

MODELOS CRISTIANOS PARA NOBLES TLAXCALTECAS, ¿TESTIMONIOS DE UN PRIMER CONTACTO?

CHRISTIAN MODELS FOR TLAXCALTECAN NOBLES, TESTIMONIALS OF A FIRST CONTACT?

Mario Alberto Sánchez Aguilera

 orcid.org/0000-0001-8097-1912

UNAM-IIB

México

albertosancheza@filos.unam.mx

Abstract

This work explores the main rhetorical aspects of a Nahuatl sermonary that until now remained unpublished, currently preserved at the John Carter Brown Library. From the translation and analysis of its content, as well as of the property marks that the manuscript displays, it is proposed that the composition of this set of sermons dates from a very early period in the context of the Franciscan evangelization and that the main recipients were the indigenous elites of Tlaxcala.

Keywords: *sermons, Nahuatl, evangelization, Franciscans, Tlaxcala.*

Resumen

Este trabajo explora los principales aspectos retóricos de un sermonario en lengua náhuatl que hasta ahora había permanecido inédito y se encuentra resguardado en la John Carter Brown Library. A partir de la traducción y el análisis de su contenido, así como de las marcas de propiedad que presenta el manuscrito, se propone que la composición de este conjunto de sermones data de una época muy temprana, en el contexto de la evangelización franciscana, y que sus principales destinatarios fueron las élites indígenas de Tlaxcala.

Palabras clave: sermones, náhuatl, evangelización, franciscanos, Tlaxcala.

Introducción

Durante el siglo XVI novohispano, muchos frailes, algunos al lado de intelectuales indígenas, elaboraron numerosos sermones en lengua náhuatl. Las crónicas de los evangelizadores enfatizan el importante papel que jugó la predicación en lenguas vernáculas delante de multitudes de feligreses; ya en el tianguis, en las plazas, en los atrios o entorno a las capillas abiertas, la declaración de sermones tuvo un gran alcance. La predicación del Evangelio llegó, incluso, a atraer personas que, por diversas razones, no siempre pudieron acudir a la enseñanza de la doctrina en los patios de las iglesias o en las casas de los principales. Hoy día, en varios repositorios del mundo sobreviven algunos ejemplares impresos y muchísimos volúmenes manuscritos que contienen piezas en lengua náhuatl dispuestas para la predicación. Al leer los testimonios de algunos cronistas franciscanos sobre la vida y obra de sus correligionarios, se intuye fácilmente la importancia y la posición privilegiada del sermón frente a otros géneros religiosos, pues, de entre los diversos escritos en lengua mexicana producidos por frailes, se pueden contar con los dedos de una sola mano a aquellos que no incursionaron en el género del sermón (Mendieta, 1993; Bautista, 1606).

El sermón en lenguas indígenas, particularmente en náhuatl, es un género que recién comienza a ser explorado por los estudiosos. Si bien contamos ya con algunos trabajos referentes a los sermones de fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores indígenas (Sell, 1994; Klaus, 1999; Rojas, 2010; Sánchez Aguilera, 2019; Sánchez Aguilera, próximamente A y B; Alcántara, 2019), no sabemos aún qué sucedió con los trabajos de otros frailes o con los más de 30 sermonarios que hoy permanecen resguardados en varias bibliotecas alrededor del mundo. La cuestión del género, el aparato retórico o la forma en que se expone la Sagrada Escritura en cada pieza es única y responde a muchos factores: al estilo del predicador, al tipo de público o al tiempo y el espacio de su elaboración, entre muchos más. Pese a que cada sermonario en lengua náhuatl es diferente en forma, estilo, extensión y contenido, comparten entre ellos ciertos rasgos comunes. Muchos de los manuscritos con sermones que han llegado a nosotros

carecen de fecha de elaboración y de autor. Si bien en su tiempo esto no significó un problema, hoy nos resulta desafortunado. No obstante, el análisis de las características intrínsecas de cada ejemplar muchas veces proporciona elementos suficientes para insertarlo en un contexto histórico particular, para proponer una temporalidad en su elaboración y para determinar el tipo de público al que estaba destinado. Además, el análisis del texto náhuatl permite conocer las estrategias de evangelización empleadas por sus autores. En las siguientes líneas presentaré el análisis del contenido, la disposición y el aparato retórico de un conjunto de sermones hasta ahora inéditos, a fin de proponer que se trata de un sermonario de filiación franciscana, vinculado a un momento temprano en el proceso de evangelización y dirigido, principalmente, a las élites indígenas tlaxcaltecas.

Un sermonario de la John Carter Brown Library

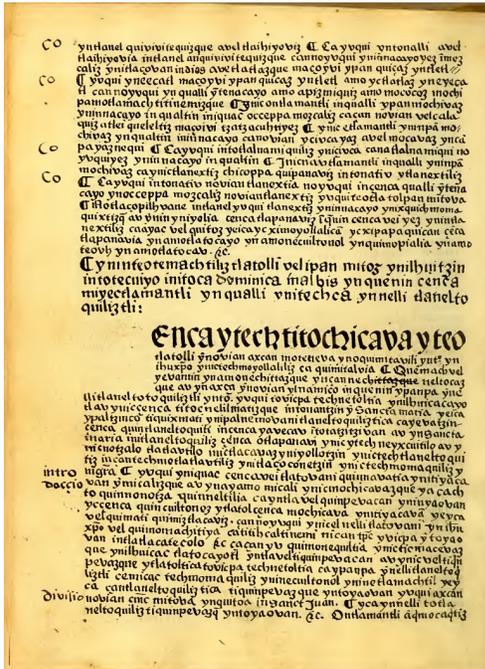
El manuscrito Codex Indorum 23 de la John Carter Brown Library (JCB) es un volumen que hoy contiene encuadernadas dos obras en lengua náhuatl copiadas por amanuenses distintos y, quizá, también elaboradas en tiempos y contextos diferentes. Ambas han permanecido, hasta ahora, inéditas; no obstante, pueden ser consultadas en formato digital.¹ La primera (ff. 1r-165r) es una traducción al náhuatl del primer libro más doce capítulos del libro II de una obra del siglo XV conocida como *Contemptus mundi* (*El desprecio del mundo*), atribuida al agustino Tomás de Kempis. Esta obra se inserta en la corriente conocida como *Devotio moderna*, que tuvo su origen en los Países Bajos durante el siglo XIV y que promovía prácticas meditativas y devocionales, cuya intención era que los fieles pudieran experimentar un encuentro íntimo y personal con la divinidad (Tavárez, 2013). En el manuscrito de la JCB, este texto presenta títulos y algunos calderones escritos con tinta roja, mientras que el resto se registró en tinta negra. Al final de la obra (f. 165r) aparece la firma del franciscano Agustín de Vetancourt.

La segunda parte del volumen (ff. 166r-295v) es un sermonario de dominicas en lengua ná-

¹ Disponible en Internet Archive: <https://archive.org/details/sermonesmexicano00veta>

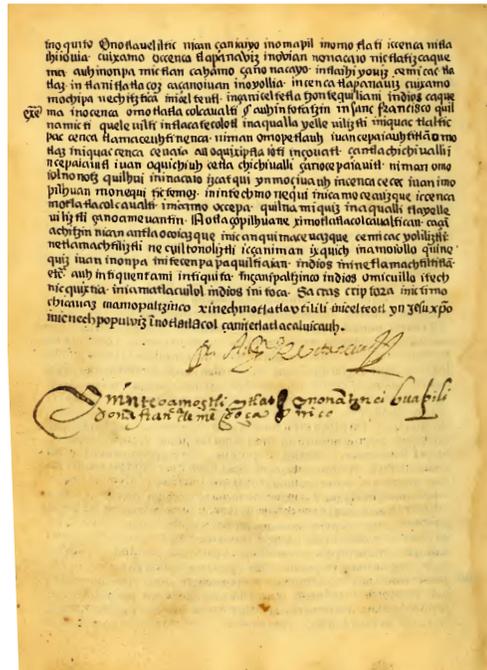
huatl, transcrito también por un único amanuense, pero distinto del copista de la obra anterior. A diferencia de ésta, el sermonario fue escrito a una sola tinta, de color negro. Además, se dejaron los huecos en blanco, en los que otro amanuense habría de elaborar letras capitulares al inicio de cada pieza (fig. 1). Al final del sermonario (f. 295v), de nueva cuenta, aparece la firma de fray Agustín de Vetancourt, además de una leyenda en náhuatl, cuya caligrafía no corresponde ni a la del copista del sermonario ni a la de Vetancourt, que dice: “Ynin teoamostli y[n] tlasonantzín cibupilí doña francísca de mendoça” (“Este libro divino es de la preciosa madre, [la] *cihuapilli* doña Francisca de Mendoza”) (fig. 2). Asimismo, en el siguiente folio, que sirve de guarda al volumen, aparece otro nombre que, quizá, sea “*maría ximenez*”, seguido de un texto en náhuatl, cuyo sentido no es del todo claro: “ynin amatl macoz notlaçoteycauhtzin grenetianno yn campa monemítia [...] yehantzín” (“este papel le será dado a mi querido hermanito menor, Grenetiano [sic], por donde vivía [...] él/ella”).

Figura 1
Huecos en blanco para los capitulares en la segunda parte del manuscrito



Fuente: John Carter Brown Library, Ms. Codex Indorum 23, f. 226v.

Figura 2
Marcas de propiedad al final del sermonario



Fuente: John Carter Brown Library, Ms. Codex Indorum 23, f. 295v.

Por la firma de Vetancourt al final de ambas obras, se puede intuir que el volumen estuvo en posesión de este fraile en algún momento del siglo XVII, mientras estudiaba la lengua náhuatl y les predicaba a los indígenas en la ciudad de Puebla de los Ángeles y sus alrededores. Estas firmas no deben ser tomadas como marcas de autoría, sino de propiedad. Por un lado, la traducción al náhuatl del *Contemptus mundi* se debe tanto a fray Alonso de Molina como a fray Luis Rodríguez (Tavárez, 2013) y, por otro, los sermones parecen haber sido escritos, por primera vez, durante los primeros años de la evangelización, como se verá más adelante. Fray Agustín de Vetancourt escribió, efectivamente, un conjunto de sermones, mismos que, como él bien llegó a decir, estaban “encuadrados”; sin embargo, se trataba solamente de los “Sermones Mexicanos de las Dominicas de Adviento y Epiphania” (Vetancourt, 1982: 144), mientras que los sermones del manuscrito de la JCB cubren por completo el ciclo litúrgico de todos los domingos del año. No sabemos, hasta ahora, a quién o a quiénes se debe la autoría de este conjunto de sermones en náhuatl.

La otra marca de propiedad que nos interesa para este trabajo, la de una “*cihuapilli*” llamada Francisca de Mendoza, muy probablemente se refiere a una de las dos mujeres tlaxcaltecas que ostentaron tanto el mismo nombre como el título de *cihuapilli* hacia principios del siglo XVII, madre e hija, ambas naturales del *altepetl* de Tepeticpac, en Tlaxcala. La primera se casó, en 1615, con el español Manuel de Rosas; la segunda, en 1629, con Juan de Lima, también español (Reyes, 2013; Rodríguez, 2015). Es muy probable que estas dos mujeres hayan sido descendientes de Gonzalo Tepanécatl, gobernador de la cabecera de Tepeticpac a partir de 1530 y padre de Francisco de Mendoza I, quien fue gobernador desde 1545 (Gibson, 1991: 207-212).² Tomando en cuenta la fecha más tardía —1629— en que se desposó la *cihuapilli* Francisca de Mendoza hija, y suponiendo que haya sido ella la dueña del volumen, es imposible que Agustín de Vetancourt hubiera sido el autor del sermonario, pues este fraile nació en 1620. Lo que sí podemos intuir es que el franciscano, de alguna manera, tuvo acceso a parte del patrimonio documental de los miembros de la élite indígena de la región de Puebla-Tlaxcala. Siendo así, es muy probable que la copia del sermonario se haya hecho antes de 1629; no obstante, la composición de las piezas que lo integran parece ser mucho más temprana.

Desde los primeros años de la evangelización, los franciscanos que estuvieron en la región de Tlaxcala se enfocaron en predicar de diversas formas. Toribio de Benavente da cuenta de la popularidad del llamado “teatro evangelizador” en la década de 1530; fray Jerónimo de Mendieta da noticia de que uno de los primeros conjuntos de sermones en lengua mexicana fue elaborado en Tlaxcala, en época muy temprana, por fray Alonso de Escalona; sermones que, según el testimonio del cronista, siguieron utilizándose hasta casi finales del siglo XVI (Mendieta, 1993: 551, 668).³ Entre los franciscanos bien instruidos

2 La sucesión en el gobierno de Tepeticpac, según la propuesta de Charles Gibson, es como sigue: 1) Tlehuexolotzin (periodo prehispánico y colonial); 2) Gonzalo Tlehuexolotzin Tepanécatl (a partir de 1530); 3) Francisco de Mendoza I (a partir de 1545); 4) Francisco de Mendoza II (a partir de 1563); 5) Leonardo de Mendoza, como regidor perpetuo (a partir de 1596). Es muy probable que la señora Francisca de Mendoza, que se casó con Manuel de Rosas en 1615, haya sido hija de este último.

3 Los sermones de dominicas de fray Alonso de Escalona se encuentran, al parecer, recogidos hoy en diferentes manus-

en la lengua mexicana que estuvieron en Tlaxcala encontramos a fray Diego de Olarte, que, además de haber conocido a Tlehuexolotzin, señor de Tepeticpac y conquistador de Tenochtitlan, años más tarde tomó el hábito de san Francisco y fue guardián de Tlaxcala (Gibson, 1991: 199) y, por “saber bien la lengua mexicana, fue uno de los mejores predicadores en ella que hubo en su tiempo” (Mendieta, 1993: 653). Con toda seguridad, fray Diego de Olarte mantuvo relaciones cercanas con la familia Mendoza, a quienes perteneció el manuscrito de los sermones hacia principios del siglo XVII.

Los sermones del Ms. Codex Indorum 23 de la JCB

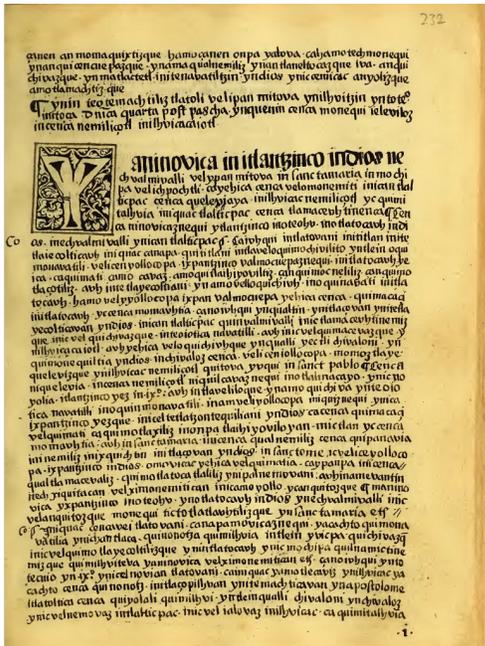
El sermonario se compone de 65 sermones de dominicas, desde el primer domingo de Adviento hasta la dominica 24^a después de Pentecostés, completando así el ciclo litúrgico anual para los principales domingos y fiestas. Aunque hay algunas palabras tachadas y varias enmiendas entre renglones y en los márgenes, el sermonario parece haber sido copiado con la intención de ser una versión final y en limpio; la aparición de espacios para letras capitulares al principio de cada sermón es prueba de que se trataba de un libro “de mano”, para uso de particulares, y que no se pretendía llevar a la imprenta, al menos en esta versión.⁴ Del total de los sermones, solamente ocho cuentan con su letra capitular: 3^a (f. 230r), 4^a (f. 232r) y 5^a dominica después de Pascua (f. 233v), 5^a (f. 253v), 8^a (f. 260r), 9^a (f. 262v), 19^a (f. 283r) y 23^a dominica después de Pentecostés (f. 291v) (fig. 3); el resto conserva el respectivo espacio en blanco. Entre los folios 274r y 280r hay erratas con respecto a la ocasión festiva de tres sermones: el que corresponde a la 15^a dominica después de pentecostés dice “*dominica sexta deçima post phetecoste*”;

critos. El Ms. M-M 459 de la Bancroft Library, el Ms. 1488 de la Biblioteca Nacional de México y el Ms. 1482 de la Biblioteca Nacional de México (Sánchez, próximamente B).

4 Durante el siglo XVI, tanto en Europa como en la Nueva España, abundó la producción de libros manuscritos destinados al uso de los religiosos y a la devoción privada de nobles o mecenas. Ya fuese por encargo de alguna persona perteneciente a la nobleza o por iniciativa de algún particular o una institución para regalarlos, estos libros presentaban letras capitulares al inicio de cada sección y el texto estaba perfectamente alineado con respecto a la caja trazada por el copista, tal como se presenta en el conjunto de sermones del Ms. Codex Ind. 23 de la JCB.

la siguiente, que debería ser la 16ª, dice: “dominica decima post phetecoste”; y la otra, que debería decir 17ª, dice: “dominica quinda decima pos pentecostes”. Después de ésta, los sermones siguen el orden correcto, a partir de la dominica 18ª después de Pentecostés y hasta el final, que es en la dominica 24ª.

Figura 3
Letra capitular al principio del sermón para la 4ª dominica después de Pascua



Fuente: John Carter Brown Library, Ms. Codex Indorum 23, f. 232r.

La dispositio

La distribución u organización en apartados de cada sermón es más o menos homogénea, casi todas las piezas cuentan con los mismos apartados, pero éstos no siempre se explicitan en los márgenes, que fue el lugar elegido por el copista para indicar tanto el inicio de los apartados como los componentes del aparato retórico de cada pieza. Cada sermón cumple con lo que podríamos decir que son los requerimientos mínimos de este género litúrgico. Su estructura es la siguiente:

- Intitulación: el encabezado de cada sermón anuncia la ocasión festiva y el tema bíblico correspondiente. La forma canónica de presentar el tema era asentando, en latín, las primeras

palabras de la cita bíblica;⁵ sin embargo, como lo veremos más adelante, respecto a esta característica este sermonario es una excepción.

- *Salutatio*: exhortación que intenta captar la atención del público, donde los feligreses son invitados a encomendarse a santa María, para que les dé su gracia y les permita comprender correctamente el sermón. Esta parte finaliza con un llamado a declamar la Salutación angélica, es decir, el *Ave María*.
- *Introductio*: pequeño discurso cuyo objetivo es predisponer a los oyentes atrayendo su atención hacia algún tópico relacionado con el tema principal.
- *Divisio*: enumeración de los tópicos a tratar a lo largo del sermón.
- *Expositio*: normalmente esta sección se dividía en diversas *partes*, tantas como se hubieran enumerado en la *divisio*; no obstante, el sermonario de la JCB no presenta secciones separadas, sino que el discurso se presenta de corrido hasta el final de cada pieza.

El aparato retórico

Los sermones del manuscrito Indorum 23 de la JCB contienen un aparato retórico bastante particular, con respecto a otros sermonarios en lengua náhuatl y a la forma canónica del sermón europeo. En primer lugar, me referiré a los subgéneros retóricos que aparecen en este sermonario y sus usos dentro del discurso. Al igual que las secciones de cada sermón, la mayoría de las veces se usaron los márgenes para introducir un *llamado*, que indica la presencia de algún recurso retórico (fig. 1); éstos son de dos tipos:

- *Comparatio*: este es el recurso más empleado en los sermones; no hay pieza que no contenga, por lo menos, tres comparaciones y se recurre a ellas en cualquier sección del sermón (*salutatio*, *introductio*, *divisio*). Se introducen, por lo general, por medio de un llamado al margen y con la frase *yuhqui yn iquac azo aca* (“así como cuando quizá alguien...”) en el cuerpo del texto (fig. 1 y 3). En el sermonario, las comparaciones siempre se elaboran a partir de algún personaje indefinido, como “un *tlahtoani*”, “un macegual” o “un *pilli*”.

⁵ Esta fue también la forma canónica de presentar el tema en los sermones en lengua náhuatl durante el siglo XVI; véase Sahagún, 2022 y Sahagún y Escalona, próximamente.

- *Exempla*: se trata de un “relato breve considerado verídico, destinado a ser insertado en un sermón para dispensar una lección edificante” (Dehouve, 2010: 27). Este recurso aparece muy pocas veces en el sermonario: aquéllas en las que el personaje principal del relato es una persona en concreto, como algún personaje bíblico (fig. 2).

Más allá de la manera en que estos géneros retóricos auxiliares son usados en el sermonario, existe, como ya lo he mencionado, una notoria práctica poco canónica con respecto al uso de citas latinas, particularmente en la intitulación de cada pieza. Llama mucho la atención que a lo largo de los 130 folios que abarca el sermonario, la aparición de citas latinas no ascienda a más de una veintena y que, en su lugar, se recurra a numerosas explicitaciones. Lo que contrasta con lo que ocurre en la gran mayoría de los sermonearios en náhuatl que han llegado a nosotros. Si bien aparecen dentro de estos sermones muchas traducciones al náhuatl de pasajes bíblicos, incluso hasta de frases dichas por algún apóstol o por el mismo Jesús en los evangelios, en la mayoría de los casos no aparece una cita en latín que remita a algún libro, capítulo o versículo de la Biblia. También es muy notorio que, de entre los cuatro *sentidos* o modos de interpretación de la Sagrada Escritura que cultivaban los predicadores en la época, a lo largo del sermonario se haya optado por el nivel más simple: el sentido literal.⁶

La exégesis de la Sagrada Escritura, en el contexto del sermón, podía hacerse en cuatro niveles distintos de interpretación, desde el más simple hasta el más complejo y místico: 1) el sentido literal, que consistía en manifestar “las palabras y los nombres de acuerdo con la primera y desnuda significación de la voz”; 2) el sentido alegórico, que “manifiesta las prenociones y presagios de las sombras y figuras pretéritas en la antigua ley”, es decir, a partir de concordancias entre el Nuevo y el Antiguo Testamento; 3) el sentido tropológico, que “hace que lo que fue dicho y hecho en las Santas Escrituras sirva para la enseñanza moral de la vida presente”; y 4) el sentido anagógico, que “eleva el alma a los mis-

⁶ Hay algunos sermones en los que, por la naturaleza del tema que les corresponde, se recurre a las correlaciones entre los dos testamentos de la Biblia. Es el caso de algunos sermones de Adviento, en los que solía citarse la profecía de Isaías con respecto a la venida del hijo de Dios a la tierra.

terios más sublimes de la bienaventuranza futura y de la gloria celestial” (Valadés, 2003: 333), es decir, que se interpreta la Sagrada Escritura a fin de explicar los últimos tiempos, como la última venida de Cristo a la tierra (Dehouve, próximamente).

Mientras que la manera más común de explicar la Sagrada Escritura en un sermón, más allá de los cuatro sentidos antes mencionados, era haciendo correlaciones entre el Nuevo y el Antiguo Testamento y contextualizarlas a través de recursos como el *exemplum*, la *comparatio* y la *comprobatio* (Sánchez Aguilera, 2019; Sahagún, 2022), en este sermonario se advierte una marcada práctica en la que el sentido literal de la Sagrada Escritura se inserta en una *comparatio*, a fin de exponer el mensaje divino de manera clara y sencilla. El excesivo uso de comparaciones y la ausencia de citas latinas bien podría deberse al *estilo* del o de los artífices del sermonario; sin embargo, es mucho más probable que se deba al tiempo y el espacio en que fue elaborado y al tipo de público al que estaba dirigida esta prédica.

¿Quiénes, dónde y cuándo?

Aunque es imposible precisar nombres, fechas y lugares exactos en un manuscrito con las características del que aquí nos ocupa, al analizar el contenido de los sermones que lo componen sí es posible disminuir la brecha entre el no saber absolutamente nada acerca de su elaboración y el lograr filiarlo a un grupo específico de frailes, en un espacio geográfico determinado, así como delimitar el periodo de tiempo en que pudo haber sido escrito por primera vez. Por la manera en que varios sermones se refieren a san Francisco (“nuestro padre”), a los franciscanos (“nuestros hermanos”) y a lugares sagrados con fuerte presencia franciscana en Europa, es bastante claro que este sermonario fue elaborado por alguien que pertenecía a la Orden de Frailes Menores:

avh yn iquac omotlacatili yacachto valmonexti yn civapilli yn Sancta maria yn çenca tlanextiaya yn quinapaloticatca çan tlamavicoitica yn itlaçoconetzin yn onpa çenca vei altepetl ypan yn itocayocan Roma aco quittaque yc niman oncan quiquetzque yn icaltzin yn itocayocan Sancta maria de araceli

oncan monemitia ya axcan çenca miyequintin yn totatzitzivan yn Sanct francisco ypilhvan yn tachcavhtzitzivan yn padretin (JCB, Ms. Codex Indorum 23, f. 178r).

Y cuando nació [Jesús], primero apareció la *cihuapilli* santa María muy resplandeciente, que estaba cargándolo, y por medio de un prodigio, allá en el gran *altepetl* cuyo nombre es Roma, vieron a su precioso niño en las alturas, por eso después le erigieron allá su casa, en el lugar llamado Santa María de Araceli.⁷ Allá donde hoy viven muchísimos de nuestros padres, los hijos de san Francisco, nuestros hermanitos mayores, los *padres*.⁸

yuhqui tlamavicolli ypan omochiuh yn totatzin yn sanc francisco yn iquac talticpac monemitiaya yntlan yn cequintin yn itlaçopilhuan yn padreme yn tachcauhtzitzivan ca yxpantzinco omocentlalique niman yn totatzin oquimonavatili yn ce padre yn teotlatoltica quinonotzaz niman quimotlacamachitiah yn iquac onpeuh yn teotlatoli niman yn ixpan valmonextitzino yn totemaquixticatzin yn jesuxpisto yn itech quiçaya cenca vei yn itlanextiliz yc cenca moyollalique yn cenca papacticatca yn padreme yc vel neçi ca cenca quimonequiltia yn ipal-nemovani yn vel amoyollocopa a[n]mocentlalizque yn vel avalmonechicozque yvan vel amoyollocopa anquimocaquitiquivi yn ihiyo yn itlatoll yn icel tlatole yn amotecenyocoxcauh yn amoteouh yn amotlatocauh (JCB, Ms. Codex Indorum 23, f. 210r).

Así como el prodigio que le ocurrió a nuestro padre san Francisco. Cuando él vivía en la tierra junto con algunos de sus amados hijos, los *padres* principales se reunieron ante él, luego un *padre* le ordenó a nuestro padre que pronunciara la palabra divina, luego él lo obedeció. Y cuando comenzó la palabra divina, luego apareció frente a él Nuestro Salvador Jesucristo; de él provenía su muy grande luz, con ella los *padres* se consolaron mucho, se pusieron muy contentos. Con esto se comprueba que Aquél por quien se vive quiere sobremanera que ustedes se reúnan, que se junten de buena gana y que de buena gana vayan a escuchar el aliento, la palabra del único dueño de la palabra, de su completo creador, de su *teotl*, de su *tlahtoani*.

⁷ La Basílica de Santa María de Ara Coeli fue edificada en la cumbre más elevada del Monte Capitolino, en Italia. Pertenció a los franciscanos desde el año de 1250.

⁸ Todas las traducciones de los textos en náhuatl son del autor.

Por otro lado, el encabezado del sermonario de la JCB resulta muy importante para los siguientes dos puntos a tratar: ¿dónde y cuándo se elaboraron los sermones? Éste es un breve texto, a manera de introducción, tanto al sermonario en general como al sermón para la 1ª dominica de Adviento, ocasión festiva que da comienzo al ciclo litúrgico. En este encabezado se hace referencia de manera explícita a los tlaxcaltecas como destinatarios de la “palabra divina” contenida en los sermones:

Oncan pehua yn temachtli yn tlachialoni ynic vel mozcalizque teotlatoltica yn ixquichtin yn tlaxcalteca yvan yn quimati yn intlatol: Onca ycuiliuhcto yn ceceyaca yn ilhuitzin yn dios yn itoca domingo yn itlatollo yn itemachttillo yn ipan mitova yacachto onpeva yn totecuyo yn ilhuitzin yn itoca dominica prima de auiento yn quitoznequi yn ivalyaliz yn totecuyo yn ghesuchristo yn vel oncan mitoz tlaica cemanahuac tlamiz (JCB, Ms. Codex Indorum 23, f. 166r).

Aquí comienzan los sermones dignos de ser mirados, para que todos los tlaxcaltecas puedan instruirse con la palabra divina y sepan las palabras que están [pre]escritas en cada uno de los días de fiesta de Dios, cuyo nombre es *domingo*. La primera historia, el sermón que se dice en él, es el comienzo de los días de fiesta de Nuestro Señor, cuyo nombre es *primera dominica de Adviento*, que quiere decir: “El advenimiento de Nuestro Señor Jesucristo”, donde se dirá por qué ha de terminar el mundo.

Ahora bien, si analizamos esta pequeña introducción más allá de la mención a los tlaxcaltecas, es posible advertir varios aspectos ligados al momento de elaboración del sermonario. Además de “instruirse en la palabra divina”, como solían referirse a la Sagrada Escritura en náhuatl, el texto también pretende que los tlaxcaltecas “sepan las palabras prescritas en cada uno de los días de fiesta de Dios”, es decir, que conozcan la lección correspondiente a cada domingo del año. En seguida se da paso a lo que corresponde a la intitulación del sermón para la 1ª dominica de Adviento. Dos cosas son notorias en esta parte: 1) se explica que esta fecha es “el comienzo de los días de fiesta de Nuestro Señor” y se traduce al náhuatl la ocasión festiva: “el

advenimiento de Nuestro Señor Jesucristo”; 2) se omite la cita latina correspondiente al tema y, en su lugar, se explicita de qué tratará el sermón: “por qué ha de terminar el mundo”.

La perícopa⁹ estipulada para la 1ª dominica de Adviento provenía del Evangelio de Lucas (21: 25-38), donde se habla de la venida del Señor al final de los tiempos, y el predicador podía tomar cualquier versículo de este fragmento como tema para su sermón. Como se puede ver, el sermón de la JCB habla precisamente de “por qué ha de terminar el mundo”; sin embargo, se omite la cita en latín y, por consiguiente, el correspondiente llamado al lugar de la Sagrada Escritura de donde se ha tomado el tema. Comúnmente, los sermonarios en lengua náhuatl consignaban puntualmente estos dos aspectos, pues en la liturgia era de suma importancia enunciar el tema en latín y anunciar al público cuál era el evangelio del día. Pongo a continuación dos ejemplos de otros sermonarios en náhuatl:

Dominica prima adventus domini. Thema Et tune videbunt filium hominis venientem in nube cum potestate magna et magestate. Luce 21 capitulo.

[...] Auh inic monavaitoa inic momelava quitoznequi lquac quimottilizque in tlalticpac tlaca in ichpuchtli iconetzin inic valmovicaz mixtitlan moquixtiquih: vel valneztiaz inic vey inic mauiztic (Newberry Library, Ms. 1485, p. 6).

Dominica prima adventus domini. Thema Et tune videbunt filium hominis venientem in nube cum potestate magna et magestate. Lucas, capítulo 21.

[...] Y dicha en náhuatl, interpretada quiere decir: “Cuando la gente de la tierra vea al hijo de la doncella, él vendrá a salir de entre las nubes; aparecerá grandiosamente, maravillosamente”.

Dominica prima, de Aduentu. Thema. Erunt signa in Sole, et Luna, et Stellis, et in terries pressure gentium, prae confusion sonitus maris, et fluctum [...] Lucae 21.

⁹ La perícopa es un conjunto de versículos de los evangelios o de las epístolas en los que se desarrolla un mismo tópico o pasaje y que, a su vez, se hayan preestablecidos para ser leídos en la misa y en el oficio de cada día del año litúrgico. Al mismo tiempo, estos versículos son explicados a la feligresía por medio del sermón. En el siglo XVI los predicadores tomaban alguno de estos versículos como “tema” del sermón, y así servían como hilo conductor de la prédica (Sánchez Aguilera, 2021).

Qvitoznequi yn ipan amotlatol. Neciz tetzauhmachiotl itech yn Tonatiuh, no ytech ym metztli, no yntech yn cicitlalti, yuan yn tlalticpac tlaca yolmiquizque, yca yn icocomoquiliz yn itetecuicaliz yn ilhuica atl, no yuan yca yn iacuecuyo, ynic poçoniz yn veyatl (Anunciación, *Sermonario en lengua mexicana*: 1).

Dominica prima, de Aduentu. Thema. Erunt signa in Sole, et Luna, et Stellis, et in terries pressure gentium, prae confusion sonitus maris, et fluctum [...] Lucas 21.

En su lengua quiere decir: “Aparecerán señales-*tetzahuitl* en el sol, también en la luna, también en las estrellas. Y la gente de la tierra se desmayará por el crujir, [por] el estruendo del mar, y también por las olas del mar cuando [éste] hierva.

Lo común era, como puede verse, que después de la cita en latín se tradujera el versículo al náhuatl; pero en los sermones de la JCB no se hace ni lo uno ni lo otro. Los encabezados solamente mencionan en náhuatl de manera resumida el tema del sermón, pero en ningún caso esta explicación sigue a versículo alguno. Por ejemplo, en el sermón para la Navidad se omite la palabra “navidad”, se explicita su significado y, de nueva cuenta, se menciona el tema sin aludir a la Sagrada Escritura:

Oncan ycuilivhtoc yn iteotlatultzin yn itemachtillitzin yn dios in vel ypan mitova yn ilhvitzin yn itoca domingo oncan quiça yn inetlacatiliz yn totecuyo yn quenin ytech neixcuitiloz yn conetzintli yn hiesuchristo dios ypiltzin (JCB, Ms. Codex Indorum 23, f. 180v).

Aquí está escrita la palabra divina, la prédica de Dios que se dice en la fiesta cuyo nombre es *domingo* en el que se celebra el nacimiento de Nuestro Señor. De cómo se tomará ejemplo del niño Jesucristo, hijo de Dios.

Algo similar sucede al momento de referirse a la ocasión festiva: de nuevo, se recurre a traducciones que esclarecen su significado y, en muchas ocasiones, a explicaciones tocantes a las fechas y los días del calendario litúrgico. Pongo a continuación dos ejemplos, el sermón para la octava de Navidad, dedicado al “Nombre

de Jesús”, y el sermón de la Epifanía, que refiere la revelación de Dios a los gentiles:

Oncan mitoz yn quenin yn çenca yectenevaloz maviztililoz yn itocatzin in totecuiyo yn hiesuchristo yn nelli yectenevaloni yevatl vel ypan mitova yn ipan yn ilhvitzin. totecuiyo yn itoca octava nativitat etc.

[I]n qualtin christianime oquilnamictineque chico-milhvítica ynic omotlacatili yn totecuiyo yn inetlacatiliz yn hiesuchristo ynic oquichtli avh yn axcan novian cemanavac çenca vei ylhuiquixtililo yn totecuiyo yn itocatzin ca novian ylnamico in quenin angelome quitocayotique av yn axcan onpeva yn xiviti yn toxivh yn itoca ano mebo ca axcan onpehva yn ixquich yn ilhvitzin yn totecuiyo yaquine yn imilhuih yn ilhvicatl ytec onoque in Sanctome (JCB, Ms. Codex Indorum 23, f. 182r-182v).

Aquí se dirá cómo ha de ser muy alabado, ha de ser honrado el nombre de Nuestro Señor Jesucristo, el verdaderamente digno de alabanza. Esto es lo que se dice en la fiesta de Nuestro Señor, cuyo nombre es *octava de Navidad*, etcétera.

El séptimo día los buenos *cristianos* anduvieron recordando que Nuestro Señor nació, el nacimiento de Jesucristo en tanto varón. Y por todas partes del mundo hoy es celebrada la gran fiesta del nombre de Nuestro Señor, pues por todas partes es recordado cómo los *ángeles* le dieron nombre. Y hoy comienza el año, nuestro año, cuyo nombre es *año nuevo*, pues hoy comienzan todas las fiestas de Nuestro Señor y las fiestas de los *santos* que están en el interior del cielo.

Oncan ycuilivtoc yn temachtiliztlatolli vel ypan mitova yn ycenca vei ylhuitzin yn totecuiyo yn itoca Epiphania in quenin neteotiloz yn icel neteotiloni yn dios:

[A]xcan novian cemanavac ylnamico yn tone-maquixtiliz yn iquac yancuican yn tocolvan cenca ye vecavh yn nelli toteovh yn hiesuchristo yevantin yn yeintin tlatoque yacachto quimoteotique yn totecuiyo auh yn axcan ylhvitl yn itoca Epiphania quitoznequi nenextiliztli: yeica maçoymi techmo-maquixtilico yn totecuiyo yntla camo tiquixmatini quenin titomaquixtizquia ca havelitizquia ca çan ti-quinnenevilizquia yn ya vecavh yn ixpopoyome yn atlaneltocani (JCB, Ms. Codex Indorum 23, f. 184v).

Aquí está escrito el sermón en el que se habla de la fiesta mayor de Nuestro Señor, cuyo nombre es *Epifanía*. De cómo será adorado el único digno de adoración, Dios.

Hoy por todas partes del mundo es recordada nuestra salvación, cuando por vez primera nuestros abuelos de la antigüedad, aquellos que son los tres *tlahtoqueh*, primero adoraron a nuestro verdadero *teotl* Jesucristo, a Nuestro Señor. Y hoy es la fiesta cuyo nombre es *Epifanía*, que quiere decir: “revelación”. Porque aunque Nuestro Señor nos vino a salvar, si no lo hubiéramos reconocido, ¿cómo nos habríamos salvado? No hubiera sido posible, nomás seríamos como los ciegos, los infieles del pasado.

Explicar a los fieles qué era el domingo, el Adviento, la Navidad, la Epifanía o enseñarles cuándo comenzaba el año, de acuerdo con el calendario europeo, solamente nos habla de que los destinatarios de estos sermones, tlaxcaltecas en este caso, eran aún muy neófitos, y que su acercamiento a las celebraciones religiosas cristianas estaba apenas comenzando. Estas explicaciones también se dan respecto a otros elementos básicos del cristianismo, por ejemplo, la Salutación angélica, donde además de explicarse que el *Ave María* es “la invocación, el ruego de nuestra preciosa madre” (f. 182v), también se les dice por qué siempre debe ser invocada al comienzo de cada sermón:

[M]ochipa yn iquac temachtilo yacachto notzalo yn ilhuicac çovapilli in Sancta maria yeica ylnamico yn çenca qualnemiliz yc ylnamico yn quenin ayc ytech açic yn tlatlacolli ca çenca vel oquipiali yn ixquich yn itenevatiltzin yn dios yn quimonequiltia yn dios yn çan icel tlaçotlalo yn çan icel tlaçotlalonni yn ipalnemovani yn dios [...] Sancta maria ca totlaçonantzin yc ytech yttalo ytech neixcuitilo yn Sancta maria yn çenca tetlaçotlani teycnoittani yc muchipa tictonochilia ynic topan tlatoz yvan ynic vel tinemizque tlalticpac yvqui yevatzin vel omone-miti (JCB, Ms. Codex Indorum 23, f. 179r).

Cada vez que hay sermón, primero es invocada la *cihuapilli* del cielo, santa María, ya que es recordada su muy buena vida. Con ello es recordado cómo el pecado nunca se allegó a ella, pues guardó muy bien todos los mandatos de Dios, lo que Dios quie-

re, que es que el único que sea amado sea el único digno de ser amado, Dios, Aquél por quien se vive. [...] Santa María es nuestra preciosa madre, por ello se aprende de ella, se toma ejemplo de santa María, que es muy amorosa, [muy] piadosa. Por ello siempre la invocamos, para que interceda por nosotros y para que podamos vivir en la tierra, así como ella vivió.

En otros sermonarios, incluso elaborados en fechas tempranas, como el de fray Bernardino de Sahagún, redactado en 1540, la salutación angélica se presenta como algo que ya es muy común y conocido para los oyentes. Cada uno de los sermones de dicho manuscrito la introduce de manera fluida y dando por hecho que todos la conocen y son capaces de recitarla:

O ca iuinin quinnonotza in pilhua in *qualtin* tetava, in *qualtin* tenanva. Çan no yuhqui in *axcan*, in tonantzin Santa yglesia techmononochilia in tipilhua: auh inic techmononochilia, ca itech mana in Santo Evangelio in *axcan* ipan missa mitova. Auh inic vel achitzin namechnomelaviliz, ma oc tictotlatlauhtilican in civapilli, in totlaçonantzin Santa maria: inic topan motlatoltiz *ixpantzinco totecuyo*, inic techmomaquiliz *igracia*. Ma ximotlanquaquetzacan, ma amoyollocopa *xiquitocan* in Aue maria (Newberry Library, Ms. 1485, p. 5).

Así amonestan a sus hijos los buenos padres, las buenas madres, así como hoy nos amonesta nuestra madre la Santa Iglesia a nosotros que somos sus hijos. Y nos amonesta con lo que está en el *Santo Evangelio* que se dice en la *misa* de hoy. Y para que yo pueda declararles un poquito más, iantes roguémosle a la *cihuapilli*, nuestra madre santa María, para que interceda por nosotros ante Nuestro Señor, para que él nos dé su *gracia*! ¡Arrodíllense, digan de buena gana el *Ave María*!

Es bien sabido que los naturales recibieron una instrucción religiosa de acuerdo con su condición social. La evidente sencillez con la que fueron elaborados los sermones del manuscrito de la JCB, la ausencia de citas latinas y la sobreexplicación de elementos cristianos muy básicos, muy distinto a lo que ocurre en otros sermonarios en náhuatl, apunta a que este conjunto de sermones debió haberse elaborado en época muy temprana en algún lugar de Tlaxcala.

Ahora bien, las *comparaciones* que se insertan en estos sermones revelan que se elaboraron pensando principalmente en las élites indígenas de esta región.

Modelos para nobles indígenas

La *comparatio*, el recurso retórico más usado en el conjunto de sermones que nos ocupa, recurre constantemente a personajes hipotéticos relacionados con la élite indígena. *Tlahtoqueh*, *pipiltin*, *pochtecah* y *cihuapilpiltin* aparecen en estos relatos breves, insertos en los sermones, donde el contrapunto de comparación es Cristo, en sus diversas formas: como rey del mundo, como hijo de santa María, como guerrero o como víctima, entre otras más. Aquellas veces en las que algún macegual se presenta como protagonista del relato, es para traer a cuento los buenos modales de éste ante miembros de la élite indígena, principalmente ante el *tlahtoani*, a fin de mostrar a los maceguales cómo debían comportarse, por extensión, ante Cristo. Así, las comparaciones ponen a diversos miembros de la élite al mismo nivel que Cristo y sirven para edificar e instruir a la nobleza indígena sobre lo importante que es para los dirigentes de la sociedad el llevar una vida cristiana. Esta estrategia no es única de este sermonario, hubo varios sermones en náhuatl que llegaron a comparar al *tlahtoani* con Jesús y a los miembros de la nobleza indígena con personajes bíblicos bastante virtuosos, como ocurre en el sermonario de fray Bernardino de Sahagún (Sánchez Aguilera, 2019; Sánchez Aguilera, próximamente A); sin embargo, el sermonario de la JCB hace de esta estrategia una regla y, en la mayoría de las veces que se lleva a cabo una comparación y aparecen en ella personajes, éstos pertenecen a las élites indígenas.

Si bien Cristo es el personaje favorito en las comparaciones dentro de este sermonario, cuando se trata de miembros de la élite indígena estos siempre suponen figuras prototípicas y no personajes particulares. Se trata de “un *tlahtoani*”, “un *tiacauh*”, “un *pilli*”, “una *cihuapilli*”. Parecieran ser, entonces, una especie de *modelos* adaptados al género de la *comparatio* y enfocados, principalmente, en impactar en las costumbres indígenas relacionadas con las élites, donde, aunque hay una especie de mensaje “bilate-

ral” (*pipiltin*-maceguales y maceguales-*pipiltin*), el punto medular del discurso siempre se inclina hacia las élites:

Comparatio vel amixpan ca y ca yn iquac aço ca cenca vei tlatovani yn ialtepeuh ypan movicaznequi yacachto tenavatia yn quimilhuitivi yn tlatoque yn tetcuictin yn pipiltin yvan yn imacevalvan ynic nencavaloz auh yn ititlavan niman quinavatia yn isquichtin yn onpa chaneque yn tlatoque yn pipiltin etc. yn vel mocencavazque ca yavitz yn intlatocauh niman nenechicollo ynic chiyaloz yn tlatovani tlanavatia ynic novian tlachpanaloz yn ivan netlapaqui- loz. auh niman yn ixquichtin yn tetcuictin yn pipiltin yn tlatoque quichichiva yn tlatovani ytecpancaltzin yn oncan motlalitiuh ynitlatocauh ca çan no yuhqui oquimochivili yn ipalnemovani yn dios ynoviyan tlatovani yn toteyocoxcauh yn iquac otlacauhqui yn iyolotzin ynic valmonextiz nican talticpac oquichtli mochivaquih monacayotico çan topanpa ca oquinmonavatilli yn itemachticavan yn ititlanvan yn itlaçovan yn intoca profetas ynoviyan cemanavac. temachtique yn quenin ya valmovicaz yn ipalnemovani yn temaquixtiani yn iesuchristo yn ipan quiçatiuh yn itlachivalvan auh çan itencopatzinco oquimitalhuique yn ititlavan yn dios profetas ximochicavacan ximocencavacan ca ya vitz yn tlatovani yn ipalnemovani yn iesuchristo (JCB, Ms. Codex Indorum 23, f. 173r-173v).

Comparación: cuando quizá un *huey tlahtoani* [gran gobernante] quiere ir a su *altepetl* [ciudad], primero da órdenes, les va a decir a los *tlahtoqueh* [gobernantes], a los *teteuhctin* [señores], a los *pipiltin* [nobles] y a sus maceguales que haya preparación. Y luego sus mensajeros le ordenan a todos los habitantes de allá, a los *tlahtoqueh*, a los *pipiltin*, etcétera, para que se preparen bien, puesto que va a venir su *tlahtoani*. Luego son reunidos [y] para que sea esperado, el *tlahtoani* ordena que sean limpiados y que sean lavados todos los rincones. Y luego todos los *teteuhctin*, los *pipiltin*, los *tlahtoqueh* engalanan el *tecpancalli* [casa señorial] del *tlahtoani*, el lugar donde se irá a sentar su *tlahtoani*. Así también lo hizo Dios, Aquél por quien se vive, el *tlahtoani* de todas partes, nuestro creador. Cuando él se dispuso a aparecer aquí en la tierra, [cuando] solo se vino a hacer varón, [cuando] vino a hacerse carne por nosotros, les ordenó a sus predicadores, a sus mensajeros, a sus amados, cuyo nombre es *profetas*, que por todas partes del mundo predica-

ran cómo vendría Aquél por quien se vive, el Salvador Jesucristo, quien vendría a encontrarse con sus criaturas. Y por orden suya los mensajeros de Dios, los *profetas*, dijeron: “¡Fortalézcanse! ¡Prepárense!, pues ya viene el *tlahtoani*, Aquél por quien se vive, Jesucristo”.

Vemos, pues, cómo en este ejemplo, que corresponde precisamente al sermón para la 4ª dominica de Adviento, donde el tema es “prepararse para recibir al Señor en la tierra”, se hace encajar la jerarquía social en la espiritual: el *huey tlahtoani* es equiparado a Dios y, así como el primero encarga a los *tlahtoqueh*, los *teteuhctin* y los *pipiltin* que le preparen su bienvenida, Dios lo hizo igual al mandar a sus profetas a anunciar el nacimiento de Cristo. Nótese cómo los maceguales que aparecen al principio, enunciados junto a los miembros de la nobleza, no se encargan de limpiar el *tecpancalli*, pues no tienen la jerarquía suficiente para entrar a la casa del *tlahtoani*. Veamos ahora una comparación que se vale de un referente cultural indígena para captar la atención hacia el tópico de la humildad:

comparatio yuhqui in tlatoani in iyeian ayac onpa cala[qui]z çan yayavque¹⁰ in quimoquentia in quali tilmatl yvhuqui in tlatoani ytilma inic quimixmati in itetlayecolticavan yehica quimoquentitinemi yn itilma. Ça no iuhqui ca in ichantzincó yn dios inovian cemanavac tlatoani in ilvicatl itec iuhqui in iieantzincó aiac vel onpa calaquiz ça yayavque. in quimoquentia cenca quali tilmatl yuqui in itilmatzin in totemaquixticatzin in iesuxpistó inezca ineicnotecaliztli (JCB, Ms. Codex Indorum 23, f. 265r-265v).

Comparación: así como nadie entraría al lugar del *tlahtoani* vistiendo de marrón, buenas tilmas, como si fueran tilmas de *tlahtoani*. Pues con lo que lo reconoce como uno de sus sirvientes es porque anda vistiendo las tilmas de éstos. Así también es en la casa de Dios, del *tlahtoani* de todas partes del mundo, en el interior del cielo, de igual manera nadie entraría a su lugar vistiendo de marrón, buenas tilmas, como si fueran las tilmas de Nuestro Salvador Jesucristo. [Esto] es señal de humildad.

Aquí, el *tlahtoani* no solamente se equipara con Dios, sino que también se trae a cuento una práctica indígena bastante común entre los na-
10 Léase como *yayauhqui*.

huas prehispánicos: la de cambiarse de ropas al entrar a ver al *tlahtoani*, en señal de humildad. Toribio de Benavente registró la manera en que, incluso los “grandes señores”, se despojaban de sus finas vestiduras y se ponían unas más “groseras” al entrar a ver a Moctezuma:

Para entrar en su palacio, que ellos llaman *tecpan*, todos se descalzaban, y los que entraban a negociar con él habían de llevar mantas groseras; y si eran grandes señores en otro [o en] tiempo de frío, sobre las mantas buenas ponían una pobre encima y para hablarle, muy humillados sin levantar los ojos, y si él respondía [era con] muy sumisa voz, que apenas parecía mover los labios, y esto era pocas veces, las más veces tenía cabe sí quien respondiese, que eran algunos de sus continuos, que eran como secretarios; y esto no sólo en Moctezuma, pero en otros de los señores principales lo vi usar al principio, y esta gravedad tenían más los mayores señores. Lo que los señores hablaban al fin de las pláticas e principales razones era decir con muy baja voz [*tlaa*] quiere decir “sí, bien” (Benavente, 1971: 208).

Las *cihuapipiltin* (mujeres nobles) también figuran en este conjunto de sermones, muchas veces, como en el ejemplo que veremos a continuación, comparándolas con una “emperatriz” y con santa María. Se trata del sermón para la fiesta de la Navidad; en él se relata cómo santa María está tan alegre de que haya nacido su hijo que podría darles a sus devotos todo lo que le pidan:

Comparatio Ca yvqui yn iquac çenca vei tl çivapilli in teuhccivatl yn itoca emperatris oquitlacatili yn iconetzin vel quimati ca novian tlatovani yez. auh cequintin ychantlaca quimolhuilia ca oquitlacatili cenca chipavac oquichpiltzintli ca yevatl in çovapilli yc çenca moyollalia cenca papaqui çenca motlamachtia ca niman mochi tlatatl çenca papaqui ca yevantin quimolhuiliya yc quicuiltonova in civapilli ca quinmocnelilia auh yn aço aca quitlailanilia ca niman ic quipaccamaca yehica çenca yyollipachivi ca no yvqui yn ilhuicac çovapilli in totlaçonantzin yn Sancta maria ca axcan çenca motlamachtitica: yeica axcan cenca vei ylhuiah quiça yn inetlactiliz yn itlaçoconetzin yn novian temaquixtiani yn hiesuchristo in vel quimomachitia (JCB, Ms. Codex Indorum 23, f. 175r).

Comparación: es como cuando una gran *cihuapilli*, una *teuhccihuatl* [señora], cuyo nombre es *emperatriz*, que dio a luz a su hijo, del que sabe bien que será *tlahtoani* de todas partes, y algunas personas de su casa le dicen que dio a luz a un niño varón muy puro, por lo que aquella *cihuapilli* se consuela mucho, se regocija mucho, se deleita mucho. Luego todas las personas se regocijan mucho, pues, con lo que le dicen, deleitan a la *cihuapilli*, quien se compadece de ellos. Y quizá alguien le pide algo, por lo que ella se lo da alegremente, puesto que está muy complacida. Así también la *cihuapilli* del cielo, Nuestra preciosa madre santa María, hoy está muy gozosa, porque hoy se celebra la gran fiesta del nacimiento de su precioso niño Jesucristo, el salvador de todas partes, que la deleita mucho.

Teuhccihuatl es el término para referirse, de manera mucho más específica, a esta *cihuapilli* o “emperatriz” que ha tenido a su hijo, el futuro *tlahtoani*. Las *cihuapipiltin* eran mujeres pertenecientes a la nobleza indígena, en términos generales; pero la *teuhccihuatl* era una mujer noble en particular. De acuerdo con varios vocabularios, las palabras *cihuatecuhtli* y *teuhccihuatl* hacen referencia a una mujer noble que tenía esclavos a su cargo; no obstante, queda la duda si el término se usaba en tiempos prehispánicos.¹¹ Se puede ver que en esta *comparación* tanto las *cihuapipiltin* y las *teteuhccihua*, así como las emperatrices, son puestas al mismo nivel de santa María, en su aspecto de señoras del mundo. Algo similar sucede con los *tlahtoqueh* y los emperadores en otra *comparación* del sermonario de la JCB:

comparatio yvhqui in cenca vei tlatoani in emperador anmo çan ceccan yin itecpancalco ca cenca miyeccan in cecenca atl tepetl ipan moquetztica in icaltzin: çano iuqui in quimonequiltia yn icel tlatovani in dios inovian cemanauac cececcan atl tepetl ipan moquetztica in ichantzincó [...] ca ça no ivan ca ca inic notzaloz oncan tlatlauhtiloç. auh in onpa castilan cececcan atl tepetl ipan miyeccan mani in dios in icaltzin çan ixcavilo in momoztlae neteochivalo yaquine ynpanpa in ixquichtin içouapipiltin mocquetztimani cececcan atl tepetl ipan miyeccen teopan in oncan mochipa caltzacuiticate in imichpochuan in tlaoque in oncan in monetoltia

¹¹ Véanse las entradas de los vocabularios de Wimmer y Molina, respectivamente (UNAM, 2012).

in ivicpa in dios in ça mochipa cemilhuitl ceyoval quixcavizque in itetlayecoltiloca in vel ichpochtitinemi in aic quita oquichtli in ça no miectlamantitoque inic novian nemaquixtiloz (JCB, Ms. Codex Indorum 23, f. 263v).

Comparación: así como el *huey tlahtoani*, el *emperador*, tiene sus *tecpancalli* en varias partes, pues en muchos, en varios *altepemeh*¹² se erigieron sus casas, así también el único *tlahtoani* Dios quiere que en todas partes del mundo, que en cada *altepetl* se erija su hogar, [...] puesto que nomás es para que haya invocaciones, [para que] allí haya ruegos. Allá en Castilla en cada *altepetl* hay casas de Dios en varios lugares, cuya única ocupación es que cada día haya rezos. Y para todas las *cihuapipiltin* que están en cada *altepetl* hay templos en varias partes, donde siempre están en encierro las hijas jóvenes de los *tlahtoqueh*, allí se prometen para siempre a Dios; todo el día, toda la noche se ocupan en su servicio, ellas andan doncellas, nunca ven varón ni tienen muchas cosas, a fin de que haya salvación por todas partes.

Esta *comparación* me lleva, de nueva cuenta, a proponer que estamos ante un sermulario cuya redacción original se remonta a los primeros años de la evangelización. Por un lado, explícita que Dios “quiere”, en tiempo presente, que por todas partes se construyan “sus casas”, es decir, sus iglesias, a fin de tener lugar donde rezar. La redacción primigenia de estos sermones pareciera provenir de un momento en el que los indígenas, tanto *pipiltin* como *macehualtin*, apenas comenzaban su instrucción religiosa (las sobreexplicaciones y la ausencia de citas latinas son prueba de ello); momento en el que, además, parecen haberse comenzado a construir las iglesias y los conventos en la Nueva España, por lo menos en la región de Tlaxcala. Lo que en definitiva parece no haber para el momento en que se redactó el sermulario son conventos para mujeres, pues no solamente se les explica que éstos son exclusivos para las hijas de los nobles, las “*cihuapipiltin*”, sino también cómo es la vida en ellos y qué es lo que prometen allí las mujeres al entrar y cómo todo el tiempo deben permanecer vírgenes.

¹² Para referirse al *altepetl*, en este fragmento se usó el difrasismo *alt tepetl*, “agua-cerro”.

Conclusión

El texto del sermulario contenido en el Ms. Codex Indorum 23 de la JCB fue concebido por algún fraile franciscano, quizá con la ayuda de uno o varios indígenas, durante las primeras décadas de la evangelización, cuando los naturales comenzaban a ser instruidos en los rudimentos de la fe. La omisión de citas latinas y de alusiones directas al texto bíblico, las numerosas explicaciones de aspectos cristianos básicos, como el calendario, el significado de las fiestas y el motivo de invocar a santa María al principio de cada sermón, entre otras, dejan ver que quien quiera que haya elaborado estos sermones estaba al tanto de la *rudeza* de su público y decidió elaborar textos para la prédica basados en el modelo del sermón europeo, pero acoplado ciertos aspectos a las necesidades de su tiempo y espacio.

Se trata, además, de un sermulario elaborado originalmente para los tlaxcaltecas y, particularmente, enfocado en la evangelización y educación cristiana de las élites, cuyo contenido se copió muchos años después y fue conservado dentro de las mismas élites indígenas tlaxcaltecas, en particular por una mujer noble del *altepetl* de Tepeticpac. Esto puede verse en las *comparaciones* presentes en los sermones; en la gran mayoría de ellas se alude, de alguna manera, al comportamiento del *tlahtoani*, de los *pipiltin*, de las *cihuapipiltin*. Este sermulario privilegia la *comparatio* como el recurso retórico a partir del cual se construye la exposición y explicación de la Sagrada Escritura, y la mayoría de las veces se usa para comparar a los miembros de la élite indígena con Cristo o con personajes como santa María, los apóstoles o los profetas.

Por otro lado, el sermulario de la JCB, en su aspecto material, es decir, en cuanto volumen manuscrito que compila piezas de oratoria sagrada, puede que sea mucho más tardío. Esta copia pudo haberse hecho años después, quizá hacia el último tercio del siglo XVI o a principios del XVII, a fin de convertirse en un libro de devoción privada destinado a la edificación de nobles indígenas tlaxcaltecas, en particular a la *cihuapilli* doña Francisca de Mendoza, mujer indígena noble de Tepeticpac, uno de los cuatro *altepemeh* que conformaban la confederación

de Tlaxcala en tiempos prehispánicos y que, durante la época colonial, siguieron siendo centros políticos y económicos de gran importancia. Si bien, los textos habrían sido concebidos durante los primeros años de la evangelización en la región de Tlaxcala.

Finalmente, no queda más que insistir en la *anormalidad* o *rareza* de este sermonario, especialmente en lo tocante a la omisión de citas latinas y la forma en que se presenta o explica el *tema* de cada sermón. Quizá, aunque habría que investigarlo más a fondo, el sermonario contenido en el Codex Indorum 23 de la JCB fuera elaborado desde un principio pensado en una especie de libro de devoción privada, donde, a partir del modelo del sermón, y tomando como recurso base la *comparatio*, se expusieran las principales fiestas y los tópicos cristianos correspondientes a cada domingo del año litúrgico de forma sencilla y para poder ser leídos y comprendidos por personas con pocos o nulos conocimientos de latín. De manera que omitir las citas y las referencias a los versículos de la Sagrada Escritura, así como frases en latín dentro del texto, se habría convertido en una buena decisión. Al final de la obra, dentro del sermón para la 24ª dominica después de Pentecostés, quien elaboró los sermones escribió:

auh in tiquentami in tiquita in çan ipaltzinco in dios omicuillo itech nicquixtia in iamoxtlacuillo in dios in itoca Sacra scriptora inic timochicauaz ma mopaltzinco xinechmotlatlavtilili in icel teotl yn Jesuxpo inic nechpopulviz in notlatlacol ca nitetlatlacalucauh (JCB, Ms. Codex Indorum 23, f. 295v).

Y quien quiera que tú seas, ve que [esto] fue escrito por designio de Dios. Yo lo saqué de su libro escrito llamado *Sacra scriptura*, para que te fortalezcas. ¡Dígnate a rogarle al único *teotl* Jesucristo por mí, para que me perdone mis pecados, pues soy su ofensor!

“Yo lo saqué de la Sagrada Escritura”, le dice el autor a quien quiera que sea el dueño o la dueña del sermonario. Luego, le pide, además, que interceda por él ante Jesucristo. No lo hace en plural, no se lo pide a los feligreses que “escucharon el sermón”. Esta parte está redactada en segunda persona, es un diálogo entre un autor y un lector, donde el primero declara que la

exposición de la Sagrada Escritura que aquí está no es invención suya, sino que “fue escrita por designio Dios”, es decir, por inspiración divina; le dice de dónde la tomó y para qué lo escribió: “para que te fortalezcas”.

Agradecimiento

Este trabajo se inscribe en el proyecto “Las obras manuscritas en lengua náhuatl para la educación del gobernante indígena de la Biblioteca Nacional de México: los espejos de príncipes del Ms. 1477”, desarrollado bajo la tutoría de la doctora Marina Garone Gravier, dentro del programa de Becas Posdoctorales de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), en el Instituto de Investigaciones Bibliográficas. Agradezco a la Dirección General de Asuntos del Personal Académico de la UNAM por el apoyo brindado.

Fuentes consultadas

Archivos

John Carter Brown Library, Codex Indorum, Ms. 23, Providence, The John Carter Brown Library.

Newberry Library, Colección Ayer, Ms. 1485. Bernardino de Sahagún, *Síguense unos sermones de dominicas y de sanctos en lengua mexicana*, Chicago, The Newberry Library.

Referencias

Alcántara Rojas, Berenice (2019), “La ‘mala nueva’. La llegada del cristianismo en sermones en lengua náhuatl de la primera mitad del siglo XVI”, *Iberoamericana*, 19 (71), Madrid / Frankfurt, Veruert, pp. 77-98.

Bautista, Juan (1606), *A Iesu Christo S. N. ofrece este sermonario en lengua mexicana su indigno siervo fray Juan Bautista de la Orden del Seraphico Padre Sanct Francisco, de la Provincia del Sancto Evangelio*, Ciudad de México, Diego López Dávalos.

Benavente, Toribio de (1971), *Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, ed. de Edmundo O`Gorman, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas.

- Dehouve, Danièle (2010), *Relatos de pecados en la evangelización de los indios de México (siglos XVI-XVIII)*, Ciudad de México, CIESAS.
- Dehouve, Danièle (próximamente), “El arte de la predicación en el Ms. 1482”, en Bernardino de Sahagún y Alonso de Escalona, *Sermonario Sahagún-Escalona, Ms. 1482 de la Biblioteca Nacional de México*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas-Coordinación de Humanidades.
- Gibson, Charles (1991), *Tlaxcala en el siglo XVI*, Ciudad de México, Gobierno del Estado de Tlaxcala / Fondo de Cultura Económica.
- UNAM (Universidad Nacional Autónoma de México) (2012), “Gran Diccionario Náhuatl”, Ciudad de México, UNAM, <<https://gdh.iib.unam.mx>>, 5 de enero de 2022.
- Klaus, Susanne (1999), *Uprooted Christianity: The Preaching of the Christian Doctrine in Mexico; Based on Franciscan Sermons of the 16th Century Written in Nahuatl*, Bonn, Universitat Bonn / Bonner Amerikanistische Studien.
- Mendieta, Jerónimo de (1993), *Historia eclesiástica indiana*, edición de Joaquín García Icazbalceta, Ciudad de México, Porrúa.
- Reyes García, Luis (2013), “Introducción”, en Diego Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*, Ciudad de México, Universidad Autónoma de Tlaxcala / CIESAS, pp. 15-59.
- Rodríguez López, Emmanuel (2015), “Vínculos con *Cihuapiltin* tlaxcaltecas del siglo XVI: el acceso al poder señorial indígena del *tlahtocayotl* de Ocotelulco”, *Historia 2.0, Conocimiento Histórico en Clave Digital*, núm. 9, Bucaramanga, Asociación Historia Abierta, pp. 51-63, <<https://cutt.ly/dNjMJJo>>, 7 de enero de 2022.
- Rojas Álvarez, Augusto (2010), “La predicación y el nuevo orden social náhuatl. El Sermonario en lengua mexicana de fray Bernardino de Sahagún (BNM, Ms. 1482)”, tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.
- Sahagún, Bernardino de (2022), *Siguense unos sermones de dominicas y de sanctos en lengua mexicana. Ms. 1485 de la Colección Ayer, Newberry library*, edición y traducción de Mario Alberto Sánchez Aguilera, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas-Coordinación de Humanidades/UNAM Chicago/The Newberry Library.
- Sahagún, Bernardino de y Escalona, Alonso de (próximamente), *Sermonario Sahagún-Escalona, Ms. 1482 de la Biblioteca Nacional de México*, coordinación de Berenice Alcántara Rojas, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas.
- Sánchez Aguilera, Mario Alberto (2021), “Las pericopas huérfanas. Fragmentos de dos leccionarios en lengua náhuatl en la Biblioteca Nacional de México”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 61, Ciudad de México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 199-263.
- Sánchez Aguilera, Mario Alberto (2019), “La doctrina desde el púlpito. Los sermones del ciclo de Navidad de fray Bernardino de Sahagún”, tesis de doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.
- Sánchez Aguilera, Mario Alberto (próximamente A), “Lavar los pies del *altepetl*. Los deberes del *tlahtoani* en los sermones sahauntinos”, en *Inflexiones*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sánchez Aguilera, Mario Alberto (próximamente B), “Un manuscrito, muchos proyectos. Los sermones del Ms. 1482”, en Bernardino de Sahagún, *Sermonario Sahagún-Escalona, Ms. 1482 de la Biblioteca Nacional de México*, coord. Berenice Alcántara Rojas, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- Sell, David Barry (1994), “All the way to Guatemala: Sahagun’s sermonario of 1548”, en Eloise Qinoes Keber (ed.), *Chipping Away on Earth: Studies in Prehispanic and Colonial Mexico in Honor of Arthur J. O. Anderson and Charles Dibble*, Lancaster (California), Labyrinthos, p. 37-44.
- Tavárez, David (2013), “Nahua Intellectuals, Franciscan Scholars, and the *Devotio Moderna* in Colonial Mexico”, *The Americas. A Quarterly Review of Latin American Cultural History*, 70 (2), Cambridge, Cambridge University Press, pp. 203-235.
- Valadés, fray Diego (2003), *Retórica Cristiana*, intr. de Esteban J. Palomera, trad. de Tarsicio Herrera Zapién, México, Fondo de Cultura Económica.
- Vetancourt, Agustín de (1982), *Teatro mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplares, históricos y religiosos del Nuevo Mundo de las Indias*, Ciudad de México, Porrúa.

Recibido: 20 de enero de 2022.

Aceptado: 7 de mayo de 2022.

Publicado: 6 de enero de 2023.

Mario Alberto Sánchez Aguilera

Es doctor en Estudios Mesoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Actualmente se desempeña como profesor de asignatura en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM y becario posdoctoral en el Instituto de Investigaciones Bibliográficas de la UNAM. Sus líneas de investigación son: intercambio cultural entre frailes evangelizadores e indígenas letrados durante el siglo XVI y Producción de obras en lengua náhuatl derivadas de esta convivencia. Entre sus más recientes publicaciones destacan, como autor: “Las perícopas huérfanas. Fragmentos de dos leccionarios en lengua náhuatl en la Biblioteca Nacional de México”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 61, Ciudad de México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 199-263 (2021); “Guerrear contra sí mismo: el gobernante nahua en un espejo de príncipes”, *Revista de Indias*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (2022); como editor y traductor: Bernardino de Sahagún, *Siguense unos sermones de dominicas y de sanctos en lengua mexicana.; Ms. 1485 de la Colección Ayer, Newberry library*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México/The Newberry Library, (2022).