p. 123). Esto sugiere que el recurso a los difrasismos no es de la misma naturaleza que el uso del paralelismo. Mientras que éste responde a una auténtica necesidad de organizar las ideas presentadas, los difrasismos son el resultado de un empeño por ayudar a los fieles en la comprensión de nuevos conceptos. Este último aspecto es el que más se ha estudiado (Montes de Oca 2009, 121).² Es probable que haya sido el resultado de numerosos intercambios activos entre los frailes y los *latinos* para expresar las nociones católicas “libres de herejía” que Sahagún mencionaba arriba.

Teniendo en cuenta todo esto, ¿qué lugar debemos otorgar a los *huehuetlahtolli*? Según los principales comentaristas de los sermones de Sahagún (Dibble 1974; Baudot 1982; Bustamante 1990), estos discursos morales, cuyo nombre significa “antigua palabra”, proceden de la tradición prehispánica y habrían sido incorporados a los sermones tal cual. A su parecer, estos fragmentos de discurso son reconocibles por su estilo didáctico, que hace uso de numerosos paralelismos y difrasismos. Mario A. Sánchez demuestra que en realidad los textos en los que los estudiosos habían reconocido la presencia de *huehuetlahtolli* prehispánicos fueron el resultado de una *interferencia* con el Libro de los Proverbios: “Algunos recursos retóricos indígenas, particularmente los paralelismos y difrasismos, fueron insertados en los exordios siempre que éstos se asemejaran (en cuanto al estilo) al de las amonestaciones salomónicas, mas no con el afán de recuperar un tipo de discurso de tradición prehispánica” (p. 135).³ Esto no es sorprendente, ya que los reyes justos y devotos como David y Salomón proporcionaron los modelos europeos para la educación de la nobleza, y fueron adoptados para su uso con la nobleza mexicana, como lo demuestra este ejemplo de un texto latino procedente de los proverbios salomónicos (Proverbios 3,1-2) traducido al náhuatl en los sermones:

*Fili mi, ne obliviscaris legis meae
et praecepta mea cor tuum custodiat.*

Hijo mío, no te olvides de mis enseñanzas
y conserva mis preceptos en tu corazón (p. 137)

² En lo que se refiere a los difrasismos en los sermones de los siglos xvii y xviii, véase Dehouve (2010).

³ Véase también Mario Alberto Sánchez Aguilera (2022).

*Notlaçopiltzine, vel xicmoyolloti
vel mitic xictlali yn nimitzilhuiznequi*

Querido hijo mío, ponlo en tu corazón,
pon en tu interior esto que te quiero decir (p. 137).

En lo personal me parece importante reconsiderar la naturaleza de los llamados *huehuetlahtolli*, especialmente porque presenté hace diez años una propuesta que, en su momento, pudo parecer iconoclasta, pero que hoy se reúne con otros trabajos para conformar un *dossier* cada vez mayor sobre las influencias bíblicas en dichos discursos nahuas (Dehouve 2014; Sánchez Aguilera 2022, 199).

Mario A. Sánchez concluye:

La presencia de diversos elementos retóricos europeos (*comparatio, exemplum, pruebas*), combinados con algunos elementos indígenas como los difrasismos y paralelismos, que en varias ocasiones se insertaron en función del texto bíblico, nos permite afirmar que los sermones de este volumen fueron elaborados sobre la base del sermón europeo en un proceso en el que se retomaron algunos elementos retóricos indígenas, siempre que fueran pertinentes. En este sentido, considero que suponer que los discursos de “tradición prehispánica”, conocidos como *huehuetlahtolli*, fueron el punto de partida para construir el aparato retórico de estos sermones, debe repensarse y abordarse tomando como punto de partida los aspectos más significativos del género del sermón europeo y los textos que sirvieron de fuentes directas a la literatura de evangelización (p. 138).

Esta tesis, muy claramente expresada, ofrece una nueva manera de apreciar la presencia nahua en las obras de evangelización. Si hasta ahora se pensaba que el estilo nahua se comunicaba a los textos de evangelización por una especie de impregnación directa, espontánea y pasiva —como por ósmosis—, ahora podemos visualizar un proceso más complejo. El dominio de las artes de la predicación y de los textos bíblicos por los franciscanos tuvo que combinarse con los conocimientos lingüísticos de los indios *latinos* para crear lo que comúnmente se denomina el náhuatl de evangelización. Tal enfoque permite atribuir a los franciscanos lo que les pertenece —el respeto por la tradición milenaria de la predicación europea— y devolver a los indios *latinos* el lugar que les corresponde, fruto de su participación consciente, voluntaria y activa en la creación de una literatura híbrida.

Las vías abiertas por Mario A. Sánchez no se detienen aquí. El autor llama nuestra atención hacia la presencia, discreta pero efectiva, del mundo

indígena en los sermones sahaduntinos. Así, la predicación abunda en comentarios críticos acerca de las prácticas nativas —como los ritos funerarios, las prácticas matrimoniales y sexuales, el sacrificio humano y los seres sobrenaturales— que quedan por estudiar. Los sermones también se prestan a los estudios de intertextualidad. Será necesario relacionar las obras de evangelización de Sahagún entre sí y con las producciones enciclopédicas del fraile, y también comprender cómo circulaban los textos entre los mismos frailes de las distintas órdenes mendicantes. Mario A. Sánchez muestra el camino al detallar varios ejemplos.

Por último, se volverá posible integrar los sermones novohispanos en una historia general del sermón. Numerosos trabajos en el Viejo Mundo tratan de la aparición en Europa del *sermón temático*, también conocido como *método moderno*, entre 1170 y 1231, para luego hablar de un giro hacia el comentario lineal de la Escritura bajo la influencia del humanismo y de la Reforma a partir de la segunda mitad del siglo xv. ¿A qué influencias estuvieron sometidos los sermones de Sahagún? ¿Se singularizó la predicación de nuestro franciscano con referencia a la de otros correligionarios suyos y de las demás órdenes mendicantes de la época? ¿Y cuáles fueron las principales evoluciones de los sermones en los siglos siguientes?

No cabe duda de que la obra de Mario A. Sánchez abre el camino a una renovación de los estudios sobre la evangelización del Nuevo Mundo, tanto a través del texto de Sahagún que ahora se pone a disposición de los investigadores, como de las propuestas y marcos analíticos que ofrece su estudio introductorio.

Referencias

- Baudot, Georges. 1982. "Los *huehuetlatolli* en la cristianización de México. Dos sermones en lengua náhuatl de fray Bernardino de Sahagún." *Estudios de Cultura Náhuatl* 15: 125-145.
- Bustamente, Jesús. 1990. *Fray Bernardino de Sahagún. Una revisión crítica de los manuscritos y de su proceso de composición*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas.
- Dehouve, Danièle. 2010. *Relatos de pecados en la evangelización de los indios de México*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Dehouve, Danièle. 2014. "La parole des anciens ou *huehuetlahtolli*, une trouvaille franciscaine." En *Nouveaux chrétiens, nouvelles chrétientés dans les Amériques*

- (*xvii-xix*e siglos), edición de Pierre Ragon, 47-60. Nanterre: Les Presses Universitaires de Paris Ouest.
- Dibble, Charles E. 1974. "The Nahuatlization of Christianity." En *Sixteenth Century Mexico. The Work of Sahagún*, edición de Munro Edmonson, 225-233. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Montes de Oca, Mercedes. 2009. "Los difrasismos en la literatura de evangelización." En *Ensayos sobre literatura y culturas de la Nueva España*, edición de Mariana Masera y Enrique Flores, 89-112. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Montes de Oca, Mercedes. 2013. *Los difrasismos en el náhuatl de los siglos xvi y xvii*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas.
- Montes de Oca, Mercedes. 2014. "El paralelismo y la construcción de las escenas en un texto náhuatl". En *Mapas del cielo y la tierra. Espacio y territorio en la palabra oral*. Edición de Mariana Masera, 201-225. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sahagún, Bernardino de. 1540. "Sigüense unos sermones de dominicas y de santos en lengua mexicana". Library of Congress. <https://www.loc.gov/item/2021668112/> [consultado: 3 de abril de 2024].
- Sahagún, Bernardino de. 1583. *Psalmodia christiana y Sermonario de los Sanctos del año en lengua mexicana*. México: Pedro Ocharte.
- Sahagún, Bernardino de. 1950-1982. *Florentine Codex. General History of the Things of the New Spain*, 13 vols. Traducción y edición de Arthur J. D. Anderson y Charles E. Dibble. Santa Fe; Salt Lake city: University of Utah, School of American Research.
- Sahagún, Bernardino de. 1993. *Adiciones, apéndice a la postilla y ejercicio cotidiano*. Edición y traducción de Arthur J. O. Anderson. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- Sahagún, Bernardino de. 2002. *Historia general de las cosas de Nueva España*. Edición de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Sánchez Aguilera, Mario Alberto. 2022. "¿Huehuetlahtolli del Viejo Mundo? Los Proverbios de Salomón en los sermones sahuaguntinos." En *Vestigios manuscritos de una nueva cristiandad*, coordinación de Berenice Alcántara, Mario Alberto Sánchez Aguilera y Tesiu Rosas Xelhuantzi, 195-223. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.