

Recreando valores sobre la feminidad: el canto de Santa Clara en la *Psalmodia christiana* de Sahagún¹

BERENICE ALCÁNTARA ROJAS

La Psalmodia christiana de fray Bernardino de Sahagún, la única obra que este franciscano logró ver impresa (México, 1583), fue elaborada por él y varios letrados indígenas con la intención de desterrar los cantares antiguos y sus idolatrías y dar a los feligreses indígenas cantos en náhuatl que les permitieran loar y bailar las grandezas de Dios y de sus santos de una forma que no atentara contra la fe que habían sido compelidos a profesar. Dentro de esta obra el canto a Clara Virgen santa franciscana cuya fiesta celebra la Iglesia católica el 11 de agosto, contiene numerosos elementos de tradición indígena, a nivel temático y formal; mismos que sirven para caracterizar a la santa como una flor dentro de un jardín calentado por Cristo, evocación del Paraíso celestial cristiano y del Tamoanchan náhuatl, y establecer una serie de comparaciones con las conductas de las mujeres nahuas del siglo XVI, como una forma de descalificarlas y hacer del monacato femenino una situación que a ojos indígenas resultara aceptable.

La *Psalmodia christiana* y *sermonario de los santos del año en lengua mexicana*, publicada en la ciudad de México por Pedro de Ocharte en 1583, es la única obra firmada por Sahagún que él logró ver impresa en sus días; está integrada por cincuenta y seis cantos, dedicados a santos destacados y a las principales fiestas del calendario litúrgico, mismos que se hallan distribuidos conforme a los doce meses del año. Su composición comenzó en Tepeapulco (1558-1561) y luego de más de veinte años logró salir a la luz, tiempo en el que fue corregida y puida por Sahagún y los letrados nahuas que con él colaboraron. Esta obra constituye uno de los productos más logrados de los cuarenta años de trabajo de ese “médico de almas” en la Nueva España; un hombre que se dedicó arduamente a indagar las “antiguallas” de los naturales y a confeccionar materiales de evangelización en lengua náhuatl con el fin de llegar a expurgar de las vidas de sus feligreses el cáncer del “culto a los demonios”.

El fin explícito de la *Psalmodia*, además de servir como catecismo y sermonario, era brindar a los eclesiásticos y a los catecúmenos un conjunto de textos modelo que debían ser adecuados a las exigencias del canto y del baile nativos para sustituir y erradicar a los “cantares antiguos”, incomprensibles y llenos de idolatrías —a decir de Sahagún— que los naturales continuaban reproduciendo con profusión y en los cuales llegaban a incorporar y deformar aspectos de la doctrina cristiana.

Como texto de evangelización, la *Psalmodia* es uno de los muchos frutos que dieron las escuelas conventuales durante el siglo XVI novohispano. Sitios instituidos por los mendicantes, los franciscanos en especial, donde muchos frailes y naturales, a pesar de las epidemias y de la evidente situación de dominación, se sentaron a aprender los unos de los otros para construir consensos iniciales que permitieron que el cristianismo fuera medianamente inteligible al resto de la población

nativa y que algunas instituciones y saberes indígenas conservaran su vigencia y adquirieran legitimidad en el nuevo orden.

Este intercambio de palabras e ideas es la base del traslado del mensaje cristiano a la lengua náhuatl que ha sido denominado, por algunos estudiosos, como *nahuatlización del cristianismo*.² Un complejo proceso que implicó, a grandes rasgos, la apropiación, por parte de los religiosos, de vocablos y recursos retóricos nahuas para refuncionalizarlos en contextos cristianos y el desarrollo de variadas interpretaciones indígenas del cristianismo presentes, en primera instancia, en la selección que hicieron los letrados nahuas de esos recursos que debían dar cuerpo a ideas cristianas y que, a pesar de encontrarse en un proceso de constante cambio, continuaban remitiendo a categorías de pensamiento nativas.

El estudio de los textos de evangelización ha mostrado que los nahuas traductores no fueron copistas pasivos de modelos occidentales, sino que desde una delicada situación de mediación o puente cultural ayudaron a crear un discurso, a partir del cual se difundió un cristianismo “recreado” y que en algunas ocasiones resultó distinto del que los frailes querían en principio transmitir. Cada documento es así un ensayo de cómo debía transmitirse el cristianismo, capaz de contener interpretaciones divergentes de la doctrina y de evocar, en las distintas audiencias a las que estaba destinado, múltiples lecturas.

Desde esta óptica, uno de los intereses fundamentales de mi acercamiento a la *Psalmódia* es demostrar que en sus cantos están presentes las voces de Sahagún y las de letrados nahuas y que, por lo tanto, muchos de los elementos que los integran guardaban sentidos peculiares para uno y para otros, pues hacían alusión a referentes cristianos e indígenas. Cuestión que pudo haber suscitado diversas interpretaciones de estos *psalmos*, dependiendo de la situación étnico-social de los receptores y del marco en el que fueran enunciados. Un intento por mejorar nuestra comprensión de una de las negociaciones intelectuales más intrincadas y prolíficas de ese siglo de “conquistas”.

Lo femenino en el canto de santa Clara

En el canto dedicado a Clara virgen, santa franciscana cuya fiesta se celebra el 11 de agosto, se recuperan algunos sucesos de la vida de la santa para ensalzar sus virtudes y proponer a los nahuas, a las mujeres en particular, ciertos modelos de conducta.

Clara de Asís (1194-1253) en su juventud escuchó las predicaciones de “el pobre” Francisco y decidió repudiar el matrimonio y abandonar la casa paterna para imitar a Cristo viviendo en la absoluta pobreza. Francisco la recibió en la Porciúncula, la exhortó al amor de Dios y al desprecio del mundo, le otorgó por vestido un hábito penitencial, le rapó el cabello, le cubrió la cabeza con un velo y la llevó a un convento de benedictinas. Poco a poco Clara fue atrayendo a muchas mujeres con su forma de vida, se separó de la regla de san Benito y bajo el consejo de Francisco fundó la segunda orden de franciscanos conocida como las Damas Pobres de San Damián.

Estas mujeres, con Clara a la cabeza hasta su vejez, se caracterizaron por la extrema austeridad y penitencia con que decidieron pasar sus vidas; iban descalzas, dormían en el suelo, velaban, rociaban su frugal comida con ceniza y eran afectas al cilicio y al silencio. Clara fue devota del Santísimo Sacramento y con él en sus manos logró expulsar a los sarracenos de su ciudad, fue favorecida y tentada con diversas visiones, realizó numerosos milagros en vida y en muerte y en su agonía se nombró “plantita” del santo Francisco. Hoy día, Clara sigue siendo inspiración y consuelo para las mujeres que viven según su Regla y su cuerpo incorrupto puede verse en la iglesia que fue erigida en su honor en su natal Asís.³

Su canto, dentro de la *Psalmódia cristiana*, compuesto de cinco salmos, puede dividirse en tres bloques.⁴ En el primero se enaltece su figura como la flor más excelsa del Jardín de Dios cuidado por san Francisco (líneas 1-62); en el segundo se exalta su predisposición a la penitencia, su abandono del mundo y la forma en que el santo de Asís la atavió para la vida conventual (líneas 63-

108) y en el tercero se establece una detallada comparación entre algunas costumbres de las mujeres nahuas y aquellas que distinguieron a Clara (líneas 109-170), para concluir con una última alusión al carácter floral de la santa (líneas 171-178).

La lucha de los vicios y las virtudes fue un tema recurrente en el discurso de evangelización mendicante en la Nueva España; obras teatrales, sermones, doctrinas y pinturas fueron elaboradas por indios y frailes con la intención de contrastar la dicha cifrada en la observancia de los mandatos cristianos con los efectos nefastos del pecado. El mismo Sahagún confeccionó, junto con letrados nahuas, el libro X de su *Historia general*, donde, a la luz de varias enciclopedias europeas y los manuales de confesión de la época,⁵ se retoman ciertos patrones indígenas sobre los comportamientos socialmente aceptados y se pasan por el tamiz maniqueo del examen de conciencia cristiano; regalándonos, además de un invaluable vocabulario sobre vida cotidiana, un retrato de la sociedad nahua en el siglo XVI tal y como estos hombres querían mostrarla, un mundo en el que parecen establecerse rígidas y tajantes distinciones en las actitudes “buenas” y “malas” de los hombres y las mujeres de acuerdo con su estamento y condición.

Sahagún, como otros evangelizadores, recogió costumbres nativas para brindar espejos de perfección y decadencia en los que los nahuas debían aprender a reconocerse a pesar de que no partían del todo de sus propias premisas; pues si bien los comportamientos condenados y exaltados en el libro X participan de valoraciones nahuas sobre “el deber ser”, otros pasajes de la misma *Historia general* permiten intuir que el punto clave en el sistema ético de los nahuas del Altiplano Central al momento del contacto (en el que no existía el bien ni el mal, ni una alma única encargada de alejar al cuerpo de sus veleidades) era caminar en “el en medio” del mundo, conservar el equilibrio entre los principios complementarios que todo lo animaban y mantenerse así alejado de las periferias y sus peligros: la transgresión, el desorden y la enfermedad.⁶

Con estos antecedentes no es de extrañar el esquema de vicios y virtudes que aparece en el canto de santa Clara, sin embargo, cabe destacar los términos y la forma en que se establecen las comparaciones.

En primer término se alude a las mujeres y los manjares; para ello los autores del canto partieron del “difrasismo” *in atl in tlaqualli* (el agua, la comida) que aparece en varios textos nahuas del siglo XVI para referirse a la esfera de todo aquello que constituye el alimento humano, nada más que modificado por el adjetivo nominal *yectli* (bueno, recto, rico, arreglado, limpio), como una manera de caracterizar cierto tipo de platillos con los que se deleitaban las mujeres nobles. En seguida se despeja cualquier duda que pudiera surgir sobre el tipo de viandas a las que se estaba haciendo mención a través de dos listados, uno de bebidas y otro de “guisados”, formados por frases nominales de idéntica composición y en paralelo. Como si se intentara desatar el “difrasismo” inicial y recrear el “dominio” o espacio conceptual al que éste hacía referencia,⁷ los autores abundan acerca de lo que constituye la “buena bebida” y la “buena comida”. Así se contrasta una sucesión de cinco bebidas que contienen especias florales y hule (cinco sustantivos adjetivados por el sufijo *-yoʔ*, precedidos por la partícula *in* —líneas 112-116—)⁸ con una sola frase en la que se resalta que santa Clara nada más bebía agua simple:

In ciuapipilti,	Las mujeres nobles,
110 iehoatl in quitlaçotla	aquello que aman es:
in iectli atl,	el agua buena,
in iectli tlaqualli,	la comida buena,
in suchio,	lo que tiene flores,
in veinacazio,	lo que tiene veí nacacaztli,
in tilsuchio,	lo que tiene vainilla,
in mecasuchio,	lo que tiene mecasuchitl
in vilo:	lo que tiene hule;
115 auh in sancta Clara, çan	mientras santa Clara
quixcauiaia in chipaoac	únicamente tenía agua
atl.	limpia.

El párrafo siguiente inicia, como si hubiera sido puesto en un espejo con el anterior, con una serie de cuatro alimentos a base de maíz tenidos por

vano deleite al ser contrastados con las tortillas viejas, desmoronadas y secas que comía la santa:

	Tlacuelpacholli, nacatamalli, 120 tlaiectilli, iectli tlascatl, yoan in imollo, ichoatl in intonal, in quitlaçotla ciuapipilti: auh in sancta Clara, amo tlapaloia, çan quiscauiaia -in 125 tlascaçulli, in papaiantli.	Tortillas dobladas, tamales de carne, lo arreglado, [el] rico atole de tortilla y su salsa, eso es su ración, lo que aman las mujeres nobles; mientras santa Clara no remojaba sus tortillas [y] únicamente tenía las tortillas viejas, lo desmoronado.
--	---	---

Después el canto repara en las mujeres y sus vestidos. En este caso aunque los autores no parecen haberse basado en el “difrasismo” *in cueitl in huipilli* (la falda, la camisa), que se usaba con profusión para hablar de la mujer desde un punto de vista de género, pues hacía referencia a una sociedad en la que dichas prendas eran el distintivo de la mujer adulta.⁹ No obstante, en el canto a Clara virgen se acota el universo de prendas posibles y se oponen al manto áspero que cubría a la santa, cuatro tipos distintos de faldas abrigadoras y de ricas labores, mismas que son destacadas en paralelo:

	In tlamachcueitl, iscoliuhqui, 130 quappachtenacazio, cacamuliuhqui [...] in ciuapipilti: [147r] auh in sancta Clara aiapupulli in oquimotlatquiti.	La falda bordada, [la que] tiene curvas en su superficie, [la que] tiene [como] piedras angulares violetas, [la que] cubre, [las que las quieren grandemente son] ¹⁰ las mujeres nobles; mientras que santa Clara manta áspera fue lo que tomó por vestido.
--	--	---

Asimismo cuatro clases de huipiles labrados y de suave algodón (líneas 132-135) son comparados con la aspereza del cilicio que comía la carne de Clara:

	Tlamachuipilli, çoluipilli, coioichcauipilli, 135 nepapantlaçouipilli in quiucinequi in ciuapipilti, auh in itlaço in Dios, in sancta Clara, çan 140 tequaquatimatli- in conmaqui, in itoca Cilicio.	Huipil bordado, huipil jaspeado [como codorniz], huipil de algodón coyote, diversos huipiles preciosos, las que los quieren grandemente, [son] las mujeres nobles; mientras que la amada de Dios, santa Clara, sólo [con]- la manta que muerde se vistió, cuyo nombre es Cilicio.
--	--	--

Todo esto como un medio de descalificar algo más que meras vestimentas; pues al seguir, en el juego de las comparaciones, el esquema de las estructuras paralelas nahuas y ampliar y matizar su espectro de significación se estaba condenando a cierto tipo de mujeres, nobles en primera instancia, que portaban en tiempos de Sahagún dichos atavíos.

El *psalmo* prosigue con un alegato contra los afeites femeninos. Aquí siguiendo la misma estructura que en los ejemplos anteriores se dedican dos párrafos a este tema, uno al peinado, otro al maquillaje. De momento no he localizado un “difrasismo”, codificado como tal, que haga alusión a estos dos elementos; no obstante, resulta claro que para los autores ambos aspectos servían también para caracterizar a otras mujeres. Así se suceden cinco frases verbales reflexivas (líneas 142-148), una de las cuales se amplía con otras dos (líneas 145-147), para confrontar a las mujeres que lavan, cortan y se peinan el cabello con las clarisas que se rapan la cabeza:

	Motzoniectia, tlaamelaoa, moxeloazuia, mamouia, 145 mastlaoa, tlaiacatequi, quijaiaacanepanoa in intzon,	Se arreglan el cabello, lo enderezan, se lo dividen, se lo enjabonan, se lo colocan alrededor de la cabeza, cortan sus puntas, juntan las puntas de sus cabellos,
--	---	---

	motzotzonquaquauhtia,	se hacen cuernos el cabello,	teistlanquitzinemi,	andan ante la gente en el mercado,
	inic muchichiua in	con ello se adornan las	inic motenectia,	con ello se dan a desear,
150	cemanaoac ciua:	mujeres del mundo;	motallani [146v]	quieren ser vistas las
	auh in sancta Clara,	mientras santa Clara	in ciua:	mujeres;
	castultica in	cada quince días iba	auh in sancta Clara çan	mientras que santa
	moxintiua:	rapándose,	mocaltzacu.	Clara solamente se
	çan noiuh quichiua in	y también así lo hacen		recluyó.
	axca in ipilhoa.	las que hoy son sus hijas.		

Posteriormente se utilizan cuatro frases verbales reflexivas (líneas 152-155) para expresar que las mujeres “pecadoras” se teñían el rostro y los dientes, mientras que santa Clara se ocultó tras un velo:

	Moxaoa,	Se pintan,
	mistlapaloatzalua,	se tiñen el rostro de colores,
	mistecuçauia,	se cubren de amarillo el rostro,
	motlannochezuia in	se cubren de grana los
155	tlatlacoanicua:	dientes las mujeres transgresoras;
	auh in itlaço in Dios	mientras que la amada de Dios,
	in sancta Clara	santa Clara, vivió
	mistlapachotinea.	cubriéndose el rostro.

A continuación se modifica la secuencia antes observada para hablar de las mujeres dentro y fuera de su casa. El primer párrafo concuerda con los anteriores, se emplean cuatro frases verbales (líneas 158-161), en las que se halla presente el verbo *nemi* (andar), para contraponer a las mujeres que pasean por los mercados y los caminos y a Clara, quien vivió recluida: y que al hacer referencia a las mujeres y sus actividades, dentro y fuera de la casa, mostrando el antagonismo existente entre las mujeres que andan por los mercados y los caminos, con el único afán de ser observadas, y santa Clara, quien se recluyó por completo y pasó sus días y sus noches barriendo, trabajando y orando.

	Quiquitzinemi,	Andan paseando y paseando,
	vtli quitotocatinemi,	andan siguiendo el camino,
160	caltzalan quitzinemi,	andan rondando entre las casas,
	tianquizco	

Antagonismo que se refuerza con el último párrafo de este bloque, que a diferencia de los anteriores, se dedica por completo a santa Clara, en el cual se utilizan varias frases verbales para dar a conocer que Clara ocupaba todo su tiempo, el día y la noche, en barrer, trabajar y rezar:

	Tlachpanaia,	Barría,
	tlapacaia,	lavaba,
165	tlauqualchichioaia,	cocinaba,
	cemilhuil	el día entero se pasaba
	tlatequipanoaia:	trabajando
	auh in ioaltica	y por la noche rogaba
	tlatlauhtiaia, in itlaço	[rezaba] la amada de
170	in Dios	Dios,
	in sancta Clara.	santa Clara.

De manera consecutiva, en los párrafos descritos, por medio del desdoblamiento de dísticos paralelos, se va modificando el sentido de antiguas expresiones al ir colocando en un mismo horizonte o jerarquía a mujeres muy diversas, luego de haber puesto de perfil varios de sus rasgos y sus usos; dando cuenta con ello de cómo los cristianos tenían argumentos para reprender a casi cualquier mujer.¹¹ Tanto las nobles como las “pecadoras”, las que gustan de la vainilla o las que se contonean por lo mercados, son condenadas gracias a esos “difrasismos” y expresiones pareadas que 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 la maternidad, al cabello y al alimento bien cocinado, cobraran una dimensión encomiable.¹²

Aun así la exaltación de la vida conventual femenina, necesarísima para los franciscanos quienes tuvieron que padecer el fracaso de los colegios de niñas que fundaron, sólo fue completa gracias al entorno desde el cual existía santa Clara, para los autores del canto, es decir, ese Jardín Florido del que se habla en la primera parte (líneas 1-62):

Que sea admirada,
que sea ensalzada la pequeña doncella
de nuestro señor *Jesucristo*,
en donde se tienden juntas,
se tienden reunidas las diversas flores.

En su cima se extiende brotando de modo
asombroso, se extiende manando,
la muy fragante,
la admirable agua verde de flores,
la que, hacia todas partes, se yergue
emanando su aroma;
con ella se perfuma el cerco de flores
de nuestro señor.

Allí designó nuestro señor a su amado,
San Francisco, [para que] su cuidador
de flores, su oficial de flores se hiciera.
[...]

Las flores
las que allí se tienden creciendo,
el calor solar de nuestro señor *Jesucristo*,
mucho las ama,
mucho las considera,
aún más a ella, la flor del cielo,

su amada,
santa Clara.

Allí se tiende apareciendo,
se tiende acalorando,
se tiende despuntando el alba [en] el monte
florido de nuestro señor,
lejos está llegando,
por la tierra entera está extendiéndose,
su fragancia,
su emanación,
su sabrosura.

Colorada *omisuchitl*,
verde *iesuchitl* cual jade,
colorada cempasuchil [rosa] de Castilla,
colorada *tecomasuchitl* [que] allá se tienden
brotando de un modo precioso,
se tienden flameando,
se tienden torciéndose,
se tienden lloviznado rocío de oro.
[...]

Bien en lo alto vive, en el manantial,
la preciada flor del cielo, [la] enteramente
buena doncella,
santa Clara;
bien en la cumbre,
bien en la guía del monte de dios
se yergue creciendo.¹³

Este monte florido, este Jardín cercado, es el Paraíso Celestial cristiano, lleno de alusiones a la Nueva Jerusalén del *Apocalipsis* de Juan, a la esposa del *Cantar de los Cantares* y a los pimpollos del Árbol de Jesse; todo ello aunado a la mística naturalista franciscana y a la obsesión de los mendicantes por entender la evangelización en las Indias como la construcción de una “Jerusalén Terrestre” que fuera anuncio tangible de la Gloria Eterna.¹⁴

Así puede verse al interior de los claustros franciscanos (figura 1) emerger del vientre de “el pobre” de Asís un rosal con su descendencia espiritual, donde Clara es, indiscutiblemente, la flor predilecta. Una flor que en otra escena paradisiaca



Figura 1. *Descendencia espiritual de san Francisco*, monasterio franciscano en Zinacantepec, Puebla.



Figura 2. *Santa Clara de Asís*, monasterio franciscano de Tlalmanalco, estado de México.

se transforma en azucena (figura 2) emanando aromas de santidad a lado de otros notables de su orden.

No obstante, ese mismo Jardín contiene otras evocaciones, pues, como ya lo ha señalado Louis Burkhart, el Jardín Florido es el ámbito que en la *Psalmódia* se halla más estructurado de acuerdo con parámetros nativos.¹⁵ En el canto revisado el Monte Florido es un espacio celeste, pleno de calor y de sublimes y enervantes aromas, desde cuya cima se yergue santa Clara como la flor cuidada por Francisco, a quien se le da el nombre de los antiguos “oficiales” o ritualistas de las flores.¹⁶ Un Jardín, donde Cristo es el Sol que abriga con su calor a ciertas especies de flores; rojas la mayoría de ellas, fragantes, capaces de alegrar el corazón de la gente

y de ser ofrendadas, en otros tiempos, al mismo Huitzilopochtli;¹⁷ mismas que se tuercen como los brotes del árbol florido de Tamoanchan.¹⁸

Para Sahagún y otros religiosos, estos Cercos Floridos eran una imagen clara del Paraíso celestial, adornado con las especies locales, así como las virtudes cristianas podían contrastarse con los vicios locales, un espacio gozoso en el cual la santidad de Clara cobraba su dimensión eterna y que debía invitar a los nahuas a imitarla para participar de ese mundo donde Clara era una de las mejores delicias.

Por su parte, los nahuas que dejaron sus palabras en este canto tuvieron la oportunidad de seleccionar cuidadosamente las especies que poblarían ese Jardín, modificando la imaginería del Paraíso cristiano de acuerdo con sus propias nociones de “sacralidad”,¹⁹ en la plena conciencia de las instancias que estaban invocando. No puede olvidarse que el fin último de este *psalmo* era ser cantado y bailado en un contexto ritual en el que, según lo poco que se sabe, era posible, por medio de la activación de múltiples elementos, conducir a la manifestación sobre la tierra de aquello que estaba siendo nombrado; así, mientras una cadena de enunciaciones paralelas permitía desacreditar a muchas mujeres nahuas, otra sucesión del mismo tenor, similar a las letanías cristianas que pretendían emular el canto de los ángeles, abría la puerta de un caluroso monte lleno de flores arbóreas y enervantes que podía ser, al mismo tiempo, la “tierra nueva” de la visión de Juan y el Tamoanchan de los nahuas.

El canto de santa Clara, como otros de la *Psalmódia* y de otros textos de evangelización en lengua náhuatl del siglo XVI, contiene aún muchas incógnitas no solucionadas; sin embargo, esta primera aproximación puede llevarnos a apreciar la inmensa labor creativa que se echaron a cuestras los indios y los frailes que decidieron “colaborar” unos con otros y a poner en relieve cómo en la calma aparente, formada por las coincidencias más superficiales, se hallan presentes dos voces que a veces se compenetran, se ignoran en sus divergencias o se manipulan mutuamente; pues si alguna

vez este salmo se bailó y la flores mencionadas realmente estuvieron ahí emanando sus aromas, acompañadas de movimientos, ritmos, sonidos y

atavíos precisos ¿cuál era el Jardín al que se daba existencia al hacer de Clara un pimpollo y colocarlo por encima de la mayoría de las mujeres?

Anexo: Versión al español del canto a Santa Clara, en Fray Bernardino de Sahagún, *Psalmódia cristiana y sermonario de los santos del año en lengua mexicana*. México, Casa de Pedro de Ocharte, 1583, ff. 144v-146v.¹

[144v]

1 **In die sanctae clarae virginis**

Primero psalmo

Ma onmauíçolo,

ma oniecteneualo in ichpuchtepitzi in totecuió

5 Iesu Christo:

in vncan cemonoc,

cenquiztoc in nepapan suchitl.

In icpac mauizmolontimani,

mestimani

in cenca auiac,

10 in mauiztic suchimatlatl,

in nouiampa iaiaticac,

ic mauilia in isuchitepantzi in totecuió.

Vncan quimisquechili in totecuió,

in itlaço

in sant Francisco, isuchipiscatzi, [145r]

15 isuchimancatzi muchiuhtica.

Inic tenpanio in isuchitepantzi in totecuió,

muchi tlaçotetl, auh cuztic teucuitlatica in tlaçalolli.

Çan vel ceccan in quiaoio in isuchitepantzi,

20 in itlatzacuillo epiollotli,

in tlapisque

in vncan tlapia, moiauchichiuhticate.

[144v]

En el día de santa Clara virgen

Primer salmo

Que sea admirada,

que sea ensalzada la PEQUEÑA DONCELLA de nuestro señor *Jesucristo*,

en donde se tienden juntas,

se tienden reunidas las diversas flores.

En su cima se extiende brotando de modo asombroso,

se extiende manando,

la muy fragante,

la admirable agua verde de flores,

la que, hacia todas partes, se yergue emanando su aroma;

con ella se perfuma el CERCO DE FLORES de nuestro señor.

Allí DESIGNÓ nuestro señor,

a su amado,

a *San Francisco* [para que] SU CUIDADOR DE FLORES,

SU OFICIAL DE LAS FLORES

se hiciera.

El cerco del MURO FLORIDO DE nuestro señor, con todas las piedras preciosas y con oro [fue] edificado.

Sólo en un lugar tiene umbral SU CERCO FLORIDO,

su puerta es [una] perla [y]

los guardianes,

los que allí cuidan están ataviándose para la guerra.

¹ Nota: mayúsculas: términos que se encuentran en forma honorífica o reverencial, cursivas: vocablos que se dejan sin traducción.

In suchitl,
 in vncan muchiuhtoc,
 25 itonaltzi in totecui Iesu Christo,
 cenca quimotlaçotilia,
 cenca quimomalhuilia:
 oc cenca iehoatl in ilhuicac suchitl,
 in itlaço
 30 in sancta Clara.

Segvndo psalmo

Vncan neztoc,
 totonatoc,
 tlauizcalleoatoc,
 35 in isuchitepetzi in totecui,
 veca acitoc,
 centlalli mantoc
 in iauiaca,
 in imolonca,
 40 in iuelica.
 Tlapalomisuchitl,
 chalchiuiesuchitl,
 Castilla tlapalcem̄oalsuchitl,
 tlapaltecomasuchitl, on tlaçocuepuncoc,
 45 tlatlatzcatoc,
 viuitoliuhtoc,
 teucuitla
 aoachpi [145v] xauhtoc.
 Castillacempoalsuchitl, tlatlapalpuiaoaç,
 tlatlazzaleoaltic,
 50 tlapaliuisuchitl,
 teucuitlasuchitl:
 vncan tlaçom̄auizuiuitoliuhtoc,

 quetzallaoachuitoliuhtoc,
 totonatimani:
 55 centlal motecatoc,
 in velic,
 in auiaç.

Las flores
 las que allí se tienden creciendo,
 el CALOR SOLAR DE nuestro señor *Jesucristo*,
 mucho las AMA,
 mucho las CONSIDERA,
 aún más a ella, la flor del cielo,
 su amada,
 santa Clara.

Segundo salmo

Allí se tiende apareciendo,
 se tiende acalorando,
 se tiende despuntando el alba,
 el MONTE FLORIDO DE nuestro señor,
 lejos está llegando,
 por la tierra entera esta extendiéndose,
 su fragancia,
 su emanación,
 su sabrosura.
 Colorada *omisuchitl*,²
 verde *iesuchitl* cual jade,
 colorada cempasuchil de Castilla,³
 colorada *tecomasuchitl*⁴ [que] allá —
 se tienden brotando de un modo precioso,
 se tienden flameando,
 se tienden torciéndose,
 se tienden lloviznado rocío de oro.
 Cempasuchil de Castilla,⁵ encarnado,
 rosado,
 flor de pluma roja,⁶
 flor de oro,
 [que] allí se tienden torciéndose de un modo
 admirable y preciado,
 se tienden torciéndose como rocío de quetzal,
 se extienden dando calor,
 [que] juntas se tienden recostándose,
 sabrosas,
 fragantes.

² “*Polianthes tuberosa P. mexicana* (jazmín)”, fray Bernardino de Sahagún, *Florentine Codex*, lib. XI, cap. 7, p. 198.

³ Rosa.

⁴ “*Maximiliana vitifolia* (probable)”, fray B. de Sahagún, *Florentine Codex*, lib. XI, cap. 7, p. 206.

⁵ Rosa.

⁶ *Tlapalihuixochitl*, fray B. de Sahagún, *Florentine Codex*, lib. XI, cap. 7, p. 206.

- Vel tlacpac in monemitia, ameialpa
 in tlaçoilhuicasuchitl, cenquizca qualli
 60 ichpuchtli
 in sancta Clara,
 vel imijaoiao,
 vel izcallo muchiuhiticac in itepetzi dios.
- In iehoatzi
 in itlaço in Dios
 65 in sancta Clara,
 in oc piltzintli, oquimoiollotili in dios,
 in ic quiuenmanaz in ichpuchiotzi
 in ispantzinco
 in totecuiio Iesu Christo.
- 70 In oc vncan icha itatzi,
 in oc ichpuchtzintli, cenca quimocuitlauiaia in
 neçaoaliztli,
 yoan in Penitencia.

Tercero psalmo

Clara, quitoznequi tlanesio, naltonac:

- 75 auh in sancta Clara itech ca, vel nelli tlanestli
 itech oquimotlalili in totecuiio [146r] Dios:
 in neiscuitl muchiuhitica in ciua,
 in mopiaznequi.
 In iquac tlatlicpac monemitiaia in totlaçotatz
- 80 in sant Francisco.
 In oquicac in itenio
 in teuiutica suchipiscatzintli,
 in teusuchimanqui
 in Sant Francisco,
 85 quimotoquili,
 quispancito in iuh catca in itlanequilitzi,
 inic muchipa muchpuchpiaz,
 çan ipaltzinco dios.
 Auh in teusuchipiscatzintli
 in sant Francisco,
 90 cenca quipaccacac in itlatoltzi:
 yoan quimononochili, in quenin vel
 quichiuaz in itequiuh.

- Bien en lo alto VIVE, en el manantial,
 la preciada flor del cielo, [la]
 enteramente buena doncella,
santa Clara;
 bien en la cumbre,
 bien en la guía del MONTE DE *dios* se yergue
 creciendo.
 ELLA,
 la amada de *Dios*,
santa Clara,
 siendo aun NIÑA, LA INSPIRÓ *dios*,
 para que pusiera por ofrenda su doncellez,
 ANTE ÉL,
 nuestro señor *Jesucristo*.
 Mientras [vivió] en casa de su PADRE,
 mientras fue JOVEN- DONCELLA, mucho se
 ocupaba del ayuno
 y la *Penitencia*.

Tercer salmo

- Clara* quiere decir [lo que] tiene luz, [lo que] es
 translúcido,
 y en *santa Clara* está la luz más verdadera,
 en ella LA PUSO nuestro señor *Dios*.
 Ejemplo se hace [para] las mujeres,
 [para] las que se quieren guardar.
 Cuando VIVÍA sobre la tierra NUESTRO AMA-
 DO PADRE,
san Francisco,
 Ella escuchó la fama,
 del divino CUIDADOR DE FLORES,
 del oficial de las flores de dios,
 de *san Francisco*;
 lo SIGUIÓ,
 fue a manifestarle cual era su VOLUNTAD,
 a fin de por siempre se guardara como
 doncella,
 solamente POR *dios*.
 Y el CUIDADOR DE FLORES DIVINAS,
san Francisco,
 escuchó muy alegremente SU PALABRA
 y LE ACONSEJÓ cómo hacer bien su
 labor.

Quimonoatili, inic quitelchiaz tlalticpaccauitl,
 yoan quitelchiaz in isquich in nechichualiztli,
 yoan teuiutica mocaltzaquaz.

95 Ixpa in ixiptlatzi in ciuapilli sancta Maria
 oquimoximili,
 yoan oquicaocali in tlatocanechichiuali,
 habito oconmaquili:
 aiapupultimatli,
 100 yoan oquimomaquili, in istlapachihuca iez,
 in tilitic tilmatl.

[146v]

Quarto psalmo

Niman oquimopiltzinti in iehoat Sancta Clara,

ca itlaçoichpuch in totlaçotatzí sant Francisco,

105 niman omocaltzacu,
 vncan omocentalique, in occequinti
 ichpupuchti.

In axca miequinti ichpupuchti,
 ipilhoa in sancta Clara: yoan in totatzí
 sant Francisco,
 cennemi, caltzacuticate, teuiutica monemitia.

In ciuapipilti,
 iehoat in quitlaçotia

110 in iectli atl,
 in iectli tlaqua li,
 in suchio,
 in veinacazio,
 in tilsucho,
 115 in mecasuchio,
 in vlló:

auh in sancta Clara, çan quixcauiaia in chipaoac
 atl.

Tlacuelpacholli,
 nacatamalli,

LE ORDENÓ que despreciara lo propio de la
 tierra,
 y que despreciara todos los aderezos
 y que divinamente se recluyera.

Ante el IXIPTLA de la señora *santa María* LA
 RAPÓ

y la hizo dejar los adornos señoriales,
 [el] *habito* FUE A DARLE,
 la manta áspera,
 y LE DIO la que sería la cobertura del rostro,
 la manta negra.

Cuarto salmo

En seguida LA TOMÓ POR HIJA a ella, a *santa
 Clara*,

quién en verdad era la amada doncella de
 NUESTRO AMADO PADRE *san Francisco*;
 luego se recluyó,
 [y] allí fueron a reunirse otras doncellas.

Hoy en día muchas doncellas,
 hijas de *santa Clara* y de NUESTRO PADRE
san Francisco,
 juntas viven, están recluidas, divinamente
 VIVEN.

Las mujeres nobles,
 aquello que aman es:
 el agua buena,
 la comida buena,
 lo que tiene flores,
 lo que tiene *vei nacacaztli*,⁷
 lo que tiene vainilla,
 lo que tiene *mecasuchitl*,⁸
 lo que tiene hule;

mientras *santa Clara* únicamente tenía agua
 limpia.

Tortillas dobladas,⁹
 tamales de carne,

⁷ “*Cymbopetalum penduliflorum* (probable)”, fray B. de Sahagún, *Florentine Codex*, lib. XI, cap. 7, par. 9, p. 203.

⁸ “*Vanilla planifolia*”, fray B. de Sahagún, *Florentine Codex*, lib. XI, cap. 7, par. 6, p. 192.

⁹ “Las tortillas que cada día comían los señores se llaman *totonqui tlaxcalli tlacuelpacholli* [...] tortillas blancas y calientes y dobladas”, fray B. de Sahagún, *Historia general*, lib. viii, cap. 13, p. 751.

120 tlaiectilli,
 iectli tascalatl, yoan in imollo,
 iehoatl in intonal,
 in quitlaçotla ciuapipilti:
 auh in sancta Clara, amo tlapaloaia, çan quiscauiaia
 125 in tascalçulli,
 in papaiantli.
 In tlamachcueitl,
 iscolihqui,
 quappachtenacazio,
 cacamulihqui
 130 [...] in ciuapipilti: [147r]
 auh in sancta Clara aiapupulli in oquimotlatquiti.
 Tlamachuipilli,
 çoluipilli,
 coioichcauipilli,
 135 nepapantlaçouipilli
 in quiueinequi
 in ciuapipilti,
 auh in itlaço in Dios,
 in sancta Clara, çan tequaquatilmatli in
 140 conmaqui,
 in itoca Cilicio.

Quinto psalmo

Motzoniectia, tlaamelaoa,
 moxeloazuia,
 mamouia,
 145 mastlaoa,
 tliaiccatequi,
 quijaiacanepanoa in intzon,
 motzotzonquaquauhtia,
 inic muchichiua, in cemañoac ciua:
 150 auh in sancta Clara, castultica in moxintiuia:
 çan noiuh quichiua in axca in ipilhoa.

Moxaoa,
 mistlapaloatzalua,

lo arreglado,
 [el] rico atole de tortilla¹⁰ y su salsa,
 eso es su ración,
 lo que aman las mujeres nobles;
 mientras *santa Clara* no remojaba sus tortillas [y]
 únicamente tenía las tortillas viejas
 lo desmoronado.
 La falda bordada,
 [la que] tiene curvas en su superficie,
 [la que] tiene [como] piedras angulares violetas,
 [la que] cubre,
 [las que las quieren grandemente son]¹¹
 las mujeres nobles;
 mientras que *santa Clara* manta áspera fue lo que
 tomó por vestido.
 Huipil bordado,
 huipil de codorniz,
 huipil de algodón coyote,
 diversos huipiles preciosos,
 las que los quieren grandemente,
 [son] las mujeres nobles;
 mientras que la amada de *Dios*,
santa Clara, sólo [con] la manta que
 muerde se vistió,
 cuyo nombre es *Cilicio*.

Quinto salmo

Se arreglan el cabello, lo enderezan,
 se lo dividen,
 se lo enjabonan,
 se lo colocan alrededor de la cabeza,
 cortan sus puntas,
 juntan las puntas de sus cabellos,
 se hacen cuernos el cabello,
 con ello se adornan las mujeres del mundo;
 mientras *santa Clara* cada quince días iba
 rapándose,
 y también así lo hacen las que hoy son sus
 hijas.
 Se pintan,
 se tiñen el rostro de colores,

¹⁰ Atole de tortilla, fray B. de Sahagún, *Florentine Codex*, lib. X, cap. 26, p. 93.

¹¹ Posible corrección de acuerdo con la misma línea en el párrafo siguiente.

mistecuauia,
 155 motlannochezuia in tlatlacoanicuia:
 auh in itlaço in Dios
 in sancta Clara mistlapachotinenca.

Quiquiztinemi,
 vtli quitotocatiemi,
 160 caltzalan quiztinemi,
 tianquizco teislauquiztinemi,
 inic motenectia,
 motallani [146v] in ciua:
 auh in sancta Clara çan mocaltzacu.

165 Tlachpanaia,
 tlapacaia,
 tlaqualchichioaia,
 cemilhuitl tlatequiçanoaia:
 auh in ioaltica tlatlauhquia, in itlaço in Dios
 170 in sancta Clara
 In inemiliz in itlaço in Dios
 in Sancta Clara, iuhqui in suchitl in omuchiuh,
 in ic cenca auic in nouian cemañoac:
 miequinti ichpupuchti
 quimonemiliztoquillique.

In iuhqui iehoatzi,
 175 in totlaçotatzi
 in sant Francisco, inteiacancauh muchiuhtica in
 sant Francisco Padreme:
 noiuhqui in sancta Clara inteiacancauh
 178 muchiuhtica —
 in ciua,
 in teuiutica moteneoa Sancta
 Clara ipillhoa.

se cubren de amarillo el rostro,
 se cubren de grana los dientes las mujeres
 transgresoras;
 mientras que la amada de *Dios*,
santa Clara, vivió cubriéndose el rostro.
 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.
 Barría,
 lavaba,
 cocinaba,
 el día entero se pasaba trabajando
 y por la noche rogaba [rezaba] la amada de *Dios*,
santa Clara.
 Su modo de vivir de la amada de *Dios*,
santa Clara así 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,
 las que divinamente se llaman hijas de
santa Clara.

Notas:

Una primera versión de este texto fue presentada en el Tercer Coloquio del Doctorado en Estudios Mesoamericanos, que tuvo lugar en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM del 26 al 28 de junio de 2002, como avance de una investigación en proceso mucho más amplia que lleva por título "Cantos para bailar un cristianismo reinventado. La nahuatlización del discurso de evangelización en la *Psalmódia christiana* de fray Bernardino de Sahagún". Agradezco los valiosos comentarios que me obsequiaron Mercedes Montes de Oca, Alfredo López Austin y Federico Navarrete Linares; así como el apoyo que el Conacyt y la DGEP-UNAM brindan para la realización de esta investigación.

² Véase C. E. Dibble, "The nahuatlization of christianity", en M. S. Edmonson, ed., *Sixteenth century Mexico: the work of Sahagun* y Louise M. Burkhart, *The slippery earth: nahua-christian moral dialogue in sixteenth-century Mexico*. En particular las conclusiones.

³ Véanse los apartados dedicados a la vida de esta santa en VoráGINE, *La leyenda dorada; Florecillas de san Francisco de Asís*; A. Butler, *Vida de los santos de Butler*; C. Jöckle, *Encyclopedia of Saints* y L. Reau, *Iconografía del arte cristiano*.

⁴ Folios 144v-146v.

⁵ Estrada de Gerlero ha señalado el interés didáctico que comparte el libro X de la *Historia* de Sahagún con varios compendios europeos en los cuales era usual presentar modelos de buenos y malos comportamientos de acuerdo con los oficios. Uno de ellos, la *Exacta descripción de todos los rangos de la tierra* o *Libro de los oficios* (Nuremberg, 1568) formó parte del acervo de la biblioteca del convento de San Francisco el Grande de México (véase E. I. Estrada de Gerlero, "Las utopías educativas de Gante y Quiroga", pp. 122-123). Por otro lado, este mismo esquema, que analiza las conductas según los estamentos y lo quehaceres de las personas, también se hallaba presente en los manuales de confesión católicos como el del franciscano Alonso de Molina (véase A. de Molina, *Confessionario mayor en la lengua mexicana y castellana*).

⁶ "Conjtotivi, ca tlachichiqujlco in tivi, in tinemj talticpac, njpa tlanj, njpa tlanj: in campa tonchicope-tonjz, in campa tonchioeoz vmpa tonvetziz, vmpa timotepexiuz [...] / Dijeron al partir [los ancianos]: en verdad vamos, andamos en una arista, sobre la tierra, a un lado [el] abajo, al otro lado [el] abajo; donde salgas por un lado, donde partas por un lado, allá te caerás, allá te desbarrancarás" (fray Bernardino de Sahagún, *Florentine Codex*, libro VI, cap. 22, p. 125. Esta traducción es mía). Véase también L. M. Burkhart, *op. cit.*, pp. 58-66.

⁷ Mercedes Montes de Oca ha propuesto la categoría de "dominio" para el análisis del sentido de los "difrasismos" nahuas. Para la autora, los dísticos paralelos formados por nominales o construcciones verbales, que ponen de perfil ciertas características de los procesos, los seres y las cosas, aluden, en el momento de ser enunciados, a un "dominio" o un "espacio" de información socio-cultural específico del cual esos elementos forman parte y en el cual son considerados prototípicos. Proceso que permite la activación de significados precisos y que dificulta la traducción de estas estructuras a otras lenguas, pues en ellas la mera mención de los componentes del "difrasismo" no permite recrear el contexto que los hacía inteligibles. Véase Mercedes Montes de Oca Vega, "Los difrasismos en el náhuatl, un problema de traducción o de conceptualización", en *Amerindia*, pp. 32-46.

⁸ Conviene señalar que la mayoría de las bebidas preparadas con dichas flores solían utilizarse para reconstituir el cuerpo y eliminar la fatiga de los mercaderes, gobernantes y viajeros. Véanse fray B. de Sahagún, *Florentine Codex*, libro XI, cap. 1, p. 12 y cap. 7, p. 210 y Martín de la Cruz, *Libellus de medicinalibus indorum herbis*, f. 39v, p. 57 y f. 56v, p. 81.

⁹ Véase M. Montes de Oca, *op. cit.*, pp. 35-37.

¹⁰ Posible corrección de acuerdo con la misma línea en el párrafo siguiente.

¹¹ Si bien muchos de los comportamientos aludidos eran, al parecer, propios de mujeres de cierto estrato social u ocupación, otros como el peinado y la pintura facial aparecen en el cuerpo de la *Historia general* como patrimonio de casi todas las mujeres "honradas". Véase fray B. de Sahagún, *Historia general* y *Florentine Codex*, lib. VII, cap. 15 ["De los atavíos de las señoras"].

¹² Véase fray B. de Sahagún, *Historia general*, libro VI, caps. 18, 19 y 31.

¹³ Con este fragmento del canto de Clara pretendo, únicamente, introducir en la discusión el tema del Jardín Florido; mismo que recibirá un tratamiento mucho más acucioso en la versión final de esta investigación, por ello aquí no conservo la estructura de análisis con que abordé los segmentos anteriores.

¹⁴ Véanse L. M. Burkhart, "Flowery Heaven. The Aesthetic of Paradise in Nahuatl Devotional Literature", en *Anthropology and Aesthetics*, pp. 89-109 [donde también aparece la traducción de la autora y el análisis de este fragmento del canto de Santa Clara]; Alessandra Russo, "El renacimiento vegetal. Árboles de Jesé entre el Viejo Mundo y el Nuevo", en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, pp. 5-39 y Jeanette Favrot Petterson, *The Paradise Garden Murals of Malinalco, Utopia and Empire in 16th Century Mexico*.

¹⁵ Véase L. M. Burkhart, "Flowery Heaven. The Aesthetic of Paradise in Nahuatl Devotional Literature", en *op. cit.*

¹⁶ Fray B. de Sahagún, *Historia general*, lib. II, cap. 3.

¹⁷ En específico la *iiesucbitl* aparece entre las ofrendas que daban los Motecuhzoma a Huitzilopochtli (fray B. de Sahagún, *Florentine Codex*, lib. IV, cap. 21, p. 78).

¹⁸ Acerca de las características del árbol de *Tamoanchan* y sus flores, de acuerdo con las fuentes documentales del siglo XVI puede verse el detallado estudio de Alfredo López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan, passim* y en especial pp. 87-101.

¹⁹ Véase L. M. Burkhart, "Flowery Heaven. The Aesthetic of Paradise in Nahuatl Devotional Literature", en *op. cit.*, p. 89.

Referencias:

- Burkhart, Louise M., "Flowery Heaven. The Aesthetic of Paradise in Nahuatl Devotional Literature", en *Anthropology and Aesthetics*, 1992, núm. 21, pp. 89-109.
- Burkhart, Louise M., *The Slippery Earth: Nahuatl-Christian Moral Dialogue in Sixteenth-Century Mexico*. Tucson, Universidad de Arizona, 1989.
- Burkhart, Louise M., "The Solar Christ in Nahuatl Doctrinal Texts of Early Colonial Mexico", en *Ethnohistory*, vol. 35, núm. 3, 1988, pp. 234-256.
- Burkhart, Louise M., "Doctrinal Aspects of Sahagún's Colloquios", en Jorge Klor de Alva, H. B. Nicholson y Eloise Quiñones Keber, eds., *The Work of Bernardino de Sahagún. Pioneer Ethnographer of Sixteenth-Century Aztec Mexico*. Austin, Universidad de Texas, 1988, pp. 65-82.
- Butler, Alban, *Vida de los santos de Butler*. 2a. ed. inglesa revisada por Gerbert Thurston y Donald Attwater.
- Cruz, Martín de la, *Libellus de medicinalibus indorum herbis*. [Manuscrito azteca de 1552, según traducción latina de Juan Badiano]. México, FCE / IMSS, 1991. 2 vols.
- Floreçillas de san Francisco de Asís*. Introd. de Francisco Montes de Oca. 4a. ed. México, Porrúa, 1985.
- Jöckle, Clemens, *Encyclopedia of Saints*. Londres, Alpine Fine Art Books, 1995.
- López Austin, Alfredo, *Tamoanchan y Tlalocan*. México, FCE, 1994.
- Montes de Oca Vega, Mercedes, "Yn ighualtica yectica ygratia: los marcadores discursivos como estrategias para evangelizar", en *Primer Encuentro de Historiografía*. México, UNAM, ENEP-Acatlán. [En prensa].
- Montes de Oca Vega, Mercedes, "Los difrasismos en el náhuatl, un problema de traducción o de conceptualización", en *Amerindia*, núm. 22, 1997, pp. 32-46.
- Navarrete Linares, Federico, "Vida cotidiana y moral indígena en la *Historia general de las cosas de la Nueva España*", en *Arqueología Mexicana*, vol. VI, núm. 36, pp. 32-37.
- Petterson, Jeanette Favrot, "Flora y fauna en los frescos de Malinalco: paraíso convergente", en *Iconología y sociedad en el arte hispanoamericano. XLIV Congreso Internacional de Americanistas*. México, UNAM, IIE, 1987, pp. 25-42.
- Petterson, Jeanette Favrot, *The Paradise Garden Murals of Malinalco, Utopia and Empire in 16th Century Mexico*. Austin, Universidad de Texas, 1993.
- Reau, Louis, *Iconografía del arte cristiano*. Trad. de Daniel Alcoba, vol. 3. Barcelona, Ediciones del Serbal, 1997 [1957].
- Russo, Alessandra, "El renacimiento vegetal. Árboles de Jesé entre el Viejo Mundo y el Nuevo", en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*. México, UNAM, IIE, 1998, vol. XX, núm. 73, pp. 5-39.
- Sahagún, fray Bernardino de, *Psalmódia christiana y sermonario de los santos del año en lengua mexicana*. México, Casa de Pedro de Ocharte, 1583, 236 ff.
- Sahagún, fray Bernardino de, *Psalmódia christiana: Christian psalmody*. Trad. de Arthur J. O. Anderson. Salt Lake City, Universidad de Utah, 1993.
- Sahagún, fray Bernardino de, *Psalmódia christiana y Sermonario de los santos del año, en lengua mexicana*. Ed., introd., versión y notas de José Luis Suárez Roca. León, Instituto Leonés de Cultura, 1999.
- Sahagún, fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*. Ed. de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana. México, Conaculta, 2000. 3 vols.
- Sahagún, fray Bernardino de, *Códice florentino*. Ed. facsimilar a cargo del Gobierno de la República Mexicana del manuscrito 218-220 de la Colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana.
- Sahagún, fray Bernardino de, *Florentine Codex*. Ed. y trad. de Charles Dibble y Arthur J. O. Anderson. Santa Fe, The School of American Research, 1950. 13 vols.
- Vorágine, Santiago de la, *La leyenda dorada*. Trad. de José Manuel Macías. Madrid, Alianza, 1982. 2 vols.