

Históricas Digital

José Alcina Franch

“Estudios sobre los códices”

p. 139-154

*In Ihiyo, in Ilahtol. Su aliento, su palabra.
Homenaje a Miguel León-Portilla*

México

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Históricas

El Colegio Nacional

Instituto Nacional de Antropología e Historia

1997

366 p.

ISBN 968-36-5957-8

Formato: PDF

Publicado en línea: 16 de abril de 2018

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/in_ihiyo/334.html



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

DR © 2018, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



EDITOR DE FUENTES



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



ESTUDIOS SOBRE LOS CÓDICES

JOSÉ ALCINA FRANCH

Me alegra sobremanera participar en este tan merecido homenaje a la figura poco común y siempre admirable del doctor Miguel León-Portilla, con cuya amistad me honro desde hace ya muchos años y con quien he coincidido en tantos intereses intelectuales comunes que hacen de aquella ya añeja amistad un constante gozo y un constante aprendizaje para mí del que sin duda es “maestro” por méritos propios.

Aunque nuestra amistad es, como digo, muy antigua, es aun anterior nuestra coincidencia en el interés por el estudio de los códices mexicanos. En 1950 inicié en el Museo del Hombre de París una investigación iconográfica sobre las “pintaderas” mexicanas, que completaría al año siguiente en el Museo Nacional de Antropología de México (Alcina, 1958), y como un requerimiento metodológico imprescindible me planteé la urgente necesidad de consultar todos los códices que podrían auxiliarme en la interpretación de los diseños iconográficos grabados en las “pintaderas”. El hecho de que para aquellas fechas sólo se pudiera disponer de los estudios de Lehmann (1905), Hirtzel (1928) y Noguera (1933) me obligó al rastreo sistemático de las ediciones de códices de que se disponía en la biblioteca del Museo del Hombre de París, donde inicié ese estudio; por eso, mi ensayo de 1955 sobre “Fuentes indígenas de México” se subtituló: “ensayo de sistematización bibliográfica”, porque ésa era la intención y la finalidad del trabajo. Imagino que tanto Miguel León-Portilla como Salvador Mateos Higuera quedarían muy sorprendidos de que, mientras ellos preparaban su “Catálogo de los códices indígenas del México antiguo” que se publicaría en 1957, apareciese en Madrid, en la *Revista de Indias*, un ensayo tan parecido al suyo, obra de un total desconocido colega español. Ésta es, pues, sucintamente explicada, la coincidencia —una entre varias— que han unido los intereses intelectuales del homenajeado y quien firma estas líneas y con ellas trata de celebrar a su entrañable amigo.

El tener que ceñirme en las páginas que siguen al tema concreto de los *códices*, de acuerdo con las indicaciones de los organizadores del presente Homenaje no debe impedirme, sin embargo, destacar el importante papel de estos “libros” antiguos en lo que en términos más amplios podemos considerar como lo “literario” o el mundo de las *fuentes históricas* nahuas, tema este que constituye una de las aportaciones más significativas de

Miguel León-Portilla al avance en los estudios de la cultura de los pueblos antiguos del centro de México. En ese sentido, tras la aparición de su *Filosofía náhuatl* (1956), que venía a descubrir un mundo de pensamiento no occidental al ámbito culto de los filósofos tradicionales, su *Visión de los vencidos* (1959) constituía otro aldabonazo en la mente muy tradicional también de los historiadores del México antiguo, para quienes las únicas “fuentes” en relación con el estudio de la Conquista eran las españolas o la que el propio autor aquí comentado dedicó a esa historia indígena utilizando fuentes nahuas principalmente (León-Portilla, 1961), lo que lo llevaría, siguiendo a su maestro Garibay, al mundo estrictamente “literario” en su libro de 1964. Sólo esos cuatro textos publicados en apenas cinco años marcan gran parte de la innovadora orientación de los estudios de la cultura nahua emprendida por un joven investigador que aún no había cumplido los 35 años de edad cuando tales obras hacían su aparición.

Teniendo en cuenta que los *códices mexicanos*, aunque forman parte del acervo literario del México antiguo, son una parte reducida de este patrimonio y que el tratamiento general de aquellos constituye el *Catálogo* a que hemos hecho referencia en páginas anteriores, cabe aludir en las que siguen a los varios documentos publicados por nuestro homenajeado. Se trata fundamentalmente de tres: un catecismo (León-Portilla, 1979), un tonalámatl (León-Portilla, 1985) y un mapa (León-Portilla y Aguilera, 1986).

1. El “Catecismo” del Museo

El primero de los códices o documentos publicados por Miguel León-Portilla y al que vamos a referirnos en las páginas siguientes es uno de los varios *manuscritos testerianos* que pueden localizarse en diferentes bibliotecas y archivos de Europa y América. Según el registro de Glass (1975) no hay menos de treinta y cinco de estos manuscritos, pero ellos son, sin duda, una mínima muestra de los que han debido ser abundantísimos catecismos utilizados por los misioneros para evangelizar a las masas indígenas de México. Eso prueba, además, la constante aparición en el mercado de nuevos manuscritos testerianos.

Se dice que el inventor del sistema de enseñanza mediante el uso de pinturas fue fray Jacobo de Testera, natural de Bayona (Francia), quien llegaría a la Nueva España en 1529 o 1530, y, al no saber aún la lengua de los indios:

para predicar en ella, no sufriendo su espíritu dilación (como era tan ferviente) dióse a otro modo de predicar, que fué por intérprete, trayendo consigo en un Lienzo pintados todos los Misterios de nuestra Santa Fe Católica y un indio hábil, que en su lengua les declaraba a los demás todo lo que el siervo de Dios

decía, con lo cual hizo mucho provecho entre los indios y también con representaciones, de que mucho usaba (Torquemada, 1723, III: 489-a).

De este procedimiento de predicar tenemos varias ilustraciones en la *Rethorica Cristiana* de fray Diego de Valadés (1579) o en el *Gloriosus Franciscus redivivus* de Marianus de Orscelar (1625); según ha recogido Glass (1975, figs. 93 y 94), en la última de ellas el predicador es identificado como Testera. Esta imagen, que se ha repetido muchas veces, aparece, por ejemplo, en las varias ediciones de la *Monarquía indiana* de fray Juan de Torquemada (Alcina, 1973, figs. 2 y 3).

Este mismo autor explica con detalle lo que conocemos como sistema de *escritura rebus*, aplicado al Catecismo:

Otros buscaron otro modo (a mi parecer muy dificultoso aunque curioso) y era aplicar las palabras, que en su lengua conforman y frisan algo, en la pronunciación con las Latinas y poníanlas en un papel, por su orden, no las palabras escritas y formadas con letras sino el significado dellas; porque ellos no tenían otras letras, sino pinturas y así se entendían por caracteres; esto será fácil de entender por ejemplo. El vocablo que ellos tienen que más tira a la pronunciación de *Pater* es *Pantli*, que significa una como banderita, con que cuentan el número de veinte; pues para acordarse del vocablo *Pater* ponen aquella banderita, que significa *Pantli*, y en ella dicen *Pater*. Para la segunda que dice *Noster*, el vocablo que ellos tienen más parecido a esta pronunciación es *Nochtli*, que es el nombre de la que los nuestros llaman Tuna y en España Higo de las Indias; pues para acordarse del vocablo *Noster* pintan consecutivamente tras la banderita una Tuna que ellos llaman *Nochtli*; y de esta manera van prosiguiendo hasta acabar su Oración... (Torquemada, 1723, III: 01-102).

Algo parecido es lo que dicen otros dos famosos escritores de Indias: Bartolomé de las Casas en su *Apologética historia sumaria* y José de Acosta en la *Historia natural y moral de las Indias* (1987: 400-401).

El manuscrito testeriano publicado por Miguel León-Portilla (1979) es un buen ejemplo del tipo de documentos de que venimos hablando. Se trata de un ejemplar que se conserva en la "Colección de Documentos Pictográficos" de la Biblioteca del Museo Nacional de Antropología de México, con la signatura 35-131, que únicamente se conocía por una reproducción en blanco y negro incluida por Román Zulaica (1939: 16) en su libro sobre *Los franciscanos y la imprenta en México* y que en la edición de León-Portilla se reproduce a todo color con la transcripción y traducción de los textos en náhuatl.

Se trata de un cuadernillo incompleto de que sólo se conservan seis folios en papel europeo de 15.6 × 10.5 cm pintados por ambos lados, cuyo contenido es el de un catecismo cuyas preguntas y respuestas tratan de enseñar los rudimentos del cristianismo a los neófitos indígenas. Por el tipo de letra empleado y la grafía de algunos términos en náhuatl, León-Portilla deduce que se trata de un texto redactado a fines del siglo XVI o

comienzos del XVII, lo que coincidiría, por otra parte, con otros diversos catecismos en náhuatl que siguen el bien conocido del padre Jerónimo Martínez de Ripalda (1536-1618).

La disposición general del catecismo implica que éste se ha “pintado” en bandas o fajas que se leen de izquierda a derecha siguiendo las dos páginas. Las fajas se han separado con una línea sencilla, mientras las frases o sentencias se separan mediante dos líneas verticales. Los personajes o figuras que intervienen en la explicación pintada del catecismo aparecen encima de cada línea de separación, como si se tratase de títeres de un teatro de guiñol. En este manuscrito, además, figura en la parte superior de cada faja o banda el texto en náhuatl, lo que facilita la versión.

El trazo de las figuras es más bien de carácter “cursivo” y hasta infantil, con los rasgos muy acusados —las narices son apuntadas como las de Pinocho— y en algún caso reflejan la habilidad del pintor o *tlacuilo*. Tal es el caso de algunas figuras de la Virgen María. Además de las figuras hay verdaderos glifos, como es el caso de la idea de riqueza o *necuiltonoliztli*, que consiste en “una flor dentro de un círculo que tiene, a ambos lados, un pájaro, verosíblemente colibríes (León-Portilla, 1979: 11).

Otros jeroglíficos utilizados en este manuscrito son, por ejemplo, éstos:

una mano estilizada, con el dedo índice de tamaño exagerado, es apuntamiento que indica relación entre uno o varios dibujos anteriores a ella y lo que enseguida se representa. La mano se completa a veces con otros rasgos. Si sobre ella se ven dos puntos es que señala una doble realidad. Algo paralelo ocurre cuando son tres los puntos que, unidos al dedo índice por unas rayas convergentes, dan a primera vista la impresión de que se trata de una especie de flor. En ocasiones son dos las manos, una frente a la otra, y con sus dedos índices que, cruzándose, forman una especie de X. La idea que se expresa es la que correspondería a un signo de igualdad o equivalencia: lo que está pintado antes y lo que viene luego se corresponden (León-Portilla, 1979: 12).

2. *El Tonalamatl de los pochtecas*

Pese al indudable interés que ofrecen tanto el “Catecismo” como el “Mapa” de que trataremos luego, la edición del *Tonalamatl de los pochtecas* supera con creces a ambas publicaciones por razones múltiples que trataremos de explicar en las próximas páginas. La primera de ellas se refiere al título o nombre con el que se conoce este códice y que, razonadamente, justifica en la nota preliminar nuestro autor. Por motivos vinculados —León-Portilla lo apunta y yo lo afirmo rotundamente— con el “colonialismo” no sólo histórico, sino intelectual, a que han sido sometidos no sólo México y América Latina por extensión, sino todo el mundo no occidental, a lo largo de los últimos quinientos años, la inmensa mayoría de los códices precolumbinos de México (Alcina, 1992) llevan denominaciones tan estrambó-

ticas y ajenas a sus propios contenidos y a las culturas a las que pertenecen como *Códice Florentino*, *Codex Magliabecchianus* o *Codice Tudela*, etcétera. El cambio de nombre que propone León-Portilla para el código conocido de antiguo como *Fejérváry-Mayer* es, por lo tanto, no sólo muy adecuado, como luego veremos, sino una verdadera reivindicación acerca de ese importante detalle que es la denominación de un código. En este caso, al proponerse el nombre de *Tonalamatl de los pochtecas*, León-Portilla ha reconocido la fuerza de la tradición al añadir entre paréntesis "(Código Mesoamericano 'Fejérváry-Mayer')"; hasta tal punto la tradición ha establecido que éstos son los nombres y no otros.

El así conocido es llamado también, ocasionalmente, *Codex Mayer*, *Códice Fejérváry* y *Códice de Pesth*, y la primera noticia que tenemos de él lo sitúa en poder del sabio húngaro Gabriel Fejérváry (1780-1851), en Pesth. En 1829, habiéndose trasladado a vivir a Esperies, llevó consigo su importante colección, que al final de sus días legó a su sobrino Francisco Pulsky. Éste, exiliado en Londres, vendió el código al coleccionista J. Mayer, el cual legó todas sus colecciones, en 1867, a su ciudad natal, Liverpool, donde se conserva actualmente en el Free Public Museum (M. 12.012). Se trata de un manuscrito pintado sobre una tira de piel de venado de 3.85 m de longitud y 17.5 cm de altura, doblada en forma de biombo formado por 23 hojas o folios que dejan útiles 44 páginas de forma aproximadamente cuadrada de 17.5 cm de lado. El anverso y el reverso se hallan pintados en toda su extensión, conservándose completo en manuscrito. Los colores utilizados se hallan actualmente algo borrosos, confundiendo el azul y el verde, por ejemplo, o el verde y el amarillo.

La primera edición de este código es la que incluyó Lord Kingsborough en su obra monumental, para lo que envió a su dibujante, Aglio, a la ciudad de Pesth, con el fin de que copiase el manuscrito (Kingsborough, 1831-48, III, núm. 3). Esta edición la reproduciría y traduciría Corona Núñez (1964-67, IV: 185-275). En este caso contamos también con la edición costada por el duque de Loubat, quien en esta ocasión escribió excepcionalmente el folleto introductorio de la reproducción facsimilar de la fotocromografía del código (Loubat, 1901) y, como era habitual, pagó la edición del extenso comentario de Eduardo Seler en alemán (Seler, 1901) e inglés (Seler, 1901-1902). Hay que mencionar igualmente una edición de Echaniz (1945), la nueva de Burland (1971) y la de Miguel León-Portilla que comentamos.

Entre los diversos autores que se han ocupado de este código habría que mencionar a Hermann Beyer (1911), quien en su estudio discute la interpretación de una divinidad que para Seler es Huitzilopochtli, mientras para Beyer representa a Tezcatlipoca negro, C.A. Burland hizo una nueva interpretación de la página 1 del código, refiriéndose a las cuatro direcciones del tiempo y no del espacio (Burland, 1950). Finalmente hay que mencionar el estudio que Nowotny (1961) dedica al conjunto del Grupo Borgia, donde este código es uno de los más bellos.

Con independencia de las aportaciones que con carácter minucioso proporciona el análisis página por página de este códice tal como nos lo ofrece Miguel León-Portilla, a lo que nos referiremos después, la contribución más significativa que nuestro autor ofrece en esta edición es, por una parte, todo lo que viene a aclarar el sentido y significado del códice en conjunto y, por otra parte, lo que expresa de profundización en el problema del origen cultural del manuscrito.

En lo relativo a la primera cuestión, el propio Miguel León-Portilla (1985: 17) dice textualmente:

Me fijo en su carácter de ser un *tonalamatl*, libro calendárico astrológico y asimismo ritual, y también en el hecho de haber sido de pertinente consulta para grupos de *pochtecas* o mercaderes. Pienso, en consecuencia, que cabe llamarlo *Tonalamatl de los pochtecas*. A la luz de esto resulta interesante percatarse, una vez más en el ámbito de Mesoamérica, de las interrelaciones culturales a que daba lugar el intercambio económico, en este caso con consecuencias en el universo de los libros sagrados.

Un cierto alejamiento del estudio de los fenómenos históricos, consecuencia quizás de una influencia norteamericana escasamente criticada hasta el extremo de transformarse en un ciego fenómeno de pura “moda”, ha hecho olvidar, especialmente en el campo arqueológico, que el fenómeno sobre el que llama la atención León-Portilla es de enorme importancia: las rutas comerciales son rutas de interrelación cultural y si no estudiamos con minuciosidad el comercio difícilmente podremos aclarar el complejo mundo mesoamericano.

El conjunto de los códices del Grupo Borgia apunta algunos reagrupamientos o subgrupos de gran interés. En un esquema que se debe a Ferdinand Anders (1972) y que hemos reproducido recientemente (Alcina, 1992, fig. 14), el *Códice Borgia* queda adscrito de manera principal al área Cholula-Tlaxcala; los códices *Vaticano B* y *Cospi*, con la *Pintura n° 20 de la Colección Aubin*, parecen relacionarse más con la Mixteca, mientras que los códices *Laud* y *Fejérváry-Mayer* forman una unidad aparte.

Miguel León-Portilla, al resumir el problema del origen del manuscrito que podría, por otra parte, haber sido enviado a España en fechas muy tempranas —antes de 1520—, y, por tanto, localizarse en la costa veracruzana o de Tabasco, alude al hecho de que, con independencia de que muchas de las divinidades mencionadas en el códice puedan ser comunes con las del panteón dominante en el centro de México, algunas, especialmente *Itztli* y *Tezcatlipoca*, aparecen por ejemplo en el *Códice Borbónico*, lo que las identifica como centromexicanas.

Por otra parte, tanto Alfonso Caso como Eduardo Noguera pusieron de manifiesto la relación estilística con las pinturas de Tizatlán, en Tlaxcala, lo que junto con la cerámica de las llamadas “vasijas-códices” llevó a reforzar la identidad de los códices del Grupo Borgia con la cultura

“Mixteco-Puebla”. Esa idea se actualiza en autores como Nowotny, Nicholson, Robertson y otros, hasta llegar a hacer pensar que los códices del Grupo Borgia serían los manuscritos de tipo religioso correspondientes a los históricos de la propia cultura mixteca (*Bodley, Nuttall, Colombino, Viena*, etcétera).

Por último, hay que mencionar las evidentes relaciones con el ámbito cultural maya, especialmente en lo relativo a la numeración mediante puntos y barras:

la imagen de los cuadrantes cósmicos (*Fejérváry-Mayer*, 1, y *Madrid*, 75-76) representación de mercaderes con rasgos semejantes (*Fejérváry-Mayer*, 30-37, y *Madrid*, 52-53); dioses que portan una cabeza humana a la que están punzando con un hueso afilado (*Fejérváry-Mayer*, 23-24, y *Madrid*, 96 y 97c); imágenes de máscaras como la del probable *tlacuatzin* que aparece en las páginas 38-43 del *Fejérváry-Mayer* y en la 25a a 28a del *Dresde*“ (León-Portilla, 1985: 15).

Al mencionarse al menos estos tres tipos de relaciones culturales con el *códice* —centro, mixteca y maya— y recordarse que pudo ser uno de los primeros códices enviados por Hernán Cortés a la Corte, la relación del manuscrito con los *pochtecas* o mercaderes se refuerza. Lo menos importante en nuestra opinión es el lugar o zona exactos en que este *códice* se confeccionase. Lo importante es, por el contrario, el tipo de interrelaciones culturales que se evidencian en este *códice*, lo que no está lejos de los más recientes planteamientos que se aprecian a partir especialmente de los descubrimientos y valoraciones de las pinturas de Cacaxtla.

Es bien sabido que la influencia de Teotihuacan, no solamente en el área central de México sino en toda Mesoamérica, alcanza regiones sumamente alejadas de la gran urbe; por esa razón, el final de Teotihuacan representa un cambio radical en las relaciones interétnicas e interculturales de toda la región, de manera que lo que conocemos como *Epiclásico* (entre los siglos VII y IX) es, en realidad, el resultado de ese final traumático de la hegemonía de Teotihuacan y el nacimiento y desarrollo de otras localidades entre las que Xochicalco y Cacaxtla son, probablemente, las más significativas, aunque es esta última la de mayor significación artística, dada la importancia de los murales en los que se ven imágenes que representan a mayas en lucha con los dominadores olmecas xicalancas.

La relación estilística con Teotihuacan, según la ve Foncerrada (1993), es indudable, por cuanto en las fases Xolalpan y Metepec (500-750 d.C.) “la figura humana se revela como un motivo iconográfico de singular importancia”. Pero no es menos cierto que el realismo con que son tratadas las figuras humanas, especialmente en el friso de la Batalla, nos recuerda con bastante fidelidad las escenas recreadas con tanta brillantez por los pintores de Bonampak.

En conjunto podríamos decir que Cacaxtla y la cultura dominante en

su periodo de máximo esplendor (650-850) es fundamentalmente un centro de cultura ecléctica: habiéndose desarrollado en el Clásico, bajo la influencia de Teotihuacan y quizás a merced del control político de Cholula, recogió el mensaje “humanista” del final de Teotihuacan, lo que le permitió desarrollar un estilo artístico en esa línea, enriquecido sin duda por influencias mayas que debían proceder del área del bajo Usumacinta.

Foncerrada considera que la etnia mixteca cumple un papel muy importante dentro del sistema de comercio y tributo desarrollado por Teotihuacan —por lo tanto antes de la función de las dinastías de Tilantongo y Tezacoalco, en el siglo VII. El grupo original mixteco debía de proceder de la costa del Golfo y de esa región también serían oriundos los olmecas-xicalancas que debían ser principalmente artistas y comerciantes. Algunos autores suponen que Cholula sería la capital de los primitivos olmecas-xicalancas y, por tanto, el primer centro mixteco en el altiplano que vincularía la región poblano-tlaxcalteca con la costa del Golfo, con Oaxaca y, desde luego, con Teotihuacan. No es extraño, por lo tanto, que las rutas comerciales tuvieran como objeto final la región de Xicalango, zona en la que confluían también los putunes y chontales. Estos putunes, según Thompson, “eran gente fuertemente influida por sus vecinos mexicanos establecidos en el sur de Campeche y en el amplio delta de los ríos Usumacinta y Grijalba, en Tabasco”. Esos mismos putunes eran, al parecer, “comerciantes y navegantes profesionales que en torno al siglo IX crearon establecimientos comerciales en Altar de Sacrificios y su influencia llegó quizás hasta Seibal y la región de Belice” (Foncerrada, 1993: 103-107).

Aunque los planteamientos de Foncerrada se mueven entre lo hipotético y lo especulativo, no dejan de proponer una explicación plausible al complejo problema del carácter híbrido de los grandes paneles pintados de Cacaxtla en los que los estilos y quizás las etnias se entremezclan en esa etapa tan interesante que es el Epiclásico. Aunque el *Tonalamatl de los pochtecas* no tiene fecha y, por lo tanto, no es posible hacer un planteamiento equivalente al del Epiclásico, lo que está significando desde el punto de vista de las interrelaciones culturales es muy semejante: en ambos casos, además, los mercaderes son el vehículo de esos nexos.

Para terminar, haremos una breve exposición de las diecisiete secciones en que se suele dividir el códice. El anverso del manuscrito que comprende de la página 1 a la 22 y que para Selser era “el lado nocturno del manuscrito”, se puede describir como sigue: [1] Pág. 1: imagen cuatripartita del mundo, en la que se integra el *tonalpohualli* de 260 días, con indicación de los dioses, árboles y aves cósmicas de cada sector. [2] Págs. 2-4: los Nueve Señores de la Noche. [3] Págs. 5-14: divinidades con glifos onomásticos y ofrendas cuyas cantidades se expresan con el sistema maya de barra y puntos. [4] Págs. 15-22: registro de ofrendas y tres deidades: “prescribe rituales en el caso de ceremonias fúnebres y en el de fiestas y

banquetes al tiempo en que regresan los pochtecas de sus expediciones” (León-Portilla, 1985: 21).

La temática del reverso es mucho más variada que la del anverso: [5] Págs. 23-29, mitad superior: cuatro grupos de cinco divinidades con valor astrológico-ritual. [6] Págs. 23-25, inferior: seis parejas de dioses con dos series de 20 días. [7] Págs. 26-29, inferior: ocho escenas con divinidades o animales sagrados. [8] Págs. 30-32, inferior: seis templos con dioses en su interior. [9] Págs. 30-32, superior: dioses patronos de los pochtecas: Yacatecuhtli, Komocuil, etcétera. [10] Págs. 33-34, arriba: cuatro dioses con seres humanos de cuyas cabezas brotan plantas de maíz; abajo hay cuatro escenas con templos, dioses y ofrendas. [11] Págs. 35-37, superior: seis parejas de dioses. [13] Págs. 38-40, superior: dioses patronos de los pochtecas y otros. [14] Págs. 38-43, inferior: personajes con máscara de tlacuache actuando al parecer como Tezcatlipoca que hace un cautivo. [15] Págs. 41-42, superior: cuatro escenas de guerra y sacrificio. [16] Pág. 43, superior: encrucijada de caminos con dos manos que señalan direcciones. [17] Pág. 44: Tezcatlipoca como señor del tiempo y el espacio rodeado de los veinte signos de los días.

3. *El mapa de Uppsala*

Un año después de la edición del *Tonalamatl de los pochtecas*, el propio Miguel León-Portilla y Carmen Aguilera dieron a conocer, gracias al esfuerzo editorial de Celanese Mexicana, uno de los documentos más singulares y excepcionales esta vez de la primera época colonial de la Nueva España. Se trata en esta ocasión de un mapa, forma documental no infrecuente en el México prehispánico, obra sin duda de la correlación de características típicamente españolas y otras de origen precolombino. El que desde ahora se conocerá como *Mapa de México-Tenochtitlan y sus contornos hacia 1550*, una de las obras más primorosas de su tipo y estilo, constituye un ejemplo verdaderamente excepcional de ese mestizaje cultural que desde entonces caracterizará a lo mexicano.

Los autores de la edición que comentamos han destacado el hecho de tal mestizaje, al comprobar que, por una parte, la concepción de este mapa no escapa a la de los que llaman mapas-paisaje de estilo renacentista de la Europa occidental, en donde predominan no sólo los aspectos topográficos urbanos y ambientales, sino detalles referentes a las actividades de sus habitantes, etcétera. Sin embargo, los aspectos de tradición indígena son de suma importancia: por eso no se puede desconocer que estos mapas mesoamericanos de tradición indígena no sólo se conocen por los informes y descripciones de Hernán Cortés, Bernal Díaz del Castillo, Pedro Mártir de Anglería, Alva Ixtlilxóchitl y fray Juan de Torquemada, sino muy especialmente por algunos fragmentos de códices prehispánicos como el *Vindobonensis*, o de época colonial como el mapa de Cuauhtinchan o

el “plano en papel de Maguey” y otros documentos como el *Códice Xólotl*, etcétera. Ello justificaría la presencia en el mapa de referencia de la serie tan cuantiosa de glifos de carácter toponímico y otros a los que vamos a referirnos en las próximas páginas y que, junto con los aspectos europeos, dan a este mapa el carácter de “mestizo” a que hemos hecho referencia más arriba.

Uno de los aspectos más complejos y, al mismo tiempo, más significativos para analizar la índole mestiza del mapa es todo lo relativo a sus características físicas y origen del mapa. Aunque muchas de las deducciones que se aportan en esta edición son meras hipótesis y especulaciones, debe reconocerse que su armazón lógica es tan convincente que debemos aceptarlas como las más verosímiles ofrecidas hasta ahora para resolver la cuestión. Es evidente que el mapa se ha confeccionado sobre dos fragmentos de lo que para unos autores es piel y para otros “pergamino”; no obstante, sin tener un informe exhaustivo y profundo de la materia, parece más lógico, por lo que luego se dirá, que, como opinan León-Portilla y Carmen Aguilera, se trata de piel de un mamífero sin determinar, dentro de una tradición típicamente mesoamericana.

Los colores empleados para pintarlo son muchos. El fondo sobre el que se delinea la ciudad es gris oscuro; las distintas edificaciones aparecen pintadas de amarillo suave. Las calles y calzadas de varios tonos de café; los lagos y ríos de azul o azul verdoso. La superficie de las tierras alrededor, es decir, más allá de los lagos, de beige, en tanto que la vegetación es verde. Los montes son verdes y los peñascos de varias tonalidades de gris. Las figuras humanas suelen llevar vestimenta blanca. De este mismo color son las redes para la pesca (León-Portilla-Aguilera, 1986: 29).

En el trazado de calles y plazas destaca por su tamaño exagerado el de la zona de Tlatelolco, aunque el conjunto cabría definirlo como realizado a escala 1:10000 y, además de los varios adornos de carácter europeo, en el extremo derecho hay una cartela con texto en latín donde aparece que el cosmógrafo Alonso de Santa Cruz dedica el mapa a Carlos V. Frente a lo que se pudiera pensar, según opinan nuestros autores, es un mero trasmisor del mapa quien, por calificar a Carlos V de César, parece que ofreció este documento poco tiempo antes de 1556.

Acerca de dónde y cuándo se elaboró el mapa, León-Portilla y Aguilera, utilizando varios argumentos que nos parecen absolutamente lógicos, concluyen que pudo hacerse en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco donde, como en otros casos, confluyó un conocimiento no sólo europeo o renacentista por parte de los “maestros”, sino también indígena por parte de los “discípulos”: de ahí el uso de casi doscientos topónimos en forma de glifos y otros muchos caracteres propiamente locales, al tiempo que otras características típicas de la Europa de su tiempo. No es uno de los argumentos más desdeñables el hecho de que la preparación de la piel

fuese mediante un barniz blanco como lo fueran otros documentos indígenas prehispánicos o de época colonial. Ese carácter mestizo del mapa se habría logrado, pues, en el Colegio de Tlatelolco; se descarta, por consiguiente, que sea obra de Alonso de Santa Cruz, quien simplemente se limitaría a copiarlo para su *Islario* y a transmitirlo al emperador. En consecuencia,

A modo de conclusión sobre dónde, cuándo y cómo se produjo este mapa, cabe decir que es altamente probable que ello haya ocurrido en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, hacia 1550 y con la participación de estudiantes y sabios indígenas, en colaboración con frailes españoles como, tal vez, Bernardino de Sahagún (León Portilla-Aguilera, 1986: 34).

Como en tantos otros casos de códices mexicanos, la historia de este mapa, desde el momento en que llegaría a manos de Carlos V hacia 1556 hasta que Dahlgren en Estocolmo y Nordenskiöld en Londres lo dan a conocer en 1889, es una historia mal documentada y, por lo tanto, llena de supuestos o hipótesis. En ese sentido es probable que Carlos V obsequiase este mapa a su hermano Fernando quien, como Fernando I, sería emperador de Alemania; aunque no se puede descuidar la hipótesis citada por Linné (1948) acerca de que quizás fuese Rodolfo II, nieto del anterior, quien lo adquiriese en la corte española donde se educó.

Por uno u otro camino es verosímil que, saliendo de España, el manuscrito cartográfico llegara a Viena y de allí fuera llevado a Praga donde los austrias pasaban temporadas y mantenían ricas colecciones documentales y artísticas. La guerra de treinta años y en ella el saqueo de Praga por tropas suecas explicarían cómo pudo ser trasladado a Suecia con otros muchos tesoros que consta que fueron parte del botín (León-Portilla-Aguilera, 1986: 35).

En cualquier caso, sabemos que hacia 1790 este mapa debía estar en la colección de manuscritos propiedad del profesor y más tarde obispo Carl Gustaf Nordin. Este mismo lo regalaría, junto con otros documentos, al rey Gustavo III y de la Biblioteca Real pasaría a la de la Universidad de Uppsala, donde se conserva en la actualidad.

Se conocen varias copias de este mapa. Hay una copia de 1892, realizada a la acuarela, conservada en la Biblioteca del Museo Nacional de Antropología de México. Dos de los cuatro manuscritos del *Islario General* de Alonso de Santa Cruz contienen un detalle copiado de él. La copia de la Biblioteca Nacional de Viena se publicó en el libro de Tous-saint-Gómez de Orozco-Fernández (1938) y en el de Linné (1948) y varía ligeramente respecto al ejemplar de la Biblioteca Nacional de Madrid.

Con independencia de varias litografías en blanco y negro tempranas, la primera edición en color y al tamaño natural fue la litografía de una copia de Adela Bretón, publicada en el libro de Maudslay (1908-1916). El primer estudio importante fue el que se incluyó en el libro de Toussaint-

Gómez de Orozco-Fernández (1938), pero el comentario más importante fue el de Sigvald Linné (1948). Aún se menciona otra edición de circulación tardía debida a Zelia Nuttall (s.a.). Los estudios de Linné (1948), de Carrera (1949) y de León-Portilla y Aguilera (1986) proporcionan amplia bibliografía sobre el tema.

El mapa de que tratamos en esta ocasión no solamente refleja el centro urbano de Tenochtitlan y Tlatelolco donde, como ya hemos dicho, destaca este último núcleo, por las razones apuntadas, sino que en la práctica representa toda la cuenca del Lago de Tezcoco, con las poblaciones de su entorno, así como los montes, ríos, bosques y caminos principales, muchos de los cuales se hallan perfectamente identificados.

Como ya hemos dicho, uno de los argumentos que apoyan la tesis de que el mapa fuera elaborado en México, y muy probablemente en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, por estudiantes indígenas, es el hecho de que a lo largo y ancho de dicho mapa se ha localizado un conjunto de casi doscientos glifos que designan montes y collados, ríos y sus afluentes, poblados y parajes. Los autores de la edición han estudiado minuciosamente estos dos centenares de glifos a los que van identificando con toda precisión. Aun en esos glifos se aprecian representaciones típicamente indígenas, junto con otras que introducen elementos parcial o totalmente europeos.

Por último, habría que mencionar, como detalles que proporcionan algunos de los aspectos más ilustrativos de este mapa, los que se refieren a arquitectura y aspectos urbanísticos, así como multitud de escenas que describen situaciones al parecer frecuentes en la mitad del siglo XVI en que se supone fue confeccionado el mapa: escenas de caza de venados con arco y flecha; de aves mediante redes colgadas en lo alto de postes, de pesca con anzuelo; escenas de pastoreo de ganado vacuno, ovejuno y porcino; recolección de frutas o explotación del maguey para recoger el aguamiel; acopio de sal en la ribera del lago; o bien escenas donde se observa el tratamiento de la cal. Hay también otras estampas en que se ve a varios leñadores trabajando en el bosque. Y, naturalmente, muchas escenas de transporte en los numerosos caminos pintados en el mapa: españoles a caballo y cargadores indígenas a pie, familias enteras trasladándose de un lugar a otro; asimismo, escenas de castigo de indígenas o de violencia entre ellos mismos.

Para concluir, reproduciremos palabras de los autores de la edición que comentamos:

muy grande es la información que aporta este mapa y no sólo geográfica, sino también urbanística, histórica, etnográfica, socioeconómica, glífica y ecológica. Podría decirse que es asombroso cómo en una superficie tan relativamente pequeña —menos de un metro cuadrado— haya sido posible incluir pictográficamente tal conjunto de noticias. Desde el punto de vista geográfico el principal interés del mapa está en ser la más minuciosa y temprana imagen

que se conserva del valle y cuenca de México en su plenitud. Aunque se hayan deslizado en el mapa errores de localización de algunos pueblos y a pesar de la ausencia de una escala uniforme para cuanto en él se representa, debe reconocerse que no hay otro documento como éste para acercarse a lo que eran la metrópoli mexicana y su entorno geográfico a mediados del siglo xvi (León-Portilla-Aguilera, 1986: 90).

4. Conclusión

En las páginas anteriores hemos pretendido destacar las sustanciales y más importantes aportaciones de Miguel León-Portilla en el específico campo del estudio de los códices mexicanos. Las tres ediciones en que hemos centrado nuestro análisis —un *catecismo*, un *tonalamatl* y un *mapa*— representan aportaciones muy significativas, pero a nuestro juicio lo ha sido en especial el *Tonalamatl de los pochtecas*, ya que su notable interpretación ayuda a centrar el problema de las interrelaciones culturales en la vertiente del Golfo de México, entre lo maya, lo mixteca, lo poblano-tlaxcalteca y lo centro-mexicano, tema aún sin resolver a entera satisfacción y que no se limita a una época, como puede ser el Epiclásico, sino que, en mi opinión, representa una constante donde los mercaderes o pochtecas son el vehículo de aquella interrelación.

En conjunto, sin embargo, es preciso contemplar las tres ediciones comentadas como parte de un programa general de investigaciones que cubren la vida entera de nuestro homenajeado, en el que lo literario en su sentido más amplio de creación artística y de documentación histórica es una constante. Los que somos sus amigos y admiradores esperamos que los años próximos nos permitan seguir recibiendo de su pluma, nuevas y más importantes, si cabe, contribuciones en este campo específico.

BIBLIOGRAFÍA

ACOSTA, José de, *Historia natural y moral de las indias*, Madrid, Historia 16, 1987 (Crónicas de América 34)

ALCINA FRANCH, José, Fuentes indígenas de México. Ensayo de sistematización bibliográfica", en *Revista de Indias*, Madrid, 1955, año xv, núm. 61-62; p. 421-521.

——— *Las "pintaderas" mexicanas y sus relaciones*, Madrid, CSIC, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1958.

——— "Juan de Torquemada, 1564-1624", en *Handbook of Middle American Indians*, Austin, T, 1973, v. 13, p. 250-275.



- *Códices mexicanos*, Madrid, Mapfre América, 1992.
- ANDERS, Ferdinand, *Codex Vaticanus 3773 (Codex Vaticanus B)*, Graz, Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1972 (Codices Selecti 23).
- BEYER, Hermann, “¿Existe en el Códice Fejérváry-Mayer una representación de Huitzilopochtli?”, en *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología*, México, 1911, época 3, v. 2, núm. 9, p. 531-36.
- BURLAND, C.A., *The Four Directions of Time: an Account of Page One of Codex Fejérváry-Mayer*, Santa Fe, Museum of the Navajo Ceremonial Art, 1950.
Codex Fejérváry-Mayer, Graz, Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1971.
- CARRERA STAMPA, Manuel, “Planos de la ciudad de México”, en *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, México, 1949, v. 67, núm. 2-3, p. 263-427.
- CORONA NÚÑEZ, José, *Antigüedades de México basadas en la recopilación de Lord Kingsborough*, 4. v., México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1964-1967.
- ECHANIZ, *Códice Fejérváry-Mayer*, México, 1945.
- FONCERRADA DE MOLINA, Marta, *Cacaxtla. La iconografía de los olmecas-xicalancas*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1993.
- GLASS, John B., “A Census of Middle American Testarian Manuscripts”, en *Handbook of Middle American Indians*, Austin, T., 1975, v. 14, p. 281-296.
- HIRTZEL, Harry, “Notes sur le classement des Manuscrits anciens du Mexique”, en *Bulletin de la Société des Américanistes de Belgique*, Bruselas, 1928, v. 1, p. 66-70.
- KINGSBOROUGH, Lord, *Antiquities of México, Comprising Facsimilies of Ancient Mexican Paintings and Hieroglyphs*, 9 v., Londres, 1831-1841.
- LEHMANN, Walter, “Les peintures Mixteco-Zapotèques et quelques documents apparentés”, en *Journal de la Société des Américanistes*, Paris, 1905, v. 2, núm. 2, p. 241-280.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1956.
- *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*, México, UNAM, 1959 (Biblioteca del Estudiante Universitario).
- *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, México, Fondo de Cultura Económica, 1961.

- *Las literaturas precolombinas de México*, México, Pormaca, 1964.
Un catecismo náhuatl en imágenes, México, Cartón y Papel de México, 1979.
- *Tonalamatl de los pochtecas (Códice mesoamericano "Fejérváry-Mayer")*, edición, estudio introductorio y comentarios de Miguel León Portilla, México, Celanese Mexicana, S.A., 1985.
- LEÓN-PORTILLA, M., y Carmen AGUILERA, *Mapa de México-Tenochtitlan y sus contornos hacia 1550*, México, Celanese Mexicana, S.A., 1986.
- LEÓN PORTILLA, M., y Salvador Mateos-Higuera, *Catálogo de los códices indígenas del México antiguo. Suplemento del Boletín Bibliográfico de la Secretaría de Hacienda*, México, 1957, año III, núm. 111, 53 p.
- LINNÉ, Sigvald, *El valle y la Ciudad de México en 1550*, Estocolmo, Ethnographical Museum of Sweeden, 1948 (Publ. 9).
- LOUBAT, Duque de, *Codex Fejérváry-Mayer*, París, Philippe Renouard, 1901.
- MAUDSLAY, Alfred P., *The True History of the Conquest of New Spain, by Bernal Díaz del Castillo*, 5 v., Londres, The Hakluyt Society, 1908.
- NOGUERA, Eduardo, "Bibliografía de los códices precolombinos y documentos indígenas posteriores a la conquista", en *Anales del Museo Nacional*, México, 1933, época IV, v. 8, p. 583-602.
- NOWOTNY, Karl A., *Tlacuilolli. Die Mexikanischen Bilderhandschriften Stil und Inhalt einem Katalog der Codex Borgia-Gruppe*, Berlín, Monumenta Americana III, 1961.
- NUTTALL, Zelia, [Facsímil del Mapa de la Ciudad y Valle de México por Alonso de Santa Cruz], Berkeley, Universidad de California.
- SELER, Eduardo, *Codex Fejérváry-Mayer*, Berlín, 1901.
Codex Fejérváry-Mayer, Berlín y Londres, 1901-1902.
- TORQUEMADA, fray Juan de, *Monarquía indiana*, 3 v., Madrid, 1723.
- TOUSSAINT, Manuel, Federico GÓMEZ DE OROZCO y Justino FERNÁNDEZ, *Planos de la ciudad de México. Siglos XVI y XVII*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1938.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS