

Historia testimonial y construcción de la memoria colectiva, antigüedad de la novedad en tierras mexicanas

María Esther Aguirre Lora¹

Lo único que los miembros de un grupo o de una sociedad comparten realmente es lo que olvidaron de su pasado en común. Sin duda, la memoria colectiva es más la suma de los olvidos que la suma de los recuerdos pues, ante todo y esencialmente, éstos son el resultado de una elaboración individual, en tanto que aquéllos tienen en común, precisamente, el haber sido olvidados. Por lo tanto, la sociedad se encuentra menos unida por sus recuerdos que por sus olvidos.

Joël Candau.

Resumen. Este trabajo se propone contribuir al campo del análisis de la historia testimonial como un espacio de prácticas culturales cuyos primeros usos se remontan, en el caso de México, a la obra de Bernardino de Sahagún (1499-1590), Historia de las cosas de la Nueva España, realizada a partir de entrevistas a quienes hoy designaríamos “informantes calificados”; dicha obra, a su vez, deviene de un modelo de indagación que recoge otras prácticas culturales gestadas en una perspectiva de largo aliento. En el horizonte de significación que abre el análisis, memoria, testimonio e historicidad movilizan construcciones realizadas desde una visión colonial y contribuyen a reposicionar su sentido presente, deconstruyendo los legados implícitos en ellas.

Palabras clave. testimonio oral– historia cultural- memoria colectiva– estudios críticos.

Abstract. This paper aims to contribute to the field of analysis of testimonial history as a space of cultural practices whose first uses go back, in the case of México, to the work of Bernardino de Sahagún (1499-1590), History of things of the New Spain, based on interviews with those we would today call “qualified informants”; this work, in turn, comes from a model of inquiry that includes other cultural practices

¹ Doctora en Pedagogía. Investigadora titular en el Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, UNAM. Correo: lora@unam.mx

ARTÍCULOS

developed in a long-term perspective. In the horizon of meaning that opens the analysis, memory, testimony and historicity mobilize constructions made from a colonial vision and contribute to reposition their present sense, deconstructing the legacies implicit in them.

Keywords. oral testimony, cultural history, collective memory, critical studies

Preámbulo

En principio, este texto se ubica en dos coordenadas en busca de explicaciones: 1. El avance de las ciencias humanas y la propuesta de descolonizar la memoria; 2. El surgimiento de la historia testimonial como tal.

1.1 La primera coordenada se orienta por la tarea de descolonizar la historia latinoamericana.

Los diversos giros –histórico, cultural, lingüístico, memorialístico, entre otros– que hace algunas décadas se vienen sucediendo en el campo de las ciencias humanas, han impactado las actuales formas de producción de conocimiento renovando preguntas, herramientas y arsenal teórico. Algunas de ellas apuntan a un paradigma compartido por estudiosos de Latinoamérica, quienes, desde procedencias disciplinares varias y distintas posturas, polemizan en torno a un entramado teórico: descolonizar saberes y prácticas, de modo que pueda emerger ‘lo local’². El esfuerzo de estas aproximaciones críticas se concentra en ‘reinventar’ América Latina desde otros parámetros que se distancien de la lógica etnocentrista y colonialista en que inscribió, desde el temprano siglo XVI, su historia, su imagen, su memoria colectiva,

2 Desde Estados Unidos, a partir de los debates que buscan renovar los estudios culturales en América Latina se ha generado el campo de los estudios postcoloniales, en intensa polémica y definición de conceptos para aprehender la particularidad de las distintas regiones que escapan al régimen etnocéntrico como tal. Puede mencionarse, entre otros, a autores tales como Edmundo O’Gorman, Edward Said, Walter Dignolo, Martin Lienhard, Enrique Dussel, Mary Louise Pratt, Homi Bhabha, Gayatri Spivak, cuyas aportaciones se ubican en el terreno epistemológico al revisar críticamente las prácticas colonialistas en las ciencias sociales que proceden a partir de imágenes estereotipadas de las llamadas culturas periféricas. Nociones tales como ‘descubrimiento’ y ‘proyecto colonial’ sirven para analizar la imposición de un orden social ajeno a los antiguos pobladores de la región latinoamericana.

de modo que los grupos sociales que se percibieron subordinados a otros puedan gestionar su propia memoria y asuman su condición de sujetos históricos, con opciones distantes del rasero que la modernidad occidental impuso.³

Una de las vías propuestas atañe a la exploración, a partir de preguntas renovadas, de obras referidas a nuestra historia que han marcado nuestra identidad, nuestras memorias colectivas, nuestra conciencia histórica.⁴ Muchas de ellas se han erigido en ‘clásicas’; sin lugar a dudas continuarán siéndolo por su propia historia y la riqueza de sus aportaciones, sólo que el propio avance del conocimiento ha ensanchado los marcos de análisis reposicionándolas como productos culturales, construcciones que son hijas de su tiempo y de su cultura. En este sentido, puede decirse que en la medida en que son construcciones culturales, a partir de las cuales hemos forjado nuestras memorias colectivas, también podemos explorar el camino de la desconstrucción cultural, refrescando la mirada con las interrogantes que hoy nos planteamos.

En el caso de la obra de Bernardino de Sahagún y de las indagaciones que al respecto ha hecho Miguel León Portilla, fundamentales en relación con la construcción de la identidad mexicana puesto que ésta quedó anclada grosso modo en la antigua cultura náhuatl, nos colocan en el centro de una polémica de los estudios mesoamericanos: Klor de Alva hace referencia a las interpretaciones monolíticas, fijas, inamovibles de su contenido, señalando que “los estudios mesoamericanos han permanecido al margen de los actuales debates sobre los fundamentos epistemológicos de las ciencias humanas y las relaciones entre discurso narrativo, representación y significado”⁵ y alerta sobre la necesidad de generar nuevas formas de ver el pasado colonial de México, de fomentar traducciones y versiones que ofrezcan otras perspectivas,

3 La modernidad eurocéntrica, en su proceso de expansión colonialista, estableció desde el temprano siglo XVI un campo de disputa entre occidente y no occidente, entre el civilizado y el bárbaro, entre el Yo y el otro.

4 Al respecto, en México puede mencionarse la producción de Enrique Florescano y los proyectos de Guy Rozat, entre otros.

5 Jorge Klor de Alva, “Sahagún and the Birth of Modern Ethnography”. En Jorge Klor de Alva y col. (eds.), *The Work of Bernardino de Sahagún*, Albany, State University of New York, 1998, p. 31, apud Gertrudis Payás, “El historiador y el traductor. El complejo Garibay/León Portilla”, p. 9.

ARTÍCULOS

donde la memoria colectiva y el olvido colectivo constituyan un ámbito de trabajo en movimiento. Es posible que se puedan activar, al menos un poco, aquellos marcos sociales de los que habla Halbwachs en la medida en que nuestros recuerdos se completen y se recreen con las aportaciones de los otros.

1.2. La segunda coordenada surge de las interrogantes en torno a la historia testimonial, de una deuda referida a los usos tempranos de la historia oral en México, cuyos orígenes se suelen situar a horcajadas de los siglos XIX y XX, motivados por estudios de corte antropológico—cultural que llevaría a cabo, entre otros, Manuel Gamio, discípulo de Franz Boas, Eduard Seler y Alfred M. Tozzer. Fruto de la maduración en el empleo de la historia oral y los registros etnográficos, desde mediados del siglo XX, lo serán algunas investigaciones ya clásicas, de corte predominantemente antropológico, como Juan Pérez Jolote, biografía de un tzotzil, de Ricardo Pozas (1952); Los hijos de Sánchez, de Óscar Lewis (1961), o Vida de María Sabina, la sabia de los hongos, de Álvaro Estrada (1977), así como la creación del Archivo Sonoro—referido inicialmente a testimonios de la Revolución de 1910—, por Wigberto Jiménez Moreno, en el departamento de Investigación Histórica del Instituto Nacional de Antropología e Historia, antecedente de otros tantos Archivos de la Palabra que surgirán en años posteriores de modo paralelo al auge de la historia oral.

Sin embargo, es necesario reconocer que hubo otros usos precursores de la historia oral, testimonial, estrechamente vinculados con el desarrollo de las formas de acercamiento al Otro, al Extraño, que los tempranos programas expansionistas de occidente pondrían en movimiento, centurias antes de que el siglo XIX los legitimara académicamente en el ámbito de los saberes etnológicos, como recurso para la producción de conocimiento sobre otros pueblos, sobre otras culturas, e incluso con la clara conciencia de rescatar y conservar el folclore, amenazado por la creciente industrialización y urbanización.

En el caso particular de México, desde la confrontación inicial entre españoles (en calidad de descubridores, de conquistadores, de evangelizadores) y aborígenes, se plantearon problemas y temáticas que hoy inscribiríamos en el ámbito de la antropología; fueron los propios monarcas españoles quienes impulsaron la indagación cuidadosa de la organización social, económica y política de los habitantes de la Nueva

España, llegando a instituir el cargo de cronista mayor del Consejo de Indias, cuya tarea era escribir la historia de estas poblaciones, para lo cual requería de informes de distinto tipo y diversa procedencia.⁶

Con estos referentes, tal es uno de mis propósitos en este capítulo: avanzar algunas explicaciones en torno al empleo de la historia testimonial en el reino de la Nueva España, ya presente en el siglo XVI, como lo hiciera el franciscano Bernardino de Sahagún,⁷ en su *Historia de las cosas de Nueva España*, obra cimera para el conocimiento de la antigua cultura mexicana. En este contexto, me parece oportuno aproximarme tanto a la indagación concreta de Sahagún, como al momento y circunstancias en que se produce la obra, cuyas necesidades y proyectos hacen posibles formas de exploración de la realidad que pudieron resultar novedosas en ese entonces y que hoy por hoy constituyen una práctica académica establecida y en auge.

Ahora bien, el asunto del método de investigación puesto en práctica por algunos de los misioneros que llegaron por estos lares en torno al siglo XVI, ha despertado no pocas incógnitas entre los estudiosos de las culturas mesoamericanas, así como entre los simpatizantes de la indagación etnográfica. De hecho, las referencias a los trabajos pioneros en antropología procedentes del siglo XVI son constantes desde hace ya tres o cuatro décadas; no escasean las referencias a Toribio de Benavente o Motolinia, Andrés de Olmos, Bernardino de Sahagún y Diego Durán, en términos de los “cuatro insignes frailes etnógrafos de la Nueva España del XVI”⁸.

6 El campo de los estudios mesoamericanos se encuentra en constante despliegue y transformación motivado por el descubrimiento y sistematización de nuevas fuentes, así como por los desplazamientos paradigmáticos que aportan otras herramientas teóricas, otras perspectivas, otros préstamos disciplinares, que renuevan las interpretaciones y los universos en estudio. Al respecto se entrecruzan y enriquecen distintas visiones, procedencias disciplinares y distancias generacionales.

7 Nació en León, España, en 1499 y murió en la ciudad de México, en 1590. Se formó en la Universidad de Salamanca, donde adquirió una sólida cultura medieval, el conocimiento de la patrística y de los autores clásicos. En 1516 ingresó a la orden de San Francisco, en el momento de auge de ésta. Llegó a México en 1529, cuando privaba un ambiente de destrucción y de muerte, pues sólo habían pasado ocho años de la derrota del imperio Azteca.

8 Vid. Arthur J. O. Anderson, “Los “Primeros Memoriales” y el Códice Florentino”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 24, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1995, pp. 49-91, p. 49.

ARTÍCULOS

Sin embargo, el caso particular de Bernardino de Sahagún ha destacado por las características de su indagación, pues mientras las obras de sus contemporáneos, con propósitos similares, plantean un acercamiento a la cultura local a partir de la exclusiva descripción e interpretación muy personal de su autor, él, que quiere ser más ‘objetivo’ y riguroso, distinguiendo los datos que solicita a otros de sus propios puntos de vista al respecto.

Puede decirse que las semblanzas biográficas de Sahagún y las referencias a su obra provienen del temprano siglo XVI, pero será el siglo XIX –desde su perspectiva ilustrada, el que, a partir de la publicación de la obra *Bibliotheca Mediceae Palatinae in Laurentianam translatae Codices*, de Angelo María Bandini (1793), que da cuenta de la existencia del Códice Florentino–, el que vuelva los ojos a Sahagún y, paralelamente al asombro por el conocimiento de su obra propiamente dicha, descubra la originalidad de su forma de indagar. Sólo por mencionar a uno de los historiadores mexicanistas más relevantes del XIX, resulta ejemplificador traer a colación a don Joaquín García Icazbalceta con su *Bibliografía mexicana del siglo XVI. Catálogo razonado de libros impresos en México de 1539 a 1600* (1866), en la que le dedica alrededor de cincuenta páginas a Sahagún tratando de reconstruir su vida y darles seguimiento a sus obras; ya desde ahí el fraile se perfila como antropólogo, etnohistoriador, filólogo, volcado hacia la cultura náhuatl.

A lo anterior se han sumado las constantes aportaciones de Alfonso Toro, Wigberto Jiménez Moreno, Ángel María Garibay, Enrique Florescano, Eloise Quiñónez y Jorge Klor de Alva, por mencionar algunos de los destacados estudiosos de las culturas mesoamericanas. Miguel León Portilla le ha dedicado varias obras, algunas donde se esfuerza por abordar a Sahagún como antropólogo⁹ y Alfredo López Austin directamente realizó en 1974 un estupendo análisis del método sahguntino, que por su relevancia en el 2011 se vuelve a publicar como un estudio ‘clásico’¹⁰. También son dignos de mención los congresos

9 Miguel León Portilla, *Bernardino de Sahagún, pionero de la antropología*, México, UNAM-Colegio Nacional, 1999.; Miguel León Portilla, (editor), *Bernardino de Sahagún, Quinientos años de presencia*, México, UNAM, 2002.

10 Alfredo López Austin, “Estudio acerca del método de investigación de fray Bernardino de Sahagún”, en Jorge Martínez Ríos (coord.), *Los métodos de investigación social*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, 1976, pp. 9-56, recientemente reeditado con el mismo nombre en la Sección Estudios Clásicos de la revista *Estudios de Cultura Náhuatl* núm. 42, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2011, pp. 353-400.

nacionales e internacionales, recurrentes, que al abordar la obra de Bernardino de Sahagún, cobran particular relevancia su forma de trabajo, todo ello indicio del siempre renovado interés por esta faceta de los estudios sahumaguntinos.

1. Tradiciones en juego.

1.1. En los albores de la Nueva España

La naturaleza del conocimiento y las formas de acceder a él que se ponen en juego en algunas esferas sociales de la Nueva España, allá por el siglo XVI, son motivadas por los propios requerimientos experimentados, en el ámbito de occidente, por los poderes temporales y espirituales —como se les llamaría— y manifiestan las propias exigencias de un saber que resultara práctico, con diversos propósitos¹¹, respecto al conocimiento de poblaciones y territorios.

Retomando la consabida fórmula foucaultiana que remite a la interrelación entre poder y saber —ya anticipada por Bacon en el siglo XVI—, resulta evidente que, desde tiempo atrás, los gobiernos requirieran agenciarse información tanto sobre sus propios dominios, como sobre las fronteras y los enemigos, única forma posible de llevar a cabo su cometido, desarrollando estrategias y redes de información adecuadas para lograrlo. Un momento de particular consolidación en estos menesteres lo representa el siglo XVI, donde la necesidad de datos y cifras¹² concentrados en documentos de diverso tipo y de diversa procedencia daría lugar a lo que los estudiosos designarán como “Estado Papelero”, en combinación con el “Estado Vigilante”.

11 Se trata de alternativas que obedecen al sentido de utilidad de los proyectos en curso, que demandan soluciones y otro tipo de herramientas y son tangenciales a la vida de las universidades, aún imbuidas en la Escolástica; surgen del espacio de mercaderes, gobernantes, navegantes, evangelizadores, etc. y, de algún, modo, presentan la avanzada en la producción de conocimiento del siglo XVI en adelante. Será hasta el siglo XIX, con la institución de campos de conocimiento académico cuando se legitimarán aplicándose con este propósito (Vid. Chistopher HILL, *Orígenes intelectuales de la Revolución Inglesa*, Barcelona, Crítica, 1980).

12 Es a mediados del siglo XVIII, en Alemania, cuando se formaliza como estadística el nombre de este campo, haciendo referencia a su relación con el Estado, en la medida en que aporta datos sobre el territorio y los dominios cuyo conocimiento es propicio para sustentar el arte de gobernar.

ARTÍCULOS

Es precisamente Felipe II un claro ejemplo de gobernante que canaliza una parte importante de su tiempo y de su actividad a la producción de documentos, a su estudio y discusión, para estar al tanto de sus dominios y poder administrarlos; aun sus súbditos lo apodaron como “el rey papelero”.¹³

No obstante, y esto se relaciona estrechamente con el tema que nos ocupa, la experiencia en estas formas de recuperación y registro de información no emerge de los poderes civiles, sino de la Iglesia, institución que desde el medioevo se expandiría en el mundo de la cristiandad y tendría en su haber los dones de la lectura y la escritura¹⁴.

El propio Concilio de Trento (1545-1563), movido por el fantasma de la herejía, tomó una serie de medidas entre las que sistematizaba el control de los párrocos hacia sus feligreses y las visitas obispaless a sus diócesis; se llegaron a elaborar fichas de registro por cada uno que llamaron “censos de almas”. La misma Inquisición —establecida en el XVI-, sobre todo en España, había desarrollado una gran capacidad en lo que pudiéramos llamar ‘arte de interrogar’, referido a preguntas exhaustivas sobre la vida, relaciones, ocupaciones y creencias de aquellos cristianos que caían bajo la sospecha de herejía, informaciones que, a su vez, eran cuidadosamente escritas y archivadas.¹⁵ Fruto de ello fueron, entre otros, los manuales de supersticiones que se escribieron a base de la información recabada a través de extensos interrogatorios de los inquisidores.

La práctica no fue privativa de la Iglesia católica; también se difundió, por motivos similares, entre las Iglesias evangélicas, las cuales, debido a su propia concepción de cristianismo, integraban preguntas sobre el dominio de la lectura y la escritura que quedaban consignadas escrupulosamente en sus informes.

Ésta fue la experiencia acumulada que emigró a los Estados del siglo XVI, donde las prácticas, a menudo, fueron realizadas por personas de procedencia eclesiástica que en algún momento de su vida se avocaban al servicio de la administración de los Estados.

13 G. Parker, *La gran estrategia de Felipe II*, p. 48.

14 Peter Burke, *Historia social del conocimiento*. De Gutenberg a Diderot, p. 159 y ss.

15 Vid. G. Henningsen y J. Tedeschi (comps.) *The Inquisition in Early Modern Europe: Studies on Sources and Methods*, Dekalb, Ill., 1986, apud P. Burke, op. cit., p. 161.

En el caso de la Nueva España, habría además otra experiencia por capitalizar: la derivada de la expansión de la Corona Española, quien tendría que hacerse, constantemente, de información muy precisa y completa sobre sus dominios allende el mar para tomar medidas respecto a su administración, explotación y defensa. El requerimiento fue planteado a escasos dos años del descubrimiento del Nuevo Mundo, en 1494, por los Reyes Católicos a Cristóbal Colón.¹⁶ De ese momento en adelante la solicitud de informes, cada vez más pormenorizados y documentados, será una constante y dará lugar a una gran diversidad de escritos: cartas, diarios, bitácoras, relaciones, crónicas, relatos de viajeros, informes de visitas, cuyos géneros oscilaban entre las descripciones de los navegantes, viajeros y comerciantes, los relatos épicos sobre las hazañas de los conquistadores, los voluminosos documentos oficiales y los escritos de los frailes.

Fue precisamente durante el reinado de Felipe II, el “rey papelero”, que se llevó a cabo, entre 1579 y 1581, una de las indagaciones más completas sobre las posesiones de ultramar con base en un cuestionario impreso, integrado por preguntas cerradas y abiertas organizadas en cincuenta temáticas que abarcaban el territorio, la naturaleza, los recursos, los pobladores, la forma de vida, la drástica disminución demográfica de los aborígenes. Esto habría de ser contestado por las autoridades locales e implicaba, además, disponer de una red amplia, organizada y expedita para hacer llegar los cuestionarios a las instancias pertinentes y enviar la información ya compilada a España, esto es, se recorría el camino de ida y vuelta que iba del Consejo de Indias a los virreyes o audiencias, de ahí a gobernadores, corregidores o alcaldes mayores del interior.¹⁷

Un dato también interesante fue que el instructivo, además de incluir los cuestionarios e indicaciones para responderlos, solicitaba, en

16 “[...] le expresaban su deseo de conocer la posición de las islas y tierras recién descubiertas, la ruta que habían seguido hasta las Indias y, de ser posible, una carta geográfica que representara, aunque fuese en forma rudimentaria, las nuevas tierras [...] así como los nombres con que las conocían sus pobladores indígenas” (Vid. Elías Trabulse, *Ciencia y tecnología en el Nuevo Mundo*, p. 10).

17 Vid. José Omar Moncada, *El nacimiento de una disciplina: la geografía en México (siglos XVI a XIX)*, p. 19 y ss.

ARTÍCULOS

varios casos, que se hicieran dibujos de los planos de las poblaciones con las calles y los edificios.

Juan López Velasco, cronista y cosmógrafo Real del Consejo de Indias¹⁸, fue el autor de este recurso para la administración, cuyo resultado se conocería como Relaciones geográficas, mismo que, a partir de 1569, experimentaría constantes ajustes para dar mejor cumplimiento a su intención de origen.¹⁹

1.2 Los empeños franciscanos por la conquista espiritual de los indios

De las exploraciones, indagaciones y escritos sobre el Nuevo Mundo, serán los misioneros y evangelizadores los que directamente se abocarán a lo que hoy se podría considerar el rescate etnológico de las antiguas culturas, pero habría que preguntarnos porqué sucedió así...

La conquista espiritual de los aborígenes constituyó la otra cara y compromiso, de la conquista terrenal. Así, poco antes que Hernán Cortés consumara la conquista de la gran Tenochtitlán (1521), habían llegado dos franciscanos y un mercedario, seguidos, a partir de 1523, de otros grupos de franciscanos entre los que vendría Bernardino de Sahagún (1529). Por los mismos años llegaron dominicos y agustinos que se distribuyeron por las distintas regiones del vasto territorio mexicano, todos ellos impregnados de las atmósferas milenaristas europeas; sin embargo, los franciscanos, que constituyeron el grupo más numeroso por lo menos en la mayor parte del siglo XVI, particularmente habían hecho propios los ideales de la gran reforma de la Iglesia en España operada a finales del siglo XV por el cardenal, franciscano también, Jiménez de Cisneros, quien participaba de los movimientos de la época

18 Es pertinente señalar que antes de Velasco, y en estrecha relación con él, Juan de Ovando y Godoy inició este tipo de indagaciones al ser nombrado, en 1569, visitador del Consejo de Indias y constatar los vacíos de información que existían respecto a las posesiones ultramarinas. Ovando, hombre de Iglesia que empezó a servir al Estado, transfirió las prácticas de la Iglesia a este tipo de indagaciones, convirtiéndose en el autor de los cuestionarios que empezarían a circular por el Nuevo Mundo (Vid. Peter Burke, *Historical Anthropology of Early Modern Italy*). También fue iniciativa de Ovando que se enviara al médico real, Francisco Hernández, a estudiar y documentar la flora, fauna y minerales de la Nueva España.

19 Vid. Manuel Carrera Stampa, "Relaciones geográficas de Nueva España, siglos XVI y XVIII".

ocupados en restituir a la Iglesia Católica la pureza del cristianismo primitivo, de modo que verían en el Nuevo Mundo la posibilidad de realizar su utopía.

Estas aspiraciones no eran una improvisación: más allá del propio cuerpo doctrinal de la Iglesia y la perspectiva escatológica que atravesara los siglos, habían fermentado con los relatos míticos sobre paradisíacas islas y la breve convivencia con Cristóbal Colón.²⁰ Resulta difícil imaginar el impacto que pudo haber tenido sobre los europeos no sólo la existencia de otras tierras, sino de otros pobladores, lo que fue motivo de polémicas, argumentaciones y tomas de posición para decidir si se trataba de otro mundo, el de las antípodas, opuesto al hasta entonces conocido; si, de acuerdo con el imaginario popular, debía aceptarse que más allá del límite que fijaban las columnas de Hércules sólo existía el océano habitado por seres monstruosos que nada tenían que ver con los humanos, o bien, dado que Dios había creado el mundo en un solo gesto, siendo imposible de aceptar este desde el punto de vista teológico que en otro momento otro creador hubiera formado otro mundo, se llegaría a la convicción de que sólo se trataba de un Nuevo Mundo cuyos pobladores pertenecían al mismo linaje de Adán o, bien, estaban emparentados con Noé.

Los franciscanos, asiduos lectores de Joaquín De Fiore y de Erasmo, asumieron esta convicción y, apenas habían arribado a las nuevas tierras, movidos por el optimismo milenarista de una nueva edad de Oro de la cristiandad —que Carlos V se proponía unir bajo su cetro— y acosados por la premura del fin de los tiempos, se dieron a la tarea de bautizar masivamente a las poblaciones haciendo de los indios, sin más, practicantes de la liturgia cristiana, desconociendo que, quizás, no estaban suficientemente catequizados, pues, por un lado veían en ellos seres puros, dóciles, mansos, humildes y desinteresados por las cosas terrenales, lo cual correspondía con su propia perspectiva de hacer surgir de entre la destrucción una nueva ciudad con nuevos hombres, distintos de la corrupción de los españoles; por otro, sabían que debían darse prisa, ya que el tiempo de la espera llegaba a su término.

20 Colón se albergó en el convento franciscano de La Rábida mientras esperaba la audiencia en la corte; también dos franciscanos lo acompañaron en su segundo viaje. Vid. Elsa Cecilia Frost, *La historia de Dios en las Indias. Visión franciscana del Nuevo Mundo*, p. 135 y ss.

ARTÍCULOS

América resultó ser la tierra de la gran promesa; en ello se filtraba la antigua tradición cristiana de la compensación, que hacía ver en los acontecimientos el signo de los resarcimientos que Dios operaba en las criaturas fieles a su causa. Esto había sido particularmente evidente, como llegó a pensarse, en el caso de los Reyes Católicos, quienes, al luchar por la unidad española —Imperio y Religión—,²¹ habían expulsado a sefardíes y musulmanes de sus dominios, lo cual se compensaría con el don de las regiones ignotas para cancelar la idolatría. 1492 marcaba, paralelamente al triunfo de estas luchas, el descubrimiento del Nuevo Mundo y revelaba la coincidencia de otros eventos que marcarían los designios divinos de los españoles.²²

Para Bernardino de Sahagún esto era muy claro; estaba convencido que la conversión de los aborígenes compensaría a Europa de las pérdidas motivadas por los herejes:

[...] parece que en estos tiempos, y en estas tierras y con esta gente, ha querido Nuestro Señor Dios restituir a la Iglesia lo que el Demonio le ha robado en Inglaterra, Alemania y Francia, en Asia y Palestina, de lo cual quedamos muy obligados de dar gracias a Nuestro Señor y trabajar fielmente en esta su Nueva España.²³

La empresa misionera, particularmente la de los primeros tiempos, fue verdaderamente titánica, impregnada de celo y convicción, que cada vez se tornaba más compleja en la medida en que el territorio explorado y sometido se acrecentaba y requería de esfuerzos más desmesurados tanto por la extensión como por su clima, su orografía e hidrografía. Las dificultades de comunicación con los indígenas eran casi insalvables.

21 Va recordado que el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición es instituido por ellos en 1478 para preservar la ortodoxia católica.

22 Se establecen cruces entre fechas y acontecimientos clave, como los siguientes: 1485 nacen Cortés y Lutero; 1492, los eventos señalados bajo el dominio de los Reyes Católicos; 1519-1521 consolidación del franciscanismo en España; 1519 Cortés desembarca en lo que será la Nueva España; Carlos de Hamburgo es electo emperador de España. Las Universidades de Colonia y Lovaina condenan las tesis de Lutero; 1521 Lutero es excomulgado. Cae Tenochtitlán. Estas coincidencias, no exentas de forzamientos algunas de ellas, confirmaban el halo milenarista que rodeará al Nuevo Mundo y la condición de elegidos de los españoles. Vid. Fray Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, lib. I, cap. 2, 2a. edición facsimilar, México, Editorial Porrúa, 1971 [existen varias ediciones], p. 15-16, apud Frost, 2002, p. 233 y ss.

23 Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, vol. I, p. 31.

Puede decirse que las expectativas de los primeros tiempos no se llenaron; es más, cambiaron de signo; a la vuelta de pocos años los evangelizadores cayeron en la cuenta de una complejidad cultural y lingüística que, por momentos los rebasaba, y experimentaron cierto desencanto y pesimismo: la población aborigen, asolada por las epidemias, se había diezclado. Además de constatar día con día las dificultades propias de su empresa, los distintos intereses que se mezclaban en ella y las pugnas y tensiones entre las distintas órdenes no se hacían esperar; la ambición del propio clérigo así como su deseo de ganar posiciones en relación con el poder imperial y fortalecer su imagen como impulsor de la Iglesia primitiva.²⁴

Por otro lado, resultaba desmoralizante que entre los aborígenes bautizados no se hubiera operado una conversión de fondo, puesto que los indios persistían en prácticas idolátricas asumiendo, más de apariencia que de fondo, la fe católica. Esto los llevó a hacer un alto en el camino para revisar cómo habían hecho las cosas; era evidente el desconocimiento del Otro, la ignorancia de sus costumbres, creencias, lengua, historia... Para llevar adelante su programa misional, había dos obstáculos insoslayables que superar: el desconocimiento de las lenguas locales y la ignorancia de las costumbres y creencias de los aborígenes, único recurso para erradicar la idolatría. Hacerles frente a los problemas, necesariamente requeriría desarrollar, a profundidad, una cualidad lingüística y etnográfica.

Por su propia formación, si bien tenían en su haber el dominio del latín, requerían aprender las lenguas locales, totalmente ajenas a ellos y muy diversificadas a lo largo y ancho del territorio explorado; la única ventaja con la que contaban era que el náhuatl, dado que había sido la lengua del imperio Azteca, estaba bastante generalizado. Y si al inicio habían predicado a través de mímica o valiéndose de intérpretes, esto, por diversos motivos, no les había dado resultado, de modo que empezaron a aprenderlas jugando con los niños indígenas a quienes les enseñaban castellano y latín en sus conventos y auxiliándose de un niño español que, habiendo llegado a México muy pequeño, aprendió perfectamente el náhuatl.²⁵

También, a la vuelta de algunos años, pudieron apoyarse en los jóvenes indígenas que se habían educado en el Colegio de Santa Cruz

24 Vid. Pilar Gonzalbo, Historia de la educación indígena en la época colonial. El mundo indígena, p. 38 y ss.

25 Después tomó la Orden; se trata de fray Alonso de Molina.

ARTÍCULOS

de Tlaltelolco (fundado en 1536). Cada orden, por lo común, se dedicó a estudiar las lenguas y dialectos que correspondían a su jurisdicción, pero también hubo frailes que dominaron más de una y otros que llegaron a ser verdaderos políglotas.

Las propias necesidades derivadas de la práctica, imbuidos en el espíritu de la cultura letrada emergida del alfabeto occidental y movidos por el deseo de facilitar el trabajo de otros frailes, impulsaron la escritura de diversos textos, bien fueran artes o gramáticas y vocabularios; doctrinas o catecismos, sermonarios, manuales para confesión, traducciones de partes de la Biblia o de la vida de los santos; de esta vasta producción poco es lo que se conservó: muchos textos se perdieron y otros tantos no pasaron de ser un manuscrito de circulación interna.²⁶ Todas las órdenes hicieron aportaciones en la medida de sus posibilidades, pero fueron los franciscanos, de quienes había partido la inquietud, los que produjeron el 80% de las obras del siglo XVI en lenguas indígenas,²⁷ en el difícil tránsito de fijar por escrito lo que procedía de fuentes generadas en registros procedentes de otra historia, de otra cultura.

En relación con el desconocimiento de la cultura de los antiguos pobladores, después de analizar la situación, don Sebastián Ramírez de Fuenleal, presidente de la Audiencia de México, y Martín de Valencia, fraile franciscano que condujo a uno de los primeros grupos, delegaron en el franciscano fray Andrés de Olmos, en 1533, hacer un libro sobre la vida de los indios antes de la llegada de los españoles, cosa que hizo después de hablar ampliamente con los más informados y de conocer algunos de sus códices, iniciando, además, la compilación de los huehuetlatolli o discursos antiguos; a él lo seguirían otros en la empresa. Años más tarde, Bernardino de Sahagún recibiría un encargo similar de su padre provincial fray Francisco Toral.²⁸

26 Robert Ricard, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, p. 121 y ss.

27 Antonio Rubial, *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*, p. 149.

28 Hubo trabajos equivalentes realizados por otras órdenes religiosas, en otras regiones. Por ejemplo, el dominico fray Diego Durán, quien desde muy pequeño vivió en Texcoco, escribió *Historia de las Indias de Nueva España*; fray Diego de Landa, hizo la monumental *Relación de las cosas de Yucatán*.

La conciencia del problema llegó a ser muy fuerte entre los evangelizadores y autoridades –no ajena a las preocupaciones reformadoras de la época-, de tal manera que a menudo se recurrió a la analogía barroca del médico que requiere conocer la enfermedad para curarla, del mismo modo que se necesita el conocimiento de los males sociales para conducir a las poblaciones por los caminos de su perfeccionamiento. Bernardino de Sahagún así lo explica al lector en el prólogo de su obra:

El médico no puede acertadamente aplicar las medicinas al enfermo sin que primero conozca de qué humor o de qué causa procede la enfermedad, de manera que el buen médico conviene sea docto en el conocimiento de las medicinas y en el de las enfermedades, para aplicar convenientemente a cada enfermedad la medicina contraria. Los predicadores y confesores, médicos son de las almas; para curar las enfermedades espirituales conviene tengan esperitua de las medicinas y de las enfermedades espirituales, el predicador de los vicios de la República para enderezar contra ellos su doctrina y el confesor para saber preguntar lo que conviene y entender lo que dixesen tocante a su oficio, conviene mucho que sepan lo necesario para ejercitar sus oficios [...].²⁹

Más adelante, comunica su experiencia a los otros frailes y trata de convencerlos de la gravedad del asunto huyendo de la complacencia con el candor e inocencia de los indios y dándole, a la persistencia de las idolatrías, la importancia que tiene al obstaculizar el camino hacia una auténtica conversión al catolicismo:

No conviene se descuiden los ministros de esta conversión con decir que entre esta gente no hay más pecados de borrachera, hurto y carnalidad, porque otros muchos pecados hay entre ellos muy más graves, y que tienen gran necesidad de remedio. Los pecados de la idolatría y ritos idolátricos y supersticiones idolátricas y agüeros y abusiones y ceremonias idolátricas no son aún perdidas del todo. Para predicar contra estas cosas, y aun para saber si las hay, menester es de saber cómo las usaban en tiempo de su idolatría, que por falta de no saber esto en nuestra presencia hacen muchas cosas idolátricas sin

29 “Prólogo”, en Bernardino de Sahagún, *Historia General de la Nueva España*, vol. I, p. 31.

ARTÍCULOS

que lo entendamos. Y dicen algunos, excusándolos, que son boberías o niñerías por ignorar la raíz de donde salen, que es mera idolatría, y los confesores ni se las preguntan ni piensan que hay tal cosa, ni saben lenguaje para se lo preguntar, ni aun lo entenderán aunque se lo digan.³⁰

El interés y el empeño por conocer a los aborígenes, por estudiar sus lenguas, pasaría, de este modo, por el propio programa evangelizador de las distintas órdenes.

2. Sobre la indagación

Si, como hemos visto, fueron las exigencias operativas de la propia empresa evangelizadora las que están en la base de investigaciones que harían los frailes de distintas regiones de los nuevos dominios, recurriendo a la historia oral y al estudio de los pictogramas de los códices prehispánicos para conocer las creencias, las formas de vida y la historia de los pobladores originarios, ¿cuál pudo haber sido la originalidad de Bernardino de Sahagún? ¿Por qué su obra se ha considerado una de las fuentes escritas más completas y de mayor importancia para reconstruir el pasado de la cultura y de la historia náhuatl?

Puede decirse que nuestro autor, a la vez que consiguió distinguir entre la fidelidad a la información procedente de los aborígenes y su propia interpretación, logró un verdadero arte en el reconocimiento de estas fuentes —testimonios y pictogramas—, que fue refinando en el curso de las décadas que invirtió en relación con la investigación.³¹ Veamos:

2.1. Prepara un cuestionario inicial, con ayuda de sus alumnos nahuas que ya sabían latín y castellano, paulatinamente mejorado y enriquecido, que se refiere a la lengua, historia, costumbres, religión, creencias de los antiguos pobladores, tratando de abarcar la mayor cantidad de aspectos posibles que pudieran dar cuenta, de una manera total, del universo en estudio —recordemos que participaba de la vocación enciclopédica de la época. A esta serie de preguntas, organizadas por temáticas, la llamó “memoria de todas las materias que había de tratar” —recuerda en procedimiento seguido para elaborar las Relaciones geográficas que

30 Ídem.

31 Estudiosos y especialistas renombrados coinciden acerca de la rigurosidad en los estudios sahumantinos sobre la cultura náhuatl como, por ejemplo, García Icazbalceta, Jiménez Moreno, Ricard, Garibay, León Portilla, López Austin, entre otros.

arriba se mencionaron—; será el instrumento rector que orientará el rescate testimonial que pretendía llevar a cabo.

2.2. Recurre directamente a la población en estudio, a través de lo que hoy se podría equiparar con los informantes calificados, esto es, personas que habían vivido antes de la Conquista española, compenetrados de su cultura, que, incluso, se habían formado en los Calmécac, las más altas instituciones formativas de los antiguos mexicanos y son representativos de los barrios o parcialidades. Se apoya, además, con algunos de sus jóvenes estudiantes, procedentes de la cultura local y ya conocedores del latín puesto que se habían formado en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco con Bernardino y De Olmos, que tenderían un puente entre los informantes y el fraile. También colaborarán amanuenses y pintores de códices —tlacuilos— que eran quienes, tradicionalmente, desplegaban sobre una superficie, con pinceles y tintas, un complejo sistema de signos gráficos, fonéticos e imágenes—tlacuillo.

La compilación la lleva a cabo en tres etapas:

- 1558-1561, en Tepepulco (pueblo del estado de México), donde:

En el dicho pueblo hice juntar todos los principales con el señor del pueblo, que se llamaba Don Diego de Mendoza [...] Habiéndonos juntado propúseles lo que pretendía hacer y les pedí que me dieran personas hábiles y experimentadas, con quien pudiese platicar y me supieran dar razón de lo que les preguntase. [...] otro día vinieron el señor con los principales, y hecho un muy solemne parlamento, como ellos entonces lo usaban hacer, señalaronme hasta diez o doce principales ancianos, y dijéronme que con aquellos podía comunicar y que ellos me darían razón de todo lo que les preguntase. Estaban allí hasta cuatro latinos a los cuales yo pocos años antes había enseñado la gramática en el Colegio de Santa Cruz en el Tlatelolco.³²

2.3. Recurre a otras fuentes complementarias: La información testimonial se completó con la explicación que le dieron sobre el contenido de los códices, salvados de la destrucción; a partir de sus pictogramas, forma de registro propia de la memoria indígena, los ancianos abundaron en explicaciones que los alumnos de Bernardino verterían en náhuatl sólo que en forma de caracteres latinos:

32 Vid. Bernardino de Sahagún, op. cit., I, p. 105-106.

ARTÍCULOS

Esta gente no tenía letras, ni caracteres algunos, ni sabían leer ni escribir; comunicábanse por imágenes y pinturas, y todas las antiguallas suyas y libros que tenían de ellas estaban pintados con figuras e imágenes, de tal manera que sabían y tenían memoria de las cosas que sus antepasados habían hecho y habían dejado en sus anales, por más de mil años atrás, antes que viniesen los españoles a esta tierra.³³

Pero esto sólo fue el principio de la tarea...³⁴

- 1561 a 1565 , en el convento de Santiago Tlatelolco, cercano al Colegio de Santa Cruz, procedió de una manera semejante, ampliando y enriqueciendo la información obtenida inicialmente:³⁵

Fui a morar a Santiago del Tlatelulco, donde, juntando los principales, les propuse el negocio de mis escrituras y los mandé me señalasen algunos principales hábiles con quien examinase y platicase las escrituras, que de Tepepulco traía escritas. El gobernador, con los alcaldes, me señalaron hasta ocho o diez principales, escogidos entre todos, muy hábiles en su lengua y en las cosas de las antiguallas; con los cuales y con cuatro o cinco colegiales, todos trilingües, por espacio de un año y algo más, encerrados en el Colegio, se enmendó, declaró y añadió todo lo que de Tepepulco truxe escrito. Y todo se tornó a escribir de nuevo [...].³⁶

2.4. Estudia y analiza el material obtenido y trata de estructurarlo:

- 1565-1568, en el convento de San Francisco en la ciudad de México, donde se dedicó a un minucioso trabajo de estudio y corrección de todo lo escrito, ampliando y precisando la información, puliéndola, ordenándola y reorganizándola por libros, capítulos, párrafos; afinando los encabezados:

[...] por espacio de tres años pasé y repasé a mis solas todas mis escrituras, y las torné a enmedar y dividilas por libros, en doce libros, y cada libro por capítulos, y algunos libros por capítulos y párrafos [...] y los mexicanos añadieron y enmendaron muchas cosas a los doce libros [...] de manera que el primer cedazo por donde mis obras se cernieron

33 Ídem, p. 165.

34 Como resultado escribió los Primeros memoriales

35 De ello resultaron los Segundos memoriales o Códice Matritense.

36 Sahagún, op. cit., p. 78.

fueron los de Tepepulco; el segundo, los de Tlatilulco; el tercero, los de México, y en todos estos escrutinios hubo gramáticos colegiales.³⁷

Bernardino trata, a lo largo de sus versiones de la Historia general de las cosas de Nueva España o Códice Florentino, de ser cuidadoso: organiza cada apartado tratando de presentar, en otro sub-apartado, sus comentarios, sin mezclarlos con el contenido que quiere volcar como tal. Trasluce, sin embargo, su admiración, su asombro,³⁸ o bien, desde los títulos, su crítica denodada por la idolatría, las supersticiones y las ‘hechicerías’. Es en este manuscrito nahua, vaciado a caracteres latinos y al castellano, donde son los propios informantes los que relatan con mayor libertad su historia y, apoyados por los tlacuilos, recurren a la práctica común de expresarla en pictogramas, como sucedía con los códices anteriores a la llegada de los españoles.

1575-1580, nueva estancia en el convento de Tlatelolco, donde concluye y redondea la versión completa de la Historia general... o Códice Florentino. Nuevamente introduce y pule la información, reconstruye la escritura de estas obras, agregándoles numerosas imágenes. Por cierto, no fueron los mejores años para una obra de tal envergadura: el ambiente era verdaderamente dramático, pues fueron el tiempo en que las epidemias de peste asolaron a la población indígena mermándola en un 80%, y si bien participaron cerca de veinte tlacuilos que escribían las historias que los indios viejos les narraban, afectados por la muerte que merodeaba en sus círculos más cercanos, también constataron problemas técnicos ya que para los colores necesitaban conseguir pigmentos naturales, pero dadas las condiciones de la ciudad esto resultaba imposible.³⁹ No obstante, Sahagún pudo obtener ¡mil ochocientos cincuenta imágenes!, que sólo pudieron incluirse en las ediciones facsimilares de la segunda mitad siglo XX.

37 Ídem, p. 130-131.

38 “[...] aprovechará mucho toda esta obra para conocer el quilate desta gente mexicana, el cual aún no se ha conocido [...]. Ansí están tenidos por bárbaros y por gentes de bajísimo quilate, como según verdad en las cosas de pulicía [cultura, refinamiento] echan el pie delante a otras muchas naciones que gran presunción tienen de sus políticas”, Id, p. 33.

39 La información procede de los estudios que recientemente llevó a cabo un grupo de investigadores procedentes de diversos países, entre los que se encuentra la historiadora de arte Diana Magaloni Kerpel de la UNAM, cuyo propósito es indagar, desde una perspectiva interdisciplinaria, tanto las técnicas pictóricas empleadas por los aborígenes del siglo XVI como el simbolismo de contenido en las imágenes.

ARTÍCULOS

La historia general de las cosas de la Nueva España — Códice Florentino de hecho, tardó un promedio de veinte años en realizarse, si tomamos en cuenta los primeros bosquejos de los que parte (1547); a grupos de minuciosas preguntas muy estructuradas, correspondieron las respuestas iniciales también fueron escuetas y cerradas; en la medida en que Sahagún fue ganando la confianza de sus interlocutores se ampliaron y aún se llegaron a contar experiencias y vivencias de historias de modo más abierto y espontáneo.

Los doce capítulos en que se estructuró la obra—las primeras ediciones no incluyeron la versión manuscrita trilingüe ni los pictogramas— tienen la huella de la visión teocéntrica del autor, ya que se organizan partiendo de la creación de los dioses, la religión, para proceder a describir el mundo humano y el natural. El capítulo XII irrumpe en esta jerarquía introduciendo el relato de la conquista por voz de los vencidos, cuyas voces sólo están mediadas por la pregunta que desencadena el relato.⁴⁰

Lo que se pudo rescatar a partir de la historia testimonial, no sólo fue la cultura náhuatl en general; también tuvo Bernardino —al igual que sus correligionarios, predicadores en tierras ajenas, necesitados de comunicarse con los aborígenes, y hombres del siglo XVI versados en la cultura escrita—, particular interés en conocer la lengua, sus giros, sus modismos, su vocabulario, sensible al mundo de la cultura letrada del cual procedía; como desde un principio se había propuesto: “Esta obra es como un red barredera para sacar a la luz todos los vocablos de esta lengua [náhuatl], con sus propias y metafóricas significaciones, y todas sus maneras de hablar, y las más de sus antiguallas”.⁴¹ De tal modo, a lo largo de los textos resalta los sinónimos y distintas formas de referirse a lo mismo, así como su sentido estético-poético propiamente dicho, esmerándose en elaborar un amplio y variado vocabulario de esta lengua.⁴² Tal fue su interés en el estudio del náhuatl, que muchos de sus contemporáneos se preguntaban si su propósito no sería hacer una obra similar a la que Ambrosio Calepino había hecho en relación con el latín.

40 Vid. León Portilla, Miguel y Ángel María Garibay, *La visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Biblioteca del Estudiante Universitario, 81, 1961.

41 Sahagún, op. cit., I, p.33, passim pp. 35-36.

42 Fruto de su preocupación lingüística, son *Exercicios quotidianos*; en castellano, latín y náhuatl, *Vocabulario trilingüe en castellano, Arte y vocabulario de la lengua mexicana*.

Ahora bien, si en más de un momento Fray Bernardino es seducido por la riqueza y refinamiento de la cultura náhuatl, equiparándola con la de los antiguos griegos y latinos, es desde su visión, su formación y su condición de evangelizador, desde donde la juzga: sólo ve con beneplácito lo que no afecta la perspectiva cristiana y refuta acremente lo que corresponde a una perspectiva politeísta, ajena a la cristiandad occidental del siglo XVI.

Las circunstancias en que se trataría de publicar esta obra fueron muy difíciles, tanto para los informantes, que confiaban a un extraño sus propias creencias y experiencias siendo criticados por los suyos, como para el autor, que si bien tuvo la simpatía y anuencia de algunas autoridades, le faltó apoyo económico para que los amanuenses lo auxiliaran en la transcripción, pues por su avanzada edad ya se le dificultaba escribir.⁴³ En 1570 se iniciaría un período muy difícil donde la obra quedó prácticamente detenida: en medio de un ambiente de envidias de sus correligionarios, críticas y aun censuras, las autoridades le solicitaron el conjunto de su obra para distribuirla entre la provincia franciscana, de modo que emitieran un juicio sobre el contenido idolátrico de los libros. Los rumores sobre su peligrosidad y el desperdicio de dinero en esas escrituras habían llegado a tal extremo que el propio Felipe II expidió una cédula real (1577) en la que prohibió la difusión y publicación de la Historia general, confiscando las versiones y copias que ya estaban circulando.⁴⁴

Con todas estas dificultades y prohibiciones, sin proponérselo, Bernardino incurría en una paradoja ya que los propósitos de su principal obra se distorsionaban: buscando tener una herramienta útil para llevar a cabo su oficio de evangelizador y para facilitarle la tarea

43 Bernardino se lamenta: “Mis dedos están rígidos por la edad. Ya no puedo escribir. La humanidad ignorará siempre lo que ha sido de este gran pueblo. Nuestra civilización le ha asentado un golpe tan duro que no podrá levantarse y puede ser que jamás se sepa que gran altura intelectual había alcanzado”, apud Miguel León Portilla, Bernardino de Sahagún, pionero de la antropología, p. 39.

44 Algunas copias las envió el propio Sahagún al Consejo de Indias y al Vaticano; otra, a solicitud de las autoridades, la entregó a su superior, fray Rodrigo de Sequera, quien la llevó a Europa en 1580. Se trataba del manuscrito en náhuatl y español con la colección más completa de dibujos, que se conoció con el nombre de Manuscrito o Copia de Sequera y se identifica con el Códice Florentino, que se conserva en la Biblioteca Laurenciana de Florencia.

ARTÍCULOS

a los frailes que se iniciaran en estos menesteres, se había propuesto conocer idolatrías y supuestas herejías para eliminarlas; ahora se llegaba al extremo de que la vetaran por su potencial para difundir la idolatría y lograr mayor apego a estas prácticas. Varios de sus escritos no sólo no fueron publicados; algunos definitivamente se perdieron; otros, se conservaron en algunos repositorios.

Una copia de la Historia general, la más completa de que se tuvo noticias, sería descubierta en el convento de San Francisco, en Tolosa, España, por Juan Bautista Muñoz; nombrado, en 1779, cronista de Indias; con base en ella Carlos María Bustamante hará la primera edición mexicana en tres volúmenes (1825-1839).⁴⁵ Sólo en años recientes se logró dar a conocer la versión más completa, con las imágenes originales.⁴⁶

3. Qué fue lo que pudo saberse sobre la educación a través de los testimonios.

A través de la prolongada convivencia que, finalmente, se dio con quienes habían vivido el esplendor de la cultura originaria antes de la llegada de los españoles y, por tanto, eran los que mejor la conocían, así como a través de los alumnos trilingües del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, ¿qué fue lo que se rescató sobre la educación de los antiguos mexicanos?, ¿cómo se interpretaron, en este sentido, los testimonios orales? La obra de León Portilla aporta la información.

Bastante se supo sobre lo que pudo haber sido la organización de la educación formal, sus propósitos, los sectores sociales a los que se dirigía, la forma en que se impartía.⁴⁷ También se compilaron discursos —éstos formaron parte de las primeras recopilaciones ya iniciadas por fray Andrés de Olmos—, que causaron la sorpresa y admiración de Bernardino en relación con el refinamiento de la cultura náhuatl: se trata de los Huehuetlahtolli (1547), testimonios de la antigua palabra, plenos de contenido filosófico, de sentido moral, reflexiones y consejos para cada momento y circunstancia de la vida de cada persona —

45 A ésta seguirán numerosas ediciones críticas nacionales e internacionales, en español y en otros idiomas.

46 Me refiero a la edición crítica de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana (México, Fomento Cultural Banamex, 1982).

47 Esto se puede ampliar en Alfredo López Austin, Educación mexicana. Antología de documentos sahuaguntinos.

paradójicamente, después serían retomados por los predicadores para elaborar sus sermones—;⁴⁸ donde a la profundidad del contenido se añadía la poesía del propio lenguaje vertido en los textos.

No obstante, uno de los testimonios que considero más hermosos, pleno de sentido, próximos a las perspectivas neohumanistas de nuestro tiempo, es el que procede de los informantes de Tepepulco y Tlatelolco, formados en el Calmécac, donde abordan el papel que tenía, entre los antiguos mexicanos, el tlamatini—etimológicamente, el que sabe cosas, el que sabe algo—, que a la manera de “una gruesa tea que no ahuma”, confortaba el corazón de los otros, ayudándolos a remediar sus males.

Esto nos habla, por sí mismo, de la figura de los tlamatinime, abocados a la enseñanza de las palabras verdaderas, las que permanecen más allá de todo lo que perece y se va.

De hecho, era este sabio el encargado de llevar a cabo el arte de criar y educar a los hombres o tlacahuapahualiztli; era el que tenía mayor experiencia en estos menesteres. Por eso se le atribuían las tareas más elevadas en la conducción de los seres humanos:

Es camino, guía veraz para otros / conduce a las personas y a las cosas / guarda la tradición. / Suyas es la sabiduría transmitida / él es quien la enseña. Maestro de lo verdadero, / no deja de aconsejar. / Hace sabios los rostros ajenos. / Hace a los otros tomar una cara, / los hace desarrollarla / les abre los oídos, los ilumina. / Pone un espejo delante de los otros, / los hace cuerdos, cuidadosos. / Hace que en ellos aparezca una cara... / Gracias a él la gente humaniza su querer / Y recibe una estricta enseñanza.⁴⁹

48 Posteriormente Sahagún los integrará en su Historia general..., en el “Libro IV, de los Huehuehtlahtolli, testimonios de la antigua palabra”; en otras versiones se replantea como “Libro sexto. De la retórica y filosofía moral y teología de la gente mexicana, donde hay cosas muy curiosas tocantes a los primores de su lengua, y cosas muy delicadas tocante a las virtudes morales”.

49 Códice Matritense de la Real Academia, edición facsimilar de Francisco del Paso y Troncoso, vol. VIII, últimas líneas del fol. 118 r. y primera mitad del 118 v.; AP I, 8, apud León Portilla, Miguel León Portilla, La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1959, p. 65, passim 66-73.

ARTÍCULOS

No se desconocía tampoco la maligna influencia que, en el otro extremo de las cualidades tan apreciadas en los sabios verdaderos, podía presentar el falso sabio, el amo qualli tlamatini, que operaba sobre la gente el efecto contrario: al encubrir las cosas y tornándolas difíciles, extraviaba a la gente, le hacía perder el rostro, los hacía perder y, misteriosamente, destruía todo.⁵⁰

Por último, ¿cuáles pudieran ser, en nuestro tiempo, las enseñanzas de los antiguos sabios mexicanos, empeñados con las artes de la enseñanza, que podrían resultarnos cercanas?⁵¹ Me atrevería a decir que aún hoy el educador recrea, con otros ojos, algunas de esas voces y se ocupa en ‘dar a los hombres un rostro sabio y a los corazones la firmeza y generosidad’ que requiere, en nuestro tiempo, la empresa de construir lugares verdaderos, palabras verdaderas, hombres y mujeres verdaderas...

A modo de cierre provisional

Sin lugar a dudas, la historia testimonial no es nueva; tiene, a las espaldas, un largo camino en el que ha recreado diversos legados y préstamos, siempre atenta a recuperar la memoria colectiva, la memoria individual. Pudiera hablarse de sucesivas migraciones que van de las prácticas empleadas por la Iglesia en la vigilancia y administración de sus feligreses, a las prácticas de la administración de los gobiernos, que

50 Códice Matritense..., vol. VIII, últimas líneas del fol. 118 r. y primera mitad del 118 v.; API, 9, apud León Portilla, Miguel León Portilla, op. cit, p. 73-74.

51 Resulta por demás interesante que podamos encontrar algunas de estas antiguas concepciones entre indígenas contemporáneos, como es el caso de los tojolabales, grupo maya de los Altos de Chiapas, que han sido recientemente estudiados por Carlos Lekensdorf, entre otros: tojol es la cualidad de lo auténtico—sea esto referido al hombre, a la palabra, a los objetos de la vida cotidiana—, no como un estado permanente sino como una condición que se adquiere con esfuerzo, pero que también se puede perder. La condición de tojol implica “un reto en un tiempo determinado y ninguna propiedad disponible o estática. [...] No se nace, se hace tojol. Lo tojol, pues, es una posibilidad no alcanzada por todos. [...] lo tojol representa un camino. Nosotros mismos podemos alcanzar lo tojol o perderlo. Depende de nosotros, de nuestro compromiso y no de nuestros padres”, nos dice Lenkersdorf y en ello nos confrontamos con los procesos de realización humana en el plano personal y en el colectivo (Vid. Carlos Lekensdorf, Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales. Lengua y sociedad, naturaleza y cultura, artes y comunidad cósmica, p. 23).

cada vez tratan de fundamentar más sus acciones en el conocimiento de la población y del territorio. Estas formas de indagación sólo tardíamente, hacia el siglo XIX, se abren camino en el ámbito académico legitimándose en el terreno de los estudios profesionales.

En relación con la obra de Bernadino de Sahagún, al igual que la de otros frailes contemporáneos suyos, si bien puede decirse que es admirable por diversas vertientes y constituye un patrimonio imponderable para el conocimiento de la lengua y la cultura náhuatl, es necesario reconocer sus límites y resituar el alcance de su legado en lo tocante a la construcción de nuestra memoria colectiva y la posible descolonización de la historia del México antiguo, donde, necesariamente, se gestan los imaginarios en torno a lo indio. Donde se ancla una dimensión nuclear de la identidad mexicana.

En la perspectiva de los movimientos críticos cuyos diversos exponentes –historiadores, antropólogos culturales, literatos, historiadores del arte, sociólogos, educadores– dialogan entre sí, las obras clásicas que habíamos heredado sin mayor conflicto, en décadas recientes han sido sometidas a una lectura renovada que abre el horizonte de significación a partir de las preguntas y los problemas con que hoy las interrogamos: ¿cómo avanzar en el proyecto de descolonizar la memoria colectiva latinoamericana y abrirse a la polifonía de voces, una de las pocas vías para posibilitar la comunicación plural entre las visiones del mundo que quedaron aprisionadas, fijadas, borradas y superpuestas en textos que se han erigido en los clásicos de nuestra historia, de nuestra cultura?

Pudiéramos proponer tres calas:

1. La tocante a las mediaciones entre el mundo de la cultura oral y el mundo de la cultura escrita.

El régimen novohispano, en el temprano siglo XVI, se establece a partir del predominio del mundo de la cultura letrada conforme al alfabeto occidental, y éste será el gran recurso para evangelizar, para castellanizar, para legislar, para regular la vida social, para la creación de instituciones, para imponerse sobre los aborígenes; se trata de una cultura de lo impreso que dominará la modernidad occidental en confrontación con la cultura de la oralidad. El régimen colonial, letrado,

ARTÍCULOS

y tendiente a una interpretación uniforme, homogénea, necesariamente se superpondrá al de las antiguas culturas locales, de fuerte tradición oral, cuyos registros proceden de otras alfabetizaciones donde entra en juego un conjunto de signos gráficos integrado por pictogramas, ideogramas, signos fonéticos, leídos e interpretados con suficiente flexibilidad y versatilidad en cada ocasión por los tlamatimime, que eran quienes resguardaban la tradición. Ambos regímenes, el propio de la cultura oral y el de la cultura letrada tendrán importantes implicaciones en las formas de comunicación y en la propia visión del mundo.

A los ojos de los hombres procedentes de Occidente, entre ellos y estas sociedades no alfabetizadas se abría una brecha insalvable, pues el desconocimiento de esa escritura era uno de los indicios de su barbarie y de su primitivismo; más aún: desde una perspectiva centrada en el progreso, las imágenes y pictogramas correspondían nada menos que a una de las etapas iniciales de la escala cuyo mayor logro sería la escritura alfabética.

De hecho, la vida colonial se erigiría sobre una ciudad codificada conforme a los cánones de lo letrado que implicaron la conversión religiosa, el establecimiento de un ordenamiento jurídico y un aparato burocrático para regular la vida de los distintos grupos sociales, pero este proyecto hegemónico, homogeneizador en sus intenciones, era constantemente desbordado por la variada sociedad de aquellos que, si bien desconocían el sistema de escritura europea, eran poseedores de otros lenguajes, de otras formas de comunicación, de otra concepción del mundo, cuya indagación habría de someterse a la escritura del otro, a ser interpretada desde los parámetros que dominaban el despliegue de la modernidad europea. Habrían de pasar por lo menos cuatro siglos para que las alfabetizaciones de los aborígenes comenzaran a valorarse por sí mismas.

Por otra parte, para llevar a cabo el registro de las culturas locales, en la medida en que el testimonio oral de los pobladores originarios sería la fuente para dar curso al documento escrito sobre la antigua cultura náhuatl, se implicarán distintas mediaciones, no exentas de violencia, con pérdidas y ganancias en cada caso: el tránsito que respecta a pasar de lo oral a lo escrito, donde lo que era una narración abierta, flexible queda fijada conforme a los cánones de la escritura occidental, que darán cuenta del Otro, del diferente, del iletrado, del idólatra. Pero también

hay que tener presente una mediación más: el traslado del náhuatl al español e incluso al latín, lenguas ajenas a los aborígenes, propias de los exploradores, de los conquistadores y de los evangelizadores.

2. La cala tocante al lugar de la enunciación

Entre los estudiosos de la obra sahaduntina, como se señaló, existe un acuerdo unánime en reconocer su condición pionera en este campo, así como la rigurosidad de las indagaciones. No obstante, los análisis recientes habrían de dirigirse a la obra, como producto cultural de su tiempo; esto es, ¿quién fue su autor?, ¿con qué propósito la escribió?, ¿quiénes son sus interlocutores?, ¿quiénes son sus antagonistas?, ¿cuáles fueron sus circunstancias?

Bernardino fue un hombre de su tiempo, comprometido con la tarea de cristianizar a los indios de la Nueva España. Su perspectiva es teocéntrica, en parte medieval y en parte propia del inicio de la modernidad europea; desde ahí percibió al Otro; desde ahí reflejó su imagen. Sería necesario hilar más fino para desentrañar o, por lo menos, estar alertas a lo que él quiso o pudo ver, más allá de la admiración y seducción que pueda haber experimentado al descubrir la profundidad y riqueza de las culturas originarias, que buscaría acoplar con las clásicas europeas. Indudablemente que había aspectos, facetas, que le era muy difícil aprehender y que no pudo percibir en el Otro, puesto que los hombres provenientes de Occidente, ya fuese en calidad de exploradores, de conquistadores, de evangelizadores sólo pudieron buscarse a sí mismos en el Otro; mirar desde sus propios parámetros, en tanto que ese Otro sólo pudo refractarse a sí mismo desde la imagen del europeo.

Por lo demás, la Historia de las cosas de la Nueva España, es una obra que concreta un plan cuidadosamente trazado por su autor, hombre de letras, en la que colaboran, haciendo las veces de mediadores culturales, los colegas de Tlatelolco; es decir, el manuscrito, si bien recoge la información de los testimonios, no fue escrito por los indígenas, sino con la colaboración, y forzosamente la interpretación, de los alumnos del Colegio, ya cristianizados y latinizados, conocedores del español pero también próximos al náhuatl, quienes, además, tenían acceso a las obras europeas que integraban la nutrida Biblioteca del Colegio. El documento escrito, por su misma naturaleza y en manos de

ARTÍCULOS

los letrados, pudo pulirse y afinarse cuanto fuera necesario para llenar sus propósitos, con lo cual, sin lugar a dudas, lo llevaría a distanciarse aún más del testimonio original.

Ahora bien, en relación con otra de las obras clásicas que se relacionan con el nudo de la antigua cultura náhuatl, en estrecha articulación con la obra sahuaguntina, tenemos la rica producción de Ángel María Garibay y la de su discípulo, Miguel León Portilla. La tesis de doctorado en filosofía (La filosofía Náhuatl. Estudiada en sus fuentes, 1956, UNAM) propuesta por León Portilla, a la fecha ha sido motivo de diez reimpresiones por lo menos en el curso de más de cinco décadas, pasaje obligado en los estudios de cultura náhuatl; convertida en texto canónico, a través de ella es como muchas generaciones se han acercado a esta antigua cultura y se han identificado con el mundo que ahí se plantea. Sólo que el avance en la producción del conocimiento y las herramientas de las que hoy disponemos, también nos llevan a reposicionar esa obra apelando al lugar de la enunciación y de ello derivan señalamientos críticos muy sugerentes, algunos de los cuales se ubican en los problemas que confronta la traductología, particularmente en el traslado de las lenguas antiguas a las contemporáneas, que plantea retos, como señala Gertrudis Payás, “tanto de traducción cultural como de traducción interlingüística: pues se trata de dos lenguas con un diferencial de poder abrumador, y cinco siglos entre los autores y sus intérpretes”,⁵² retos que, medio siglo atrás, fueron abordados desde los referentes teóricos que entonces se manejaban.

Así, en el caso León Portilla, el prologuista, Ángel María Garibay, insiste en lo que ya se anuncia en el subtítulo: “Es la primera vez en que se nos dice qué pensaron los antiguos mexicanos, no a través de rumores, ni haciendo deducciones, sino presentando sus propias palabras, en su propia lengua”;⁵³ el autor, por su parte, lo corrobora y avanza un dato más, al hacer hincapié en el asunto de las fuentes: “Los textos originales libres de toda interpretación que pudiera falsear o desviar fantásticamente su sentido, irán apareciendo a lo largo de este estudio,

52 Vid. Gertrudis Payás, op. cit., p. 53. La autora hace un análisis a profundidad las dificultades que enfrentan traductor e historiador al estudiar las culturas antiguas y plantea una perspectiva crítica con respecto a la obra de Ángel María Garibay y Miguel León Portilla, en las que está presente la complejidad de la misma traducción.

53 Vid. Miguel León Portilla, La filosofía Náhuatl. Estudiada en sus fuentes, p. XXII.

hablando por sí mismos”,⁵⁴ con lo cual nos remite a la perspectiva de la historiografía positiva, objetivista, que centra la verdad histórica en el empleo de fuentes de primera mano y el control de cualquier expresión de subjetividad por parte del autor. En ese entonces no se consideró suficientemente que toda obra es una construcción histórico-cultural la cual, inevitablemente, expresa al propio autor en su condición de narrador y constructor de sentido.

Desde muchas más dimensiones se podría continuar analizando La filosofía Náhuatl, profundizando en el momento histórico en que se publica, así como en las tradiciones intelectuales de las que se nutre y en las que se inscribe –como el despliegue de indagaciones sobre lo mexicano y la exaltación de los antiguos aztecas como sustento de nuestra identidad nacional–, pero baste con darnos cuenta que las posibilidades de acercamiento a la cultura náhuatl hoy están abiertas para incursionar, desde otras vías, en los legados, nodales, sedimentados en nuestras memorias colectivas, de eso que llamamos identidad nacional.⁵⁵

3. Una tercera cala pueden ser los referentes europeos desde los que se escribió la obra de Bernardino.

Resulta sobrado decir que, en la Historia de las cosas de la Nueva España, para dar cuenta de la cultura local, se trasluce permanentemente la mirada europea, sea para establecer el plan de la obra, la recolección de la información, su selección y sistematización. Aun cuando se haga referencia al saber indígena, los parámetros, los puntos de referencia, son obras europeas, sea que se trate de fuentes clásicas o de tratados medievales para renombrar una realidad que le resultaba ajena a los autores. Esto sucedió tanto con la estructura del libro, como con su contenido y sus imágenes.

Si tomamos como ejemplo las imágenes incluidas en el Códice Florentino: –en cuyo estudio se han realizado avances importantes–, sin negar el valor que tienen, lo primero que salta a la vista es que se hicieron para acompañar e ilustrar el texto; no corresponden con los usos de los aborígenes, pues este empleo hubiera sido impensable en la elaboración

54 Idem, p. 56.

55 Al respecto se puede profundizar en Marcelino Arias Sandi, “Forzar los textos. La filosofía náhuatl de León-Portilla”.

ARTÍCULOS

de los códices que existían antes de la llegada de los españoles, donde el pictograma era el lenguaje propiamente dicho, suficientemente flexible y movable en cada interpretación. Por otra parte, quienes se han especializado en el estudio de las imágenes, señalan el empleo de materiales y técnicas occidentales en su elaboración, además de la europeización de los mismos dibujos: no es extraño que la imagen de la muerte de Moctezuma pueda equipararse –como lo hace Magaloni– con el Cristo bajado de la cruz.⁵⁶ En otros casos, se han detectado las fuentes europeas que se tomaron para analizar especímenes locales presentes en la flora y en la fauna –como pueden serlo los tratados de historia natural– mismos que, por otra parte, formaban parte de los volúmenes custodiados en la rica Biblioteca del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco.⁵⁷

Quizá pudiera seguirse insistiendo en estos aspectos, pero baste afirmar con Florescano, quien se refiere a la Historia de las cosas de la Nueva España como la primera ‘crónica mestiza’, que ya estamos frente obras nacidas al calor de los primeros mestizajes que se fraguaban, en medio de la tensión entre el descubrimiento de las ancestrales culturas locales y la perspectiva eurocéntrica del siglo XVI.

Esto, de alguna manera, lo hemos sabido... Pero, insistimos, ¿desde dónde descolonizar nuestra memoria colectiva?

La relectura de obras canónicas de nuestra historia, exploradas en los intersticios, puede sugerirnos algunas claves y enseñarnos el camino inverso a la construcción.

Creo que también es importante leer en positivo: el mundo colonial es un mundo donde lo cultural experimenta una intensa transformación; el mundo indígena se ve presionado por múltiples exigencias, no es que sólo se asimile pasivamente a los patrones culturales que los europeos les imponían, sino que responde activamente a las circunstancias del

56 Vid. Diana Magaloni, “Imágenes de la conquista de México en los códices del siglo XVI”, imagen 11 Motecuhzoma rescatado del lago e incinerado ritualmente (p. 38) en comparación con la imagen 12 Descendimiento de Jesús de la cruz, (p. 39).

57 Vid. Pablo Escalante Gonzalbo, *Los códices mexicanos antes y después de la conquista*, México, Fondo de Cultura Económica, 2010. También Ilaria Palmeri Capesciotti, “La fauna del libro XI del Códice Florentino de fray Bernardino de Sahagún. Dos sistemas taxonómicos frente a frente”.

momento apropiándose de ellos, pues es así como genera nuevos discursos en distintos planos y esferas que se expresan en las distintas obras que en ese momento se gestan, aportando su sensibilidad, su experiencia, la cultura local sedimentada, en los complejos mestizajes en movimiento.

Entender cómo fue que construimos nuestra memoria colectiva; cómo es que nuestra identidad quedó enclavada en esa fase de la antigua cultura náhuatl, por qué nos hemos identificado con la versión de la cultura náhuatl fijada por Miguel León Portilla, puede sensibilizarnos con respecto al horizonte abierto a la interculturalidad, único modo de estar en el mundo.

Bibliografía

- ARIAS Sandi, M. "Forzar los textos. La filosofía náhuatl de León-Portilla", en Rozat, Guy (coord.), *Memorias del Seminario de historiografía de Xalapa. "Repensar la Conquista"*, México, Universidad Veracruzana, en curso de edición, pp. 309-318.
- BURKE, Peter (2002) *Historia social del conocimiento. De Gutenberg a Diderot*, trad. de Isidro Arias, Barcelona, Paidós Ibérica.
- (1987), *Historical Anthropology of Early Modern Italy*, Cambridge.
- CARRERA Stampa, Manuel (1968) "Relaciones geográficas de Nueva España, siglos XVI y XVIII", en *Estudios de historia novohispana*, núm. 2, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 233-261.
- CANDAU, Joel (2006) *Antropología de la memoria*, trad. de Paula Mahler, Buenos Aires, Nueva Visión, Claves-problemas, 2006.
- DE SAHAGÚN, Bernardino (1977) *Historia general de las cosas de Nueva España*, 4 volúmenes, traducción, introducción y notas de Ángel María Garibay, México, Editorial Porrúa.
- ESCALANTE Gonzalbo, Pablo. (1999) "Los animales del Códice Florentino en el espejo de la tradición occidental", en *Arqueología Mexicana*, núm. 26, VI, México, pp. 52-59.
- FLORESCANO, Enrique (2002) "Sahagún y el nacimiento de la crónica mestiza", en *Relaciones*, vol. 23, núm. 91, El Colegio de Michoacán, Zamora, México, pp. 75-94.

ARTÍCULOS

- FLORESCANO, Enrique (2002) (coord.), *El espejo mexicano*, México, CONACULTA- Fundación Miguel Alemán – Fondo de Cultura Económica, Biblioteca Mexicana.
- FROST, Elsa Cecilia (2002) *La historia de Dios en las Indias. Visión franciscana del Nuevo Mundo*, México, Tusquets, Tiempo de memoria.
- GONZALBO Aizpuru, Pilar. (1990) *Historia de la educación indígena en la época colonial. El mundo indígena*, México, El Colegio de México, Serie Historia de la educación.
- GRUZINSKI, Serge (1995) *La colonización de lo imaginario*, trad. de ???, México, Fondo de Cultura Económica.
- HILL, Christopher (1980) *Orígenes intelectuales de la Revolución Inglesa*, Barcelona, Crítica.
- LEKENDORF, Carlos (1996) *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales. Lengua y sociedad, naturaleza y cultura, artes y comunidad cósmica*, México, UNAM — Siglo XXI.
- LEÓN Portilla, Miguel. (1979) *La filosofía Náhuatl. Estudiada en sus fuentes*, México, UNAM.
- LÓPEZ Austin, Alfredo (1985) *Educación mexicana. Antología de documentos sahuaguntinos*, Selección, paleografía, traducción, introducción, notas y glosario, México, UNAM.
- MARTÍNEZ Ríos, Jorge (1976) “Estudio acerca del método de investigación de fray Bernardino de Sahagún”, en Jorge Martínez Ríos (coord.), *Los métodos de investigación social*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, pp. 9-56.
- MARTÍNEZ Ríos, Jorge (1974) “The Research Method of Fray Bernardino de Sahagún: The Questionnaires”, en M.S. Edmonson (editor académico), *Sixteenth Century Mexico. The Work of Sahagún*, Albuquerque, University of New Mexico Press, pp. 11-149.
- MAGALONI Kerpel, Diana. (2003) “Imágenes de la conquista de México en los códices del siglo XVI. Una lectura de su contenido simbólico”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, núm. 82, México, UNAM, pp. 5-45.
- MIGNOLO, WALTER D. y EBACHER COLLEEN (1994) “Alfabetización y literatura: los "huehuetlatolli" como ejemplo de la semiosis colonial”, en Julio Ortega, José Amor y Rafael Olea Franco (coords), *Conquista*

- y contraconquista, la escritura del Nuevo Mundo, actas del XXVIII Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, El Colegio de México, Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, pp. 21-30.
- MIGNOLO, Walter D. (1995) *The Darker Side of the Renaissance. Literacy, Territoriality & Colonization*, Michigan, The University of Michigan Press.
- MIGNOLO, Walter D. (2010) “La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad”, en Ileana Rodríguez y Josebe Martínez, *Estudios trasatlánticos postcoloniales, I, España*, UAM, División de Ciencias Sociales y Humanidades – Anthropos, pp. 237-270.
- MIGNOLO, Walter D. (2010) “El desprendimiento; prolegómenos de una gramática de la descolonialidad”, en Heriberto Cairo y Ramón Grosfoguel, *Descolonizar la modernidad, descolonizar Europa: un diálogo Europa-América Latina*, España, IEPALA, pp. 147-170.
- MONCADA Maya, J. O (2003) *El nacimiento de una disciplina: la geografía en México (siglos XVI a XIX)*, México, México, UNAM, Instituto de Geografía, Col. Temas selectos de geografía de México.
- NICHOLSON, H. B. y E. Quiñones Queber (coords.), (1998) *The Work of Bernardino de Sahagún: Pioneer Ethnographer of Sixteenth-Century Aztec Mexico*, Albany, Institute of Mesoamerican Studies, State University of New York.
- OLSON, David R. (1998) *El mundo sobre papel. El impacto de la escritura y la lectura en la estructura del conocimiento*, trad. de Patricia Willson, Barcelona, Gedisa.
- PALMERI Capesciotti, Ilaria (2001) “La fauna del libro XI del Códice Florentino de fray Bernardino de Sahagún. Dos sistemas taxonómicos frente a frente”, en *Estudios de cultura náhuatl*, vol. 32, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 189-221.
- PARKER, Geoffrey (1999) *La gran estrategia de Felipe II*, Madrid, Alianza.
- PAYÁS, Gertrudis (2006) “El historiador y el traductor. El complejo Garibay/León Portilla”, en *Revista Fractal*, núm. 42, julio-septiembre, México, pp. 51-86
- RICARD, Robert (1986) *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las ór-*

ARTÍCULOS

denes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572, trad. de Ángel María Garibay, México, FCE, Col. Obras de historia.

RUBIAL García, Antonio (2000) *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, Colección Seminarios.

TRABULSE, Eias (1994) *Ciencia y tecnología en el Nuevo Mundo*, México, FCE-El Colegio de México.