

Berenice Alcántara Rojas, Mario Alberto Sánchez Aguilera y Tesiu Rosas Xelhuantzi, coords., *Vestigios manuscritos de una nueva cristiandad* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Estampa Artes Gráficas, 2022). 328 pp.

Jesús BUSTAMANTE GARCÍA

<https://orcid.org/0000-0003-3323-4391>

Consejo Superior de Investigaciones Científicas (España)

Instituto de Historia

jesus.bustamante@cchs.csic.es

El libro *Vestigios manuscritos de una nueva cristiandad* tiene un hermoso título que apunta directamente a un campo de estudios no demasiado atendido hasta fechas recientes. Es quizá el resultado más ambicioso y con más amplia perspectiva del proyecto de investigación “Sermones en mexicano. Catalogación, estudio y traducción de sermones en lengua náhuatl del siglo xvi de la Biblioteca Nacional de México”,¹ que ha sido posible por un acuerdo de colaboración entre el Instituto de Investigaciones Históricas y la Biblioteca Nacional de México (BNM) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

Fruto temprano de este proyecto fue la exposición *Sermones en mexicano. Tesoros en lengua náhuatl de la Biblioteca Nacional*, que tuvo lugar entre agosto y noviembre de 2019.² Una secuela más madura fue la edición de *Siguense unos sermones de dominicas y de sanctos en lengua mexicana. Ms. 1485, Collection Ayer, The Newberry Library*, de Bernardino de Sahagún (2022), con su transcripción, traducción al castellano, estudio introductorio y notas, que debemos al esfuerzo de Mario Alberto Sánchez Aguilera con la colaboración de Berenice Alcántara Rojas y Ben Leeming.³ Este documento guarda estrecha relación con el manuscrito 1482 de la BNM, que

¹ Financiado por el Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica de la Universidad Nacional Autónoma de México, número de proyecto IN401018.

² Véase el sitio web de *Sermones en mexicano*, <https://sermonesenmexicano.unam.mx/exposicion2019.html>, en el que se puede descargar el catálogo de la exhibición.

³ Véase la reproducción digital del manuscrito, acompañada de su transcripción y traducción, así como de estudios y comentarios varios. Un importante recurso digital con



reúne sermones de Sahagún y de fray Alonso de Escalona (los primeros conservados de este género en lengua náhuatl), al que se presta atención especial en *Vestigios manuscritos de una nueva cristiandad* no sólo por su importancia específica, sino también porque los miembros de este proyecto de investigación lo están traduciendo. Cabe añadir que se está preparando la edición de otros manuscritos, en especial el 1477 de la BNM, con textos de fuertes implicaciones políticas, cuyos avances se exponen en la publicación que comentamos. Vinculadas de forma no explícita a este proyecto y a su equipo de trabajo hay otras contribuciones, entre las que destaco el número monográfico de la revista *Korpus 21*, titulado *500 años de evangelización en lengua náhuatl*, editado por Alcántara Rojas (2023).

Como decíamos al empezar estas líneas, todo este esfuerzo tiene mucho que ver con un cambio en la forma de apreciar los textos escritos en lenguas indígenas de América. Sin duda, el primer paso lo dio Ángel María Garibay, y detrás de él Miguel León-Portilla y el Seminario de Cultura Náhuatl de la UNAM, cuando mostró la enorme riqueza de la documentación en náhuatl conservada y las posibilidades que abría a la investigación. Quedó en evidencia que el material en lenguas indígenas existía y que su valor informativo era excepcional, aunque se percibía sobre todo como un recurso para restituir el mundo prehispánico perdido. El segundo cambio estuvo más allá, cuando publicaciones como *Beyond the Codices* (Anderson, Berdan y Lockhart 1976) o *Nahuatl in the Middle Years* (Karttunen y Lockhart 1976) se enfocaron en el uso de las fuentes en náhuatl para el estudio del periodo colonial mismo, lo que puso de relieve la enorme producción de carácter administrativo y civil redactada en lenguas indígenas por indígenas.

Se produjo entonces, inevitablemente, el tercer gran cambio que ya no tenía que ver con la lengua, sino con la agencia indígena: esa masa de registros civiles y administrativos, no siempre escritos en lenguas indígenas pero sí desde sus puntos de vista y por ellos mismos, dejó claro que “las sociedades indígenas no fueron pasivas ante los proyectos de dominación y cambio cultural que se les impusieron, pues tuvieron márgenes y habilidades para negociar con los poderes coloniales y sus agentes, así como para adecuar parte de estos proyectos a sus expectativas, tradiciones y visiones del mundo”, como se dice en la introducción del libro que reseñamos (p. 13). Más aún, la participación indígena ha quedado en evidencia

correcciones y mejoras respecto a la edición impresa. <https://sermonesenmexicano.unam.mx/sem/ayer1485>.

incluso en los textos doctrinales sometidos al control más estricto de los religiosos, como los sermonarios, los confesionarios y las doctrinas. En realidad, los especialistas indígenas participaron prácticamente en cualquier obra redactada o traducida a las lenguas vernáculos americanas, como era bien sabido desde hace tiempo por las declaraciones explícitas de personalidades como Sahagún en numerosos pasajes de sus obras, o fray Juan Bautista Viseo⁴ en el famoso prólogo a su *Sermonario*, impreso en 1606. No es casual que hoy la obra enciclopédica y multilingüe de Sahagún, tanto la doctrinal como su *Historia universal*, se entienda y se estudie no de manera individual o resultado de una sola tradición cultural, sino como el fruto mixto de un trabajo en equipo de gran complejidad en el que destaca la presencia muy activa de un amplio conjunto de intelectuales indígenas. Este fenómeno también se produce en muchos otros casos, incluyendo los escritos de Alonso de Molina, Juan de Torquemada o el propio Viseo, por seguir con ejemplos franciscanos.⁵

Esto ha implicado una auténtica revolución en la forma de concebir la subordinación indígena e incluso la propia *colonialidad*. Se trata de un cambio de perspectiva que sobrepasa el área geográfica del México central de lengua náhuatl para extenderse a otros territorios y lenguas, como Oaxaca o Yucatán en especial, o también el área andina y las tierras selváticas bajas de Sudamérica, como demuestra la última contribución del libro que reseñamos. La investigación ha ido poniendo en valor el importantísimo papel desempeñado por los “intelectuales indígenas, los catequistas nativos y muchos otros *indios de iglesia* en la composición de estas obras” (p. 13) y en otras actividades que van de la religión a la política, pero pasan siempre por la administración de la vida cotidiana (Yannakakis 2008; Christensen 2013; Ramos y Yannakakis 2014; Charles 2010). En este contexto se inscribe el volumen colectivo que comentamos.

Vestigios manuscritos de una nueva cristiandad se compone de once capítulos distribuidos en tres partes, a los que se añaden una sustancial introducción y unas conclusiones más bien breves. Como obra colectiva acusa

⁴ Fray Juan Bautista Viseo publicó todas sus obras simplemente como “Juan Bautista de la Orden del Seraphico Padre Sanct Francisco”, por eso casi siempre se le menciona como Juan Bautista o fray Juan Bautista. Sólo en época relativamente reciente se le ha agregado el apellido “Viseo” o “de Viseo”, que él nunca utilizó.

⁵ La bibliografía reciente sobre estas cuestiones es muy abundante. Sobre la obra de Sahagún, véase Peterson y Terraciano (2019). Sobre las enciclopedias culturales del siglo xvi novohispano, incluyendo la de Sahagún, véase Boone (2020).

inevitables desigualdades y ciertos desequilibrios, pero es un conjunto cuidadosamente trabajado. La primera parte lleva por título “El manuscrito 1482 de la Biblioteca Nacional de México y sus sermones”, lo que resulta algo engañoso porque de sus cinco apartados, sólo los dos primeros se refieren propiamente a este documento. Aunque los tres restantes utilizan los sermones, tienen intereses mucho más amplios y variados. Veamos cada uno con más de detalle.

La primera colaboración, “Aproximación codicológica al manuscrito 1482 de la Biblioteca Nacional de México”, es obra de autoras bien conocidas en los círculos relacionados con los estudios bibliográficos, en especial los de la propia BNM: María de Jesús Ruiz Orihuela y Silvia Salgado Ruelas, esta última coordinadora de la biblioteca entre 2016 y 2020. El detallado estudio incluye la estructura de los cuadernillos y sus filigranas, esencial para la datación de sus partes: “los primeros 116 folios corresponden a 46 sermones”, los de Sahagún, conjunto en el que “se identificaron seis de las nueve filigranas fechadas entre 1549 y 1552” (p. 37); “la segunda parte del volumen contiene 33 sermones”, los de Escalona, que ocupan “144 hojas” en las que “se identificaron tres filigranas [...] fechadas entre 1548 y 1550” (p. 38). Es decir, se confirmaría que la confección del sermonario de Escalona es anterior respecto al de Sahagún, pero también se deduce que esta versión manuscrita fue casi simultánea, “entre 1548 y 1555” (p. 35) o “entre 1548 y 1556” (p. 36), oscilación de fechas no explicada que resulta un poco desconcertante.

“*Cuix oquicopelicama in tetl*. San Esteban protomártir en el manuscrito 1482 de la Biblioteca Nacional de México” es el segundo capítulo, escrito por Alejandra Dávila Montoya. Se trata de un buen estudio de caso en el que merece destacarse el análisis de la retórica náhuatl de Escalona, sobre todo cuando convierte las piedras del martirio de manera figurada en piedras preciosas arrojadas “para que te vuelvas *tlatoani*” (p. 55). La transformación las hace “dulces”, al mismo tiempo que justifica el sacrificio supremo (un sacrificio humano, al fin y al cabo) y sustituye un acto punitivo claramente “deshonroso” por otro “honroso” (p. 56). Como puede apreciarse, se trata de temas muy delicados y este sermón ofrece un ejemplo temprano de cómo los frailes intentaron resolver esas cuestiones. No está claro dónde queda el papel de la agencia indígena, aunque sin duda existe.

La tercera contribución tiene un carácter muy diferente. Se titula “Los rituales de bebés en textos de lengua náhuatl: espacios de negociación colonial”. Nadia Marín Guadarrama procura restituir una “negociación colonial”

al comparar la información contenida en fuentes más o menos etnográficas (como Sahagún o el *Códice Mendoza*) con documentos de tipo doctrinal, en particular uno de Escalona sobre la Natividad y otro sobre la circuncisión, aunque también utiliza dos de Sahagún, uno del *Sermonario* de la BNM y otro de la Ayer Collection. Esta exposición de un tema poco explorado muestra todo un universo de prácticas sobre una sociabilidad fundamental y muy afectiva, en el que se aprecian continuidades y cambios importantes que sería interesante datar. Se dan a conocer rechazos y aceptaciones notables tanto por parte de los evangelizadores como de los evangelizados, con consecuencias muy claras para la redefinición de la esfera social femenina y sus profesiones, pero también para la de los especialistas rituales que participan en estas cuestiones. Esto incluye la aparición de protagonistas rituales como los padrinos y todo lo que ello implica, como el compadrazgo, por ejemplo. Este trabajo guarda una evidente continuidad con la tesis doctoral de Marín Guadarrama (2012).

El cuarto capítulo vuelve a tener un tono contrastivo con la intención de mostrar las diferencias documentales entre las dos perspectivas que estaban en juego. En “Del centro a la periferia: la (de)construcción de un símbolo nahua-cristiano”, Ben Leeming utiliza una vieja metáfora para diferenciar dos tipos de escritos en lenguas indígenas: los del centro, elaborados bajo la supervisión más o menos estricta de los evangelizadores, y los de la periferia, fuera de esa inspección. No se trata de una cuestión espacial o geográfica, sino de la proximidad o lejanía con respecto al poder y al control de los gestores eclesiásticos. No hay muchos textos de este último tipo, pero cada vez conocemos más ejemplos, como los *Sermones y miscelánea de devoción y moral en lengua mexicana*, de Fabián de Aquino, conservados en The Hispanic Society Museum and Library de Nueva York, un sorprendente conjunto objeto de varios trabajos y sobre todo de una reciente monografía (Leeming 2022). En esta ocasión, el objetivo es mostrar las diferencias en el tratamiento de la leyenda medieval que identifica el Árbol del Edén con el Árbol del Calvario (con todo lo que eso supone) en dos versiones, la contenida en uno de los sermones de Escalona del manuscrito 1482 de la BNM y la que aparece en el peculiar sermonario de Aquino. En sintonía con lo propuesto por Louise M. Burkhart en su monografía de 1989, Leeming concluye que los nahuas interpretaron de forma literal las expresiones simbólicas de los sermones y arraigaron en el mundo físico los conceptos cristianos, fenómeno que “facilitó la creación de continuidades con la cosmovisión indígena” (p. 102).

El último capítulo de esta primera parte es un análisis específico de los sermones del manuscrito 1482 de la BNM a partir de una pregunta de notables implicaciones, “Dios se hizo hombre: *zoquichtli* o *tlacatl*? Simbolismo de género y encarnación en los sermones en náhuatl”, un muy bello trabajo de la bien conocida Danièle Dehouve. Como es sabido, *tlacatl* alude a la persona humana y se opone a *teotl*, dios, al menos en el náhuatl clásico (no tanto en el actual), mientras que *oquichtli* alude a la condición masculina y se opone a *cihuatl*, mujer. La opción empleada sistemáticamente en el documento es *oquichtli*. Dios se hace “hombre”, varón, y esa opción franciscana se mantiene en el *Sermonario* de Viseo y otros posteriores del siglo XVII. El fundamento teológico de esa traducción se encuentra en la metáfora medieval que presenta a Dios como esposo y a la Humanidad (la Iglesia o el Alma individual) como esposa, lo que significa que Cristo tenía que ser el varón en esa relación marital. Este discurso de desigualdad de género se asocia a toda una familia de palabras y expresiones bellamente expuestas en este capítulo. Es interesante señalar que en el siglo XVIII los jesuitas introdujeron algunos cambios, más en concreto Ignacio Paredes, quien creó la expresión *oquichtlacatzintli*, persona humana de sexo masculino, lo que implicó otras modificaciones importantes en la familia de palabras relacionadas con el género, la carnalidad y hasta en el concepto de persona. Una línea de trabajo muy necesaria, poco estudiada, que Dehouve deja a nuestra disposición.

Se cierra de este modo la primera parte del libro, que es la más atendida a la textualidad e incluye el mayor número de contribuciones. La segunda parte, por el contrario, es la de menor extensión. Sólo dos capítulos, que versan literalmente sobre lo que dice su título: “Escribir con imágenes, pintar con palabras” y tienen como centro organizador el principio mismo de representación, ya sean imágenes visuales que crean una textualidad o un texto que ofrece una representación visual.

Bérénice Gaillemín, conocida especialista en la materia, dedica el capítulo “¿Imágenes universales? La relación entre el idioma y la imagen en los catecismos pictográficos coloniales de México” a revisar los catecismos llamados testerianos, un tipo de “códice” muy críptico sobre el que se han hecho notables avances en los últimos años (Boone, Burkhart y Tavárez 2017). La autora demuestra que en la mayoría de los casos se trata sin duda de una escritura secundaria en imágenes, es decir, derivada de un texto escrito en alfabeto latino, lo que vincula cada catecismo testeriano a una

obra específica, un autor y una lengua. Sin embargo, también expone que hay al menos un caso que parece elaborado a la inversa: una serie de imágenes sin referentes sintácticos ni idiomáticos, pensado para que el maestro de doctrina lo explicara en cualquier lengua, incluyendo el castellano. Se trataría de un catecismo “universal” en imágenes, un prototipo ideal para situaciones de multilingüismo, ya se produjera dentro de una misma misión o entre varias en áreas complejas a cargo de un solo religioso.

El séptimo capítulo plantea la situación inversa, “La éfrasis o el uso de la imagen: la traducción de las *Fábulas* de Esopo al náhuatl en el siglo xvi y sus características discursivas”, traducción que conservamos en tres versiones: la del manuscrito 1628 bis de la BNM, conocido como *Cantares mexicanos*; otra conservada en la Bancroft Library, y una incompleta y tardía resguardada en la Bibliothèque nationale de France, aunque en este trabajo sólo se ha tenido en cuenta la de la BNM. En este singular trabajo, Juan Carlos Torres López analiza las particularidades de la traducción y, especialmente, sus desvíos respecto al original latino que, propone, son causados por las características de la propia lengua náhuatl y su tradición cultural y literaria, pero sobre todo por lo que llama la “epistemología indígena”, entendida como una necesidad de “representar” visualmente la experiencia sensible, incluso cuando se trata de un discurso oral o escrito (p. 168-169), lo que habría incidido de manera determinante en la forma adoptada por las fábulas en su versión mexicana.

El tema de la traducción es siempre importante, más en el caso de un texto humanístico de Esopo, nada menos que uno de los *octo auctoris moralis* (ocho autores morales). El análisis de las variantes es una excelente vía para descubrir significados e intenciones. Pero es imprescindible empezar por identificar el modelo exacto utilizado por el traductor y aquí hay un fallo de graves consecuencias. Torres López señala como original la versión latina publicada por Aldo Manuzio, en 1505, cuando se utilizó la de Joachim Camerarius, de 1538, como ha demostrado Andrew Laird (2017; 2024, 225-253). Por otra parte, respecto de la cuestión de la supuesta “epistemología indígena”, no hubiera venido mal comparar también con la versión castellana *La vida del Ysopet con sus fabulas historiadas*, impresa en Zaragoza, en 1489, y mejor aún con la publicada en Amberes, en 1541, *La vida y fabulas del clarissimo y sabio fabulador Ysopo, nuevamente emendadas*, sobre todo porque esta obra, modelo para *El Lazarillo de Tormes*, se considera de las más impresas y leídas de las letras españolas, y además figura

claramente en los inventarios de 1574 y 1582 de la biblioteca del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco.⁶

En todo caso, este trabajo sobre la traducción al mexicano de las *Fábulas* de Esopo, que Laird presentó en 2017 como “A Mirror for Mexican Princes”, conecta directamente con el tema central de la tercera parte del libro que reseñamos, “Textos para nuevas elites cristianas”, que está compuesta por cuatro contribuciones: tres sobre Nueva España y la cuarta sobre las reducciones guaraníes del Paraguay. Todas exploran documentos en lenguas indígenas, náhuatl y guaraní, diseñados para el uso y edificación de las nuevas élites cristianizadas, tanto las que mantenían los viejos linajes nobiliarios como las surgidas con el apoyo de las autoridades civiles o eclesiásticas coloniales, con frecuencia asociadas al poder letrado. Para mí, esta parte del libro es la más compacta, coherente e interesante, y también la que implica una dimensión política más clara.

Comienza con un estudio de Mario Alberto Sánchez Aguilera, “¿*Huehuetlahtolli* del viejo mundo? Los proverbios de Salomón en los sermones sahuaguntinos”, que analiza una característica importante del *Sermonario* de Sahagún, el manuscrito 1485 conservado en la Ayer Collection de la Newberry Library de Chicago, cuya transcripción y traducción ha publicado en fecha reciente (Sahagún 2022). En esta obra seminal de Sahagún, los sermones suelen incluir una *exhortatio* con la amonestación que los padres debían hacer a sus hijos, en privado, para inculcarles las buenas costumbres cristianas. Se trata de un tipo de escrito que habitualmente los investigadores hemos asociado a los *huehuetlahtolli* tradicionales, como los recogidos por Andrés de Olmos o el propio Sahagún, con base en su contenido y su particular estilo retórico con difrasismos, paralelismos y otras figuras muy características. Sánchez Aguilera cuestiona esta opción y señala otra fuente: los Proverbios de Salomón, un libro bíblico cuyo objetivo principal es mostrar cómo los padres deben enseñar a sus hijos y que Erasmo propuso como el primero que todo príncipe cristiano debía leer para su educación. Los Proverbios ciertamente tienen mucho de *huehuetlahtolli* y sin duda son un referente y una autoridad para este tipo de advertencias educativas, pero se trata de un texto bíblico sometido a la prohibición generalizada

⁶ En el inventario de 1574 figura “un libro de ysopete” y en el de 1582 aparecen unas “Fabulas de ysopo”. Ambos inventarios fueron publicados por Joaquín García Icazbalceta (1892). El primero abarca las páginas 259 a 261, aunque aparece erróneamente como 1584. El de 1582 está en las páginas 267 a 268. Las referencias exactas a estas publicaciones están en las páginas 260 y 268.

de traducirlos a lenguas vulgares y a su posible uso por laicos, a lo que debe agregarse la suspicacia creciente contra Erasmo y los erasmistas.

Conocemos tres documentos con la traducción parcial de los Proverbios al náhuatl: los manuscritos 1477 y 1489 de la BNM, y el ejemplar de The Hispanic Society Museum and Library de Nueva York. El prohemio del primero tiene precisamente como uno de sus objetivos diferenciar estas amonestaciones salomónicas de las tradicionales indígenas o *huehuetlahtolli* (p. 218-219). Es decir, en la época había una clara consciencia de la proximidad entre ambas tradiciones de sermones educativos. Llamar la atención sobre este fenómeno y esta fuente bíblica me parece importante, pero creo que eso no excluye la evidente influencia del modelo tradicional indígena, que por otra parte estaba mucho más extendido localmente y todavía vigente en esa época, aunque en formatos cristianizados y europeizados. En realidad, se trata de una notable convergencia de modelos cuyas consecuencias apenas podemos vislumbrar y que deparará nuevas sorpresas.

El noveno capítulo es una aportación de David Tavárez, “La sabiduría de Tezcatlipoca y la justicia aristotélica en náhuatl: de la *Imitación de Cristo* a un tratado político de Dionisio el Cartujano”, que comienza repasando las evidencias de que hubo un verdadero corpus devocional en lenguas indígenas. Corpus que excedía por mucho los simples rudimentos de la doctrina cristiana porque incluía traducciones de los ya mencionados Proverbios de Salomón (el autor dio a conocer la versión de The Hispanic Society Museum and Library de Nueva York) o el Eclesiastés, que se encuentra en el manuscrito 1489 de la BNM, pero al que también corresponden, por ejemplo, varias traducciones de Tomás de Aquino o Luis de Granada, como las versiones en zapoteco publicadas por Pedro de Feria, en 1567. Se trata de un tema y unos materiales con los que David Tavárez ha trabajado desde hace muchos años. En esta ocasión examina la versión en náhuatl, adaptada para gobernadores y jueces indígenas, de un tratado político de tradición aristotélica escrito nada menos que por Dionisio el Cartujano, catalogada con el número 367 del Fonds Mexicain de la Bibliothèque nationale de France. Hay otra versión en el manuscrito 1477 de la BNM.

Esta traducción al náhuatl, titulada *Izcatqui yn innemiliz yn tepachoa*, “He aquí la forma de vida de los gobernadores”, no es literal sino una adaptación selectiva del *De regimine politiae*, uno de los tratados del famoso teólogo del siglo xv que se incluyeron entre las *Operum minorum* publicadas en Colonia, en 1532, de las que había un ejemplar en la biblioteca del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco que aún se conserva y lleva la firma de

fray Juan de Gaona. El documento en París presenta serios indicios de haber sido confeccionado hacia 1578 y de ser obra de Molina, con la colaboración de Hernando de Ribas, uno de los famosos indígenas trilingües del Colegio de Santa Cruz y auxiliar esencial, según Juan Bautista Viseo, tanto de Molina como de Gaona. Al equipo formado por Molina y Ribas, cuyo principal resultado fue el famoso *Vocabulario*, impreso primero en 1555 y luego en 1571, se debe también la traducción al náhuatl de *De imitatione Christi*, de Tomás de Kempis, conocido como *Contemptu mundo*, un tratado de enorme influencia espiritual. Este texto, del que se conservan al menos dos copias manuscritas, una en la Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial y otra en la John Carter Brown Library, ha sido estudiado por Tavárez (2013; 2023) y ahora le sirve de referente crítico fundamental para confirmar la atribución a Molina y Ribas de la versión al náhuatl del tratado político de El Cartujano. Por otra parte, este conjunto de obras ha permitido descubrir la existencia de todo un programa humanístico de fondo:

Al fusionar la teoría política con referentes culturales nahuas, Molina apostó por un futuro humanista indígena para sustentar las devociones de los lectores y elites nahuas. No es extraño que algunas de esas obras fueran suprimidas, pues la ortodoxia las veía como un desafío doble, profundamente nahuas y a la vez obstinadamente humanistas (p. 248).

Esta propuesta, que sin duda habrá que seguir explorando, explicaría la estrecha colaboración que destacados intelectuales indígenas brindaron a este proyecto franciscano, varios de ellos en puestos de gobierno, como Pablo Nazareo o Antonio Valeriano.

El capítulo décimo, titulado “Un espejo de príncipes en lengua náhuatl y otros opúsculos para la educación del buen gobernante”, ahonda en la misma línea de trabajo y es la aportación de Berenice Alcántara Rojas, principal responsable de todo el proyecto. Su núcleo central es la presentación del manuscrito 1477 de la BNM,⁷ una extraordinaria miscelánea que se articula en dos conjuntos claramente intencionales, como bien muestra la historiadora: el primero y más amplio es una compilación de escritos dirigidos a la educación del buen gobernante, empezando por la traducción de los Proverbios de Salomón, como quería Erasmo, y siguiendo con otra copia del tratado político de El Cartujano estudiado por Tavárez; el segundo,

⁷ También estudiado por Sánchez Aguilera (2022).

de factura contemporánea pero mucho más breve, es una antología de textos devocionales sobre la Pasión y la Cruz de Cristo. Al final del manuscrito y en un periodo posterior se han agregado varios *huehuetlahtolli*, en su mayoría tomados de la publicación de Viseo, en 1600, con la intención de completar el material destinado a la formación del buen gobernante. De todo ese conjunto excepcionalmente interesante, Alcántara Rojas selecciona a modo de muestra un tratado titulado *Izcatqui yn intezcaamauh, in tlah-toque, huel ytoca tezcaAmatl*, “He aquí el libro-espejo de los *tlahtohqueh*, cuyo nombre es precisamente libro-espejo” (pp. 257 y 266-271), que deja bien clara la relación establecida entre la tradición europea de los “espejos de príncipes o gobernantes” y la tradición mesoamericana del “espejo de Tezcatlipoca” o “espejo de sabiduría” al que aluden tanto Tavárez como Alcántara Rojas en sus respectivos trabajos, lo que en mi opinión abre una línea de investigación verdaderamente fascinante. Esa fascinación bien puede extenderse al singular conjunto de textos que compone el manuscrito 1477 de la BNM, miscelánea “con toques de genialidad”, dice la responsable del proyecto, porque allí coinciden...

... Concepciones indígenas y europeas sobre el buen gobierno [...], formas de armar y ornamentar el discurso de orígenes muy distintos y [...] traducciones de la Biblia, que serían objeto no sólo de sospecha sino de prohibición, con obras aprobadas, editadas y traducidas en todo el orbe cristiano, como el *Monte Calvario*, de Antonio de Guevara (p. 265).

Esta miscelánea sin duda fue concebida de manera unitaria y sólo pudo estar vinculada al Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco y su singular *scriptorium*, a ella se asocian los nombres de Gaona, Molina, Sahagún y Viseo, pero también los de ese “nutrido grupo de intelectuales nahuas que se formó en el Colegio durante el siglo xvi” (p. 266).

El último capítulo de esta tercera parte sigue estrechamente los temas y planteamientos anteriores, pero da un salto cultural, geográfico y lingüístico extraordinario. En “La reducción como incorporación: nuevas fuentes documentales en lengua guaraní para el estudio de las congregaciones indígenas (misiones jesuíticas del Paraguay, siglo xviii)” se aborda un universo poco familiar para mí, pero de notable importancia y bien conocidos logros culturales en numerosos ámbitos en los que el papel de los intelectuales indígenas fue valorado desde muy temprano. De hecho, ahí se produjo “el único sermonario impreso en América que reconoce en su portada a un

autor indígena” (p. 17), los *Sermones y ejemplos en lengua guaraní por Nicolás Yapuguay con dirección de un religioso de la Compañía de Jesús*, de Pablo Restivo, impreso en la Misión de San Francisco Javier, en 1727. La John Carter Brown Library posee un ejemplar completo. Thomas Brignon, en este brillante estudio, llama la atención sobre “una serie de fuentes religiosas inéditas y de uso local, compuestas en guaraní por y para los devotos indígenas” (p. 286) entre 1690 y 1730, para ser utilizadas en rituales de destacada relevancia social y evidentes implicaciones políticas. El estudio muestra cómo funcionaban internamente las congregaciones, es decir un tipo de institución que, junto con el cabildo y las milicias, formaba un sistema dirigido “por oficiales electos, en oposición al cacicazgo hereditario”, que a su vez era el “único sector de la elite local que se reproducía independientemente de los religiosos” (p. 301). De nuevo se pone en evidencia el papel de los letrados e intelectuales indígenas estrechamente vinculados al poder eclesiástico y en competición con los poderes indígenas tradicionales, redefinidos como una nobleza aristocrática. Precisamente por su distancia con lo que ocurre en la Nueva España, se trata de una contribución que aporta luz y perspectiva sobre este tipo de fenómenos que apenas empezamos a vislumbrar en toda su riqueza y complejidad.

Durante muchos años hemos supuesto un mundo en el que las inquisiciones y otras acciones represoras eran cosa de españoles y la resistencia de indígenas, una idea simple y muy eficiente. Nuevas fuentes y propuestas de estudio acreditan con un número cada vez más grande de casos que los “indios” no sólo no se resistieron a la evangelización, sino que de hecho participaron activamente y supieron aprovecharse de ella para sus propios fines. Hoy sabemos que hasta ejercieron de fiscales y letrados en las campañas de extirpación y control. También nos consta, como bien demuestra el libro que reseñamos, que además fueron capaces de escribir tratados políticos y religiosos llenos de erudición y ortodoxia (aunque esto depende mucho de la notable variación de ese concepto a lo largo de los siglos xvi y xvii). Como he comentado en otra parte, la historiografía tradicional, pensando que daba voz y agencia a los indígenas reprimidos, en realidad se las quitaba. Al entender a los indígenas sólo como resistentes ante lo europeo, no pudo verlos como individuos formados y con ideas propias, capaces de participar y ser cocreadores de lo “europeo” o español en el Nuevo Mundo, una dimensión que también les es propia por pleno derecho. De eso trata *Vestigios manuscritos de una nueva cristiandad*, una obra necesaria, variada, llena de sugerencias que con frecuencia quedan abiertas,

como no podía ser de otra manera dado el tamaño de los desafíos, pero que esperamos pronto tengan continuidad.

REFERENCIAS

- Alcántara Rojas, Berenice, ed. 2023. *Korpus 21 3*, núm. 7, *500 años de evangelización en lengua náhuatl*.
- Anderson, Arthur J. O., Frances Berdan y James Lockhart, eds. 1976. *Beyond the Codices. The Nahuatl View of Colonial Mexico*. Berkeley: University of California Press.
- Boone, Elizabeth Hill. 2020. *Descendants of Aztec Pictography. The Cultural Encyclopedias of Sixteenth Century Mexico*. Austin: University of Texas Press.
- Boone, Elizabeth Hill, Louise M. Burkhart y David Tavárez. 2017. *Painted Words. Nahuatl Catholicism, Politics, and Memory in the Atzaqualco Pictorial Catholicism*. Washington, D. C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
- Burkhart, Louise M. 1989. *The Slippery Earth. Nahuatl-Christian Moral Dialogue in Sixteenth-Century Mexico*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Charles, John. 2010. *Allies at Odds. The Andean Church and its Indigenous Agents, 1583-1671*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Christensen, Mark Z. 2013. *Nahuatl and Maya Catholicisms. Texts and Religion in Colonial Central Mexico and Yucatan*. Stanford: Stanford University Press.
- García Icazbalceta, Joaquín. 1892. *Nueva colección de documentos para la historia de México*. Vol. 5, *Código Mendicant. Documentos franciscanos siglos XVI y XVII*, t. II. México: Imprenta de Francisco Díaz de León.
- Karttunen, Frances y James Lockhart. 1976. *Nahuatl in the Middle Years. Language Contact Phenomena in Texts of the Colonial Period*. Berkeley: University of California Press.
- Laird, Andrew. 2017. "A Mirror for Mexican Princes. Reconsidering the Context and Latin Source for the Nahuatl Translation of Aesop's Fables". En *Brief Forms in Medieval and Renaissance Hispanic Literature*. Edición de Barry Taylor y Alejandro Coroleu, 132-167. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.
- Laird, Andrew. 2024. *Aztec Latin. Renaissance Learning and Nahuatl Traditions in Early Colonial Mexico*. Nueva York: Oxford University Press.
- Leeming, Ben. 2022. *Aztec Antichrist. Performing the Apocalypse in Early Colonial Mexico*. Boulder: University Press of Colorado.

- Marín Guadarrama, Nadia. 2012. "Childrearing in the Discourse of Friars and Nahuas in Early Colonial Central Mexico". Tesis de doctorado. State University of New York.
- Peterson, Jeanette Favrot y Kevin Terraciano, eds. 2019. *The Florentine Codex. An Encyclopedia of the Nahuatl World in the Sixteenth-Century Mexico*. Austin: University of Texas Press.
- Ramos, Gabriela y Yanna Yannakakis, eds. 2014. *Indigenous Intellectuals. Knowledge, Power, and Colonial Culture in Mexico and the Andes*. Durham: Duke University Press.
- Sahagún, Bernardino de. 2022. *Siguense unos sermones de dominicas y de sanctos en lengua mexicana. Ms. 1485, Ayer Collection, The Newberry Library*. Edición, transcripción, estudio introductorio y notas de Mario Alberto Sánchez Aguilera, con la colaboración de Berenice Alcántara Rojas y Ben Leeming. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- Sánchez Aguilera, Mario Alberto. 2022. "Guerrear contra sí mismo: el gobernante nahua en un 'espejo de príncipes'". *Revista de Indias* 82, núm. 286: 583-613.
- Tavárez, David. 2013. "Nahua Intellectuals, Franciscan Scholars, and the *Devotio Moderna* in Colonial Mexico". *The Americas* 70, núm. 2: 203-235.
- Tavárez, David. 2023. "Contemplative Devotions in Colonial Mexico. A Nahuatl Commentary on Kempis's *Imitation of Christ* as a University Sermon". En *Relating Continents. Coloniality and Global Encounters in Romance Literature and Cultural History*. Edición de Romana Radlwimmer, 251-269. Berlín: De Gruyter.
- Yannakakis, Yanna. 2008. *The Art of Being In-between. Native Intermediaries, Indian Identity, and Local Rule in Colonial Oaxaca*. Durham: Duke University Press.