

# Pecado cristiano de lujuria en cultura náhuatl (siglo XVI)

## The Christian sin of lust in the Nahuatl culture (16<sup>th</sup> century)

**Julia Guzmán Watine**  
Universidad de Santiago de Chile  
juguzwa@yahoo.com

### Resumen

En el marco de la evangelización cristiana en Nueva España (siglo XVI) se analiza una prédica del fraile franciscano Andrés Olmos, referida al pecado de lujuria. La hipótesis de este artículo se centra en la recepción infructuosa de dicho discurso por parte de los indígenas en proceso de evangelización, a partir de semejanzas y diferencias entre la interpretación cristiana y náhuatl de los símbolos empleados por Olmos.

**Palabras clave:** Cultura náhuatl, evangelización, Andrés Olmos, pecado, lujuria.

### Abstract

A sermon by Franciscan friar Andrés Olmos about the sin of lust is analysed in the context of the Christian evangelisation of New Spain (16<sup>th</sup> century). The hypothesis in this paper focuses on the fact that the native people who were being evangelised showed little or no receptivity towards the aforementioned discourse. The starting point for this hypothesis are the similarities and differences between the Christian and Náhuatl interpretations of the symbols used by Olmos.

**Key words:** Náhuatl culture, evangelisation, Andrés Olmos, sin, lust.

## I. Introducción

En Europa (siglo XVI) la Iglesia Católica experimentaba una crisis que se manifestó en un relajamiento de sus costumbres, la acumulación de riquezas y un cuestionamiento por medio de la Reforma Protestante. La evangelización en América tenía como objetivo la salvación de las almas de los indígenas, la salvación de la Iglesia (a través de su purificación) y la consolidación del

dominio español. Se recuperarían (en cantidad) las almas perdidas por la Reforma Protestante a través de la conversión de los indígenas.

Por lo anterior se puede observar en “Los coloquios de los doce” de Bernardino de Sahagún una rigidez por parte de los españoles, donde el celo religioso no permitía ningún tipo de tolerancia de las creencias y cultos de los indígenas. Era necesario salvar las almas que habían estado venerando al diablo o que, por engaño de Satanás, adoraban a los dioses. Consecuentemente, ellos cometían un gran error por su ignorancia e inocencia, pero ahora esa falta sería imperdonable ya que, con la llegada de los españoles, tendrían conciencia de la existencia del único Dios y de su enseñanza (Duverger 75).

La salvación de los indígenas se llevaría a cabo a través de la conversión al cristianismo de la misma manera como lo sentían y profesaban los españoles. En teoría, existió un deseo de que el indígena adoptara la cosmovisión de los españoles, partiendo con el catecismo, el bautismo y la prolongación de la fe a través de la administración de los sacramentos que imponían una concepción de vida y de muerte y, además, una forma de vida distinta de la que se mantuvo durante siglos en la América precolombina.

## II. Lo colectivo y lo sagrado en la cultura náhuatl versus el individualismo cristiano

Según López Austin, la religión fue uno de los elementos más cohesivos de la cultura náhuatl. Cada familia, con sus líneas de parentesco o *capulli*, tenía su dios protector, del que eran descendientes (47). Se podría decir que la religión náhuatl, a diferencia del cristianismo, no separaba la vida de lo religioso. Todo tenía una connotación religiosa o sagrada, como la conformación de un clan o de una agrupación mayor; sus actividades, el significado de los días y sus disposiciones anímicas. Es decir, a partir de lo sagrado se entendía y se vivía la realidad.

Ligado a lo anterior Todorov se refiere a dos tipos de comunicación: Por un lado, el español (hombre-hombre) y, por otro lado, el del hombre azteca (hombre-medio). Este segundo tipo de interrelación tenía un significado religioso manifestado en la interpretación de mensajes divinos por medio de augurios e indicios que se manifestaban en la naturaleza y en su medio. “La comunicación entre los aztecas es ante todo una comunicación con el mundo, y las representaciones religiosas tienen en ella un papel esencial” (114).

Entonces, la manera de comunicarse del hombre azteca, junto a la visión sacralizada de comunidad, que importaba más que la suerte de cada

individuo, implicaba una sociedad enfocada a lo colectivo, al bien común, a la tradición y a la identidad grupal. En este contexto se podía aceptar un sacrificio o una muerte individual, si esta pérdida proporcionaba un beneficio a la comunidad: “Pero la solidaridad familiar no es un valor supremo, pues a pesar de ser transindividual, la célula familiar todavía no es la sociedad; los lazos familiares son relegados de hecho al último plano, después de las obligaciones hacia el grupo. Ninguna cualidad personal hace invulnerable respecto a la ley social” (Todorov 73). Lo anterior se entiende, en caso de falta, como un atentado a la comunidad y si ésta ofendía a los dioses, era aún mayor, ya que exponía a la sociedad (en vida) a castigos y a su tragedia.

De esta forma, se puede decir que cualquier tipo de error podía verse también como falta mayor a la comunidad y a sus divinidades. Por lo tanto, debía castigarse en vida y no después de ésta. De alguna manera, había que rendir cuentas a la comunidad, por ser la principal perjudicada.

Según Gruzinski, con la evangelización cristiana se deseaba instaurar una modificación de sentido en el comportamiento humano, donde primaría la voluntad de cada individuo por sobre los deberes a su comunidad y donde sería él, a través de un examen de sus actos, sus errores, su culpabilización y la interiorización de los sentimientos, quien podría ser perdonado (en la medida que se dejara examinar por el mecanismo de la confesión cristiana). Éste era un cambio radical, que aunque poseyera una forma similar a la de la confesión indígena, respondía a otro objetivo que era la culpabilización, absolución individual y además, la salvación en la otra vida. Dicho de otro modo, “el indígena debe actuar por su propia voluntad, por lo que debe dar cuenta de sus comportamientos, haciendo a un lado su medio y grupo social, el peso de la tradición y de las fuerzas externas que solían influir sobre sus actos” (12).

En este proceso de imposición de una nueva forma de asumir la culpa se propone el objeto de estudio de esta investigación, que consiste en la identificación de semejanzas y diferencias en los significados connotativos de palabras, en símbolos e imágenes empleados en la prédica del fraile franciscano Andrés Olmos, referida al pecado capital de la lujuria, con los significados connotativos y símbolos de la cultura náhuatl.

La evangelización se presenta, entonces, como una empresa muy ambiciosa, ya que se aspiraba eliminar y erradicar una forma de vida, de relación con la naturaleza y con el otro que había perdurado por años. Los españoles, llevando según ellos la verdad, querían que los indígenas renunciaran a su manera de ver y de comprender su entorno.

Lo anterior se puede observar en Sahagún, en “Los coloquios de los doce” (citado en Duverger), donde un jefe azteca contesta de la siguiente forma a los frailes franciscanos:

¿Ansí mismo dezís que los que adoramos no son dioses. Esta manera de hablar házesenos muy nueva y esnos muy escandalosa: espantámonos de tal dezir como éste, porque los padres antepasados que nos engendraron y rigieron no nos dixeron tal cosa; más antes ellos nos dexaron esta costumbre que tenemos de adorar nuestros dioses, y ellos los creyeron y adoraron todo el tiempo que bivieron sobre la tierra ... ellos dixeron que estos dioses que adoramos nos dan todas las cosas necesarias a nuestra vida corporal: el mays, los frisoles, la chia (73).

Más adelante, otro señor principal azteca agrega:

Cosa de gran desatino y liviandad sería destruir nosotros las anti-quíssimas leyes y costumbres que dexaron los primeros pobladores desta tierra ... y a esto estamos habituados y los tenemos impresos en nuestros coraçones (74).

La evangelización, por lo tanto, trajo consigo una imposición de cultura, de costumbres y de vida, lo que difícilmente podría llevarse a cabo como los primeros franciscanos deseaban. Por lo anterior, se puede decir que en el primer siglo de evangelización no se pudo lograr una comprensión de la realidad, una motivación y una concepción de pecado cristiano como lo presentaban los franciscanos en Nueva España durante el siglo XVI. En este sentido se presenta como hipótesis que los símbolos, conceptos e imágenes utilizados por el fraile franciscano, no serían interpretadas por los indígenas aztecas como lo deseaba el religioso. La cosmovisión y sistema simbólico de esta cultura precolombina motivarían una interpretación diferente a la deseada por el emisor. “La religión, cualquiera sea su contenido, es efectivamente un discurso transmitido por la tradición y que importa en cuanto garantiza una identidad cultural” (Todorov 91).

A partir de lo anterior, el objetivo general de esta investigación es determinar de qué manera los receptores de dicha prédica pertenecientes a la cultura náhuatl comprendieron la noción cristiana del pecado de la lujuria.

Como objetivos específicos enumero los siguientes:

- Definir tentativamente el concepto de pecado de la cultura náhuatl.
- Determinar si la mirada del otro, por parte de los evangelizadores, entorpeció su objetivo evangelizador, específicamente en la asimilación del pecado de la lujuria.

### III. El Tratado de los siete pecados mortales

Fray Andrés de Olmos nació en un pueblo de Burgos a fines de siglo XV y murió en 1571. Se encontraba en Valladolid cuando fray Juan de Zumárraga fue designado Arzobispo de México y viajó con él a Nueva España, donde se quedó durante cuarenta y tres años. Se destacó, dentro de los religiosos de esta orden, por tener un buen manejo de las lenguas indígenas. Incluso escribió acerca de la gramática náhuatl en *Arte en lengua mexicana* y en el mismo idioma *Los siete sermones principales sobre los siete pecados mortales y las circunstancias en fin de cada uno por medio de pláticas* (Iraburu 102).

Tanto en el tratado que se refiere a los siete pecados mortales como en *Tratado de hechicerías y sortilegios*, Georges Baudot afirma que sus prédicas recibieron la influencia de San Vicente Ferrer, quien fue un referente para este fraile español, ya que “aparece como un especialista ideal en materias de conversiones difíciles y que reúne todos los indispensables requisitos para el México de 1550: ser un excelente orador y un perfecto conocedor de la psicología de los infieles” (Boudot 37). Lo anterior puede dar luz de la visión acerca del sujeto conquistado, por parte del fraile franciscano, que sería semejante a los sujetos que habrían sido evangelizados (judíos y árabes) por San Vicente Ferrer siglos antes, en otra ubicación geográfica y pertenecientes a culturas monoteístas completamente distintas a la existente en Nueva España.

La prédica de fray Andrés Olmos, referente al pecado de lujuria, posee una riqueza en imágenes y símbolos que, probablemente por influencia de San Vicente Ferrer o por una intención comunicativa claramente persuasiva, da muestras de una preocupación por el efecto emotivo que pueda causar.

Por lo anterior, cabe preguntarse si hay una equivalencia en dichas palabras y símbolos (que formarían parte del campo semántico de pecado) con los de los oyentes de la cultura náhuatl o si, definitivamente, la intención comunicativa del fraile no llegó a buen término, por llevarse a cabo una interpretación distinta a la esperada por el fraile español.

Antes de comenzar el análisis, se definiría como pecado cristiano el “acto, dicho, deseo, pensamiento u omisión contra la ley de Dios” (Laficente s/p). En tanto, para Olmos el pecado sería ir en contra de la ley divina, ir en contra de su voluntad; sería ofenderlo, desobedecerle.

Olmos define el pecado de la lujuria como una serie de actos que consisten en la fornicación, el adulterio, el incesto, la violación, el rapto, la sodomía y el sacrilegio (cuando se tiene relaciones sexuales en el templo). También, con pensamiento y a través de las palabras se podría cometer este pecado.

Con el objeto de llevar a cabo el análisis de este tratado se tomará como referente y modelo la perspectiva semántica de palabras y símbolos empleados. Para lo anterior, se asociará una serie de imágenes, en algunos casos recurrentes, que adoptarían una connotación pecaminosa y que ampliarían el imaginario y la riqueza expresiva de la noción cristiana de pecado. A su vez, se analizarán las palabras y ejemplos que aludan a la virtud, con el objeto de resaltar la aparición de símbolos que formarían parte de lo opuesto del pecado de la lujuria.

En síntesis, se citarán los fragmentos de la prédica que mencionan los símbolos que podrían tener una interpretación en la cultura náhuatl, los que se agruparán según el tema que sugieran, sin obedecer a un ordenamiento cronológico por su aparición en el texto estudiado. Las temáticas que establecieron criterios para organizar dichas citas son el pecado de lujuria y la virtud.

#### IV. Predica del fray Andrés Olmos del pecado de lujuria<sup>1</sup>

##### Pecado de la lujuria

“Así ella, la súplica, se dirige contra la lujuria como contra el lujurioso. Éste no puede hacer aquello que desea Dios. Solamente sigue a sus *nubes*, a su *corazón*, a su *carne*, a su vicio, la mujer, el faldellín, la camisa, y esto es *negro*, es *sucio*” (41).

“Ahora la voluntad de Dios es que como un hombre cuida de su *hermoso vestido blanco* para que éste no se ponga *negro*, no se ponga *sucio*. [M]uy útil y muy provechoso será de cuidar también de su alma, de su cuerpo, para no caer en la fosa, en la cloaca, en los malos lugares, en lo malo, porque no se *ennegrezca*, se *ensucie* con la lujuria, con la concupiscencia” (43).

“¿podrá alguien sobre la tierra ocuparse de regocijo, de lujuria, de vicio, si luego se considera como estúpido el que murió en la cruz y el perverso se ciega a sí mismo y sólo piensa en su *corazón*, en el faldellín, en la camisa, en los placeres? ... No haber comido mucho, el ayuno, es señal para el cuerpo de que no se tiene estimación superior, que no se enorgullece, no *cae*, no se deja arrastrar al lugar de la orina, de la *basura*, de lo estrecho, y así conviene dominarse, hacer abstinencia, moderarse” (47).

<sup>1</sup> Se analizaron los fragmentos que aparecen a continuación, los que provienen del texto íntegro y bilingüe de: De Olmos, fray Andrés: “Tratado de los pecados mortales en lengua náhuatl” (1552). *Estudios de cultura náhuatl*. Vol XII (1976): 33-59.

<sup>2</sup> Se seleccionaron las palabras que serán sometidas a análisis en esta investigación.

“Pensarás en tu alma, digna imagen de Dios. Esta alma es más pura que el sol, ¿por qué con el pecado quieres *ensuciarla, ennegrecerla?*” (49).

“Pero, aquel que se corrompe, que desea con ardor la mujer de alguno, la esposa, o quizá una que vive sola como una araña, soltera, que encuentra sabrosa la orina, la basura, éste es claro que tiene relación, que pone en seco la mujer del agua, ...” (51).

“La alegradora oculta es como una fruta podrida que corrompe las frutas buenas. La alegradora oculta es como un pozo, como una fosa, para que muchos caigan y se ahoguen y mueran. Bien es como un hoyo, un *abismo*, un *barranco*, ella, la alegradora oculta. ... Lo que quiere decir que la alegradora oculta es como un gran foso; y que como el ladrón en secreto sale con otros para armar emboscadas, para agarrar a alguno, para despojarlo, para desnudarlo, para robarlo. Pero, ahora, si no quieres caer en el agua desde lo alto de la roca, cuida de tus palabras vanas, palabras ultrajantes, porque deshonoran, pervierten a los hombres, los arrojan a fosas, al agua, los exponen al castigo, a la piedra y al palo... No te detengas en los baños ni en las calles, porque allá está, allá vive, su mentira, su gran maldad, el hombre-búho que devora el faldellín, la camisa, quizá la gran alegradora. Por otra parte, no busques sin cesar, no desees, no codicies el adorno, no te peines sin cesar, no te contemples, no te adornes siempre, no andes buscando continuamente buen éxito, porque es trampa, astucia del Diabolo para ahogarte, para perderte, a menos que llames a Dios para ayudarte, para sacarte de la trampa y de las redes” (55).

### La virtud

“Así quiere decir: que es la voluntad de Dios que seáis como los santos, para que no hagáis contra él, que bien evitéis, despreciéis, odiéis, miréis con pavor todo lo que es lujuria, adulterio, concupiscencia. Ahora la voluntad de Dios es que como un hombre cuida su *hermoso* vestido *blanco* para que éste no se ponga negro...” (41-43).

“mucho se pensará con cuidado en la pasión de Jesucristo que por nuestra culpa fue clavado en la cruz, sufrió, padeció, soportó, murió. Y ya que por culpa nuestra decidí aguantar, soportar tan dolorosa, tan espantosa, tan penosa muerte, ... con ayuda de la abstinencia, nos alejamos, detenemos, desviamos el pecado. A él, para esto, pedimos que se haga abstinencia, que se sufra, que se haga penitencia, para no caer con la comida en la vida lujuriosa, en el vicio” (47).

“Dedicarse muy de *corazón* a Santa María muy *hermosa* que nunca cometió pecado” (49).

“Esto no ocurrió a un hombre “ermitaño” con quien una mujer perversa quiso pecar, después de entrar de noche a su casa, donde el padre hacía penitencia, pero luego se quemó él mismo los dedos, para sentir gran dolor, y los quemó y el fuego le hizo sufrir, y así escapó del pecado y apaciguó su cuerpo ... Pensarás en el ángel hermoso que te custodia, para tener vergüenza, para detener las malas acciones, los actos viles que puedas hacer” (49).

## V. Semejanzas entre signos cristianos y los de la cultura náhuatl

### La virtud

Se presenta la imagen de Jesucristo quien se sacrificó, como afirma Olmos, por nuestra culpa, con el objeto de que el ser humano se salvara. Según León-Portilla, en la cultura náhuatl también está presente el sacrificio y, en torno a esto, se podrían ver dos aspectos. En primer lugar, el sacrificio de Quetzacóatl, quien logró apoderarse de los “huesos preciosos” que estaban en la “región de los muertos”, los que molió y, luego, “sangrándose su miembro sobre ellos, les infundió luego la vida” (20). En este sentido, con el concepto de “hombre-dios”<sup>3</sup>, se asocia la idea de autosacrificio y de penitencia. En segundo lugar, la idea de sacrificio, en el proceso de asentamiento y grandeza del Imperio Azteca, se sacralizaría con la influencia de Tlacaélel, quien instauró la “Guerra Florida” y una concepción militarizada del imperio, debido a la responsabilidad del pueblo azteca en evitar el cataclismo que terminaría con la “Quinta Edad”. Esta hecatombe se impediría si se preserva la vida del sol, encarnado por el dios Huitzilopochtli, quien debe fortalecerse con la sangre humana que mantiene la vida de los hombres (León-Portilla 94).

Se ve, en ambas aristas prehispánicas, una concepción de salvación a través del sacrificio. Lo mismo ocurre con la concepción de sacrificio cristiano; sin embargo, en ésta se agrega la culpa, el pecado, el error de los hombres que necesitan del sacrificio para su redención.

La penitencia es otro rasgo que encuentra semejanzas entre las dos culturas. En la prédica de Olmos se alude a ella como medio de evitar el pecado. Por un lado, la abstinencia, en lo referente a la alimentación, mermaría las fuerzas y el vigor; embotaría el deseo que nace de la carne. Por otro lado, la mortificación, como es el caso del ermitaño que se quema los dedos de la mano con el propósito de sentir los tormentos del infierno, busca evitar la

<sup>3</sup>. Según López Austin (1989) no se deja en claro si el “hombre-dios” es un sacerdote o una divinidad o una reencarnación de Quetzacóatl.

tentación de hacer caer el alma que, hasta el momento, sería pura y virtuosa. Por lo tanto, según lo expuesto por Olmos, la penitencia disuadiría y minimizaría el ímpetu de la carne; evitaría la caída del sujeto al pecado de la lujuria.

En el caso del hombre-dios, la abstinencia sexual buscaba la conservación del fuego divino, la preservación de la fuerza que lo caracterizaba. De esta forma protegía a su pueblo “solo, alejado, extraño, heliófobo, mero depósito de la vitalidad de su gente” (López Austin 150).

La penitencia y la abstinencia (rasgo semejante en las dos culturas) tendrían diferentes motivaciones, dado que según el credo cristiano, se produce la salvación individual a través de la obediencia de la ley de Dios. En cambio, en la cultura náhuatl la figura del “hombre-dios” hace penitencia por la responsabilidad que tiene y la obligación de proteger a su pueblo. En este sentido se podría ver una equivalencia entre el “hombre-dios” y el ángel “hermoso que te custodia” (Olmos 49), por su carácter celeste y por su rol.

La Virgen María también representaría la virtud, en el sentido de que fue la madre de Jesucristo, sin haber cometido pecado carnal alguno. Lo mismo se puede observar en la religión náhuatl, donde, por ejemplo, el dios Huitzilopochtli “nació sólo de madre, que se preñó al echarse al seno un plumón blanco caído del cielo” (López Austin 147).

Por lo anterior, se puede apreciar que el sentido de las dos culturas puede cambiar en cuanto a la interpretación de las milagrosas concepciones de Jesús y Huitzilopochtli. La noción cristiana haría énfasis del carácter inmaculado y puro de la Virgen María y, al parecer, en la cultura náhuatl, esta realidad hablaría del carácter divino y del alejamiento, ya desde su concepción, de los seres humanos.

### El pecado de lujuria

La *basura*, signo utilizado en esta prédica, hace alusión al pecado mismo y pasaría a ser los desperdicios, lo desechado, lo impuro, la orina. La basura, la orina son los despojos del hombre, son los elementos que alejan al ser humano de la perfección divina. La carne, la humanidad, produce estas inmundicias y es lo que lo hace caer y lo ensucia. La noción de suciedad a la que alude Olmos en su prédica se refiere a la inmundicia misma del pecado de lujuria y, a su vez, a la suciedad del alma (antes “blanca” y “hermosa”) después de la caída. Es, por lo tanto, sucio todo lo que se relaciona con la lujuria y, también, con sus consecuencias. También lo es todo aquello que alejaría al ser humano de la virtud y de la pureza divina. La lujuria (inmundicia)

ensucia el alma, la condena, la aleja de la perfección y de la divinidad. El alma que “es más pura que el sol” (Olmos 49) se convierte en un “vestido” sucio y negro. Además, la suciedad y la basura se manifestarían en la ambientación o todo lo que se relaciona con el pecado de la lujuria (donde se lleva a cabo) y a su vez con el pecado mismo.

En el Códice Florentino, en los consejos que le da un padre a su hija, también aparecen palabras como basura e inmundicia; sin embargo, al parecer, en este caso no se referirían a la suciedad del alma, sino se aludiría a la consecuencia del acto sexual no avalado por el matrimonio. Esta trasgresión ensuciaría a la familia, los antepasados, la tradición, “Se tendrá espanto de ti. A nuestros antepasados, a los señores a quienes debes el haber nacido, les crearás mala fama, mal renombre. Esparcirás polvo y estiércol sobre los libros de pinturas en los que se guarda su historia” (citado en León-Portilla 155).

Otro elemento seleccionado en la prédica de Olmos es el que hace alusión al precipicio y al abismo, en la sección del tratado en que el fraile franciscano se refiere a la “alegradora oculta”. “Bien es como un hoyo, un *abismo*, un *barranco*, ella, la alegradora oculta. ... Lo que quiere decir que la alegradora oculta es como un gran foso” (Olmos 55). Ella es el medio por el cual se produce la caída del alma, es la causa y, a su vez, es la misma caída. Esta caída se simboliza a través de imágenes como precipicio y abismo; esta caída es la condena del alma que, antes siendo pura, seguía la voluntad de Dios.

En el Códice Florentino, en un episodio en que una madre le da consejos a la misma niña que antes escuchó las palabras de su padre, se hace referencia a *barranco* y *precipicio*. “Por un lugar difícil caminamos, andamos aquí en la tierra. Por una parte un abismo, por la otra un barranco. Si no vas por en medio, caerás de un lado o del otro. Sólo en el medio se vive, sólo en el medio se anda” (citado en León-Portilla 154).

La imagen es la misma, también hay una connotación negativa de la caída, sin embargo, en las palabras de la madre a su hija, se alude, al parecer, a la idea de equilibrio, de medida. En este mundo lleno de tribulaciones, conviene andar por el camino hecho, ya andado, el de la experiencia y de la sabiduría de los más ancianos. La pérdida del equilibrio, la caída por el precipicio, más que una condena eterna del alma, sería el incremento de los sufrimientos y de la infelicidad.

El símbolo *nube* aparece en la prédica del franciscano como una alusión al deseo. Por otra parte, según Cirlot, la nube simbolizaría una identidad su-

perior o divina, escondida (333). Lo anterior podría asumirse, en el tratado de Olmos, como el ocultamiento de la nube o el deseo lujurioso de la esencia divina del alma y del camino de la virtud.

En la cultura azteca, fray Diego Durán, narra los consejos que escuchó Motecuhzoma por parte de los ancianos que le daban al nuevo rey palabras de sabiduría: “Señor, poderoso sobre todos los de la tierra; ya se han deshecho las *nubes* y se ha desterrado la oscuridad en que estábamos: ya ha salido el Sol” (citado en León- Portilla 106). Como se puede apreciar, este signo tiene una connotación similar a la cristiana, dado que la nube, en este fragmento, también alude a la ceguera y a la oscuridad; sin embargo, en este caso, la confusión y la falta de claridad no tendrían la concepción pecaminosa otorgada por Olmos en su tratado.

## VI. Diferencias entre signos cristianos y de la cultura náhuatl

El símbolo *corazón* aparece en esta prédica aludiendo a dos estados del alma: por un lado, el del pecado, el deseo y, por otro lado, el de la pasión por seguir el camino correcto hacia la virtud y hacia Dios. Según Bauer, *corazón* puede tener connotaciones diversas en la tradición judeocristiana. Equivaldría a la alegría, al miedo, a la angustia, al dolor, a la pena (a los sentimientos); también aludiría al deseo, a la concupiscencia y a los pensamientos. Según este diccionario, en él se engendrarían las resoluciones por inspiración de Dios o del “maligno”. Por otro lado, el corazón también sería el “yo del hombre”, su interior y su personalidad (216-217).

Por lo tanto, el deseo, como sentimiento, se engendraría en el corazón y, en el caso de la prédica, sería el corazón. También sería el lugar en el que “el maligno” ejerciera su influencia, lo que lo convertiría en lugar de decisión y, al mismo tiempo, en pecado. Por otro lado, el corazón también es el ímpetu y la pasión con la que hay que dedicarse a la Virgen María y a la vida virtuosa.

El *corazón* en la cultura náhuatl es un símbolo muy complejo. Alude al centro de la vida y a la vida misma. Según León-Portilla, en esta cultura “se afirma que si es importante la fisonomía moral expresada por el rostro, lo es con igual o mayor razón el corazón, centro del que parece provenir toda la acción del hombre” (149). Etimológicamente *corazón* (*yóllotl*) se deriva de la misma raíz que significa movimiento (*oll-in*), de lo que podría desprenderse, para León-Portilla, el simbolismo del principio dinámico del ser humano (149).

Al mismo tiempo, según la concepción militarizada azteca, el corazón

es vida de cada hombre en particular y de todos los individuos a través de los sacrificios efectuados al dios Huitzilopochtli, quien no se apagaría gracias a la vida otorgada por la sangre y los corazones ofrendados.

Para los nahuas más que ser el corazón un recipiente de la virtud o del pecado (de la influencia Dios o de Satanás), el corazón es movimiento, acción y vida. En efecto, como se señala en el Códice Matritense de la Academia (citado en León-Portilla 149), el hecho de que sea recto o torcido, depende de la sabiduría del individuo, de que sea “dueño de un rostro, dueño de un corazón”. Al contrario del receptáculo pasivo del cristianismo, se presenta un corazón activo, en movimiento, hacia (idealmente) la sabiduría y la firmeza.

Olmos también alude a la *carne*, haciendo una equivalencia semántica con *nube*, *corazón*, donde se trataría de expresar la fragilidad del ser humano ante el deseo. “Así ella, la súplica, se dirige contra la lujuria como contra el lujurioso. Éste no puede hacer aquello que desea Dios. Solamente sigue a sus *nubes*, a su *corazón*, a su *carne*, a su vicio, la mujer, el faldellín, la camisa, y esto es *negro*, es *sucio*” (Olmos 41). Según la simbología judeocristiana, la carne se asumiría como lo que le daría vitalidad al hombre. La teología paulina entendería la carne como el lugar donde fácilmente podría asentarse el pecado. Por lo tanto, esta vitalidad expresada en la carne, también sería un signo de debilidad y vulnerabilidad del hombre. Otra significación de carne de la tradición cristiana se referiría a la pertenencia a una misma familia, a los parientes y a los que pertenecen a un mismo pueblo (Bauer 171-176).

Con los nahuas podría haber una equivalencia directa a lo que se refiere la segunda acepción del simbolismo de carne, según lo que aparece en la siguiente cita extraída de *Anales de Cauhuitlán* por parte de León-Portilla.

Invocaba, hacia su dios a algo  
[que está] en el interior del cielo,  
a la del faldellín de estrellas, al que hace lucir las cosas;  
señora de nuestra carne, señor de nuestra carne (36).

La diferencia simbólica más significativa entre la concepción cristiana y náhuatl es, al parecer, la que se refiere al color *negro*. Olmos alude a esta imagen y le otorga una connotación negativa equivalente a la suciedad y a la impureza; opone el negro de la inmundicia al blanco de la virtud y de la belleza. “esto es negro, es sucio” (Olmos 41); “la voluntad de Dios es que como un hombre cuida de su hermoso vestido blanco para que éste no se ponga negro, no se ponga sucio ... porque no se ennegrezca, se ensucie con la lujuria, con la concupiscencia” (Olmos 43); “¿por qué con el pecado quieres ensuciarla, ennegrecerla?” (Olmos 49).

Para la cultura náhuatl el color negro tiene una connotación completamente distinta. Representa (junto al rojo) el color de la tinta de los códices, lo que quiere decir que representa la tradición, la historia, la sabiduría y, por lo tanto la guía de esta cultura. “Para los nahuas el recuerdo de su pasado, la tinta negra y roja de sus códices, era la tea y la luz, la norma y la guía que hacía posible encontrar el camino y mantener en pie, no ya sólo la ciudad, sino paradójicamente la tierra misma” (León-Portilla 53-54). El color negro es la sabiduría, que se adquiere con el respeto a la tradición, a la historia, a los antepasados y a la familia, como lo manifiesta el Códice Florentino, citado en León-Portilla: “He aquí otra cosa que quiero inculcarte, que quiero comunicarte, mi hechura humana, mi hijita: sabe bien, no hagas quedar burlados a nuestros señores por quienes naciste. No les echés polvo y basura, no rocíes inmundicias sobre su historia: su tinta negra y roja, su fama” (152-153).

Además, en relación a los dioses, a Huitzilopochtli se solía representar con parte alta de la cara pintada de negro y debía estar cubierto con una armadura de plumas; Tezcatlipoca llevaba en la cara rayas amarillas y negras y su cuerpo estaba también pintado de negro; Quetzacotatl también tenía el cuerpo y la cara pintada de negro, con una careta que tenía un hocico puntiagudo rojo (Guevara s/p).

Si se compara el significado del color negro en las culturas en contacto, se verá que para el hombre náhuatl no tiene una connotación pecaminosa ni sucia. Por el contrario, encarnaría la sabiduría, la tradición, la historia, la guía de los códices y, al mismo tiempo, la sabiduría primordial representada en los dioses.

## VII. Recepción de la prédica de fray Andrés Olmos

Llama la atención la aparición de ciertos símbolos o elementos de la prédica de Olmos que tendrían un significado equivalente en la cultura náhuatl. Es probable que este fraile haya podido apreciar en la tradición indígena dichos símbolos y es probable que haya recurrido a ellos intencionalmente para referirse al pecado de la lujuria<sup>4</sup>.

Sin embargo, en esta imposición de una nueva religión, al parecer, se estarían pasando por alto las significaciones y las motivaciones de estos signos. Olmos los utilizaría como elementos que pueden ser reconocidos en el imaginario indígena; no obstante, la carga cultural de ellos obedecería a un

4. Se aplicaría, entonces, la teoría de Todorov (2003): conocer para dominar.

tipo de cosmovisión distinta a la propuesta en el tratado del fraile franciscano.

Entre los elementos aparentemente semejantes se podría mencionar la noción de *tlabtlacolli*, traducido como pecado y ofensa al español (Rodríguez s/p). En ambas culturas hay acciones reprobables (como la fornicación y el adulterio) que merecen castigo. Sin embargo, la concepción náhuatl alude a estas acciones como una ofensa a los dioses, pero también a la comunidad y a la tradición. Esta trasgresión sería, entonces, un agravio a lo más importante y sagrado para el hombre náhuatl; es una vejación a los antepasados, a los sabios y a los dioses, es decir, al soporte y al sentido que los nahuas le dan a la existencia.

Por otra parte, se puede apreciar que la mayor parte de los símbolos aludidos por Olmos, como la penitencia, la basura, la suciedad, la carne y el corazón, se refieren a la culpa individual y, por lo tanto, a la condena o salvación individual. En tanto que para los nahuas (aunque hayan coincidencias en las connotaciones negativas y positivas), tendrían una significación absolutamente comunitaria.

Por lo tanto, la realización de este pecado (en estas dos culturas) es una acción negativa que debe ser castigada; sin embargo, la motivación a no realizarla, seguiría siendo distinta.

Entonces, a grandes rasgos, el objeto principal de esta prédica, que no se lleve a cabo el pecado de la lujuria, se podría cumplir. Sin embargo, la comprensión y asimilación de la cosmovisión hispánica, referente al sentido individual de la falta y a la connotación cristiana de los símbolos, no tendrían la recepción esperada por el fraile.

En la cultura náhuatl, la sabiduría es y se encontraría en los códices; es la tradición y la historia. Es, por tanto, difícil que pueda producirse la absorción inmediata de la cultura dominadora y de su sabiduría y, a su vez, que se puedan sacralizar una serie de concepciones de vida y de muerte distintas para ellos. Es muy difícil que pueda desacralizarse la noción de comunidad para darle acogida al individualismo cristiano y a un elemento nuevo que sería la culpa y el examen de conciencia.

Siguiendo la idea anterior, sale a la luz una diferencia considerable entre la significación cristiana y náhuatl en lo referente al color negro. Como se dijo anteriormente, el color negro para los nahuas simboliza la tradición, la historia y el soporte de la comunidad. Olmos, en su prédica, le otorga una connotación negativa de pecado y de caída.

Cabe preguntarse, entonces, si esta aparición evidentemente reiterativa en la prédica de Olmos no habría aludido a la cultura y tradición náhuatl; no habría aludido al soporte de esta cultura como un elemento pecaminoso que conduciría a estos “infeles” a la condena eterna. La pregunta anterior se debe al conocimiento que pudo tener este fraile de la cultura dominada y a la concepción de estos evangelizadores de su imposición de la verdad y de la religión cristiana ante una agrupación de almas que vivirían engañadas por Satanás. De lo anterior se desprende que esa sabiduría y esa tradición no serían más que artificios “del maligno” a los que los indígenas estuvieron sometidos durante siglos.

Frente a la interpretación de la intencionalidad de Olmos en lo referente a la utilización de esta imagen, surgen más cuestionamientos que se sumarían a la posible interpretación que pudieron haber realizado los indígenas. Por lo tanto, la hipótesis planteada en el inicio de esta investigación todavía queda como pregunta, en la medida de que no se tenga información acerca de la recepción de esta nueva forma de ver el color negro de la sabiduría en la cultura náhuatl.

## Conclusión

Como conclusión se podría decir que el fraile Andrés Olmos buscaba negar la cultura náhuatl a través de los elementos simbólicos que ésta le proporcionaba. Lo anterior se puede plantear como hipótesis de una nueva investigación, donde habría que remitirse a San Vicente Ferrer, quien fue un referente para el fraile, aunque este dominicano haya llevado a cabo un proceso evangelizador en un contexto cultural y temporal completamente distinto.

Respecto de la visión del otro, como sujeto que debe ser dominado y llevado por el camino de la “verdadera” religión, esta inclinación de Olmos por el religioso dominicano pudo haber simplificado la noción de “infeles”, omitiendo, de esta forma, la variable cultural y, por tanto, religiosa.

Desde la perspectiva de la recepción, se podría decir que, a grandes rasgos, se entendió el mensaje de Olmos a partir de concepciones similares de lo que es el pecado de la lujuria (el que incluso pasaría a ser delito en la cultura náhuatl). Sin embargo, debido a las diferencias connotativas de ciertos símbolos, es probable que no se haya producido la interpretación deseada por el fraile. Sobre todo en lo que se refiere a las distinciones entre la individualidad de la culpa cristiana frente a la responsabilidad comunitaria náhuatl.

Lo anterior se reforzaría con lo citado en el comienzo de este trabajo, donde Todorov afirma que la religión es dada por la tradición y, a su vez, garantiza una identidad cultural. Además, si sólo se toman en cuenta las significaciones de las palabras, éstas también serían la representación de la cosmovisión de una cultura determinada (Ducrot y Todorov 162).

Respecto de la enunciación reiterativa del color negro para referirse al pecado de la lujuria o a sus consecuencias, se puede pensar en una negación o subyugación, por parte de Olmos, de una tradición engañada por la influencia del Diablo. Esto implicaría una percepción de los indígenas como almas perdidas, equivocadas y necesitadas de la única verdad, la perteneciente a la Iglesia Católica, que estaría avalada por las Sagradas Escrituras.

En lo que concierne a las Sagradas Escrituras se podría tomar en cuenta, como un tema para otra investigación, los tipos de argumentos utilizados por Olmos, específicamente a los hechos y ejemplos, donde la Biblia pasaría a ser un referente real.

Por último, en esta investigación se pasó por alto la aparición del “hombre-búho” aludido por Olmos en su prédica, dado que no se encontraron referencias de esta imagen maligna en la cultura náhuatl. Lo anterior también podría ser un tema a tratar en una investigación futura, debido a la carga simbólica y, también, a las intenciones persuasivas que pudo haber tenido el fraile Olmos al hacer alusión a un elemento propiamente indígena para referirse al diablo y a la condena eterna. ¿Sería éste uno de los primeros indicios de una “indianización” de la religión católica, sin que ése fuera el propósito del religioso franciscano?

## Bibliografía

### Fuentes primarias

- De Olmos, fray Andrés. “Tratado de los pecados mortales en lengua náhuatl” (1552) *Estudios de cultura náhuatl*. Vol XII (1976): 33-59.
- Sahagún, fray Bernardino de. “Los coloquios de los doce” (1565). *La conversión de los indios en Nueva España*. Christian Duverger. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

### Fuentes secundarias

- Guevara, Ángel. “Los aztecas”. *Monografías.com*. 07/07/2006. <http://www.monografias.com/trabajos/aztecas/aztecas.shtml>.

- Gruzinski, Serge. "Aculturación e individualización: modalidades e impacto de la confesión entre los indios nahuas de México; siglos XVI y XVII". *Cuadernos para la historia de la evangelización en América Latina 1* (1986): 9-33.
- Iraburú, José María. "Hechos de los apóstoles en América". *Scribd*. 14/03/2009. <http://www.scribd.com/doc/70209/apostoles-america>.
- León-Portilla, Miguel. *Los antiguos mexicanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995.
- López Austin, Alfredo. *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.
- Todorov Tzvetan. *La conquista de América. El problema del otro*. Argentina: Siglo XXI Editores, 2003.

### Diccionarios especializados:

- Bauer, Johannes. *Diccionario de Teología Bíblica*. Barcelona: Editorial Herder, 1985.
- Cirlot, Juan Eduardo. *Diccionario de símbolos*. Madrid: Ediciones Siruela, 1997.
- Ducrot, Oswald y Tzvetan Todorov. *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*. México, D.F: Siglo Veintiuno Editores, 2000.
- Laficente, Henzo. 2002-2006. "Diccionario religioso compilado". 23/05/2006. <http://www.apocatastasis.com/>
- Rodríguez, Manuel. "Diccionario español-náhuatl en línea". *Aulex*. 27/07/2009 <http://aulex.org/es-nah/>

