

UFRRJ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

DISSERTAÇÃO

**"Cantai ao Senhor teu Deus um canto novo": os salmos marianos de
Bernardino de Sahagún para a Psalmodia Christiana (1583)**

RANAY NÓBREGA TEIXEIRA DE LIMA

2020



UFRRJ

**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**“Cantai ao Senhor teu Deus um canto novo”: estratégias de catequização
de Bernardino de Sahagún na *Psalmodia Christiana* (1583)**

RANAY NÓBREGA TEIXEIRA DE LIMA

Sob a Orientação do Professor

Luís Guilherme Assis Kalil

E Co-orientação da Professora

Gláucia Cristiani Montoro

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em História**, no Curso de Pós-Graduação em História, Área de Concentração em Relações de Poder, Linguagens e História Intelectual.

Seropédica, RJ

Abril de 2020

L732" Lima, Ranay Nóbrega Teixeira de, 1993-
"Cantai ao Senhor teu Deus um canto novo":
ossalmos marianos de Bernardino de Sahagún para a
Psalmodia Christiana (1583) / Ranay Nóbrega
Teixer de Lima. - Rio de Janeiro, 2020.
138 f.: il.

Orientador: Luis Guilherme Assis Kalil.
Coorientadora: Gláucia Cristiani Montoro.
Dissertação(Mestrado). -- Universidade Federal
Rural do Rio de Janeiro, Curso de Pós- Graduação em
História, 2020.

1. Psalmodia Christiana. 2. Catequização. 3.
Bernardino de Sahagún. I. Kalil, Luis Guilherme
Assis, 1984-, orient. II. Montoro, Gláucia Cristiani,
1972-, coorient. III Universidade Federal Rural do
Rio de Janeiro. Curso de Pós- Graduação em História.
IV. Título.



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA



TERMO N° 497/2020 - PPHR (12.28.01.00.00.49)

N° do Protocolo: 23083.065949/2020-30

Seropédica-RJ, 07 de dezembro de 2020.

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

ANEXO À DELIBERAÇÃO N° 001, DE 30 DE JUNHO DE 2020

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

RANAY NÓBREGA TEIXEIRA DE LIMA

Dissertação submetida como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestra, no Programa de Pós Graduação em HISTÓRIA, Área de Concentração em RELAÇÕES DE PODER E CULTURA

DISSERTAÇÃO APROVADA EM 01 de abril de 2020

Conforme deliberação número 001/2020 da PROPPG, de 30/06/2020, tendo em vista a implementação de trabalho remoto e durante a vigência do período de suspensão das atividades acadêmicas presenciais, em virtude das medidas adotadas para reduzir a propagação da pandemia de Covid-19, nas versões finais das teses e dissertações as assinaturas originais dos membros da banca examinadora poderão ser substituídas por documento(s) com assinaturas eletrônicas. Estas devem ser feitas na própria folha de assinaturas, através do SIPAC, ou do Sistema Eletrônico de Informações (SEI) e neste caso a folha com a assinatura deve constar como anexo ao final da tese / dissertação.

Professor doutor LUIS GUILHERME ASSIS KALIL (ORIENTADOR)- presidente e orientador - UFRRJ

Professora doutora PATRICIA SOUZA DE FARIA - UFRRJ

Professora doutora ELIANE GARCINDO DE SÁ - UERJ

Documento não acessível publicamente

(Assinado digitalmente em 07/12/2020 12:44)

LUIS GUILHERME ASSIS KALIL
PROFESSOR DO MAGISTÉRIO SUPERIOR
Dep/HUM (12.28.01.00.00.88)
Matricula: 2263727

(Assinado digitalmente em 08/12/2020 07:40)

PATRICIA SOUZA DE FARIA
COORDENADOR CURSOS POS-GRADUACAO - TITULAR
CHEFE DE UNIDADE
PPHR (12.28.01.00.00.49)
Matricula: 1647918

(Assinado digitalmente em 07/12/2020 12:40)

ELIANE GARCINDO DE SÁ
ASSINANTE EXTERNO
CPF: 093.562.901-72

Para verificar a autenticidade deste documento entre em <https://sipac.ufrrj.br/public/documentos/index.jsp> informando seu número: 497, ano: 2020, tipo: TERMO, data de emissão: 07/12/2020 e o código de verificação: d8465cd6f2

AGRADECIMENTOS

À Nossa Senhora da Conceição, minha mãe celeste, por todas as bênçãos e iluminação durante minha caminhada acadêmica.

À minha mãe terrena, Vera Lúcia, por ser minha grande incentivadora e apoiar incondicionalmente todos os meus sonhos. Esse trabalho é tão seu quanto meu.

A Vinicius Trovão, por me ajudar a enfrentar os obstáculos com mais leveza e por ser o consultor leigo mais dedicado.

Aos meus orientadores, Luis Guilherme Assis Kalil e Glaucia Cristiane Montoro, pela infinita paciência, disponibilidade e doçura durante essa jornada. Agradeço por todos os conselhos e incentivos, não teria concluído esse trabalho sem o apoio de vocês.

Aos colegas de trabalho, que tanto me ajudaram na árdua tarefa de conciliar a pesquisa e a docência.

Às professoras Eliane Garcindo de Sá e Patricia Souza de Faria, por terem contribuído para o desenvolvimento dessa pesquisa com excelentes considerações.

Aos meus gatos Chico, Ruth Maria (Pretinha), Pituca e Nina, por terem sido companheiros fiéis, permanecendo ao meu lado durante as muitas horas de escrita.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de financiamento 001

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil – (CAPES) – Finance Code 001

RESUMO

LIMA, Ranay Nóbrega Teixeira. **“Cantai ao seu Senhor teu Deus um canto novo”**: os salmos de Bernardino de Sahagún para a *Psalmodia Christiana* (1583). 2020. 135 p. (Mestrado em História, Relações de Poder, Linguagens e História Intelectual). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2020.

A presente dissertação busca analisar como a figura da Virgem Maria é abordada nos salmos contidos na *Psalmodia Christiana*, um livro de salmos em nahuatl. A referida obra, organizada segundo o calendário litúrgico, abriga cinco salmos marianos, os quais compreendem as festas da Nascimento, Conceção, Anunciação, Purificação e Assunção. Destas celebrações, quatro foram consideradas obrigatórias, de acordo com uma Bula do Papa Paulo III, para os nativos. Ao longo do texto, evidencia-se que mesmo tratando-se de uma fonte intercultural, Frei Bernardino de Sahagún optou por manter-se mais próximo aos referenciais cristãos, tendo inserido elementos nativos de maneira sutil. Além dos pontos supracitados, também nos propomos a refletir sobre a existência da própria fonte e as vicissitudes por ela enfrentada ao longo de sua existência. Por fim, concluímos que os salmos marianos contribuíram para fomentar a imagem de Maria como um ideal feminino junto as populações nativas.

Palavras-chave: *Psalmodia Christiana*; Salmos; Bernardino de Sahagún; Catequização; Nova Espanha

ABSTRACT

LIMA, Ranay Nóbrega Teixeira. **“Cantai ao seu Senhor teu Deus um canto novo”**: os slamos de Bernardino de Sahagún para a **Psalmodia Christiana (1583)**. 2020. 135 p. (Mestrado em História, Relações de Poder, Linguagens e História Intelectual). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2020.

This dissertation seeks to analyze how Virgin Mary figure is approached in the psalms contained in *Psalmodia Christiana*, a book of psalms in Nahuatl. This work, organized according to the liturgical calendar, houses five Marian psalms, which comprise the feasts of Birth, Conception, Annunciation, Purification and Assumption. According to a Papal bull written by Pope Paul III for the natives four of those feasts were considered mandatory. Throughout the text, it is evident that even do being an intercultural source, Friar Bernardino de Sahagún chose to remain closer to Christian references, inserting native elements in a subtle way. In addition to the aforementioned points, we also propose a reflection on the existence of the source itself and the vicissitudes it has faced throughout its existence. Finally, we conclude that the Marian psalms contributed to foster the image of Mary as a feminine ideal among native populations.

Keywords: *Psalmodia Christiana*; *Psalmos*; Bernardino de Sahagún; Catechization; New Spain

L732" Lima, RanayNóbrega Teixeira de, 1993-
"Cantai ao Senhor teu Deus um canto novo": os salmos marianos de Bernardino de Sahagún para a Psalmodia Christiana (1583) / RanayNóbrega Teixeira de Lima. - Rio de Janeiro, 2020.
136 f.: il.

Orientador: Luis Guilherme Assis Kalil.
Coorientadora: Gláucia Cristiani Montoro.
Dissertação (Mestrado). -- Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Curso de Pós- Graduação em História, 2020.

1. Psalmodia Christiana. 2. Catequização. 3. Bernardino de Sahagún. I. Kalil, Luis Guilherme Assis, 1984-, orient. II. Montoro, Gláucia Cristiani, 1972-, coorient. III Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Curso de Pós- Graduação em História. IV. Título.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1.1 <i>Chegada dos conquistadores ao Novo Mundo</i>	15
1.2 <i>Organizando a sociedade através do sistema de encomiendas</i>	20
1.3 <i>Evangelização na Nova Espanha</i>	23
1.4 <i>Bernardino de Sahagún: antropólogo ou religioso?</i>	26
1.4.1 <i>Biografia e trajetória</i>	26
1.4.2 <i>Os escritos sahguntianos: produção, sequestro e recuperação</i>	29
2.1 <i>Psalmódias</i>	44
2.2 <i>Os Cantares mexicanos</i>	47
2.3 <i>As edições remanescentes</i>	49
2.4 <i>A divisão da obra</i>	46
2.5 <i>Temáticas</i>	49
2.6 <i>Fontes e organização textual</i>	58
2.7 <i>Aspectos textuais</i>	68
2.8 <i>Tradução e alteridade</i>	73
3.1 <i>Culto mariano na Nova Espanha: uma devoção que atravessou o Atlântico</i>	77
3.2 <i>Os cantares marianos de Bernardino de Sahagún</i>	80
3.3 <i>Purificación de la Virgen María</i>	84
3.3 <i>Anunciación de la bienaventurada Virgen María</i>	91
3.4 <i>Asunción de la Virgen</i>	100
3.5 <i>Nacimiento de la Bienaventurada Virgen María</i>	106
3.6 <i>Inmaculada Concepción</i>	114
CONCLUSÃO	120
FONTES	122
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	122

INTRODUÇÃO

Hernan Cortés chegou ao México em 1519 e rapidamente compreendeu que alguns grupos nativos estavam conectados por uma frágil estrutura forjada por alianças, guerras e subserviência. O conquistador soube utilizar a seu favor a vulnerabilidade e volatilidade internas do Império Asteca¹. Cortés, ao longo do caminho até Mexico-Tenochtitlán, fez alianças com diversos grupos subjugados pelos mexicas, o que acabou por, paulatinamente, enfraquecer o Império. Ainda assim, a conquista do território central foi consolidada apenas em 1521.

Findas as batalhas, coube aos conquistadores erigirem a nova sociedade colonial. As ruínas de algumas estruturas administrativas nativas foram utilizadas pelos conquistadores como alicerce para as novas instituições. A nascente sociedade colonial deveria seguir o padrão arquitetônico das cidades espanholas, com a mesma organização espacial e as mesmas instituições administrativas.

O sistema de *encomiendas*², que já havia sido adotado em outras possessões coloniais espanholas, também foi empregado no México. Dessa vez, porém, havia, em certa medida, uma preocupação em submeter os nativos a trabalhos excessivamente extenuantes, ou seja, situações que pudessem contribuir para dizimação dos nativos, tal qual ocorreu na Ilha de São Domingo. Contudo, os *encomenderos* continuaram relegando tarefas extenuantes aos nativos.

As ordens mendicantes foram as principais organizações religiosas a atuarem na conversão dos nativos. Em 1524 o primeiro grupo de religiosos aportou na Nova Espanha para iniciarem a catequização sistemática dos nativos. Tratava-se de um grupo composto por 12 franciscanos. Um segundo grupo de franciscanos chegou ao México em 1529.

A “conquista espiritual” dos autóctones foi uma vertente do projeto de colonização do Novo Mundo que esteve em pauta, ainda que de modo singelo, desde os primeiros momentos da conquista. O conceito de conquista espiritual, de origem franciscana, foi amplamente empregado por Robert Ricard no século XX para se referir ao processo de submissão dos povos

¹ Os mexicas foram um grupo étnico mesoamericano de língua *nahuatl*. Foram responsáveis pela fundação da cidade de México-Tenochtitlan. O Império Asteca refere-se à Tríplice aliança, ou seja, nome cunhado pela historiografia do século XIX para se referir à aliança político-militar estabelecida entre as cidades de México-Tenochtitlan (etnia mexica), Texcoco (etnia acolhua) e Tlacopan (etnia tepaneca).

² A *encomienda* funcionou como uma concessão, pelo Estado, de mão de obra indígena compulsória. O *encomendero* ficava responsável pela manutenção e catequeização dos nativos. ELLIOTT, J. H. A Conquista Espanhola e a Colonização da América. In: BETHELL, Leslie (org.). *História da América Latina: América Latina Colonial*. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2004, p. 152.

indígenas do México à religião católica. De acordo com o autor, essa segunda fase da conquista se deu logo após a submissão dos grupos nativos às tropas espanholas. Em seu livro, *La conquista espiritual de Mexico*, Ricard aborda as diferentes estratégias de conversão utilizadas pelas ordens mendicantes, especialmente a dos franciscanos, desde a chegada do primeiro grupo de religiosos às possessões da Nova Espanha, o “grupo dos doze”.³

Ainda de acordo com as considerações de Robert Ricard, o processo de conversão não seria o fim último dos trabalhos missionários dos frades mendicantes. Ao tomarem para si a tarefa de fundar a Igreja Católica no México, seus esforços se ampliavam. Segundo o autor, a Igreja mexicana foi fundada de modo problemático, uma vez que, apesar da utopia dos primeiros franciscanos, que desejavam instaurar a igreja primitiva do tempo dos apóstolos, a instituição religiosa que se estabeleceu, de fato, no México, era herança de sua metrópole espanhola, de maneira que nunca houve condições favoráveis para o surgimento de uma Igreja indígena. Ricard chega a afirmar que a Igreja Espanhola – transplantada da Europa para a colônia – como tantas outras instituições – foi sobreposta à conversão dos indígenas.⁴

María Frizzi também se debruçou sobre a questão da conversão dos indígenas. Segundo a autora, a sociedade indígena foi adquirindo uma exterioridade católica. As cerimônias públicas eram consoantes com a fé cristã; os indígenas vivenciavam, ainda que exteriormente, a “fé verdadeira”; os deuses nativos foram oficialmente suprimidos; o sacrifício humano transformou-se em um delito; incensos não eram mais queimados; já não se acendiam fogueiras para a comunicação com os deuses.

Frizzi defende que a propagação do catolicismo foi profundamente auxiliada por uma crise social e pelo questionamento das crenças nativas, isto é, a dominação espanhola e seu triunfo militar fez com que os nativos questionassem o poder das divindades nativas em detrimento do novo deus apresentado pelo cristianismo. María Frizzi defende que “*surgiu un catolicismo indio que mezclaba elementos cristianos con ideas mesoamericanas*”⁵; isso porque pode-se perceber na conduta dos nativos a existência de elementos cristãos e elementos da antiga fé. Inclusive, a existência desse “cristianismo com ideias mesoamericanas” já era reconhecida pelos missionários pouco tempo depois de chegarem ao continente americano. Tal

3 RICARD, Robert. *La Conquista Espiritual de México*. México: Fondo de Cultura Económica, 2014, p. 18-25 passim.

4 Ibidem, p. 18-25, passim.

5 FRIZZI, María de los Ángeles Romero. Los primeros contactos: la experimentación y la estructuración de la nueva sociedad mesoamericana de 1517 a mediados del siglo XVI. In: PEASE, Franklin. PEASE, Franklin; PONS, Frank Moya (dir.). *Historia General de América Latina*. França: UNESCO; Espanha: TROTTA, 2000, p. 149.

fato, por vezes, colocou em dúvida a qualidade e eficácia do trabalho missionário realizado na Nova Espanha.

Dentre os religiosos que compunham o segundo grupo de frades franciscanos que migraram para a região do Novo México, encontrava-se Bernardino de Sahagún. O frade atuou como missionário em diversas localidades e, posteriormente, integrou o quadro de professores do colégio de Santa Cruz de Tlatelolco, a partir de 1536. Sahagún destacou-se por seu domínio da língua nahuatl⁶ e por ter desenvolvido uma metodologia de pesquisa, baseada em questionários aplicados pelos alunos do colégio de Tlatelolco, para reunir informações variadas sobre a cultura e história dos nativos locais.

Bernardino de Sahagún também é admirado por sua vasta produção intelectual, que abrangia temas variados. Dentre suas obras pode-se citar o *Códice Florentino*, livro no qual o frade reúne uma série de informações sobre as culturas nativas, bem como sobre a história desses povos. O livro é composto por textos em espanhol, nahuatl e pictogramas, estes últimos remontando à tradição nativa pré-colombiana.

O referido frade também elaborou a “*Psalmodia christiana y Sermonario de los sanctos del año, en lengua mexicana, compuesta por el muy R. Padre Fray Bernardino de Sahagún, de la orden de Sant Francisco. Ordenada en cantares o Psalmos para que canten los índios en los areytos que hazen en las iglesias*”. Trata-se de um livro de salmos ou cânticos, totalmente escrito em nahuatl – com exceção do prefácio –, cujo objetivo era substituir os antigos cantares entoados pelos nativos, os quais, de acordo com Sahagún, estavam repletos de referências aos deuses nativos e, em virtude de sua natureza complexa e arcaica, não era possível que os padres acessassem completamente todos os significados contidos nas músicas. A estratégia do frade foi, ao invés de combater as músicas com conteúdo “pagão”, substituí-las por novas composições cristãs. Diferentemente do *Códice Florentino*, cujo público alvo principal eram os próprios espanhóis, a *Psalmodia* foi elaborada com o objetivo de ser uma obra de apoio, tanto para nativos, quanto para religiosos.

Para emprendermos a presente análise, utilizamos a tradução da *Psalmodia* para o espanhol feita por Berenice Alcántara Rojas. Além da tradução, as reflexões da autora, contidas na tese “*Cantos para bailar un cristianismo reinventado: la nahuatlización del discurso de evangelización en la Psalmodia*”, contribuíram para que compreendessemos as principais características e objetivos deste livro de Sahagún. Além disso, a autora demonstra como

⁶ O *Nahuatl* era o idioma mais falado na Mesoamérica no período pós-clássico.

Sahagún estava comprometido com seu trabalho missionário, o que levou o frade a desenvolver uma série de estratégias para promover a catequização dos nativos.

Louise Burkhart também possui uma rica bibliografia acerca da *Psalmodia*, que nos auxiliará a compreender a trajetória dessa fonte desde o século XVI até a atualidade. A autora, em diversos artigos que tratam da *Psalmodia*, apresenta uma ampla análise sobre as estratégias utilizadas pelo frade para lograr a publicação dessa obra, a qual, cabe ressaltar, foi a única que conseguiu ver impressa antes de sua morte. Além disso, a produção acadêmica de Burkhart será imprescindível para compreendermos como Sahagún trabalhou determinados temas em seus cânticos e como sua abordagem foi cirurgicamente pensada para incutir determinados comportamentos na mentalidade nativa.

No primeiro capítulo abordaremos algumas questões centrais sobre o início da colonização do Vale do México, bem como o processo de construção da sociedade colonial da Nova Espanha. Ao analisarmos a colonização deste território, nos atentaremos à questão da evangelização – que foi um caminho para a colonização, além de ter sido utilizada como forma de legitimar o domínio espanhol sobre as populações nativas – com especial ênfase no trabalho missionário desempenhado por Bernardino de Sahagún.

No segundo capítulo nos deteremos sobre a *Psalmodia*. Nesse momento buscaremos fazer uma ampla apresentação do livro, considerando seus aspectos textuais, fontes que o autor utilizou para embasar seu texto, temáticas abordadas, etc. Ao analisarmos a fonte, é mister que façamos uma reflexão sobre a trajetória da obra, que enfrentou uma série de percalços ao longo de sua existência, desde a publicação – que demandou uma série de adaptações até lograr ser impressa –, passando por sua destruição em massa, capitaneada pelo frade Francisco Antonio de la Rosa, que desempenhava a função de revisor de livros do Santo Ofício, até os tímidos esforços de análise desse material que surgiram nos últimos anos.

No terceiro capítulo dessa dissertação apresentamos nossa contribuição para o estudo da *Psalmodia Christiana*. Optamos por nos debruçarmos sobre a temática mariana contida no livro. Trata-se de cinco cânticos destinados às principais festas marianas do calendário litúrgico. Tencionamos compreender como Frei Bernardino de Sahagún construiu a figura da Virgem Maria em seu livro, pois acreditamos que a imagem mariana divulgada pela dita obra pode ter influenciado o modo e, talvez, a intensidade do culto à Maria junto aos nativos. É possível aventar a hipótese de que um número considerável de nativos teve acesso aos salmos marianos compilados por Sahagún, uma vez que, das cinco festas marianas presentes na *Psalmodia*, quatro eram celebrações obrigatórias para os nativos da Nova Espanha.

CAPÍTULO I

Construção da sociedade colonial mexicana

1.1 Chegada dos conquistadores ao Novo Mundo

No século XV espanhóis aportaram pela primeira vez na América, mais precisamente nas Antilhas. Em 1493 partiu da Espanha a maior expedição à América, saída do continente europeu, que se tem conhecimento. Os conquistadores levaram consigo todo o aparato necessário para transplantar a sociedade espanhola no Novo Mundo, contando, inclusive, com pessoas dos mais diversos níveis sociais e profissões variadas. Levaram também espécimes da fauna e flora europeia. Os exploradores tinham como objetivo iniciar a colonização a partir da implementação da organização geográfica e social aos moldes do que ocorria na Espanha.⁷

Os conquistadores aportaram em Santo Domingo e estabeleceram-se, nos primeiros anos, em outras ilhas do Caribe, tais como: Porto Rico e Cuba. De acordo com Bartolomé Benassar, a conquista do México representou a culminação das ações de conquista empreendidas, uma vez que a presença espanhola já havia dominado o controle das ilhas. Não se pode dizer que os espanhóis estavam completamente alheios à realidade continental, uma vez que já existiam assentamentos⁸ espanhóis aquando da conquista do México. Entretanto, a conquista de 1519 é um marco importante para a história da colonização espanhola no Novo Mundo.⁹

A conquista de México-Tenochtitlán iniciou-se em 1519 e foi concluída em 1521¹⁰, após uma série de conflitos e reveses. Cortés partiu de Cuba entre os anos de 1516 e 1518 em direção

⁷ SCHWARTZ, Stuart B.; LOCKHART, James. *A América Latina na época colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, p. 88-89.

⁸ Em 1519 já havia um grupo de aproximadamente 250 pessoas vivendo no atual território de Cartagena. A fundação do Panamá aconteceu no mesmo ano. Cf. BENASSAR, Bartolomé. *La América española y la América portuguesa*. Siglos XVI-XVIII. Madri: Móstoles, 2001, p. 54.

⁹ *Ibidem*, p. 51-54.

¹⁰ Apesar de falarmos em conclusão da conquista, é preciso ressaltar que o referido processo não foi homogêneo. Algumas populações resistiram por séculos às incursões espanholas. Portanto, ao indicarmos a consolidação da

ao continente. Dedicou-se à conquista do México de 1519 a 1522, período no qual acabou por aniquilar o Império Asteca¹¹, voltando-se, posteriormente, para os territórios ao norte e sul do planalto central do México.¹²

A conquista de México-Tenochtitlán pode ser compreendida a partir de quatro eventos-chave. São eles: contatos prévios de Hernán Cortés com os nativos; a entrada dos espanhóis na cidade; a Noite triste, que consistiu no embate entre espanhóis e autóctones, tendo resultado na expulsão dos primeiros; a tomada da cidade pelos espanhóis.¹³

Cortés e sua comitiva, ao passarem pelo território de Iucatã, recebem vinte mulheres de presente, dentre as quais está Malintzin, também conhecida como Malinche. Esta, que mais tarde converteu-se em Marina ou dona Maria, foi de grande ajuda para o empreendimento levado a cabo por Cortés, uma vez que dominava diferentes línguas nativas e rapidamente passou a compreender o espanhol. Além de atuar como tradutora, Malinche também se tornou uma importante informante de Hernán Cortés, instruindo-o a respeito da cultura e política sobre as quais o Império Asteca estava alicerçado.¹⁴

Notadamente, o Império Asteca possuía superioridade numérica, bem como a vantagem de já conhecerem o terreno. Espanhóis também possuíam certas vantagens, dentre as quais destacamos os cavalos e a superioridade tecnológica. Porém, vale destacar que não foram poucos os momentos em que a superioridade tecnológica teve sua eficácia abalada e/ou reduzida em virtude das condições ambientais locais, que eram profundamente distintas daquelas que os espanhóis conheciam.

Para além dos fatores ambientais e materiais, que pesaram para ambos os grupos, não se pode ignorar o fator político, elemento fulcral para a compreensão da conquista do México. Hernán Cortés, em suas cartas a Carlos V, descreve seu caminho até México-Tenochtitlán, por onde passa por uma série de povoados e, ao conversar com os moradores dos ditos locais, nutre-se de mais informações acerca das tensões políticas.

Y este valle y población se llama Caltanmy. Del señory (...) le pregunté si él era vasallo de Muteçuma o si era de otra parcialidad alguna, el cual, casi admirado de

conquista no ano de 1521, estamos nos referindo às áreas centrais, ou seja, aquelas que possuíam maior interesse político e geográfico para os colonizadores espanhóis.

¹¹ O Império Asteca refere-se à Tríplice aliança, ou seja, nome cunhado pela historiografia para se referir à aliança político-militar estabelecida entre as cidades de México-Tenochtitlán (etnia mexicana), Texcoco (etnia acolhua) e Tlacopan (etnia tepaneca).

¹² ELLIOTT, J. H. Op. Cit., p. 158.

¹³ Cf. SANTOS, Eduardo Natalino. As conquistas de México-Tenochtitlán e da Nova Espanha. Guerras e alianças entre castelhanos, mexicas e tlaxcaltecas. *História Unisinos*, Rio Grande do Sul, v. 18, n. 8, p. 218-232, 2014, p. 221-223.

¹⁴ BENASSAR, Bartolomé. *La América española y la América portuguesa*. Siglos XVI-XVIII. Madrid: Móstoles, 2001, p. 56.

lo que le preguntaba me respondió diciendo que quién no era vasallo de Muteeçuma, queriendo decir que allí era señor del mundo.

(...) cuatro mensajeros de los naturales de Cempoal que venían conmigo que yo desde Catalmy había enviado a una provincia muy grande que se llama Cascalteca que me dijeron que estaba muy cerca de allí, como de verdad pareció. Y me habían dicho que los naturales desta provincia eran sus amigos dellos y muy capitales enemigos de Muteeçuma y que me querían confederar con ellos porque eran muchos y muy fuerte gente, y que confinaba su tierra por todas partes con la del dicho Muteeçuma y que tenían con él muy continuas guerras, y que creían se holgarían conmigo y me favorecerían si el dicho Muteeçuma se quisiese poner en algo conmigo.¹⁵

No trecho acima, Cortés demonstra que já estava ciente das tensões que circundavam o poder de Montezuma¹⁶ e, conseqüentemente, da fragilidade das alianças sobre as quais o Império havia sido construído. Sem dúvidas, Cortés soube como aproveitar as rivalidades internas para forjar alianças com os povos nativos, o que aumentou a instabilidade interna do Império Asteca e contribuiu para o alargamento do capital humano dos conquistadores¹⁷, tal como demonstra John H. Elliott no trecho a seguir:

Tanto no “império” inca quanto no asteca, uma multidão de tribos rivais haviam sido postas sob alguma forma de controle central que os melindrava mais ou menos. Isso permitiu que os espanhóis jogassem um grupo tribal contra o outro e virassem os povos subjugados contra seus odiados senhores. Isso também significou que, uma vez derrubado o poder central, os espanhóis passariam a ser os senhores de populações já habituadas a um certo grau de subserviência.¹⁸

De acordo com Maria Frizzi, os conflitos entre as diferentes etnias permeavam as relações autóctones desde muito antes dos espanhóis aportarem na América. Sendo assim, com a chegada do novo grupo, com equipamentos e animais nunca antes vistos, muitos nativos enxergaram a situação como uma oportunidade de estabelecerem novas alianças que, possivelmente, poderiam culminar na ampliação do poder do grupo.¹⁹

¹⁵ CORTÉS, Hernán. *Cartas de relación*. Freeditorial: New Jersey. p. 41-42.

¹⁶ Montezuma era o tlatoani do Império Asteca aquando da chegada de Cortés ao México. O *tlatoani*, além de ser uma representação da divindade, também atuava como chefe supremo do exército.

¹⁷ Cf: BENASSAR, Bartolomé. Op. Cit., p. 57.

¹⁸ ELLIOTT, J. H. Op. Cit., p. 161.

¹⁹ FRIZZI, María de los Ángeles Romero. Los primeros contactos: la experimentación y la estructuración de la nueva sociedad mesoamericana de 1517 a mediados del siglo XVI. In: PEASE, Franklin. PEASE, Franklin; PONS, Frank Moya (dir.). *Historia General de América Latina*. França: UNESCO; Espanha: TROTTA, 2000, p. 143.

A articulação do poder através de alianças era uma prática profundamente difundida na sociedade mesoamericana. De acordo com James Lockhart, os grupos subjugados deveriam pagar tributos compulsórios à liderança imperial. Contudo, mesmo com a necessidade de responder ao governo central, às comunidades ainda era permitido certo grau de autonomia, bem como mantinham-se traços identitários. Essa conjuntura, provavelmente, foi determinante para a formação de alianças entre grupos nativos e espanhóis. Além disso, a rapidez com que os autóctones adaptaram-se à lógica das benesses régias também pode ser compreendida à luz do contexto no qual os nativos já estavam inseridos muito antes do contato com europeus.²⁰

De fato, com a queda de Montezuma – que teria falecido em decorrência dos ferimentos causados por uma pedrada, situação que se deu em meio ao episódio que ficou conhecido como Noite Triste – uma série de eventos, como veremos mais adiante, contribuíram para a desarticulação da sociedade asteca e ascensão do poder espanhol.

A morte do *tlatoani*²¹ mexica não era a primeira opção de Cortés para subtrair o poder local. Na verdade, o conquistador desejava a *translatio imperii* de Montezuma para Carlos V, ou seja, que o líder nativo, após estar sob sua custódia, reconhecesse a soberania do rei espanhol.²² Essa estratégia foi explicitada pelo próprio conquistador nas correspondências enviadas ao monarca espanhol, como podemos observar no seguinte trecho:

*Yo le torné aquí a decir y replicar el gran poder de Vuestra Majestad, y que otros muy muchos y muy mayores señores que no Muteçuma eran vasallos de Vuestra Alteza y aun que no lo tenían en pequeña merced, y que así lo había de ser Muteçuma y todos los naturales destas tierras y que así lo requería a él que lo fuese, porque siendolo sería muy honrado y favorecido, y por el contrario no queriendo obedecer sería punido (...).*²³

De acordo com Elliott, a captura de Montezuma tinha como finalidade fazer com que o *tlatoani* transferisse sua autoridade máxima para o rei espanhol, representado na figura dos

²⁰ LOCKHART, James. La formación de la sociedad hispanoamericana. In: PEASE, Franklin. PEASE, Franklin; PONS, Frank Moya (dir.). *Historia General de América Latina*. França: UNESCO; Espanha: TROTTA, 2000, p. 344-345.

²¹ Os chefes das comunidades indígenas taínas, habitantes das Antilhas, eram denominados caciques. Os espanhóis passaram a empregar o termo para designar os chefes indígenas de todos os grupos com os quais entraram em contato ao longo da expansão espanhola pelo continente americano. Entretanto, o termo nativo para designar os líderes Incas (Peru) era *curaca*, enquanto que para os povos de língua *náhuatl* da Mesoamérica, dos quais os astecas faziam parte, o termo utilizado era *tlatoani*. Para os astecas, o *tlatoani* era mais que um líder político e chefe máximo do exército; ele também representava a divindade.

²² ELLIOTT, J. H. Op. Cit., p. 168.

²³ CORTÉS, Hernán. *Cartas de relación*. Freeditorial: New Jersey. p. 41.

conquistadores. Dessa forma, Hernán Cortés utilizaria a estrutura administrativa preexistente para organizar a vida colonial.²⁴

A expedição espanhola chegou a México-Tenochtitlán em novembro de 1519, com a participação de um contingente indígena de aproximadamente 10 mil pessoas e o grupo foi recepcionado de forma cortês. Entretanto, após desentendimentos originados em virtude de um ataque a uma segunda comitiva composta por espanhóis e totonacas, os líderes Montezuma, Cacama e Totoquihuatzin²⁵ são presos por Cortés.²⁶

Nesse ínterim, o conquistador parte de México-Tenochtitlán a fim de solucionar outro conflito: Pánfilo de Narváez, em abril de 1520, aportou no continente com considerável destacamento e capacidade bélica para tomar o mando de Cortés, que havia perdido as permissões de conquista. Hernán Cortés partiu da cidade autóctone em direção ao Golfo do México para combater Narváez. Em maio, durante as comemorações de Toxcatl²⁷, o capitão Pedro de Alvarado, que ficou no comando no lugar de Cortés, determina um ataque aos nativos, que culmina na conhecida “Matança do Templo Mayor”. Os mexicas, então, sitiaram espanhóis e seus aliados no centro da cidade, onde permaneceram por certo tempo. Findo o conflito com Narváez, Cortés ganha o apoio das tropas inimigas e, juntamente com seus homens, partem para México-Tenochtitlán. Os mexicas admitem a entrada dos espanhóis e seus aliados nativos na cidade. Estes, por sua vez, juntam-se ao grupo sitiado e permanecem no local até junho, quando resolvem fugir levando o maior número de objetos valiosos possíveis. O grupo, flagrado em fuga, entra em combate com os mexicas e acaba por sofrer uma quantidade significativa de baixas. Nessa mesma noite, nomeada Noite Triste, os três líderes outrora presos perdem suas vidas.²⁸

Após a partida dos espanhóis, os nativos de México-Tenochtitlán enfrentaram uma epidemia de varíola, que ceifou grande quantidade de vidas. Enquanto isso, Cortés reorganizou seu exército e construiu embarcações para atacar a cidade mexicana. O ataque ocorreu de 26 de

²⁴ ELLIOTT, J. H. Op. Cit., p. 172.

²⁵ Os três eram tlatoque de Tenochtitlán, Texcoco e Tlacopan, respectivamente.

²⁶ SANTOS, Eduardo Natalino. Op. Cit. p. 222.

²⁷ Essa festividade, comemorada anualmente, era dedicada aos deuses Tezcatlipoca y Huitzilopochtli. Dois cativos eram escolhidos a fim de representarem as divindades supracitadas durante um ano, os quais eram tratados com magnificência e participavam de cortejos pela [cidade. Com](#) o aproximar do ápice da celebração, as vestes dos deuses eram trocadas e iniciavam-se ritos diversificados, incluindo sacrifícios de animais. O clímax era alcançado com o sacrifício daqueles que haviam representado os deuses. Cf: ARQUEOLOGÍA MEXICANA: El calendario mexica y el actual. México: Editorial Raíces S.A. de C.V., v. 59, 2014.

²⁸ SANTOS, Eduardo Natalino. Op. Cit. p. 222.

maio de 1521 até 13 de agosto, data da rendição dos nativos.²⁹ Sobre o desenrolar dos fatos que culminaram na consolidação da conquista do México, Elliott faz a seguinte ponderação:

A conquista da América foi uma conquista feita tanto por micróbios quanto por homens, às vezes marchando à frente dos principais contingentes espanhóis, outras vezes seguindo em sua esteira. Sobretudo nas regiões densamente povoadas, como o México central, o papel desempenhado pelas epidemias no solapamento tanto da capacidade quanto da vontade de resistir constitui uma boa explicação para o caráter súbito e completo do sucesso espanhol.³⁰

1.2 Organizando a sociedade através do sistema de *encomiendas*

O plano de Cortés para a colonização do México, como dito anteriormente, não previa, pelo menos em primeira instância, a captura ou morte de Montezuma. De acordo com Elliott, a prisão do líder de Tenochtitlán promoveu uma ruptura devastadora no sistema religioso e político asteca, os quais tinham o *tlatoani* como chefe maior. A ideia inicial era contar com a figura de Montezuma, ainda que destituído de poder oficial, atuando como um intermediário entre nativos e espanhóis, ou seja, uma espécie de “marionete”, para que, dessa forma, as estruturas fiscais e administrativas autóctones fossem preservadas e aproveitadas na nova sociedade colonial.³¹

Após a tomada de um território, conquistadores reorganizavam o dito local de acordo com a tradição Ibérica, isto é, implementavam o sistema jurídico, instituições e religião da metrópole. Tais medidas foram essenciais em regiões de grande interesse para os conquistadores, ou seja, em territórios populosos e/ou cuja localização geográfica fosse considerada estratégica para o domínio espanhol.

As cidades do Novo Mundo deveriam ser construídas e organizadas com base na tradição arquitetônica espanhola, de modo a proporcionar certa familiaridade aos conquistadores, agora cidadãos. Sendo assim, o modelo a ser empregado previa uma praça central entre a igreja principal e o *ayuntamiento*³². As ruas seriam organizadas em grade, tal qual o modelo utilizado em Santo Domingo, denominado *cuadras*.³³

²⁹ BENASSAR, Bartolomé. Op. Cit., p. 59-60; ELLIOTT, J. H. Op. Cit., p. 170.

³⁰ ELLIOTT, J. H. Op. Cit., p. 170.

³¹ ELLIOTT, J. H. Op. Cit., p. 169.

³² Órgão executivo de um município. Equivalente a prefeitura.

³³ ELLIOTT, J. H. Op. Cit. p. 181; BENASSAR, B. Op. Cit. p. 97.

No caso da Cidade do México, segundo Schwartz e Lockhart, as construções coloniais foram erigidas precisamente sobre os antigos prédios nativos, ou seja, mantendo alguns traços da disposição arquitetônica da antiga Tenochtitlán. Isso ocorreu com a praça principal – erguida sobre a antiga praça principal asteca –, uma vez que a catedral localizava-se sobre o templo principal nativo e o palácio do governador ocupava o local onde outrora existiu o palácio do *tlatoani*.³⁴

A sociedade colonial, de acordo com Benassar, tinha o município como epicentro. O autor enfatiza o fato de que à população espanhola não era permitido residir no campo, local reservado aos nativos.³⁵

A organização espacial e institucional do Novo Mundo era fundamental, tal qual a conformação social. Findo o processo de conquista, havia que se converter soldados em cidadãos. Elliott defende que Cortés, a fim de evitar devastação semelhante à das Antilhas, precisou estabelecer mecanismos que pudessem induzir seus homens a fixarem-se no México. Para lograr tal objetivo, mais do que tornar soldados em cidadãos, isto é, transformando-os em *vecinos*, fazia-se necessário conceder terras e garantir meios de explorá-las.³⁶

De acordo com Tamar Herzog, a *vecindad* estava profundamente associada ao pertencimento local. Ser *vecino* demandava direitos e deveres, porém, tal relação não se restringia apenas ao âmbito jurídico. Tratava-se, antes de tudo, de uma ligação com a comunidade, a qual legitimava e, ainda que de maneira extraoficial, certificava a *vecindad* de um indivíduo.³⁷ De acordo com Elisabete Vasconcellos, a historiografia recente vem debruçando-se sobre a transladação de práticas ibéricas para a Nova Espanha. Ainda de acordo com a autora, o conceito de *vecindad* foi uma das muitas práticas ibéricas que encontraram, nas colônias espanholas, acolhimento.³⁸

Aos novos cidadãos foram concedidas terras, tanto nos subúrbios como fora da cidade, que deveriam ser cultivadas. Todavia, como enfatiza Elliott, a mentalidade do homem ibérico tinha o trabalho manual como atividade degradante. Sendo assim, fazia-se necessário munir os colonizadores com mão de obra, isto é, dar-lhes nativos para desempenharem trabalhos manuais. Colocando de maneira mais explícita, os colonizadores demandavam pelo sistema de

³⁴ SCHWARTZ, S. B; LOCKHART, J. Op. Cit., p. 118.

³⁵ BENASSAR, B. Op. Cit. p. 97.

³⁶ ELLIOTT, J. H. Op. Cit., p. 180-181.

³⁷ HERZOG, Tamar. *Vecinos e Extranjeros: Hacerse español en la Edad Moderna*. Madrid: Alianza Editorial, 2006, p. 33; 56.

³⁸ VASCONCELLOS, Elisabete da Silva. *Extranjeros y vecinos: portugueses e vivências do catolicismo na Nova Espanha (1600-1630)*. 2013. 116f. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013. p. 11.

*encomiendas*³⁹, já empregado em outras possessões espanholas.⁴⁰ Apesar da intensa demanda pelo acesso à mão de obra nativa, Cortés e a própria Coroa espanhola parecem ter hesitado em aceitar tal reivindicação, apesar de, ao fim e ao cabo, terem autorizado a referida prática. Apesar de ter concedido permissão para a difusão das *encomiendas* no México, Cortés o fez com ressalvas. O conquistador acreditava que o trabalho servil dos nativos deveria ser balizado por determinadas normas, cuja finalidade era a preservação das populações locais. As regras versavam sobre o tipo e a quantidade de trabalho exercido pelos autóctones; os *encomenderos*, afoitos pela transmissão hereditária de suas *encomiendas*, deveriam preservar seus “protegidos” a fim de não extirparem a mão de obra servil e, sobretudo, deveriam incumbir-se de introduzirem os indígenas na civilidade cristã.

A hesitação de Cortés certamente teve origem na experiência vivida nas Antilhas, que teve sua população nativa rapidamente dizimada pela voracidade dos *encomenderos*. Somado a isso, temos as denúncias de frei Bartolomé de Las Casas, que dedicou grande parte de sua vida a expor as condições degradantes e violentas as quais os nativos eram submetidos nas *encomiendas*. O frade, em 1542, chegou a publicar um livro *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*⁴¹, endereçado a Felipe, futuro Felipe II de Espanha, no qual abordava o martírio vivido pelos nativos aos cuidados dos *encomenderos*. O religioso, além das críticas à violência, também denuncia o baixo comprometimento dos espanhóis com a catequização dos autóctones. Contudo, devemos ressaltar que os conflitos entre *encomenderos* e religiosos também eram motivados pela disputa da tutela dos nativos.

Apesar da hesitação inicial e da experiência vivida nas Antilhas, Cortés e a Coroa não tiveram outra saída a não ser permitir o sistema de *encomiendas*, o qual, uma vez estabelecido, tornou-se a base da mão de obra local. De acordo com Schwartz e Lockhart, a *encomienda* era o centro de toda a vida colonial. Nessas propriedades habitavam, de modo permanente ou

³⁹ O sistema de *encomiendas*, aprovado desde 1503, funcionou como uma concessão, feita pelo Estado, de mão de obra nativa compulsória. Pode-se entender a *encomienda* como um acordo tripartite entre Coroa, nativos e *encomenderos*, no qual os autóctones prestariam serviços gratuitos e o *encomendero* responsabilizava-se pela educação, cristianização, socialização e desenvolvimento dos nativos sob sua tutela. Cf. SUÁREZ ROMERO, M. Á. La situación jurídica del índio durante la conquista española en América: Una visión de la incipiente doctrina y legislación de la época tendente al reconocimiento de derechos humanos. *Revista de la Facultad de Derecho de México*, México, v. 54, n. 242, 2004, p. 256. Em contrapartida, o *encomendero* responsabilizava-se tanto pela manutenção física, quanto espiritual dos aborígenes sob sua responsabilidade. Cf. ELLIOTT, J. H. Op. Cit., p. 152.

⁴⁰ ELLIOTT, J. H. Op. Cit., p. 180-181.

⁴¹ LAS CASAS, Bartolomé de. *Brevíssima Relação da Destruição das Índias*. 2 ed. Lisboa: Edições Antígona, 1990.

transitório, a família – nuclear e extensa – do *encomendero*, conterrâneos de sua cidade natal, escravos negros e nativos. Os donos dessas propriedades tornavam-se uma minoria dominante, participando, inclusive, da vida política local.⁴²

Desde o início havia certos laços entre os funcionários reais e os colonos, e esses laços se multiplicaram rapidamente. (...) os funcionários buscavam ativamente fazer alianças com os poderosos locais. Os funcionários mais graduados recebiam bons salários, mas esta era uma renda temporária. Para um sustento mais seguro, investiam em estâncias, propriedades urbanas e empreendimentos comerciais. (...) Depois da época dos conquistadores-governadores, os altos funcionários não recebiam *encomiendas*; em vez disso, casavam as mulheres da família com os ricos locais – *encomenderos* e, depois, concessionários de minas. (...) Os moradores locais ficavam naturalmente muito satisfeitos de se casar nestas famílias, em busca de prestígio e na esperança de obter favores especiais.⁴³

Schwartz e Lockhart, como podemos observar no trecho acima, demonstram como eram construídas as redes de sociabilidade na América espanhola, forjadas a partir da confluência de interesses dos *encomenderos* e funcionários administrativos coloniais.

Entretanto, de acordo com os próprios autores, a natureza dos povos sedentários das regiões centrais e as reservas de prata, que inicialmente mostraram-se características benéficas para a existência e fortalecimento do regime de *encomiendas*, logo passaram a minar o funcionamento do dito sistema. O progressivo aumento na imigração de espanhóis para as colônias, a intensificação do interesse régio nas possessões do além-mar e, conseqüentemente, o alargamento do quantitativo de funcionários indicados pela Coroa, contribuíram para as alterações significativas que remodelaram profundamente as *encomiendas*.⁴⁴

1.3 Evangelização na Nova Espanha

A evangelização na Nova Espanha iniciou-se desde o primeiro contato dos espanhóis com os nativos locais. Os conquistadores levaram consigo símbolos do cristianismo, tais como: cruz e figuras da Virgem Maria, os quais eram deixados nos templos nativos. Cortés, em carta

⁴² SCHWARTZ, S. B; LOCKHART, J. Op. Cit., p. 125; 133.

⁴³ Ibidem, p. 134-135.

⁴⁴ SCHWARTZ, S. B; LOCKHART, J. Op. Cit., p. 122.

endereçada a Carlos V, narrou o episódio no qual teria “convencido” Montezuma a deixar que o templo principal de México-Tenochtitlan fosse limpo e, no lugar dos antigos deuses, fossem postas imagens cristãs: “*Y el dicho Muteeçuma y muchos de los prencipales de la dicha cibdad estuvieron conmigo hasta quitar los ídolos y limpiar las capillas y poner las imágenes, y todo con alegre semblante.*”⁴⁵

Os primeiros frades a se estabelecerem na Nova Espanha foram os da Ordem de São Francisco, chegando na nova colônia em 1523. O grupo era composto por três religiosos de origem flamenga, a saber: Johan Dekkers, Johan Van der Auwera e Pedro de Gante. Destes, apenas Pedro de Gante sobreviveu, os outros dois acabaram falecendo em combates com nativos.

Em 1524 um grupo maior de franciscanos, composto por doze religiosos, chegou ao México. Estes foram recebidos por frei Pedro de Gante, que acabou por converter-se em uma referência para os recém-chegados frades.⁴⁶ O número de componentes da missão não foi selecionado ao acaso. Desejava-se aludir ao número de apóstolos de Cristo. Consequentemente, ficaram conhecidos como “missão dos Doze”, da qual Frei Martín de Valencia era o líder.

Ainda que os franciscanos tenham sido os primeiros a enviar frades para a Nova Espanha, outras ordens mendicantes também instalaram-se no local posteriormente. Dominicanos, mercedários e agostinianos trabalharam, tal qual os franciscanos, para a conversão dos nativos.⁴⁷ As distintas ordens espalharam-se por territórios diversos, entrando em contato com diferentes etnias e línguas.

Todas as ordens em atuação na região do México produziram materiais de cunho catequético. Quanto à bibliografia produzida por cada ordem, Robert Ricard afirma que a discrepância numérica existente entre a produção franciscana e a produção das demais ordens é fruto da grande diferença no contingente de frades. A ordem Seráfica possuía a maior quantidade de religiosos da Nova Espanha e, por isso, acabou por produzir uma bibliografia mais extensa que os demais.⁴⁸

⁴⁵ CORTÉS, Hernán. Op. Cit. p. 82.

⁴⁶ FERNANDES, Luiz Estevam de Oliveira. *Histórias de um silêncio: as leituras de História Eclesiástica Indiana de Frei Jerônimo de Mendieta*. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas: 2004, p. 40.

⁴⁷ BARNADAS, Josep M. A Igreja Católica na América Espanhola Colonial. In: BETHELL, Leslie (org.). *História da América Latina: América Latina Colonial*. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2004, p. 529; MARZAL, Manuel M. La evangelización en América Latina. PEASE, Franklin; PONS, Frank Moya (dir.). *Historia General de América Latina*. França: UNESCO; Espanha: TROTTA, 2000, p. 476.

⁴⁸ RICARD, ROBERT. Op. Cit. p. 94.

Pedro de Gante, Frei Alonso de Molina, Toribio de Benavente (o Motolinía), Frei Francisco Jiménez, Juan de Zumárraga, Bernardino de Sahagún e outros se ocuparam em produzir obras de doutrina cristã em língua nativa. Sahagún, além de partilhar do ímpeto pela produção de obras cristãs em línguas nativas, comum a muitos religiosos da época, também se debruçou sobre aspectos culturais dos ameríndios.⁴⁹ Tal preocupação com o aprendizado das línguas locais remonta a experiências anteriores, tal como as Constituciones de Alcalá, que prescreviam o aprendizado dos dialetos e costumes nativos a fim de erradicar as práticas pecaminosas dessas populações.⁵⁰

A cristianização da América ficou a cargo das ordens mendicantes por determinação real. Josep Barnadas defende que a Coroa Espanhola, já no início do século XVI, implementou uma política religiosa bastante definida para as possessões americanas. Esta previa que as ordens mendicantes ficassem encarregadas da missão evangelizadora, pois, ao contrário de monges e de ordens militares, os mendicantes, devido ao voto de pobreza, se dedicariam com mais afinco, e sem distrações, ao trabalho que lhes fora conferido.⁵¹

Os franciscanos adotaram metodologias lúdicas, tais como representações teatrais, música e imagens ilustrativas, para passarem aos nativos os preceitos cristãos. Logo no início da evangelização, os religiosos optaram por promover o batismo das elites nativas, que ocorria de forma coletiva. Os autóctones, paulatinamente, passaram a incorporar os elementos da fé cristã. Entretanto, as medidas iniciais não promoveram a conversão efetiva que os religiosos supunham. Para María Frizzi, a sociedade autóctone adquiriu uma exterioridade cristã, na qual os ritos católicos foram incorporados e as práticas “pagãs” mantiveram-se, ainda que a religião nativa tenha sido oficialmente suprimida. A autora fala em um “*catolicismo indio que mezclaba elementos cristianos con ideas mesoamericanas*”. Passado o entusiasmo inicial, percebeu-se que os nativos continuavam com seus antigos ritos e pouco compreendiam o cristianismo.

A evangelização do México pode ser dividida em dois momentos bastante distintos. No primeiro deles o trabalho foi profundamente marcado pelo milenarismo⁵², o qual previa a

⁴⁹ IGLESIAS, Tania Conceição. Op. Cit. p. 277-285.

⁵⁰ FERNANDES, Luiz Estevam de Oliveira. O franciscanismo espanhol em terras americanas: Os irmãos menores na Nova Espanha do séc XVI. *Revista Aulas*, São Paulo, v. 1, n. 4, p. 1-27, 2007, p. 8.

⁵¹ BARNADAS, Josep M. Op. Cit., p. 529.

⁵² Joaquim di Fiori (1145-1202) acreditava que o mundo era dividido em três idades: a primeira albergaria o Velho Testamento, a segunda correspondia ao Novo Testamento e a terceira coincidiria com o Juízo Final. Sua filosofia foi bastante difundida na Europa.

proximidade do juízo final e, portanto, demandava que a salvação das almas fosse empreendida com máxima urgência.⁵³

Os anos de 1560 e 1570 viram, em certa medida, a falência da versão mais entusiasta do projeto missionário no México. Para Boxer, a explicação para a mudança observada reside no esgotamento do “entusiasmo apocalíptico e utópico das primeiras gerações”⁵⁴.

Para religiosos e conquistadores era indiscutível o fato de que as populações nativas mantinham seus antigos deuses e rituais. Logo, o assunto figurava como um dos principais temas discutidos pelos religiosos. Fazia-se necessário que os frades conhecessem profundamente a cultura nativa para poderem detectar as idolatrias e combater-las. Frei Diego Durán, ao debruçar-se sobre o assunto, alertava seus colegas sobre as deficiências do trabalho missionário. No geral, pode-se destacar que ele cobrava uma postura mais rígida de seus companheiros religiosos no trato com os gentios e suas práticas pagãs, encontradas nos mais diversos setores da vida cotidiana.⁵⁵ Sahagún acreditava, como veremos no capítulo II, que era preciso conhecer para combater, por isso, dedicou-se arduamente a conhecer a cultura nativa em seus mais variados aspectos.

1.4 Bernardino de Sahagún: antropólogo ou religioso?

1.4.1 Biografia e trajetória

Bernardino de Sahagún é bastante conhecido por seu trabalho missionário junto às populações nativas do México. Ainda assim, informações pessoais, principalmente sobre seus primeiros anos de vida, são escassas e, de certa maneira, enigmáticas. Quanto à origem do religioso, estudiosos parecem ter acordado com o ano de 1499, na vila de Sahagún, província de León, para o nascimento do frade.⁵⁶ Icazbalceta, baseando-se em estudos feitos por Alfredo Chavero, indica que o sobrenome original do frade teria sido Ribeira, indicando uma possível origem portuguesa ou galega. A adoção do nome de sua cidade natal como sobrenome era uma

⁵³ BOXER, Charles. *A Igreja militante e a expansão Ibérica: 1440-1770*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 139.

⁵⁴ BOXER, Charles. *Op. Cit.*, p. 140.

⁵⁵ TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 299.

⁵⁶ SCHWALLER, John F. Introdução. In: SCHWALLER, John F. (ed.). *Sahagún at 500: Essays on the Quincentenary of the birth of Fr. Bernardino de Sahagún*. California: Academy of American Franciscan History, 2003, p.9; ALVIM, Márcia Helena. O sistema calendárico dos mexicas pré-hispânicos nos escritos sahanguntianos. *Revista da SBHC*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, pp. 33-48, 2005, p. 34.

prática bastante difundida entre os franciscanos.⁵⁷ Ballesteros avança a hipótese de Sahagún ter pertencido a uma família de fidalgos ou de proprietários. No trecho abaixo o autor sustenta sua hipótese:

Muchos miembros de las órdenes religiosas procedían de familias nobles, pero también de familias muy humildes. Pero estos últimos entraban en religión desde muy pequeño, acogidos a una cantoría o a una de las escuelas que los conventos mantenían. Allí hacían su reclutamiento, entre aquellos que mostraban o más devoción o mayores condiciones para servir a la Iglesia y a la Orden. Fray Bernardino no fue de estos, ya que (...) entró en la orden franciscana en tiempo posterior. Su familia gozaba de los medios suficientes para dar estudios primarios al joven-niño Bernardino y para, luego, en vista de las facultades que mostraba para el aprendizaje, enviarlo a la más prestigiosa Universidad del Reino: Salamanca.⁵⁸

Sahagún frequentou a Universidade de Salamanca e, durante seu período de estudos, teria ingressado na Ordem Franciscana entre 1516 e 1518.⁵⁹ Ballesteros recorda que no mesmo período em que Sahagún iniciou seus estudos em Salamanca, já estava em funcionamento a Universidade Complutense, localizada na cidade de Alcalá de Henares, fundada pelo Cardeal Cisneros. Apesar da grande importância da instituição cisneriana, a Universidade de Salamanca manteve sua tradição na formação de humanistas e teólogos.⁶⁰

O frade chegou ao México em 1529, como integrante da segunda barcada de franciscanos, liderada por Frei Antonio de Ciudad Rodrigo⁶¹.⁶² Apesar do próprio Sahagún afirmar ter vindo na segunda barcada, Francisco del Paso y Troncoso faz a seguinte reflexão: “*Todo lo anterior va encaminado a probar que la barcada de Sahagún no fue la segunda que llegó a la Nueva España pues entre esa barcada y la primera hubo dos, tres o más misiones autorizadas de franciscanos*”⁶³.

Paso y Troncoso não nega o testemunho de Sahagún, ao contrário, busca compreender o termo barcada. Para o autor, o termo não estava relacionado à quantidade de religiosos, mas

⁵⁷ ICAZBALCETA, Joaquín García. *Bibliografía Mexicana del siglo XVI*. México: V. Agüeros, 1897, p.132-133.

⁵⁸ BALLESTEROS, Manuel. *Vida y obra de Fray Bernardino de Sahagún*. León: Imprenta Provincial, 1973, p.34.

⁵⁹ SCHWALLER, John F. Introdução. Op. Cit., p. 34.

⁶⁰ BALLESTEROS, Manuel. Op. Cit., p. 34.

⁶¹ Este fazia parte do grupo dos doze, ou seja, o primeiro grupo de franciscanos que aportaram no México.

⁶² SCHWALLER, John F. Op. Cit. p. 10.

⁶³ PASO Y TRONCOSO, Francisco del. [Correspondência]. Destinatário: Joaquín García Icazbalceta. México, 31 ago. 1884. 1 carta, apud BERNAL, Ignacio; LEÓN-PORTILLA. *Vida y obra de fray Bernardino de Sahagún*. Dos cartas de Paso y Troncoso a García Icazbalceta. In: LEÓN-PORTILLA, Hernández. Bernardino de Sahagún (ed.). *Diez estudios acerca de su obra*. México: Fondo de Cultura Económica, 1990, p. 72

à “qualidade”.⁶⁴ De fato, estamos inclinados a concordar que o número de integrantes de uma missão não é o fator preponderante para considerá-la como *barcada*. O historiador supracitado faz, então, uma outra proposta interpretativa para o termo:

*Llamóse barcada la de los 12 porque vino con permiso del Emperador, con autoridad del Papa, y con sanción del general de la Orden de San Francisco. (...). Así es que los antiguos franciscanos daban el nombre de barcada a lo que después se llamó misión: era barcada la misión religiosa debidamente autorizada; y no llevaba ese nombre la que carecía de tal requisito. Bien creo que de las Antillas y aún de España, hayan venido en aquellos primeros tiempos varios grupos de frailes franciscanos sin despacho formal de la Orden, y éstos no entraban probablemente en el número de las barcadas.*⁶⁵

García Icazbalceta levanta a hipótese de que o primeiro contato de Sahagún com o *nauatle* tenha se dado durante sua viagem rumo ao México. Segundo o autor, a Frei Antonio de Ciudad Rodrigo teria sido confiada a missão de trazer de volta ao México um grupo de jovens nativos⁶⁶, provenientes da nobreza local, que Cortés havia levado à Espanha em uma viagem no ano anterior.⁶⁷

Desde sua chegada até 1536 Sahagún trabalhou como missionário, tendo passado pelos conventos de Tlamanalco, entre 1530 e 1532, e Xochimilco, em 1535.⁶⁸ Em face da inauguração do Colégio de Tlatelolco (1536), o franciscano passou a dedicar-se à instituição e ao ensino dos jovens provenientes da nobreza nativa, tendo sido encarregado de lecionar latim.⁶⁹ Atuou no colégio até 1540, momento no qual retornou para o trabalho missionário, passando por várias cidades, incluindo algumas no vale de Puebla; em 1545 regressou ao colégio.⁷⁰ Em 1552, de

⁶⁴ PASO Y TRONCOSO, Francisco del. Op. Cit. p. 69

⁶⁵ PASO Y TRONCOSO, Francisco del. Op. Cit. P. 69

⁶⁶ Paso y Troncoso retoma uma extensa lista sobre os componentes desse grupos de nativos, relação originalmente elaborada por Chimalpahin e adicionadas à Crónica de Gómara, faziam parte do grupo: don Pedro Motecuhzoma Tlacahuepan e don Martín Cortés Nezahualtecolotl, ambos filhos de Montezuma; Franco de Alvarado Matlacoahuatzin, sobrinho do tlatoani mexicana e filho de Tezozómoc; don Gaspar Tultequitzin, familiar do já referido Montezuma; Hernando de Tapia y Damián Tlacochealcátl, ambos “caciques”; don Gabriel, filho do governante de Tlacopan Tetlepanquetzaltzin ; don Jerónimo Conchano, descendente do tlatoani de Tlatelolco;

⁶⁷ GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín. Op. Cit. p.134-135.

⁶⁸ MARTINEZ, José Luiz. Fray Bernardino de Sahagún e sus informantes indígenas: vida e obra. In: SAHAGÚN, Bernardino de. *El México antiguo: selección y reordenación de la Historia general de las cosas de Nueva España de fray Bernardino de Sahagún y de los informantes indígenas*. Caracas: Fundacion Biblioteca Ayacuch, 1981, p. 9.

⁶⁹ ICAZBALCETA, Joaquín García. Op. Cit. p.139.

⁷⁰ ALVIM, Márcia Helena. Op. Cit. p. 35; RODRIGUES, Flora Alice Lima. Visões sobre a conquista de México: os relatos de Bernardino de Sahagún e seus auxiliares indígenas. 2016. 147f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016. p. 29.

acordo com Icazbalceta, Sahagún tornou-se definidor⁷¹ em Xochimilco. Posteriormente, esteve na condição de visitador⁷² em Michoacán.⁷³ Em 1591, com noventa anos, Bernardino de Sahagún faleceu no México.

1.4.2 Os escritos sahanguntianos: produção, sequestro e recuperação

Não há dúvida de que a larga produção documental de Frei Bernardino de Sahagún possui grande importância histórica. Contudo, parece-nos pertinente lembrar que esse ímpeto de produção de materiais com fins catequéticos, além da pesquisa e elaboração de documentos acerca dos povos autóctones e suas tradições, não foi restrito ao referido frade.

Robert Ricard faz uma breve análise sobre a produção bibliográfica do México colonial, considerando as mais variadas ordens que atuavam na dita colônia no período entre 1524 e 1572. O autor chegou a 109 obras conhecidas, das quais 80 foram produzidas por franciscanos, 16 pelos dominicanos, 8 pelos agostinianos e 5 não possuem indicação de autoria. Ainda de acordo com Ricard, a produção intelectual desses religiosos não se limitava a atender pretensões individuais. Tendo em vista a grandiosidade da tarefa que se impunha, fazia-se necessário elaborar materiais que auxiliassem na árdua tarefa de cristianizar os nativos.⁷⁴

De ahí nacen dos categorías de obras bien definidas: artes, como llamaban entonces a las gramáticas, y vocabularios como instrumentos de trabajo e estudio eran los que formaban la primera, y en la segunda habría que colocar las doctrinas, o catecismos, los sermonarios, los confesionarios, la traducción de secciones del Evangelio, de las Epístolas, de las vidas de los santos, etc., que venían a ser como manuales del trabajo cotidiano.⁷⁵

Como demonstrado, a produção de documentos com fins catequéticos não era mérito apenas de Frei Bernardino de Sahagún. O religioso, tampouco, foi o único a produzir em línguas nativas. Tendo em vista a baixa inclinação dos religiosos em promover a hispanização das populações nativas, foi necessário, desde os primórdios das missões religiosas, produzir materiais tanto para os religiosos que não dominavam as línguas locais, como também documentos acessíveis aos autóctones.

⁷¹ Nome dado ao cargo de Conselheiro Superior de algumas ordens.

⁷² O Visitador é o delegado do Ministro Geral.

⁷³ ICAZBALCETA, Joaquín García. Op. Cit., p.149.

⁷⁴ RICARD, Robert. Op. Cit., p. 96-97.

⁷⁵ Ibidem, p. 96.

*No bien llegados al país, los misioneros de México supieron advertir muy bien que el conocimiento de las lenguas indígenas era una condición esencial para una evangelización seria y efectiva. (...) En vista de estas razones, una buena parte de los religiosos se entregó al estudio de las lenguas indígenas.*⁷⁶

Uma vez apresentado, ainda que de modo breve, a questão acerca da produção bibliográfica capitaneada por frades de diversas ordens religiosas, nos deteremos, de maneira sucinta, nas obras sahanguntianas. De acordo com Paso y Trancoso, os primeiros escritos de Sahagún teriam sido reunidos na obra *Sermonario*, que desde 1540 já estaria concluída, apesar de ter sofrido alterações até 1563.⁷⁷ Manuel Ballesteros também concorda que este tenha sido o primeiro trabalho do frade. Quanto a isso, o autor faz a seguinte reflexão:

*Habiendo missionado em Cholula y Huejotzingo surge en la mente de Sahagún – ya dueño del instrumentals lingüístico en náhuatl, en el que sería maestro –la idea de escribir obras para los indios, y es casi seguro que en 1540 (años de maduración habían sido los tres lustros transcurridos desde su llegada) acomete la redacción de los Sermonarios de dominicas y de santos en lengua mexicana (...).*⁷⁸

Wigberto Jimenez Moreno, autor do prólogo da *História General de las Cosas de Nueva España* – edição de 1938 –, compilou uma lista com as obras conhecidas de Sahagún. O autor cataloga a bibliografia conhecida do franciscano da seguinte forma:

1. *Evangelios y Epístolas (três manuscritos);*
2. *Sermones;*
3. *Colloquios y doctrina Christiana;*
4. *Postilla o “Libro de las Postilas”;*
5. *Psalmodia Christiana;*
6. *Exercicios Quotidianos en Lengua Mexicana;*
7. *Manual del Christiano (Izcatqui yu ynnemiliz in teuiutica omonamitique”=Vida de los Casados);*
8. *Vocabulario Trilingüe: catellano, latino y mexicano (Dictionarium ex-hismensi in latinum sermont-m, interprete Ae-lio Antonio Nebrissensi, Loege focliciter...);*

⁷⁶ RICARD, Robert. Op. Cit, p. 94-95.

⁷⁷ PASO Y TRANCOSO, Francisco del, Op. Cit. p. 75.

⁷⁸ BALLESTEROS, Manuel. Op. Cit. p. 111.

9. *Historia de las Cosas de Nueva España.*⁷⁹

Não temos a pretensão de tentar analisar, ainda que de maneira breve, toda a produção intelectual de Sahagún.⁸⁰ Todavia, acreditamos que reunir os escritos, que se tem notícia, do referido frade seria uma forma didática de visualizar o tamanho e a importância do trabalho intelectual do religioso. Além da magnitude da bibliografia sahanguntiana, vale ressaltar a importância do estilo literário adotado pelo franciscano, que, de acordo com Arthur J. O. Anderson, adaptava-se de acordo com a intensão e direcionamento do texto.⁸¹

Para realizar estos trabajos puede decirse que Sahagún desarrolló su propio estilo literario. (...) Lo cierto es que ni para Sahagún (ni para sus alumnos del Colegio de Santa Cruz) fue imposible la tarea de reproducir las formas literarias de los maestros aztecas prehispánicos. Si la ocasión demandaba el viejo estilo florido, si era necesario poetizar, se hacía, como ocurrió ocasionalmente en la Psalmodia.⁸²

“*El médico no puede acertadamente aplicar las medicinas al enfermo (sin) que primero conozca de que humor, o de que causa proceda la enfermedad (...)*”⁸³ Assim começa o prólogo do livro *Historia General de las Cosas de Nueva España*, no qual Sahagún deixa evidente sua intenção ao elaborar esse extenso trabalho acerca dos mais variados aspectos da cultura nahuatl: conhecer para combater. Além desse tipo de obra, isto é, estudos acerca da cultura nativa, Sahagún também produziu obras voltadas para a utilização direta dos nativos, tais como: a *Psalmodia Christiana* e *Sermones de Dominicas y de Santos en lengua mexicana*.⁸⁴ John Schwaller faz a seguinte reflexão sobre esse tipo de escrito sahanguntiano, isto é, voltado para o aproveitamento dos autóctones:

Sahagún, however, perceived in these notes the potential for a far different type of work. He was not so much interested, it would seem, in writing a narrative history of the early conversion, as creating a more humanistic work. Rather than relying on

⁷⁹ JIMENEZ MORENO, Wigberto. FR. Bernardino de Sahagun y su obra. Notas preliminares. In: SAHAGÚN, Bernardino. *Historia general de las cosas de Nueva España*. México: Editorial Pedro Robredo. 1938. p 20-21.

⁸⁰ Cf. JIMENEZ MORENO, Wigberto. FR. Bernardino de Sahagun y su obra. Notas preliminares. In: SAHAGÚN, Bernardino. *Historia general de las cosas de Nueva España*. México: Editorial Pedro Robredo. 1938. p 13-.

⁸¹ ANDERSON. Arthur J. O. La enciclopedia doctrinal de Sahagún. In: LEÓN-PORTILLA, Ascención Hernández (ed.). *Bernardino de Sahagun*. Diez estudios acerca de su obra. México: Fondo de Cultura Económica. 1990. p. 167.

⁸² Ibidem. p. 167.

⁸³ SAHAGÚN, Bernardino. *Historia general de las cosas de Nueva España*. México: Editorial Pedro Robredo. 1938. p. 5.

⁸⁴ JIMENEZ MORENO, Wigberto. Op. cit. p. 21-32 *passim*.

*essentially Spanish devices translated into Nahuatl to convert the Indians (such as catechisms, confessional guides, and other medieval devotional pieces many of which had already been completed), Sahagún began to create a new type of work. These works would be based in the native tradition, composed in Nahuatl, destined to bring about a new type of conversion among the natives.*⁸⁵

Produzir materiais em língua vernácula, como afirmado anteriormente, fazia-se necessário e muito útil nos primeiros anos da conquista espiritual. Entretanto, tal prática suscitou opiniões diversas, e quase sempre divergentes. De acordo com Robert Ricard, a Coroa, logo nos primeiros anos da conquista, não mostrou-se hostil ao estudo e instrução em línguas nativas, apesar de aconselhar fortemente o ensino do espanhol, uma vez que algumas informações acerca do cristianismo não poderiam ser apreendidas, de forma conveniente, utilizando-se as línguas locais. Contudo, e a pesar de ordens⁸⁶ da Coroa para a efetivação do ensino do espanhol para os aborígenes, até o final do século XVI tal política não se mostrou eficaz.⁸⁷

Ainda assim, a partir da década de 1550 já era possível observar uma mudança de conduta quanto às obras produzidas nas línguas nativas, sobretudo naquelas direcionadas para o uso pessoal dos autóctones. O Primeiro Concílio do México (1555) propôs algumas regulamentações para as traduções. De acordo com Anna Carolina Santos, os religiosos deveriam permanecer vigilantes quanto ao uso de textos e cânticos em língua vernácula. Desaconselhava-se a utilização, por padres que não dominassem a língua em questão, de obras produzidas e/ou traduzidas por nativos. Bem como ficava proibido cantares e bailes, nos espaços fora da igreja, que não estivessem sob supervisão de um religioso com pleno domínio da língua nativa. Também ficava vedado que autóctones elaborassem ou traduzissem documentos sem a estrita supervisão de um frade entendido do idioma local.⁸⁸

Robert Ricard também aborda, ainda que de maneira breve, as consequências do Primeiro Concílio do México para o trabalho missionário. De acordo com o autor, após o evento, fez-se recolher todos os “*sermonarios em linguas de indios que en sus manos*

⁸⁵ SCHWALLER, John F. “CENTLALIA” and “NONOTZA” in the writings of Sahagún: a new interpretation of his missiologial vision. *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, v. 33, p. 295-314, 2002, p. 301-302.

⁸⁶ Em 1550 agostinianos e dominicanos foram intimados a efetivarem o ensino do espanhol aos nativos. Cf. RICARD, Robert. Op. Cit.p. 99.

⁸⁷ RICARD, Robert. Op. Cit.p. 99.

⁸⁸ SANTOS, Anna Carolina. *Primeiro Concílio Provincial mexicano: a ruptura com as práticas religiosas antigas através da normatização do Batismo, da Confissão e do Matrimônio*. 2011. 106f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2011. p. 71-72.

anduvieran”⁸⁹. A apreensão dos ditos materiais previa que, mais tarde, fossem entregues aos nativos novas peças, revisadas. Também foi estabelecido um mecanismo de controle dos livros em posse dos nativos, uma vez que cada exemplar deveria possuir um registro informando sobre o religioso responsável para distribuição do material. O cerceamento da produção bibliográfica em línguas vernáculas foi paulatinamente ampliado ao longo dos anos, até que em 1577, por ordem de Felipe II, a publicação de livros sobre a cultura nativa foi proibida. Enquanto que o Santo Ofício censurou a tradução de textos sagrados para as línguas nativas.⁹⁰

As políticas combativas supracitadas afetaram diretamente a produção intelectual de Frei Bernardino de Sahagún, o que levou ao desaparecimento ou fragmentação de muitas de suas obras. Ballesteros chama esse momento vivido por Sahagún de “Calvário intelectual”, pois os escritos do religioso foram severamente combatidos. O frade, já com idade bastante avançada, tentou lutar, a fim de atestar a relevância de suas obras para a plena evangelização dos nativos. O autor compreende a eleição de Frei Alonso de Escalona para o cargo de Provincial como o evento que suscitou o revés na vida intelectual de Sahagún.

*Salía elegido Provincial fray Alonso de Escalona, que no era precisamente de los partidários de Fr. Bernardino y a ello se debe sin duda el que, aunque el Capítulo aprobaba la censura favorable, se acordaba que no convenía a la pobreza de la Orden el gastar tanto dinero en amanuenses, y por lo tanto se animaba a Fr. Bernardino a seguir con sus trabajos, pero... solo. Que lo hiciera todo de su mano, pero sin auxilio alguno remunerado.*⁹¹

O trecho acima refere-se à obra *Historia General de las Cosas de Nueva España*. Contudo, segundo Ballesteros, esse foi o primeiro “golpe” contra os esforços bibliográficos de Sahagún. O religioso, no entanto, lutou para defender sua obra. Por intermédio dos frades Miguel Navarro e Jerónimo de Mendieta, frei Bernardino enviou documentos endereçados a Juan de Ovando – *presidente en funciones del Consejo de Indias* – e ao Papa Pio V, a saber: *Sumario e Breve compendio de los ritos idolátricos que los indios desta Nueva España usaban en tiempos de su infidelidade*, respectivamente.⁹²

A fim de minar os esforços de Sahagún, Frei Alonso de Escalona determinou que as *escrituras* do religioso fossem dispersas pelos conventos franciscanos da Nova Espanha. “*El*

⁸⁹ RICARD, Robert. Op. Cit. p. 104.

⁹⁰ RICARD, Robert. Op. Cit. p. 104.

⁹¹ BALLESTEROS, Manuel. Op. Cit. p.60.

⁹² Ibidem. p. 66.

*médio indirecto de prohibir lo que el Capítulo Provinvial había aprobado – y una orden no puede ir contra acuerdos capitulares – fue el impedir que el propio Sahagún siguiera disponiendo de los materiales en que había trabajado”.*⁹³

Em 1574, a mando de Frei Miguel de Navarro, já na posição de Comissário Geral da Ordem, as obras de Sahagún foram recuperadas e reagrupadas novamente. No ano seguinte, Frei Rodrigo de Sequera era quem ocupava o cargo de Comissário Geral. Sob seu apoio, Sahagún pode retomar a obra *História General*. Sequera mostrou-se interessado nas informações recolhidas e organizadas por Sahagún. Contudo, acreditava que o registro, por estar redigido em nahuatl, não poderia ser utilizado pelos padres recém-chegados, ou seja, que ainda não possuíam domínio da língua nativa e que tanto careciam das informações contidas na dita obra. Sendo assim, ofereceu todo o apoio material necessário para que Bernardino de Sahagun pudesse traduzir o texto do nahuatl para o espanhol. Em 1577, Felipe II, alertado pelo Conselho de Índias, mandou recolher os manuscritos de Sahagún, de modo que todas as anotações fossem enviadas ao dito Conselho para exame. Seria o “golpe final” contra sua magna obra, a *Historia General*.⁹⁴ Ainda assim, o franciscano não desistiu de lutar, e trabalhar, pelo que acreditava.

Apesar das políticas contrárias à tradução de passagens bíblicas e a postura atenta da Inquisição às traduções precárias, os religiosos que atuavam no México necessitavam desse tipo de aporte para a evangelização. Mediante essa situação de impasse e desorientação, inquisidores solicitaram que os religiosos se posicionassem acerca do assunto. Um dos frades convocados a expressar seu entendimento foi Bernardino de Sahagún.⁹⁵ Sobre isso, Ballesteros faz a seguinte reflexão:

Uno de los que había de responder era precisamente Fr. Bernardino, que no desaprovechó la ocasión para afirmarse en su criterio de siempre: que era necesario tener instrumentos en lengua indígena, pero también conocer las creencias de la gentilidad. Recurda Fr. Bernardino que él ha hecho una Postilla (...) em que precisamente se traducían los evangelios de las dominicas. Afirmaba, además, que estos textos sólo debían ser usados por los predicadores, pero sin que se permitiera

⁹³ BALLESTEROS, Manuel. Op. Cit. p. 68.

⁹⁴ ALVIM, Márcia Helena. *Dos céus e da Terra: astrologia judiciária e descrição da superfície terrestre nos relatos missionários da Nova Espanha do século XVI*. 2007. 290f. Tese (Doutorado) – Instituto de Geociências, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007, p. 83; BALLESTEROS, Manuel. Op. Cit. p. 71-77 passim.

⁹⁵ BALLESTEROS, Manuel. Op. Cit. p. 78-79.

*su uso y lectura a los fieles es decir, a los indígenas. Con esto se cumplían los cánones tridentinos, que no permitían el libre examen precinizado por los luteranos.*⁹⁶

A desconfiança, e por vezes combate, às obras sahoguntianas não se limitou à *Historia General*. A própria *Psalmodia Christiana* também foi alvo de ataques décadas depois da morte de Sahagún. Frei Francisco Antonio de la Rosa, notário e revisor de livros do Santo Ofício, foi responsável por condenar a *Psalmodia* à fogueira, sob alegação de quebrar a regra cinco do expurgatório⁹⁷, ademais de ser um livro perigoso, uma vez que seu conteúdo poderia suscitar as antigas práticas idolátricas dos nativos.⁹⁸

*Sahagún's Works, though they were the rather transitory object of a few studies and scholarly advances in the sixteenth century and at the beginning of the seventeenth, subsequently fell into oblivion for a very long time. His principal writings ended up scattered in many places, mostly in Spain and Italy. In Mexico, only a single part has been preserved.*⁹⁹

Ao longo dos séculos XVI e XVII a obra de Sahagún foi paulatinamente dilapidada. Os remanescentes que sobreviveram, mantiveram-se nas bibliotecas conventuais mexicanas até que o século XIX trouxe novos revezes para a bibliografia em [questão](#). Com a lei de nacionalização dos bens eclesiásticos, as bibliotecas conventuais sofreram verdadeiros saques por parte de livreiros, entusiastas e estudiosos da época. Muitos dos quais subtraíram obras coloniais e pré-coloniais para incrementarem suas bibliotecas particulares. Muitos acervos acabaram sendo vendidos e, assim, os manuscritos acabaram dispersos pelo globo.

Se o século XIX contribuiu para o esvaziamento das bibliotecas conventuais mexicanas, também se deve a ele a recuperação de várias obras, coloniais e pré-coloniais, do ostracismo. Joaquín Garcia Icazbalceta, Francisco del Paso y Troncoso, Alfredo Chavero e Faustino Galicia Chimalpopoca foram alguns dos estudiosos que tentaram recuperar a história colonial e pré-colonial mexicana a partir das fontes encontradas nos ditos acervos.

Já no século subsequente, as fontes coloniais continuaram suscitando o interesse de outros estudiosos, dentre os quais é impossível não falarmos de Ángel María Garibay e Miguel

⁹⁶ BALLESTEROS, Manuel. Op. Cit. p. 79.

⁹⁷ A regra cinco versava sobre a tradução das Sagradas Escrituras à língua vernácula.

⁹⁸ NIETO, Heréndira Téllez. Noticia de uma “falsificación” de la *Psalmodia christiana* de fray Bernardino de Sahagún. *Legajos Boletín del Archivo General de la Nación, México*, n. 11, p. 13-36, 2016, p. 23-24.

⁹⁹ LEÓN-PORTILLA. Miguel. *Bernardino de Sahagun, First Anthropologist*. Oklahoma: University of Oklahoma Press, 2002, p. 11.

Léon-Portilla, que contribuíram profundamente para a expansão desse campo de estudos com seus inúmeros trabalhos publicados. Deve-se salientar que o resgate das fontes coloniais no século XX era reflexo da conjuntura político-social mexicana, que estava em busca de suas raízes, isto é, desejavam compreender o que era ser mexicano.

Para o México do século XX, houve a adoção de um projeto nacionalista claro e bem definido, pensado e executado por intelectuais, artistas e o próprio governo. A partir da Revolução Mexicana, o povo adentrou mais fortemente no campo político e cultural do país. Nesse sentido, houve a necessidade de absorver essa camada da população na identidade nacional. O jovem país, já liberto do jugo de outras nações, demandava construir para si uma nova imagem da nação, que não estivesse mais atrelada aos que outrora exerceram papéis de dominação. Nesse momento, havia uma enorme negação da interferência estrangeira, por isso, as “verdadeiras origens nacionais” foram buscadas nas raízes nativas, isto é, nos autóctones, que passaram a ser entendidos como o “autêntico mexicano”. Intelectuais se debruçaram sobre as figuras de nativos e mestiços para construírem e propagarem esse projeto nacionalista.¹⁰⁰

Fazia-se um movimento em busca dos nativos pré-colombianos, aqueles que antecederam os espanhóis e figuravam nas fontes coloniais. A fim de atenderem a essa nova urgência social, historiadores, sobretudo Garibay e Portilla, passaram a priorizar o estudo das obras que tratavam da cultura nativa. Em virtude das observações pormenorizadas e do método de pesquisa utilizado, Sahagún foi considerado precursor da antropologia.

Bernardino de Sahagún, cabe lembrar, não foi o único religioso a debruçar-se sobre a cultura nativa, estudando-a e produzindo materiais sobre o assunto. Outros religiosos, dentre os quais destacamos Frei Toribio de Benavente, conhecido como Motolinía, que produziu os *Memoriales*¹⁰¹ e a *Historia de los indios de la Nueva España*¹⁰². Como citado anteriormente, mais de cem livros, daqueles de que se tem notícia, foram produzidos no México entre 1524 e 1572 por diversas ordens religiosas que atuavam na região.¹⁰³ Ainda assim, o título de etnógrafo primitivo recaiu, quase que exclusivamente, sobre Sahagún.

Diversos autores, ao tomarem a *Historia General* para estudo, a analisaram à luz da Antropologia, tendo, como resultado, conferido ao frade o título de antropólogo do Novo Mundo, além de salientarem o pioneirismo do frade como etnógrafo. Dentre estes citamos:

¹⁰⁰ BAGGIO, Kátia Gerab. Reflexões sobre o nacionalismo em perspectiva comparada: As imagens da nação do México, Cuba e Porto Rico. *Varia Historia*, n. 28, p. 39-54, 2002, p. 46.

¹⁰¹ MOTOLINÍA, Fray Toribio Benavente. *Memoriales: libro de oro*. Cidade do México: Colégio do México, 1996.

¹⁰² MOTOLINÍA, Fray Toribio Benavente. *Historia de los Indios de la Nueva España*. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

¹⁰³ RICARD, Robert. Op. Cit. p. 93; 96-97.

Miguel León-Portilla, Manuel Ballesteros, William Kavanagh e Robert Ricard. Destacamos abaixo algumas passagens que demonstram como esses autores compreendem o trabalho de investigação de Sahagún:

*Lo expuesto acerca de la vida y la obra de Bernardino de Sahagún, siendo sólo sumaria referencia de sus grandes de sus grandes méritos, especialmente como creador de una metodología en el campo de investigación histórica y antropológica (...). Justamente por haber concebido y realizado la primera investigación integral de una cultura, y haber salvado para la posteridad el rico legado de pueblos poseedores también de conciencia histórica, Bernardino de Ribeira ha recibido el merecido título de Padre de la Antropología en el Nuevo Mundo.*¹⁰⁴

Robert Ricard, ao pensar no trabalho de Sahagún que originou a *Historia General*, vai além e faz a seguinte afirmação: “*Vimos ya que los libros décimo y undécimo de la Historia de Sahagún formam algo así como un “diccionario en acción”. Esto quiere decir que Sahagún no era solamente etnógrafo; fue también lingüista*”.¹⁰⁵

Ballesteros também defende que o frade franciscano desempenhava a função de antropólogo:

*Eram los días finales de 1575 – antes, por lo tanto de la terrible epidemia – cuando va a cambiar la ocupación de Fr. Bernardino, reintegrándolo a su antigua y amada profesión de antropólogo (cosa que él ignoraba que era) e historiador (que es lo que él creía ser)(...).*¹⁰⁶

Ainda que vários autores, como demonstrado acima, defendam que Sahagún era, de fato, um antropólogo, muitos outros estudiosos opõem-se a essa máxima. López Austin debruçou-se sobre a *Historia General* e seu processo de compilação com cuidado. Um dos pontos analisados pelo autor foi o método empregado pelo franciscano para coletar as informações sobre a cultura nativa, que, como vimos anteriormente, León-Portilla afirma ser uma metodologia inédita até aquele momento, tendo sido desenvolvida pelo próprio franciscano. Entretanto, López Austin não concorda com a afirmativa de Portilla.

¹⁰⁴ LEÓN-PORTILLA, Miguel. Significado de la obra de fray Bernardino de Sahagún. *Estudios de Historia Novohispana*, v.1, n.1, p. 13-28, 1966, p. 26-27.

¹⁰⁵ RICARD, Robert. Op. Cit. p. 94.

¹⁰⁶ BALLESTEROS. Manuel. Op. Cit. p. 73.

Una vez expuesto con palabras del propio autor el proceso seguido y señaladas las dos etapas principales de su desarrollo, surge la cuestión de la originalidad del método. Pese a que Chavero asegura que ningún historiador lo puso antes en práctica, e sabe que ya Olmos había iniciado la recolección de los huehuetlatolli o discursos antiguos y que éste y Ramírez de Fuenleal habían utilizado los códigos pictográficos como base para la obtención de la información, pasos que siguieron, entre otros, Tovar, Durán, Alva Ixtlilxóchitl y Alvarado Tezozómoc. Hay, además, la sospecha de que Olmos obtuvo por el método de preguntas la información que dio base a su obra, y no sería remoto que Durán lo hubiera hecho en igual forma.¹⁰⁷

Alexandre Varella também parece não concordar com o título de antropólogo ou etnólogo conferido a Sahagún. O autor faz uma reflexão sobre como diversos agentes, ao atuarem na coleta de informações e na escrita da *História General*, acabaram por tecer uma trama de várias camadas que podem descaracterizar a busca pela recuperação histórica do passado pré-colombiano.¹⁰⁸ Seguindo essa interpretação, o autor conclui:

A obra dos “informantes” indígenas e de Sahagún é peculiar, mas não é um fenômeno estranho ou inusitado para a época, como se realmente pudesse representar uma etnografia *avant-la-lettre*. O melhor é pensar nos limites do “outro”, ou mais importante ainda é lidar com as possibilidades de vislumbre do “outro” nas crônicas e relatos que embora pretendessem revelar uma verdade hegemônica, a moral cristã, muitas vezes assumiam que havia vozes dissonantes, e que também por si só, podiam ser histórias edificantes.¹⁰⁹

Eduardo Natalino dos Santos também se posiciona contrário à interpretação que toma Sahagún como um antropólogo. Tampouco concorda com os que veem a metodologia adotada pelo franciscano como algo inédito. Santos afirma que alguns outros religiosos, tais como Jacob Testera, empregaram metodologia semelhante à utilizada por Sahagun, ou seja, um método de aproximação, no qual a conquista espiritual adotou como língua oficial o mesmo idioma utilizado pelo povo a ser convertido. Além das considerações supracitadas, o autor faz um apontamento que discorda da ideia de um frade seiscentista que estaria à frente de seu tempo.

¹⁰⁷ LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. Estudio acerca del método de investigación de Sahagún. *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, v. 42, p. 353-388, 2011, p. 362.

¹⁰⁸ VARELLA, Alexandre C. Os “informantes” do frade Sahagún: da etnografia *avant la lettre* aos limites do “outro” em relatos indígenas no México do século XVI. In: Encontro Regional Sul de História Oral, 7., 2013, Foz do Iguaçu. *Anais eletrônicos*. Foz do Iguaçu: UNILA, 2013, p. 2.

¹⁰⁹ VARELLA, Alexandre C. Op. Cit. p. 9.

Para Santos, Sahagún era um homem em conformidade com a mentalidade de sua época, isto é, uma transição do mundo medieval para o mundo moderno.¹¹⁰

De certo modo, a obra de Sahagún pode ser considerada uma obra de caráter moderno, pois valorizou os depoimentos e as evidências em detrimento das escrituras bíblicas e da tradição escolástica, embora mantenha uma organização tradicionalmente medieval, refletida na classificação dos seres por sua suposta ordem hierárquica: divindade, homem e natureza.¹¹¹

As considerações feitas acima são apenas fragmentos indicativos acerca de um amplo e acalorado debate historiográfico sobre o assunto. Essas ponderações suscitam diferentes opiniões, sobretudo no caso da historiografia mexicana, que tanto estima as reflexões propostas por Garibay e León-Portilla. Ainda assim, acreditamos que consentir com uma interpretação que toma frei Bernardino de Sahagún como o pai da Antropologia no Novo Mundo, de certa forma, engessa as interpretações acerca de seus objetivos enquanto missionário e intelectual, bem como minimiza a participação dos nativos, sejam eles os colaboradores ou os sábios, enquanto agentes sociais e históricos. Além disso, também contribui para certa “marginalização” de obras de outros frades que elaboraram documentos tão ricos quanto os de Sahagún. Não pretendemos, de forma alguma, minimizar o mérito de Sahagún. Seus esforços para produzir obras tão ricas e diversificadas, bem como para defendê-las de seus opositores e, acima de tudo, defender uma concepção muito específica de conversão, devem ser valorizados.

As interpretações que tomam Sahagún como antropólogo impactaram profundamente a maneira como suas obras foram recuperadas e trabalhadas ao longo do tempo, sobretudo entre os séculos XIX, XX e XXI. Como exposto na discussão acima, muitos autores divergem quanto ao papel precursor de Frei Bernardino de Sahagún no campo dos estudos etnográficos e/ou antropológicos. Entretanto, parece-nos que, ainda que não seja unânime, a corrente que toma o religioso como um verdadeiro etnógrafo do século XVI logrou difundir sua interpretação ao influenciar interesses e escolhas.

Nossa hipótese pode parecer um tanto quanto imprecisa em um primeiro momento, porém, ao tomarmos como base a própria *Psalmodia Christiana*, percebe-se que há um desequilíbrio entre as obras de Sahagún que foram empregadas como fontes para pesquisas

¹¹⁰ SANTOS, Eduardo Natalino. *Deuses do México Indígena*. São Paulo: Palas Athenas, 2002, p. 124-125.

¹¹¹ Ibidem. p. 125.

históricas ao longo dos anos. Tomemos como exemplo o caso da *Psalmodia* que, por ser a única obra que Sahagún logrou ver impressa em vida, poderia ocupar um lugar central nos estudos acerca da produção bibliográfica do frade. No entanto, existem poucos estudos que se dedicam a ela. Para corroborar nossa hipótese, listamos alguns dos principais estudos sobre o livro de salmos de Sahagún. São eles: *A doctrine for dancing: The prologue to the Psalmodia Christiana*¹¹² e *On the Margins of Legitimacy: Sahagún's Psalmodia and the Latin Liturgy*¹¹³, ambos artigos de Louise Burkhart; *The pre-hispanic poetics of Sahagún's Psalmodia Christiana*¹¹⁴, artigo de John Frederick Schwaller; *Cantos para bailar, un cristianismo reinventado: la nahuatlización del discurso de evangelización en la Psalmodia Christiana de Fray Bernardino de Sahagún*¹¹⁵, tese doutoral de Berenice Alcántara Rojas (trata-se de uma análise de pontos gerais da obra, acompanhada de uma tradução). Além das obras supracitadas, temos ainda duas traduções da *Psalmodia*. A tradução para a língua inglesa é de autoria de Arthur J. O. Anderson (1999)¹¹⁶ e a primeira tradução para o espanhol foi elaborada por José Luis Suarez Roca (1999)¹¹⁷.

A título de comparação, utilizaremos o exemplo da obra *Historia General de las cosas de Nueva España*¹¹⁸, outra composição de Frei Bernardino de Sahagún, que despertou, ao longo dos anos, maior interesse entre pesquisadores. Esse manuscrito, composto por doze livros, cujo conteúdo abrange desde a origem do mundo indígena até a conquista da cidade de México-Tenochtitlán, foi amplamente analisado. Autores como Ángel María Garibay, Miguél León-Portilla, Pillar Máynez Vidal, Márcia Helena Alvim e Arthur J. O. Anderson foram alguns dos estudiosos que debruçaram-se sobre a *Historia General*.

Quando pensamos nos séculos XIX e início do XX é difícil negar que a escolha por determinadas fontes sahanguntianas, em detrimento de outras, estava atrelada a busca por uma

¹¹² BURKHART, Louise. A doctrine for dancing: The prologue to the Psalmodia Christiana. *Latin American Indian Literatures Journal*, Estados Unidos, vol. 11, n. 1, p. 21-33.

¹¹³ BURKHART, Louise M. On the Margins of Legitimacy: Sahagún's Psalmodia and the Latin Liturgy. In: SCHWALLER, John Frederick (org.). *Sahagún at 500: Essays on the Quincentenary of the Birth of Fr. Bernardino de Sahagún*. California: Academy of American Franciscan History, 2003.

¹¹⁴ SCHWALLER, John Frederick. The pre-hispanic poetics of Sahagún's Psalmodia Christiana. *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, n. 36, p. 68-86.

¹¹⁵ ROJAS, Berenice Alcántara. *Cantos para bailar, un cristianismo reinventado*. La nahuatlización del discurso de evangelización em la Psalmodia Christiana de Fray Bernardino de Sahagún. 2008. 756f. Tese (Doutorado) – Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2008.

¹¹⁶ SAHAGÚN, Bernardino. *Psalmodia christiana: Christian Psalmody*. Trad. Arthur J. O. Anderson. Salt Lake City: University of Utah, 1993.

¹¹⁷ SAHAGÚN, Bernardino. *Psalmodia Christiana y sermonario de los sanctos del año, en lengua mexicana*. Trad. José Luis Suarez Roca. León: Diputación de León; León: Instituto Leonés de Cultura, 1999.

¹¹⁸ SAHAGÚN, Bernardino. *Historia general de las cosas de Nueva España*. México: Editorial Pedro Robredo, 1938.

identidade nacional, tal como foi abordado anteriormente. Entretanto, defendemos a hipótese de que a popularidade que algumas obras de Sahagún ainda conservam nos dias de hoje pode ser entendida como uma herança do que foi vivido nos séculos XIX e XX. Ainda que as abordagens analíticas e objetivos das pesquisas tenham sido alterados profundamente ao longo dos anos, o grande interesse dos historiadores do século passado pelas obras “mais etnográficas” de Sahagún, fizeram com que determinados documentos alcançassem maior notoriedade.

Em resumo, acreditamos que um dos motivos que continuam contribuindo para a recuperação parcial das obras sahanguntianas é a popularidade que alguns documentos do frade alcançaram nos séculos XIX e XX, contribuindo, assim, para que outras obras, tal qual a *Psalmodia*, continuem pouco estudadas. Nesse sentido, nosso estudo busca demonstrar, a partir dos cânticos de louvor marianos, que os salmos produzidos por Sahagún podem ser empregados para desenvolver reflexões sobre a América.

CAPÍTULO II

A Psalmodia Christiana de Bernardino de Sahagún

A “*Psalmodia christiana y Sermonario de los sanctos del año, en lengua mexicana, compuesta por el muy R. Padre Fray Bernardino de Sahagún, de la orden de Sant Francisco. Ordenada en cantares o Psalmos para que canten los índios en los areytos que hazen en las iglesias*” – título completo da obra – foi a única obra que Sahagún logrou ver impressa (1583), além de ser o único livro de música *nahuatl* que se tem notícia, publicado no México durante o período colonial.¹¹⁹ Para Berenice Alcántara Rojas e Ana G. Días Álvarez a *Psalmodia* “*es fruto*

¹¹⁹ BURKHART, Louise M. On the Margins of Legitimacy: Sahagún’s *Psalmodia* and the Latin Liturgy. In: SCHWALLER, John Frederick (org.). *Sahagún at 500: Essays on the Quincentenary of the Birth of Fr. Bernardino de Sahagún*. California: Academy of American Franciscan History, 2003, p. 104.

de uno de los proyectos biculturales más complejos que se emprendieron en los primeros años de la dominación española”.¹²⁰

Tendo em mente as características do livro e de sua publicação, Louise Burkhart levanta algumas hipóteses sobre a influência que a obra pode ter desempenhado na sociedade colonial, sobretudo no que se refere aos nativos. A autora argumenta que o referido livro, possivelmente, tenha sido o mais influente – dentre toda a produção sahumantiana – para os nahuas do período colonial.¹²¹

A hipótese de Louise Burkhart mostra-se bastante plausível, sobretudo quando nos debruçamos sobre os métodos de evangelização utilizados pelos religiosos do século XVI. Jonathan Truitt afirma que a religião dos nativos do México Central, ainda no período pré-colombiano, lançava mão de recursos teatrais. Tais práticas foram incentivadas e potencializadas pelos franciscanos, que viram no teatro e na música boas oportunidades de evangelização.¹²²

*The Nahuas adopted both traditions and integrated them into their culture and society. By the end of the sixteenth century, the Nahuas added singing and musical instruments to their plays, festivities, and religious ceremonies. Moreover, they fully engaged in the performance, writing, and editing of dramas in Nahuatl, some sponsored by friars and others undertaken wholly by themselves.*¹²³

A sociedade mexicana também utilizava a música como um “recurso pedagógico”, a fim de fixar e perpetuar informações consideradas importantes. Tal metodologia era empregada nas instituições de ensino nativas¹²⁴, a saber: o *Calmeacac* – destinado à elite – e o *Telpochcalli* – ensino voltado para as massas. A formação dos jovens nahuas valorizava intensamente a cultura e história do próprio povo e buscava perpetuá-las. Para atender a esse objetivo o *Telpochcalli* possuía uma formação rígida, na qual o alunado deveria memorizar uma série de cantares sobre os fatos considerados mais relevantes.¹²⁵

¹²⁰ ÁLVAREZ, Ana G. Díaz; ROJAS, Berenice Alcántara. Las esferas celestes pintadas com palavras nahuas. Anotaciones marginales en un ejemplar de la Psalmódia Christiana de Sahagún. *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 42, p. 193-201, p. 193.

¹²¹ BURKHART, Louise M. Op. Cit., p. 104.

¹²² TRUITT, Jonathan. Adopted pedagogies: nahua incorporation on European music and theater in Colonial Mexico City. *The Americas*, Cambridge. v. 66, n. 3, p. 311-330, 2010, p. 311.

¹²³ TRUITT, Jonathan. Op. Cit., p. 311.

¹²⁴ Neste caso estamos nos referindo as instituições de ensino encontradas em Mexico-Tenochtitlán.

¹²⁵ LOPEZ, Juan Ignacio Jurado Centurión. *Os franciscanos na Nova Espanha: crônica de uma experiência humanista através do seu epistolado, 1523-1583*. 2011. 334 f. Tese (Doutorado em Letras) – Centro de Artes e Comunicação, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2011. p. 94-95.

Considerando que os nativos já estavam habituados com a música, tanto para celebrações quanto como uma “metodologia de ensino”, a hipótese de Burkhart parece factível. As reflexões de John F. Schwaller sobre as possíveis funções da *Psalmodia* vão de encontro com a hipótese defendida por Burkhart:

The function of these compositions is of the highest importance. Among the religious orders involved in the evangelization the Franciscans tended to be the most indulgent regarding the use of pre-Columbian traditions and their adaptation to Christian ends, providing that they had been suitably cleansed of pagan influence. Many of the early chronicles tell of the natives' pleasure in singing and dancing in both their own native religious celebrations and later in a Christian context. What Sahagún did was to take this tradition in general, and perhaps some of the songs in particular, and adapt them to Christian worship.¹²⁶

Portanto, tendo em vista essas possíveis utilizações da música no período pré-colombiano e durante o século XVI, bem como o papel preponderante dos cânticos para a sociedade mexica, é possível considerar que o livro de Salmos de Sahagún pode ter sido, de fato, amplamente utilizado pelos nativos.

O livro consiste em um grande repertório de salmos – ou músicas – escritas em *nahuatl*, organizadas cronologicamente de acordo com o calendário secular. A obra foi escrita provavelmente entre os anos de 1558-1561, enquanto o franciscano residia em Tepepulco. Posteriormente, por volta de 1564, os salmos teriam sido editados e aprimorados, quando o religioso já estava assentado em Tlatelolco. Segundo o próprio autor, no prólogo do livro, o manuscrito teria circulado durante vinte anos, antes de finalmente ter sido publicado na Casa de Pedro de Orchate¹²⁷, com a licença de impressão do Vice-rei Conde de Coruña, tendo sido examinada pelo Dr. Hortiz de Hinojosa.¹²⁸ Não chegou até nós nenhuma versão manuscrita do texto.

É provável que, assim como em outros de seus trabalhos, o frade tenha contado com a colaboração de ajudantes nativos na elaboração dessa obra. Louise Burkhart acredita que Martín Jacobita, Antonio Valeriano, Pedro de San Buenaventura e Alonso Vegerano tenham sido os

¹²⁶ SCHWALLER, John F. Op. Cit., p. 302.

¹²⁷ SCHWALLER, John Frederick. The pre-hispanic poetics of Sahagún's *Psalmodia Christiana*. *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, n. 36, p. 68-86, p. 68.

¹²⁸ Ver Anexo, figura I.

colaboradores do frade na elaboração da *Psalmódia*.¹²⁹ Eduardo Natalino dos Santos levanta a mesma hipótese sobre a possível colaboração dos jovens nativos na compilação da referida obra: “Talvez os textos em nahuatl tenham sido produzidos pelos alunos de Sahagún, que lhes indicava o conteúdo a ser comunicado”.¹³⁰

Essa hipótese nos parece bastante plausível, uma vez que este grupo esteve junto a Sahagún por alguns anos, exercendo papéis importantes na elaboração de outras obras do frade, como, por exemplo, o *Códice Florentino*. Inclusive, a produção sahanguntiana teria sido afetada negativamente aquando da proibição da participação dos nativos na compilação das obras, como será abordado mais adiante.¹³¹

2.1 *Psalmódias*

Os psalmos, ou simplesmente salmos, são cânticos de louvor a Deus. Embora essa modalidade literária tenha se difundido no cristianismo, essa tradição remonta a períodos anteriores, antes mesmo do tempo de Jesus Cristo.¹³²

Dario de Araújo Cardoso, lançando mão de uma série de fontes documentais, fez uma extensa pesquisa sobre a presença dos salmos nas celebrações religiosas judaicas e cristãs. De acordo com o autor, o livro de Salmos é uma coletânea composta por 150 poemas escritos por israelitas antes do tempo de Jesus. Alguns dos salmos possuem autoria desconhecida, porém, cerca de 100 cânticos dispõem de informações sobre o autor ou são atribuídos a alguém. Dentre os autores conhecidos temos: Davi, Moisés, Salomão, Asafe, Hemã, Etã e filhos de Coré. Tendo em vista a composição do livro dos Salmos, é possível que o mesmo tenha sido compilado por um organizador anônimo.¹³³

É possível concluir que os salmos foram elaborados a fim de serem cantados no templo, entretanto, não há evidências que demonstrem a melodia adotada. As cerimônias cotidianas possuíam cantos – que se alteravam de acordo com o dia da semana. Além disso, havia salmos

¹²⁹ BURKHART, Louise. A doctrine for dancing: The prologue to the *Psalmódia Christiana*. *Latin American Indian Literatures Journal*, Estados Unidos, vol. 11, n. 1, p. 21-33, p. 21.

¹³⁰ SANTOS, Eduardo Natalino dos. Deuses do México Indígena. Estudo comparativo entre narrativas espanholas e nativas. São Paulo: Palas Athena, 2002, p. 128.

¹³¹ SANTOS, Eduardo Natalino dos. Op. Cit., p. 128.

¹³² CARDOSO, Dario de Araújo. A influência do Saltério de Genebra na solidificação da fé reformada. 2011. 90f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2011, 2324.

¹³³ CARDOSO, Dario de Araújo. Op. Cit. p. 24.

especiais para dias festivos, como, por exemplo, o Hallel, que era cantado durante as festividades da Lua Nova e nas Festas. Além da utilização dos salmos no templo, também existem indícios de sua utilização na vida privada dos judeus.¹³⁴

É possível verificar a manutenção da tradição de entoar cânticos a Deus nos primórdios do cristianismo, como testemunhou Tertuliano no *Apologeticum* XXXIX, no qual narrou uma refeição cristã que era acompanhada por cânticos, que poderiam ser baseados em salmos, hinos ou de autoria do próprio fiel.¹³⁵

Ao expandir-se para além do território de Jerusalém, para a Ásia Menor e também para o Ocidente, a Igreja primitiva entrou em contato com diversos povos, tendo absorvido uma série de elementos culturais que foram incorporados aos rituais sagrados. A música cristã também foi profundamente alterada em decorrência dessas trocas culturais:

Os mosteiros e igrejas da Síria tiveram um papel importante no desenvolvimento do canto dos salmos e dos hinos. Estes dois tipos de canto religioso parecem ter-se difundido a partir da Síria, via Bizâncio, até Milão e outros centros ocidentais. O canto dos hinos é a primeira actividade musical documentada da igreja cristã.¹³⁶

Dario de Araújo indica que durante o século IV houve grande interesse dos cristãos pelos salmos, sobretudo acompanhados de música.¹³⁷ Um pouco antes desse período, mais precisamente na segunda metade do século III, durante o período em que Santo Ambrósio esteve à frente do bispado de Milão – entre 374 e 397 – ocorreu, graças ao referido bispo, a introdução no Ocidente da salmodia em responsório. Milão era, em nível de influência, o segundo polo cristão ocidental mais importante, perdendo apenas para Roma. Além disso, Milão estava profundamente ligada ao Império Bizantino e ao Oriente. Mediante tais ligações, a cidade recebeu grande influência do cristianismo oriental. A música milanesa influenciou a Igreja francesa, espanhola e também romana.¹³⁸ Quanto à introdução da música na Igreja Oriental, Santo Agostinho fez a seguinte descrição:

Não havia muito tempo que a igreja de Milão começara a adotar essa prática consoladora e edificante do canto, com grande regozijo dos fiéis, que uniam em um só coro as vozes e o coração. Havia um ano, ou pouco mais, que Justina, mãe do

¹³⁴ CARDOSO, Dario de Araújo. Op. cit. p. 25;27.

¹³⁵ CARDOSO, Dario de Araújo. Op. cit. p. 28.

¹³⁶ GROUT. Donald J.; PALISCA. Claude V. *História da Música Ocidental*. Lisboa: Gradiva, 2007, p. 36.

¹³⁷ CARDOSO, Dario de Araújo. Op. cit. p. 30-31.

¹³⁸ GROUT. Donald J.; PALISCA. Claude V. Op. cit. p. 40-41.

imperador Valentiniano, ainda menor, seduzida pelos arianos, perseguia, por causa de sua heresia, teu servo Ambrósio. O povo fiel passava as noites na igreja, disposto a morrer com seu bispo. (...) Foi então que se fixou o costume de cantar hinos e salmos, como se faz no Oriente, para que os fiéis não se consumissem no tédio e na tristeza. Desde esse dia esse costume manteve-se, e no resto do mundo, quase todas as tuas comunidades de fiéis passaram a adotá-lo.¹³⁹

Santo Agostinho, que foi contemporâneo de Santo Ambrósio, dedicou-se profundamente a pensar as bases do cristianismo, tendo também incluído a questão da música em suas reflexões. Em *Confissões*, o bispo de Hipona fala sobre os benefícios da música para a conversão dos fiéis ao discorrer sobre sua própria experiência:

Contudo, quando lembro das lágrimas que derramei ao ouvir os cantos de tua Igreja, nos primórdios de minha conversão, e que ainda agora me comovem, não tanto com o canto, mas com as letras cantadas, voz clara e modulações apropriadas, reconheço novamente a grande utilidade desse costume.¹⁴⁰

Entretanto, Agostinho reconhecia que, ao utilizar a música, os fiéis poderiam se deixar levar apenas pelo prazer, descuidando-se da mensagem a ser transmitida. Ao contrapor ônus e bônus desse costume, Hipona chega à seguinte conclusão: “Assim, oscilo entre o perigo do prazer e a constatação dos efeitos salutareos do canto. Por isso, sem emitir juízo definitivo, inclino-me a aprovar o costume de cantar na igreja, para que, pelo prazer do ouvido, a alma ainda muito fraca, se eleve aos sentimentos de piedade”¹⁴¹.

Os Padres da Igreja reconheciam que a música poderia ser um instrumento que poderia influenciar os ouvintes positiva ou negativamente. A filosofia da Igreja Medieval determinava que a música fosse uma serva da religião, devendo ser empregada com o objetivo exclusivo de proporcionar uma experiência mais edificante para os fiéis, abrindo-lhes a alma para os pensamentos cristãos.¹⁴²

Com o Concílio de Trento (1545-1563) houve certa regulamentação da música sacra dentro dos ritos cristãos, ainda que de maneira extremamente sutil. A temática não figurou como um dos assuntos mais importantes, tendo sido discutida em poucas ocasiões. De acordo com Grout e Palisca, havia reclamações recorrentes quanto ao “espírito profano” das músicas

¹³⁹ AGOSTINHO. A. *Confissões*. Lucia Maria Csernik (digitação), 2007. p. 84.

¹⁴⁰ AGOSTINHO. A. Op. Cit. p. 108.

¹⁴¹ AGOSTINHO. A. Op. Cit. p. 108.

¹⁴² GROUT. Donald J.; PALISCA. Claude V. Op. cit. p. 42-43.

utilizadas nas celebrações, além de certa obstrução das palavras da liturgia causada pelo barulho. Sabe-se ainda que alguns religiosos demonstram seu descontentamento para com a utilização excessiva de instrumentos ruidosos, pronuncia errônea e atitude displicente dos cantores.¹⁴³

Mesmo diante de tais objeções, o concílio adotou uma medida vaga para resolver a questão: evitar tudo o que fosse impuro e pudesse opor-se ao ideal de Igreja enquanto casa de oração. Aos bispos coube a aplicação do que fora decidido. Também foi formada uma comissão de cardeais, em Roma, para supervisionar assuntos relativos à questão, porém, não houve nenhum tipo de iniciativa para aprofundar a questão ou regulamentar de maneira técnica a utilização da música nos ritos.¹⁴⁴

2.2 Os Cantares mexicanos

A música possuía um papel fundamental na sociedade mexicana, perpassando diversas situações da vida cotidiana, além de momentos festivos e celebrações religiosas. O que se sabe sobre essa tradição vem das crônicas coloniais. Sahagún foi um dos que deixou registrado esse costume e, ao mesmo tempo, posicionou-se quanto ao perigo do mesmo:

Costumbre muy antigua es de nuestro adversario el diablo buscar escondrijos para hacer sus negocios, conforme a lo del Santo Evangelio, que dice: Quien hace mal aborrece la luz. Conforme a esto, este nuestro enemigo en esta tierra plantó un bosque o arcabuco, lleno de muy espesas breñas, para hacer sus negocios desde él y para esconderse en él, para no ser hallado, como hacen las bestias fieras y las muy ponzoñosas serpientes. Este bosque o arcabuco breñoso son los cantares que en esta tierra él urdió que se hiciesen y usasen en su servicio, y como su culto divino y salmos de su loor, así en los templos, como fuera de ellos – los cuales llevan tanto artificio, que dicen lo que quieren y pregonan lo que él manda, y entiéndenlos solamente aquellos a quien él los enderezaba –. Es cosa muy averiguada que la cueva, bosque y arcabuco donde el día de hoy este maldito adversario se esconde, son los cantares y salmos que tiene compuestos y se le cantan, sin poderse entender lo que en ellos se trata, más de aquellos que son naturales y acostumbrados a este lenguaje, de manera

¹⁴³ GROUT. Donald J.; PALISCA. Claude V. Op. cit. p. 284.

¹⁴⁴ Ibidem, p. 284.

*que seguramente se canta todo lo que él quiere, sea guerra o paz, loor suyo o contumelia de Jesucristo, sin que de los demás se pueda entender.*¹⁴⁵

Atualmente, existe um compêndio do período colonial intitulado como *Cantares Mexicanos*. A obra possui 258 fôlios com grande variedade temática de textos produzidos por indígenas da região central do México, bem como por religiosos que atuavam na mesma localização geográfica em meados do século XVI. Miguel León-Portilla defende que, afora os cânticos de temática cristã, pode-se ver em dita obra um resquício da tradição musical nahuatl pré-colombiana. Não pretendemos nos deter no debate que envolve essa interpretação. Nosso intuito é sinalizar que os frades conheciam essa tradição e chegaram a adaptá-la para o cristianismo. Eduardo Natalino dos Santos também defende que o livro de *psalmos* foi uma adaptação do costume nativo de entoar cânticos em favor de seus deuses, substituindo os antigos temas por outros consoantes com a nova realidade colonial. O autor afirma, ainda, que o frade optou pelos cânticos cristãos porque seria mais fácil adaptar o conteúdo do que mudar os costumes nativos.¹⁴⁶

Sahagún, no prólogo da *Psalmodia*, afirma que se sentiu impelido a elaborar a dita obra a fim de que os nativos pudessem substituir seus antigos cantares, que entoavam cotidianamente – inclusive durante as missas –, cujo conteúdo estava repleto de metáforas arcaicas e de difícil compreensão, por outros em conformidade com o cristianismo.

*(...) en este año de 1583 se han impreso estos cantares, que estan en este volumen, que se llama Psalmodia christiana en lengua Mexicana, para que del todo cessen los cantares antiguos: poniendo pena, que se execute en los que tornaren a cantar los cantares antiguos. Sera esta obra muy prouechosa, assi para que alaben a Dios y a sus Sanctos, con loores christianos y catholicos, como para sacar Doctrina para las cosas de su Christianismo (...).*¹⁴⁷

O franciscano, como podemos observar no trecho acima, faz referência ao texto como cantares, não como *psalmos*. Além disso, em outras obras nas quais Sahagún faz menção a esse livro, tais como a *Historia General*, ele faz reiteradas referências à composição como cantares.

As autoras Louise Burkhart e Berenice Rojas debruçaram-se sobre a questão do título do livro. Para Burkhart, é possível que as alterações feitas pelo frade, tais como a substituição

¹⁴⁵ SAHAGÚN, Bernardino. *El México Antiguo*. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 1981, p. 320.

¹⁴⁶ SANTOS, Eduardo Natalino. Op. Cit. p. 127-128.

¹⁴⁷ SAHAGÚN, Bernardino. Op. Cit. p. 3.

do título para cantares, a adoção de um formato similar com outras obras litúrgicas e o conteúdo interno nomeados como salmos, tenham sido uma tentativa de legitimar o livro e torná-lo mais adequado *para publicação, uma vez que “Nahuatl cantares might be unpublishable, but a psalmodia de cantares, as it turned, was”*.¹⁴⁸

Berenice Rojas concorda com as conclusões de Burkhart, mas também apresenta novas possibilidades interpretativas sobre o assunto. Para a autora, além da busca por legitimação, a mudança de título ao encontro da interpretação que alguns franciscanos, incluindo Sahagún, possuíam do canto-baile mexicana, ou seja, que este era equiparável ao canto cristão. E o canto e a música estavam intrinsecamente ligados aos salmos nos rituais litúrgicos.¹⁴⁹

A autora também chama atenção para o fato de que era muito comum que os frades utilizassem uma variedade de termos para referirem-se aos cantos-baile, por exemplo: *"hymnos", "cantares", "areitos", "danzas", "loores", "psalmus", "psalmos de su loor"*. A autora ainda sugere que ao também utilizar como título a palavra *sermonario*, Sahagún buscava alargar seu público alvo, ao sugerir que o referido livro poderia ser utilizado por nativos em seu cotidiano, bem como por religiosos em suas prédicas.¹⁵⁰

Acreditamos que Sahagún, ao propor cantares de temática cristã em substituição aos antigos cantos nativos, buscou legitimá-los não só perante os membros eclesiásticos. Entretanto, para que, de fato, se difundissem a ponto de suplantarem os cantares antigos, foi preciso legitimá-los também perante a sociedade mexicana. Para isso, é possível observar que o frade lançou mão, como veremos adiante, de uma série de artifícios típicos da literatura e da cosmovisão nativa.

2.3 As edições remanescentes

Robert Ricard afirmou, no livro *La conquista espiritual de México*, que são conhecidos apenas três exemplares da *Psalmodia Christiana*. Um desses exemplares, bastante incompleto e sem título, encontra-se na Biblioteca Nacional de Madrid, com o código localizador R8612. Tal exemplar seria proveniente da Biblioteca Ramírez, uma rica coleção pertencente a José

¹⁴⁸ BURKHART, Louise. Op. Cit. p. 104-105.

¹⁴⁹ ROJAS, Berenice Alcántara. *Cantos para bailar, um cristianismo reinventado*. La nahuatlización del discurso de evangelización em la Psalmodia Christiana de Fray Bernardino de Sahagún. 2008. 756f. Tese (Doutorado) – Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2008. p. 159.

¹⁵⁰ Ibidem, p. 159-160.

Fernando Ramírez, que também teria sido o responsável pelas anotações existentes nesse exemplar.¹⁵¹

O referido colecionador também foi um importante autor, tendo contribuído para a construção de uma história nacional mexicana, juntamente com Joaquín García Icazbalceta, Manuel Orozco y Berra, Francisco del Paso y Troncoso e outros¹⁵². Ramírez nasceu no atual estado de Chihuahua, em 1804, tendo realizado seus estudos na cidade de Durango. Após concluir sua formação, ocupou diversos cargos na administração federal, chegando ao posto de deputado. Entretanto, o que mais nos interessa quanto às suas atividades laborais desempenhadas é sua participação na criação da Biblioteca Nacional, situada na Cidade do México, na qual atuou como conservador e diretor.¹⁵³

Durante seu tempo de atuação na administração da Biblioteca, José Fernando Ramírez teve oportunidade de conhecer uma série de documentos importantíssimos para a história de seu país, tal como o documento conhecido atualmente como Códice Ramírez¹⁵⁴. Além disso, devido ao trabalho, Ramírez pode, de forma privilegiada, adquirir muitas obras, chegando a erigir duas bibliotecas riquíssimas.¹⁵⁵

Em 1871, em decorrência do falecimento de José Fernando Ramírez, na cidade alemã de Bonn, sua biblioteca particular foi posta à venda.¹⁵⁶ A coleção despertou o interesse de alguns conhecidos colecionadores da época, inclusive do próprio Joaquín García Icazbalceta, pois durante o século XIX a investigação acadêmica sobre o passado colonial e pré-colonial do México ganhou muitos adeptos. Somado a isso, temos a expansão de um negócio que se mostrou muito lucrativo: a comercialização de livros antigos – sobretudo os que estavam em línguas nativas – para colecionadores.¹⁵⁷

O grande interesse pelas referidas obras impulsionou o mercado de compra e venda de livros, tornando essas transações verdadeiros eventos. Sendo a procura maior que a oferta,

¹⁵¹ RICARD, Robert. *La conquista espiritual de México*. México: Fondo de Cultura Económica, 2014, p. 111-112.

¹⁵² Na tese “*Patria mestiza*”: Memória e História na invenção da nação mexicana entre os séculos XVIII e XIX” Luiz Estevam de Oliveira Fernandes demonstra, a partir de um estudo de caso, como as fontes coloniais foram resgatadas durante os séculos XVIII e XIX a fim de atenderem aos propósitos da incipiente nação mexicana. Por conseguinte, o resgate deu-se de forma bastante criteriosa, uma vez que selecionou obras e autores que pudessem auxiliar na construção nacional, bem como para explicar a realidade e questões eminentes da época.

¹⁵³ CARRETE, Erasmo Sáenz. José Fernando Ramírez: su último exilio europeo y la suerte de su última biblioteca. *Signos Históricos*, México, v. 1, n. 25, p. 100-135, 2011, p. 102-103.

¹⁵⁴ Trata-se de uma coletânea de manuscritos produzido após a conquista, porém, utilizando técnicas tradicionais.

¹⁵⁵ CARRETE, Erasmo Sáenz. Op. Cit., p. 103.

¹⁵⁶ CARRETE, Erasmo Sáenz. Op. Cit. p. 106.

¹⁵⁷ BERNAL, Ignacio. *Correspondencia de Nicolás León con Joaquín García Icazbalceta*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1982, p. 115; NIETO, Heréndira Téllez. Noticia de una “falsificación” de la Psalmódia christiana de fray Bernardino de Sahagún. *Legajos Boletín del Archivo General de la Nación*, México, n. 11, p. 13-36, 2016, p. 18.

podemos perceber duas consequências: a obtenção desses livros de maneira ilegal e a falsificação:

La venta de la biblioteca Ramírez-Chavero, efectuada como ya dijimos en la ciudad de Londres en 1880, reunió la flor y nata de los coleccionistas y libreros: Bancroft, de California (representado por Stevens), el Marqués de Heredia, Quaritch, Trübner, etc. El Catalogo que con tal motivo se publicó es muy interesante (...). Su portada, abreviada, es esta: Biblioteca Mexicana or a Catalogue of the Library of rare books and important manuscripts relating to Mexico and other part of Spanish America formed of the late Señor Don José Fernando Ramírez... To be Sold by Auction, by Messrs. Puttickand Simpson...London (...).¹⁵⁸

Em 12 de julho de 1859, em Veracruz, Benito Juárez decretou a lei de nacionalização dos bens eclesiásticos. O primeiro artigo da regulamentação previa que todos os bens que estivessem em posse da Igreja – sob suas mais variadas denominações como, por exemplo, confraria, irmandade, ordem, etc. – passariam ao domínio da nação.¹⁵⁹ A decisão provocou descontentamentos por parte dos religiosos, os quais, muitas vezes, adotaram uma postura combativa ao governo, o que pode ser observado no seguinte relato de época:

Los frailes dominicos y franciscanos y el comendador de la Merced de San Cristóbal se negaron a acatar esas disposiciones, calificadas por Colina de írritas, heréticas y disolventes, y ruidosamente abandonaron sus conventos para dirigirse a Guatemala, sin entregar a las autoridades los edificios, templos, paramentos, vasos sagrados, archivos, bibliotecas, cuadros, imágenes y demás objetos pertenecientes a la comunidad.¹⁶⁰

De acordo com Heréndira Nieto, a lei de nacionalização dos bens eclesiásticos (1859) teve impacto profundo no acervo das bibliotecas monasteriais. Se antes esses espaços estavam, de certa forma, protegidos da pilhagem por meio da ameaça de excomunhão do salteador, após a mudança na legislação, os acervos foram espoliados.¹⁶¹

¹⁵⁸ BERNAL, Ignacio. Op. Cit., p. 115.

¹⁵⁹ Pedrero Nieto, Gloria, y "La desamortización y nacionalización de los bienes de la iglesia de san Cristóbal de las casas, Chiapas. *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, México, vol. 2, no. 3, pp. 1-41 2007, p. 5.

¹⁶⁰ Memoria presentada al Honorable Congreso Constitucional del Estado Libre y Soberano de Chiapas, por el ciudadano Secretario General del Supremo Gobierno del mismo, 1858, Imprenta del Gobierno, 1859, p.561 apud Pedrero Nieto, Gloria, y "La desamortización y nacionalización de los bienes de la iglesia de san Cristóbal de las casas, Chiapas. *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, México, vol.2 , no. 3, pp.1-41, 2007, p.8.

¹⁶¹ NIETO, Heréndira Téllez. Op. cit. p.18.

Deve-se salientar que os assaltos às bibliotecas e arquivos não se deu, exclusivamente, por indivíduos interessados apenas nos altos lucros que a venda desses documentos poderia gerar. Pelo contrário, muitos funcionários da própria administração subtraíam para si os documentos, tal qual José Fernando Ramírez. Ao se apoderarem de títulos importantíssimos para o estudo da história mexicana, muitos estudiosos e colecionadores formaram ricas bibliotecas particulares, as quais despertavam profuso interesse.

Muitas dessas coleções privadas, sob diversas circunstâncias, foram vendidas a particulares ou levadas a leilão, o que resultou na dispersão da documentação colonial e pré-colonial por diversos países, tanto no continente americano como na Europa. Igual destino teve a biblioteca particular de José Fernando Ramírez – popularmente conhecida como biblioteca Ramírez – que, após o leilão realizado no ano de 1880 em Londres, foi arrematada por Alfredo Chavero sendo, posteriormente, vendida a Manuel Fernández del Castillo. Este último, ao comprar a coleção, concordou com uma cláusula que impedia a venda do acervo¹⁶² para estrangeiros, o que, infelizmente, não foi cumprido. Castillo repassou a coleção para o padre Augustín Fischer, que teria enviado os títulos para Londres, onde foram leiloados pelos livreiros Puttick e Simpson.¹⁶³

De acordo com uma nota explicativa de Ignacio Bernal, é possível dimensionar os meandros dessas negociações. Bernal, ao falar sobre a venda da biblioteca Ramírez, faz a seguinte afirmação:

Mientras se encontraba ausente de México don Joaquín, que estaba tratando la adquisición de la biblioteca Ramírez con sus herederos, éstos concedieron a don Alfredo Chavero la franquicia de escoger la parte más selecta, tanto en obras impresas como manuscritas. García Icazbalceta, al saber lo ocurrido, se desistió en el acto.¹⁶⁴

As falsificações também tiveram lugar de destaque nesse intenso comércio. De acordo com Nieto, juntamente com a circulação das obras coloniais originais, também circulavam falsificações de obras “antigas”. Somado a isso, havia uma intensa procura por determinados

¹⁶² A coleção contava com inúmeros exemplares de códices, manuscritos – dentre os quais alguns pertencentes a Frei Andrés de Olmos e Bernardino de Sahagún – e documentos em diversas línguas mesoamericanas como, por exemplo, otomí e nahuatl. A lista das obras que pertenciam à biblioteca particular de Ramírez é muito extensa e rica, chegando a contar com mais de sete mil exemplares. Cf. NIETO, Heréndira Téllez. Op. cit. p. 19; CARRETE, Erasmo Sáenz. Op. Cit. 107 et seq.

¹⁶² Ibidem. p. 103.

¹⁶³ NIETO, Heréndira Téllez. Op. cit. p. 19-20.

¹⁶⁴ BERNAL, Ignacio. Op. Cit. p. 115.

autores coloniais, dentre os quais se destacavam Bernardino de Sahagún, Alonso de Molina e Maturino Gilberti, cujas obras eram mais requisitadas pelos colecionadores. Buscando atender à avidez do mercado, muitos livreiros promoveram falsificações de obras, isto é, promoveram, deliberadamente, alterações na documentação a fim de fazer com que alguns papéis – manuscritos ou impressos – pudessem ser reconhecidos como de algum autor mais ilustre, aumentando o valor de mercado do documento.¹⁶⁵ Entretanto, seria leviano não apontar que as falsificações não eram exclusivamente empregadas apenas em virtude dos lucros, uma vez que esse mecanismo foi empregado por motivos variados, como explicita Nieto no seguinte trecho:

(...) documentar la propiedad de tierras, certificar la pertenencia a un linaje, entre otras; fue durante los siglos XVII y XVIII cuando se fomentaría la falsificación de documentos 'por encargo', pues algunos hombres, como Lorenzo Boturini, pagaban buen precio por antigüedades, lo que llevaría a ciertos individuos a proveer su peticiones, incluso si era necesario creando estas "antigüedades".¹⁶⁶

Um segundo exemplar da *Psalmódia*, de acordo com Robert Ricard, pertencia a Federico Gómez de Orozco. Tal exemplar teria feito parte da biblioteca pessoal de José Maria Andrade. O livro possui partes faltantes, porém, em quantidade menor que o exemplar proveniente da biblioteca Ramírez.¹⁶⁷

Robert Ricard reconhecia a existência de mais um exemplar da *Psalmódia*, que repousava na Biblioteca Nacional de Madrid, sob o número 75. Esse volume, de acordo com o autor, foi visto pelo Conde de la Viñaza na referida Biblioteca. Viñaza teria declarado tratar-se de um exemplar completo. Contudo, Ricard faz uma ressalva sutil quanto à existência e estado desse terceiro livro: o autor não teria tido a oportunidade de vê-lo pessoalmente, contando apenas com as informações passadas pelo dito conde.¹⁶⁸

Berenice Rojas, em estudo mais recente, apresentou outros remanescentes da *Psalmódia Christiana*. Ainda que nem todos estejam completos, a autora afirma que existem vários exemplares em diversos arquivos do mundo. Nos Estados Unidos, pode-se encontrar a obra nas seguintes universidades: University of Texas Library (Austin), Henry E. Huntington Library (Califórnia), John Carter Brown Library (Rhode Island) e New York Public Library (Nova Iorque). Já na Europa, podemos encontrar exemplares nas seguintes localidades: Biblioteca

¹⁶⁵ NIETO, Heréndira Téllez. Op. cit. p. 18; 22-23.

¹⁶⁶ Ibidem. p. 18.

¹⁶⁷ RICARD. Robert. Op. Cit. p. 111-112.

¹⁶⁸ RICARD. Robert. Op. Cit., p. 112.

Nacional de Madrid – como citado anteriormente – e na Biblioteca Nacional da França (Paris). O México ainda conserva um exemplar na Biblioteca Frei Francisco de Burgoa (Oaxaca).¹⁶⁹

2.4 A divisão da obra

A *Psalmodia* é dividida em duas partes: uma *doctrina Cristiana*, composta por dois cânticos, e a *Psalmodia*, composta por 54 cantares. Há também um prólogo, no qual o autor faz algumas observações sobre a chegada da Igreja aos nativos e como eles passaram a ser filhos de Deus e da Igreja após o batismo. Cada cântico da obra possui subdivisões, denominadas *psalmos* por Sahagún. Não há um número fixo de *psalmos* para cada cantar.

A obra foi organizada considerando o calendário gregoriano, ou seja, os salmos estão dispostos ao longo dos meses do ano. As festividades litúrgicas foram distribuídas de acordo com sua recorrência em um determinado mês. Por exemplo, o salmo dedicado a Santa Clara foi inserido no mês de agosto, mês no qual a santa faleceu e a Igreja Católica instituiu o dia 11 para celebrar a mesma. Além disso, há uma consonância entre o ano litúrgico e as suas quatro estações principais. Conseqüentemente, todas as festividades do Temporal, excetuando-se a Semana Santa, estão presentes na obra. Ainda que os cânticos tenham sido organizados de acordo com o calendário – civil ou religioso – ocidental, os missionários, dentre os quais Bernardino de Sahagún, continuaram empregando o calendário de festividades mesoamericano ao inserirem comemorações e festividades de natureza cristã.¹⁷⁰

O primeiro cântico da *doctrina Christiana* apresenta o Sinal da Cruz, o Credo, o Pai Nosso, a Ave-Maria e a Salve Rainha. Enquanto que o segundo cantar traz os Dez Mandamentos, os Mandamentos da Santa Igreja, as Sete Virtudes Cardeais, as três Virtudes Teológicas, os Inimigos da Alma, os Sete Sacramentos e os Dotes de Glória.

Na segunda parte da *Psalmodia* encontram-se cânticos de temáticas variadas. Foram apresentados alguns relatos de vida de santos, tais como: Santa Clara e São Francisco.

“Apresentar um santo era narrar o encontro humano com Deus”¹⁷¹. Essa frase, de Maria de Lurdes Rosa, pode ser encarada como o objetivo capital das hagiografias, que buscavam

¹⁶⁹ ROJAS, Berenice Alcántara. Op. Cit., p. 158.

¹⁷⁰ SANTOS, Eduardo Natalino dos. Op. Cit., p. 128.

¹⁷¹ ROSA, Maria de Lurdes. A santidade no Portugal medieval: narrativas e trajectos de vida. *Lusitania Sacra*, Lisboa, p. 169-450, 2002, p. 370.

criar modelos de santidade para serem seguidos pela comunidade, a fim de conduzi-los para uma vida em Cristo. Berenice Alcántara faz a seguinte afirmação sobre as vidas de santos:

(...) narrativas simbólicas que esperaban atrapar a su auditorio; discursos catequéticos con una lección que debía ser recordada; textos que ofrecían a los fieles una lectura del mundo y del acontecer humano según el modelo escatológico cristiano, promovían la práctica de las virtudes, el combate al pecado y la imitación de Cristo (...).¹⁷²

No caso da narrativa sobre Santa Clara, contida na *Psalmódia*, é possível observar que o texto foi compilado a fim de criar um ideal de santidade feminina, combatendo algumas práticas cotidianas das mulheres nahuas que eram mal vistas pelos religiosos,¹⁷³ como pode ser observado no trecho abaixo:

<p>Quiquiztinemi, vtli quitotocatinemi, caltzalan quiztinemi, tianquizco teistlanquiztinemi, inic motenectia, motallani in ciua: auh in sancta Clara çan mocaltzacu.</p> <p>Tlachpanaia, tlapacaia, tlaqualchichioaia, cemilhuil tlatequipanoaia: auh in ioaltica tlatlauhtiaia, -- in itlaço in Dios in sancta Clara.</p> <p>In inemiliz in itlaço in Dios in Sancta Clara, iuhqui in suchitl in omuchiuh, in ic cenca auiaç in nouian cemañoac: miequinti ichpupuchti quimonemiliztoquilique.</p> <p>iuhqui iehoatzi, in totlaçotatz in sant Francisco, inteiacancauh muchiuhtica in sant-- Francisco Padreme: noiuhqui in sancta Clara inteiacancauh muchiuhtica in ciua, in teuiutica moteneoa Sancta Clara ipilhoa.</p>	<p>Andan paseando y paseando, andan siguiendo el camino, andan rondando entre las casas, andan ante la gente en el mercado, con ello se dan a desear, quieren ser vistas, las mujeres; mientras que santa Clara solamente se recluyó.</p> <p>Barría, lavaba, cocinaba, el día entero se pasaba trabajando y por la noche oraba -- la amada de Dios, santa Clara.</p> <p>Su modo de vivir de la amada de Dios, santa Clara, como flor se hizo, [y] ya que muy fragante [fue] por todas partes del mundo, muchas doncellas la siguieron en el modo de vivir. Así como ÉL, NUESTRO AMADO PADRE, san Francisco, su guía se hizo -- de los padres de san Francisco, así también santa Clara su guía se hizo de las mujeres [que] <i>espiritualmente</i> se llaman hijas de santa Clara. ¹⁷⁴</p>
--	---

¹⁷² ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. Cit. p. 123.

¹⁷³ Cf. ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Recreando valores sobre la feminidad: el canto de Santa Clara en la Psalmódia christiana de Sahagún. *Estudios Mesoamericanos*, México, n. 6, p. 55-69, 2006.

¹⁷⁴ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. Cit. Anexo. p. 260.

Na segunda parte da *Psalmodia* também figuram os momentos principais do calendário litúrgico e algumas solenidades franciscanas, tais como: a estigmatização de São Francisco e a festa de Transfiguração do Senhor¹⁷⁵.

<p>auh in ie cencate, in iehoatzi in vei Emperador, in iehoatzi in totecuiio in Iesu Christo, -- omuchichiuhtzino in ica in iveitlatocatlatquitzi.</p> <p>Ylhuicacaiocorona, cenca pepetlaca, cenca tlanestia, iuhquinma tonatiuh inic tlanestia: in itlatocatlatquitzi, cenca iztac, quipanauia in tecicuitl, yoan cepaiauitl.</p> <p>Ilhuicactlanestli, nouiampa itechtzinco oquiz, cenca ic otlamauicoque in ipilloa in itlatocaioa: auh in tepetl itlatocaicpaltzi omuchihuh: ilhuicactlaquitica omuchichihuh.</p>	<p>Y [cuando] ya estaban reunidos, ÉL, el gran Emperador, ÉL, Nuestro Señor, Jesucristo, -- SE ENGALANÓ CON SUS GRANDES PRENDAS DE <i>TLAHTOANI</i>.</p> <p>Su corona celestial, muy resplandeciente, muy luminosa, como si fuera el sol alumbraba. SU VESTIMENTA DE <i>TLAHTOANI</i>, muy blanca, sobrepasaba -- al granizo y a la nieve.</p> <p>[Una] luz celestial DE ÉL salió hacia todas partes, por ello mucho se admiraron sus nobles, sus <i>tlahtoque</i>. Y el monte se hizo SU SILLA DE <i>TLAHTOANI</i>. Con los vestidos celestiales se engalanó.¹⁷⁶</p>
--	--

Toda a obra possui um tom festivo. Sua estrutura e conteúdo celebram a vitória de Cristo sobre a morte e o pecado. Ademais, também se enaltece a figura daqueles que combateram ao lado de Cristo ou em seu nome como, por exemplo, São Sebastião¹⁷⁷ e São Lourenço¹⁷⁸, mártires do cristianismo.¹⁷⁹

<p>IN DIE SANCTI LAURENTIJ. Primer Psalmo.</p> <p>Ce tlatatl teuiutica Cauallero, vei tiacauh, in axca ilhuitzi quiza: -- in iehoatzi in itlaço Dios in sant Lourenço Martyr, yoan Español.</p> <p>In iquac iaiuiutl muchiua, in iehoanti in vncan in miqui, in ipampa in imaquistiloca in altepetl, ca mauiztililoni, ca iectenoloni.</p>	<p>EN EL DÍA DE SAN LORENZO Primer Salmo.</p> <p>Hoy se celebra la FIESTA DE una persona, caballero <i>espiritual</i>, gran <i>tiacauh</i>, ÉL, el amado de Dios, san Lorenzo Mártir y español.</p> <p>Cuando se hace la guerra, ellos, [los que] allí mueren, por la liberación del <i>altepetl</i> en verdad son dignos de ser admirados, son dignos de ser alabados.¹⁸⁰</p>
--	---

¹⁷⁵ Momento no qual os cristãos são convidados a lembrar a transfiguração de Jesus Cristo no monte Tabor. Cf. Mateus 17:1-13.

¹⁷⁶ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. Cit. Anexo. p. 233.

¹⁷⁷ Tornou-se mártir após ter sido perseguido e morto durante o governo de Diocleciano.

¹⁷⁸ Foi preso e queimado vivo pelo imperador romano Valeriano.

¹⁷⁹ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. Cit. p. 161-162; 165 passim.

¹⁸⁰ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. Cit. Anexo, p. 248.

Ao se observar a estrutura da obra e os personagens escolhidos para integrarem os salmos, pode-se perceber que houve uma seleção criteriosa, isto é, alinhada a elementos políticos, pessoais e doutrinários bastante significativos para Sahagún. Todas as festas do Temporal¹⁸¹, excetuando-se o Tríduo Pascal, encontram-se contempladas na *Psalmódia*. Os cânticos abordam os seguintes temas: festas marianas da época; a Transfiguração do Senhor e a Santa Cruz; arcanjos São Gabriel e São Miguel; três evangelistas (São Marcos, São Mateus e São Lucas); os apóstolos, com exceção de São João; dois familiares: São José e Santa Ana; santos próximos a Jesus: São João Batista, Santa Marta, Santa Maria Madalena; quatro doutores da igreja: São Ambrósio, São Gregório Papa, Santo Agostinho e São Jerônimo; fundadores das três primeiras ordens mendicantes a chegarem à Nova Espanha: São Francisco, Santo Agostinho e São Domingo. Somado a esses também encontramos São Tomás de Aquino e São Boaventura.¹⁸²

Mais algumas passagens foram dedicadas a outros notáveis franciscanos, dentre os quais estão: Santa Clara de Assis, São Bernardino de Siena, Santo Antônio de Pádua e São Luís de Tolosa. Há também um cântico dedicado à Estigmatização de São Francisco. Determinados salmos são dedicados a enaltecer e lembrar os cinco mártires do início do cristianismo: São Sebastião, São Hipólito, São Lorenzo, Santa Catarina e São Martín. Há ainda um cântico para o dia de Todos os Santos.¹⁸³

2.5 Temáticas

A obra possui como tema geral o combate antagônico entre pecado e graça. Tal antagonismo perpassa toda a história da humanidade e tem influência sobre a vida de cada indivíduo.¹⁸⁴ Para desenvolver essa questão, o autor lançou mão de diversas estratégias e tipos textuais, o que resultou em uma mescla híbrida da doutrina cristã com aspectos culturais nativos.

¹⁸¹ O ano litúrgico é dividido em dois ciclos distintos, a saber: o ciclo temporal e o ciclo santoral. No primeiro comemora-se, mediante uma série de acontecimentos solenes, o mistério de Cristo, ou seja, Natal, Advento, Quaresma, Páscoa e Semana Santa. Além destes, o tempo comum também está inserido no temporal. Cf. KEELER, Helen; GRIMBLY, Susan. 101 coisas que todos deveriam saber sobre o cristianismo. São Paulo: Pensamento, 2007, p. 173.

¹⁸² ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. Cit. 166-168.

¹⁸³ Ibidem. p. 166-168.

¹⁸⁴ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. cit. p. 162.

Do arcabouço católico foram empregadas hagiografias, trechos da própria liturgia traduzida, poesias cristãs em *nahuatl* e referências ao Antigo Testamento.¹⁸⁵ As vidas de santos eram materiais comuns na Europa e também na Nova Espanha. Esses documentos foram utilizados como fontes para a construção dos salmos sobre os santos selecionados para aparecerem na *Psalmódia*, como, por exemplo: São Domingo e São Hipólito. Como já foi abordado, as vidas de santos tinham como objetivo fornecer modelos de santidade a serem seguidos pelas pessoas – naturalmente pecadoras. Somado a isso, havia uma intenção, a partir desses textos, de manter a tradição do culto cristão e propagá-lo.

Quanto às traduções das passagens bíblicas, foram empregados textos do Antigo e Novo Testamento. A tradução de textos bíblicos para línguas vernáculas era desaconselhada, porém, como se verá mais adiante, Sahagún optou por traduzir alguns trechos da Bíblia em seu livro de salmos. No exemplo abaixo podemos observar o seguinte fragmento: Êxodo 31: 2-4. Nesse caso, existem anotações marginais em latim. No trecho reproduzido abaixo podemos encontrar as seguintes anotações: “*Ecce vocavi virum, nomine Beselee*”¹⁸⁶. “*Et impleui eum spiritu dei*”¹⁸⁷. “*Quicquid [fabre] fieri poterit ex auro*”¹⁸⁸.

<p>AM¹⁸⁹: Ecce vocavi virum, nomine Beselee. In totecuio quimonochili in Moysen, quimolhuili. Inic vel neciz in quesquich teupan monequi, oniquixquetz, onicotz in notlaço Beselee.</p> <p>AM: Et impleui eum spiritu dei. Auh ca Spiritu Sanctotica, yoan tlamatilztica onictemiti, ouel niquixtlamachti, inic vel quichiuaz in isquich teupan monequi.</p> <p>AM: Quicquid [fabre] fieri poterit ex auro. Vel quichiuaz in isquich monequi yoan in iuh monequi: quichiuaz in tlein monequiz, quinextiz in cuztic teucuitlatl, in iztac teucuitlatl, in anoço tlaçotetl,</p>	<p>AM: He aquí al hombre elegido de nombre Besalel. Nuestro Señor LLAMÓ A Moisés, LE DIJO: “Para que bien aparezca todo lo que necesita el templo, designé, nombré, a mi -- amado Besalel.”</p> <p>AM: Le ha llenado del espíritu de dios. “Y en verdad con el Espíritu Santo, y con la sabiduría, lo llené, bien lo adiestré para que pueda hacer todo lo que el templo necesita.”</p> <p>AM: Para labrar toda clase de obras de oro. “Bien hará todo lo que se necesita y cómo se necesita: hará lo que se requiere, pulirá el oro amarillo, la blanca plata, hasta las piedras preciadas; pulirá todo el metal,</p>
--	--

¹⁸⁵ BURKHART, Louise M. On the Margins of Legitimacy: Sahagún’s Psalmódia and the Latin Liturgy. In: SCHWALLER, John Frederick (org.). *Sahagún at 500: Essays on the Quincentenary of the Birth of Fr. Bernardino de Sahagún*. California: Academy of American Franciscan History, 2003, p. 104.

¹⁸⁶ SAHAGÚN, Bernardino de (frei). *Psalmódia Christiana y sermonario de los santos del año en lengua mexicana*. México: Casa de Pedro de Ocharte, 1583, p. 44; Êxodo 31:2 Cf. BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada*. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1990. Edição Pastoral. p. 105.

¹⁸⁷ SAHAGÚN, Bernardino de (frei). Op. Cit., p. 44; Êxodo 31:3 Cf. BÍBLIA. Op. Cit., p. 105.

¹⁸⁸ SAHAGÚN, Bernardino de (frei). Op. Cit., p. 44; Êxodo 31:4 Cf. BÍBLIA. Op. Cit., p. 105.

¹⁸⁹ Berenice Alcántara Rojas optou, em sua tradução da Psalmódia para o espanhol, por sinalizar as anotações em latim que se encontram nas margens do texto original. Para isso, a autora adotou a sigla AM (al margen).

muchi quinextiz in tepuztli,
in quauitl, --
çaçotlei monequiz, quineztiz.

la madera, --
cualquier cosa que sea necesaria la hallará.”¹⁹⁰

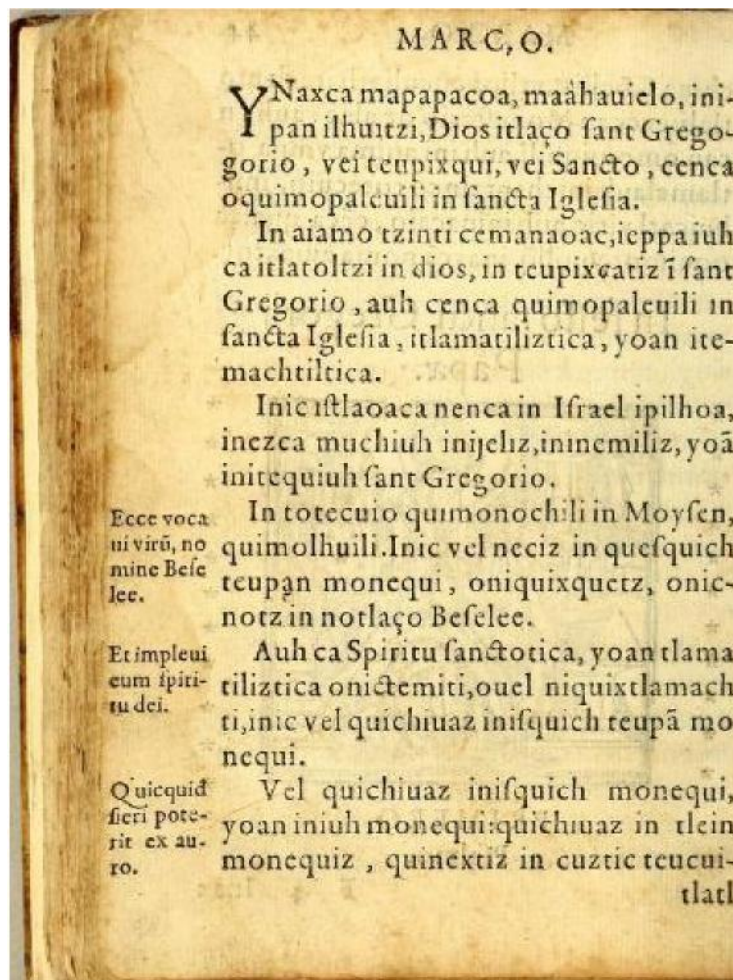


Imagem 1: Reprodução de um trecho do psalmo de São Gregório Papa.

De acordo com Máynez Vidal, houve uma preferência pelas histórias de santos que dedicaram suas vidas ao trabalho missionário em terras longínquas. É possível aventar a hipótese de que seja uma analogia ao trabalho desenvolvido pelos próprios religiosos que atuavam no Novo Mundo. Além disso, também podemos notar a presença de santos que viveram durante a restauração da Igreja. As fontes de Sahagún, no geral, procedem da Bíblia e de compêndios de vida de santos elaborados na Idade Média.¹⁹¹

¹⁹⁰ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. Cit. Anexo. p. 86-87.

¹⁹¹ VIDAL, Pilar Máynez. Sobre el quehacer traductológico. Una experiencia en el México novohispano. Multidisciplin@, México, n. 4, p. 19-28, 2009, p. 25.

Quanto à cultura nativa, Sahagún utilizou alguns elementos, a fim de “traduzir” preceitos cristãos para a lógica autóctone. Um bom exemplo pode ser encontrado já no início da *Psalmódia*, no primeiro salmo do prólogo, quando o batismo é abordado:

<p>Prologo. Primer Psalmo. (...) In iquac tonac, tlatic, in iquac amopan temuc teutl itlatol, -- in ancanque Sacramento, in anquicelique chalchimatlatl Baptismo, iquac ic vncan amechmopiltzinti in teutl tlatoani Dios: -- oteuistica amipilhoa amuchiuhque in Sancta Iglesia: oteuiutl quicuic, oitech motlali in amanima: -- christianoiutl in amonechichihual, in amonemac, in amomaceoal omuchiuh.</p>	<p>Prólogo Primer Salmo. (...) Cuando sobre ustedes bajó la palabra de teotl, -- tomaron el Sacramento, recibieron el agua azul chalchihuitl [del] Bautismo;⁴ entonces, allí, LOS TOMÓ POR HIJOS SUYOS el teotl, [entonces] ustedes se hicieron hijos espirituales de la Santa Iglesia, [pues] tomó lo divino [y] lo colocó en su anima. [Así] el cristianismo atavío de ustedes, merced de ustedes, mérito de ustedes, se convirtió. ¹⁹²</p>
--	---

No trecho apresentado acima, verifica-se uma referência à “água azul” ou *matlatlatl*, em *nahuatl*. Na cultura nativa, o termo comumente ligava-se, formando uma espécie de par, com a palavra *toxpalatl*, ou “água amarela”. Juntos, os termos referem-se ao “*cruce de los principios sagrados de los dos polos complementarios del mundo, el arriba y el abajo, de acuerdo con las concepciones cosmológicas de los nahuas (...)*”¹⁹³ O autor, na *Psalmódia*, optou por empregar somente o termo *matlatlatl* (água azul). Ainda que tenha havido uma adaptação do conceito original, percebe-se que o mesmo foi empregado a fim de que os nativos alcançassem a dimensão sacra imputada ao batismo. Do contrário, talvez a compreensão autóctone sobre a cerimônia se limitasse à simples aspersão de um pouco de água sobre a cabeça, sem nenhum significado hierático.

Pilar Máñez Vidal defende que a estratégia de conversão do frade franciscano baseou-se em “(...) *acercar a los indígenas al nuevo credo a partir de referentes cercanos a ellos (...)*”¹⁹⁴, tendo o religioso frequentemente empregado alusões à cosmovisão nativa e outros elementos da cultura local. Além disso, também é possível observar a utilização de estruturas literárias e gramaticais tipicamente autóctones. No caso da *Psalmódia*, o texto assemelha-se

¹⁹² ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. Cit. Anexo. p. 7.

¹⁹³ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. Cit. Anexo. p. 7.

¹⁹⁴ VIDAL, Pilar Máñez. Op. Cit. p. 25.

grandemente ao estilo dos *Huehuetlahtolli*, isto é, um gênero pré-hispânico que perdurou – tendo sofrido adaptações – durante o período colonial.¹⁹⁵

O *huehuetlahtolli* (ou palavra antiga) pode ser dividido em diferentes subgêneros, dos quais os principais seriam: ritos de passagem, relacionados ao governo e à ordem sociopolítica; práticas direcionadas especificamente a determinados profissionais – médicos, mercadores, etc. –; fórmulas para demonstração de cortesia; discursos; e orações aos deuses. Existiam também categorias secundárias, dentre as quais estão: tradições populares, discursos dos mestres das escolas e os *huehuetlahtolli* cristãos e cristianizados. As tradições populares se referem às obras elaboradas por religiosos cristãos que adotaram o estilo de escrita da “palavra antiga” como um dos métodos de evangelização. Enquanto que os discursos dos mestres comportam as adaptações católicas de textos pré-hispânicos¹⁹⁶, ou seja, inserindo e/ou substituindo divindades autóctones por santos católicos, fazendo interpolações e complementações que favorecessem a cristianização dos indígenas.¹⁹⁷

Os *huehuetlahtolli* apresentam características estilísticas marcantes. Algumas de suas características podem ser observadas em outros gêneros e subgêneros da literatura *nahuatl* pré-hispânica. Iva Deylová defende que o gênero dos *heuhuetlahtolli* pode ser considerado uma produção prosaica.¹⁹⁸ Já Pilar Máynez Vidal sublinha o grande refinamento retórico desse tipo de composição. Segundo a autora, há alusões a elementos caros aos nativos. Por exemplo, as pedras preciosas, as plumagens e as aves são acionadas a fim de estabelecer correlações com o receptor da mensagem.¹⁹⁹ A partir dessas considerações, talvez se torne mais compreensível a tese sustentada por Máynez Vidal sobre a estratégia de Sahagún, isto é, de aproximar os nativos da fé católica ao empregar uma série de elementos culturais locais em suas composições.

O livro, de maneira geral, promove uma comemoração do triunfo de Deus e exalta os alicerces do cristianismo, como se pode perceber no quarto *psalmo*, referente aos mandamentos, reproduzido abaixo:

Chicuntetl Sacramentos. Quarto Psalmo.	Siete Sacramentos. Cuarto salmo.
---	---

¹⁹⁵ VIDAL, Pilar Máynez. Op. Cit, p. 25.

¹⁹⁶ Muitas vezes, tais “adaptações” eram feitas por indígenas a mando dos religiosos, que encomendavam novas versões das histórias, mas com os devidos ajustamentos para a lógica cristã-católica. Cf. LEÓN-PORTILLA, Miguel. *Literaturas Indígenas de México*. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992, p. 202; LEÓN-PORTILLA, Miguel. LEÓN-PORTILLA, Miguel. *El Destino de la palabra*. De la oralidad y los códices mesoamericanos a la escritura alfabética. México (DF): Fondo de Cultura Económica. 1996, p. 238-240.

¹⁹⁷ LEÓN-PORTILLA, Miguel. Op. Cit., 1992, p. 201-202.

¹⁹⁸ DEYLOVÁ, Iva. Huehuetlatolli. ‘Antigua palabra’ de los antiguos mexicanos. In: Premio Iberoamericano en la República Checa, XIII., 2007, Praga. *Anais electrónicos...* Praga: Universidad Carolina, 2007, p. 9.

¹⁹⁹ VIDAL, Pilar Máynez. Op. cit. p. 25.

<p>Tal vel xiccaqui, vel xicmati in tichristiano, -- ca uncate in moiaoua in mitziachiuhtinemi, in motecuculicaoa: ca eintin. Inic ce, iehoatl in monacaio. Inic vme, cemañoatl. Inic ei, iehoatl in tlateculutl.</p> <p>Inic timomapatlaz, in inuicpa moiaoua, mitzmomaquili -- in totecúio Dios iulilizcalli, cena chicoac, iehoatl in sancta Iglesia, in vncan tinemiz, yoan vncan mopia in isquich motech monequi.</p> <p>Vncan icac, in teiutica temazcalli, iehoatl in sancto Bautismo: vncan mopia in techicaoliztli, iehoatl in sancta Confirmacion: vncan mopia in teiutica atl, tlaqualli, iehoatl in sancta Comunion.</p> <p>No vncan mopia, uncan cenquitzoc in teiutica nepapan patli: iehoatl in Penitencia. No yoan uncan onoc, mocompiztoc çatlazacca teiutica techica oaliztli, -- in Extrema vnction. No yoan vncan mopia: in teiutica nenamictiliztli, in</p> <p>Auh inic vel titlaçopieloz, timalhuiloz, ca vnnemi in teupixque, -- in mitzmotatzacuilitinemi, in mitzmalhuitinemi, im mitztlaçopistinemi, in impan muchiua Orden sacerdotal: -- in veliliz maco, inic teiutica mitzpachozque, inic mitzmacazque in Sacramentos, inic amo inmac tiutziz in moiaoua.</p> <p>In izquitlamantli y, ca monecuitonol ca monetlamachtli in tichristiano, in açan taca, in tipiltzi Sancta Iglesia: -- monequi cena ic timoiollaliz, yoan ticchocaz, ticeupoaz, tiquelciciuiz, tictlaocuiaz, cena timocnomatiz in ispantzinco totecúio Dios: -- ca vel iehoatzi omiztmomaquili. In izquitlamantli y, in omito, ma ic ximotlamachtli, auh ma ic ximotlacamachtli, in motlaçoteouh, ma muchi ica moiollo, ximotlaçotili.</p>	<p>Por favor escucha bien, entiende bien, tu que eres cristiano, -- [que] existen enemigos tuyos,-- [que] andan haciéndote la guerra, [que] son tus aborrecedores. Son tres: El primero es tu cuerpo. El segundo: [el] mundo. El tercero es el <i>demonio</i>.</p> <p>Para que te defiendas de tus enemigos TE DIO Nuestro Señor Dios la -- casa de la vida, muy limpia, ella es la santa Iglesia, donde vivirás, y donde se guarda todo lo que tu necesitas.</p> <p>Allí está en pie el divino "temazcal" 19 que es el santo Bautismo. Allí se guarda el fortalecimiento que es la santa Confirmación. Allí se guarda el agua, la comida <i>espiritual</i>, ella, la santa Comunion.</p> <p>Matrimonio. También allí se guarda, allí están juntas diversas medicinas <i>espirituales</i>; ellas son la -- Penitencia. También allí están tendidos, están guardados juntos, [los] postreros fortalecimientos -- <i>espirituales</i>: la Extrema Unción. También allí se guarda el casamiento <i>espiritual</i>, el Matrimonio.</p> <p>Y para que bien con amor seas cuidado, seas tratado, allí viven los sacerdotes, [que] ANDAN RECOGIÉNDOTE, [que] andan guardándote, [que] andan cuidándote amorosamente, sobre ellos se hace el Orden Sacerdotal les fue dado el poder -- para gobernarte en lo <i>espiritual</i>, para darte los sacramentos, para que no caigas en manos de tus enemigos.</p> <p>Todo esto es riqueza, es prosperidad, de ti [que] eres cristiano, [que] no eres cualquiera, [que] eres HIJO de la santa Iglesia,-- es necesario que con ello mucho te consueles y llores, te angusties, suspires, te entristezcas [y] que mucho te humilles ANTE Nuestro Señor Dios, -- QUIEN en verdad TE LA DIO. Por todo esto,</p>
---	---

lo que fue dicho, alégrate
y OBEDECE a tu amado *teotl*,
ÁMALO con todo tu corazón.²⁰⁰

Há a celebração da vitória de Cristo sobre o pecado e sobre a morte, como podemos observar nos trechos abaixo, retirados dos cânticos destinados às celebrações da Semana Santa:

<p>(...) AM: <i>Iam pascha nostrum christus est.</i> In imiquitzi, in itlaçoezçotzi in totecuió Iesu Christo, tonemaquistiliz muchiuhtica: in ieoatzi teuichcaconetzintli topampa omictiloc, -- auh in inacaiotzi touen muchiuhtica.</p> <p>Yio tlaçotli ventzintle, oticmopetlaticalaquili in mictla, oalmoquistilito in vmpa catca mamalti, otiquimmomaquili in cemicac nemiliztli.</p>	<p>(...) AM: <i>Ya Cristo es nuestra pascua.</i> LA MUERTE, LA PRECIADA SANGRE DE Nuestro Señor Jesucristo -- está convirtiéndose en nuestra liberación. EL CORDERO DIVINO por nuestra causa fue asesinado -- y SU CUERPO está convirtiéndose en nuestra ofrenda.</p> <p>¡Oh preciada OFRENDA!, PENETRASTE [en filas enemigas] en el <i>mictlan</i>, FUISTE A SACAR a los [que] allá eran cautivos, LES DISTE la vida eterna.²⁰¹</p>
---	---

<p>Quarto Psalmo.</p> <p>AM: <i>Cum surgit christus tumulo.</i> Tepetlalcaco omozcalitzino in totecuió Iesu christo, in omictlan omotepeuilito vmpa quimocaltzacuilito in toiaouh, yoan otechmotlapolhuili in ilhuicac vtli.</p>	<p>Cuarto Salmo.</p> <p>AM: <i>Cuando surgió Cristo del sepulcro.</i> En el sepulcro SE AVIVÓ Nuestro Señor Jesucristo, al <i>mictlan</i> FUE A ARROJARSE, allá FUE A ENCERRAR a nuestro enemigo y NOS ABRIÓ el camino del cielo.²⁰²</p>
---	--

Alguns cânticos também exortam a vitória dos que lutaram ao lado de Cristo, sob sua palavra:

<p>(...) Auh in iquac omozcalitzino totecuió Iesu Christo, in intla mimique: opeuh in vei papaquiliztli, otzintic in nezcaliliztli.</p> <p>Amo çan izeltzi in totecuió omozcalitzino, ca noioan miequinti Sanctome, yoantzincó omozcalique, alleluia,</p>	<p>(...) Cuando SE AVIVO Nuestro Señor Jesucristo entre los muertos, -- comenzó el gran alegramiento, tuvo principio el avivamiento.</p> <p>Nuestro Señor no SE AVIVÓ él solo, en verdad muchos santos CON ÉL se avivaron. Aleluia, aleluia.²⁰³</p>
---	--

²⁰⁰ SAHAGÚN, Bernardino de (frei). *Psalmódia Christiana y sermonario de los santos del año en lengua mexicana*. México: Casa de Pedro de Ocharte, 1583. In: ALCÁNTARA, Berenice Rojas [trad.]. Op. Cit. Anexo. p. 25-26.

²⁰¹ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. Cit. Anexo. p. 132.

²⁰² ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. Cit. Anexo. p. 132.

²⁰³ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. Cit. Anexo. p. 117.

alleluia.	
-----------	--

<p>Segvndo Psalmo.</p> <p>Yn iehoatzi in vei tlatoani in totecuió Dios, cenca oquimomauiziotili, oquimopantlaxili in itlaço in sant Antonio: iehica ca chicoac, ca teuiutica tiacauh.</p> <p>Cenca vei, cenca mauçuahqui in itlaço [105r] Dios in sant Antonio, ca oquitopeuh, ca oquipanauí in inacaio, -- yoan in tlacateculutl, yoan in cemañoac.</p>	<p>Segundo Salmo.</p> <p>ÉL, el gran <i>tlahtoani</i>, Nuestro Señor Dios, mucho HONRA, ENSALZA, a su amado, a san Antonio, pues en verdad es fuerte, en verdad es <i>tiacauh espiritual</i>.</p> <p>Muy grande, muy admirable es el amado de Dios, san Antonio; pues rechazó, venció, a su cuerpo y al <i>demonio</i>, y al mundo.²⁰⁴</p>
---	--

Através dos cânticos, pode-se concluir que o objetivo do autor era oferecer aos nativos uma demonstração clara e contundente dos benefícios ofertados por Cristo em seu reino celeste.²⁰⁵

É interessante pensar certas ausências do texto. Ao contrário de outros textos contemporâneos à *Psalmódia*, como, por exemplo, a *Doctrina Christiana*, de Frei Alonso de Molina, o livro de salmos de Sahagún não apresenta um tom moralizante²⁰⁶, como podemos observar na história sobre a vida de Santo Amaro²⁰⁷. O texto sobre Santo Amaro foi traduzido para o *nahuatl* ainda de maneira rudimentar, tendo sobrevivido em duas versões fragmentárias e manuscritas. A versão mais completa é composta por 67 páginas e encontra-se na Biblioteca Nacional do México. Há ainda uma versão menor, porém, com conteúdo muito semelhante, localizada na biblioteca John Carter Brown da Universidade de Brown.²⁰⁸

A versão menor está disposta conjuntamente com outros textos religiosos, dentre os quais um arquivo em *nahuatl* sobre uma confraria do Rosário. O mais interessante é que o referido documento traz uma anotação sobre o texto a respeito de Santo Amaro, o qual, de acordo com o apontamento, teria sido traduzido para o *nahuatl* por Alonso de Molina e impresso

²⁰⁴ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. Cit. Anexo. p. 117. 198.

²⁰⁵ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. Cit. p. 166.

²⁰⁶ Cf: ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. Cit. p. 162.

²⁰⁷ Santo Amaro teria nascido na Itália e se ordenado beneditino com apenas 12 anos. Teria sido o responsável pela fundação do primeiro mosteiro Beneditino na França, a Abadia de Glanfeuil. Suas características mais marcantes eram a austeridade, o silêncio e a obediência. A Igreja católica comemora o dia de Santo Amaro em 15 de janeiro.

²⁰⁸ BURKHART, Louise M. The Voyage of Saint Amaro: a Spanish legend in Nahuatl literature. *Colonial Latin American Review*, United Kingdom, vol. 4, n. 1, p. 29-57, p. 34-35.

na oficina Pedro Ocharte, em 1572.²⁰⁹ Quanto ao conteúdo, Burkhart faz a seguinte síntese: “*The Saint Amaro legend follows entries on divine judgment and punishment, heavenly reward, and penitence*”²¹⁰.

De acordo com Berenice Rojas, nos cânticos da *Psalmodia* em comemoração às festividades de santos foram suprimidas as partes “fantásticas” das narrativas sobre os personagens em questão. Para a autora, tal postura foi adotada como medida para direcionar a atenção dos nativos às partes consideradas fundamentais para a compreensão do poder do cristianismo.²¹¹

Ainda sobre o conteúdo da *Psalmodia*, Louise Burkhart e Berenice Rojas parecem concordar que os cânticos não foram utilizados com fins moralizantes.²¹² De acordo com as autoras, a admoestação não foi o tom adotado para a obra porque houve uma “*apuesta por el cielo y no por el infierno*”²¹³.

Sobre os santos como modelos morais, Burkhart faz a seguinte afirmação “(...) *Nahuas themselves may have been less interested in the saints as moral models than as holy tutelar beings linking human life to the realm of the divine*”²¹⁴. Além disso, os santos, para os nahuas, também eram bem aceitos como patronos das comunidades.²¹⁵

Ademais da falta de histórias moralizantes, também foram suprimidos determinados conteúdos que estavam em desacordo com o tom impresso na obra. Isso pode ser observado na supressão dos sete pecados capitais e os cinco sentidos corporais, que deixaram de ser incluídos na parte referente à Doutrina Cristã: “*En la doctrina christiana breve con la que comienza el libro, por ejemplo, no fueron incluidos ciertos tópicos básicos en los catecismos de este tipo, como la exposición de los '7 pecados capitales' y los '5 sentidos corporales'(...)*”.²¹⁶

De acordo com Berenice Rojas, a supressão de tais temas está relacionada à opção, feita por Sahagún, de expressar um tom festivo à *Psalmodia*, pois o religioso buscava passar uma compreensão do que seria o ambiente celeste, onde habitariam as divindades cristãs.²¹⁷

²⁰⁹ BURKHART, Louise M. Op. Cit., p. 35.

²¹⁰ BURKHART, Louise. Op. Cit. p. 34.

²¹¹ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. cit. p. 166.

²¹² Cf: BURKHART, Louise M., *Holy Wednesday*. A Nahua drama from Early Colonial Mexico, Philadelphia, University of Pennsylvania, 1996; BURKHART, Louise M. The Voyage of Saint Amaro: a Spanish legend in Nahuatl literature. *Colonial Latin American Review*, United Kingdom, vol. 4, n. 1, p. 29-57.

²¹³ Ibidem, p. 166.

²¹⁴ BURKHART, Louise M. Op. Cit., p. 33.

²¹⁵ Ibidem, p. 33.

²¹⁶ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. cit. p. 165.

²¹⁷ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. cit. p. 165.

*Un espacio que fue representado y conceptualizado como un Monte o Jardín pleno de luz, calor, fragancia, dulzor, canto y baile y en el que moraban distintos árboles, flores, gemas, insectos y aves iridiscentes que no eran otros sino los salvos, es decir, los guerreros difuntos y victoriosos del cristianismo.*²¹⁸

2.6 Fontes e organização textual

Bernardino de Sahagún e seus ajudantes nativos lançaram mão de uma gama diversificada de textos para compilar esta salmodia. É possível observar a presença de inúmeras passagens bíblicas, tanto do Velho quanto do Novo Testamento, na composição de diversos cânticos, como, por exemplo, nos cânticos *Tlauculcuicatl* – que reúne cerca de 65 versículos do Gênesis²¹⁹ – e no *Suchicuicatl* – com 16 versículos do Apocalipse²²⁰ e um do livro de Mateus.²²¹ Quanto às possíveis fontes utilizadas pelo franciscano para elaborar seus salmos, Berenice Rojas faz a seguinte afirmação:

*Estos fragmentos de narrativa bíblica solían encontrarse en los Breviarios como lecturas o lecciones para los oficios del día y como lecturas y evangelios en los Misales; por lo que es poco probable que hayan sido extraídos de una Biblia. Sin embargo, es posible que Sahagún haya recuperado directamente de la Escritura los fragmentos del Antiguo testamento (la mayoría de ellos del Éxodo) que utilizó para proponer interpretaciones simbólicas, pues, aunque las concordancias tipológicas eran usuales en todas las obras religiosas de la época, se hallan en la Psalmodia algunas prefiguraciones poco comunes que, al parecer, no fueron extraídas de fuentes secundarias.*²²²

Berenice Rojas acredita, ainda, que a quantidade de passagens bíblicas presente na *Psalmodia* pode ser um indicativo de que Sahagún empenhava-se em aproximar os nativos das “raízes” do cristianismo, postura essa que refletia na escolha de utilizar a Liturgia como meio de evangelização.

²¹⁸ BURKHART, Louise. Op. Cit. p. 165.

²¹⁹ A saber: Gênesis 2: 8-9; Gn 2:17; Gn 3:1-2; Gn 3:4-6; Gn 3:10; Gn 3:13-14; Gn 3:17; Gn 3:19; Gn 3:22; Gn 6: 1; Gn 6: 5-6; Gn 6: 8; Gn 6: 11; Gn 6: 13-16; Gn 6: 19; Gn 6: 21; Gn 7: 16; Gn 7: 18; Gn 7: 20; Gn 7: 24; Gn 8: 1; Gn 8: 4- 6; Gn 8: 9-11; Gn 8: 16; Gn 8: 20; Gn 8: 21; Gn : 1; Gn 11: 1.

²²⁰ Ap 21: 9; Ap 21: 11-12; Ap 21: 14-16; Ap 21: 19-21; Ap 21: 23; Ap 21: 25; Ap 21: 27; Ap 22: 1-2; Ap 22: 6; Ap 22: 8-10; Ap 22: 12-13.

²²¹ Mt 28:18.

²²² ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. cit. p. 170.

*(...) el interés de Sahagún por acercar a los nahuas a lo que él y otros mendicantes consideraban las verdaderas raíces del cristianismo, su confianza en que los naturales podían relacionarse de manera directa con versiones de esos textos en su lengua y su apego a Liturgia como medio de evangelización (...).*²²³

Entretanto, a partir de 1577, mediante proibição do Santo Ofício, não se deveria mais traduzir passagens bíblicas para línguas vernáculas. Robert Ricard relaciona a proibição de 1577 com o desaparecimento massivo dos exemplares impressos da *Psalmódia*.²²⁴

Considerando a conclusão supracitada de Berenice Alcántara sobre o interesse do frade pelo acesso às passagens bíblicas por parte dos autóctones e a própria trajetória evangelizadora de Sahagún junto aos nativos, é inegável que o religioso desenvolveu uma relação de profunda confiança e troca com alguns de seus alunos²²⁵, tal como foi citado anteriormente. Sendo assim, é possível supor que, durante seu trabalho no Colégio Santa Cruz de Tlatelolco e quiçá por experiências de períodos anteriores, o religioso acreditasse na ineficácia ou na exacerbação das proibições da Igreja quanto ao acesso dos nativos às Sagradas Escrituras em suas línguas.

A *Psalmódia*, tal como outros textos de sua época, conta com citações marginais em latim (ver imagem III), o que, segundo Burkhart, era prática comum na Europa moderna.

*The use of marginal citations to indicate the author's sources or to provide the original Latin of an authoritative work glossed in the text was common European practice, functioning to establish the author's authority and relate the new work to previous ones. The Psalmódia's authors do not, however, cite other works that they used, which must have included one or more extensive compilations of hagiographic material (...) and the various editions of the Flos sanctorum.*²²⁶

²²³ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. cit. p. 170-171.

²²⁴ RICARD, Robert. Op. Cit. p. 104.

²²⁵ Vale lembrar que os alunos colaboradores de Sahagún possuíam conhecimento profundo das Sagradas Escrituras, bem como dominavam latim, espanhol e línguas nativas.

²²⁶ BURKHART, Louise M. On the Margins of Legitimacy: Sahagun's Psalmódia and the Latin Liturgy. In: SCHWALLER, John Frederick (org.). *Sahagún at 500: Essays on the Quincentenary of the Birth of Fr. Bernardino de Sahagún*. California: Academy of American Franciscan History, 2003, p. 107.

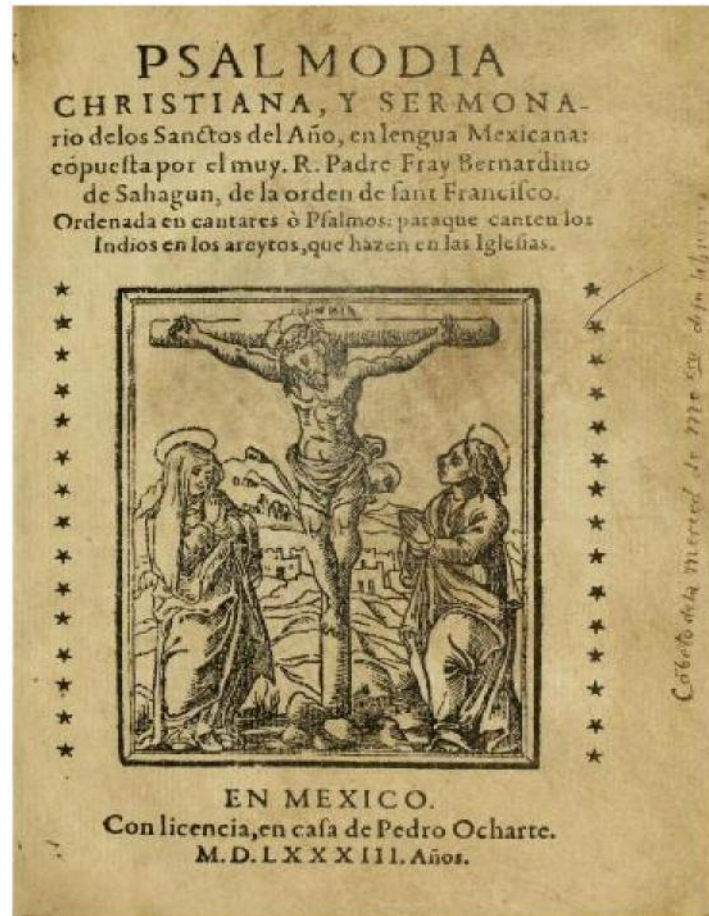


Imagem 2: Frontispício da *Psalmódia Christiana*²²⁷

Quanto à finalidade dessas citações, é preciso ter em mente que apenas um número limitado de nativos seria capaz de compreendê-las, pois somente os frades e os nativos que frequentavam os colégios das ordens estavam aptos para tal leitura.²²⁸ Sendo assim, é possível supor que elas estivessem direcionadas a outros religiosos que porventura fossem utilizar este material – o que, de acordo com o prólogo da obra, já ocorria desde vinte anos antes de sua publicação – ou para um grupo seletivo de nativos, ou seja, os que haviam recebido a mais completa instrução da época, oferecida pelos religiosos em seus colégios.

Abaixo, encontra-se a reprodução de uma página interna da *Psalmódia*, na qual pode-se observar as anotações marginais feitas em latim:

²²⁷ SAHAGÚN, Bernardino de (frei). *Psalmódia Christiana y sermonario de los santos del año en lengua mexicana*. México: Casa de Pedro de Ocharte, 1583.

²²⁸ BURKHART, Louise M. Op. cit. p. 107.

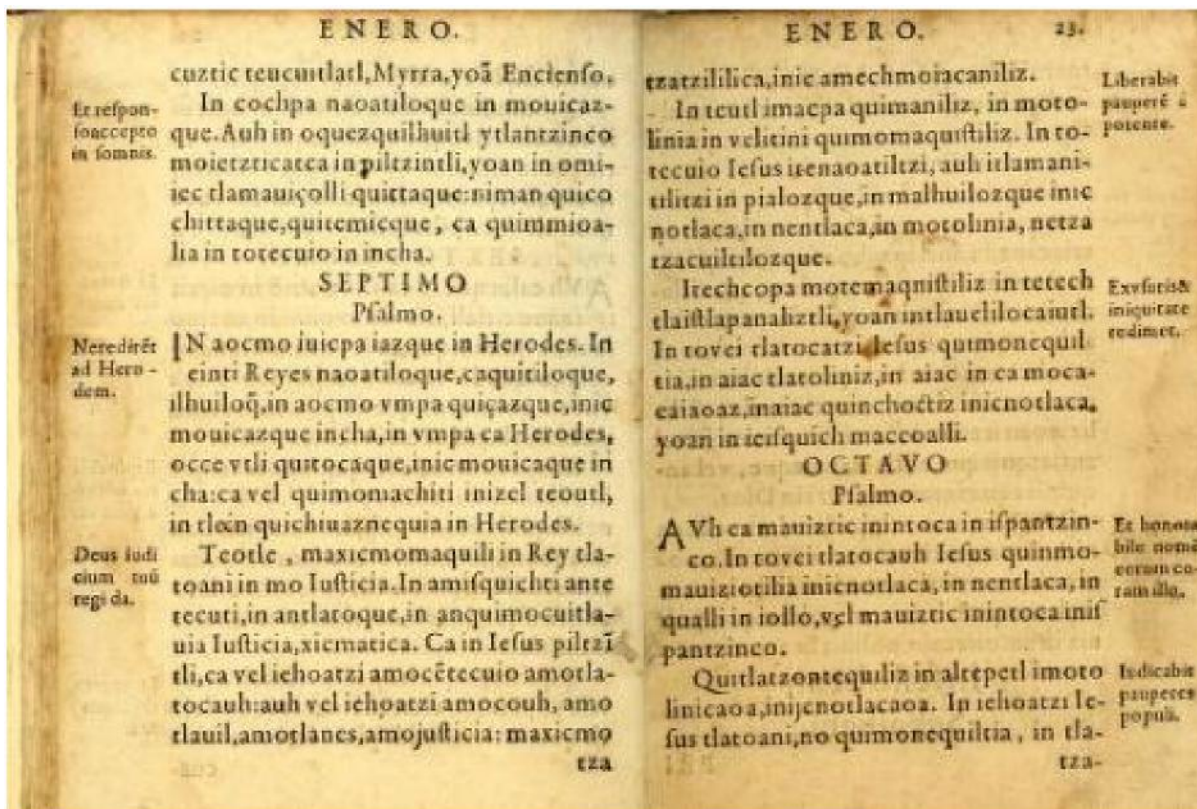


Imagem 3: página interna da *Psalmódia christiana*. 229

A organização das passagens bíblicas no texto também é interessante. Ainda que o conteúdo tenha sido recuperado da própria Liturgia, mudanças contundentes foram feitas. O autor optou por uma organização não convencional, isto é, não havia compromisso em traduzir *ipsis litteris* as passagens bíblicas para a língua nativa. Bem como, aquando da tradução de uma passagem, muitas vezes, optou por utilizar somente alguns trechos.²³⁰ Sendo assim, é possível perceber que os autores, a fim de alcançarem seus objetivos para cada cântico, lançaram mão de diferentes estratégias de organização estrutural e composição. O cântico “*EN LA FIESTA DE SAN JOSÉ*” pode ser tomado como um exemplo das características supracitadas, uma vez que aborda a história de José do Egito, contida no livro de Gênesis, e de São José²³¹, contida no Novo Testamento, em um só salmo.

<p>IN FESTO SANCTI IOSEPH Primer Psalmo. 1 Yn axca ilhuitzi quiza in vei Patrhiaicha, in vei itlaço dios sant Ioseph, ma ipan tipapaquica,</p>	<p>EN LA FIESTA DE SAN JOSÉ Primer Salmo. Hoy sale LA FIESTA DEL gran Patriarca, del gran amado de Dios, san José, que en ella nos alegremos,</p>
--	---

²²⁹ SAHAGÚN, Bernardino de (frei). Op. Cit. p. 23.

²³⁰ BURKHART, Louise M. Op. cit. p. 107.

²³¹ Passagens que aludem a São José podem ser encontradas nos livros de Mateus, Lucas e Marcos.

ma ipan taauiaa.	que en ella nos regocijemos.
2 In tlatoque, in iquac quichiuaznequi in itecpancal, achtopa quitlalia -- in machiotl, in octacatl, - in quenami quinequi in ijollo, in incal iez.	Los <i>tlahtoqueh</i> cuando quieren hacer sus casa señoriales primero-- asientan el modelo, la medida,- la manera en que quiere su corazón que sea su casa.
3 Quinnaoatia in tulteca, in tetzontzonque, quitecatiazque in machiotl: auh in omoquetz calli, in oiecauh, aocmo monequi in machiotl.	Ordenan a los <i>tolteca</i> , ¹ a los labradores de piedra, que vayan siguiendo el modelo. Y [cuando] se levantó la casa, se concluyó, ya no se necesita el modelo.
4 In iehoatzi totecuio Dios, omocaltitzino in tlalticpac, in sancta Iglesia, itecpancaltzi omuchiuh.	EL QUE ES NUESTRO SEÑOR DIOS EDIFICÓ CASA sobre la tierra, la santa Iglesia SU CASA SEÑORIAL se hizo.
5 Auh in aiama muchiua in itecpancaltzi in totecuio, in iehoatl sancta Iglesia, -- achto quimotlalili in machiotl, in octacatl.	[Cuando] aun no se hacía LA CASA SEÑORIAL DE Nuestro Señor, la santa Iglesia,-- primero ASENTÓ el modelo, la medida.
6 In iehoatl mitoaia Synagoga, in quipiaia in ipilhoan Israel, -- machiotl, nezcaiutl muchiuh, in iuhqui iez sancta Iglesia. La que se decía Sinagoga, la que guardaban los hijos de Israel,-- modelo, figura, se hizo de cómo sería la santa Iglesia. 1En su acepción de "artistas" o "artesanos".	La que se decía Sinagoga, la que guardaban los hijos de Israel,-- modelo, figura, se hizo de cómo sería la santa Iglesia. 1En su acepción de "artistas" o "artesanos".
Segvndo Salmo. 7 In matlacti vm ume Patriarchas, in iteiacancaoa muchiuhque Synagoga, cenca mauiztililoque, oquinezcaiotique in iteiacancaoa sancta Iglesia.	Segundo Salmo. Los doce Patriarcas, se hicieron los dirigentes de la Sinagoga; mucho fueron honrados, figuraron a los dirigentes de la santa Iglesia.
8 In ce tlatcatl vei Pathiarcha, in itoca Ioseph, in vel achto Dios itlaço omuchiuh: in axcan yilhuitzin quiça in sant Ioseph, omonemilizneneuilique.	Una persona, gran Patriarca, de nombre José, se hizo el primer amado de Dios. Hoy sale LA FIESTA de san José, [ambos] se igualaron en modo de vida. Este José, el Patriarca, en ella vivió, guardó, la Sinagoga. [Era] HIJO DE Jacob y con aborrecimiento fue llevado allá a Egipto.
9 Inin Ioseph in Patriarcha, ipan onen, oquipix in Synagoga, ca ipiltzi in Iacob: auh tecuculztica vmpa ouicoc in Egipto.	Y este José, [el que] pertenece a la santa Iglesia, también SU PADRE fue de nombre Jacob y a causa de que fue aborrecido Nuestro Señor Jesucristo allá SE FUE a Egipto.
10 Auh inin Ioseph, in sancta Iglesia itech poui, çan no Iacob itoca catca in itatzi: [51 r] auh in ipampa cuculiloc in totecuio Iesu Christo, vmpa mouicac in Egipto.	El que era José, el de la Sinagoga, en verdad por sueños supo, entendió,-- que siete años se extendería la hambruna, por lo que era necesario que el maíz fuera guardado.
11 In iehoatl Ioseph, in itechpouia Synagoga, ca temictica in quima, in quicac, -- ca chicuxiuitl in maniz maianaliztli, ic monequi pialoz in tlaolli.	

<p>12 Auh in iehoatl Ioseph, in sancta Iglesia itechpoui, çan no temictica in quimat, in ca ie mictiloznequi in totecuió Iesu Christo ic no vmpa mouicac in Egipto, vmpa chicuxiuhitito, vmpa quimomaquistilito in piltzintli Iesus.</p> <p>Tercero Salmo. 13 In iehoatl Ioseph, in itechpouia Synagoga, iuhquimma ita omuchiuh -- in Pharaon, in Egipto tlatoani, -- iehoatl quicempachoaia in Egipto tlaca, auh cenca omauiztililoc.</p> <p>14 Auh in iehoatl Ioseph, in itechpoui sancta Iglesia, iteuapauhcatzi omuchiuh in ilhuicac tlatoani Iesus piltzintli, auh in iehoatzi Dios inantzi oquimopialitine.</p> <p>15 In Ioseph, in itechpouia Synagoga, in ipampa oquito, in ca mopiez tlaulli, ca chicuxihuitl -- in maniz in maianaliztli: ic cemañoac temaquistiani otocaiotiloc.</p> <p>16 Auh in iehoatl in Ioseph, in itechpoui sancta Iglesia, otechmpialili -- in teutlaqualli in totemaquisticatzi Iesu Christo.</p> <p>17 In iehoatl Ioseph, in Synagoga itechpouia, -- inic cenca qualli in ijollo, auh inic cenca tlamatini, ce ciuapilli quimonamicti, vel vei ciuapilli.</p> <p>18 Auh in iehoatl Ioseph, in itechpoui sancta Iglesia, ipampa in cenca qualli yiollo, yoan in cenca tlamatini, dios teutl inantzi oquimonamicti, in muchipa ichpuchtli: auh in iehoatl çan vel no muchipa telpuchtli, aic quicauh in itelpuchio.</p> <p>Qvarto Salmo. 19 In Ioseph in Synagoga itechpouia, -- matlacti oceme oquimpacho Patriarchasme, in tlatoque in oquimpacho, oquimpacho in Synagoga.</p> <p>20 Auh in Ioseph, in sancta Iglesia itechpoui, in matlactli vmume Apostolsme, iuhquimma ipilhoa omuchiuhque, teuiutica tlatoque in oquimpacho in vncan sancta Iglesia.</p> <p>21 Ma ticmauicoça in tlatolli, in ipan icuiliuhctoc sancto Euangelio, iechpa tlatoa in Ioseph, mitoa. AM: <i>Iacob genuit Ioseph.</i></p>	<p>Y José, el de la santa Iglesia, también por sueños supo que querían que fuera asesinado Nuestro Señor Jesucristo, por ello SE FUE a Egipto, allá fue a estar siete años, allá fue a salvar al NIÑO Jesús.</p> <p>Tercer Salmo. José, el de la Sinagoga, se hizo como si fuera padre del Faraón, el <i>tlahtoani</i> de Egipto,- el que gobernaba completamente a la gente de Egipto -- y era muy honrado.</p> <p>Y José, el de la santa Iglesia, su mentor se hizo del <i>tlahtoani</i> del cielo, Jesús NIÑO y a LA QUE ES MADRE DE Dios anduvo cuidando.</p> <p>José, el de la Sinagoga, dijo que se guardara el maíz puesto que siete años se extendería -- la hambruna, por ello fue nombrado salvador del mundo.</p> <p>Y él, José, el de la santa Iglesia, nos guardó -- el alimento divino, NUESTRO LIBERTADOR Jesucristo.</p> <p>José, el de la Sinagoga,-- tan bueno era su corazón y tan sabio era [que] se casó con una <i>cihuapilli</i>, en verdad [con] una gran <i>cihuapilli</i>.</p> <p>Y José, el de la santa Iglesia, puesto que era de muy buen corazón y muy sabio, se casó con la madre del <i>teotl</i> Dios, la siempre doncella. Y él también por siempre [fue] mancebo, nunca abandonó su mancebía.</p> <p>Cuarto Salmo. José, el de la Sinagoga, a once Patriarcas gobernó, a los <i>tlahtoqueh</i> gobernó, gobernó la Sinagoga.</p> <p>Y José, el de la santa Iglesia, los doce apóstoles se hicieron como sus hijos, a los <i>tlahtoqueh</i> divinos gobernó allí en la santa Iglesia.</p> <p>Admiremos la palabra, [que] esta escrita en el santo Evangelio, [la que] habla acerca de José, se dice: AM: <i>Jacob engendró a José.</i></p> <p>Jacob hizo, engendró a José, el ESPOSO DE María, LA MADRE DE Jesús. AM: <i>José, hijo de David, no temas.</i></p>
---	---

<p>22 In iehoatl Iacob, oquichih oquitlacatili in Ioseph in inamictzi Maria, in inantzi Iesus. AM: <i>Ioseph fili David, noli timere.</i></p> <p>23 In iquac tlamauicoitica, omomanepanoque in Ioseph, yoan in iehoatzi in Maria: Angel oquimonestili in iehoatl Ioseph, quimolhuili. Iosephe, David itzicueoalloe, maca xomomauhti, xicmouiquili in monamictzi in Maria. AM: <i>Quod enim in ea natum est, de spiritu sancto est.</i></p> <p>24 Ca in iehoatl in monamictzi, in Maria, tlamauicoitica, Spiritu sanctotica in ie utztitica: ca quimotlacatililiz in cemañoac temaquistiani.</p> <p>Quinto Salmo. AM: <i>Ascendit autem & Ioseph.</i></p> <p>25 In ipampa in itenaõatil in Emperador, in iehoatl Ioseph ono vmpa mouicac in Bethlem: -- auh quimouiquili in inamictzi in Maria, -- auh omotztilitia, auh vncan motlacachiuli in Bethlem, yispan muchih in Ioseph.</p> <p>AM: <i>Ascendentibus illis Hierusalem</i></p> <p>26 In iquac ie momatlacxiuhtili vmume in iehoatzi in totecuio Iesu christo: yn iehoatl Ioseph, yoan sancta Maria, vmpa mouicaque in Hierusalem, quimouiquilique in piltzintli, auh in vmpa Hierusalem vmpa quimopoluique in iehoatl piltzintli.</p> <p>AM: <i>Ecce pater tuus & ego.</i></p> <p>27 In oiuh eihuitl, quimopoluique in piltzintli, occeppa vmpa quimottilique in teupa, quimitalhui in ciuapilli. Tle titechmolhuili noconetzi: in motatzi, yoan in nehoatl, tonetequipacholtica -- otimitztotetemolitinena.</p> <p>28 Vei in itenio, vei in imauizio, in iehoatl in itlaço dios in sant Ioseph, maciui in amo itatzin catca inotecuio Iesu christo, ca vel itatzi ipan machoc, vel itatzi itoloc.</p> <p>AM: <i>Et ipse Iesus erat quasi annorum triginta.</i></p> <p>29 Auh in iehoatziotecuio Iesu Christo in iquac ie achi mocempoalxiuhtili</p>	<p>Cuando prodigiosamente se casaron José y ella, María, [un] Ángel se le apareció a José, LE DIJO: “José, linaje de David, no te espantes, LLEVA A TU ESPOSA, María.” AM: <i>Lo que en ella es nacido, del espíritu santo es.</i></p> <p>“Ella, TU ESPOSA, María, por medio de un prodigio, por medio del Espíritu santo, ya está embarazada, en verdad dará a luz al salvador del mundo.”</p> <p>Quinto Salmo. AM: <i>Subieron ellos y José.</i> Por la orden del Emperador, José también FUE allá a Belén -- y LLEVÓ A SU ESPOSA, María,-- y [ella] IBA EMBARAZADA y allí en Belén PARIÓ, [esto] ocurrió ante José.</p> <p>AM: <i>Al subir ellos a Jerusalén.</i> Cuando ya era de doce años ÉL, Nuestro Señor Jesucristo, José y santa María FUERON allá a Jerusalén [y] LLEVARON AL NIÑO y allí en Jerusalén, allá PERDIERON AL NIÑO.</p> <p>AM: <i>Aquí estamos tu padre y yo.</i> Al tercer día de que PERDIERON AL NIÑO otra vez LO VIERON allá en el templo, LE DIJO la <i>cihuapilli</i>: “¿Qué nos dices, HIJO MÍO? TU PADRE y yo con aflicción TE HABÍAMOS ANDADO -- BUSCANDO Y BUSCANDO.”</p> <p>Grande es la fama, grande es la honra, de él, el amado de Dios, san José; aunque no era EL PADRE DE Nuestro Señor Jesucristo, en verdad [como] su buen padre fue conocido, [como] su buen padre fue mencionado.</p> <p>AM: <i>Jesús mismo era casi de treinta años.</i> Y NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO cuando casi era de treinta años era conocido y era reputado como HIJO DE José.</p> <p>Muy grande es la honra del amado de Nuestro Señor Dios, san José, en verdad [como] SU HIJO, [como] su muchacho, fue conocido ÉL, Nuestro Señor--</p>
--	--

<p>vmmatlaclti, iuh machoia, yoan vel iuh itoloia, ca Ioseph ipiltzi.</p> <p>30 Cenca vei in imauizio, in totecuiio dios itlaço in S. Ioseph, ca ipiltzi, itelpuch ipan machoc in iehoatzi totecuiio Iesu Christo.</p> <p>Sexto Salmo. 31 Ma ticmauiçoca in vei Patriarcha, in itlaço in totecuiio dios, in iehoatl sant Ioseph, in cenca vei, in cenca mauiztililoni.</p> <p>32 In cenquizca ichpuchtli, in cenca mauiztic, in cenca tlaçotlaloní sancta Maria, ipiel omuchiutzino in sant Ioseph,-- quimouiquilitine, quimopielitine,-- nouian itlantzinco moietzticatca, mocennemitaia, mocentlaqualtiaia.</p> <p>33 In iehoatzin dios tetatzi oquimopepenili in sant Ioseph: inic iehoatl oquimopielitli in itlaçopiltzi, iehica inic cenca qualli [53 v] yiollo, oquimmopanauili in cemañoac tlaca.</p> <p>34 In iehoatzi sant Ioseph, imaceoal omuchiuh, -- in quimonapalhuiz in dios ipiltzi, in iehoatzi totecuiio Iesu Christo, -- in ioan quimoiacaniliz.</p> <p>35 Auh in iehoatzi in piltzintli Iesus, iniquac ie qualtzi, quimotatiaia in S. Ioseph.</p> <p>36 Auh in iehoatzi in oc piltzintli, yoan in iquac ie telpuchtzintli, quimotlacamachitiaia, yoan quimotlaiecultiliaia in sant Ioseph, iniuh quichiua tepilhoa.</p> <p>Septimo Salmo. 37 Amo çan quezqui xiuitl in quimouiquilitienca in dios ipiltzi, in iehoatl sant Ioseph, ca vel cempoalxiuitl ommatlaclti.</p> <p>38 Cenca vei, cenca mauiztic, auh cenca tlaçotli in itequiuh in sant Ioseph, in quimotequitili totecuiio dios, ca quimopialitienca, quimocuitlautienca in nican talticpac in Dios ipiltzi, -- yoan in iluicac ciuapilli,</p>	<p>Jesucristo.</p> <p>Sexto Salmo. Admiremos al gran Patriarca, al amado de Nuestro Señor Dios, a san José, [pues] es muy grande, muy digno, de ser honrado.</p> <p>[De] la enteramente doncella, la muy admirable, la muy digna de ser amada santa María, se hizo su guardián san José,- el anduvo llevándola, anduvo cuidándola, -- en todas partes JUNTO A ELLA ESTABA ESTANDO, - JUNTOS VIVÍAN, JUNTOS COMÍAN.</p> <p>ÉL, Dios PADRE, ESCOGIÓ a san José para que CUIDARA A SU AMADO HIJO, ya que en cuanto [persona] de muy buen corazón SOBREPASABA a los hombres del mundo.</p> <p>De ÉL, san José, se hizo su recompensa -- LLEVAR EN BRAZOS AL HIJO DE Dios, A NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO,--y GUIARLO.</p> <p>Y EL, EL NIÑO Jesús, cuando ya estaba BUENO, TOMÓ POR PADRE A san José. Y EL, mientras fue NIÑO y cuando ya fue MUCHACHO, OBEDECIÓ y SIRVIÓ a san José, así como lo hacen los hijos.</p> <p>Séptimo Salmo. No pocos años ANDUVO YENDO, CON EL HIJO DE Dios, san José. En verdad fueron treinta años.</p> <p>Muy grande, muy admirable y muy preciada es la labor de san José, LO HIZO TRABAJAR Nuestro Señor Dios, ciertamente ANDUVO CUIDANDO, ANDUVO HACIÉNDOSE CARGO, aquí sobre la tierra, del HIJO DE Dios y de la <i>cihuapilli</i> del cielo, la MADRE DE Dios.</p> <p>Ciertamente ANDUVO CUIDANDO, ANDUVO HACIÉNDOSE CARGO, aquí sobre la tierra, -- del HIJO DE Dios y de la MADRE DE Dios.</p>
--	---

<p>in Dios inantzi.</p> <p>39 Ca quimopielitinenca, quimocuitlautinenca in nican tlalticpac in ipiltzi dios, -- yoan inantzi Dios.</p> <p>40 Amo çan quexquich teutlatolli, in itentzinco, in icamacpatzinco oquicac in iehoatzi totecuio Iesu Christo: ca cempoalxiuitl ommatlactli in itlan omonemiti, auh muchipa teutlatoltica mononotzaia.</p> <p>41 In isquichti itlaçoa in Dios, in sanctome, -- aiac iuhqui, aiac quineneuili in sant Ioseph: ca itatzin machoc, itoloc, inotecuio Iesu Christo.</p> <p>42 Ma timuchinti tictotatica, auh ma tictotlatlauhtilica in iehoatzi dios itlaço sant Ioseph: inic topan motlatoltiz in ispantzinco in itlazcaltiltzi, in itlaoapaoaltzi, inotecuio, toteouh, totlatocatzi in Iesu Chrito.</p>	<p>No pocas palabras divinas escuchó DEL LABIO, DE LA BOCA, DE ÉL, Nuestro Señor Jesucristo, pues treinta años junto a él VIVIÓ y siempre con palabras divinas se aconsejaban.</p> <p>De todos los amados de Dios, los santos, -- ninguno fue como él, ninguno igualó a san José, [quién] en verdad fue conocido, fue reputado, [como] EL PADRE DE -- Nuestro Señor Jesucristo.</p> <p>Todos nosotros tomémosle por padre, y roguémosle AL AMADO DE DIOS SAN JOSÉ para que por nosotros HABLE ANTE -- SU PUPILO, SU ALUMNO, Nuestro Señor, nuestro <i>teotl</i>, NUESTRO <i>TLAHTOANI</i>, Jesucristo.²³²</p>
--	--

Os autores não se prenderam ao uso tradicional dos textos, ou seja, algumas passagens que eram comumente vistas em determinadas festividades foram deslocadas para outros momentos do calendário litúrgico. Quanto a isso, Burkhart faz a seguinte afirmação:

The authors also felt free to move texts from one festival to another. (...). But the Psalmodia's authors move the seven so-called O antiphons²³³ from the liturgy for Advent, which in Spain were also associated with the Expectation, from December to the March 25 feast of the Annunciation (...). Unlike the Expectation, this was one of the twelve Church festivals that Nahuas were required to observe. Because both Marian feasts like the entire Advent season, look forward to Christ's imminent coming, one could logically use the same antiphons for them, but the "O" antiphons properly belong to December; in the Reformed Breviary they are to be sung, one daily, from December 17 to 23. Similarly, four quotations from the liturgy for the January 2 festival DE Nomine Jesu Christi, not covered in the Psalmodia, are placed into the last canto of the January 1 Feast of the Circumcision (...).²³⁴

²³² ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. Cit. Anexo. p. 98-104.

²³³ As Antífonas de Ó são sete antífonas cantadas, especialmente, no Tempo do Advento, sobretudo nos dias 17 a 23 de dezembro.

²³⁴ BURKHART, Louise M. Op. cit. p. 107.

Como fonte, os autores utilizaram o Breviário e o Missal de tradição franciscana. Também podem ter empregado alguma versão do Breviário “de Quiñones”. Todas as obras citadas foram produzidas em um período anterior à Reforma Tridentina.²³⁵

As vidas de santos também foram amplamente empregadas como fontes na construção do texto da *Psalmódia*. Esse gênero textual era de grande circulação na Nova Espanha, podendo ser encontrado em formatos diversificados, tais como: prosa ou verso, cadernetas ou textos avulsos, etc. Desse material, os autores extraíram dados concretos sobre a vida dos santos que desejavam incorporar na *Psalmódia*. A partir das informações recolhidas, foram elaboradas narrativas breves. Entretanto, em alguns casos, foram transcritas passagens inteiras do material de referência para a obra de Sahagún.²³⁶

O material “etnográfico” recolhido durante anos por Sahagún, através de seus auxiliares nativos, também foi utilizado na composição da *Psalmódia*, sobretudo no que diz respeito às características da sociedade nativa e sua cultura. Essas informações foram utilizadas de forma a destacar similaridades ou oposições entre elementos cristãos e nativos.²³⁷ Essa estratégia pode ser observada no cântico “EN EL DÍA DEL BIENAVENTURADO MARCOS EVANGELISTA”, no qual o personagem é comparado a um comerciante.

<p>Primero Psalmo. 1 Ma tictomauic̄alhuica, in vei puchtecatl, in itlaço in dios in sant Marcos Euangelista.</p> <p>2 In tipuchtecatl, in toztomecatl, -- in veca taci, in veca ticalaqui, inic timotlaiecultia, in anaoatl tiquilacatzoa, in vei atl ticpanauia.</p> <p>3 Vmpa tictemua in nepapan quetzalli, in nepapan tlaçoiuitl: in tzinitzca, in çaquā, in tlauhquechol, in toztli, in pilihuitl in xiuhtotl. (...) Vmpa omouicac in Roma, -- amo quetzalli,</p>	<p>Primer Salmo. ADMIREMOS al gran comerciante, al amado de Dios, a san Marcos Evangelista</p> <p>Tu, comerciante, tu, mercader,-- que lejos llegas, que lejos penetras, [y] así consigues lo que necesitas, rodeas la costa, cruzas el mar.</p> <p>Allá buscas las diversas plumas de quetzal, las diversas plumas preciosas, el <i>tzinitzcan</i>, el <i>çaquān</i>, el <i>tlauhquechol</i>, el <i>toztli</i>, el <i>pilihuitl</i>, el <i>xiuhtotl</i>. (...) FUE allá a Roma;-- no plumas de quetzal,</p>
---	---

²³⁵ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. cit. p. 172.

²³⁶ Ibidem. p. 172-173.

²³⁷ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. cit. p. 173.

amo nepapan iuitl, amo tlaçotetl in quimotemolito, ca çan iehoatl in S. Euangelio.	no plumas diversas, no preciadas piedras, FUE A BUSCAR, sólo aquello que es el santo Evangelio. ²³⁸
--	--

2.7 Aspectos textuais

A *Psalmodia* foi redigida em *nahuatl*, mas também contém uma série de vocábulos em espanhol e latim. No caso da língua principal, pode-se perceber que houve uma adoção da forma mais culta do idioma, ou seja, o *nahuatl* falado pela elite nativa do centro do México. De fato, era essa vertente que os auxiliares de Sahagún dominavam²³⁹, bem como o próprio frade.²⁴⁰

A fim de conseguirem transmitir toda a complexidade da doutrina cristã para a língua e cultura *nahuatl*, Sahagún e outros religiosos contemporâneos a ele lançaram mão de três estratégias distintas e complementares, a saber: emprego de vocábulos espanhóis, adaptação de categorias nativas e a utilização de neologismos.²⁴¹

Robert Ricard formulou considerações importantes no tocante à tradução – ou não – de conceitos cristãos para línguas nativas. Segundo o autor, o primeiro empecilho posto foi o próprio domínio da língua, superado após um período relativamente curto de tempo:

*El estudio y la práctica de las lenguas indígenas por difíciles y extrañas que ellas sean, ha sido siempre necesario (...). No bien llegados al país, los misioneros de México supieron advertir muy bien que el conocimiento de las lenguas indígenas era una condición esencial para una evangelización seria y efectiva. Vieron también que era el medio más eficaz para llegar al alma de los paganos y, principalmente, para conquistar su corazón.*²⁴²

A limitação linguística afetava negativamente o trabalho de evangelização. Os religiosos que não dominavam as línguas locais ficavam limitados a administrar apenas os sacramentos do batismo e do casamento. Entretanto, batizar sem o devido ensinamento religioso era uma atitude no mínimo imprudente. Os inconvenientes para aqueles que não dominavam as línguas nativas eram muitos: empregava-se mímica e fazia-se mister a presença de intérpretes que

²³⁸ BURKHART, Louise M. Op. cit. p. 135-136.

²³⁹ Vale lembrar que os nativos que frequentavam o Colégio de Santa Cruz de Tlatelolco eram membros da elite indígena.

²⁴⁰ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. cit. p. 176.

²⁴¹ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. cit. p. 177.

²⁴² RICARD, Robert. *La conquista espiritual de México*. México: Fondo de Cultura Económica, 2014, p. 94.

auxiliavam, inclusive, durante o sacramento da confissão, além de traduzirem sermões que os religiosos memorizavam e reproduziam mecanicamente aos autóctones.²⁴³

Estabelecido o domínio sobre os idiomas locais²⁴⁴, devia-se ponderar sobre como se daria o processo de tradução textual e conceitual. De acordo com Márcia Helena Alvim, a transmissão dos conceitos cristãos para os povos primitivos demandava a extirpação da diferença cultural entre os grupos em questão.²⁴⁵ Por sua vez, Ricard apresenta algumas soluções empregadas pelos frades para contornar a situação exposta: “*Y los misioneros han escogido una de estas dos soluciones opuestas: unos introducen en la lengua del país las palabras europeas que les parecen necesarias; otros, al contrario, traducen las palabras, si es posible, o expresan las nociones mediante perífrasis*”.²⁴⁶

Os dois métodos apresentam limitações e vantagens. Sobre elas, Robert Ricard faz ponderações interessantes:

Tiene la ventaja el primer sistema de evitar o peligro de heterodoxia, ya que aleja toda confusión y mala inteligencia en la mente de los neófitos. (...) Confusiones que no es posible siempre evitar. (...) Hay un inconveniente mayor y casi fundamental: si las nociones cristianas se presentan siempre con ropaje extranjero, muy probable es que perduren en la mente del indígena como algo perpetuamente extraño. (...) Y no solamente quedarán las nociones cristianas mal asimiladas, o quizá totalmente extrañas, sino que toda la obra de cristianización tomará la apariencia de religión de extranjeros (...).

Este peligro queda evitado en la segunda manera de ver las cosas. (...). [Pero] Exige un conocimiento minucioso de la lengua y la civilización indígenas para hallarse en capacidad de usar de tan delicado instrumento. (...)

*Los dos métodos, por diversos, que parezcan, pueden conciliarse y armonizarse. Pero los misioneros de la Nueva España prefirieron por lo general el primero. (...). El resultado principal de tal método fue los textos en lengua indígena escritos por los misioneros se hallen sembrados de palabras latinas y castellanas, más o menos disfrazadas al son del país.*²⁴⁷

²⁴³ RICARD, Robert. Op. Cit., p. 94-95.

²⁴⁴ Vale ressaltar que a compreensão efetiva das línguas nativas não foi unânime entre os religiosos. Segundo Robert Ricard, alguns religiosos, por motivos diversos, não se debruçaram sobre o estudo das línguas nativas, tornando-se dependentes de materiais produzidos pelos que dominavam os dialetos locais. Além disso, os seculares sofreram inúmeras críticas por, em sua maioria, não dominarem as línguas nativas, tendo que recorrer constantemente aos tradutores. CF: RICARD, Robert. Op. Cit., p. 94-96.

²⁴⁵ ALVIM, Márcia Helena. Op. Cit. p. 60.

²⁴⁶ RICARD, Robert. Op. Cit., p. 100-101.

²⁴⁷ Ibidem. p. 102-103.

Sahagún, ao longo de sua carreira, lançou mão de ambos os métodos. No início de sua trajetória, de acordo com Márcia Alvim, o franciscano optou pela adoção de palavras nativas para definir conceitos do cristianismo, tal como pode ser observado nos *Colloquios*.²⁴⁸ Posteriormente, nota-se uma mudança nas escolhas do frade para a construção de seus textos, optando pela manutenção de determinados conceitos em espanhol. Sahagún acabou por desenvolver uma postura crítica sobre a “tradução” de determinados elementos cristãos para a cultura nativa utilizando a própria cultura dos aborígenes. O porquê da mudança, de acordo com Alvim, encontrava-se fundamentado no medo, amplamente difundido entre os religiosos, dos povos originários elaborarem práticas heréticas.²⁴⁹

Quanto às práticas “sincréticas”, o frade dominicano Diego Durán foi um dos religiosos mais ativos no combate e na elaboração de denúncias sobre as reminiscências da religião nativa que, de formas variadas, integravam-se ao catolicismo. Tzvetan Todorov, ao debruçar-se sobre essa questão, conclui que Durán mostrava-se enraivecido ao constatar que os indígenas conseguiam introduzir elementos de sua fé nas bases do cristianismo. Segundo as palavras de Todorov, “o sincretismo é um sacrilégio, e é a este o combate específico que se atém a obra de Durán”²⁵⁰. O frade escreveu sua obra com o objetivo de denunciar as deficiências do *modus operandi* empregado pelos missionários. Pode-se destacar que ele cobrava uma postura mais rígida de seus companheiros religiosos no trato com os gentios e suas práticas pagãs, encontradas nos mais diversos setores da vida cotidiana.

Quanto à *Psalmódia*, no geral, as palavras em espanhol foram mantidas nos casos de nomes próprios – de pessoas e lugares – retirados da liturgia e das vidas de santos, por exemplo, como Deus, Igreja e Maria.

Robert Ricard salienta o apreço dos frades pela ortodoxia e, segundo o autor, essa seria a razão para a não tradução de uma série de conceitos cristãos para as línguas nativas. A questão da tradução levantava mais de um infortúnio, a saber: a demanda por religiosos altamente capazes de manejar as línguas nativas a fim de fazerem as devidas associações, isto é, com correlações apropriadas e, evidentemente, tomando as precauções necessárias para evitar inconvenientes ligados à idolatria. Ricard, sabiamente, classifica o processo exposto acima como “delicado instrumento”^{251, 252}.

²⁴⁸ ALVIM, Márcia Helena. Op. cit. p. 61.

²⁴⁹ ALVIM, Márcia Helena. Op. Cit. p. 61.

²⁵⁰ TODOROV, Tzvetan. Op. Cit., p. 299.

²⁵¹ RICARD, Robert. *La conquista espiritual de México*. México: Fondo de Cultura Económica, 2014, p. 102.

²⁵² Ibidem. p. 102-103.

O outro problema era exatamente a idolatria. As associações entre conceitos e/ou dogmas cristãos com elementos nahuas suscitavam o perigo iminente da idolatria, que se daria através da conservação de traços do antigo uso dado pelos indígenas ao elemento em questão. Nesse sentido, pode-se observar que grande parte dos religiosos optou por empregar conceitos em latim, evitando as associações e, conseqüentemente, diminuindo o risco de práticas heterodoxas.²⁵³ Nos trechos abaixo é possível observar a opção de Sahagún por manter na *Psalmódia* conceitos cristãos e topônimos em latim:

<p>Amo çan quezquixiuitl, in oquicactine in itemachtli -- in vei teutlatolmatini, in vei temachtiani sant Pedro.</p> <p>Auh in isquich in oquicac, vel oquimoioloti, auh ic oquitlatlauhtique in Roma tlaca, inic oquicuilo.</p> <p>Auh in iehoatzi in itemachticatzi in S. Pedro, oquicxitocac in itlacuilol, -- oquimaiço, oquimpialti in Roma tlaca.</p>	<p>No pocos años anduvo escuchando la enseñanza -- del gran conocedor de la palabra divina, del gran maestro san Pedro.</p> <p>Y todo lo escuchó, [lo que] le descubrió [San Pedro]. Y ya que la gente de Roma le suplicó, [San Marcos] lo escribió.</p> <p>Y ÉL, SU MAESTRO, san Pedro, corrigió su escrito, -- lo admiró, lo dio a que lo cuidara la gente de Roma. (...) ²⁵⁴</p>
---	--

<p>(...) Inin tlamauçolli, topan oquimuchiui in ipan ilhuitzi -- in itlaço in dios in sant Hipolito: auh in tonemaquistiliz, in tech nezcaiotiloc in ipi[1]hoa Israel, inic oquimomaquistili in impa1 Egipto tlaca.</p> <p>Iehoatl in Moysen, oquinmolhuili in ipilhoa in Israel, in iquac oquimomaquistili in inmacpa in Egipto tlaca:</p>	<p>(...) LO HIZO sobre nosotros en LA FIESTA -- del amado de Dios, san Hipólito. Y nuestra liberación fue figurada [en] los hijos de Israel, cuando LOS LIBERÓ de manos de la gente de Egipto Este prodigio. El que era Moisés LES DIJO a los hijos de Israel, cuando LOS LIBERÓ de manos de la gente de Egipto. (...) ²⁵⁵</p>
---	---

Alguns conceitos também não foram traduzidos para o *nahuatl*, possivelmente como estratégia para evitar compreensões equivocadas por parte dos nativos. É possível encontrar os seguintes vocábulos em espanhol: paraíso, anjo, alma, santo, etc.²⁵⁶

²⁵³ RICARD, Robert. p. 102-103

²⁵⁴ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. cit. Anexo. p. 137.

²⁵⁵ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. cit. p. 261.

²⁵⁶ Ibidem. p. 178.

IN DIE CONCEPTIONIS BEATAE MARIAE VIRGINIS.

Primero Psalmo.

Ma tictioiecteneuilica in teuiutica isuchitlatzi in totecuió,
in Parayso terrenal: in iehoatzi inantzin Dios,

EN EL DÍA DE LA CONCEPCIÓN DE LA BIENAVENTURADA VIRGEN MARÍA.

Primer Salmo.

in ciuapilli sancta Maria.

ALABEMOS al divino JARDÍN de Nuestro Señor,
al Paraíso Terrenal: ELLA, LA MADRE DE Dios
(...).²⁵⁷

Excluindo-se os nomes próprios – os quais sofreram apenas a incorporação do sufixo *vocativo* “e” –, as demais palavras apresentadas em espanhol foram empregadas tal qual as palavras em *nahuatl*. Quer dizer, esses termos foram flexionados seguindo as regras gramaticais da língua nativa, de forma que apenas o radical manteve-se em espanhol. As palavras *angelosmo* (anjo) e *itlazoanimatzi* (apreciada e reverenciada alma) são bons exemplos desse tipo de adaptação.²⁵⁸

Quanto à adaptação de vocábulos nativos, os autores utilizaram várias palavras autóctones para expressar ideias cristãs, tal como a palavra *tlatoani*, originalmente utilizada para designar o líder nativo (Montezuma era um *tlatoani*). A mesma passou a ser empregada na *Psalmódia* para referir-se a Deus, bem como para abordar seus atributos espirituais e temporais, como, por exemplo: “(...) *tlatoaniJesus, techmamoquilico in tlalticpacienican*”²⁵⁹.²⁶⁰

Também é possível observar o emprego do vocábulo *tlatoani* relacionado a Deus na seguinte frase: “(...) *iquacicvncanamehmopiltzinti in teutl/ tlatoaniDios: -- (...)*”²⁶¹. Além disso, nessa sentença é possível verificar o emprego de outro vocábulo *nahuatl*, o *teutl*, que advém do radical *tura* (origem proto-yutoazteca), comumente associado ao sobrenatural. Aquando do contato com os colonizadores, os nativos empregavam a palavra *teutl* para se referirem a fenômenos distintos, tais como: entidades sagradas e suas manifestações, objetos transformados em rituais, etc. Religiosos, tal como Molina e Sahagún, concluíram que a palavra estava relacionada à noção de deus, mas que, por vezes, era empregada de maneira errada pelos nativos, sobretudo quando estes queriam expressar algo no extremo do bem ou, pelo contrário, no extremo do mal.²⁶²

A partir do exemplo supracitado, isto é, da adaptação e emprego da palavra *teutl*, podemos vislumbrar a relação conflitante que poderia existir entre o significado de determinado

²⁵⁷ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. cit.. Anexo, p. 371.

²⁵⁸ Ibidem, Anexo, p. 371.

²⁵⁹ “(...) *tlatoani Jesús, vino a darnos aquí, sobre la tierra*”. CF: ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. cit. Anexo. p. 6.

²⁶⁰ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Anexo, p. 178; Anexo, p. 6, nota 3.

²⁶¹ “(...) *entonces, allí, los tomó por hijos suyos el teotl/ tlatoani Dios (...)*”. CF: ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. cit. Anexo. p. 7.

²⁶² Ibidem, p. 181-182.

vocábulo na língua nativa e a maneira como essas palavras seriam apropriadas e empregadas pelos religiosos em seus escritos cristãos. A *refuncionalización* de palavras e conceitos por parte dos frades era delicada e poderia desencadear diversos problemas. No entanto, o objetivo de Sahagún ao apropriar-se desses conceitos relacionados ao divino devia ser convencer os nativos de que aqueles só poderiam ser empregados se estivessem associados ao verdadeiro Deus.²⁶³

2.8 Tradução e alteridade

Ao trabalharmos com a *Psalmódia Christiana* é possível considerar que estamos lidando com dois processos de tradução, a saber: a tradução do *nahuatl* para o espanhol ou inglês e a tradução feita pelo próprio Sahagún, que precisou observar, apreender e compreender a cultura nativa para, posteriormente, traduzi-la a lógica ocidental cristã para a cultura nativa local.

A tradução de uma língua para outra é um processo complexo, que envolve muito mais do que a combinação de palavras correspondentes em línguas distintas.

La finalidad de la traducción en manos del historiador es obtener evidencia que se considera latente en fuentes escritas en otras lenguas. Por ese medio, se espera que ayuden a comprender aspectos del pasado que no pueden conocerse de otra forma. En este sentido, el historiador-traductor tiene una responsabilidad importante; más aún cuando se trata de lenguas de las que hay pocos estudiosos, ya que los lectores no tenemos fácilmente posibilidad de corroborar la veracidad de esas traducciones.²⁶⁴

O processo de tradução comporta, de certa forma, uma margem para subjetividade, uma vez que cabe ao tradutor a seleção dos vocábulos a serem empregados a fim de expressar o que ele acredita ser a ideia que o autor desejava exprimir. Esse é um problema recorrente para grande parte dos pesquisadores cujas fontes estão em *nahuatl*, pois, mesmo que a referida língua seja compreensível para o pesquisador, torna-se inviável não recorrer à tradução a fim de que as conclusões e reflexões possam ser apreciadas por um público maior. Portanto, torna-se evidente constatar que a história pré-colombiana e uma parte da história colonial mexicana

²⁶³ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. cit.. Anexo, p. 181-182.

²⁶⁴ PAYÀS, Gertrudis. El historiador y el traductor: el complejo Garibay y León-Portilla. *Fractal*, México, v. 1, n. 42, p.51-86, 2006, p. 51.

tenham passado pelo crivo dos tradutores. Especificamente no caso mexicano, temos dois grandes nomes, a saber: Ángel María Garibay e Miguel León-Portilla.

Tratando-se dos referidos autores, o nacionalismo é um aspecto central para compreendermos algumas escolhas no processo de tradução e tratamento dos textos nativos. Garibay e Portilla – mestre e discípulo – utilizaram a história asteca e os documentos autóctones para construírem uma identidade nacional mexicana. De acordo com Amos Segala “(...) *el valor simbólico de la literatura náhuatl ha sido muy importante para la definición de la identidad mexicana*”²⁶⁵.

*(...) uno de los pilares de lo que llamamos identidad nacional (de hecho, de cualquier nación) es el consenso de la población sobre un pasado común. En el caso mexicano, el pasado azteca fue el elegido para representar este patrimonio común, y las traducciones e interpretaciones de Garibay/León-Portilla contribuyeron a consolidar y divulgar esta idea.*²⁶⁶

Alexandre Varella chama a atenção para o fato de que as crônicas coloniais, mesmo que o autor buscasse comunicar os hábitos, história e crenças dos autóctones, são formadas por várias camadas, uma vez que diversos agentes – religiosos, informantes nativos, sábios – participaram de sua compilação, o que acaba por desvirtuar “a perspectiva do resgate da memória e da história de tempos pré-coloniais”²⁶⁷.

As conclusões de Todorov²⁶⁸ contribuíram para que se tivesse mais clareza para ponderar até que ponto é possível alcançar o “nativo real”, indo além da perspectiva apresentada pelos frades que compuseram a maior parte dos documentos que se tem acesso na atualidade.

“Dizer o outro é enunciá-lo como diferente”²⁶⁹. Assim inicia Hartog o capítulo “Uma retórica da alteridade”, cujo objetivo seria discutir como se dão as narrativas sobre o outro, isto é, entre indivíduos de diferentes grupamentos. O autor continua: “um narrador, pertencente ao grupo a, contará b às pessoas de a: há o mundo em que se conta e o mundo que se conta”²⁷⁰.

²⁶⁵ SEGALA, Amos. *Literatura náhuatl: Fuentes, identidades, representaciones*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 1990, p. 27.

²⁶⁶ PAYÀS, Gertrudes. Op. cit., p. 63.

²⁶⁷ VARELLA, Alexandre C. Op. Cit. p. 2.

²⁶⁸ Todorov, no livro “A Conquista da América: a Questão do Outro”, faz uma análise na qual a alteridade é colocada como questão central do texto. Através da pesquisa com documentos produzidos no século XVI, o autor demonstra que suas fontes falam mais sobre o que os europeus pensavam sobre os nativos do que quem eram, “de fato”, esses indivíduos chamados de índios. Sua análise contribuiu fortemente para descortinar a ideia de que era possível acessar o universo autóctone apenas a partir das fontes produzidas por missionários e conquistadores.

²⁶⁹ HARTOG, François. *O Espelho de Heródoto: Ensaio sobre a representação do Outro*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1999. p. 229.

²⁷⁰ Ibidem, p. 229.

Pode-se dizer, de acordo com o exposto por Hartog, que a narrativa de um indivíduo sobre um grupo distinto do seu baseia-se em uma espécie de “tradução” do desconhecido – as pessoas de b – para seus pares – pessoas de a – que nada mais são que os destinatários da tradução.²⁷¹

Uma das estratégias desse processo é tomar o outro como o inverso do que já é conhecido, ou seja, o oposto do destinatário. Nesse sentido, observa-se uma fabricação do que seria o outro. Segundo Hartog, essa estratégia “(...) constrói uma alteridade ‘transparente’ para o ouvinte ou leitor. Não há mais a e b, mas simplesmente a e o inverso de a.”²⁷²

Anderson Roberti dos Reis, ao analisar o caso de Motolinía, retoma as proposições de Hartog, porém, faz uma reflexão sobre como esse processo foi empregado no contexto da “Conquista espiritual” dos nativos do Novo Mundo. Para Reis, o outro narrado pelos religiosos era um diferente, mas também semelhante. O autor propõe uma reformulação da equação proposta por Hartog: “a fórmula ficaria: a não é b, mas b pode e deve ser semelhante a a, sendo a os cristãos”²⁷³.

No caso da *Psalmódia*, por se tratar de uma obra voltada para os nativos, é possível observar que Sahagún faz um esforço para tentar aproximar o cristianismo dos nativos ao utilizar-se de elementos de grande apreço para os nativos, tais como: pedras preciosas, plumas de aves e outros. Acreditamos que essa estratégia de aproximação se deve a uma tentativa de evitar que o cristianismo e, conseqüentemente, as obras produzidas para os nativos, fossem completamente alijadas da cultura nativa. Robert Ricard afirma que “*si las nociones cristianas se presentan siempre en ropaje extranjero, muy probable es que perduren en la mente del indígena como algo perpetuamente extraño*”²⁷⁴.

²⁷¹ HARTOG, François. Op. Cit., p. 228.

²⁷² HARTOG, François. Op. Cit. p. 230.

²⁷³ REIS, Anderson Roberti dos. *Da idolatria indígena à conversão cristã no México do século XVI: Uma análise da obra de frei Toribio Motolinía*. 2007. 237f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2007, p. 77.

²⁷⁴ RICARD, Robert. Op. cit. p. 102.

CAPÍTULO III

O culto mariano através da psalmodia de cantares de Frei Bernardino de Sahagún

Nesse capítulo analisaremos os cantares marianos contidos na *Psalmodia Christiana*. Nosso objetivo é tentar compreender como Frei Bernardino de Sahagún construiu esses cantares, ou seja, quais recursos e/ou estratégias foram utilizadas na composição dos cânticos. A *Psalmodia*, como referido anteriormente, é uma obra com grande variedade temática. Entretanto, analisaremos apenas os cânticos compostos para festas marianas. Nossa escolha deu-se mediante à obrigatoriedade dos nativos em atenderem a quatro festas marianas, são elas: Purificação, Anunciação, Assunção e Natividade. Para todas estas celebrações, foram elaborados cânticos que deveriam ser entoados nas referidas festividades. Além destas, há ainda um cântico para o dia da Imaculada Conceição. Apesar desta última não figurar como uma solenidade obrigatória para os nativos, os franciscanos foram grandes defensores da preservação mariana do pecado original e, talvez por isso, Sahagún tenha optado por redigir um cântico para essa solenidade.

No século XII todas as referidas festas marianas já eram celebradas, tendo sido adotadas pelos franciscanos. Os seráficos apoiaram, com especial ênfase, a tese de que Maria estava completamente livre do pecado original.²⁷⁵

Os salmos da psalmodia abrangem os principais momentos da trajetória terrena de Maria, até o momento em que ela é assunta aos céus. Sendo assim, acreditamos que ao nos debruçarmos sobre essa temática, poderemos compreender a forma como a vida de Maria foi trabalhada nessa fonte.

²⁷⁵ JIMÉNEZ, Raquel Torres. La devoción mariana en el marco de la religiosidad del siglo XIII. In: Semana de estudios Alfonsíes, 10., 2016, alcanate. *Anais eletrônicos...* Logroño: UNIRIOJA, 2016, p. 45.

3.1 Culto mariano na Nova Espanha: uma devoção que atravessou o Atlântico

Quando o culto mariano desembarcou na Nova Espanha, levado pelos primeiros conquistadores, ele já estava completamente sedimentado na sociedade cristã. Entretanto, sua existência e difusão passaram por uma série de estágios até sua consolidação dentro do catolicismo. A devoção mariana migrou, paulatinamente, do Oriente para a Igreja Ocidental ao longo de alguns séculos, até finalmente consolidar-se.²⁷⁶

A devoção mariana demorou alguns séculos para converter-se em um culto autônomo, ou seja, independente dos demais santos cristãos. A primeira ação no sentido de promover um culto especificamente voltado para a mãe de Jesus Cristo ocorreu no Concílio de Niceia. Osius de Corduba e Gregorio de Ilíberis foram os defensores da ideia, chegando, inclusive, a elaborar alguns dogmas acerca da figura de Maria e seu culto. A primeira festa mariana, intitulada como “festa da *Madre de Dios*”, foi instituída pelo Concílio de Toledo e deveria ser celebrada em 18 de dezembro.²⁷⁷

Santo Agostinho também se dedicou ao estudo e reflexão sobre o papel da Virgem Maria dentro do cristianismo. O autor produziu uma série de textos nos quais abordava a participação mariana para a salvação e a trazia como um modelo a ser seguido pela Igreja. De fato, suas reflexões sobre o tema contribuíram grandemente para a propagação e consolidação do culto.

O que tornou a virgindade de Maria tão santa e agradável a Deus não foi porque a concepção de Cristo a preservou, impedindo que sua virgindade fosse violada por um esposo, mas porque antes mesmo de conceber ela já a tinha dedicado a Deus e merecido, assim, ser escolhida para trazer Cristo ao mundo. (...). Mas como esse voto ainda não tinha entrado nos costumes dos judeus, ela fora dada em casamento a um varão justo o qual, longe de lhe tirar o que ela já havia consagrado a Deus, seria ao contrário o seu fiel guardião. (...). Mas por estar destinada a servir de modelo às futuras virgens consagradas, era preciso não deixar parecer que unicamente ela deveria ser virgem, ela que merecera conceber fora do leito nupcial. Assim, consagrou sua virgindade a Deus, enquanto ainda ignorava de quem havia sido chamada a ser mãe. Desse modo, ela ensinava, às outras, a possibilidade de imitação da vida do céu, em um corpo terrestre e mortal, em virtude de um voto e não de um preceito, e realizando-

²⁷⁶ NEBEL, Richard. *Santa María Tonantzin Virgen de Guadalupe: continuidad y transformación religiosa en México*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005, p. 39-40.

²⁷⁷ NEBEL, Richard. Op. cit., p. 39-46 passim.

o por opção toda de amor, não por necessidade de obedecer. (Amare eligendi, non necessitate serviendi).²⁷⁸

Na Península Ibérica o culto mariano também se difundiu e enraizou na cultura local num decurso gradual. Durante o processo denominado como Reconquista espanhola, entre 711 e 1492, o culto à Maria ganhou força, uma vez que várias vitórias em batalhas foram associadas à Virgem.²⁷⁹

O referido culto não esteve restrito à linguagem oficial da Igreja, pelo contrário, foi difundido entre os populares, o que acarretou na existência de uma religiosidade independente da liturgia e da doutrina oficial. Essa certa “informalidade” contribuiu para o surgimento de formas variadas de veneração à Maria, o que resultou no surgimento de múltiplas representações marianas. Rapidamente a veneração à Maria tornou-se o centro da religiosidade cristã da Espanha. ²⁸⁰

O culto mariano começou a ser fomentado na Nova Espanha desde os primórdios da conquista. A comitiva de Cortés levava uma série de objetos devocionários marianos, tais como: medalhas, estandartes e bandeiras.²⁸¹ Hernán Cortés, em uma de suas cartas endereçadas ao rei de Espanha, narrou uma situação na qual havia deixado uma imagem da Virgem para os nativos.

*Sean Vuestras Majestades que como el capitán respondiese a los caciques de la dicha isla decíéndoles que no viesesen más en la secta gentílica que tenían, pidieron que les diese ley en que viesesen de allí adelante. Y el dicho capitán los informó lo mejor que él supo en la fee católica y les dejó una cruz de palo puesta en una casa alta y una imagen de Nuestra Señora la Virgen María y les dio a entender muy cumplidamente lo que debían hacer para ser buenos cristianos. Y ellos mostráronlo que rescibían todo de muy buena voluntad, y así quedaron muy alegres y contentos.*²⁸²

A partir de 1523 os frades da Ordem de São Francisco iniciaram o trabalho de difusão do culto mariano no Novo Mundo, não só através do trabalho de conversão, mas também, nas atividades de educação e instrução.²⁸³ No México colonial o culto mariano ganhou tamanha

²⁷⁸ AGOSTINHO, Santo. *A virgindade consagrada*. São Paulo: Edições Paulinas, 1990, p. 22-23.

²⁷⁹ NEBEL, Richard. *Op. Cit.*, p. 44; 46.

²⁸⁰ *Ibidem*. p. 48.

²⁸¹ *Ibidem*. p. 105.

²⁸² CORTÉS, Hernan. *Op. Cit.*, p. 13.

²⁸³ NEBEL, Richard. *Op. Cit.*, p. 105-106.

força que Richard Nebel afirma tratar-se de “*una herencia de la religiosidad ibérica*”²⁸⁴. Contudo, o autor indica que o culto sofreu grande influência de tradições culturais nativas.

As invocações marianas mais comuns na Península Ibérica foram transportadas para o Novo Mundo. Nossa Senhora dos Remédios e Nossa Senhora de Guadalupe são bons exemplos de variantes marianas trazidas da Espanha que, na região do Vale do México, enraizaram-se a partir de uma tradição local. Ainda no século XVI, por volta do ano de 1574, o culto a Nossa Senhora dos Remédios se difundiu no México após a cura milagrosa de um nobre indígena chamado don Juan.²⁸⁵ O culto à Virgem de Guadalupe, por sua vez, também parece ter se difundido em sua versão mexicana a partir do século XVI. De acordo com a tradição, a Virgem teria aparecido a um nativo no monte Tepeyac em 1531.

A devoção mariana no México não se limitou a Guadalupe ou à Virgem dos Remédios. Desde os tempos coloniais, Maria foi cultuada sob diversas titulações, tais como: Assunção, Encarnação, Rosário, Mercedes, etc. Vale ressaltar que, no período abordado, tem-se a influência do Concílio de Trento, que outorgou maior liberdade para as expressões de devoção popular.²⁸⁶

Além da grande variedade de titulações marianas veneradas na Nova Espanha, deve-se salientar que todas as ordens religiosas presentes na dita localização contribuíram, em alguma medida, para a expansão e enraizamento do culto mariano no México. De fato, a sociedade colonial, com seus mais diversos agentes, aderiu em peso ao culto mariano. Nebel afirma que na época colonial, somente na Cidade do México, pelo menos 44 imagens milagrosas de Maria eram veneradas.²⁸⁷

*Las órdenes misioneras fomentaron diversos aspectos de la piedad mariana: los franciscanos, la Inmaculada Concepción; los dominicos, la Virgen del Rosario; los mercedarios, la Virgen de la Merced; los betlemitas, la Virgen de Belén; y los jesuitas, Nuestra Señora de Loreto y la llamada Virgen San Lucas.*²⁸⁸

²⁸⁴ NEBEL, Richard. *Op. Cit.* p. 105.

²⁸⁵ BRADING, David A. *La Virgen de Guadalupe: imagen y tradición*. México: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, S.A. de C.V., 2002, p. 88.

²⁸⁶ NEBEL, Richard. *Op. Cit.* p. 104-105.

²⁸⁷ *Ibidem.* p. 108.

²⁸⁸ *Ibidem.* p. 107.

3.2 Os cantares marianos de Bernardino de Sahagún

A *Psalmodia Christiana* é uma obra riquíssima e com grande variedade temática. Para a presente análise, nos debruçaremos sobre os salmos dedicados a Maria, os quais foram designados para festas específicas do calendário litúrgico, a saber: dia da Purificação, Anunciação, Assunção, Natividade e Imaculada Conceção de Maria. De acordo com Mendieta, destas cinco solenidades, quatro eram obrigatórias para os nativos da Nova Espanha.

*Demas de esto declara los dias de fiesta que quiere sean obligados á guardar: es á saber, todos los domingos del año, la Natividad, Circuncion, Epifanía, Resurreccion, Ascencion, Corpus Christi y Pentecostés. Item, la Natividad, Anunciacion, Purificacion y Asuncion de la gloriosa Virgen María Madre de Dios, y el dia de San Pedro y San Pablo.*²⁸⁹

Para o trecho acima, Frei Mendieta baseou-se em uma bula papal de Paulo III. O documento trouxe uma série de resoluções acerca da conversão dos nativos do Novo Mundo, bem como normatizou alguns aspectos cotidianos do trabalho missionário local, tais como: a questão do casamento para nativos que viviam em poligamia, o batismo, a crisma, além da já mencionada obrigatoriedade de determinadas celebrações religiosas.

Cabe lembrar que, de acordo com o próprio Sahagún, no prólogo da *Psalmodia*, os cantares contidos na referida obra deveriam substituir os antigos cânticos – de difícil compreensão para os religiosos – entoados pelos nativos em seu cotidiano. Sendo assim, é plausível acreditar que os autóctones tenham tido amplo acesso a este livro de salmos. Por essa razão, desejamos analisar como a figura de Maria foi trabalhada por Sahagún nessa obra, tendo em vista que o autor compilou material para as principais festas marianas.

Como referido anteriormente, a *Psalmodia* cobre as principais festas do calendário litúrgico, e sua organização textual dá-se em função dos meses do ano. Os salmos marianos podem ser encontrados nos meses de fevereiro (Purificação), março (Anunciação), agosto (Assunção), setembro (Natividade) e dezembro (Imaculada Conceção).

Quanto à extensão de cada salmo mariano, o tamanho é bastante variável, tanto em números de *psalmos*, quanto no de parágrafos. No geral, os cânticos possuem de 4 a 6 *psalmos* e de 24 a 49 parágrafos. O autor embasou-se, majoritariamente, em fontes cristãs para produzir

²⁸⁹ MENDIETA, Gerónimo. *Historia Ecclesiastica Indiana*. México: Antigua Librería, 1870, p. 272.

os cânticos marianos. Foram utilizados trechos bíblicos, antífonas²⁹⁰ e salmos. As chamadas Antífonas Marianas existem, pelo menos, desde o século XIII.²⁹¹ Trata-se de uma coletânea composta por quatro antífonas dedicadas à Maria, são elas: *Salve Regina*, *Alma Redemptoris Mater*, *Ave Regina Coelorum* e *Regina caeli*. Portanto, quando indicamos que Sahagún utilizou-se de antífonas marianas como embasamento para seus cânticos marianos, estamos nos referindo a coletânea supracitada.

Os cânticos marianos contam também com pequenas ilustrações, originalmente colocadas junto ao título de cada salmo. No presente trabalho optamos por não empreender nenhum tipo de análise imagética, concentrando nossos esforços apenas sobre a parte textual. Entretanto, visto que trata-se de uma fonte pouco conhecida, decidimos apresentar as imagens que antecedem os cânticos marianos afim de melhor acercar o leitor da *Psalmodia Christiana*.



Imagem 4: Reprodução da gravura que acompanha o salmo “Purificación de la virgen María”.

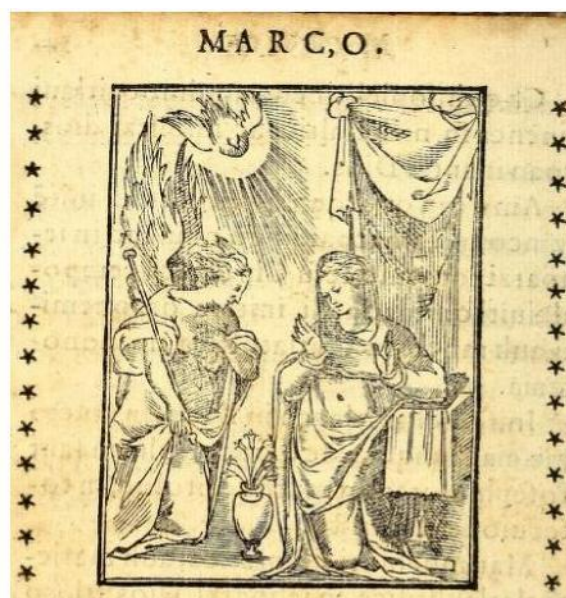


Imagem 5: Reprodução da gravura que acompanha o salmo “Anunciación de la virgen María”.

²⁹⁰ Versículo que se anuncia antes de um salmo ou de um canto religioso. Possui, geralmente, melodia simples e silábica. Cf: DICIONÁRIO brasileiro da língua portuguesa. São Paulo: Melhoramentos, 2015.

²⁹¹ FRISK, M. Jean. Antiphons. Disponível em: < <https://udayton.edu/imri/mary/a/antiphons.php>>. Acesso em: 20 fev. 2020.

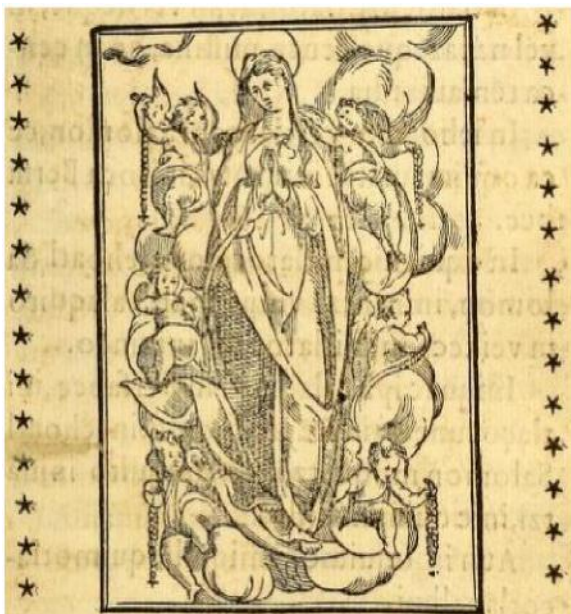


Imagem 6: Reprodução da gravura que acompanha o salmo “Asunción de la virgen María”.

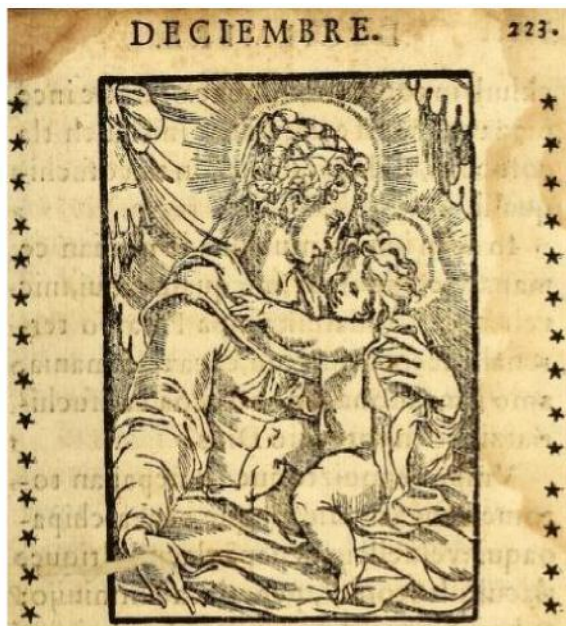


Imagem 7: Reprodução da gravura que acompanha o salmo “Natividad de la virgen María”.

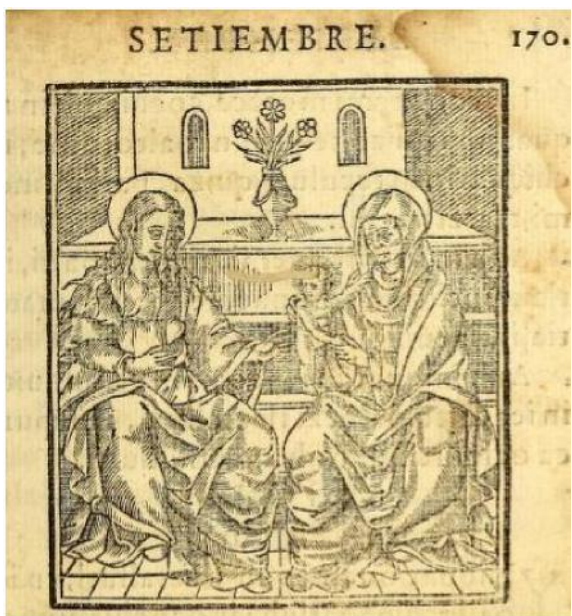


Imagem 8: Reprodução da gravura que acompanha o salmo “Inmaculada Concepción”.

3.3 Purificación de la Virgen María

Este cântico é composto por quatro salmos e trinta e dois parágrafos. Essa celebração, a ser comemorada no dia 2 de fevereiro, foi classificada como solenidade obrigatória para os nativos pelo Papa Paulo III.

A narrativa sobre a purificação da Virgem Maria encontra-se no Evangelho de Lucas, capítulo 2, no qual o evangelista versa sobre o nascimento de Jesus. Entre os versículos 21 e 24 conta-se sobre o momento no qual Maria, José e Jesus seguiram para o templo de Jerusalém, onde deveriam, de acordo com a lei mosaica, apresentar o primogênito do sexo masculino, bem como realizar um sacrifício, que, no caso da dita família, foi de um par de rolinhas.²⁹² Para a celebração da Purificação da Virgem Maria, Sahagún elaborou o seguinte salmo:

<p>FEBRUARIUS. IN DIE PURIFICATIONIS BEATÆ MARIA VIRGINIS. Primer Psalmo. 1 [26 v] In tonantzi sancta Iglesia, in axca cenca tlamauicoa, yoan cenca papaqui, inic quilnamiqui, in quenin vei teupa omouicac in ciupilli Sancta - Maria, in vmpa Herusalem.</p> <p>2 Quimonapalhuitia in itlaçocunetzi in Iesus, yispantzinco quimomanilito in Dios tetatzi, in vmpa teupa.</p> <p>3 [27 r] Quimouiquilitia in iehoatzi sant Ioseph, auh in vmpa teupan quiaoac, quimonamiquilico in veuentzi Symeon.</p> <p>4 Tlatlauhtilo, iecteneoalo in inantzi Dios, no iehoatzi in teuti piltzintli: izcatqui tlatlatlauhtiliztli.</p> <p>AM: <i>Ave gratia plena, Dei genitrix virgo.</i> 5 Ma ximopaquiltitit, timotemiltitica in gracia, Dios inantzine, ichpuchtle.</p> <p>AM: <i>Ex te ortus est solus iustitiae.</i> 6 Motechtzinco oquiz, otlalat, iecnemiliz tonatiuh, --</p>	<p>FEBRERO EN EL DÍA DE LA PURIFICACIÓN DE LA BIENAVENTURADA VIRGEN MARÍA Primer Salmo.</p> <p>NUESTRA MADRE la santa Iglesia, es la que hoy mucho se admira y se alegra, ya que recuerda como FUE al gran templo la <i>cihuapilli</i> Santa María,- allá en Jerusalén.</p> <p>FUE LLEVANDO EN BRAZOS A SU AMADO HIJO, a Jesús, FUE A OFRECERLO ANTE Dios PADRE allá en el templo.</p> <p>FUE ACOMPAÑÁNDOLA, ÈL, san José, Y allá, a las afueras del templo, VINIERON A ENCONTRARSE con el ANCIANO Simeón.</p> <p>Es implorada, es alabada la MADRE DE Dios, también ÈL, el <i>teotl</i> NIÑO. He aquí la oración:</p> <p>AM: <i>¡Alégrate, llena de gracia, virgen madre de Dios!</i> "¡ALÉGRATE, TU QUE ESTÁS LLENÁNDOTE de gracia, -- MADRE DE Dios, doncella!"</p> <p>AM: <i>De ti es nacido el sol de justicia.</i></p>
--	--

²⁹² Lucas, 2: 21-24. Cf. BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada*. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1990. Edição Pastoral. p. 1312.

<p>in quintlanestilia in tlaiouaian nemi.</p> <p>AM: <i>Laetare tu o senior iuste.</i> 7 Auh in tehoatzi in tiveuentzi, in tijecnemilice, xipapaqui in tiSymeon.</p> <p>8 Ma xicmopaccanapalhui in nouian temasquistiani, yn quimotemaquilua in cemicac nemiliztli.</p> <p>Segundo Psalmo. AM: <i>Adorna thalamun tuum Syon.</i> 9 In tehoatzi in tisancta Iglesia, -- ma xicmoiecchichiui in itlatocaicpaltzi in moteouh in motlatocauh in iehoatzi in tlatoani Iesus.</p> <p>AM: <i>Amplexere Mariam quae est coelestis porta.</i> 10 Ma xicmoiecneatequili in Maria, in [27 v] ilhuicac tlatzacuillutl.</p> <p>AM: <i>Ipsa enim portabat regem gloriae, ducens in manibus filium.</i> 11 Ca in iehoatzi ciuapilli quimonapalhuia in ilhuicac tlatoani, in netlamachtillatoani.</p> <p>12 Quimonapalhuithuitz in icunetzi, in ieppa moetztica, in aiama vnca vei citlali.</p> <p>AM: <i>Quem accipiens Symeon in manibus suis.</i> 13 Auh in iehoatzi teutl piltzintli oquimonapalhui in Symeon: auh oquiteilhui ca iehoatzi in nemiliztlatoani.</p> <p>AM: <i>Responsum accepit Symeon a spiritu sancto.</i> 14 In iehoatzi teutl Spiritu Sancto, quimolhuili in Symeon, amo çan cuel in timiquiz oc ticmottiliz in temaquistianiani.</p> <p>AM: <i>Et cum inducerent puerum Iesum in templum.</i> 15 Auh in iquac ie quimouiquilia in piltzintli, in vmpa vei teupa, tlamauçoltica oquimiximachili: auh yoan oquimonapalhui.</p> <p>AM: <i>Obtulerunt pro eo donimo, par turturum.</i> 16 In ipampa piltzintli oquimotlamanililique in totecuio, in tlatoani, vnteme cocoti in inuentzin omuchiuh.</p> <p>Tercero Psalmo. AM: <i>Postquam autem impleti sunt dies.</i> 17 In iquac ie oacic vmpoaliluitl, inic omotlacachiui in ciuapilli sancta Maria: niman quimouiquilique in piltzintli Iesus, [28 r] in vmpa teupa Hierusalem.</p>	<p>"DE TI salió, nació, el sol de vida recta, -- [que] alumbra a los que viven en lo oscuro."</p> <p>AM: <i>Alegrate anciano justo.</i> "Y TU, ANCIANO, [hombre] de vida recta, alégrate, tu, Simeón."</p> <p>"LLEVA CON ALEGRÍA EN TUS BRAZOS -- al libertador de todos los lugares, el QUE DA A LA GENTE la vida eterna."</p> <p>Segundo Salmo. AM: <i>Adorna tu alcoba Sión.</i> "TÚ, santa iglesia, -- ADORNA RECTAMENTE EL ICPALLI DE TLAHTOANI -- de tu <i>teotl</i>, de tu <i>tlahtoani</i>, ÉL, el <i>tlahtoani</i> Jesús.</p> <p>AM: <i>Abraza a María que es puerta del cielo.</i> ABRAZA RECTAMENTE a María, la puerta del cielo.</p> <p>AM: <i>Ella misma, en verdad, portaba al rey de la gloria, llevaba en las manos al niño.</i> En verdad ELLA, la <i>cihuapilli</i>, LLEVA EN BRAZOS -- al <i>tlahtoani</i> del cielo, al <i>tlahtoani</i> de la prosperidad.</p> <p>VIENE CARGANDO A SU BEBE, el [que] EXISTE desde antes, cuando aun no estaba la gran estrella.</p> <p>AM: <i>Con el que tomado en sus manos, Simeón.</i> Y AL QUE ERA ÉL <i>teotl</i> NIÑO LO LLEVÓ EN BRAZOS Simeón. Y [éste] dijo a la gente que ÉL era el <i>tlahtoani</i> de la vida."</p> <p>AM: <i>Recibio respuesta Simeón del Espíritu Santo.</i> "EL QUE ES <i>teotl</i> Espíritu Santo, DIJO a Simeón: 'no morirás pronto, todavía VERÁS al libertador."</p> <p>AM: <i>Y cuando introdujeron al niño Jesús al templo.</i> Y cuando LLEVARON AL NIÑO, allá al gran templo, prodigiosamente LO RECONOCIÓ Y LO TOMÓ EN BRAZOS.</p> <p>AM: <i>Ofrecieron por él al Señor un par de tórtolas.</i> Por causa del NIÑO HICIERON OFRENDA A Nuestro Señor, al <i>tlahtoani</i>, dos tórtolas SU OFRENDA se hizo.</p> <p>Tercero Salmo. AM: <i>Luego de que se cumplieron los días.</i></p>
---	---

<p>AM: <i>Vt sisterent eum domino.</i> 18 Inic ispantzinco quimomanilique in totecuio in iehoatl piltzintli, inventzin omuchiuh, in iuh catca in itenaotiltzi dios tlatoani.</p> <p>19 Ma ticmauicoa in icuicatzi veuentzi Symeon, inic quimoieteneuili totecuio, quito.</p> <p>AM: <i>Nuc dimittis seruum tuum domine.</i> 20 Totecuioe Diose, ca ie uecauh in onicnochielitinenca in notemaquisticatzi, in axca opachiuh in noiollo, axca tinechmomacauilia in niaz, in nimiquiz, pachiuhitiuh noiollo, ma niauh, ma nimiqui.</p> <p>21 Totecuioe, in tlein otinechmolhuili, ie oneltic, oneltic in motlatoltzi, oticmocuepili: in axca ma xicmonequilti, ma ninoceui.</p> <p>AM: <i>Quia viderunt oculi mei salutare tuum.</i> 22 Iehica in axca, ca vel nistelolotica oniquittac in temaquistiani, -- in otiqualmioali, in motlaçopiltzi.</p> <p>AM: <i>Quod parasti ante faciem omnium populorum.</i> 23 In ticmisquechili, -- inic quimmopachilhuiz in isquichti cemañoac tlaca.</p> <p>AM: <i>Lumen ad revelationem gentium.</i> 24 Ca teutlanestli, ca teutlauilli, inic tlachiazque in tlateutocanime.</p> <p>Qvarto Salmo. AM: <i>Senex puerum portabat.</i> 25 [28 v] In iehoatzi veuentzi Symeon, quimonapalhuiaia in teutl piltzintli: auh in iehoatzi piltzintli quimoiacanilitiua in veuentzi.</p> <p>AM: <i>Quem virgo peperit.</i> 26 In ichpuchtli oquimotlacatilili: in inantzi piltzintli Iesus, ca ichpuchtli: auh in iquac omotlacachiuiili çan ie ichpuchtli: auh in iehoatzi in ichpuchtli oquimoteuti in icunetzi.</p> <p>AM: <i>Ecce venit ad templum sanctum, donimato dominus.</i> 27 Vel xiccaquica in amisquichti, in cemañoac antlaca, ca in omocalaquico in iteupanchantzinc in intlatocauh in tlatoque.</p> <p>AM: <i>Gaude & laetare Syon occurrens Deo tuo</i></p>	<p>Cuando ya llegó el día cuarenta, de que PARIÓ la <i>cihuapilli</i> santa María; en seguida LLEVARON AL NIÑO Jesús allá al templo de -- Jerusalén.</p> <p>AM: <i>Lo presentaron al Señor.</i> PRESENTARON ANTE Nuestro Señor al NIÑO, SU OFRENDA se hizo, así cómo era EL MANDATO DEL -- <i>tlahtoani</i> Dios."</p> <p>Admiremos EL CANTO DEL ANCIANO <i>Simeón</i>, con el que ALABÓ A Nuestro Señor, dijo:</p> <p>AM: <i>Ahora ya puedes dejar a tu siervo, Señor.</i> "Señor Nuestro, Dios, desde hace tiempo HABÍA ANDANDO ESPERANDO AL QUE ES MI LIBERTADOR, hoy se satisfizo mi corazón, hoy TU ME DAS LICENCIA deirme, de morirme, va satisfaciéndose mi corazón, que me vaya, que me muera.</p> <p>Señor Nuestro lo que ME DIJISTE ya se hizo verdad, se hizo verdad TU PALABRA, -- LA QUE TU CONTESTASTE; ahora PERMITE que yo descanse.</p> <p>AM: <i>Ya que han visto mis ojos tu salud.</i> Porque hoy en verdad con mis ojos vi al libertador [que] tu enviaste, A TU AMADO HIJO.</p> <p>AM: <i>La que preparaste ante la faz de todos los pueblos.</i> Al que tu designaste -- para que GOBERNARA a todas las personas del mundo.</p> <p>AM: <i>Luz para la iluminación de las gentes.</i> En verdad es claridad divina, en verdad es luz divina, con la que verán los que siguen a las cosas por dios."</p> <p>Cuarto Salmo. AM: <i>Un hombre senil llevaba al niño.</i> "EL ANCIANO Simeón LLEVABA EN BRAZOS AL <i>teotl</i> NIÑO. Y EL NIÑO IBA GUIANDO AL ANCIANO.</p> <p>AM: <i>La virgen que lo parió.</i> La doncella que LO ENGENDRÓ, LA MADRE DEL NIÑO Jesús, en verdad era doncella. Y cuando LO PARIÓ también era doncella. Y ELLA, la doncella, adoró como dios a SU HIJO."</p>
--	---

<p>28 In tehoatzi tiSancta Iglesia, ma uel icihuca xicmopaccanamiquili in moteouh in motlatocauh.</p> <p>AM: <i>Induere vestimentis gloriae tuae.</i></p> <p>29 In tehoatzi tisancta Iglesia, ma vel ximochichiuu, ma ic ximocencao, ma ic xicmonamiquili in motemaquisticatzi.</p> <p>AM: <i>Specie tua & pulchritudine tua intende & prospere.</i></p> <p>30 Yioiaue teutl piltzintle, ma xitechoalmopaccatitli in ica cenca tepapaquilti mistelolotzi.</p> <p>AM: <i>Speciosa facta es & suavis.</i></p> <p>31 In tehoatzin in dios tinantzi, ca cenca tichipaoacatzintli, ca cenca timoteiollaliliani, ma touic xiqualmocuepili in [29 r] motlaçoaxiacatzi.</p> <p>AM: <i>Suscepimus Deus misericordiam tuam in medio templi tui.</i></p> <p>32 Totecuioe tlaçotatzine, oticcelque24 in motetlaocuilitzi, ie oittoc, oiximachoc in moteupanchantzinco.</p>	<p>AM: <i>He aquí como el Señor y dominador vino a su santo templo.</i> "Escuchen bien todos ustedes, personas del mundo, en verdad VINO A ENTRAR A SU TEMPLO el que es el <i>tlahtoani</i> de los <i>tlahtoqueh</i>.</p> <p>AM: <i>Regocíjate y alégrate de conocer a tu Dios, Sión.</i> TÚ, Santa Iglesia, rápidamente ENCUENTRA CON ALEGRÍA al que es tu <i>teotl</i>, al que es tu <i>tlahtoani</i>."</p> <p>AM: <i>Ponte las vestimentas de tu gloria.</i> "TU, santa Iglesia, adórnate, aderézate, encuétrate con EL QUE ES TU LIBERTADOR."</p> <p>AM: <i>En tu hermosura y belleza afírmate y prospera.</i> ";Oh <i>teotl</i> NIÑO!, MÍRANOS CON ALEGRÍA con TUS OJOS que -- mucho regocijan a la gente.</p> <p>AM: <i>Hermosa eres y suave.</i> TU que eres MADRE DE Dios, -- en verdad ERES MUY LIMPIA, en verdad MUCHO CONFORTAS A LA GENTE, VUELVE HACIA NOSOTROS TU AMADO ROSTRO."</p> <p>AM: <i>Consideramos Dios tu misericordia, en medio de tu templo.</i> "Señor Nuestro, AMADO PADRE, recibimos TU COMPASIÓN, ya fue vista, fue conocida EN TU TEMPLO."²⁹³</p>
--	---

Optamos por reproduzir o cântico “*En el día de la Purificación de la Bienaventurada Virgen María*” na íntegra para melhor compreensão da análise do material. Ao realizarmos uma leitura preliminar do texto, fica claro que Sahagún baseou-se na Bíblia Sagrada. Ainda que não seja uma tradução *ipsis litteris*, não há como negar que o frade adaptou o conteúdo acerca do nascimento de Jesus presente no Livro de Lucas para elaborar seu cântico. Arthur J. O. Anderson lembra que Sahagún não explicitou suas referências para a composição da *Psalmodia*, ainda assim, para Anderson é óbvio que o frade se apoiou na Bíblia e em textos litúrgicos.²⁹⁴

Além do claro embasamento nas Sagradas Escrituras, quase todos os parágrafos deste cantar possuem a indicação de uma antífona. Na tradução de Berenice Alcántara Rojas, as

²⁹³ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. Cit. Anexo. p. 50-56.

²⁹⁴ ANDERSON, Arthur J. O. Introduction. In: SAHAGÚN, Bernardino. *Psalmodia Christiana*. Salt Lake City: University of Utah Press, 1993, p. 34.

anotações marginais estão sinalizadas pela sigla AM. Sendo assim, ao observarmos o texto, é possível verificar que Sahagún lançou mão de uma série de antífonas marianas a fim de subsidiar seu material.

Berenice Rojas, em sua tese sobre a *Psalmodia*, identificou as antífonas utilizadas por Sahagún na construção dos cantares marianos. Para a celebração da Purificação da Virgem Maria, a autora identificou a utilização de oito trechos de antífonas²⁹⁵ e um cântico – cântico de Simeão.

Ao tomarmos os referenciais bibliográficos do frade, é possível sustentar a hipótese de que o religioso, ao menos nesse cântico, buscou pautar-se em fontes cristãs, adaptando o conteúdo à realidade nativa a partir da adoção de um modelo narrativo compatível com a literatura nativa.

*Biblical material, of course, is not translated literally into Nahuatl; rather, it is somewhat freely paraphrased, sometimes with amplifications and dramatizations that fit into the Nahuatl declamatory-narrative style. But the process sometimes introduces new features. The text puts into Nahuatl the radically foreign ideas with the friars were changing the mentality of the native, and to do so they had to bring about major changes in vocabulary.*²⁹⁶

Na literatura *nahuatl* a característica principal era a retórica, ou seja, para se transmitir uma mensagem fazia-se necessário despertar certa comoção no receptor (ouvinte). Tal sensação era provocada por um estilo de escrita complexo, que ficou conhecido como *huehuetlatolli*. As características marcantes desse tipo de escrita são: emprego de palavras broche, isto é, palavras destacadas no texto que podem ter significado simbólico; e a presença figuras de linguagem, que desdobram-se em paralelismo²⁹⁷ e difrasismo²⁹⁸.

Iva Deylová defende que o recurso da repetição de informações, isto é, o paralelismo nos *huehuetlatolli*, visava potencializar a vivacidade do assunto em questão, contribuindo,

²⁹⁵ Dentre as antífonas empregadas nesse cântico, a maioria pertencia à própria festa de purificação. Entretanto, a antífona que precede o quinto parágrafo também foi utilizada na festa da Anunciação. Além disso, algumas das outras antífonas, tal qual as que precedem os parágrafos nove e dezesseis, poderiam ser utilizadas como versos de responsório para a festa em questão. Cf. ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. Cit. Anexo. p. 50-56.

²⁹⁶ ANDERSON, Arthur J. O. Op. cit. p. 34.

²⁹⁷ O paralelismo é um recurso textual que consiste na repetição de ideias, isto é, utiliza-se a mesma estrutura sintática, porém, com elementos lexicais distintos.

²⁹⁸ O difrasismo consiste em uma construção gramatical na qual um novo vocábulo é formado a partir da aglutinação de palavras distintas, que, quando separadas, apresentam significados diferentes de quando estão combinadas.

assim, para a memorização das narrativas.²⁹⁹ No cântico dedicado ao dia da Purificação da Virgem Maria é possível perceber que o autor lançou mão da repetição – paralelismo. No parágrafo 20, por exemplo, é possível observar a repetição de “ir” e “morrer”:

(...)
*Hoy se satisfizo mi corazón,
Hoy tu me das licencia de irme,
De morirme,
Va satisfaciéndose mi corazón, que me vaya,
Que me muera.*³⁰⁰

Quanto ao emprego de paralelismos na *Psalmodia*, há uma predominância da utilização desse recurso com fins de aprofundar determinados conteúdos, principalmente os tópicos relacionados com a temática principal do cântico. Entre os parágrafos 22 e 24 é possível perceber como esse recurso foi utilizado para ratificar a condição divina do filho de Maria:

*AM: Ya que han visto mis ojos tu salud.
Porque hoy en verdad con mis ojos vi al libertador [que] tu enviaste,
A TU AMADO HIJO.*

*AM: La que preparaste ante la faz de todos los pueblos.
Al que tu designaste --
para que GOBERNARA a todas las personas del mundo.*

*AM: Luz para la iluminación de las gentes.
En verdad es claridad divina,
en verdad es luz divina,
con la que verán los que siguen a las cosas por dios."*

Além das características supracitadas, temos nos cantares a presença de muitas palavras redigidas em outras línguas que não o *nahautl*. Apesar de ter sido escrito originalmente em *nahuatl*, os cânticos possuem muitas palavras em latim e espanhol. Como abordado anteriormente, a opção por não traduzir determinados conceitos para a língua nativa deu-se em função do receio de gerar situações que acabassem contribuindo para o desenvolvimento de

²⁹⁹ DEYLOVÁ, Iva. Op. Cit., p. 13.

³⁰⁰ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. Cit. Anexo. p. 54.

condutas heterodoxas.³⁰¹ No cântico em questão, pode-se observar que substantivos próprios mantiveram sua escrita padrão como, por exemplo, Maria, Simeão, Deus e Jerusalém. Conceitos fundamentais da doutrina cristã também foram preservados como, por exemplo: Santa Igreja e Espírito Santo.

Para além do aspecto gramatical da fonte, é igualmente interessante perceber como os personagens foram construídos ao longo do salmo. O salmo para o dia da purificação está bem alicerçado na passagem bíblica sobre o tema, a saber: Evangelho de Lucas, capítulo 2. Ainda assim, é possível perceber algumas intervenções sutis do frade na narrativa, sobretudo em sua caracterização de Maria.

*A dozen or so of the feasts celebrated in the Psalmodia contain passages in which Sahagún's poetry has added a certain brilliance to the text. (...) the psalms written for the Purification of the Blessed Virgin Mary are full of the kind of feeling Sahagún wanted the natives to share with him, but though they read quite comfortably in Nahuatl, the feeling is quite foreign to the recently conquered Mexican (...).*³⁰²

Reis destaca, no trecho acima, a intenção de Sahagún de que os nativos compartilhassem determinados sentimentos comuns ao religioso. No que diz respeito à figura mariana apresentada nesse cântico, tem-se a imagem de uma mulher virtuosa, através da qual se pode alcançar o paraíso de seu filho, Jesus Cristo. O texto se remete a Maria como “porta do céu” (parágrafo 10), “Mãe de Deus” (parágrafo 31), “a que conforta as pessoas” (parágrafo 31).

O tom adotado por Sahagún para referir-se a Maria não é de todo original. De acordo com Tiago Pinto, a partir da Idade Média – tendo em vista o contexto conturbado da época, marcado por doenças e fome – o culto mariano passa a ressaltar a dignidade, poder e santidade da mãe de Jesus. Somado a isso, têm-se as características comportamentais comumente imputadas a Maria. São elas: a amabilidade, o acolhimento e o temperamento maternal.³⁰³

Entretanto, tais características tipicamente marianas, apesar de estarem presentes no salmo, encontram-se em segundo plano. Ao nosso ver o foco do texto reside no nascimento do Salvador e no reconhecimento de Simeão de que o menino era filho de Deus. Maria, pelo menos

³⁰¹ RICARD, Robert. Op. cit. P. 102.

³⁰² ANDERSON, Arthur J. Preface. In: SAHAGÚN, Bernardino. Op. cit. p. 11.

³⁰³ PINTO, Tiago André Pacheco da Silva Ribeiro. *Os títulos e invocações da Virgem Maria nos sermões marianos de Bernardo de Claraval*. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2015, p. 3.

nesse momento, é dignificada por ser mãe do Menino Deus, ou seja, não houve uma intenção por parte do autor de aprofundar-se nas qualificações marianas tradicionais nesse momento.

Nesse mesmo cântico é interessante observar a presença de outro personagem importante dentro da narrativa sahaduntiana, a saber: Jesus Cristo. Este é caracterizado como “*sol de vida recta*”³⁰⁴ e aquele que “*alumbra a los que viven en lo oscuro*”³⁰⁵ (parágrafo 6), “*libertador de todos los lugares*”³⁰⁶ e aquele que dá a vida eterna³⁰⁷ (parágrafo 7). Sahagún também se refere a Jesus como *tlahtoani* – do céu, da prosperidade, da vida, etc. – (parágrafos 9, 11 e 13) e como libertador (parágrafo 14, 20 e 29).

De acordo com nossa interpretação, cada um dos quatro salmos que compõem esse cântico trazem um tema central específico. No primeiro salmo tem-se, sobretudo entre os parágrafos cinco e oito, uma exaltação à Maria por ela ter gerado e dado à luz a Jesus.

No segundo e terceiro salmo a narrativa passa a acontecer em torno do encontro entre Simeão e o Menino Deus. Nesse momento, entre os parágrafos 19 e 24 percebe-se que o autor dedicou-se a construir o personagem de Jesus. Esse trecho é composto por uma série de adjetivos que visam ratificar a divindade do filho de Maria, bem como reiterar a missão destinada a Jesus, ou seja, salvar a humanidade. Nesse trecho o autor qualifica Jesus como libertador, governador do mundo e luz divina.

No quarto salmo a personagem mariana volta a ser mencionada (parágrafos 26 e 31), porém, Jesus continua como o centro da narrativa, uma vez que o texto continua a reiterar que Ele é Deus e libertador. Além disso, ao longo de todo o texto, o autor demonstra que a vinda de Jesus Cristo para viver em meio aos Homens havia sido uma promessa de Deus. Quanto a isso, Simeão, ao encontrar o menino no templo, reconheceu que a promessa havia se cumprido.

3.3 Anunciación de la bienaventurada Virgen María

Esse cântico é composto por seis salmos e trinta e seis parágrafos. Essa celebração, a ser comemorada no dia 25 de março, tal como a solenidade mariana de fevereiro, também foi classificada como obrigatória para os nativos pelo Papa Paulo III. A Igreja celebra a festa de Anunciação exatamente nove meses antes do Natal. A data também coincide com o equinócio de primavera, fato este que, segundo Burkhart, “*was appropriate for Christ to be conceived*

³⁰⁴ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. Cit. Anexo. p. 51.

³⁰⁵ Ibidem, p. 51.

³⁰⁶ Ibidem, p. 51.

³⁰⁷ Ibidem, p. 51.

‘with the growth of the corporal light’³⁰⁸. Ramón Carmona defiende que a coincidência da solenidade com o equinócio de primavera reforçava a carga simbólica da concepção de Cristo – a quem o autor também se refere como “*Nuevo Adán*” e “*hombre de la Nueva Creación*”.³⁰⁹

Essa festa deriva-se do calendário natalício primitivo. De acordo com Campa Carmona, há indícios de que desde o século VI essa solenidade tenha sido celebrada. A partir do século VII a festa era celebrada no Ocidente e Oriente. A data de comemoração da referida solenidade em alguns momentos coincidia com a Quaresma, o que impedia sua devida celebração. Para elucidar tal questão, no ano de 692, no Concílio Quinisexto Trulano, foi decretado que a festa deveria ser celebrada mesmo que ocorresse durante a Quaresma. O Papa Sérgio I determinou a inclusão da festa da Anunciação no rol de festas marianas que deveriam contar com uma procissão em seus festejos.³¹⁰

<p>IN DIE ANNUNCIATIONIS BEATÆ MARIA VIRGINIS [54 v] Primer Psalmo. AM: <i>O sapientia.</i> 1 Yioiaue, in tiDios, in titeutl, -- in moteczincoc cenquiztoc in isquich tlamatiliztli, in vel moneiscauiltzi, in cemmanca tlamatiliztli, ma ie cuel, ma xiualmouica, xitechmopaleuiliqui. --</p> <p>2 [55 r] In tehoanti in titlaca toxolopicaio, taquimamatcaio ic otuetzque, -- oticnepouhcaeleuique in teutlamatiliztli, otiquixcolocaeleuique in istlamatiliztli: ic ipan otuetzque in ispupuiutiliztli.</p> <p>AM: <i>O adonay & dux.</i> 3 Yio tlatoanie, çan mozeltzi vel timoteiacanilia, inica çan titonomaicanaznequia, otitixcuepque: ma xioalmouica, xitechmutlatoctili.</p> <p>AM: <i>O radix Iesse.</i> 4 In tehoatzi in tiDios, ihuca in motlacemitoltzi, inic ticmocuiliz in moquichnacaiotzi in --</p>	<p>EN EL DÍA DE LA ANUNCIACIÓN DE LA BIENAVENTURADA VIRGEN MARÍA</p> <p>Primer Salmo. AM: ¡<i>Oh Sabiduría!</i> ¡Oh Dios, <i>teotl</i>, -- EN TI ESTÁ REUNIDA toda la sabiduría, en verdad es TU PRIVILEGIO la perpetua sabiduría, pronto, VEN, VEN A AYUDARNOS, --</p> <p>a nosotras, las personas, que por nuestra tontería, por nuestra necesidad, caímos;-- deseamos con presunción la sabiduría divina, deseamos sin consideración la sabiduría humana², de modo que caímos en la ceguera!</p> <p>AM: ¡<i>Oh Adonay y guía!</i> ¡Oh <i>tlahtoani</i>, TU SOLO guías bien a la gente, [mientras que] nosotros sólo quisimos guiarnos a nosotros mismos y [por ello] nos equivocamos. VEN, FORTIFÍCANOS!</p> <p>AM: ¡<i>Oh raíz de Jesse!</i> ¡TÚ, Dios, así es TU PROMESA: que tomarías TU CUERPO DE VARÓN --</p>
---	--

³⁰⁸ BURKHART, Louise. *Before Guadalupe: the Virgin Mary in early colonial Nahuatl literature*. Austin: University of Texas Press, 2000, p. 37.

³⁰⁹ CAMPA CARMONA, Ramón de la; Las fiestas de la Virgen em el año litúrgico católico. In: ARANDA DONCEL, Juan; CAMPA CARMONA, Ramón de la (coord.). *Regina Mater Misericordiae: Estudios históricos, artísticos y antropológicos de advocaciones marianas*. Córdoba: Litopress, 2016, p. 129.

³¹⁰ CAMPA CARMONA, Ramón de la; Op. Cit., p. 129.

<p>itechpa in itlacamecaio in Iesse: macamo ximouecauiti, ma xicomoneltililiqui in motlatoltzi.</p> <p>5 Ca mitzmochielia, cenca mitzmotemoliticte, cenca mitzmeleuiliticte, mitzmotemachilitoque in isquichti cemañoac tlaça, mitzmotlatlauhtiliticte, mitzmotatzililitoque, ma xioalmouicatzino totecuiöe.</p> <p>AM: <i>O clavis David.</i></p> <p>6 Daid itlatlapoaiatzine: in cemañoac titlaça, timuchinti ticaltzacuticte, tepuztica tilpiticte, auh aiac occe tlaçatl [55 v] vel techtlapoz, titotlapolocatzí, xitechmotlapolhuiqui.</p> <p>Segvndo Salmo. AM: <i>O oriens, splendor lucis aeternae.</i></p> <p>7 In tehoatzi in tidios tipiltzi, in tijtonameiotzi in motlaçotatzí, ca titlanextli, ma xitechmotlauililiqui, in tlaioaian tonoque.</p> <p>AM: <i>O rex gentium, & desideratus earum.</i></p> <p>8 In tehoatzi in titlatoani, tintlatocauh tiRey in tlateutocanime: mitzmeleuiliticte, mitzmicoltiticte: ma xiquimmomaquistiliqui, ca motlachioaltzitzioa.</p> <p>9 In tehoatzi tidios, -- ca iuhca in motocatzí, in totlan timonemitiquiuh, in titechmoiacaniliquiuh, ma iciuhca xioalmouicatzino, xitechmomaquistiliqui.</p> <p>Inchoquiz, intlaocul, intlatalauhtiliz in Prophetasme, in oomito, ic quimonochilitinenca, ic quimotatzililitinenca in totecuiö dios, inic quioalmioaliz in itlaçopiltzi, inic techmomaquistiliz.</p> <p>11 In axca, ma ticmauiçoca in teutlatolli [56 r] in sancto Euangelio ipan icuiluhtoc, in vncan neztica: in quenin quioallmioali in iehoatzi Dios tetatzí, in itlaçopiltzi.</p> <p>AM: <i>Beati oculi qui vident quae vos videtis.</i></p> <p>12 Miequinti tlatoque, miequinti Prophetasme queleuitiaque, in quittazque in anquitta -- çan amo quittaque.</p> <p>Tercero Salmo. AM: <i>Mense sexto.</i></p>	<p>del linaje de Jesse. NO TE DETENGAS, VEN A HACER VERDAD TU PALABRA!</p> <p>En verdad TE ESPERAN, mucho TE ESTÁN BUSCANDO, mucho TE ESTÁN DESEANDO, ESTÁN AGUARDÁNDOTE, todas las personas del mundo, ESTÁN IMPLORÁNDOTE, ESTÁN TENDIDOS LLAMÁNDOTE A GRITOS: "VEN Señor Nuestro."</p> <p>AM: <i>¡Oh llave de David!</i> ¡Llave de David, nosotras las personas, todos nosotros-- estamos encerrados, con metal estamos atados;-- y ninguna otra persona puede abrirnos, TU ERES NUESTRA LLAVE, VEN A ABRIRNOS!</p> <p>Segundo Salmo. AM: <i>¡Oh Oriente, resplandor de la eterna luz!</i> ¡TÚ, Dios HIJO, tú, RAYO DE LUZ DE TU AMADO PADRE, en verdad tu eres la luz, VEN A ALUMBRAR a los [que] estamos tendidos en la - oscuridad!</p> <p>AM: <i>¡Oh rey de los pueblos y el deseado de todos!</i> ¡A TI, tlahtoani, tlatoni, Rey, de los idólatras9, TE ESTÁN DESEANDO, te están anhelando, VEN A LIBERAR A TUS CRIATURAS! AM: <i>O emanuel, rex & legifer noster.</i> 10 AM: <i>¡Oh Emanuel, nuestro rey y legislador!</i></p> <p>¡TU QUE ERES Dios, -- así es TU NOMBRE: "VIENES A VIVIR entre nosotros, VIENES A GUIARNOS," VEN apresuradamente, VEN A LIBERARNOS!</p> <p>El llanto, la tristeza, las súplicas, de los profetas, [así] se dijeron; con ello HABÍAN ANDADO LLAMANDO, con ello HABÍAN ANDADO CLAMANDO A GRITOS, - a Nuestro Señor Dios, para que ENVIARA HACIA ACÁ A SU AMADO HIJO -- para que NOS LIBERARA.</p> <p>Admiremos hoy la palabra divina [que] en el santo Evangelio está escrita,</p>
---	--

<p>13 In ieiuh chicuacentetl metztli otztitica sancta Isabel, in ie quitquitica Sant Ioan Baptista, -- in iteteiximachticatzi in totecuiio Iesu Christo.</p> <p>AM: <i>Missus est angelus Gabriel à deo.</i></p> <p>14 In iehoatzi in totecuiio Dios, oquioalmioali in ititlantzi iehoatl in sant Gabriel: vmpa oalla, vmpa oaltemuc in Gallilea, ce altepetl ipan, itocaioca Nazareth.</p> <p>AM: <i>Ad virginem desponsatam viro.</i></p> <p>15 Iuictzinco oalmotitla in ichpuchtli, in iciuatla, in ie inamac, in ie inamic, in cenca qualli yiollo, itoca Ioseph, itech quizqui in Daud: auh inin ichpuchtli, itoca Maria.</p> <p>[56 v]</p> <p>AM: <i>Et ingressus angelus ad eam dixit Aue Maria, gratia plena, dominus tecum.</i> 17</p> <p>16 Auh inin angel, in iquac ipantzincalac in ichpuchtli, quimopouilitatca in teutlatolli, auh niman quimotlapalhui, quimolhuili. Aue Maria gratia plena: dominus tecum.</p> <p>AM: <i>Benedicta tu in mulieribus.</i></p> <p>17 Ciuapille, cenca titlaçotlalani, cenca tijecteneoaloni in ispantzincalac dios: inic titlacnopilhuiani, tiquimmopanauilia in isquichti cioa.</p> <p>18 Cenca omitzmocnelili in totecuiio dios: miectlamantli in nemoaloni inic quimapanili in maninantzi, ic nouian tijecteneoaloz in cemañoac.</p> <p>Qvarto Salmo.</p> <p>AM: <i>Quae cum audisset, turbata est.</i></p> <p>19 Auh in oquimocaquiti, in cenquizca ichpuchtli sancta Maria, in itlapaloloca, omotlapololtitzino, amo quimomactocatzino in itetlapaloliz angel: ipampa ca cenca mocnomattzinoani.</p> <p>AM: <i>Et cogitabat qualis esset ista saltuatio.</i></p> <p>20 Niman quilnamictimotlalitzino, ipan moiolnonotzino in itetlapaloliz angel, quimitalhui: tlein in tetlapaloliztli, tleica [57 r], tle ipampa in iuh nitolo y, in iuh niteneoalo y?</p>	<p>allí está mostrándose como ENVIÓ HACIA ACÁ, ÉL, DIOS PADRE A SU AMADO HIJO.</p> <p>AM: <i>Dichosos los ojos que ven lo que ustedes ven. Muchos tlahtoqueh, muchos profetas, anduvieron deseando ver [lo que] ustedes ven -- [y] no lo vieron.</i></p> <p>Tercer Salmo.</p> <p>AM: <i>Mes sexto.</i></p> <p>Ya en el mes seis [de que] está embarazada santa Isabel, [de que] va llevando a san Juan Bautista, -- el ANUNCIADOR DE Nuestro Señor Jesucristo.</p> <p>AM: <i>Fue enviado el ángel Gabriel de parte de Dios. EL, Nuestro Señor Dios, ENVIÓ A SU MENSAJERO que es san Gabriel, de allá vino, de allá, hacía acá, bajó, a Galilea, a un altepetl cuyo nombre es Nazaret.</i></p> <p>AM: <i>A una virgen desposada con un varón.</i></p> <p>Fue enviado HACIA la doncella, la [que fue] pedida como su mujer, 15 la [que] ya era consorte, 16 la [que] ya era esposa, del [hombre] de buen corazón, cuyo - nombre era José, salido de David. El nombre de esta doncella era María.</p> <p>AM: <i>Y presentándose el ángel a ella le dijo: "Salve María, llena de gracia, el Señor está contigo".</i></p> <p>Y este ángel cuando entró EN [donde] ESTABA la doncella LEYENDO la palabra divina, de inmediato LA SALUDÓ, LE DIJO: "Salve María, llena de gracia, - el Señor está contigo".</p> <p>AM: <i>Bendita tú, entre las mujeres.</i></p> <p>"¡Oh <i>cihuapilli</i>, muy digna de ser amada, muy digna de ser alabada, eres ANTE Dios, eres tan DICHOSA que SOBREPASAS a todas las mujeres!"</p> <p>"Mucho BIEN TE HIZO Nuestro Señor Dios, con muchas cosas que dan vida VISTIÓ TU ÁNIMA, por ello en todas las partes del mundo serás alabada."</p> <p>Cuarto Salmo.</p> <p>AM: <i>Al oír aquello, se turbó.</i></p> <p>[Cuando] ESCUCHÓ, la perfecta doncella, su saludo, SE TURBÓ; no SE CONSIDERÓ DIGNA de la salutación del ángel, porque en verdad ella era muy HUMILDE.</p>
--	---

<p>AM: <i>Ne timeas Maria.</i> 21 Auh in iehoatl angel quimolhuili. Ciupille, Mariae, macamo ximomauhtitzino, ca titlaçotlalani in ispantzincos dios.</p> <p>AM: <i>Ecce concipies in utero.</i> 22 Auh ca izcatqui, xicmocaquiti vei tlamauçolli nimitznolhuilico: ca nelli ticenquizaichpuchtli, auh ca mitictzincos motlaliz piltzintli, titlacachiuaz: auh in piltzintli ticmotocaiotiliz Iesus.</p> <p>AM: <i>Hic erit magnus.</i> 23 Inin motelpuchtzi in Iesus, cenca vei iez: Dios ipiltzi motocaiotiz, -- quimocuiliz in itlatocao Daudid: quimopachilhuiz in sancta Iglesia, aic tzonquizaç in itlatocaiotzi.</p> <p>AM: <i>Quomodo fiet istud?</i> 24 In oiuh quimocaquiti in ciuapilli in itlatol angel, quimonanquillili, quimolhuili. Auh quenin muchiuaz y? Ca amo niquiximati in oquichtli.</p> <p>Qvinto Psalmo. AM: <i>Spiritus sanctus superueniet in te.</i> 25 Qvimolhuili in angel. Ciupille, mopantzincos oalmotemouiz in Spiritu sancto [57 v] in itechicaoaliz in dios, -- mitzmotlapachilhuiz.</p> <p>AM: <i>Ideoque qui nascetur ex te.</i> 26 Ic ipampa y, in motechtzincos motlacatiliz, cenquizaç qualli iez: auh iequene motocaiotiz Dios ipiltzi.</p> <p>AM: <i>Ecce Elisabeth.</i> 27 Auh tla xicmocaquiti, izca vei tlamauçolli nimitzilhuia: ca in iehoatl Isabel in moaniulcatzi, ie uel ilamatzi in outztic, ca ie tlatquitica.</p> <p>28 Auh ini ilamatzi ca tetzacatl, -- ca ie chiquacentetl metztli in ie tlatquitica, in ie utztitica: ca atle in maca vel quimuchiuilia in iehoatzi totecuio Dios.</p> <p>AM: <i>Ecce ancilla domini, fiat mihi, secundum verbum tuum.</i> 29 Quimitalhui in ciuapilli sancta Maria. Ca nican nica in nimaceoaltzi tlatoani: ma iuh nopan muchiuia inin ticmitalhuia.</p>	<p>AM: <i>Y pensaba que era esta salutación.</i> Luego SE PUSO A RECORDAR, CONSULTÓ EN SU CORAZÓN la salutación del ángel, DIJO: “¿Qué es [está] salutación?, ¿Por qué?, ¿Por qué causa de este modo soy mencionada, de este modo soy alabada?”</p> <p>AM: <i>No temas María.</i> Y el que era el ángel LE DIJO: “<i>Cihuapilli,</i> María, no TE ASUSTES que eres digna de ser amada ANTE Dios.”</p> <p>AM: <i>He aquí que concebirás en el útero.</i> Y he aquí, ESCUCHA, el gran portento QUE VINE A DECIRTE: “En verdad eres perfecta doncella y DENTRO DE TI se asentará el NIÑO, parirás y al NIÑO LO NOMBRARÁS Jesús.”</p> <p>AM: <i>El será grande.</i> “Este HIJO TUYO, Jesús, será muy grande, se llamará HIJO DE Dios,-- TOMARÁ el <i>reino</i> de David, GOBERNARÁ la santa Iglesia, nunca terminará SU <i>REINO.</i></p> <p>AM: <i>¿De qué modo será esto?</i> Luego de que ESCUCHÓ, la <i>cihuapilli</i>, la palabra del ángel, -- LE RESPONDIÓ, LE DIJO: “¿Y cómo se hará esto? En verdad yo no conozco varón.”</p> <p>Quinto Salmo. AM: <i>El Espíritu Santo vendrá sobre ti.</i> LE DIJO el ángel: “<i>Cihuapilli,</i> SOBRE TI BAJARÁ el Espíritu Santo, el fortalecedor de Dios, -- [y] TE CUBRIRÁ.”</p> <p>AM: <i>Por eso el que nacerá de ti.</i> “Por esta causa el [que] DE TI NACERÁ, será enteramente bueno, y es más, SE LLAMARÁ HIJO de Dios:”</p> <p>AM: <i>He aquí a Isabel.</i> Y ESCUCHA, he aquí el gran prodigio [que] TE DIGO: “Ella, Isabel, tu parienta, [que] ya es bien ANCIANA está embarazada; en verdad está llevando [al niño].”</p> <p>“Y esta ANCIANA que [era] estéril,-- en verdad ya [tiene] seis meses de que está llevando.</p>
---	---

<p>30 In iehoatzi in totecuiio, in Dios tepiltzi, -- niman vel iquac yitictzinco oquichtli omuchiuhztino - in ciuapilli sancta Maria, cenquizca ichpuchtli: niman vel iquac teutl Dios inantzi muchiuhtzino, in ciuapilli - sancta Maria.</p> <p>[58 r] Sexto Salmo. 31 In axca quimolnamiquilia in tonantzi sancta Iglesia, in vei tlamauicoll topan quimuchiuiltzino in totecuiio dios, in iuh catca itlacemitoltzi in ie uecauh.</p> <p>32 In axca quiza in ilhuitzi in itlaçonantzi Dios, ciuapilli sancta Maria, cenca tlapanauia inic vei: ca in iquac y, Dios inantzi muchiuhtzino.</p> <p>33 In axca in iehoatzi totecuiio Dios, cenca oquimouecapanilhui in toieliz in titlaca: iehica ca inic oquimocuili in tomaceoalnacaio, otechmoampotitzino.</p> <p>34 In axca, in iehoatzi in cenquizca qualli ichpuchtli in ciuapilli sancta Maria, cenca ouecapanoloc, -ca in iehoatzi in dios, in teutl iconetzi omuchiuh, auh in iehoatzi vel teutl Dios inantzi omuchiuhztino.</p> <p>35 Ma tipapaquica, ma tahauiaica, ma cenca tictioiecteneuilica in totecuiio Dios, [58 v] -- ca ie otopan muchiuh, ca oticmauicoque in quitoteoaque Prophetasme, -- auh in queleuitiaque Patriarchasme.</p> <p>36 In axcan ie ipaltzinco titomaquistia, -- in totlaçotemaquisticatzi Iesu Christo, Dios tepiltzi, no ipampatzinco in itlaçonantzi, ca totepantlatocatzi - muchiuhtzinotica.</p>	<p>de que está embarazada. No hay nada que no pueda HACER EL QUE ES Nuestro Señor Dios.”</p> <p>AM: <i>He aquí a la sierva del Señor, sea en mí, según tu palabra.</i> DIJO la señora <i>sancta María</i>: "Aquí estoy yo, SU MACEHUAL del <i>tlahtoani</i>, que se haga en mí esto [que] TU DICES.”</p> <p>ÉL, Nuestro Señor, Dios EL HIJO, -- enseguida SE HIZO varón DENTRO DE LA señora Santa María,- [la] perfecta doncella, en ese instante SE HIZO MADRE DEL <i>teotl</i> Dios la señora Santa - María.</p> <p>Sexto Salmo. Hoy RECUERDA NUESTRA MADRE la Santa Iglesia el gran prodigio que EN NOSOTROS HIZO Nuestro Señor Dios, así como era SU PROMESA desde hace mucho tiempo.</p> <p>Hoy sale la FIESTA DE LA AMADA MADRE DE Dios, [la] señora santa María, la más grande, pues cuando [ocurrió] esto, SE HIZO MADRE DE Dios.</p> <p>Hoy NUESTRO SEÑOR DIOS mucho EXALTÓ nuestro estado de nosotras las personas, pues TOMÓ nuestro cuerpo de <i>macehual</i> y así SE HIZO COMO - NOSOTROS.</p> <p>Hoy, ELLA, la enteramente buena doncella, la <i>cihuapilli</i> santa María, mucho fue exaltada,-- pues ELQUE ES Dios, SU HIJO <i>teotl</i> se hizo, y ELLA en verdad SE HIZO LA MADRE DEL <i>teotl</i> Dios.</p> <p>Alegrémonos, regocigémonos, ALABEMOS mucho a Nuestro Señor Dios,-- ciertamente en nosotros se realizó, ciertamente admiramos lo [que] dijeron al partir [los] profetas,-- y lo [que] fueron deseando [los] patriarcas.</p> <p>Hoy ya nos liberamos POR MEDIO DE NUESTRO AMADO -- LIBERTADOR Jesucristo, Dios HIJO, también POR CAUSA DE SU AMADA MADRE, --</p>
--	---

Nesse canto, tal qual no salmo para o dia da Purificação de Maria, é possível notar que Sahagún lançou mão de antífonas, bem como do Evangelho de Lucas, para embasar sua composição. No que se refere à estrutura do texto, percebe-se que o autor, mais uma vez, lançou mão do paralelismo, como, por exemplo, nos parágrafos 2 e 5, nos quais há uma intensa repetição de ideias.

O primeiro e segundo salmos não se referem a Maria ou à Anunciação. Nesse trecho o autor faz menção somente a Deus, no que parece ser uma súplica ou um chamamento dos cristãos pela salvação divina, que se daria através do filho de Deus. Parece-nos que o autor optou por empregar um tom bastante forte nesse trecho, de modo a frisar que somente Deus seria o caminho para a salvação. Ao mesmo tempo, as repetições das súplicas transmitem uma sensação de que os Homens estavam ansiosos – num tom quase desesperador – pela vinda de Deus em seu corpo humano, tal como pode ser observado entre os parágrafos quatro e seis.

Os três primeiros parágrafos abordam a queda da humanidade, porém, o autor não desenvolve ou fornece mais informações sobre o assunto. No segundo parágrafo, o frade relaciona a queda com a busca pela sabedoria – divina e humana – e pela vontade dos homens em serem seus próprios guias, o que causou equívocos, quanto a isso é possível supor que o autor estivesse falando sobre a idolatria dos nativos.

Não encontramos nenhum aporte teórico que nos auxilie na compreensão desse trecho, porém, é possível sustentar a hipótese de que o autor ao abordar a pretensão da humanidade em obter conhecimento esteja referindo-se ao episódio da queda de Eva e Adão do paraíso, narrativa que se encontra no livro de Gênesis, capítulo 2. No primeiro parágrafo do salmo afirma-se que a perpétua sabedoria seria privilégio de Deus. De acordo com o texto bíblico, Adão e Eva teriam consumido o fruto proibido a fim de partilharem do conhecimento de Deus. Este, por sua vez, amaldiçoou a humanidade e expulsou o homem do jardim do Éden.

Mas Deus sabe que, no dia em que vocês comerem o fruto, os olhos de vocês vão se abrir, e vocês se tornarão como deuses, conhecedores do bem e do mal. (...) Ele expulsou o homem e colocou diante do jardim de Éden os querubins e a espada chamejante, para guardar o caminho da árvore da vida.³¹²

³¹¹ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. Cit. Anexo. p. 105 -113

³¹² Gênesis, 3: 5; 23-24. Cf: BÍBLIA. Op. cit. p. 16-17.

Entre os parágrafos 4 e 12, o autor mantém a evocação de Deus e Sua salvação para a humanidade. O texto remete à ideia de súplica, como pode-se observar no final do quinto parágrafo, no qual Sahagún utiliza as palavras “*implorándote*” e “*llamándote a gritos*”. Ainda seguindo o tom suplicante, reiteradamente tem-se a imagem de Deus como a única solução possível para reparar os erros da humanidade, tal como pode-se observar nos trechos a seguir:

“(…) estamos encerrados, con metal estamos atados y ninguna otra persona puede abrirnos, tu eres nuestra llave, ven a abrirnos! ”.

(…)

*Ven a alumbrar a los [que] estamos tendidos en la oscuridad!*³¹³

Findo os dois primeiros salmos – e a súplica por salvação da humanidade –, temos a narrativa da Anunciação pelo arcanjo Gabriel a Maria. Do terceiro salmo ao último, temos a narrativa do dito episódio. A própria organização textual e o tom empregado nos dois primeiros *psalmos* fazem parecer que o conteúdo que vem logo a seguir, isto é, a narrativa da anunciação, é a própria resposta de Deus ao apelo da humanidade.

O religioso teria utilizado como fonte o texto bíblico de Lucas, além das já mencionadas antífonas.³¹⁴ Para Louise Burkhart, Maria aparece pela primeira vez na Bíblia justamente no Evangelho de Lucas, aquando da anunciação de sua gravidez.³¹⁵ Nesse sentido, é interessante observar como essa personagem foi apresentada ao leitor, quais suas características e posicionamentos frente à mensagem que ouvia.

De acordo com a análise de Salvador Gonzáles, o episódio da Anunciação foi bastante explorado por padres, teólogos e pensadores. O que motivou tamanho interesse foi justamente a postura adotada por Maria, a qual, ao dialogar com o arcanjo Gabriel, mostrou-se humilde e submissa à vontade de Deus. O autor continua e afirma que a postura mariana pode ser interpretada “*como excelso e insuperable paradigma de humildad y obediência*”^{316,317}.

Un hecho de especial significación conviene destacar al respecto: este precoz ejemplo de humildad y obediencia por parte de María será luego confirmado por su hijo Jesús,

³¹³ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. Cit. Anexo. p. 107 -108.

³¹⁴ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. Cit. Anexo. *passim*.

³¹⁵ BURKHART, Louise. Op. Cit. p. 37.

³¹⁶ SALVADOR GONZÁLEZ, José María. La Virgen de la Anunciación, un paradigma de humildad en la doctrina y la imagen de la Edad Media. p. 321.

³¹⁷ Ibidem. p. 321.

*mediante reiteradas enseñanzas al fundar el cristianismo, una religión que hará precisamente de la humildad uno de sus cimientos éticos esenciales.*³¹⁸

De acordo com Burkhart, a Anunciação foi um dos primeiros temas a serem dramatizados no México. Contando, inclusive, com a participação ativa dos nativos nas encenações.³¹⁹ É possível supor, baseado nas informações supracitadas, que talvez os padres que atuavam na Nova Espanha tenham tido interesse em propagar o ideal de submissão à vontade de Deus, bem como a postura humilde que o fiel deveria apresentar. Reiteramos que a *Psalmodia* era uma obra destinada não só ao manuseio dos nativos, mas também poderia ser utilizada por padres. Estes, por sua vez, ao utilizarem o cântico dedicado à Anunciação em suas prédicas, poderiam dar ênfase a essas características – humildade e submissão – a fim de tentarem moldar os novos fiéis. Infelizmente, não é possível comprovarmos essa hipótese, porém, parece-nos não ser uma ideia descabida, uma vez que Sahagún optou por manter-se fiel ao conteúdo encontrado no Evangelho de Lucas. Na última frase, do último parágrafo, temos a menção de Maria como advogada dos Homens. Entretanto, nesse canto, o autor não apresenta Maria através de sua imagem tradicional, isto é, com um sentimento maternal por seus filhos cristãos. Tiago Pinto reflete sobre essa relação maternal entre Maria e católicos, tão presente na Idade Média, porém, pouco trabalhada nesse salmo para o dia da Anunciação:

Os cristãos desta época invocam a Maria como auxiliadora nas dificuldades da vida, sobretudo no seu esforço por assegurar a sua salvação eterna, que representa o problema fundamental para o homem da Idade Média. Fiel a Jesus, inclusive durante os dias da sua paixão e morte, Maria sozinha constituía a Igreja daqueles dias. Por isso, surge naturalmente nos fiéis a vontade de colocar a Virgem numa posição superior à da Igreja, quase entre a terra e o céu, entre a Igreja e Cristo, disposta a interceder e mediar em nosso favor. Deste modo, Maria aparece como uma verdadeira mãe espiritual dos crentes, como a mãe de misericórdia, o socorro dos cristãos.³²⁰

³¹⁸ SALVADOR GONZÁLEZ, José María. Op. Cit. p. 322.

³¹⁹ BURKHART, Louise. Op. Cit. p. 38.

³²⁰ PINTO, Tiago André Pacheco da Silva Ribeiro. Op. Cit., p. 4.

3.4 Asunción de la Virgen

A assunção da Virgem Maria, solenidade comemorada no dia 15 de agosto, era mais uma das celebrações que os nativos deveriam comparecer obrigatoriamente. Essa festa enraizou-se primeiramente no Oriente. De acordo com Techera Trujillo, desde o século VI já havia em Jerusalém a celebração de uma festa em honra a Maria. No século seguinte, a dita festa dispersou-se por todo o Oriente, mas agora com o nome de “*Dormición de santa María*”, celebrando justamente a assunção da Virgem aos céus.³²¹

De acordo com Campo Carmona, a solenidade para o dia da Assunção foi introduzida no Ocidente no século VII sob a influência dos religiosos orientais. Entretanto, era celebrada no mês de janeiro. Quanto à Península Ibérica, sabe-se, com certeza, que a festa já era celebrada nesse período.³²²

<p>IN DIE ASUMPTIONIS BEATAE MARIAE VIRGINIS.</p> <p>Primero Salmo. [151v] 1 Yn axca tlaçoilnamico in icelilocatzi, in inantzi Dios in sancta Maria, in itoca Assumpcion.</p> <p>2 In tlalticpac tlatoque, in vel iseque, in vel nacazeque, cenca mistilia, yoan cenca -- temauiztilia.</p> <p>3 In iehoatl in vei tlatoani Salomon, cenca oquimauiztili in inantzi, in itoca Bersabee.</p> <p>AM: <i>Venit ergo Bersabe ad regem Salomonem.</i> 4 In oquicuic in itlatocao in iehoatl Salomon, in inantzi vmpa ipan calaquito in vei tecpan, in itlatocachantzincó.</p> <p>5 In iquac ipan calaquito in Bersabee, in itlaçocunetzi in Rey Salomon: in iehoatl Salomon moquetz, quinamiquito in inantzi, inic quimauiztili.</p> <p>AM: <i>Et surrexit [rex] in occursum eius.</i> 6 Auh in oquimonamiquili, quimotlaçotlapalhui.</p> <p>AM: <i>Et sedit super thronum suum.</i></p>	<p>EN EL DÍA DE LA ASUNCIÓN DE LA BIENAVENTURADA VIRGEN MARÍA.</p> <p>Primer Salmo. Hoy es recordado con amor EL RECIBIMIENTO DE -- LA MADRE DE Dios, santa María, de nombre Asunción.</p> <p>Los <i>tlahtoque</i> de la tierra, los que en verdad tienen rostro, los que en verdad tiene oído,¹ -- mucho se consideran y mucho honran a la gente.</p> <p>Él, el gran <i>tlahtoani</i> Salomón, mucho honró a SU MADRE de nombre Betsabe.</p> <p>AM: <i>Vino Betsabé al rey Salomón.</i> [Cuando] tomó su <i>reino</i> el que era Salomón, SU MADRE fue a entrar, allá, en el gran palacio, en SU HOGAR DE <i>TLAHTOANI</i>.</p> <p>Cuando fue a entrar Betsabe [con] SU AMADO HIJO, el Rey Salomón, él, Salomón, se levantó [y] fue a encontrar A SU MADRE, con ello la honró.</p> <p>AM: <i>Y el rey se levantó para encontrarla.</i> LA ENCONTRÓ, LA SALUDÓ CON AMOR.</p>
---	---

³²¹ TECHERA TRUJILLO, Darío. La asunción de la Santísima Virgen María. Montevideo, 1998, p. 10.

³²² CAMPO CARMONA, Ramón. Op. Cit. p. 132-133.

<p>7 In oconmotlapalhui, imatitech cantia, quimocalaquili in icalitic: auh in tlatoani, itlatocaicpalpan motlalia.</p> <p>[152r] AM: <i>Positusque est thronus matri regis.</i> 8 Auh imaiauhcampa occentetl itlatocaicpal quiquetz in tlatoani, vncan omotlali in inantzi.</p> <p>Segvndo Psalmo. 9 Yehoatzi vel tlatoani, cenquizca tlamatini in Iesu Christo, -- inic vel ise, vel nacaze inic mistiliani: auh inic temauiztiliani, cenca quipanauia in Salomon.</p> <p>10 In iquac omotlecaui in ichantzinc in ilhuicac, in iehoatzi in vei tlatoani in Iesu Christo, oquimocuili in-- itlatocaiotzi, in vmpa ilhuicac Hierusalem.</p> <p>11 Auh in itlaçonantzi in Sancta Maria, muchipa ichpuchtli, oc omoquezquixiuhtli in nican tlalticpac.</p> <p>12 Auh in iquac ie momiquiliz, inic vmpa mouicaz in ilhuicac Hierusalem inic yoantzinc motlatocatiliz in itlaçocunetzi.</p> <p>13 Vel tlamauicollin in ipantzinc quimuchiui in itlaçocunetzi Iesus, tlamauicollin [152v] oquinmocentlalili in Apostolome, in cemañoac temachtitinenca.</p> <p>14 Oc iuh eilhuil momiquili, oquimotlapalhuico in sant Gabriel, ilhuicac çoiatl quioalmotquili.—</p> <p>15 Quimolhuili: ciuapille, otzunquiz in motequitzi, in motlacuiutzi: quimonequiltia in motlaçocunetzi, in ticmocuiliz in motlatocaiotzi, viptla mitzoalmaniliz in motlaçocunetzi.</p> <p>16 Niman quimomaquili ilhuicac çoiatl, -- inezca, ca otepeuh, ca oquipeuh in tlacateculutl, yoan cemañoac: auh in iehoatzi in ciuapilli, ic cenca omocnelilma.</p> <p>Tercero Psalmo. 17 Oc eilhuil omonemiti in tlalticpac, in iehoatzi in inantzi Dios, ie ilhuijsti,</p>	<p>AM: <i>Y se sentó sobre su trono.</i> [Cuando] LA SALUDÓ fue tomándola de la mano, LA METIÓ dentro de su casa. El <i>tlahtoani</i> en su silla de <i>tlahtoani</i> se sentó.</p> <p>AM: <i>Poniendo otro trono para la madre del rey.</i></p> <p>Y a su mano derecha otra silla de <i>tlahtoani</i> puso el <i>tlahtoani</i>, donde se sentó SU MADRE.</p> <p>Segundo Salmo. ÉL, [el] gran <i>tlahtoani</i>, [el] enteramente sabio, Jesucristo, -- en cuanto en verdad tiene rostro, en verdad tiene oído, en cuanto se estima, y en cuanto honra a los demás, mucho sobrepasa a Salomón.</p> <p>Cuando SUBIÓ A SU HOGAR, al cielo, ÉL, el gran <i>tlahtoani</i>, Jesucristo, TOMÓ SU REINO, allá, en -- la Jerusalén celestial.</p> <p>Y SU AMADA MADRE, santa María, por siempre doncella, todavía ESTUVO VARIOS AÑOS aquí sobre la tierra.</p> <p>Y cuando YA IBA A MORIR para IR allá a la Jerusalén celestial, para GOBERNAR CON SU AMADO HIJO.</p> <p>Un gran prodigio SOBRE ELLA HIZO SU AMADO HIJO Jesús. Prodigiosamente REUNIÓ A los apóstoles [que] habían andado enseñando por el mundo.</p> <p>Tres día antes de que MURIERA, VINO A SALUDARLA san Gabriel, LE TRAJÓ, [la] palma del cielo,--</p> <p>LE DIJO: "<i>Cihuapilli</i>, terminó TU LABOR, TU SERVICIO, QUIERE TU AMADO HIJO [que] TOMES TU REINO, [por ello] pasado mañana VENDRÁ A TOMARTE TU AMADO HIJO."</p> <p>En seguida LE DIO [la] palma celestial, -- su signo de que venció a otros, de que venció al <i>demonio</i> y al mundo. Y ELLA, la <i>cihuapilli</i>, por ello agradeció.</p> <p>Tercer Salmo.</p>
---	---

<p>cenca quinmoiollalili in Apostolosme, yoan in occequinti tlaneltocanime, in vncan cenquiztoia in Hierusalem.</p> <p>18 Auh in oacic eilhuitl, oquimonestilizino in totecuiio Iesu Christo, quimolhuili: [153r]</p> <p>AM: <i>Veni electa mea.</i></p> <p>19 Xioalmouica notlaçonantzine, ticmocuiliz in motlatocaiotzi</p> <p>AM: <i>Paratum cor meum Domine.</i></p> <p>20 Quimonanquilili in ciuapilli Sancta Maria: noteouh notlaçocunetzi. Ca oninocencauh, ca iuh quinequi in noiollo, in ma nimitznouiquili.</p> <p>21 In itlaçoanima in itlaçonantzi dios, inic oquimotlalcauili in itlaçonacaiotzi, atle cuculiztli, atle tlaihuiliztli ipantzincó omuchiuh.</p> <p>AM: <i>Ob dormiuit in domino.</i></p> <p>22 Iuhquinma cochiztli ipantzincó oualla in ciuapilli sancta Maria, inic omomiquili: auh in itlaçoanima oquimouiquili in totecuiio ilhuicac: auh in itlaçonacaiotzi, amo iuhqui in micqui in inacaio muchiuh, -- cenca chipaoac, cenca tlanestia.</p> <p>23 Auh in iehoanti Apostolosme, tlaçotilmatica oquimoquimilhuique in itlaçonacaiotzi, yoan oquimouiquilique ceccan tepetzala, itocaioca Iosaphat.</p> <p>24 Chalchiuhtepetlacalli, vncan oquimocencauilili in itlaçocunetzi, vncan oquimotquilique, yoan vncan omotemachtili [153v] in sant Pedro.</p> <p>AM: <i>Non dabis sanctum tuum videre corruptionem.</i></p> <p>25 In izquilhuilitl in tepetlacalco onoca, in itlaçonacaiotzi in inantzi Dios, niman aquen muchiuh, cenca auiaitoca.</p> <p>Qvarto Psalmo.</p> <p>AM: <i>Assumpta est Maria in coelum, gaudent angeli.</i></p> <p>26 Yn ieilhuic, oualtemoc in itlaçoanimatzin in vmpa ilhuicac, quioalmouiquilitiaque miequinti angelome: yitic ocalac in itlaçonacaiotzi, oiul omozcali.</p> <p>AM: <i>Circundabant eam flores rosarum.</i></p> <p>27 Niman ilhuicactlatquitica omuchichiuh,</p>	<p>Todavía tres días VIVIÓ sobre la tierra ELLA, LA MADRE DE Dios, [y] al tercer día mucho LA CONFORTARON los apóstoles y los otros creyentes [que] estaban congregándose en Jerusalén.</p> <p>Y cuando llegó el tercer día SE LE MOSTRÓ Nuestro Señor Jesucristo, LE DIJO:</p> <p>AM: <i>Ven elegida mía.</i></p> <p>. "VEN AMADA MADRE MÍA, TOMARÁS TU REINO."</p> <p>AM: <i>Mi corazón está listo Señor.</i></p> <p>LE RESPONDIÓ la <i>cihuapilli</i> santa María: "Mi <i>teotl</i>, MI AMADO HIJO, -- en verdad ya me prepare, en verdad así lo quiere mi corazón, que YO TE ACOMPAÑE."</p> <p>Con ello la preciada ánima de LA MADRE DE Dios SE APARTÓ de SU PRECIADO CUERPO, ninguna enfermedad, ningún padecimiento, A ELLA ocurrió.</p> <p>AM: <i>Se durmió el Señor.</i></p> <p>[Algo] así como el sueño vino SOBRE la <i>cihuapilli</i> santa María, con ello MURIÓ.</p> <p>Y su preciada ánima LA LLEVÓ Nuestro Señor al cielo.</p> <p>Y su preciado cuerpo, se hizo así como si no [estuviera] muerto, -- muy limpio, muy luminoso.</p> <p>Y, ellos, los apóstoles con manta fina ENVOLVIERON SU PRECIADO CUERPO y LO LLEVARON a un lugar entre los montes, de nombre Josafat.</p> <p>[En] un sepulcro⁹ de <i>chalchihuitl</i>, -- allí ACOMODARON SU PRECIADO CUERPO, allí LO ENTERRARON y allí PREDICÓ san Pedro.</p> <p>AM: <i>No dejaras que tu santo vea la corrupción.</i></p> <p>Todos los días que estuvo en el sepulcro EL PRECIADO CUERPO DE LA MADRE DE Dios, nada le sucedió, mucho estuvo despidiendo fragancias.</p> <p>Cuarto Salmo.</p> <p>AM: <i>Asunta es María en el cielo, se alegran los ángeles.</i></p> <p>A los tres días hacia acá descendió SU PRECIADA ÁNIMA de allá del</p>
--	---

<p>omocencauh in itlaçonacaiotzi, -- cenca tlanestia, cenca pepetlaca, cenca chipaoac, ilhuicacsuchitica omoquimilotzino.</p> <p>28 Niman ie onmopeoaltia, ie motlecauia, cenca pepetlaciuh, cenca tlanestitiuh, miequinti Angelome quimouiquilitiui, vel tlamauicoçlli, inic netecpanotia.</p> <p>AM: <i>Pulchra ut luna, electa ut sol.</i></p> <p>29 In ouallachisque, in ilhuicac oaltechiaia in Angelome, cenca otlamauicoque, quitoque.</p> <p>AM: <i>Quae est ista quae ascendit, sicut aurora.</i></p> <p>30 Aquin ie utz, in cenca tlanestitiuitz, [154r] cenca pepetlaciuitz, iuhquinma teutlaltallul, -- quipanauia in metztli in tonatiuh, inic tlanestitiuitz.</p> <p>AM: <i>Haec est virgo sapiens.</i></p> <p>31 Auh in iehoanti in Angelome, in quimouiquilitiui, quitoque: ca iehoatzi in cenquizca tlamatini ichpuchtli, inantzi Dios,-- in aiac iuhqui, in aiac quineneuili, auh in aiac iuiui.</p> <p>AM: <i>Virgo prudentissima, quo progredieris?</i></p> <p>32 Auh in iehoanti in Apostolosme, talticpac aco tlachistimanca, quitoque, cenca tzatzi que.</p> <p>33 Cenquizca tlamatini ichpuchtli, can timouicatzinoac in cenca timotlanestilitiuh, ie titechmotlalcauilia, toneiollalililtzine.</p> <p>Quinto Salmo.</p> <p>AM: <i>Vado parare vobis locum.</i></p> <p>34 Qvialmitalhui in ciuapilli, amo namechnotlalcauilia, ca çan namechnotlacencauililitiuh, tlaçoteupisque.</p> <p>AM: <i>Et surrexit rex in occursum eius.</i></p> <p>35 Auh in omazitito in vmpa vel tlapac in ilhuicac tecpancaltenco, in ilhuicactlatoani in itlaçocunetzi in Iesus, omoquetz, [154v] -- oquimonamiqulico.</p> <p>AM: <i>Ideo dilexit me rex & introduxit me in celaria sua.</i></p> <p>36 Niman cenca vei quimotlapalhui, matitech quimanilitia, inic vmpa oquimocalaquili vel calitic.</p>	<p>cielo, VINIERON ACOMPAÑÁNDOLA muchos ángeles, entró dentro de SU PRECIADO CUERPO, [así] vivió, se avivó.</p> <p>AM: <i>La rodeaban flores de rosa.</i> En seguida con vestimentas celestiales se engalanó, se aderezó, -- SU PRECIADO CUERPO,- mucho alumbraba, mucho resplandecía, muy limpio era, con flores del cielo SE ENVOLVIÓ.</p> <p>En seguida ya COMIENZA, ya ASCIENDE, mucho va resplandeciendo, mucho va alumbrando, muchos ángeles VAN ACOMPAÑÁNDOLA; [una] maravilla como iban en orden.</p> <p>AM: <i>Hermosa como la luna, excelente como el sol.</i> Los ángeles [que] hacia acá miraban, [que] en el cielo, hacia acá, esperaban, mucho se admiraron, dijeron:</p> <p>AM: <i>¿Quién es ésta que asciende igual que la aurora?</i> "¿Quién ya viene, [que] mucho viene alumbrando, mucho viene resplandeciendo, [y] así como la aurora sobrepasa a la luna, al sol, de tanto que viene alumbrando?"</p> <p>AM: <i>He aquí la virgen sabia.</i> Y ellos, los ángeles, [que] VENÍAN ACOMPAÑÁNDOLA, dijeron: "ELLA es la enteramente sabia doncella, [la] MADRE DE Dios,-- nadie hay como ella, nadie la iguala, y nadie [puede ser] su remplazo."</p> <p>AM: <i>Virgen prudentísima a dónde vas.</i> Y ellos, los apóstoles, [que] desde la tierra hacia arriba estuvieron mirando, dijeron, mucho gritaron:</p> <p>"Enteramente sabia doncella, a dónde VAS, [que] mucho VAS ALUMBRANDO, ya TE APARTAS DE NOSOTROS, CONSUELO NUESTRO."</p> <p>Quinto Salmo.</p> <p>AM: <i>Voy a prepararles su lugar.</i> DIJO HACIA ACÁ la <i>cihuapilli</i>: "No ME APARTO DE USTEDES, sólo VOY A PREPARARLES [el lugar] amados sacerdotes."</p> <p>AM: <i>Y el rey se levantó para encontrarla.</i></p>
---	--

<p>AM: <i>Positusque est thronus matri eius.</i> 37 Niman centetl vel tlatocaicpalli omocencauh, itechtzinco omonec in inantzi Dios.</p> <p>38 Imaiahcampatzinco omotlali in itlaçocunetzi Iesus, in vmpa vel aco, ilhuicatlitic.</p> <p>AM: <i>Exaltata est sancta Dei genitrix super choros angelorum.</i> 39 Ouecapanoloc in inantzi Dios, impan omotlaltzinoto in isquichti Angelome, inic oquimocuili in itlatocaiotzi, ilhuicatlitic.</p> <p>AM: <i>Corona aurea super caput eius.</i> 40 Ylhuicacaioteucuitlaicpacsuchitl, icpactzinco oquimomanili in Dios tetatzi.</p> <p>AM: <i>Maria virgo assumpta est ad aethereum thalamum.</i> 41 Ma timuchinti ticpaccaitoca, cenquizca ichpuchtli ipan ouecapanoloc tlatocaicpalli: ma tonpapaquica, ma tonahauia.</p> <p>Sexto Salmo. [155r] 42 Ma ticmauiçoca in ijecteneoaloca in ciuapilli, inic quimoieteneuilia in sancta Iglesia.</p> <p>AM: <i>O gloriosa domina, excelsa super sydera.</i> 43 Yioaue, cenquizca ichpuchtli, tiqumopanauili in isquichti cicitlalti, inic vecapan timotlaltzinoto, yoan in impan in isquichti Seraphines.</p> <p>AM: <i>Quod Eva tristis abstulit</i> 44 In tlein otechpolhui in tetlaoculti tonantzi Eua, tehoatzi otitechmisnestilili, in ica itlaaquillotzi in moxillantzi.</p> <p>AM: <i>Vt intrent astra flebiles, coeli fenestra facta est.</i> 45 Inic vel ticalaquizque in vmpa ilhuicatlitic, tehoatzi titechmotlapolhuilitica in tlatzacuillutl.</p> <p>AM: <i>Tu regis alti ianua.</i> 46 Yioaue ilhuicaciuapille, in isquichti in vmpa calaquizque in itepancaltzinco in Dios tetatzi, ticmotlapolhuia, tehoatzi tiquinmoiacanilia.</p> <p>AM: <i>Vitam datam per virginem, gentes redemptae plaudite.</i> 47 In amisquichti in amipilhoa S. Iglesia, ma xipapaquica,</p>	<p>Y [cuando] FUE A LLEGAR allá bien en la cima, a orilla del palacio celestial, -- el <i>tlahtoani</i> del cielo, SU AMADO HIJO, Jesús, se levantó [y] VINO A ENCONTRARLA.</p> <p>AM: <i>Por ello el Rey me deleitó y me introdujo en su celda.</i> En seguida muy bien LA SALUDO, FUE TOMÁNDOLA de la mano, así LA METIÓ allá bien dentro de la casa.</p> <p>AM: <i>Pusó el trono para su madre.</i> Luego una buena silla de <i>tlahtoani</i> dispuso, [pues] la NECESITABA LA MADRE DE Dios.</p> <p>AM: <i>Quae sedit a destris eius.</i> 21 AM: <i>La que se sentó a su derecha.</i></p> <p>A MANO DERECHA DE SU AMADO HIJO Jesús se sentó, allá, bien arriba, dentro del cielo.</p> <p>AM: <i>Es exaltada la santa madre de Dios sobre los coros angélicos.</i> Fue engrandecida LA MADRE DE Dios, FUE A SENTARSE sobre todos los ángeles, con ello TOMÓ SU REINO dentro del cielo.</p> <p>AM: <i>La corona de oro está sobre su cabeza.</i> Una guirnalda de flores de oro celestiales ENCIMA DE ELLA COLOCÓ - Dios PADRE.</p> <p>AM: <i>La virgen María es asunta al eterno lecho (cielo).</i> Digamos todos nosotros con alegría: "[La] perfecta doncella fue exaltada en la silla del <i>tlahtoani</i>." Alegrémonos, Regocijémonos.</p> <p>Sexto Salmo. Admiremos la alabanza de la <i>cihuapilli</i>, con que LA ALABA la santa Iglesia. AM: <i>O Señora gloriosa, alzada sobre las estrellas.</i> ¡Oh, perfecta doncella SOBREPASAS a todas las estrellas, puesto que en lo alto FUISTE A SENTARTE y sobre todos los serafines!</p> <p>AM: <i>Lo que Eva triste nos perdió.</i> Lo que nos perdió la digna de lástima, NUESTRA MADRE Eva, TU NOS LO MOSTRASTE con EL FRUTO DE TU VIENTRE.</p>
---	---

<p>ma xahauiaca, -- ca otechmomaquili in cemicac nemiliztli in S. Maria: -- ca iehoatzi in itlaçocunetzi Iesus.</p> <p>AM: <i>Solue vincla reis.</i> 48 Ciuapille Dios inantzine, ca tivei, ca tivelitini,-- ma xiquinmotomili in tlatlacultica [155v] ilpitoque, in nican tlalticpac nemi. <i>Cihuapilli,</i></p> <p>AM: <i>Profer lumen caecis, mala nostra pelle.</i> 49 Tociuatlatocatzine, ma xitechoalmotlanestilili in tispupuiume: ma xicmotopeuili in isquich in taqualnemiliz.</p>	<p>AM: <i>Eres tú la ventana del costado, para que al cielo ingresen los quelloran.</i> Para que bien entremos dentro del cielo TU ESTÁS ABRIÉNDONOS la puerta.</p> <p>AM: <i>Tu eres la puerta altísima del rey.</i> ¡Oh, <i>cihuapilli</i> celestial, a todos los [que] entraremos, allá, EN EL PALACIO DE Dios PADRE, TU NOS ABRES, TU NOS GUÍAS!</p> <p>AM: <i>La vida dada por la virgen, las personas salvadas la aplauden.</i> Todos ustedes, hijos de la santa Iglesia, alégrese, regocíjense,-- en verdad Santa María NOS DIO la vida eterna: ÉL, SU AMADO HIJO Jesús.</p> <p>AM: <i>La vista restituye.</i> MADRE DE DIOS, en verdad eres grande, en verdad eres poderosa,-- DESATA a los [que] yacen atados por el <i>pecado</i>, a los [que] viven sobre la tierra.</p> <p>AM: <i>Las cadenas desata, nuestros males quita.</i> REINA NUESTRA, ALÚMBRANOS hacia acá a nosotros los ciegos, EXPULSA toda nuestra mala vida.</p>
--	--

O cântico para o dia da Assunção de Maria é composto por seis salmos e 49 parágrafos. As fontes bíblicas utilizadas por Sahagún foram: o texto de Reis, Atos e Salmos. Além disso, o autor também lançou mão de antífonas marianas, versos de responsórios e hinos marianos (“*O Gloriosa domina*” e “*Ave maris stella*”).³²³

No primeiro salmo, temos uma narrativa sobre a passagem bíblica de 1 Reis 2:19³²⁴, na qual o rei Salomão honra sua mãe Betsabe ao colocá-la ao seu lado no trono. Nesse trecho, o frade reitera, por meio da repetição de ideias, como o rei honrou sua mãe ao recebê-la no interior de seu palácio e preparar um lugar para ela ao lado direito de seu trono. Sahagún retoma no quinto parágrafo a passagem de Salomão ao comparar a ação do rei com a atitude de Jesus, que, de acordo com o texto, também honrou sua mãe, a Virgem Maria, ao colocá-la ao seu lado direito no céu.

De acordo com Louise Burkhart, o dogma sobre a ascensão da Virgem aos céus apenas foi estabelecido em 1950, pelo Papa Pio XII com a bula *Munificentissimus Deus*. Para a Igreja Católica, o corpo e alma de Maria teriam sido elevados aos céus. A autora explica que devido

³²³ ALCÁNTARA ROJAS, Berenice. Op. Cit. anexo, p. 265-273.

³²⁴ BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada*. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1990. Edição Pastoral, p. 368.

à condição de Maria, isto é, sem mácula do pecado original, ela pôde ter sua alma reunida novamente ao corpo antes do juízo final.³²⁵

*Her freedom from sin and sexuality granted her not immortality, for she did die a painless death and, in imitation of her son, lay in a tomb for three days, but an early resurrection. In Catholic belief, all souls will be reunited with their resurrected bodies at the time of the Last Judgment and those found worthy will, like Mary, be taken up into heaven. Mary is unusual in that she does not have to await the end-time.*³²⁶

No sexto salmo, o autor da *Psalmodia* relaciona, de forma breve, Eva e Maria. Nesse momento, a Virgem é caracterizada como aquela que recuperou tudo que Eva – e, conseqüentemente, sua descendência – perdeu. Nesse salmo também é possível perceber a quantidade de adjetivos utilizados para descrever Maria. Talvez este seja o cântico da *Psalmodia* no qual Maria é mais enfaticamente retratada como a mãe da Igreja. Sahagún a descreve como grande, poderosa, capaz de libertar os pecadores, porta do céu, etc. Além de suas características pessoais, a Virgem também é reverenciada por ter gerado o filho de Deus, isto é, aquele que concede a vida eterna.

É interessante a forma como o autor construiu esse cântico, fazendo uma série de conexões com distintas passagens bíblicas. No primeiro salmo tem-se a alusão ao trecho bíblico no qual o rei Salomão honra sua mãe ao coloca-la em um assento ao lado direito de seu trono. Mais adiante no texto, afirma-se que Jesus havia agido da mesma forma que Salomão, colocando um lugar para Maria ao seu lado direito. Talvez esse tenha sido um artifício utilizado pelo autor a fim de demonstrar que Maria desempenha um papel ativo junto a seu filho no trabalho pela salvação da humanidade.

No quarto salmo, ao abordar propriamente a questão da assunção, é possível perceber, sobretudo no parágrafo 31, a intenção do autor de enfatizar que Maria era única, provavelmente com o objetivo de deixar claro para os nativos que a assunção mariana só ocorreu porque a mãe de Deus era especial, isto é, que ela diferenciava-se dos demais seres humanos. No último salmo o autor faz uma breve comparação entre Maria e Eva, conferindo maior ênfase ao papel desempenhado por Maria para a salvação dos fiéis. Nesse trecho fica claro que o autor optou por trazer a clássica relação entitética entre Maria e Eva, consagrada pela teologia já nos primórdios do cristianismo.

³²⁵ BURKHART, Louise. Op. Cit. p. 99.

³²⁶ Ibidem. p. 99.

Eva, ainda que tenha sido abordada em apenas um parágrafo, foi caracterizada como a mãe, digna de lástima, responsável pelos desalentos da humanidade. Enquanto que Maria, através de seu filho, concede aos Homens uma nova chance de ingressar no paraíso.

Acreditamos que este cântico possui uma estrutura complexa, pois faz uma série de associações com outras passagens bíblicas, muitas das quais não são profundamente desenvolvidas. Sendo assim, acreditamos que, para a plena compreensão de todas as nuances do texto, seria necessário a mediação de um religioso, principalmente para os nativos populares, visto que muitos jovens provenientes das elites eram melhor instruídos em matéria teológica.

3.5 Nacimiento de la Bienaventurada Virgen María

A festa da natividade de Maria é celebrada no dia 8 de setembro. De acordo com Louise Burkhart, a celebração dessa solenidade teve início a partir do século VII. No século XIII, de acordo com a autora, o Papa Inocêncio IV teria introduzido a antífona *Nativitas Tua* na solenidade, além de ter determinado a observância da Igreja para com a data.³²⁷ Campa Carmona discorre sobre a origem da festa. De acordo com o autor, foi estabelecido o dia 8 de setembro para esta celebração, para que a festividade coincidissem com o início do ano eclesiástico.³²⁸

En cuanto a la elección del día, hay quien opina que se impuso esta fecha porque, al considerar el nacimiento de María el principio de la culminación de la Obra de la Redención, se impuso septiembre por ser el comienzo del año litúrgico de los griegos. No obstante, otras fechas se registran para la fiesta: el antiguo calendario jeronimiano le señala el diez de agosto; los coptos la celebraban el veintiséis de abril y ahora el uno de mayo; los abisinios la conmemoraban durante treinta y tres días seguidos bajo el título de Semilla de Jacob. La consolidación y generalización de la fecha del ocho de septiembre parece deberse a que, instituida la de la Inmaculada Concepción el ocho de diciembre por ella, al retrotraerse nueve meses de gestación, al popularizarse, incidió reflejamente en la de la Natividad.³²⁹

³²⁷ BURKHART, Louise. Op. Cit. p. 23.

³²⁸ CAMPA CARMONA, Ramón. Op. Cit. p. 134.

³²⁹ Ibidem. p. 134-135.

O cântico de Sahagún para a celebração da natalidade de Maria possui quatro salmos e 24 parágrafos. Na composição é possível perceber o domínio que o frade franciscano possuía da cultura nativa e como utilizava determinados elementos para fomentar temas caros ao cristianismo, por exemplo: as corujas, o coioite e o *mictlan*. Para os nativos as corujas eram consideradas emissárias das divindades do *mictlan*, por isso eram associadas a presságios de morte iminente. De acordo com a cultura nativa, os nascidos no dia 1 Vento possuíam a capacidade de transformarem-se em coioite – ou outro animal – e, por isso, estariam predispostos ao exercício da feitiçaria. O *mictlan*, isto é, o inframundo dos nativos do México Central, foi associado pelos religiosos, logo nos primeiros anos da conquista, com o inferno católico.

A tese de que Sahagún possuía profundo conhecimento e domínio da cultura nativa dificilmente pode ser refutada, mesmo que na *Psalmódia Christiana* não existam evidências tão vistosas de todo o saber acumulado do frade. Entretanto, ao tomarmos a própria trajetória do religioso, que atendeu como missionário em várias regiões e, em determinados períodos, atuou como professor no Colégio de Santa cruz de Tlatelolco, época na qual começou a reunir sistematicamente informações sobre a história e cultura nativa, a referida tese torna-se mais forte. Somado a trajetória do religioso, tem-se a obra *Historia general de las cosas de Nueva España*³³⁰, na qual o frade reúne uma série de informações sobre a sociedade nativa do México, dando a conhecer aspectos importantes da sociedade autóctone.

Além das referências nativas, Sahagún também utilizou algumas antífonas como fontes para o cântico dedicado à festividade para o nascimento de Maria. Todavia, a utilização desse tipo de recurso deu-se de maneira desigual ao longo de toda a fonte. Por exemplo, o cântico para o dia de Purificação da Virgem, conta com 24 passagens baseadas em antífonas, contra as 6 passagens observáveis no cântico para o Nascimento da Virgem. Essa celebração também figurava como uma das solenidades que deveriam ser obrigatoriamente atendida pelos nativos.

<p><i>September</i> IN DIE NATIUITATIS BEATAE MARIAE VIRGINIS.</p> <p>Primero Salmo.</p> <p>1 Quiza in axca in ilhuitzi, in muchipa ichpuchtli, inantzi Dios, in sancta Maria, inic motlacatilizino.</p> <p>2 In iquac tzunquiza in cemilhuatl, ca niman ioa,</p>	<p><i>Septiember</i> EN EL DÍA DEL NACIMIENTO DE LA BIENAVENTURADA VIRGEN MARÍA.</p> <p>Primer Salmo.</p> <p>Sale hoy la FIESTA DE la siempre doncella, [la] MADRE DE Dios, Santa María, ya que [un día como hoy] NACIÓ.</p> <p>Cuando concluye el día, en seguida oscurece, se extiende la noche, sobre el mundo.</p>
--	---

³³⁰ SAHAGÚN, Bernardino. *Historia general de las cosas de Nueva España*. México: Editorial Pedro Robredo, 1938.

<p>tlaiotimomana in cemañoac.</p> <p>3 In tlatequipanoliztli, auel muchiua in ioaltica: auel totlatoca in titlaca, necaltzaqualo: in tototzitzinti, motlatia, aiac naoati.</p> <p>4 In manenemi moteca, cochi, auh in tequanime quiza, tequa: in ioaltotome, in chiquatli, in teculutl quiza, patlantiniemi, tzatzitiniemi.</p> <p>5 Auh in ioaltica nemi, in nanaoalti, in tlaupuchti, in coionaoaleque, in tlamauhtia, in tlacuihque.</p> <p>6 Auh in iquac in ie peoaz in cemilhuitl, in ie achito oalnezi tlaztallutl, icuepunca oalmuchiuhuih in cemilhuitl.</p> <p>Segvndo Salmo.</p> <p>7 Yn iquac oualnez in tlaztallutl, in ie oallachipaoatiuh: -- in ocochia niman iça, quipeoaltia in inltatequipanoliz, in manenemi moquetza, quitta in inlaqual.</p> <p>8 In tototzitzinti, niman peoa, tlatoa, patlani: auh in ioaltotome, oztoc calaqui, in otlatuic motlatia.</p> <p>9 In teiçauí, in tetlapololti poliui, in temictiani, in tetlaxinque, in ichtecque, quicaoa in inlaueílilocaio: in otlanez, otlatuic.</p> <p>10 Tlanezia in otechmuchiuili in Dios, in vmpa Parayso terrenal, ipan otechmuchiuili in teuiutica tlanestli, cenca vncan tipaccanemizquia.</p> <p>11 Auh in iehoatl in achto tona in Eua, topan quioalquisti in tlatlaculioalli, oticpologue in teuiutica tlanestli, otopan ioac.</p> <p>12 In ilhuicac tototzitzinti in Angelome in technonotzaia, in tocnioa catca, otechtlalcauique, otechihisque.</p> <p>Tercero Salmo.</p> <p>13 Avh in iehoanti in mictlan tequanime, in ioaltotome,</p>	<p>El trabajo no puede hacerse por la noche, no podemos ir por el camino las personas, todos se encierran; las AVES se esconden, nadie habla en voz alta.</p> <p>Los que andan de manos¹ se acuestan, duermen; y las fieras² salen, comen gente; las aves de la noche, la lechuza,³ el búho,⁴ salen, andan volando, andan chillando.</p> <p>Y los que andan de noche [son] los <i>nahualli</i>, los “que echan lumbre”, los que tienen por <i>nahual</i> al coyote, los que espantan, los adivinadores.</p> <p>Y cuando ya comienza el día, [cuando] ya casi aparece la aurora, viene ocurriendo el brote del día.</p> <p>Segundo Salmo.</p> <p>Cuando aparece la aurora [y] ya viene limpiándose [el cielo], -- los [que] dormían, luego se despiertan, comienzan su trabajo, los que andan de manos, se levantan, buscan su comida.</p> <p>Las AVES enseguida despiertan, hablan, vuelan.</p> <p>Y las aves de la noche, en cuevas se meten; asomado el día se esconden.</p> <p>Los que asustan a la gente, los que perturban a la gente, desaparecen; los asesinos, los adúlteros, los ladrones, -- dejan sus perversidades; - amaneció asomó el día.</p> <p>Lugar de amanecer NOS HIZO Dios allá en el Paraíso Terrenal, en él NOS HIZO la luz <i>espiritual</i> donde muy alegremente hubiéramos vivido.</p> <p>Y ella, nuestra primera madre, <i>Eva</i>, sobre nosotros echó la noche del <i>pecado</i>; perdimos la luz <i>espiritual</i>, anocheció sobre nosotros.</p> <p>Las AVES del cielo, los ángeles, [que] hablaban con nosotros, [que] eran nuestros amigos, se apartaron de nosotros,</p>
--	--

<p>in tlaeliloque tlatlacateculu oquizque, otechmotlacaoatique, oquitecuitlauiltique in tlatlaculli, yoan in tlateutoquiliztli.</p> <p>14 Inin tlaioalli, amo çan quezquixiuitl, ca matlactzunxiuitl ipan vntzunxiuitl, ipan matlacpoalxiuitl in catca: vnca cenca veis in netlapololtiliztli.</p> <p>15 In iquac omotlacatilitzino cenquizca [171v] qualli ichpuchtli, in sancta Maria, teuiutica tlaztallutl oquičaco: niman ic peuhque in ilhuicac tototzitzinti, in ie cuica, in ie tlatoa.</p> <p>AM: <i>Quae est ista, quae progreditur, quasi aurora.</i></p> <p>16 Quitoque in Angelome, inic cenca otlamauiçoque, in iquac omotlacatilitzino in cenquizca ichpuchtli in sancta Maria.</p> <p>17 Aquin axca omotlacatilitzino, in cenca chipaoac, in cenca tlanestia, -- iuhquinma ilhuicac tlaztallutl, omoquetzaco.</p> <p>18 In tonantzi in sancta Iglesia, quimolhuiquistililia in itlacatilitzi in sancta Maria: amo çan nen, ca in iquac in omotlacatilitzino in cenquizca ichpuchtli Sancta Maria, quizaco in teuiutica papaquiliztli, in teuiutica tlanestli.</p> <p>Qvarto Psalmo.</p> <p>AM: <i>Hodie nata est beata virgo Maria</i></p> <p>19 Yn axca omotlacatilitzino in tlacemicnopilhuiani in sancta Maria, muchipa ichpuchtli, -- in itlacamecaio itech oquiz in Daudid.</p> <p>[172r]</p> <p>AM: <i>Per quam salus mundi credentibus apparuit.</i></p> <p>20 Itechpatzinco in ciuapilli santa Maria, oquizaco in innemaquistiliz -- in itlaneltocacatzitzioa in iehoatzi totecuio Iesu Christo: auh in itlaçonemiliztzi, in itlanestiliztzi, quintlanestilia in ipilhoa in sancta Iglesia.</p> <p>AM: <i>Beatissimae virginis Mariae natiuitatem celebremus.</i></p> <p>21 Yoiaue tocnioane, ma toiollocopa tictolhuiquistililica in ciuapilli sancta Maria, inic iehoatzi topan motlatoltiz in ispantzinco in totecuio Iesu Christo.</p>	<p>nos odiaron.</p> <p>Tercer Salmo.</p> <p>Y ellos, las fieras del <i>mictlan</i>, las aves de la noche, los perversos <i>demonios</i>, salieron, nos hicieron sus esclavos, indujeron a la gente al <i>pecado</i> y a la "idolatría".</p> <p>Esta noche no [duró] pocos años, en verdad fue de 5000 años10 [y] en ese tiempo mucho creció la equivocación.</p> <p>Cuando NACIÓ [la] por siempre buena doncella, Santa María, vino a salir la aurora <i>espiritual</i>; entonces comenzaron las AVES del cielo a cantar, a hablar.</p> <p>AM: <i>¿Quién es ésta que se levanta como la aurora?</i> Dijeron los ángeles, pues, mucho se asombraron, cuando NACIÓ la perfecta doncella, Santa María: “¿Quién NACIÓ hoy [que] es muy limpia, [que] mucho alumbra -- [y] así como la aurora del cielo vino a levantarse?”</p> <p>NUESTRA MADRE, la santa Iglesia, CELEBRA LA FIESTA DEL NACIMIENTO DE Santa María; no [fue] en vano cuando NACIÓ la perfecta doncella Santa María, [pues] vino a salir la alegría <i>espiritual</i>, la luz <i>espiritual</i>.</p> <p>Cuarto Salmo.</p> <p>AM: <i>Hoy ha nacido la bienaventurada Virgen María.</i> Hoy NACIÓ la enteramente bienaventurada, Santa María, siempre dondella, [quien] salió del linaje de -- David</p> <p>AM: <i>Por quien la salvación del mundo apareció a los creyentes.</i></p> <p>DE LA <i>cihuapilli</i> Santa María vino a salir la liberación de -- LOS CREYENTES EN NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO. Y SU AMADA VIDA, SU RESPLANDOR, alumbra a los hijos de la Santa Iglesia.</p> <p>AM: <i>Celebremos el nacimiento de la muy bienaventurada Virgen María.</i> ¡Oh amigos nuestros! CELEBREMOS de corazón LA FIESTA de la <i>cihuapilli</i> Santa María, para que ELLA HABLE por nosotros ANTE Nuestro Señor Jesucristo.</p>
---	--

<p>AM: <i>Natiuitas tua Dei genitrix virgo.</i> 22 Cenquizca ichpuchtli, inantzi Diose, in motlacatilitzi, cenca oquinpapaquilti in isquichti in cemaaoac tlaca.</p> <p>AM: <i>Ex te enim ortus est sol iustitiae.</i> 23 Vel nelli motechtzinco omotlacatilitzino in iecnemilize teutonatiuh, -- in quimopolhuico in toueinetoliniliz, in techmomaquilico in teuitica necuiltonoliztli, ca iehoatzi in totecuiio Iesu Christo.</p> <p>AM: <i>Foelix namque es sacra virgo Maria</i> 24 In tehoatzi in ticenquizca ichpuchtli, in tisancta Maria: vel nelli titlacemicnopilhuiani, -- ca tinantzi in Dios: ca Dios in mocunetzi, ma topan ximotlatoltitzino in timomaceoaltzitzioa.</p>	<p>AM: <i>Tu nacimiento virgen madre de Dios.</i> Perfecta doncella, MADRE DE Dios, TU NACIMIENTO, mucho alegró a todas las personas del mundo.</p> <p>AM: <i>De ti sin duda ha salido el Sol de justicia.</i> Es bien cierto que DE TI NACIÓ el divino Sol de vida recta,-- el [que] VINO A DESTRUIR nuestra gran aflicción, el [que] VINO A DARNOS la riqueza <i>espiritual</i>: ciertamente ÉL, Nuestro Señor Jesucristo.</p> <p>AM: <i>En efecto es feliz la Santa Virgen María.</i> TU, perfecta doncella, Tú, Santa María, es bien cierto que eres enteramente bienaventurada;-- ciertamente tu eres la MADRE DE Dios, ciertamente Dios es TU HIJO, HABLA por nosotros TUS MACEHUALES.</p>
---	--

Sahagún começa seu texto, nos dois primeiros parágrafos, fazendo um paralelo entre a noite, momento no qual surgem feras e toda sorte de iniquidades, e o dia, período iniciado pela aurora, que, por sua vez, limpa o céu e afasta as vilanias que assombram durante o período noturno.

Ao caracterizar a noite, o frade lança mão de elementos culturais nativos, tais como o *canto da lechuza* – parágrafo 4 – e o *canto del búho* – parágrafo 4 –. Ambos suscitavam preocupação entre os nativos, que associavam esses cantos a maus presságios como, por exemplo, uma doença ou morte.

Fray Bernardino de Sahagún relata que el tecolote (del náhuatl tecolotl) era para los mexicas una ave de mal agüero enviada desde el inframundo por Mictantecutli. De ahí la polisemia de la aplabra nht. Miquiztetzahuitl, que significaba al mismo tiempo “mala muerte”, “presagio funesto” y, por extensión, “canto de la lechuza”. Este simbolismo es compartido por los mayas, para quienes el tecolote (tunkuluchú en yucateco) anuncia la muerte, porque se para cantar cerca de los lugares donde huele que pronto morirá alguien. De ahí el refrán mexicano esp. cuando el tecolote canta el indio muere, o las locuciones cantarle el tocolote [a alguien] (“estar cerca de la muerte”), o cantar mas feo que el tinkuluchú (“cantar muy mal”). En los Andes, los incas temían igualmente el canto de la lechuza (ch’usiqá en quechua), su grito se

*reinterpreta como qch. ¡huajcha hua! “criaturas huérfanas”, por la creencia de que con su chillidos anuncia el deceso de una madre. (...).*³³¹

O frade continua discorrendo sobre a noite ao enfatizar que nesse período as pessoas não podem trabalhar ou se deslocar, elas recolhem-se tal como as aves e os animais. Aqueles que andam no período noturno o fazem para praticar vilanias, tal qual feiticeiros e adivinhadores. No segundo salmo, Sahagún fala sobre o nascer do dia, quando as pessoas e animais diurnos despertam e retomam suas atividades, enquanto os animais noturnos se escondem. No final do segundo salmo, entre os parágrafos dez e doze, o autor, enfim, inicia seu paralelo entre dia/noite e Eva/Maria. No parágrafo 11, o frade descreve o Paraíso Terrenal como um local criado por Deus no qual Ele ofereceu à humanidade a luz espiritual. Entretanto, Eva teria nos lançado à noite do pecado com suas ações, fazendo com que a luz espiritual fosse perdida. Em consequência disso, os anjos – também denominados como “*aves del cielo*” –, que se relacionavam diretamente com a humanidade, teriam se afastado.

A partir do terceiro parágrafo, Sahagún começa a desenvolver o tema mariano. Nos parágrafos 13 e 14, ou seja, os dois primeiros desse salmo, o frade continua discorrendo sobre a realidade da humanidade após o pecado de Eva. O religioso afirma que durante 5.000 anos as pessoas viveram em pecado – inclusive o da idolatria – e foram subjugadas por feras do *mictlan*, aves noturnas e demônios. O tom adotado nessa parte do texto parece ser bastante austero, principalmente quando consideramos que o autor utilizou elementos – as corujas – que acionavam sentimentos negativos nos autóctones. Acreditamos que o tom da primeira parte do texto tenha sido empregado como um recurso, de modo que quando a personagem mariana surgisse no texto, houvesse uma mudança do tom austero, alcançado através de uma série de elementos desagradáveis, para uma narrativa mais suave e festiva.

A partir do 16º parágrafo, surge a personagem mariana. De acordo com Sahagún, o nascimento de Maria representou a “*aurora espiritual*”. Com isso, as aves do céu, isto é, os anjos, retomaram seus cânticos. O autor continua seu relato frisando que Maria era “*muy limpia*” e iluminada, tal qual a aurora. No quarto parágrafo, o frade caracteriza a mãe de Jesus com os adjetivos costumeiros, tais como: sempre donzela, libertadora dos fiéis, intercessora (“*para que ella hable por nosotros*”), etc. Silvana Ribeiro, sobre a antítese entre a figura de Eva e a de Maria, defende que:

³³¹ PAMIES, Antonio. *El lenguaje de la lechuza*. Apuntes para un diccionario intercultural. In: LUQUE, J. D.; PAMIES, A. (ed.). *Interculturalidad y lenguaje: el significado como corolário cultural*. Granada: Granada Lingvística, 2007. p. 13-14.

(...) o Cristianismo tem dois tipos para representar o universo feminino, sendo que Maria assume um carácter antitético face a Eva. Enquanto todas as mulheres são identificadas com Eva e percepcionadas como suas filhas pecadoras por natureza, Maria eleva-se a um estatuto de perfeição inatingível para as restantes mulheres e é considerada o único exemplo do seu tipo. Porém, e como já referimos, a ligação entre estas duas figuras femininas é estreita no sentido em que Maria redime o Pecado Original de Eva, sendo como que uma “Nova Eva”. Com a sua obediência e fé, a mãe de Cristo trouxe a vida e a salvação ao mundo, ao contrário da sua antepassada que supostamente teria trazido apenas morte e desgraça a toda a espécie humana.³³²

De acordo com Silvana Ribeiro, Maria representa um ideal feminino que deve ser buscado por todas as mulheres católicas, ainda que seja humanamente inatingível. Ao analisarmos o cântico para a natividade mariana, é possível perceber, tal como Ribeiro coloca, uma intenção do autor em trabalhar essa moral católica a partir da dita personagem. Entretanto, o frade trabalhou para esta mesma finalidade em outras situações. Para dar um exemplo diferente do caso de Maria, temos o cântico para o dia de Santa Clara. Nele, o autor compara explicitamente o comportamento – negativo – de algumas mulheres nativas e a forma edificante que Santa Clara optou por viver sua vida. Sobre a utilização de Santa Clara para a criação de um modelo feminino para as mulheres nahuas, Berenice Alcántara Rojas faz a seguinte ponderação:

(...) expresan modos de conceptualizar a la mujer puestos al servicio del cristianismo casi por completo; ya que es hasta los últimos dos párrafos que las mujeres y los comportamientos mencionados con anterioridad caen en la esfera de los anti-valores, desde el punto de vista indígena. Al equiparar a las que comen delicias, las que se engalanan y las que se afeitan con las que andan fuera de su casa se consigue que todas caigan en la transgresión, en la peligrosa periferia que se extendía para las mujeres nahuas más allá de las fronteras de la vivienda familiar. Asimismo, al homologar las abstinencias de las clarisas con las prácticas que se recomendaban a toda mujer nahua (permanecer dentro de casa como "el corazón dentro del cuerpo", cocinar, velar y barrer) los autores de este texto hicieron posible, aparentemente, que costumbres tan mal vistas, por las nahuas, como la castidad perpetua, la renuncia a

³³² RIBEIRO, Silvana M. Ser Eva e dever ser Maria: paradigmas do feminino no cristianismo. In: Congresso Português de Sociologia, 3., 2000, Coimbra. *Anais eletrônicos...* Coimbra: Universidade de Coimbra, 2000, p. 14.

*la maternidad, al cabello y al alimento bien cocinado, cobrarán una dimensión encomiable.*³³³

Nos três últimos parágrafos, Sahagún reitera o dogma da concepção de Cristo. O franciscano, no parágrafo 23, reafirma que a partir de Maria nasceu o “Sol da justiça”. Por fim, o autor encerra o cântico para o dia do nascimento de Maria reiterando sua virgindade e a condição de mãe de Jesus. A questão da virgindade, sobretudo a feminina, é um tema muito importante dentro do catolicismo. Quando os espanhóis entraram em contato com as sociedades nativas, tiveram de, além de outros hábitos culturais e religiosos, ensinar que a sexualidade poderia converter-se em pecado. Os nahuas possuíam muitas regras para a vivência da sexualidade, tais como: a proibição do adultério e a concepção como principal objetivo das relações sexuais. Entretanto, era possível divorciar-se e o sexo pré-marital não era condenado. Sobre esta última característica, Flores Farfán e Jan Elferink faz a seguinte ponderação:

*Una de las principales diferencias con la moral sexual española, que incluso los cronistas españoles no podían negar, consistía en que el sexo premarital era admitido y muy común entre los nahuas. Respecto de este tema estamos mejor informados acerca de las costumbres de la juventud de las clases altas, debido a que la atención de los cronistas españoles se centraba en ellas. Según Las Casas, los jóvenes de estas clases tenían concubinas llamadas tlatcauili, y era un estilo de vida aceptado.*³³⁴

A partir dessa breve comparação entre a sexualidade nahuatl e a sexualidade em consonância com a moral cristã, é possível supor que a motivação de Sahagún para reiterar a questão da virgindade mariana tenha sido fomentar entre os nativos o apreço por essa postura. Os religiosos, no geral, ao enfatizarem todas as qualidades marianas e seu papel fundamental para a salvação da humanidade a partir do aceite para gerar Cristo, acabaram por promover essa postura entre alguns nativos, como explica Burkhart na seguinte passagem:

However, the completely celibate nature of their marriage was even more of an anomaly to the Nahuas than to Old World Christians, accustomed as the latter were to religious vows of celibacy and to preaching about the evils and understood sexual abstinence not as a virtue or an avoidance of sin but as a state of ritual preparedness necessary for the successful completion of sacred rites and offerings (...). Mary's

³³³ ALCÁNTARA, Berenice Rojas. Op. Cit. p. 59-60.

³³⁴ FLORES FARFÁN, J. A.; ELFERINK, J. G. R.. La prostitución entre los nahuas. *Estudios de Cultura Nahuatl*, México, v. 38, p. 265-282, 2007, p. 268.

celibacy, thus, would have made sense given her intimate and ongoing association with an all-powerful divinity. Chosen by God as his mother and companion, she had to remain in a state of permanent ritual abstinence. (...)

Perhaps influenced by Christian teachings about sexuality, some indigenous women did choose a celibate lifestyle, much to the delight of Catholic priests. The Franciscan chronicler Geronimo de Mendieta, for example, reports that even in Mexico City, which he calls a “Babylon”, there were hundreds of indigenous women who had remained virgins into old age. He is also impressed by young women who, even though they buy and sell in the marketplaces, guard their virginity as zealously as “the very cloistered daughters of Spanish ladies enclosed behind twenty walls” (...).³³⁵

3.6 Inmaculada Concepción

A festa para a Imaculada Conceção, celebrada no dia 8 de dezembro, é o primeiro momento no qual Maria aparece na liturgia, além de ser a primeira grande festa do ano litúrgico. Esta celebração teve início no Oriente entre os séculos VII e VIII. De acordo com Campo Carmona, essa celebração expande-se por toda a Europa nos séculos subsequentes ao seu surgimento, e, após um período de declive, observa-se no século XIV uma retomada do culto, transformando-a em uma celebração quase universal dentro do mundo cristão.³³⁶

A Igreja Oriental elaborou o conceito da Imaculada concepção, chegando, a partir do século X, a conclusão de que Maria seria a única exceção ao pecado original. No caso da Igreja Ocidental haviam muitas vozes dissonantes sobre o assunto, mas por alguns séculos não houve um posicionamento oficial sobre o tema. São Tomás de Aquino foi um dos religiosos contrários a tese da Imaculada concepção, devido a sua posição como autoridade teológica, a interpretação de que Maria havia contraído o pecado original – ainda que tivesse sido libertada posteriormente devido a sua condição de futura mãe de Cristo – ganhou força e, conseqüentemente, muitos adeptos. Entretanto, o teólogo João Escoto defendeu a tese da Imaculada concepção de Maria em uma disputa pública com São Tomás de Aquino.³³⁷

Após o episódio, alguns religiosos passaram a defender que Maria teria, de fato, sido isentada do pecado original. Talvez o exemplo mais expoente tenha sido a própria Ordem

³³⁵ BURKHART, Louise. Op. Cit. p. 24.

³³⁶ CAMPA CARMONA, Ramón. Op. Cit. p. 136-138 *passim*.

³³⁷ GUTIÉRREZ, Alejandra Soria. Lengua, ojos y oídos de un sermón mariano en defensa de la Imaculada Concepción. In: MARISCAL, Blanca López; DYER, Nancy Joe (ed.). *El sermón novohispano como texto de cultura*. Ocho estudios. Nova Iorque: IDEA, 2012, p. 108-111 *passim*.

Franciscana que, a despeito de outras ordens como, por exemplo, os dominicanos, posiciou-se a favor da doutrina da Imaculada. Oficialmente a questão foi resolvida apenas no século XIX, com a Bula Ineffabilis Deus de Papa Pío IX, responsável por definir o Dogma da Imaculada Conceção de Maria.³³⁸

<p>IN DIE CONCEPTIONIS BEATAE MARIAE VIRGINIS.</p> <p>Primer Psalmo. [223r] 1 Ma tictioiecteneuilica in teuiutica isuchitlatzi1 in totecuio, in Parayso terrenal: in iehoatzi inantzin Dios, in ciuapilli sancta Maria.</p> <p>2 In iquac oapachiuh in cemanaoac, in izquitetl in veuei tetepe oapachiuhque: amo apachiuh in Parayso terrenal.</p> <p>3 In Parayso terrenal, niman oquimuchichi[223v]juli in totecuio, in iquac otzintic in cemanaoac, vncan cenquiztoc in isquich tlaçosuchitl, in tlaçoquauitl, in tlaçosuchiqualli.</p> <p>4 In acan iuhqui muchiua, in nouian cemanaoac, inic auiac, inic qualnezque, inic velic, inic teiollali: -- in vmpa Parayso terrenal, ca cenca qualcan, cenca tlaiamania, amo cenca tona, amo no ceoa, ca isuchitlantzinco in totecuio Dios.</p> <p>5 Vmpa cenquiztoque in nepapan totome, cenca mauicauhque, cenca chipaoaque: -- vel nelli in nepapan tlacuiloltique, tlacuiloltotome, pepetlaca in imiuijo: -- auh cenca teiolquima in intlatol, in incuic: vncan cenquiztoc, in atle ie iuhqui in ie nican cemanaoac.</p> <p>6 In Parayso terrenal, in iuh iancuican oquimotlalili in totecuio Dios, çan ie iuinca: auh in cemanaoac aocmo iuhcan, in iuh quimuchiuli in totecuio Dios.</p> <p>Segvndo Psalmo. [224r] 7 Yn iquac oapachiuh in cemanaoac: --</p>	<p>EN EL DÍA DE LA CONCEPCIÓN DE LA BIENAVENTURADA VIRGEN MARÍA.</p> <p>Primer Salmo. ALABEMOS al divino JARDÍN de Nuestro Señor, al Paraíso Terrenal: ELLA, LA MADRE DE Dios, la <i>cihuapilli</i> Santa María.</p> <p>Cuando se inundó el mundo, todos los grandes montes se inundaron, [pero] no se inundó el Paraíso Terrenal.</p> <p>El Paraíso Terrenal LO ADORNÓ Nuestro Señor cuando dio principio al mundo, allí están juntas todas las flores preciadas, los árboles preciados, los frutos preciados.</p> <p>En ningún lugar de todos los del mundo se dan [cosas] tan fragantes, tan hermosas, tan sabrosas, tan reconfortantes, -- como allá en el Paraíso Terrenal. Ciertamente es un lugar muy bueno, un lugar muy templado, no se calienta mucho, tampoco se enfría, pues es el JARDÍN de Nuestro Señor Dios.</p> <p>Allá están juntas las diversas aves, muy admirables, muy limpias;-- bien en verdad son de diversos colores,² son aves de colores, cuyas plumas resplandecen, -- y muy agradable es su palabra, su canto. Allí [todo esto] está reunido [y] nada como [aquello] se halla aquí en el mundo.</p> <p>El Paraíso Terrenal así como [cuando] LO ASENTÓ nuevo Nuestro Señor Dios, aun así está. Y el mundo ya no es así, así como LO HIZO Nuestro Señor Dios.</p> <p>Segundo Salmo. Cuando se inundó el mundo -- agua amarga, agua de mar,³ se extendió en la superficie de la tierra;</p>
---	--

³³⁸ GUTIÉRREZ, Alejandra Soria. Op. Cit.. p. 110-11.

<p>ca chichicatl, ca teouatl ipan omoman in tlalticpactli, ic cenca oitlacauh in tlalli, aocmo cenca vel itech muchiuia in tonacaiutl.</p> <p>8 Vei tlatequipanliztli itech monequi inic muchiuaz in tonacaiutl: amo ihuhqui in vmpa Parayso terrenal, ca çan monomachiuia in isquich vmpa muchiuhtoc.</p> <p>9 In tlatlaculli, in oquichiuh in achto tota, in itoca Peccado original, -- ihuhquinma tequisquiatl, tlaelatl in ipan poui,⁴ inic opachiuhque in isquichti Animasme.</p> <p>10 Oiquitlacauh in toieliz, amo iuhca in tanima: -- auh in tonaciao mocucuaní, miquini: in tanima tlatlacoani, vetzini.</p> <p>11 In manel veueinti Sanctome, ipan ouetzque in tequisquiatl, in tlaelatl, -- in itoca Peccado original.</p> <p>12 Çan izeltzi in iteusuchitlantzin Dios, in iehoatzi ciuapilli sancta Maria, -- amo itetzinco oacic in tequisquiatl, in tlaelatl, in Peccado original.</p> <p>Tercero Salmo. 13 Yn iuh quimopiali in Dios Parayso terrenal, in amo itech acic in tequisquiatl: çan noiuh quimopiali in totecuio Dios, in itlaçoanima, in iehoatzi ciuapilli sancta Maria.</p> <p>14 Iehica, ca in isquich qualli, iectli, itechtzinco cenquiztoc, in isquich virtudes, yoan itetlauhtiltzin in Spiritu sancto: auh in teutzopeliliztli, in teuauiualiztli, itechtzinco cenquiztoc.</p> <p>15 Niman acic quen muchiuuh, in itlaçoanima in ciuapilli sancta Maria, niman atle itechtzinco acic tlatlaculli, in manel tepiton.</p> <p>16 Auh inic cenca iectenealoni, in iehoatzi ciuapilli sancta Maria: mieccan teutlatolpan icuiliuhoc in ijectenealoca.</p> <p>AM: <i>Sicut lilium inter spinas: sic amica mea.</i> 17 In isquichti in ipilhoa in Adam: vitztli, chicalotl ipan poui: --</p>	<p>con ello mucho se dañó la tierra [y] ya no se da muy bien en ella nuestro sustento.</p> <p>Gran trabajo es necesario para que se de nuestro sustento, no es así allá en el Paraíso Terrenal, pues por sí mismo todo allá está dándose.</p> <p>El <i>pecado</i> [que] cometió nuestro primer padre, de nombre "pecado original",-- es como agua de tequesquite,⁵ agua con suciedad, con la que se inundaron todas las ánimas.</p> <p>Se dañó nuestro ser, [ya] no es como [antes] nuestra ánima, -- y nuestro cuerpo enferma, muere; nuestra ánima <i>peca</i>, cae.</p> <p>Incluso los grandes santos cayeron en el agua de tequesquite, en el agua con suciedad, -- de nombre pecado original.</p> <p>ÚNICAMENTE AL JARDÍN DIVINO DE Dios, A ELLA, la <i>cihuapilli</i> Santa María, no la alcanzó -- el agua de tequesquite, el agua con suciedad, el pecado original.</p> <p>Tercer Salmo. Así como GUARDÓ Dios al Paraíso Terrenal [y] a él no llegó el agua de tequesquite, así también GUARDÓ Nuestro Señor Dios la preciada ánima de LA <i>CIHUAPILLI SANTA MARÍA</i>.</p> <p>Porque ciertamente todo lo bueno, lo recto, EN ELLA está reunido, todas las virtudes y LOS DONES DEL Espíritu Santo y el divino dulzor, la divina fragancia, -- EN ELLA están reunidos.</p> <p>Nunca jamás se turbó la preciada ánima de la <i>cihuapilli</i> Santa María, ningún <i>pecado</i> LA alcanzó, ni siquiera [uno] pequeño.</p> <p>Y por ello es muy digna de ser alabada LA <i>CIHUAPILLI SANTA MARÍA</i> [y] en muchos lugares [de] la palabra divina están escritas sus alabanzas.</p> <p>AM: <i>Como un lirio entre las espinas es mi amiga.</i> Todos los hijos de Adán son como espinas,</p>
---	---

çan izeltzi vel notlaço in Maria, iuhquinma teuiutica suchitl, --
vel nezqui,
vel auiac.

AM: *Tota pulchra es Maria & macula originalis non est in te.*

18 Çan mozeltzi ticenquizca chipaoacc,
tiMaria, niman atle quenami motechtzinco ca.

Qvarto Psalmo.

AM: *Hortus conclusus, fons signatus.*

19 Yn tehoatzi tiMaria, tisuchimilli ipan tipoui,
titlamachiutilli
tameialli,
titenaió teuiutica tenamitl mitzmoztaquilica.

20 Ma ticmauicoça in inlatol in Sanctosme, inic
oquimoieteneuilique in iehoatzi inantzin Dios.

AM: *Quicquid in Maria gestum est, totum puritas, totum veritas.*

21 Quito in sant Hieronymo:
in isquich itechtzinco ca in sancta Maria: muchi
neltiliztli,
muchí chipaoaliztli.

AM: *Magnifica illum, qui te ab oin peccato reseruauit.*

22 In ticiuapilli,
in tisancta Maria, --
ma xicmouecapanilhui, in omitzmopiali in itechpa
tlatlaculli,
ca iehoatzi in Dios.

AM: *O virgo benedicta super omnes foeminas.*

23 Yio cenquizca qualli ichpuchtle,
in tichipaoacatzintli, tiquinmopanauili in isquichti in
ciua, --
yoan in isquichti Angelome,
yoan in isquichti in sanctome, inic tijectzintli,
inic tiqualtzintli.

[225v]

AM: *O Maria, tu candoris & decoris forma*

24 Yioiaue, in tinantzin dios, --
motechtzinco cenquiztoc in isquich chipaoacaiutl:
motetzinco oquimocentlalili in isquich itetlauhtiltzi,
in iteuciltonoltzi in Spiritu sancto.

Qvinto Psalmo.

AM: *Caro virginis ex Adam sumpta, maculas Adae non admisit.*

25 Quito in sant Bernardo:
in inacaiotzi in ciuapilli,
maciui in itech oquiz in Adam,
çan amo itech oacic in icatzaoliz in Adam.

AM: *Maria ab omni peccato originali.*

26 Quito in sancto Thomas:

abrojos; --
SÓLO ELLA, mi amada María, es como flor
espiritual, --
bien hermosa,
bien fragante.

AM: *Del todo hermosa eres María y la mancha original no está en ti.*

SÓLO TÚ eres perfectamente limpia,
tú, María, ninguna [mancha] hay EN TI.

Cuarto Salmo.

AM: *Jardín cerrado, fuente sellada.*

TU, María, eres como un sembradío de flores,
estás sellada,
eres manantial,
eres muro, [una] *espiritual* muralla ESTÁ
ENCERRÁNDOTE.

Admiremos las palabras de los santos,
con las que ALABARON A LA QUE ES MADRE
DE Dios.

AM: *Todo lo que es gesto de María, es todo pureza, todo verdad.*

Dijo san Jerónimo:

“Todo lo que está EN santa María, todo es verdad,
todo es limpieza”.

AM: *Magnifico aquel que te ha librado del pecado.*

“Tu, *cihuapilli*,
tu, santa María, --
EXALTA AL [QUE] TE GUARDÓ del *pecado*,
pues EL ES Dios.

AM: *¡Oh Virgen bendita sobre todas las mujeres!*

“1Oh perfectamente buena doncella!
TU ERES LIMPIA, TU SOBREPASAS a todas las
mujeres --
y a todos los ángeles,
y a todos los santos, de tan RECTA QUE ERES,
de tan BUENA QUE ERES”.

Quinto salmo

AM: *¡Oh María, tu candorosa y decorosa figura!*

“1Oh TU [QUE] ERES MADRE DE Dios, --
EN TI está reunida toda la limpieza,
EN TI JUNTÓ todos SUS DONES,
SUS RIQUEZAS, el Espíritu Santo”.

AM: *Carne virgen de Adán recibida, mancha de Adán no admitida.*

Dijo san Bernardo:

“LA CARNE DE la *cihuapilli*,
aunque salió de Adán,
sólo a ella no alcanzó la suciedad de Adán”.

AM: *María de todo pecado original.*

Dijo santo Tomás:

<p>in ciuapilli sancta Maria, niman atle itettzinco acic in tlatlaculli, in manel tepiton.</p> <p>AM: <i>Haec est virga, in qua nec nodus originalis, nec venialis.</i></p> <p>27 Quito in sant Ambrosio: in ichpuchtli Maria, atle itettzinco oacic in Peccado original, aic centetl venial oquimchiuili.</p> <p>AM: <i>O virgo iusta & omni iustitia plenissima, cuius conceptio singularis.</i></p> <p>28 Quito in sant Cypriano: Yioiaue cenquizca ichpuchtli, -- ca motettzinco cenquiztoc in isquich qualli, in isquich iectli: -- auh aiac iuhqui itzintiliz, aiac iuhqui itlacatiliz in motlacatilitzi.</p> <p>[226r]</p> <p>29 In ticiuapilli, in tinantzin Dios, ca amo çan nen ilhuiquistililo in moConcepcion, vei tlamauicollli oquimchiuilitzino mopantzinco in Dios: in iquac in motlaçoanima, oquinepano in monacaiotzi, -- atle iceio, atle yiecauhio, vel cenquizca chipaoac.</p>	<p>“La <i>cihuapilli</i> Santa María, ningún <i>pecado</i> A ELLA alcanzó, ni siquiera [uno] pequeño”.</p> <p>AM: <i>Esta es la vara, en la que no hay nudo original, ni venial.</i></p> <p>Dijo san Ambrosio: “La doncella María, nada del pecado original A ELLA alcanzó, nunca COMETIÓ uno venial”.</p> <p>AM: <i>¡Oh Virgen justa y llena de toda la justicia, cuya concepción es singular!</i></p> <p>Dijo san Cipriano: “¡Oh perfecta doncella!-- Ciertamente EN TI está reunido todo lo bueno, todo lo recto,-- y nadie [tuvo] su principio, nadie [tuvo] su nacimiento así como TU NACIMIENTO”.</p> <p>Tu, <i>cihuapilli</i>, TU, MADRE DE Dios, ciertamente no se hace salir en vano la fiesta de tu Concepción, gran prodigio HIZO Dios EN TI, cuando a tu preciada ánima la unió con TU CUERPO,-- ninguna mancha, ninguna sombra [hay en él], es perfectamente limpio”.</p>
---	--

O cântico para o dia da Imaculada Conceção possui cinco salmos e 29 parágrafos. Essa festa não figurava entre as celebrações cujos nativos deveriam participar obrigatoriamente. No primeiro salmo, Sahagún descreve como seria o Paraíso Terreno, um lugar com belas e cheirosas flores, frutos saborosos e clima agradável. Nesse espaço, convivem em harmonia aves variadas. De fato, este paraíso descrito por Sahagún parece ser um local belíssimo e muito agradável.

No segundo salmo, o autor, em contraposição à descrição do Paraíso Terreno, apresenta ao leitor o mundo. Este, por sua vez, é um local difícil, no qual se faz necessário trabalhar muito para alcançar o sustento, pois a terra foi danificada pela água do mar que inundou o mundo. O autor compara o pecado original, cometido por Adão, com a água de *tequesquite*³³⁹. Nesse momento, é possível observar uma repetição de ideias cujo objetivo é possível supor, seria frisar para o ouvinte a negatividade do pecado. Antes de abordar a questão mariana, o frade afirma que até mesmo os grandes santos possuíam a mácula do pecado original.

³³⁹ *Tequesquite* é um sal mineral natural. Logo, o autor ao falar sobre “*agua de tequesquite*” refere-se a uma água salobra, isto é, que não pode ser consumida.

No entanto, Maria seria a única isenta da marca do pecado original, tal como é afirmado no parágrafo 12. Sendo assim, a mãe de Deus não entrou em contato com a “água suja”. O autor, ao longo de todo o cântico, enfatiza repetidamente que Maria é a única que não possui nenhum tipo de pecado, pois teria sido guardada por Deus. A falta de pecados seria um dos motivos por que a Virgem foi celebrada pelos cristãos. No quinto salmo, entre os parágrafos 25 e 28, o autor lança mão de dizeres de santos sobre Maria, tais como: Santo Tomás e São Ambrósio. A partir das características do texto, é possível supor que o frade desejava abordar a questão da inexistência de pecado na Virgem, a fim de demonstrar para os fiéis o porquê de Maria ser uma figura digna de tão grande reconhecimento e culto.

À guisa de conclusão, neste capítulo buscamos analisar como a Virgem Maria foi retratada nos cânticos da *Psalmódia Christiana* de Bernardino de Sahagún. Ao longo dos cinco salmos marianos é possível perceber o esforço do franciscano para construir, junto aos nativos, uma imagem de Maria que fosse condizente com o seu papel fulcral dentro do catolicismo. Para lograr sua tarefa, o padre apoiou-se majoritariamente em passagens bíblicas, o que pode indicar uma tentativa de manter-se fiel à imagem mariana já consolidada pela Igreja, isto é, pode-se supor que o religioso não estivesse inclinado, pelo menos no caso da *Psalmódia*, a associar a imagem de Maria a elementos nativos que pudessem causar compreensões dúbias.

Durante o processo de construção da Virgem Maria, é possível perceber que Sahagún buscou, através de uma cuidadosa seleção de adjetivos, fomentar o culto mariano, de modo a fortalecer e/ou promover o interesse dos nativos pela mãe de Jesus Cristo, o filho de Deus. Para tal, o franciscano reitera, repetidamente, o caráter intercessor da Virgem, bem como seu papel fundamental para o acesso dos fiéis ao Paraíso.

Paralelo a isso, Sahagún também aproveitou a figura mariana para difundir um ideal feminino entre as mulheres nativas, a partir do qual o frade buscou combater determinados comportamentos autóctones que não se encaixavam no modelo feminino idealizado pela Igreja.

CONCLUSÃO

Ao chegarem à Nova Espanha em 1519, os espanhóis depararam-se com uma sociedade nativa com alto grau de organização, o chamado Império Asteca, que possuía instituições administrativas, políticas e culturais que organizavam e conferiam sentido para toda aquela sociedade. Tais estruturas administrativas foram aproveitadas aquando da implementação do governo colonizador espanhol, dentre as quais as instituições de ensino, a organização tributária, o poder das elites, etc.

O trabalho de evangelização desempenhou um papel preponderante na construção da sociedade colonial, pois, através dos esforços dos missionários, os nativos absorveram elementos culturais espanhóis e foram integrados à nova sociedade. Do convívio entre frades e autóctones, surgiram pedagogias evangelizadoras adaptas à mentalidade nativa, bem como importantes compêndios acerca da cultura local.

A partir da análise da *Psalmodia Christiana*, foi possível concluir que o trabalho missionário contribuiu para outros fins além da conversão à fé católica. Tendo em vista os cânticos elaborados por Sahagún para as festas marianas do calendário litúrgico, foi possível concluir que diversos elementos cristãos, dentre os quais citamos os Evangelhos e figuras bíblicas, foram utilizados pelo dito frade para fomentarem e/ou inserirem determinados comportamentos junto aos nativos. Esse é o caso da castidade como opção de vida, comportamento que não existia, em caráter permanente, na sociedade pré-colombiana, mas foi bastante encorajado por Sahagún que, em consonância com a própria tradição cristã da época, apresentou, para os nativos, a figura da Virgem Maria como o modelo ideal de mulher.

Além disso, ao observarmos a composição dos cânticos marianos, percebe-se que o autor optou por utilizar majoritariamente como referência para sua composição os textos bíblicos e as Antífonas. Essa escolha, um tanto quanto arriscada por, em muitos trechos, aproximar-se demasiadamente do conteúdo bíblico, o que poderia desencadear sérios problemas com o Tribunal do Santo Ofício, parece-nos uma tentativa de evitar que o conteúdo dos cânticos acabasse por conter traços que pudessem desencadear interpretações errôneas por parte dos autóctones.

Apesar da *Psalmodia* possuir elementos interculturais, no que se refere aos cânticos dedicados à Maria, defendemos que Frei Bernardino de Sahagún lançou mão de elementos da cultura autóctone apenas em casos pontuais, sobretudo quando não impactavam profundamente a mensagem central do texto. Entretanto, a estrutura textual preservou elementos da literatura nahuatl, sobretudo dos antigos Cantares Mexicanos, pois, como defendemos, essa pode ter sido

uma estratégia do autor para aumentar a adesão dos nativos às novas canções cristãs, fazendo com que seu objetivo inicial, isto é, substituir os antigos cânticos nativos, por outros com temática condizente com a nova ordem social, fosse alcançado.

De fato, é difícil negar que Sahagún, sobretudo na *Psalmódia*, utilizou-se de toda sua perspicácia para fazer aquilo que acreditava, isto é, adaptar elementos culturais nativos “inofensivos” para a realidade cristã. Acreditamos que o frade lançou mão de uma série de estratégias para fazer com que sua obra, a única que logou ver impressa, pudesse despertar o mínimo de interesse de determinados setores da Igreja, nomeadamente os religiosos contrários à metodologia de trabalho dos franciscanos e a Inquisição, mas que se mantivesse atrativa para os nativos e proveitosa para outros frades.

Quanto a recuperação da *Psalmódia*, defendemos que o baixo interesse dos historiadores contemporâneos por essa fonte poderia ser uma consequência da suposta simplicidade da fonte, que pode ser, à primeira vista, julgada como um simples livro de catecismo, que pouco tem a contribuir para a compreensão do mundo colonial. Todavia, com uma leitura mais atenta é possível perceber a riqueza desse material, que acabou sendo relegado ao ostracismo há muitos anos.

Além disso, também entendemos que as obras sahoguntianas com carácter mais “etnográfico”, sobretudo as que foram profundamente estudadas entre os séculos XIX e XX, em um processo de apropriação do passado nativo para atender a um determinado projeto de nacionalismo mexicano, angariaram tamanha popularidade que continuam, ainda hoje, despertando maior interesse entre os historiadores. Apesar dos objetivos das pesquisas atuais se diferirem em muito do que estava em voga na historiografia mexicana dos séculos XIX e XX, os estudos recentes continuam debruçando-se sobre uma pequena parte da bibliografia sahoguntiana. Assim, defendemos ser necessário uma maior divulgação dos trabalhos que considerem as obras menos conhecidas de Frei Bernardino de Sahagún.

BIBLIOGRAFIA

FONTES

AGOSTINHO, Santo. *A virgindade consagrada*. São Paulo: Edições Paulinas, 1990.

AGOSTINHO, A. Confissões. Lucia Maria Csernik (digitação), 2007. Disponível em: <

https://sumateologica.files.wordpress.com/2009/07/santo_agostinho_-_confissoes.pdf>.

Acesso em: 1 set. 2019.

BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada*. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1990. Edição Pastoral.

CORTÉS, Hernán. *Cartas de relación*. Freeditorial: New Jersey. Disponível em: <

<https://freeditorial.com/es/books/cartas-de-relacion/related-books>>. Acesso em: 17 nov.

2019.

MENDIETA, Gerónimo. *Historia Ecclesiastica Indiana*. México: Antigua Librería, 1870.

PASO Y TRONCOSO, Francisco del. [correspondência]. Destinatário: Joaquín García

Icazbalceta. México, 31 ago. 1884. 1 carta, apud BERNAL, Ignacio; LEÓN-PORTILLA.

Vida y obra de fray Bernardino de Sahagún. Dos cartas de Paso y Troncoso a García

Icazbalceta. In: LEÓN-PORTILLA, Hernández. Bernardino de Sahagún (ed.). Diez estudios acerca de su obra. México: Fondo de Cultura Económica, 1990.

SAHAGÚN, Bernardino de (frei). *Psalmódia Christiana y sermonario de los santos del año en lengua mexicana*. México: Casa de Pedro de Ocharte, 1583.

SAHAGÚN, Bernardino. *Historia general de las cosas de Nueva España*. México: Editorial Pedro Robredo, 1938.

SAHAGÚN, Bernardino. *El México Antiguo*. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 1981.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ÁLVAREZ, Ana G. Díaz; ROJAS, Berenice Alcántara. Las esferas celestes pintadas com palavras nahuas. Anotaciones marginbales en un ejemplar de la Psalmódia Christiana de Sahagún. *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 42, p. 193-201. Disponível em: <

- <http://www.revistas.unam.mx/index.php/ecn/article/download/26556/24894>>. Acesso em: 29 fev. 2020.
- ALVIM, Márcia Helena. Dos céus e da Terra: astrologia judiciária e descrição da superfície terrestre nos relatos missionários da Nova Espanha do século XVI. 2007. 290f. Tese (Doutorado) – Instituto de Geociências, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007. Disponível em:< <http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/287629>>. Acesso em: 16 fev. 2019.
- ALVIM, Márcia Helena. O sistema calendárico dos mexicas pré-hispânicos nos escritos sahaguntianos. *Revista da SBHC*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, pp. 33-48, 2005. Disponível em: < https://www.sbh.org.br/arquivo/download?ID_ARQUIVO=123>. Acesso em: 31 dez. 2019.
- ANDERSON, Arthur J. O. La enciclopedia doctrinal de Sahagún. In: LEÓN-PORTILLA, Ascención Hernández (ed.). *Bernardino de Sahagún*. Diez estudios acerca de su obra. México: Fondo de Cultura Económica. 1990.
- ARQUEOLOGÍA MEXICANA: El calendario mexicana y el actual. México: Editorial Raíces S.A. de C.V., v. 59, 2014.
- BAGGIO, Kátia Gerab. Reflexões sobre o nacionalismo em perspectiva comparada: As imagens da nação do México, Cuba e Porto Rico. *Varia Historia*, n. 28, p. 39-54, 2002. Disponível em: < https://static1.squarespace.com/static/561937b1e4b0ae8c3b97a702/t/572b56bf86db43e1a02f3d9c/1462458047946/03_Baggio%2C+Katia+Gerab.pdf >. Acesso em: 5 out. 2019.
- BALLESTEROS, Manuel. Vida y obra de Fray Bernardino de Sahagún. León: Imprenta Provincial, 1973.
- BAUDOT, Georges. Los últimos años de Fray Bernardino de Sahagún o la esperanza inaplazable. *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, n. 23, p. 23-45, 1974. Disponível em: <https://www.persee.fr/doc/carav_0008-0152_1974_num_23_1_1947>. Acesso em: 31 dez. 2019.
- BENNASSAR, Bartolomé. La América española y la América portuguesa. Siglos XVI-XVIII. Madri: Móstoles, 2001.
- BERNAL, Ignacio. *Correspondencia de Nicolás León con Joaquín García Icazbalceta*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1982.

- BETHELL, Leslie (org.). *História da América Latina: América Latina Colonial*. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2004.
- BOXER, Charles. *A Igreja militante e a expansão Ibérica: 1440-1770*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- BRADING, David A. *La Virgen de Guadalupe: imagen y tradición*. México: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, S.A. de C.V., 2002.
- BURKHART, Louise. A doctrine for dancing: The prologue to the Psalmodia Christiana. *Latin American Indian Literatures Journal*, Estados Unidos, vol. 11, n. 1, p. 21-33. Disponível em: <
https://www.academia.edu/7022042/A_Doctrine_for_Dancing_The_Prologue_to_the_Psalmodia_Christiana>. Acesso em: 17 mar. 2019.
- BURKHART, Louise M. On the Margins of Legitimacy: Sahagún's Psalmodia and the Latin Liturgy. In: SCHWALLER, John Frederick (org.). *Sahagún at 500: Essays on the Quincentenary of the Birth of Fr. Bernardino de Sahagún*. California: Academy of American Franciscan History, 2003. Disponível em:<
https://www.academia.edu/7022020/On_the_Margins_of_Legitimacy_Sahag%C3%BA_n_s_Psalmodia_and_the_Latin_Liturgy>. Acesso em: 19 mar. 2019.
- BURKHART, Louise M. The Voyage of Saint Amaro: a Spanish legend in Nahuatl literature. *Colonial Latin American Review*, United Kingdom, vol. 4, n. 1, p. 29-57, 1995. Disponível em:
 <https://www.academia.edu/6581170/The_voyage_of_saint_amaro_A_Spanish_legend_in_Nahuatl_literature>. Acesso em: 5 jun. 2019.
- BURKHART, Louise. *Before Guadalupe: the Virgin Mary in early colonial Nahuatl literature*. Austin: University of Texas Press, 2000.
- CAMPA CARMONA, Ramón de la; Las fiestas de la Virgen em el año litúrgico católico. In: ARANDA DONCEL, Juan; CAMPA CARMONA, Ramón de la (coord.). *Regina Mater Misericordiae: Estudios históricos, artísticos y antropológicos de advocaciones marianas*. Córdoba: Litopress, 2016. Disponível em: <
<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5816229.pdf>>. Acesso em: 10 fev. 2020.
- CARDOSO, Dario de Araújo. A influência do Saltério de Genebra na solidificação da fé reformada. 2011. 90f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2011. Disponível em:

- <<http://tede.mackenzie.br/jspui/bitstream/tede/2382/1/Dario%20de%20Araújo%20Cardoso.pdf>>. Acesso em: 27 ago. 2019.
- CARRETE, Erasmo Sáenz. José Fernando Ramírez: su último exilio europeo y la suerte de su última biblioteca. *Signos Históricas*, México, v. 1, n. 25, p. 100-135, 2011. Disponível em: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-44202011000100004>. Acesso em: 5 jun.2019.
- DEYLOVÁ, Iva. Huehuetlatolli. ‘Antigua palabra’ de los antiguos mexicanos. In: Premio Iberoamericano en la República Checa, XIII., 2007, Praga. *Anais electrónicos...* Praga: Universidad Carolina, 2007, p. 9. http://www.premioiberoamericano.cz/documentos/13raedicion/2daMHXIII_IvaDeylova.pdf>. Acesso em: 20 jun. 2018.
- DICIONÁRIO brasileiro da língua portuguesa. São Paulo: Melhoramentos, 2015. Disponível em: <<https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/>>. Acesso em: 28 fev. 2020.
- FERNANDES, Luiz Estevam de Oliveira. Histórias de um silêncio: as leituras de História Eclesiástica Indiana de Frei Jerônimo de Mendieta. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas: 2004.
- FERNANDES, Luiz Estevam de Oliveira. O franciscanismo espanhol em terras americanas: Os irmãos menores na Nova Espanha do séc XVI. *Revista Aulas*, São Paulo, v. 1, n. 4, p. 1-27, 2007.
- FLORES FARFÁN, J. A.; ELFERINK, J. G. R.. La prostitución entre los nahuas. *Estudios de Cultura Nahuatl*, México, v. 38, p. 265-282, 2007. Disponível em: <<http://www.revistas.unam.mx/index.php/ecn/article/view/9356/8734>>. Acesso em: 20 jan. 2020.
- FRISK, M. Jean. Antiphons. Disponível em: <<https://udayton.edu/imri/mary/a/antiphons.php>>. Acesso em: 20 fev. 2020.
- FRIZZI, María de los Ángeles Romero. Los primeros contactos: la experimentación y la estructuración de la nueva sociedad mesoamericana de 1517 a mediados del siglo XVI. In: PEASE, Franklin. PEASE, Franklin; PONS, Frank Moya (dir.). *Historia General de América Latina*. França: UNESCO; Espanha: TROTTA, 2000.
- GROUT. Donald J.; PALISCA. Claude V. *História da Música Ocidental*. Lisboa: Gradiva, 2007.

- GUTIÉRREZ, Alejandra Soria. Lengua, ojos y oídos de un sermón mariano en defensa de la Imaculada Concepción. In: MARISCAL, Blanca López; DYER, Nancy Joe (ed.). *El sermón novohispano como texto de cultura*. Ocho estudios. Nova Iorque: IDEA, 2012. Disponível em: < https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/29717/1/Batihoja_06_f_Soria.pdf>. Acesso em: 29. Fev. 2020.
- HARTOG, François. *O Espelho de Heródoto: Ensaio sobre a representação do Outro*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1999.
- HERZOG, Tamar. *Vecinos e Extranjeros: Hacerse español en la Edad Moderna*. Madrid: Alianza Editorial, 2006.
- ICAZBALCETA, Joaquín García. *Bibliografía Mexicana del siglo XVI*. México: V. Agüeros, 1897.
- JIMENEZ MORENO, Wigberto. FR. Bernardino de Sahagún y su obra. Notas preliminares. In: SAHAGÚN, Bernardino. *Historia general de las cosas de Nueva España*. México: Editorial Pedro Robredo. 1938.
- JIMÉNEZ, Raquel Torres. La devoción mariana em el marco de la religiosidad del siglo XIII. In: Semana de estudios Alfonsíes, 10., 2016, alcanate. *Anais eletrônicos...Logroño*: UNIRIOJA, 2016. Disponível em: < <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6296595.pdf>>. Acesso em: 28 fev. 2020.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel. Significado de la obra de fray Bernardino de Sahagún. *Estudios de Historia Novohispana*, v.1, n.1, p. 13-28, 1966. Disponível em:< <https://docs.google.com/viewerng/viewer?url=http://www.journals.unam.mx/index.php/eh/article/viewFile/3203/2758>>. Acesso em: 12 jan. 2019.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel. *Literaturas Indígenas de México*. Madrid: Editorial MAPFRE. 1992.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel. *El Destino de la palabra*. De la oralidad y los códigos mesoamericanos a la escritura alfabética. México (DF): Fondo de Cultura Económica. 1996. LEÓN-PORTILLA. Miguel. *Bernardino de Sahagún, First Anthropologist*. Oklahoma: University of Oklahoma Press. 2002.
- LOCKHART, James. La formación de la sociedad hispanoamericana. In: PEASE, Franklin. PEASE, Franklin; PONS, Frank Moya (dir.). *Historia General de América Latina*. França: UNESCO; Espanha: TROTTA, 2000.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. Estudio acerca del método de investigación de Sahagún. *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, v. 42, p. 353-388, 2011.

- LÓPEZ HERNÁNDEZ , José Daniel. Análisis del libro: Fray Toribio Motolinia, Historia de los Indios de la Nueva España. *Vuelo Libre*, México, n.1, p. 60-64, 2006. Disponível em: < <http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/vuelolibre/pdf/vlibre01/60.pdf>>. Acesso em: 17 out. 2019.
- LOPEZ, Juan Ignacio Jurado Centurión. *Os franciscanos na Nova Espanha: crônica de uma experiência humanista através do seu epistolado, 1523-1583*. 2011. 334 f. Tese (Doutorado em Letras) – Centro de Artes e Comunicação, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2011.
- MARTINEZ, José Luiz. Fray Bernardino de Sahagún e sus informantes indígenas: vida e obra. In: SAHAGÚN, Bernardino de. *El México antiguo: selección y reordenación de la Historia general de las cosas de Nueva España de fray Bernardino de Sahagún y de los informantes indígenas*. Caracas: Fundacion Biblioteca Ayacuch, 1981.
- NEBEL, Richard. *Santa María Tonantzin Virgen de Guadalupe: continuidade y transformación religiosa en México*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- NIETO, Heréndira Téllez. Noticia de uma “falsificación” de la Psalmodia christiana de fray Bernardino de Sahagún. *Legajos Boletín del Archivo General de la Nación*, México, n. 11, p. 13-36, 2016. Disponível em: < https://www.academia.edu/32231670/Noticia_de_una_falsificaci%C3%B3n_de_la_Psalmodia_christiana_de_fray_Bernardino_de_Sahag%C3%BA>. Acesso em: 7 jul 2019.
- PAMIES. Antonio. *El lenguaje de la lechuza*. Apuntes para un diccionario intercultural. In: LUQUE, J. D.; PAMIES, A. (ed.). *Interculturalidad y lenguaje: el significado como corolário cultural*. Granada: Granada Lingvistica, 2007. Disponível em: <<http://www.academia.edu/download/30373682/2007-lechuza.pdf>>. Acesso em: 20 jan. 2020.
- PAYÀS, Gertrudis. El historiador y el traductor: el complejo Garibay y León-Portilla. *Fractal*, México, v. 1, n. 42, p.51-86, 2006. Disponível em: <<http://www.histal.ca/wp-content/uploads/2011/08/EIHistoriadorElTraductorComplejoGaribayLeonPortilla.pdf>>. Acesso em: 23 set. 2019.
- PEDRERO Nieto, Gloria, y "La desamortización y nacionalización de los bienes de la iglesia de san Cristóbal de las casas, Chiapas. *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, México, vol. 2, no. 3, pp.1-41, 2007. Disponível em: < <http://www.redalyc.org/pdf/906/90600303.pdf>>. Acesso em: 5 jun. 2019.

- PINTO, Tiago André Pacheco da Silva Ribeiro. *Os títulos e invocações da Virgem Maria nos sermões marianos de Bernardo de Claraval*. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2015. Disponível em: < [http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/19919/1/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20Fin al%20-%20Tiago%20Pinto.pdf](http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/19919/1/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20Final%20-%20Tiago%20Pinto.pdf) >. Acesso em: 3 jan. 2020.
- REIS, Anderson Roberti dos. *Da idolatria indígena à conversão cristã no México do século XVI: Uma análise da obra de frei Toribio Motolinía*. 2007. 237f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2007. Disponível em: < <http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/279801>>. Acesso em: 5 out. 2019.
- RIBEIRO, Silvana M. Ser Eva e dever ser Maria: paradigmas do feminino no cristianismo. In: Congresso Português de Sociologia, 3., 2000, Coimbra. *Anais eletrônicos...* Coimbra: Universidade de Coimbra, 2000. Disponível em: < [https://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/5357/1/MotaRibeiroS_EvaMaria_00.p df](https://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/5357/1/MotaRibeiroS_EvaMaria_00.pdf)>. Acesso em: 20 jan 2020.
- RICARD, Robert. *La conquista espiritual de México*. México: Fondo de Cultura Económica, 2014.
- RODRIGUES, Flora Alice Lima. Visões sobre a conquista de México: os relatos de Bernardino de Sahagún e seus auxiliares indígenas. 2016. 147f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016. Disponível em: < http://cursos.ufrrj.br/posgraduacao/pphr/files/2016/05/Disserta%C3%A7%C3%A3o_Flora-Alice-Lima-Rodrigues-1.pdf>. Acesso em: 6 jun. 2017.
- ROJAS, Berenice Alcántara. Recreando valores sobre la feminidad: el canto de Santa Clara en la Psalmódia christiana de Sahagún. *Estudios Mesoamericanos*, México, n. 6, p. 55-69, 2006. Disponível em: < <https://revistas-filologicas.unam.mx/estudios-mesoamericanos/index.php/em/article/view/25/25>>. Acesso em: 29 fev. 2020.
- ROJAS, Berenice Alcántara. *Cantos para bailar, um cristianismo reinventado*. La nahuatlización del discurso de evangelización em la Psalmódia Christiana de Fraty Bernardino de Sahagún. 2008. 756f. Tese (Doutorado) – Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2008. Disponível em: < <http://132.248.9.195/pd2008/0627734/0627734.pdf>>. Acesso em: 29 fev. 2020.

- ROSA, Maria de Lurdes. A santidade no Portugal medieval: narrativas e trajectos de vida. *Lusitania Sacra*, Lisboa, p. 169-450, 2002. Disponível em: < <https://repositorio.ucp.pt/handle/10400.14/4412>>. Acesso em: 1 set. 2019.
- SANTOS, Anna Carolina. Primeiro Concílio Provincial mexicano: a ruptura com as práticas religiosas antigas através da normatização do Batismo, da Confissão e do Matrimônio. 2011. 106f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2011. Disponível em: < <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/1830>>. Acesso em: 10 jan. 2019.
- SANTOS, Eduardo Natalino dos. Deuses do México Indígena. Estudo comparativo entre narrativas espanholas e nativas. São Paulo: Palas Athena, 2002.
- SANTOS, Eduardo Natalino. As conquistas de México-Tenochtitlan e da Nova Espanha. Guerras e alianças entre castelhanos, mexicas e tlaxcaltecas. *História Unisinos*, Rio Grande do Sul, v. 18, n. 8, p. 218-232, 2014. Disponível em: < <http://revistas.unisinos.br/index.php/historia/article/viewFile/htu.2014.182.02/4202>>. Acesso em: 23 nov. 2019.
- SCHWALLER, John F. “CENTLALIA” and “NONOTZA” in the writings of Sahagún: a new interpretation of his missiological vision. *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, v. 33, p. 295-314, 2002. Disponível em: < <http://revistas.unam.mx/index.php/ecn/article/view/9280/8658>>. Acesso em: 11 jan. 2019.
- SCHWALLER, John F. Introdução. In: SCHWALLER, John F. (ed.). *Sahagún at 500: Essays on the Quincentenary of the birth of Fr. Bernardino de Sahagún*. California: Academy of American Franciscan History, 2003.
- SCHWALLER, John Frederick. The pre-hispanic poetics of Sahagún's *Psalmody Christiana*. *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, n. 36, p. 68-86. Disponível em: < <https://www.semanticscholar.org/paper/The-pre-hispanic-poetics-of-Sahag%C3%BAAn's-%22Psalmody-Schwaller-Sahag%C3%BAAn/b0720918a7982720ea698a791b4d2195a2cfa456>>. Acesso em: 5 jun. 2019.
- SCHWARTZ, Stuart B.; LOCKHART, James. A América Latina na época colonial. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- SEGALA, Amos. *Literatura náhuatl: Fuentes, identidades, representaciones*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 1990.

- SUÁREZ ROMERO, M.Á. La situación jurídica del índio durante la conquista española en América: Una visión de la incipiente doctrina y legislación de la época tendente al reconocimiento de derechos humanos. *Revista de la Facultad de Derecho de México*, México, v. 54, n. 242, 2004. Disponível em: <<http://www.revistas.unam.mx/index.php/rfdm/article/download/61367/54075>>. Acesso em: 01 dez. 2019.
- TECHERA TRUJILLO, Darío. La asunción de la Santísima Virgen María. Montevideo, 1998. Disponível em: <<https://www.mariologia.org/reflexiones/libros23.pdf>>. Acesso em: 10 jan. 2020.
- TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- TRUITT, Jonathan. Adopted pedagogies: nahua incorporation on European music and theater in Colonial Mexico City. *The Americas*, Cambridge. v. 66, n. 3, p. 311-330, 2010. Disponível em: <<https://doi.org/10.1353/tam.0.0209>>. Acesso em: 04 jun. 2019.
- VARELLA, Alexandre C. Os “informantes” do frade Sahagún: da etnografia *avant la lettre* aos limites do “outro” em relatos indígenas no México do século XVI. In: Encontro Regional Sul de História Oral, 7., 2013, Foz do Iguaçu. *Anais eletrônicos*. Foz do Iguaçu: UNILA, 2013. Disponível em: <<http://paineira.usp.br/cema/images/ProducaoCEMA/AlexandreCameravarella/Varella-OsinformantesdeSahagun-IIEncHist.OralSul.pdf>>. Acesso em: 5 jan. 2019.
- VASCONCELLOS, Elisabete da Silva. *Extranjeros y vecinos: portugueses e vivências do catolicismo na Nova Espanha (1600-1630)*. 2013. 116f. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013. Disponível em: <http://www.unirio.br/cch/escoladehistoria/pos-graduacao/ppgh/dissertacao_elisabete-vasconcellos>. Acesso em: 01 dez. 2019
- VIDAL, Pilar Máynez. Sobre el quehacer traductológico. Una experiencia en el México novohispano. *Multidisciplin@*, México, n. 4, p. 19-28, 2009. Disponível em: <<http://www.revistas.unam.mx/index.php/multidisciplina/article/download/27715/25663>>. Acesso em: 5 jun. 2019.