

Eduardo Natalino dos Santos

*Tiempo, espacio y pasado en Mesoamérica.
El calendario, la cosmografía y la
cosmogonía en los códices y textos nahuas*

Marisa Montrucchio

(Traductora)

México

Universidad Nacional Autónoma de México,
Instituto de Investigaciones Históricas

2014

456 p.

(Serie Culturas Mesoamericanas, 7)

ISBN 978-607-02-6130-5

Formato: PDF

Publicado en línea: 8 abril 2015

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/tiempo/espacio.html>

DR © 2015, 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, requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510, México, D. F.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

INTRODUCCIÓN

La investigación que resultó en este libro partió de algunos temas y conclusiones de mi trabajo de maestría.¹ En aquellos momentos, analicé las selecciones temáticas y las estructuras narrativas empleadas por los misioneros cristianos en sus textos al referirse a la cosmogonía y a los dioses mesoamericanos.² Todos los textos analizados fueron producidos por misioneros que estuvieron en el altiplano central de México durante el siglo XVI. En particular, analicé los siguientes textos: la *Historia general de las cosas de Nueva España*, del franciscano Bernardino de Sahagún; la *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la tierra firme*, del dominico Diego Durán, y la *Historia natural y moral de las Indias*, del jesuita José de Acosta. El objetivo central de los análisis sobre esas *Historias* era explicitar y comprender sus fundamentos o principios teóricos comunes, para mostrar cómo los mismos condicionaron los relatos misioneros sobre la cosmogonía y los dioses mesoamericanos.³

Para alcanzar ese objetivo, comparé las *Historias* entre sí y también con un conjunto de fuentes autóctonas dedicadas a los mismos temas, es decir, la cosmogonía y los dioses mesoamericanos. Estaba buscando narrativas que pudieran oponerse a los relatos de los religiosos españoles y que, por contraste, me ayudasen a entender mejor las selecciones te-

¹ La tesis de esa investigación fue: *Os mitos e deuses mesoamericanos através da crónica espanhola na época da conquista* [Los mitos y dioses mesoamericanos a través de la crónica española en la época de la conquista]. En adelante, me referiré a la misma con el título que recibió al ser publicada en 2002 por la Editorial Palas Athena: *Deuses do México indígena. Estudo comparativo entre narrativas espanholas e nativas* [Dioses del México indígena. Estudio comparado entre narrativas españolas y narrativas nativas].

² Usaremos la expresión estructuras narrativas para referirnos a las distintas maneras a través de las cuales las partes de una composición textual pueden relacionarse entre sí. En cuanto a la expresión cosmogonía, el término será usado como sinónimo de explicación o teoría socialmente aceptada sobre el origen del universo y del hombre, de la naturaleza y de la sociedad humana.

³ Usaremos el término *Historias*, en cursiva, para referirnos a los textos de los religiosos españoles que hemos analizado durante la maestría. Por otro lado, la elección de los temas que componen un texto y el modo de relacionar sus partes se fundamenta en conceptos y concepciones que, en general, no son explícitos en el propio texto. A tales conceptos y concepciones los hemos denominado fundamentos o principios teóricos.

máticas y las estructuras narrativas adoptadas por estos últimos, así como sus fundamentos teóricos comunes. Por entonces, todavía no me sentía habilitado para utilizar, para tal fin, los escritos pictoglíficos,⁴ pues tales manuscritos requieren algunos años de estudio para que se puedan entender mínimamente y poder obtener de ellos informaciones sobre las formas en que los propios mesoamericanos trataban su cosmogonía y sus dioses. Entonces, estudié textos alfabéticos nativos que también se dedicaban a los mismos temas.⁵ Tales textos fueron producidos con la participación de miembros de las sociedades mesoamericanas durante el periodo colonial y, por lo tanto, supuse que presentaban selecciones temáticas y estructuras narrativas provenientes de las tradiciones de pensamiento y escritura locales, a pesar de las influencias del sistema alfabético y del pensamiento cristiano.⁶

Siguiendo la delimitación temática, cronológica y regional de la investigación, seleccioné los siguientes manuscritos: el *Popol vuh*, los *Anales de Cuauhtitlan*, la *Leyenda de los soles*, la *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad*, los textos alfabéticos del *Códice Vaticano A*, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, la *Histoire du Mechique*,⁷ el *Códice Ramírez*, la *Crónica mexicana* y la *Crónica mexicayotl*.

⁴ Aunque se trate de un neologismo, preferimos el término pictoglífico a pictográfico por creer que evoca explícitamente la combinación entre elementos pictóricos y glíficos, que era una de las principales características del sistema de escritura mixteco-nahua. También utilizaremos, como sinónimo de pictoglífico, el término náhuatl *tlacuillo*, sustantivo y adjetivo que significan escritura-pintura o pintado-escrito y se refiere al resultado de la acción de un *tlacuilo* o escriba-pintor. Ambos términos nahuas derivan del verbo *cuiloa*, que significa escribir-pintar. Veremos, en el primer capítulo ("Textos pictoglíficos y alfabéticos nahuas. Desde sus producciones y usos primarios hasta su utilización como fuentes históricas"), que la elección y el uso de los términos que designan el sistema de escritura mixteco-nahua no es un problema de preferencia terminológica, sino que abarca principios y supuestos teóricos que inciden en el análisis de las fuentes en *tlacuillo*.

⁵ La expresión textos alfabéticos puede resultar, a simple vista, un pleonasma. Sin embargo, su empleo se justifica porque necesitamos diferenciar tales manuscritos de los códices, que son textos pictoglíficos.

⁶ Tal concepto tendrá un importante papel en el desarrollo de los argumentos del presente libro y, por lo tanto, será detalladamente explicado en el primer capítulo ("Textos pictoglíficos y alfabéticos nahuas. Desde sus producciones y usos primarios hasta su utilización como fuentes históricas"). Por ahora resulta suficiente con decir que nos estamos refiriendo a los grupos especializados en sistematizar, transformar y transmitir explicaciones socialmente aceptables sobre la realidad natural y social. En el caso de las sociedades mesoamericanas, esas tradiciones eran, en general, parte integrante de las élites dirigentes y, de tal modo, sus producciones intelectuales y escritas estaban, casi siempre, al servicio de los intereses políticos de dichas élites.

⁷ Habíamos utilizado la grafía *Histoyre du Mechique* por creer que se trataba de la forma presente en el manuscrito original, pues de tal modo aparecía en la colección titulada *Teogonía e historia de los mexicanos*, de Ángel María Garibay. Sin embargo, la reciente edición de dicho texto, de Rafael Tena, en la colección *Mitos e historias de los antiguos nahuas*, contiene

Estos textos forman parte de un conjunto amplio y heterogéneo de fuentes que podemos llamar, en ausencia de una mejor denominación, coloniales nativas. Tal conjunto abarca, potencialmente, todos los escritos producidos entre principios del siglo XVI y principios del XIX que contaron con la participación de indígenas. Para tener una dimensión de tal heterogeneidad, basta decir que del mismo forman parte manuscritos alfabéticos, pictográficos o que utilizan los dos sistemas para representar relatos o conceptos tanto en lenguas indígenas como europeas, los cuales se refieren a los más variados asuntos, mediante el uso de estructuras narrativas diferentes y plasmadas en soportes materiales diversificados. Además, tal heterogeneidad se encuentra ampliada por la desigual participación de los indígenas mesoamericanos en sus producciones, la cual fue variando desde su autonomía casi total hasta el trabajo de escriba, traductor o informante dentro de un proyecto misionero.⁸

La comparación entre ambos conjuntos de fuentes permitió percibir las diferencias y semejanzas entre los modos en que las *Historias* religiosas y los textos alfabéticos nativos relataron la cosmogonía y los dioses mesoamericanos. Analizando tales diferencias y semejanzas, pude demostrar la aplicabilidad de la hipótesis general que orientaba el trabajo, es decir, que las selecciones temáticas y las estructuras narrativas empleadas por los misioneros en sus *Historias*, así como sus fundamentos teóricos, privaron a la cosmogonía y a los dioses mesoamericanos de algunas de sus características principales y fundamentales. Los desdoblamientos de dicha hipótesis, a su vez, resultaron en una serie de conclusiones e hipótesis más específicas, tanto sobre las fuentes que estaban siendo analizadas como sobre el pensamiento de sus productores y usuarios. Algunas de estas conclusiones se encuentran sintetizadas a continuación, sobre todo las que sirvieron como punto de partida para la investigación de doctorado, presentada en este libro.

1. Las tres *Historias* analizadas cumplían, en general, los objetivos de los frailes del siglo XVI, a pesar de que cada una de ellas no estaba destinada a los mismos usos ni lectores. Por un lado se encuentran

la paleografía del texto original y en la misma pudimos verificar que la grafía del título es *Hystoyre du Mechique*. En suma, adoptaremos la forma parcialmente modernizada, *Histoire du Mechique*, siguiendo la sugerencia de Rafael Tena, por tratarse del uso más frecuente entre los especialistas.

⁸ Más adelante nos referiremos a otros aspectos de dicho conjunto de fuentes y volveremos a dedicarnos al problema de la heterogeneidad y de la necesidad de criterios organizadores para la formación de subgrupos coherentes y adecuados a los problemas propuestos en esta investigación.

- las *Historias* de Sahagún y Durán, destinadas a los demás misioneros del altiplano central mexicano, pues su finalidad era propiciar el conocimiento de las tradiciones y costumbres locales para que las idolatrías pudieran ser combatidas con eficacia. Por otro lado, la *Historia* de José de Acosta fue destinada a los letrados europeos en general, entre los cuales era difundida una justificación para la evangelización de las Indias, basándose en una explicación histórica providencialista actualizada, es decir, que incorporaba los hechos ocurridos entre fines del siglo XV y fines del siglo XVI.
2. Al referirse a la cosmogonía y los dioses mesoamericanos, todas esas *Historias* presentaban selecciones temáticas y estructuras narrativas familiares para esos lectores. En la teoría, dichas selecciones y estructuras se fundamentaban en los conceptos de dios pagano, héroe, panteón, idolatría, providencia divina y fábula, entre otros. No obstante, estas *Historias* incorporaron informaciones provenientes de las sociedades americanas.
 3. Las selecciones temáticas y las estructuras narrativas encontradas en las *Historias* religiosas, así como sus fundamentos teóricos, no se encontraban presentes en la mayoría de los textos alfabéticos nativos, en los cuales resultó posible observar la existencia de otras selecciones temáticas y estructuras narrativas y, consecuentemente, otros fundamentos teóricos.⁹ Como la mayoría de esos textos habría sido producida con la participación de las sociedades locales, deduje que las selecciones temáticas y estructuras narrativas, así como sus fundamentos teóricos, tenían sus matrices en las tradiciones de pensamiento y escritura mesoamericanas.
 4. Esas selecciones temáticas y estructuras narrativas se caracterizaron por: a) emplear los ciclos del sistema calendárico para organizar los temas o episodios registrados, situándolos cronológicamente dentro de una amplísima escala temporal;¹⁰ b) utilizar la

⁹ Sin embargo, algunas fuentes coloniales nativas, sobre todo las derivadas de los escritos producidos en los ámbitos misioneros, tal como el *Códice Ramírez*, presentaron selecciones temáticas y estructuras narrativas muy parecidas a las que fueron empleadas en las *Historias* de los religiosos españoles. Cfr: Eduardo Natalino dos Santos, *Deuses do México indígena*, São Paulo, Palas Athena, 2002, p. 103.

¹⁰ El sistema calendárico mesoamericano estaba compuesto, básicamente, por el funcionamiento relacionado de dos ciclos de duraciones diferentes: uno de 260 días y el otro de 365. El primero se usaba principalmente para nombrar los días y agruparlos en treceñas. El segundo se empleaba, sobre todo, para contar años y agruparlos en conjuntos de 52. Trataremos detalladamente ese sistema en el segundo capítulo ("El tiempo: usos y funciones del sistema calendárico en los textos nahuas").

cosmografía para situar, con precisión, los temas o episodios relatados;¹¹ c) dividir el pasado cosmogónico en cuatro o cinco edades; d) presentar la historia reciente y grupal concatenada directamente a los relatos sobre los orígenes y las edades anteriores del mundo; e) caracterizar hombres y dioses como entes separados por una frontera superable y circunstancial.

De todas las características mencionadas en el párrafo anterior, las tres primeras se destacaban por tener una presencia más generalizada en los relatos o por la capacidad de englobar o imponerse sobre las demás. Frente a estos resultados, consideré que debería verificar entonces si el calendario, la cosmografía y la cosmogonía –o sea, los tres conjuntos de ideas que fundamentaban las características que aparecían como las más importantes y presentes en las fuentes nativas alfabéticas– también demostraban ese tipo de relevancia en los códices pictográficos,¹² hecho que les conferiría el estatuto de sistemas o concepciones fundamentales para las tradiciones de pensamiento y escritura mesoamericanas. Esa hipótesis se fundamentaba en el hecho de que los manuscritos pictográficos, al menos en principio, no respondían directamente a las demandas de los misioneros, como lo era el caso de una parte de los textos alfabéticos nativos que habíamos analizado y, de tal modo, presentaban selecciones temáticas y estructuras narrativas típicas de las tradiciones de pensamiento y escritura mesoamericanas.

En otras palabras, partiendo de la constatación de que en gran parte de las fuentes coloniales nativas reinaban selecciones temáticas y estructuras narrativas fundamentadas en el calendario, en la cosmografía y en la concepción de las edades del mundo, comencé a analizar, en una nueva investigación, el modo en el cual esos elementos se presentaban y se asociaban dentro de un universo documental ampliado en dirección a los registros mesoamericanos tradicionales, aunque sin dejar de lado los textos alfabéticos producidos con la participación de los indígenas. Son

¹¹ Ese término será utilizado como sinónimo de conjunto de concepciones espaciales empleadas para explicar o describir el Universo. La cosmografía mesoamericana se caracterizaba, básicamente, por dividir el Cielo en trece niveles, el Inframundo en nueve pisos y la superficie terrestre en cuatro rumbos y un centro. Trataremos detalladamente estas concepciones en el tercer capítulo (“El espacio: usos y funciones de los conceptos cosmográficos en los textos nahuas”).

¹² La palabra *códice* proviene del latín *codex* y, originalmente significaba tronco o tablita donde se escribe, sentido que se amplió después para papeles sueltos reunidos en conjuntos. Cfr. Miguel León-Portilla, *Códices*, México, Aguilar, 2003. El uso consagrado de ese término para designar los libros mesoamericanos –que no son papeles sueltos reunidos arbitrariamente, sino conjuntos de escritos con una lógica y organización interna– empezó en el siglo XIX.

los resultados de esta investigación –siempre incompletos y provisionales– los que se encuentran en este libro.

Con el avance de los análisis iniciales en algunos de los códices pictográficos y textos alfabéticos nativos, la comprensión de las funciones del calendario, de la cosmografía y de la cosmogonía en la construcción y organización de esos textos se presentaba, cada vez más, como una excelente e indispensable “puerta de entrada” para comprender las especificidades de las concepciones de tiempo,¹³ espacio y pasado utilizadas por las élites mesoamericanas.¹⁴ Esa fue la primera hipótesis general adoptada en la investigación.

Además, los resultados de dichos análisis iniciales estaban siendo comparados con los de la investigación de maestría, que había analizado centralmente las *Historias* de los misioneros españoles. A la vez, esto permitía entender las diferencias existentes entre los códices pictográficos y las *Historias* de los misioneros, así como las diferencias y semejanzas entre los textos alfabéticos nativos y los otros dos conjuntos de escritos. En otras palabras, esas comparaciones estaban propiciando la comprensión de continuidades y transformaciones en el empleo del calendario, de la cosmografía y de la cosmogonía mesoamericana en los diversos tipos de manuscritos producidos entre fines del siglo xv y fines del xvi, pues abarcaban desde los códices pictográficos tradicionales, pasando por textos producidos por el trabajo conjunto de misioneros y miembros de las sociedades locales y llegaban hasta las *Historias* de los religiosos españoles. Esa fue la segunda hipótesis general adoptada en la investigación.

Con tales objetivos e hipótesis generales, seleccioné un conjunto de fuentes que posibilitaría la investigación, pues resultaba imposible investigar todos los textos alfabéticos nativos y todos los códices pictográficos producidos en toda Mesoamérica de una sola vez. Partiendo del hecho de que buena parte de los textos nativos que orientaron la investigación de la maestría hacia tales resultados había sido producida por los nahuas del altiplano central mexicano, decidí profundizar la investigación sobre

¹³ Ciertamente, esas concepciones no pueden entenderse, en su totalidad, apenas con el estudio del calendario, la cosmografía y la cosmogonía en los códices y escritos alfabéticos, ya que se relacionan con otras y diversas prácticas sociales y producciones materiales, tales como el régimen temporal de celebraciones colectivas de trabajo y las concepciones-maestras en la distribución espacial de las edificaciones y asentamientos.

¹⁴ Veremos en el primer capítulo (“Textos pictográficos y alfabéticos nahuas. Desde sus producciones y usos primarios hasta su utilización como fuentes históricas”) que los principales productores y usuarios de los códices pictográficos eran miembros de las élites gobernantes y, por lo tanto, no podemos extender, automáticamente, hacia toda la sociedad, las concepciones que pueden inferirse de dichos manuscritos.

los temas elegidos centrándome en dichos pueblos, sin perder de vista, claro está, su inserción en la región mesoamericana.

Por tal motivo, organicé dos grupos de fuentes. El primero está constituido por textos alfabéticos y pictográficos nahuas, con los cuales realicé análisis comparativos relativamente exhaustivos, es decir, que abarcaron cada manuscrito en su totalidad. Ese grupo será denominado, en adelante, fuentes centrales. El segundo grupo está formado por textos alfabéticos y pictográficos provenientes de la región mixteca, maya y nahua, pero que fueron utilizados de manera puntual, en comparaciones que abarcaron aspectos destacados en el examen y análisis del grupo de fuentes centrales. De tal modo, las fuentes mixtecas y mayas sirvieron para ubicar el caso nahua dentro del mundo mesoamericano. Ese grupo será denominado, en adelante, fuentes auxiliares.¹⁵

El punto de partida para la composición del grupo de fuentes centrales fueron los textos alfabéticos nahuas que en la investigación precedente habían demostrado haber usado el calendario, la cosmografía y la cosmogonía abundantemente y, además, como fundamento teórico de sus estructuras narrativas y selecciones temáticas. Ellos son: los *Anales de Cuauhtitlan*, la *Leyenda de los soles*, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* y la *Histoire du Mechique*.¹⁶ En el primer capítulo (“Textos pictográficos y alfabéticos nahuas. Desde sus producciones y usos primarios hasta su utilización como fuentes históricas”) veremos que la producción de todos esos textos alfabéticos se relaciona –de un modo más o menos directo, dependiendo de cada caso– con la transcripción o la explicación de contenidos que se encontraban en los códices pictográficos.¹⁷

Tal como afirmé anteriormente, amplié el grupo de fuentes centrales partiendo de dichos textos nahuas en dirección al universo de los códices

¹⁵ La denominación de esos dos grupos de fuentes, centrales y auxiliares, es totalmente circunstancial, es decir, no se relaciona con las cualidades de las mismas en sí, sino con el modo en que fueron agrupadas para cumplir los objetivos y propósitos de la investigación. Del mismo modo, utilizamos el término subregiones sin ningún tipo de connotación valorativa, sino simplemente para referirnos a las partes que componían la macrorregión histórico cultural mesoamericana –maya, zapoteca, mixteca, nahua, etcétera.

¹⁶ Las ediciones utilizadas serán señaladas en el primer capítulo (“Textos pictográficos y alfabéticos nahuas. Desde sus producciones y usos primarios hasta su utilización como fuentes históricas”).

¹⁷ Inclusive algunos investigadores han clasificado esos textos alfabéticos como códices transcritos y los han definido como documentos en caracteres latinos con informaciones tomadas de pictografías prehispánicas. Cfr. Silvia Limón Olvera, “Los códices transcritos del altiplano central de México” en José Rubén Romero Galván, (coord.), *Historiografía novohispana de tradición indígena*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2003, v. 1, p. 85-114.

pictoglíficos. Los criterios de selección de tal ampliación tuvieron como objetivo central la formación de un grupo de fuentes contemporáneas y provenientes de la misma región que los textos alfabéticos más arriba mencionados. También resultaba necesario que los manuscritos pictoglíficos elegidos trataran, de manera relativamente abundante, los temas elegidos como ejes de investigación, favoreciendo de este modo los análisis comparativos. Además, traté de seleccionar códices pictoglíficos pertenecientes a grupos diferentes para,¹⁸ por un lado, evitar el trabajo con manuscritos muy semejantes y, por otro, construir una muestra relativamente amplia de ese tipo de documentación. Otros criterios de selección, menos científicos pero no menos importantes, fueron la existencia de ediciones accesibles de los manuscritos y la formación de un conjunto cuyo análisis fuese factible dentro de los límites de tiempo de una investigación doctoral.

Basándome en dichos criterios seleccioné los siguientes manuscritos pictoglíficos: el *Códice Vaticano A* o *Ríos*, que tenía su parte pictográfica analizada y que representa un pequeño conjunto de códices, llamado Grupo Huitzilopochtli, del cual el *Telleriano-remense* era el otro miembro; el *Códice magliabechiano*, representante de un grupo mayor de manuscritos que lleva su nombre y del cual forma parte el *Códice Ixtlilxochitl*, y el *Códice borbónico*, que junto con el *Tonalamatl Aubin* son los únicos manuscritos tradicionales nahuas que presentan el ciclo calendárico de 260 días, siendo que el *Borbónico* posee también otras dos secciones más, cuyos temas también están relacionados con esta investigación.¹⁹

En síntesis, dejando de lado momentáneamente la polémica sobre la época de producción del *Códice borbónico*, podemos decir que todos los textos pictoglíficos y alfabéticos que componen el conjunto de fuentes centrales fueron producidos durante el siglo XVI son de origen nahua y presentan el calendario, la cosmografía y la cosmogonía de un modo relativamente abundante.

Habría sido muy interesante poder incluir en la investigación los manuscritos pictoglíficos nahuas que se refieren a la historia grupal, tal como la *Tira de la peregrinación* y el *Códice Azcatitlan*, pues de tal modo podría-

¹⁸ Muchos códices pictoglíficos guardan entre sí afinidades estructurales, temáticas, estilísticas y de procedencia que permiten el montaje de grupos, tales como el Grupo Borgia, el Nuttall y el Magliabechiano.

¹⁹ Tal como en el caso de los textos alfabéticos, todos estos códices pictoglíficos serán presentados detalladamente en el primer capítulo ("Textos pictoglíficos y alfabéticos nahuas. Desde sus producciones y usos primarios hasta su utilización como fuentes históricas"), donde explicaremos también cuáles fueron las ediciones utilizadas.

mos haber analizado las formas de presencia del calendario, de la cosmografía y de las ideas cosmogónicas en otro tipo de texto, es decir, en los que se refieren esencialmente al pasado más reciente. Sin embargo, tal tarea habría requerido otra investigación, pues engloba un conjunto de fuentes relativamente numeroso y relacionado con otro conjunto de cuestiones historiográficas. No obstante, veremos que esa preocupación metodológica no significó haber dejado completamente de lado el análisis de los relatos nahuas sobre el pasado grupal y más cercano, sobre todo para entender cómo el mismo se concatenó con el cosmogónico.

A pesar de las afinidades que hemos mencionado, tanto los textos alfabéticos como los códices pictográficos nahuas son bastante heterogéneos entre sí. En el primer caso existen desde textos en castellano, que reproducen informaciones y narrativas nahuas con el objetivo de condenar a los antiguos dioses y a la idolatría, hasta textos en lenguas mesoamericanas que pueden ser considerados transcripciones adaptadas de códices pictográficos o de cantos de la tradición oral –con todos los problemas concernientes a dichos procesos–. En el segundo caso, el de los códices pictográficos, hay desde manuscritos exclusivamente pictográficos y que presentan formato,²⁰ material, temática y estructuras narrativas tradicionales, hasta manuscritos que emplean la escritura alfabética de modo significativo, que fueron encuadrados al modo occidental y en los cuales los elementos pictográficos prácticamente desempeñan funciones ilustrativas.²¹

Tal heterogeneidad se debe, entre otros motivos, a las diferentes formas y a los distintos grados de participación de los escribas, sabios, alumnos e

²⁰ Algunos de los formatos más utilizados eran el de biombo y el de tira.

²¹ Algunos investigadores han propuesto la formación de subgrupos en el interior del inmenso conjunto de las fuentes coloniales nativas basándose en el grado de utilización de los sistemas alfabético y pictográfico. De acuerdo con este criterio, tenemos diversos subgrupos formados por los códices totalmente transcritos con el alfabeto latino; los códices transcritos y con pictografías, y los códices pictográficos con glosas o pequeñas anotaciones. Esos tres subgrupos son propuestos y estudiados, respectivamente, en Silvia Limón Olvera, “Los códices transcritos del altiplano central de México”; Silvia Limón Olvera, y Miguel Pastrana Flores, “Códices transcritos con pictografías”; Miguel Pastrana Flores, “Códices anotados de tradición náhuatl”, en José Rubén Romero Galván (coord.), *Historiografía novohispana de tradición indígena*, respectivamente, p. 85-114, p. 115-32 y p. 51-84. Hemos adoptado esta propuesta de modo parcial en la presentación inicial de nuestras fuentes centrales, pues, no obstante el progreso que ella representa para los trabajos que se dedican a analizar las centenas de textos coloniales nativos, creemos que sería importante considerar también la presencia de selecciones temáticas y estructuras narrativas potencialmente relacionables con el pensamiento cristiano o con el nahua y no, exclusivamente, la presencia de tal o cual sistema de escritura. En el segundo capítulo (“El tiempo: usos y funciones del sistema calendárico en los textos nahuas”) proponemos un ejercicio de clasificación de nuestras fuentes, basándonos en estos últimos criterios mencionados.

informantes nahuas en la composición de dichos manuscritos, la cual fue desde la confección independiente de un registro tradicional después de la llegada de los españoles hasta el mero servicio de ilustración, efectuado, por ejemplo, por jóvenes nahuas educados por los religiosos en textos proyectados y concebidos por europeos.²²

Por lo tanto, cabe preguntarse ¿es posible que las fuentes agrupadas bajo la denominación de centrales formen un conjunto coherente y capaz de ofrecernos indicios sobre cómo el calendario, la cosmografía y la cosmogonía fueron usados y abordados en los textos y códices nahuas? La cuestión es crucial porque esos usos y formas de abordaje son tomados como indicios para la comprensión de las concepciones nahuas de tiempo, espacio y pasado, según las hipótesis generales que hemos enunciado anteriormente.

Para responder dicha cuestión resulta fundamental, por un lado, considerar que la simple participación de los nahuas en la producción de dichos textos no garantizó, por sí sola, la conservación de los usos o abordajes tradicionales del calendario, de la cosmografía y de la cosmogonía. Diversas fuerzas sociales actuaron en la determinación de las formas y los contenidos de dichos textos, tales como la dirección de sus confecciones por parte de religiosos españoles o el deseo sincero de un escritor nahua convertido al cristianismo de su propio pasado. En otras palabras, esto significa que continuidad genética no equivale a continuidad cultural, pues el hecho de que los textos hayan sido producidos por descendientes biológicos de las antiguas élites nahuas no garantiza, automáticamente, que se hayan mantenido las formas de pensamiento y estructuras narrativas empleadas por sus antepasados. Dicha conservación depende de innumerables factores, tales como las posiciones jerárquicas relativas y las alianzas político-económicas de los pueblos, grupos sociales o individuos involucrados en la producción de los textos, entre otros tantos factores.²³

²² Tal como parece ser el caso del llamado *Atlas Durán*, compuesto por las imágenes que acompañan el texto de fray Diego Durán, intitulado *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la tierra firme*.

²³ Tal constatación, un poco simple y obvia, tiene profundas implicaciones en los análisis históricos de los procesos de transformación cultural, básicamente en los promovidos por el contacto o choque entre grupos o pueblos culturalmente muy diferentes. Tal vez su principal implicación sea la casi inutilidad analítica del concepto de mestizaje para las ciencias humanas, el cual, de modo general, tiende a “naturalizar” los procesos de transformación cultural generados por los contactos entre pueblos distintos, como si fueran correspondientes paralelos de la mezcla y continuidad genéticas. Al naturalizar esos procesos y sus resultados, el concepto de mestizaje hace que ellos parezcan no depender fundamentalmente de fuerzas sociopolíticas

Por otra parte, el hecho de que ninguna de dichas fuentes presente las estructuras narrativas y las selecciones temáticas típicamente cristianas, de modo acabado o predominante, abre la posibilidad de la conservación –transformada o no– de formas, estructuras y temáticas tradicionalmente nahuas, en las cuales, como fue mencionado anteriormente, el calendario, la cosmografía y la cosmogonía desempeñaron papeles fundamentales. Tal conservación, así como sus formas y grados, fue confirmada y mensurada por la comparación puntual de esas fuentes con los códices tradicionales o con textos alfabéticos reconocidamente procedentes de transcripciones, más o menos directas, de los códices.

Además, la utilización de ese conjunto de fuentes se vio justificada por el hecho de que el objetivo central de la investigación era mapear los usos nahuas del calendario, de la cosmografía y de la cosmogonía durante el siglo XVI, o sea, en pleno pasaje del mundo prehispánico al colonial y, por lo tanto, insertos en un contexto caracterizado por nuevas demandas político-culturales.²⁴ Para decirlo en una palabra, me interesaba también la transformación. Y de ese modo, los análisis realizados se caracterizaron por detectar en las fuentes nahuas los usos tradicionales del calendario, de la cosmografía y de la cosmogonía, como también sus modificaciones, innovaciones y articulaciones con los temas y las estructuras narrativas típicas del pensamiento cristiano para, a partir de la constatación de esas diferencias, tratar de explicar las permanencias y transformaciones del pensamiento nahua en el mundo colonial, y no por intentar tratar de alcanzar un pensamiento prehispánico supuestamente monolítico, inmutable y puro.²⁵

y económicas, las cuales son fundamentales para explicar históricamente las transformaciones y continuidades del pensamiento y la cultura de los pueblos nahuas del periodo colonial.

²⁴ De esos dos conceptos, con seguridad, el de cultura es el más elástico y, por lo tanto y teóricamente, el menos operante. Creemos que a lo largo del libro se hará más claro que estamos tratando de emplearlo como sinónimo de “un conjunto de mecanismos de control –planes, recetas, reglas, instrucciones (lo que los ingenieros de computación llaman ‘programas’)– para gobernar la conducta”. Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, México, Gedisa, 1987, p. 51. Por lo tanto, las llamadas demandas culturales no pueden separarse totalmente de las exigencias políticas del contexto colonial.

²⁵ No obstante la presencia de características culturales ampliamente compartidas, en el tiempo y en el espacio, Mesoamérica conoció, en sus diversas regiones y a lo largo de su historia, varias formas de organización sociopolítica, las cuales correspondían a diferentes tradiciones de pensamiento y escritura. Algunas de ellas son la zapoteca, la maya, la mixteca, la chichimeca y la tolteca. En realidad, el intento de imputarle inmutabilidad a todo el pasado mesoamericano –y americano, en general–, está implícitamente presente en el propio término prehispánico. Tal concepto carga en sí una acentuada dimensión de polaridad, creando dos grandes periodos –antes y después del contacto con los hispánicos– que, supuestamente, poseían muchas características en común. La totalidad de las mismas casi nunca ha sido confir-

Más atrás he afirmado que la investigación se centralizó en el caso de los nahuas durante el siglo XVI pero tratando de no perder de vista su inserción y la de sus textos en el contexto de producción mesoamericano. De tal modo, también fueron utilizadas, eventual y puntualmente, fuentes, que he llamado de auxiliares, provenientes de otras subregiones culturales mesoamericanas o de la propia región nahua, producidas tanto contemporáneamente a las fuentes centrales como también antes o después de las mismas. ¿Cómo justificar y conciliar el análisis de las fuentes centrales, delimitadas por criterios geográficos, temporales y temáticos relativamente estrictos, con un grupo de fuentes auxiliares tan amplio, según los mismos criterios? ¿Cómo explicar la utilización comparativa de fuentes producidas en épocas tan distintas, como es el caso, por ejemplo, del *Códice Borgia* y del *Popol vuh*, para tratar los usos que los nahuas le daban al calendario, a la cosmografía y a la cosmogonía en sus textos?

Considero que dos razones nos autorizaron a usar los manuscritos producidos en otras regiones mesoamericanas y durante otros siglos en comparaciones puntuales con las fuentes nahuas del siglo XVI.

La primera razón es la existencia de una unidad histórico-cultural dinámica y no monolítica entre los pueblos que denominamos mesoamericanos. Esos pueblos compartieron, de un modo desigual y debido a relaciones históricas concretas, sistemas de pensamiento y escritura, instituciones sociales y políticas y formas económicas, entre otras cosas. Siendo así, esa unidad relativa permeaba también sus tradiciones de pensamiento y escritura, responsables de la producción de manuscritos pictográficos en la época prehispánica y, en algunos casos, de manuscritos pictográficos y alfabéticos en la época colonial. Esto determinó que gran parte de los textos mesoamericanos, no obstante sus singularidades irreductibles, compartieran supuestos de lectura,²⁶ selecciones temáticas

mada en estudios más particularizados, sean éstos sobre el periodo anterior o posterior a la llegada de los europeos a América. Además, prehispánico es un marco temporal que no tiene el mismo significado para toda América ni tampoco para toda Mesoamérica. ¿A qué se refiere exactamente? ¿En el caso de Mesoamérica, a los tiempos anteriores a la llegada de Colón, quien arribó a la actual costa de Honduras en 1502, o a la llegada de las primeras expediciones que partieron de la isla Española hacia las costas de la península de Yucatán, en la segunda década del siglo XVI? ¿A los tiempos anteriores a la expedición de Cortés o a la caída de México-Tenochtitlán en 1521? Casi dos décadas separan el primero y el último de los eventos mencionados.

²⁶ Supuestos de lectura son conceptos, procedimientos e informaciones compartidos –en grados desiguales– por los usuarios de un mismo sistema de escritura. Tales supuestos resultan indispensables para rehabilitar los mensajes codificados en un texto pero, generalmente, no están registrados en los mismos. Los supuestos de lectura pueden relacionarse con la manera de manipular un texto –por ejemplo, saber que la página izquierda debe ser leída, preferencialmente, antes que la derecha en un texto alfabético occidental– como así también su género –por

y estructuras narrativas, formando una especie de cuerpo literario mesoamericano.²⁷ De ese modo, la comparación entre los textos de dicho cuerpo literario permite, entre otras cosas, que un manuscrito sea utilizado para intentar entender uno similar, es decir, que se refiera a la misma temática o que esté pautado por los mismos ciclos calendáricos, aunque los dos procedan de épocas y lugares relativamente diferentes.

La segunda razón es consecuencia de la primera. Al ser Mesoamérica una unidad dinámica y no monolítica, analizar las fuentes nahuas del siglo XVI comparándolas con las de otras subregiones culturales o de otras centurias, puede indicarnos diferencias y semejanzas entre los nahuas y otros grupos o periodos, las cuales, a su vez, contribuyen a situarlos en la dinámica histórica de tan amplia región. Por cierto, las migraciones nahuas hacia el altiplano central mexicano, sobre todo a partir del siglo IX, fueron una parte significativa de esa dinámica, pues tales grupos empezaron a adoptar y transformar instituciones sociales y sistemas de pensamiento previamente existentes, entre los cuales estaban las explicaciones cosmogónicas, el sistema calendárico, las concepciones cosmográficas y la escritura pictográfica.

Una justificación adicional para la delimitación bastante flexible del grupo de fuentes auxiliares es la exigüidad de manuscritos mesoamericanos que se refieren, directamente, a los temas centrales de esta investigación, sean manuscritos prehispánicos o coloniales nativos. Por lo tanto, no resulta recomendable dispensar de antemano ninguna posibilidad de aclaraciones mutuas en el trato con fuentes mesoamericanas al analizar cómo el calendario, la cosmografía y la cosmogonía fueron presentados en los textos nahuas producidos durante el siglo XVI.²⁸

Después de haber justificado los criterios de selección y las formas de uso de las fuentes auxiliares, me dedicaré a enumerarlas. Antes, recuerdo que, a diferencia de las fuentes centrales, que serán presentadas detalladamente en el primer capítulo (“Textos pictográficos y alfabéticos

ejemplo, saber que en una fábula los animales pueden hablar pero no así en una historia de cuño académico— o con la comprensión de sus contenidos —por ejemplo, saber que el adulterio es un pecado, según los Diez Mandamientos, para entender una narrativa sobre la lapidación de una mujer.

²⁷ Esa categoría analítica fue ampliamente utilizada en Gordon Brotherston, *La América indígena en su literatura*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997.

²⁸ En algunos casos la escasez documental ha justificado el uso de fuentes cronológicamente muy distantes. Tal es el caso, por ejemplo, de las estelas estilo Izapa, producidas alrededor de 400 a. C. en la frontera entre México y Guatemala, que fueron interpretadas y explicadas con el auxilio de documentos de los periodos clásico, posclásico e inclusive colonial. *Cfr.* Alfredo López Austin, *Los mitos del tlacuache*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1998.

nahuas. Desde sus producciones y usos primarios hasta su utilización como fuentes históricas”), las auxiliares recibirán informaciones básicas sobre sus producciones, usos primarios, formatos y contenidos presentados a lo largo del libro, es decir, a medida en que sean evocadas en los análisis comparativos. Dichas informaciones aparecerán en los capítulos segundo (“El tiempo: usos y funciones del sistema calendárico en los textos nahuas”), tercero (“El espacio: usos y funciones de los conceptos cosmográficos en los textos nahuas”) y cuarto (“El pasado: los relatos cosmogónicos tradicionales y sus transformaciones durante el siglo XVI”), principalmente en las notas de pie de página.

Los textos que integran el conjunto de fuentes auxiliares estudiado en la investigación pueden agruparse del siguiente modo: a) grupo de manuscritos pictográficos de la tradición mixteco-nahua y de Cholula, formado por el *Códice Borgia*, *Tonalamatl Aubin*, *Códice Vaticano B*, *Códice Fejérváry-Mayer*, *Rollo Selden*, y *Códice vindobonense*; b) grupo de manuscritos pictográficos de origen nahua con glosas, compuesto por el *Códice Mendoza* y el *Códice telleriano-remense*; c) grupo de textos alfabéticos mayas, constituido por el *Popol vuh*, el *Chilam balam de Chumayel* y el *Memorial de Sololá*; d) grupo de textos alfabéticos de escritores nahuas, formado por las *Historias* de Cristóbal del Castillo, *Relaciones* y *Memorial* de Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin y *Obras históricas* de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl; e) grupo de manuscritos híbridos con informaciones nahuas, compuesto por los *Primeros memoriales* y el *Calendario Tovar*.²⁹

Los trabajos analíticos con las fuentes centrales y auxiliares dieron como resultado una serie de indicios que confirmaron las hipótesis iniciales y generales de la investigación y las hicieron avanzar y desdoblarse en hipótesis más específicas.

Una de ellas es que el sistema calendárico y la cosmografía desempeñaron funciones estructurales y fueron exigidos como supuestos de lectura en los códices pictográficos tradicionales y, también, en los textos alfabéticos derivados de manera relativamente directa de esos códices. La formulación de tal hipótesis se basó en el hecho de que esas funciones

²⁹ Utilizaremos también otros textos alfabéticos, códices pictográficos y grabados en piedra o yeso, pero de un modo tan puntual y circunstancial, que no consideramos necesario citarlos por anticipado. En el primer capítulo (“Textos pictográficos y alfabéticos nahuas. Desde sus producciones y usos primarios hasta su utilización como fuentes históricas”), al caracterizar en detalle las tradiciones de pensamiento y escritura nahuas, también trataremos algunos aspectos sobre las demás tradiciones mesoamericanas, ofreciendo así las características de producción y uso de gran parte de las fuentes auxiliares.

estructurales se presentaron, precisamente, en los manuscritos o secciones considerados más tradicionales por otros tipos de indicios. Tal es el caso del *Códice borbónico*. En ese manuscrito, las concepciones cosmográficas y, sobre todo, el sistema calendárico están presentes de la primera hasta la última página, pero no como temas para ser explicados y detallados. Diferentemente, son parte de la estructura que organiza la disposición de otros temas –tales como los pronósticos, los rituales y las fiestas– y divide el manuscrito en tres capítulos claramente delimitados.

En otras palabras, traté de demostrar que el sistema calendárico y las concepciones espaciales no eran los temas de los manuscritos pictográficos tradicionales ni de los textos alfabéticos que derivaron de los mismos de un modo relativamente directo. Predominantemente eran parte de los supuestos de lectura o de los principios organizacionales utilizados para registrar otros temas, tales como las edades del mundo o los destinos y pronósticos.

Siendo así, ¿cuál fue el origen intelectual de los diversos manuscritos pictográficos en los cuales el calendario y las concepciones cosmográficas fueron indudablemente los temas? De la hipótesis anterior se deduce, necesariamente, que la presencia de los supuestos de lectura y de los principios organizacionales más utilizados por las tradiciones de escritura nahuas –es decir, el calendario y las concepciones cosmográficas– bajo la forma de tema a ser explicado fue una consecuencia de las demandas de los españoles, sobre todo de los misioneros, debido a que estos últimos fueron los mayores interesados en entender el calendario, relacionado con las fiestas y celebraciones, y la cosmografía nahua, vinculada con el destino de las almas después de la muerte, pues de ello dependía la eficacia del combate contra lo que ellos creían que era idolatría.

La segunda hipótesis específica es que, por un lado, la presencia del sistema calendárico y de la cosmografía en funciones estructurales, o como supuesto de lectura, no estaba garantizada, automáticamente, por la utilización de elementos de la escritura pictográfica. Por otro lado, el empleo del sistema alfabético no impedía, necesariamente, que tal presencia se manifestase. Veremos que en algunas de las fuentes alfabéticas, sobre todo en la *Leyenda de los soles* y en los *Anales de Cuauhtitlan*, el calendario y la cosmografía fueron, predominantemente, supuestos de lectura o, también, desempeñaron funciones estructurales. En oposición, tanto el sistema calendárico como las concepciones espaciales desempeñaron papeles temáticos en el *Códice magliabechiano* y en algunas secciones del *Códice Vaticano A*, no obstante la abundante presencia de elementos pictográficos en dichos manuscritos.

En otras palabras, la utilización de elementos de la escritura pictográfica o el empleo de la escritura alfabética no eran suficientes para, respectivamente, garantizar o impedir la conservación de estructuras narrativas y supuestos de lectura tradicionales nahuas. Siendo así, la presencia de elementos del sistema pictográfico en un manuscrito no es un indicio lo suficientemente seguro como para atribuirle, de manera absoluta y directa, sus contenidos, selección temática y estructura narrativa a las tradiciones nahuas de pensamiento. Por otro lado, la utilización de la escritura alfabética no nos autoriza a clasificar inmediatamente un manuscrito como relacionado con el pensamiento cristiano.

Esto último nos lleva a una tercera hipótesis específica, extremadamente operacional en lo que atañe a las posibilidades de calificación de las fuentes coloniales nativas y, junto con la hipótesis anterior, con graves implicaciones en lo que se refiere a la forma en que esos textos vienen siendo analizados y clasificados. La hipótesis es que la presencia del sistema calendárico y de las concepciones espaciales en funciones estructurales o como supuestos de lectura puede contribuir a establecer el grado de relación de las producciones y usos de las centenas de fuentes coloniales nativas –pictográficas o alfabéticas– con las tradiciones de pensamiento locales o con sus miembros durante la progresiva desarticulación de las élites e instituciones nativas a lo largo de los tres siglos del periodo colonial. En el caso específico de esta investigación, traté de mostrar que resulta posible proponer una tipificación o clasificación de las fuentes coloniales nahuas del siglo XVI en función de tales criterios, y no en función del tipo de escritura adoptada o de la fecha de producción del manuscrito.

Afirmé que las implicaciones de esas dos hipótesis son graves porque, tradicionalmente, dos grandes preceptos han sido empleados para calificar y graduar la relación existente entre los textos coloniales nativos y las tradiciones de pensamiento y escritura mesoamericanas. Tales preceptos son el grado de utilización de imágenes provenientes de la escritura pictográfica y la proximidad temporal con el mundo prehispánico. De acuerdo con esos preceptos, los textos más directamente relacionados con esas tradiciones –y, por lo tanto, portadores de mayores informaciones sobre el pensamiento de los pueblos mesoamericanos– eran, necesariamente, los producidos aún durante el siglo XVI y que utilizaban imágenes. Por otro lado, de acuerdo con los mismos preceptos, los textos completamente alfabéticos producidos, por ejemplo, en el siglo XVIII, casi no tenían nada que ver con las tradiciones mesoamericanas de origen prehispánico. Basándome en el análisis del caso nahua durante el siglo XVI, traté de mostrar, o al menos sugerir, que la continuidad y la transformación de las

tradiciones de pensamiento y escritura nativas no obedecieron, necesariamente, a un ritmo constante y general de cambios orientados en dirección al abandono de los conceptos y valores de origen mesoamericano y al reemplazo por sus equivalentes de origen cristiano.³⁰

No se trata de proponer la abolición de la clasificación de los manuscritos por la fecha de producción, la cual es de innegable utilidad analítica, sobre todo en el caso de los códices pictográficos, pues establece un grupo reducido y relativamente homogéneo de manuscritos prehispánicos. Gracias al establecimiento de ese grupo, tenemos un pequeño conjunto de fuentes cuyas características se relacionan, seguramente, con las tradiciones de pensamiento y escritura mesoamericanas. Sin embargo, como lo hemos mencionado anteriormente, esa misma utilidad y homogeneidad no puede encontrarse en la formación del inmenso grupo de fuentes coloniales nativas. Siendo así, traté de mostrar que es útil agregarle otras subdivisiones a ese inmenso grupo, cuya delimitación general y amplia es de escasa utilidad analítica.³¹ Por ejemplo, veremos que existe una gran polémica sobre la fecha de producción del *Códice borbónico*, si fue prehispánico o si fue colonial. Por medio de los criterios de clasificación que propuse resulta más importante saber si tal códice presenta o no temáticas, estructuras narrativas y supuestos de lectura tradicionales, que saber si fue confeccionado un poco antes o después de 1521.

³⁰ Explicaciones que defienden los supuestos que estamos negando manifiestan, de manera más o menos explícita, dependiendo del caso, la idea eurocéntrica de que la adopción de los valores y sistemas de pensamiento del mundo occidental es el destino ineluctable de todas las demás culturas y pueblos. Dentro de esta línea, las variaciones de grado de la llamada occidentalización dependen de la cantidad de tiempo de contacto y de la adopción de técnicas o sistemas de representación occidentales, tales como la escritura alfabética. Trataremos de mostrar que las transformaciones de las tradiciones de pensamiento nahuas, y mesoamericanas en general, atravesaron procesos mucho más complejos, en los cuales actuaban diversos vectores, tales como las diferentes opciones y elecciones políticas de las distintas sociedades mesoamericanas en relación con los valores y sistemas del mundo occidental. Con estas percepciones resultará más fácil aceptar, por ejemplo, que los libros del *Chilam balam*, algunos de los cuales fueron escritos alfabéticamente por los mayas durante los siglos XVIII y XIX, se relacionen más estrechamente con las tradiciones y sistemas de pensamiento mesoamericanos de tiempos prehispánicos que el *Códice magliabechiano*, cuyo prototipo fue elaborado probablemente en el siglo XVI y en el cual se usaron imágenes de matriz pictográfica.

³¹ Las clasificaciones que tratan de subdividir el grupo de los manuscritos pictográficos coloniales no son una novedad. Algunas tipologías han sido propuestas, por ejemplo, en el volumen 14 del *Handbook of Middle American Indians*. Una de ellas los divide en rituales-calendarios, históricos, genealógicos, cartográficos, cartográfico-históricos, económicos, etnográficos y misceláneas. Cfr. John B. Glass, "A survey of native Middle American pictorial manuscripts", en Robert Wauchope (ed. general) y Howard F. Cline (ed. de los volúmenes), *Handbook of Middle American Indians*, Austin/Londres, University of Texas Press, v. 14, 1975, p. 81-252.

Ese tipo de clasificación puede emplearse tanto con los textos pictográficos como con los alfabéticos nativos, permitiendo la definición, por ejemplo, de un subgrupo que se caracteriza por la presencia de estructuras y temas de origen mesoamericano. Tal subgrupo puede utilizarse, por ejemplo, en estudios dedicados a los sistemas de pensamiento y a las instituciones mesoamericanas, tales como las características de la cosmogonía nahua y sus relaciones con las formas de organización política. Del mismo modo, ese tipo de clasificación puede delimitar el subgrupo de textos caracterizados por la presencia de estructuras y temas de origen cristiano-occidental del siglo XVI, cuyo uso resulta más adecuado para los estudios sobre las transformaciones derivadas del contacto y el conflicto con los españoles, como así también las provocadas por la influencia de los misioneros en la organización y en los temas de los textos nativos.

Todas las hipótesis que hemos enunciado se relacionan, más directamente, con las formas de presencia del calendario y de la cosmografía en los manuscritos alfabéticos y pictográficos nahuas del siglo XVI. ¿Y sobre la cosmogonía?

A diferencia del calendario y de las concepciones espaciales, la cosmogonía tendió a ser tratada como un tema en los manuscritos nahuas, sea entre los considerados más tradicionales o sea en aquellos que recibieron más influencia de las selecciones temáticas y estructuras narrativas cristianas –aunque la división del pasado cosmogónico en edades también sea uno de los fundamentos de la estructura narrativa de algunos textos alfabéticos nahuas–. Siendo así, aunque indirectamente relacionadas, las tres hipótesis que orientaron los análisis sobre las formas en que la cosmogonía fue tratada en los manuscritos nahuas son diferentes de las que se emplearon en los análisis del sistema calendárico y de la cosmografía. Tratemos de las hipótesis relacionadas con la cosmogonía.

La primera de las hipótesis es que, en los manuscritos tradicionales, los relatos o episodios cosmogónicos nahuas eran presentados siempre asociados a marcos calendáricos y cosmográficos. El empleo del calendario y de la cosmografía proporcionaba a los relatos y episodios cosmogónicos características esenciales para su composición y comprensibilidad y, simultáneamente, esos episodios y relatos caracterizaban cualitativamente a los ambientes cosmográficos y a las unidades y ciclos calendáricos. De tal modo, el conocimiento del calendario y de la cosmografía eran prerequisites indispensables para la comprensión de los relatos cosmogónicos nahuas y, al mismo tiempo, el conocimiento de los eventos cosmogónicos era fundamental para entender las cualidades que les eran atribuidas a los ciclos calendáricos y a los ámbitos cosmográficos.

La segunda hipótesis relacionada con la cosmogonía se refiere a la forma en que los relatos nahuas concatenaban y vinculaban el pasado más reciente, al que provisoriamente denominaré histórico, con el más distante, el cosmogónico. Traté de mostrar que los relatos tradicionales nahuas presentaban claros indicios de que sus productores y usuarios primarios no distinguían entre lo que, en la actualidad, llamamos cosmogonía e historia. Al menos no como tipos de relatos formados por elementos esencialmente diferentes o que aludían a realidades pretéritas cualitativamente distintas. Los relatos sobre el pasado reciente, es decir, a partir de la fase tolteca y de las migraciones chichimecas,³² se encadenaban a los relatos cosmogónicos sin rupturas, constituyéndose en una especie de particularización de la historia dentro de la edad cosmogónica actual. Además, en ambos casos –cosmogonía e historia– están presentes los mismos conceptos temporales y espaciales y, algunas veces, hasta los mismos tipos de personajes –dioses, hombres, hombres-dioses, animales, etcétera.

La tercera hipótesis sobre la cosmogonía es que la escasez o ausencia de marcos calendáricos y cosmográficos detectables en algunas de las fuentes al relatar los episodios cosmogónicos, especialmente en las menos tradicionales, son consecuencia de las influencias de los trabajos misioneros y forman parte de un proceso que denominé fabulación del pasado nahua.³³ En esas fuentes menos tradicionales se presentan, de modo embrionario, las características que aparecerán sólidamente establecidas en las *Historias* de los misioneros españoles, en las cuales los episodios que antes, o sea en las fuentes más tradicionales, se encontraban localizados temporalmente y distribuidos espacialmente son lanzados indistintamente en otra especie de tiempo-espacio o hacia el campo de la imaginación idolátrica.

En contrapartida al proceso de fabulación, traté de mostrar que las élites nahuas continuaron empleando los marcos calendáricos y cosmográficos para relatar su pasado hasta, por lo menos, principios del siglo XVII, cuando la progresiva pérdida de poder de los grupos y linajes dirigentes tradicionales estaba bastante avanzada y significó, entre otras cosas,

³² Lo que estamos denominando pasado reciente equivale, aproximadamente, al Clásico Tardío (600-900) y al Posclásico (900-1521).

³³ Sería anacrónico hablar de mitificación, porque ésta se relaciona más directamente con el desarrollo de las ciencias humanas occidentales, sobre todo la historia y la antropología, durante los siglos XIX y XX. No obstante, la mitificación de las explicaciones sobre el pasado de los pueblos no occidentales –u occidentales no modernos– posee parte de sus raíces en el proceso de fabulación que analizaremos, el cual se había iniciado en el mundo occidental mucho antes del siglo XVI, pero que tuvo en ese siglo uno de sus momentos más importantes.

el desuso de tales marcos. Eso ocurrió, principalmente, con las unidades y ciclos calendáricos de carácter más lineal y diacrónico, que no ocupaban un lugar central en los relatos sobre el pasado producidos y vehiculados por grupos sociales políticamente inferiores, los cuales contaron con una continuidad vigorosa después de la desaparición de las élites nahuas.

Pienso que todas las hipótesis específicas presentadas hasta ese punto se relacionan con las hipótesis iniciales y generales, pues entender las funciones del sistema calendárico, de la cosmografía y de la cosmogonía en las fuentes nahuas es un paso ineludible para comprender las especificidades y transformaciones con que las sociedades de la región del altiplano central mexicano construyeron, expresaron y utilizaron sus concepciones de tiempo y espacio y sus explicaciones sobre los orígenes del mundo y del hombre en el convulsionado siglo XVI. Traté de entender esas transformaciones comparándolas con las formas tradicionales sin considerarlas, al mismo tiempo, como manifestaciones de decadencia, o algo por el estilo. Por más obvio que resulte, vale recordar que los nahuas, así como cualquier sociedad humana, eran grupos históricos, es decir, portadores y constructores, entre otras cosas, de particularidades socioculturales irreductibles, las que estaban en constante relación con las situaciones concretas y presentes. De tal modo, debemos entender que los relatos nahuas sobre el pasado y “All the native history represent a very selective and formalized image of the past, one which was obviously being constantly revised in response to various socio-political and religious changes within the groups in question”.³⁴

De esa manera, me propuse abordar la historia de los pueblos indígenas en el mismo nivel en que, por ejemplo, se aborda la historia de los españoles en América, es decir, conformada por grupos humanos que, durante el periodo prehispánico o colonial, construyeron complejos intelectuales y se constituyeron como sectores sociales que deben estudiarse en sus propios términos. Sin embargo, eso no significa que la transformación debida al contacto prolongado y cotidiano haya sido equitativa ni que podamos dejar de considerar la posición de dominio político de los españoles o el papel de la disminución de la población nahua paralelamente con el crecimiento de la española, hechos que le garantizaron a estos últimos la creación de una sociedad viable, parcialmente autocontenida y sin riesgos de ser tragada por las sociedades locales.³⁵

³⁴ H. B. Nicholson, “Middle American ethnohistory: an overview”, en Robert Wauchope y Howard F. Cline, *Handbook of Middle American Indians*, v. 15, p. 491.

³⁵ Resumido a partir de la propuesta enunciada y desarrollada por James Lockhart. Según sus propias palabras, las poblaciones nahuas “long continued to constitute an immensely complex,

De una parte, tal vez ese tipo de abordaje contribuya a la percepción de que los conceptos y supuestos del cristianismo se impusieron, en mayor o menor grado, sobre las especificidades culturales e históricas nahuas en las *Historias* religiosas españolas del siglo XVI y que, de tal modo, tal vez esas no sean las fuentes más apropiadas para entender el mundo nahua y el mesoamericano, en general.³⁶ De otra parte, quizá la comprensión y el uso de las fuentes nativas contribuyan a la construcción de una historiografía sobre Mesoamérica que delimite más claramente las diferencias entre las culturas locales y el mundo cristiano occidental, que busque comprender las transformaciones en las sociedades indígenas a lo largo del periodo colonial y, consecuentemente, que permita una mejor comprensión de los procesos históricos en los cuales los españoles y sus instituciones no fueron los únicos agentes actuantes.

partly autonomous sector that must be studied on its own terms, if only because its nature was vital to questions of postconquest continuity and change affecting early Spanish America as a whole". James Lockhart, *The Nahuas after the conquest*, Palo Alto, Stanford University Press, 1992, p. 427. De esa forma, no se trata de abrir una especie de concesión en la tradición historiográfica occidental y crear un tipo especial –o de segunda clase– de análisis para los pueblos antes considerados sin historia, sin escritura o sin un centenar de cosas que queramos relacionar. Se trata, simplemente, de aplicarle a los grupos humanos ignorados por la tradición historiográfica occidental durante los últimos dos siglos, por razones políticas y no por cualidades o carencias sociales que les eran intrínsecas, el mismo tipo de análisis que hemos empleado para los pueblos occidentales, mediterráneos o las llamadas civilizaciones de Oriente Medio y Extremo Oriente.

³⁶ No se trata de analizar las fuentes para, simplemente, elegir las que presentan mayor cantidad de características del mundo prehispánico, sino de entender sus producciones y usos, permitiendo que sus elecciones, para ésta u otra investigación, se relacionen de un modo adecuado a las preguntas que nos propusimos contestar. Tal como lo he demostrado en la maestría, las *Historias* religiosas españolas son fuentes imprescindibles si el objetivo de la investigación es, por ejemplo, entender cómo fue que el pensamiento cristiano trató la cosmogonía y los dioses mesoamericanos. *Cfr.*: Eduardo Natalino dos Santos, *Deuses do México indígena*.