



UNIVERSIDADE DA CORUÑA

FACULTADE DE FILOLOXÍA

DEPARTAMENTO DE FILOLOXÍA ESPAÑOLA

MESTRADO EN ESPAÑOL: LITERATURA, CULTURA E DIVERSIDADE

La Historia general de las cosas de la Nueva España de
fray Bernardino de Sahagún: un acercamiento
antropológico a la conquista de México

Candidato: Lucrezia Ceriani

TFM 2018/2019

Tutor: María Eva Valcárcel López

Índice

Resumen	p. 3
Introducción	p. 5
1. Estado de la cuestión	p. 6
2. Aproximación histórica al “descubrimiento” de América	p. 9
2.1. La conquista del otro	
2.2. El debate entre igualdad y desigualdad: Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda	
2.3. <i>Regimiento de príncipes</i>	
3. La <i>Historia general de las cosas de la Nueva España</i>	p. 20
3.1. La estructura y la recepción de la obra	
3.2. Colaboración con los indígenas	
4. La perspectiva cristiana: elementos antropológicos y etnográficos	p. 30
4.1. Prólogo a la obra	
4.2. Apéndice al Libro Primero: <i>Prólogo en romance, Confutación, Al lector, Exclamaciones del autor</i>	
4.3. Referencias a la tradición occidental: la mitología grecolatina y la cultura cristiana	
4.4. Los dioses mayores	
4.4.1. La teoría evemerística	
4.5. Los sacrificios	
4.5.1. Los niños	
4.5.2. Las mujeres	
4.5.3. Los hombres	
5. Conclusiones	p. 52
6. Bibliografía citada	p. 53
6.1. Primaria	
6.2. Secundaria	

Resumen

En este trabajo se presenta la obra de Fray Bernardino de Sahagún titulada *Historia general de las cosas de la Nueva España*. Después de una aproximación histórica a la conquista de América, centrada sobre todo en la dominación del otro por parte de los españoles, se presentará la estructura de la obra, su recepción y el método utilizado por el fraile para recoger la información. A continuación se analizarán los elementos antropológicos presentes en la obra y en particular la perspectiva cristiana que fray Bernardino mantuvo en la descripción de los elementos característicos de la sociedad azteca y las referencias y comparaciones con la tradición occidental. Además se analizará la descripción de los sacrificios que el fraile hace en el Libro Segundo de su obra, fijándose en los sacrificios de niños, hombres y mujeres, así como en la ofrenda de imágenes, elemento fundamental en la tradición indígena. Se finalizará el trabajo con las conclusiones extraídas tras el estudio de la obra.

Palabras claves: Literatura hispanoamericana/ Literatura misionera/ fray Bernardino de Sahagún/ Crónicas de Indias/ *Historia general de las cosas de la Nueva España*.

Abstract

In this work we present the work of Fray Bernardino de Sahagún entitled *Historia general de las cosas de la Nueva España*. After a historical approach to the conquest of America centered mainly on the question of the domination of the other by the Spanish, will go to present the structure of the work, its reception and the method used by the friar to collect information . Next we will analyze the anthropological elements present in the work and in particular the Christian perspective that Fray Bernardino maintained in the description of the characteristic elements of the Aztec society and the references and the comparisons with the Western tradition. In addition, the description of the sacrifices that the friar makes in the

Second Book of his work will be analyzed, paying attention to the sacrifices of children, men and women and the offering of images, a fundamental element in the indigenous tradition.

The work will be finalized with the conclusions drawn after the study of the work.

Keywords: Hispanic American literature / Missionary literature / fray Bernardino de Sahagún / Indian Chronicles / *Historia general de las cosas de la Nueva España*.

Introducción

En este trabajo nos propusimos realizar un estudio sobre una de las crónicas de Indias más importantes del siglo XVI: la *Historia general de las cosas de la Nueva España*, escrita por fray Bernardino de Sahagún. Para empezar, hemos analizado lo que los estudiosos escribieron sobre la obra y sobre su autor. A continuación hemos profundizado en el tema de la conquista, fijándonos en la dominación y en la explotación de la figura indígena, y, siendo de nuestro particular interés, nos hemos centrado en la controversia de Valladolid, en la que se enfrentaron dos posturas opuestas: la de Bartolomé de las Casas, defensor de la superioridad indígena, y la de Juan Ginés de Sepúlveda, quien consideraba a los nativos seres atrasados e incivilizados. Después hemos analizado la estructura de la obra y su recepción, junto con una aproximación a la vida de fray Bernardino.

Una vez realizados estos pasos, nos hemos centrado en el análisis de los elementos antropológicos presentes en la obra. En particular hemos examinado los capítulos de la obra enfocados en los aspectos espirituales de los indígenas: el Libro Primero, en el que Sahagún describió el panteón azteca, donde hemos analizado la presencia constante de la perspectiva cristiana, y el Libro Segundo, del cual analizamos los sacrificios, componente fundamental de la vida religiosa azteca. La elección de dichos temas se ve justificada por el hecho de que a través de la descripción de las costumbres religiosas de los indígenas se puede entender la actitud evangelizadora de Sahagún, que fue el objetivo mismo de su obra. A través de este análisis hemos conocido el interés del fraile por entender más en profundidad al pueblo azteca, para que la conversión al cristianismo resultara más fácil.

Para finalizar el trabajo, hemos extraído algunas conclusiones fijándonos en la ambivalencia constante de Sahagún, que oscila continuamente entre la condena de las costumbres náhuatl y la profunda fascinación que él tenía hacia dicha cultura.

1. Estado de la cuestión

Para la realización de este trabajo se han estudiado algunas obras y artículos relacionados con fray Bernardino de Sahagún y su obra, la *Historia general de las cosas de la Nueva España*.

Con respecto al apartado dedicado a la conquista de América nos hemos fijado de manera particular en dos textos: *La conquista y colonización española de América* de Benedicto Cuervo Álvarez, y *La España imperial: 1469-1716* de John Huxtable Elliot. Ambos autores se centraron en los acontecimientos históricos relacionados con la España colonial, pero mientras que la obra de Elliot analiza el desarrollo del imperio español desde el reinado de Fernando e Isabel hasta el de Felipe V, Álvarez se centra más en las formas de explotación indígena que los españoles utilizaron en el Nuevo Mundo.

Para estudiar cómo los indígenas eran percibidos y cosificados por parte de los europeos nos hemos centrado en el estudio de *La conquista de América: el problema del otro* de Tzvetan Todorov, y en un texto de Ana Manero Salvador, llamado *La controversia de Valladolid: España y el análisis de la legitimidad de la conquista de América*. En ambos textos los autores describen, aunque bajo perspectivas diferentes, los procesos de creación, en la mentalidad europea, de una imagen de los nativos completamente diferente de la realidad. Junto con Manero Salvador, que se fija en el proceso de Valladolid y en particular en la concepción del buen salvaje creado por Bartolomé de las Casas, David García López en su ensayo *La defensa de los indios y la crítica de la Conquista en «Regimiento de Príncipes»: una utopía española del siglo XVI* crea un análisis sobre un texto que proporcionaba una visión extremadamente positiva de las poblaciones indígenas.

Para profundizar en el estudio sobre la obra de fray Bernardino, nos hemos fijado en varios textos. María del Carmen Hidalgo Brinquis, en la introducción a la recopilación de

artículos críticos sobre los manuscritos en los que se conserva la *Historia general de las cosas de la Nueva España*, se fija en la elaboración de la obra por parte del fraile y en su conservación en los *Códices Matritenses*, mientras que Monika Wehrheim, en el ensayo *Entre historiografía y literatura: la Historia general de las cosas de Nueva España de Sahagún vista por la crítica*, describe detalladamente la recepción de la obra de Sahagún y se centra en cómo la obra tendría que ser clasificada a nivel literario. Alfredo López Austin también, en su *Estudio acerca del método de investigación de fray Bernardino de Sahagún*, describe el método de investigación que Sahagún utilizó para la redacción de la obra, y en particular se fija en los varios cuestionarios (diferentes para cada tema) que el fraile proporcionó a sus informantes.

Luis Barjau, por su parte, en el ensayo *Colonización espiritual en México* se centra en el estudio de las estrategias utilizadas por los europeos (y, en particular, por los españoles), para colonizar a los indios mexicanos a nivel ideológico. El autor se fija en particular en la colonización de los intelectuales nativos que, gracias a sus conocimientos, contribuyeron a la formación de una conciencia nacional. El autor considera como causa fundamental de la colonización indígena la destrucción del panteón azteca por parte de los misioneros cristianos (entre los cuales encontramos a fray Bernardino). Barjau analiza los elementos colonizadores dentro de la *Historia general*, subrayando cómo el misionero estaba convencido de la superioridad de la religión cristiana y del origen diabólico de las creencias náhuatl.

Otro autor que mucho escribió sobre la *Historia general* es Guilhem Olivier, cuyos dos artículos *El panteón en la Historia general de las cosas de Nueva España de fray Bernardino de Sahagún* y *El panteón mexicana a la luz del politeísmo grecolatino: el ejemplo de la obra de fray Bernardino de Sahagún* fueron muy útiles para desarrollar un análisis sobre el Libro Primero, dedicado a los dioses indígenas. En el primer ensayo Olivier se centra en el objetivo de la obra del franciscano, o sea, la evangelización, y en el esfuerzo hecho por el

fraile para anotar los nombres de los dioses y para crear también un archivo de imágenes sobre cada divinidad. En el segundo artículo, en cambio, Olivier se fija en las comparaciones que fray Bernardino hace entre los dioses mexicanos y el mundo occidental, de manera que su obra resultara más comprensible y en la influencia que tuvo Evémero (un filósofo latino del siglo III a.C.) en el pensamiento de Sahagún y en su actitud a juzgar a los aztecas como idólatras.

López Austin también, en el ensayo *Fray Bernardino de Sahagún frente a los mitos indígenas* se centra en la influencia que tuvo Evémero en la obra de Sahagún. Además, el autor analiza el uso de los mitos de la religión náhuatl que el franciscano hace en su obra con el objetivo de destruir a los dioses paganos, para mostrar a los nativos la evidencia de la superioridad de Dios. López Austin afirma que Sahagún consideraba a los indígenas menores de edad frente a los europeos, juzgándolos pueriles frente a los gentiles del Viejo Mundo.

Finalmente, Muriel Paulinyi Horta, en su artículo *El sacrificio de imágenes en la Historia general de las cosas de Nueva España de fray Bernardino de Sahagún*, profundiza el concepto del sacrificio en las comunidades aztecas, para centrarse en la ofrenda de las imágenes, o sea, en el homicidio de personas que dejaban de ser parte de la comunidad y se convertían en el reflejo de los dioses para los cuales tenían que morir.

2. Aproximación histórica al “descubrimiento” de América

Durante la Edad Moderna¹ la conquista de nuevos territorios se convirtió en algo esencial por parte de todas las potencias europeas. Esta necesidad expansiva de España llegó a su cumbre cuando Cristóbal Colón², en 1492, pisó por primera vez el territorio americano³, dando inicio a una etapa colonizadora sin precedentes.

Como subraya Benedicto Cuervo Álvarez, los españoles tuvieron que enfrentar diferentes dificultades a partir del clima y del ambiente geográfico completamente diferente de lo europeo (Cuervo Álvarez, 2016: 105). Además tuvieron que relacionarse con los indígenas que se dieron cuenta que los conquistadores no eran dioses sino enemigos, y empezaron a luchar para defender sus tierras y sus familias. Por otra parte, la conquista no se considera de manera exclusivamente negativa, dado que supuso una mezcla entre la cultura española y la indígena, contribuyendo a crear la base de la sociedad hispanoamericana que se habría de desarrollar en los siglos siguientes.

España impuso, en todas las zonas conquistadas, su propia lengua y sus costumbres, occidentalizando poco a poco el considerado ‘primitivo’ Nuevo Mundo. Los primeros asentamientos españoles se establecieron en las Antillas y fue desde dichos territorios que Hernán Cortés⁴ partió con la voluntad de enriquecerse con los materiales preciosos tan abundantes de México. Además, los conquistadores pudieron acercarse a la capital del reino

¹ Con el término Edad Moderna se entiende el período histórico que va desde la conquista de América en 1492 hasta la Revolución francesa de 1789.

² Cristóbal Colón nació en Génova entre 1450 y 1451 y murió en Valladolid en 1506. Fue el descubridor del Nuevo Mundo y el primer a contar en su *Diario* la realidad del continente americano. Para mayores informaciones véase COLUMBUS, Christopher (1995). *Cristóbal Colón. Diario del primer viaje*. Granada: Diputación Provincial de Granada.

³ Como afirma Benedicto Cuervo Álvarez, en realidad Colón llegó en una isla antillana pensando haber alcanzado la famosa Cipango, una región de Asia (Cuervo Álvarez, 2016).

⁴ Hernán Cortés nació en Medellín en 1485 y murió en Castilleja de la Cuesta en 1547 y llegó por primera vez a la isla Española a los diecinueve años, donde aprendió la cultura y las costumbres de los aborígenes. Fue uno de los más importantes conquistadores españoles, dado que fu él a imponer el dominio ibérico a las poblaciones aztecas. Para mayores informaciones véase MARTINEZ, José Luis (2006). “La persona de Hernán Cortés” en *Inventio. La génesis de la cultura universitaria en Morelos*, 3. Morelos: Universidad Autónoma del Estado de Morelos, 95-102.

azteca sin grandes dificultades, porque los indígenas creían que los españoles habrían eliminado los impuestos que tenían que pagar a la clase dominante azteca.

Fue así que los colonizadores llegaron a Tenochtitlán, la capital de México, en 1521. Como afirma Hernán Cortés en su obra⁵, podemos entender que dicha capital era la ciudad más poderosa de Sudamérica, y que representaba la expresión más excelente del desarrollo tecnológico indígena: la ciudad se construyó en el islote central del lago Texcoco y gracias a una red de canales y puentes se unía a las demás ciudades del reino (Cuervo Álvarez, 2016: 110). Su extensión aumentaba de manera gradual, desde la urbanización hasta lo rural, y cerca de la zona sagrada del centro se levantaban las casas de los nobles, de los administradores y de los comerciantes, mientras que en las periferias se habían asentado los súbditos más pobres (Cuervo Álvarez, 2016: 109).

Toda la hermosura y la armonía del reino azteca fueron destruidas la noche del 13 de agosto de 1521, cuando los españoles, liderados por Cortés, derrumbaron la resistencia de Tenochtitlán, aprovechando el hecho de que los indígenas los consideraban dioses y por eso se quedaron inermes, esperando la redención. Los conquistadores encarcelaron al Emperador Moctezuma y sometieron bajo el poder español a toda la población.

Los aztecas reaccionaron al encarcelamiento del Emperador de manera muy violenta, por esto Cortés ordenó al jefe azteca tranquilizar a su pueblo. Fue durante dicho discurso que Moctezuma murió asesinado por “una piedrada” (Cuervo Álvarez, 2016: 114).

El contacto entre españoles e indígenas fue desastroso para estos últimos, que, a causa de su aislamiento debido a la distancia geográfica no habían desarrollado un sistema inmunológico bastante fuerte para sobrevivir a las enfermedades que trajeron consigo los colonizadores europeos. De hecho, muchísimos nativos fallecieron a causa de una de las primeras infecciones introducidas en el Nuevo Mundo por parte de los europeos, la viruela,

⁵ Véase CORTÉS, Hernán (2007). *Cartas y relaciones de Hernán Cortés al emperador Carlos V*. Sevilla: Extrauros, en CUERVO ÁLVAREZ, Benedicto (2016). “La conquista y colonización española de América” en *Historia Digital*, 28, en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5580242> (consultado el 30/06/2019).

que mataba a los indígenas “en tales cantidades, que no era posible sepultarlos” (Cuervo Álvarez, 2016: 115). Otras enfermedades graves como el sarampión y el tifus contribuyeron a la muerte masiva de la población mexicana, que desde 1537 y 1546 se redujo del ochenta por ciento (Borah - Cook, 1971).

Se puede entonces afirmar que fue gracias a las enfermedades occidentales que los españoles se convirtieron en los dominadores absolutos de Tenochtitlán, territorio que después de la conquista empezó a ser llamado México, convirtiéndose en el Virreinato de Nueva España. Una vez asentados, los españoles empezaron la expansión hacia el sur para hallar nuevas riquezas, particularmente en Perú⁶.

Muchas de las noticias que conocemos sobre el imperio Inca proceden de las relaciones de Francisco Pizarro (Trujillo, 1475 – Lima, 1541), un comandante español famoso por haber conquistado Perú y haber fundado la ciudad de Lima, aprovechando las guerras internas que estallaron tras la muerte del emperador inca Huana Capac, padre del famoso Atahualpa que luchó contra su hermano Huáscar para obtener el poder (Prescott, 1848). Después de haber matado a Atahualpa en 1533, Pizarro tomó a la capital del imperio, Cuzco, y empezó la conquista de Perú (Cuervo Álvarez, 2016: 124).

La última tentativa de resistencia de sudamericana se produjo en el actual territorio de Chile, que fue conquistado a partir de 1535 por el comandante español Diego de Almagro (Almagro, 1475-79 – Cusco, 1538). Una vez llegado al norte de la región, el conquistador y sus tropas fueron acogidos pacíficamente por la población, pero la conquista se detuvo después del desastre de Curalaba de 1598, cuando los españoles, guiados por el general Martín García Óñez de Loyola (Azpeitia, 1549 – Curalaba 1598), fueron derrotados por el

⁶ Como afirma Lebrun se puede ver de las ruinas que se han conservado que el pueblo peruano era muy distante del estado salvaje, aunque a nivel arquitectónico tenían unos límites a causa de los escasos conocimientos de la mecánica que dicha población tenía. Un ejemplo es el templo de Pachacamac, llamado también Templo del Sol, construido por adobes y con decoraciones rojas, que se encuentra en la valle de Lurín, a treita y uno kilómetros de Lima, que tenía una extensión de dos kilómetros y medio y una altura que no superaba los tres metros. Para mayores informaciones véase LEBRUN, Henri (1892). *Historia de la conquista del Perú y de Pizarro*. Barcelona: Subrana Hermanos, y el sitio web <http://pachacamac.cultura.pe/santuario-arqueologico/descripcion-del-sitio/templo-del-sol> (consultado el 30/06/2019).

pueblo indígena de los mapuches, que defendieron su territorio matando a casi todos los conquistadores (Cuervo Álvarez, 2016: 125). Desde aquel momento, los europeos solo pudieron quedarse en las zonas ya conquistadas, sin poder colonizar los territorios que pertenecían a los mapuches.

Es necesario tener en cuenta que la conquista del Nuevo Mundo tuvo un impacto extremadamente negativo en el crecimiento demográfico de las poblaciones indígenas. Como afirma Álvarez, hay algunos cálculos aproximados que subrayan que en 1492 los indígenas eran veinte millones, mientras que en 1540 el número de los aborígenes bajó un cincuenta por ciento, aunque un grupo de científicos norteamericanos calculó este descenso demográfico del noventa por ciento (Cuervo Álvarez, 2016: 140). Una pérdida humana como esta tiene una justificación: más que las guerras, lo que realmente mató a los indígenas fueron las enfermedades ya mencionadas antes, así como las condiciones inhumanas de trabajo a las que estaban sometidos por los españoles (Pérez Mallaína, 1988).

Después de la llegada de Colón en 1492, las exploraciones en América del Sur empezaron a multiplicarse, así como creció exponencialmente el deseo de los españoles por llegar al Nuevo Mundo para enriquecerse. De hecho, desde 1499 hasta 1508 las expediciones fueron numerosas y fundamentales para definir las características del continente recién descubierto. Como afirma el famoso historiador John Huxtable Elliot, “los años que van de 1519 a 1540 representaron la heroica fase final de la conquista, los años en que España ganó su gran imperio americano” (Elliot, 1980: 60), subrayando que el dominio español se desarrolló sobre las ruinas de los imperios aztecas e inca. El elemento que todos los conquistadores tenían en común era, según Elliot, “[...] la codicia, la sed de poder y fama” (Elliot, 1980: 63), dado que la importancia de una persona dentro de la sociedad de la época se medía únicamente a través de su posesión de tierra y riquezas.

Además, parece oportuno centrarse en la fe cristiana, considerada el verdadero motor de la conquista. Los españoles, con pocos hombres y armas, lograron destruir imperios formados por millones de indígenas gracias a su “fe inquebrantable” (Elliot, 1980: 64) que actuó como un arma frente a los imperios autóctonos que perdieron completamente la confianza en si mismos y se rindieron lentamente.

Una vez conquistado, el Nuevo Mundo necesitaba una reorganización para hacerlo lo más similar posible a España y, en general, a Occidente. Por eso se estableció que los aborígenes habrían podido mantener el control sobre los territorios que ya poseían, mientras que las zonas que quedaban libres se convirtieron en propiedad del Estado.

El elemento más importante de la colonización fueron las ciudades, que eran “réplicas de las de la Castilla medieval” (Elliot, 1980: 64), y los colonos empezaron a vivir siguiendo los cánones de las clases altas castellanas, dependiendo exclusivamente de la explotación del trabajo de los nativos en los campos. Como afirma Elliot, dicha explotación estaba de algún modo justificada por la bula pontificia de 1493 promulgada por Alejandro VI (Valencia, 1431 – Roma, 1503), que establecía que los nuevos territorios estaban sometidos al poder de España y Portugal y “confería de modo incondicional plenos poderes políticos y derechos territoriales” (Elliot, 1980: 67) a los colonos. Este derecho fue, obviamente, explotado por los españoles hasta llegar a la efectiva venta de esclavos indígenas, que, afortunadamente, fue considerada inhumana y prohibida a partir de 1500, aunque muchos indígenas considerados rebeldes o herejes siguieron siendo esclavizados (Elliot, 1980: 68). El problema de la mano de obra fue solucionado a través de la institución de las encomiendas: se concedía a un colono español un número limitado de nativos que le proporcionaban servicios a cambio de una instrucción. No hace falta subrayar que las encomiendas se convirtieron muy pronto en un sistema de esclavitud legalizado.

En la misma bula, además, se concedían las Indias a los Reyes Católicos, afirmando que una vez muertos Isabel de Castilla (Madrigal de las Altas Torres, 1451 – Medina del Campo, 1504) y Fernando de Aragón (Sos, 1452 – Madrigalejo, 1516) el Nuevo Mundo se habría convertido en una posesión del reino de Castilla. De hecho, Elliot subraya que “ [...] fue voluntad expresa de Isabel que solo a los castellanos se les permitiese trasladarse a América” (Elliot, 1980: 79). De hecho, en 1503, el puerto de Sevilla obtuvo el monopolio del comercio americano de manera que las riquezas que procedían de América podían ser gozadas como “prerrogativa exclusiva de Castilla” (Elliot, 1980: 80).

2.1. La conquista del otro

Para analizar de manera más profunda la concepción que los españoles (y, más en general, los europeos) tenían frente a los indígenas, es necesario analizar algunas crónicas sobre la Conquista. En particular me he centrado en los *Diarios de viaje* de Cristóbal Colón, en la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* de Bartolomé de las Casas⁷, en los *Demócrates Primus* y *Demócrates alter, sive de iustis belli causis apud Indos* de Juan Ginés de Sepúlveda⁸ y en el *Regimiento de príncipes* de un autor anónimo.

El historiador Tzvetan Todorov en su texto se centra en la conquista “que el yo hace del otro” (Todorov, 1987: 13), afirmando que el “descubrimiento” de América “es sin duda el encuentro más asombroso de nuestra historia” (Todorov, 1987: 14), porque los europeos ignoraban totalmente la existencia del continente americano y una vez que Colón llegó al Nuevo Mundo empezó una nueva página de la historia de la humanidad, en la que los

⁷ Bartolomé de las Casas nació en Sevilla entre 1474 y 1484 y murió en Madrid en 1566. Fue un fraile dominicano que, a pesar de ser uno de los cronistas de Indias más importantes de la literatura española, obtuvo la carga de protector de los indígenas. Para mayores informaciones véase QUINTANA, Manuel José (2010). *Fray Bartolomé de las Casas*. Biblioteca Virtual Universal, disponible en <https://www.biblioteca.org.ar/libros/154708.pdf> (consultado el 30/06/2019)

⁸ Juan Ginés de Sepúlveda nació en Córdoba en 1490, donde murió en 1573. Fue preceptor del príncipe Felipe II y cronista imperial. Es considerado por los estudiosos un excelente hombre de letras y un notable humanista y fue el autor de muchas obras, entre las cuales destaca el *De regno*, dedicada a Felipe II. Para mayores informaciones sobre este tema véase MARTÍNEZ CASTILLA, Santiago (2006). “Juan Ginés de Sepúlveda y la guerra justa en la conquista de América” en *Pensamiento y cultura*, 9. La Sabana: Universidad de la Sabana.

occidentales tuvieron que enfrentarse con una nueva población completamente diferente de la que ya se conocía. Todorov, centrándose en los *Diaros* de Colón⁹, subraya que el objetivo del viajero italiano (al igual que el de los conquistadores españoles) era el de difundir la fe cristiana. El autor afirma que el viajero “quisiera ir a las Cruzadas a liberar Jerusalén” (Todorov, 1987: 20) y que utilizó el descubrimiento de un nuevo continente como pretexto para recoger dinero y tener la posibilidad de seguir la evangelización de Oriente. Es interesante ver cómo Todorov se fija en la concepción que Colón tiene hacia los indígenas, subrayando que “[...] sus observaciones se limitan llanamente al aspecto físico de la gente, a su estatura, al color de su piel (más apreciada en la medida en que es más clara, es decir, más semejante)” (Todorov, 1987: 44), pero esto no limita el viajero en considerarlos personas inteligentes y, dentro de lo que cabe, desarrolladas. Además, Colón se fija en la grandísima generosidad de los nativos, que para él puede ser síntoma de tontería, y considera la presencia de un sistema de intercambio diferente de lo europeo equivalente “a la ausencia de sistema, y de ahí llega a la conclusión sobre el carácter bestial de los indios” (Todorov, 1987: 47).

Lo que emerge de este acercamiento es la actitud de considerar a los indígenas como animales, con poca inteligencia y perdidos en el pecado de la idolatría. Esto procede de la convicción de superioridad que los conquistadores tuvieron desde el principio frente a las poblaciones autóctonas del Nuevo Mundo. De hecho, esto fue necesario para empezar una dominación del otro fundamental para imponer una hegemonía del poder europeo. Todorov mismo afirma que “[...] el deseo de hacerse rico y la pulsión del dominio [...] motivan el comportamiento de los españoles” (Todorov, 1987: 157), que consideraban a los indígenas a medio camino entre hombres y animales.

⁹ Véase COLÓN, Cristobal (2011). *Diario*. Madrid: Edaf.

Es necesario focalizarse un poco en las dos tesis que se desarrollaron durante el periodo de la Conquista: la tesis igualitaria (que consideraba a todos los indios iguales a los europeos) y la que consideraba a los indígenas criaturas inferiores. Todorov proporciona ejemplos interesantes en su obra, afirmando que “el campeón de la tesis de la desigualdad” (Todorov, 1987: 159) era el historiador Fernández de Oviedo que compara los nativos a “[...] materiales de construcción, madera, piedra o hierro (en todos casos, objetos inanimados)” (Todorov, 1987: 162) y que considera como única opción la “solución final” (Todorov, 1987: 162) del problema de los indígenas, matándolos a todos en nombre de Dios, para acabar una vez para todas con la idolatría. A través del análisis hecho por Todorov, se puede entender que los indígenas eran considerados por la mayoría de los conquistadores seres diabólicos que tenían que ser civilizados gracias a la palabra de Dios

2.2. El debate entre igualdad y desigualdad: Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda

Después de esta pequeña premisa, parece oportuno centrarse en uno de los acontecimientos que más marcó el debate entre las dos tesis: la controversia de Valladolid de 1550 entre Sepúlveda y Las Casas. Es necesario subrayar que dicha controversia nunca desembocó en una confrontación directa entre los dos y se desarrolló solo a través de los libros escritos por los dos estudiosos.

Las Casas en su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*¹⁰ consideraba a los indios un ejemplo de bondad y de moral, oponiéndolos a los españoles, vistos como codiciosos y violentos, ejemplos de la corrupción de la humanidad. Como afirma Ana Manero Salvador, la obra de Las Casas es en realidad una verdadera “reivindicación absoluta de los indios, de su modelo de vida y de su dignidad” (Manero Salvador, 2009:

¹⁰ Véase LAS CASAS, Bartolomé de (1998). *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Madrid: Tecnos.

89) donde se pueden distinguir tres elementos fundamentales: en primer lugar, la idea por la cual la voluntad de Dios otorgó a los Reyes Católicos el derecho de extender su dominio en el Nuevo Mundo, que era necesario gobernar para el bien de los nativos y no de los españoles; en segundo lugar, subraya que el hombre es un ser natural que tiene una relación equilibrada con la Naturaleza, así como la tenían los nativos; en tercer lugar, Las Casas considera que la libertad es el atributo fundamental del hombre, un derecho que debe ser respetado siempre. El elemento central de su obra fue, como declara Manero Salvador, “[...] la apología del indio, al que consideraba como un ser de una extraordinaria capacidad racional, superior a la de muchos pueblos, entre ellos, muchos de los europeos” (Manero Salvador, 2009: 91). Además, Las Casas concebía la guerra como algo eludible, y que la evangelización tenía que ser gradual, creando una relación de amistad con los indígenas para hacerle aceptar la fe cristiana.

En cambio, la postura de Sepúlveda era completamente diferente: en sus obras *Demócrates Primus y Demócrates alter, sive de iustis belli causis apud Indos*¹¹ afirma que la guerra contra los indígenas es una guerra “justa”, idea justificada por el hecho de que los indígenas eran considerados seres inferiores que cometían sacrilegios contra inocentes (refiriéndose claramente a los sacrificios) y que los españoles tenían, así como declara Manero Salvador, “la obligación de predicar el evangelio, incluso a través de la fuerza si no era posible a través de otros medios” (Manero Salvador, 2009: 96).

Como ya se ha dicho antes, las dos posturas diferentes tuvieron una difusión tan amplia que el Emperador Carlos V decidió interrumpir la conquista de América para dar al Consejo de Indias la posibilidad de decidir cual era la manera más adecuada de imponer el dominio español en el Nuevo Mundo. Por esta razón, el 15 de agosto de 1550 se convocó en Valladolid un “tribunal compuesto por juristas y teólogos” (Manero Salvador, 2009: 99)

¹¹ Véase SEPÚLVEDA Juan Ginés (1951). *Demócrates II*. Madrid: CSIC.

para decidir cual de las dos posturas era la más adecuada entre la de Las Casas, el defensor de los nativos, y Sepúlveda, convencido de la superioridad natural de los europeos. El resultado de la Controversia fue un poco ambiguo: como subraya Manero Salvador, “los teólogos votaron a favor de Las Casas, mientras que los juristas hicieron lo propio con Sepúlveda” (Manero Salvador, 2009: 109-119), pero después del proceso se suspendieron las incursiones españolas en Sudamérica hasta 1556, cuando el virrey de Perú permitió a los conquistadores regresar al Nuevo Mundo y seguir en la conquista, pero “sin que se causara daño a los indígenas” (Manero Salvador, 2009: 110).

La Controversia de Valladolid fue una etapa fundamental en la definición del otro: gracias a las obras de Las Casas, los indígenas empezaron a ser considerados seres racionales, y, entonces, de igual valor humano que los españoles.

2.3. *Regimiento de príncipes*

Se puede entonces afirmar que, después de la conquista de América, las visiones de los indígenas eran principalmente dos, la una opuesta a la otra: por una parte los indígenas eran percibidos como gente virtuosa y superior, que no daba importancia a la riqueza, pero por otra parte eran juzgados como seres primitivos que tenían que desarrollarse para llegar al nivel superior europeo.

Un manuscrito poco estudiado, el *Regimiento de príncipes*, escrito por un autor anónimo en el siglo XVI, critica el tratamiento inhumano que fue reservado a los nativos durante la conquista de manera bastante parecida a lo que Bartolomé de las Casas hizo en su obra.

Como afirma David García López, en el texto “[...] se describe un país imaginario [...] [y se hace referencia] a la situación de España durante el siglo XVI” (García López,

2004: 114). De hecho, aunque el cuento sea inventado, se alude específicamente a los nuevos territorios conquistados.

Los indígenas están descritos de manera muy positiva: no saben que es la avaricia, y viven “desnudos en armonía con la naturaleza” (García López, 2004: 116) y también la cuestión de la fe cristiana es tratada de manera muy innovadora. Se considera, en efecto, que los nativos quieren convertirse al cristianismo y que los que siguen alabando a los dioses paganos lo hacen a causa del comportamiento negativo de los conquistadores, que no dan justa importancia a la conversión y están completamente ennegrecidos por la codicia de dinero. En la obra el personaje negativo está representado por los españoles que “no solo no les enseñan educación cristiana [...] sino que han establecido un sistema económico según el cual se aprovecha la fuerza del indio de forma injusta, convirtiéndolo en un siervo o esclavo” (García López, 2004: 117).

Parecía oportuno centrarse en este texto para ver que la concepción de los indígenas por parte de los europeos no siempre fue negativa y que, en casos como este, se intentó subrayar el papel desfavorable que los occidentales tuvieron en la colonización de sociedades tan inocentes como las indias.

3. *La Historia general de las cosas de la Nueva España*¹²

Puesto que la biografía de Sahagún es arbitraria¹³, podemos colocar el nacimiento del fraile en la localidad de Sahagún, una zona que formaba parte del Reino de León, entre 1498 y 1500. El biógrafo más conocido y respetado del fraile, Miguel León-Portilla, afirma que fray Bernardino nació en 1499. Su nombre completo era Bernardino de Ribera o Ribeira y desde la primera infancia tuvo la vocación de convertirse en un seguidor de la orden fundada cuatrocientos años antes por San Francisco de Asís (Asís, 1182 – Asís, 1226).

Fray Bernardino estudió en Salamanca desde 1514-1516 hasta 1524-1525, tomó el hábito de la Orden Seráfica en 1524 y se convirtió en profesor del convento de San Francisco y de la Universidad hasta 1529. Es necesario subrayar que dicha universidad era la más prestigiosa y la más antigua de todas y por esto fue fundamental en la formación intelectual del fraile. En Salamanca Sahagún entró en contacto con fray Francisco de Vitoria (Burgos, 1483 – Salamanca, 1546), el formulador de los doce derechos del hombre (que se convirtieron en las bases de lo que hoy conocemos como Derechos Humanos) que seguramente influenciaron la actitud igualitaria que el autor de la *Historia general* tuvo frente a los indígenas.

¹² Es necesario, en este caso, hacer una aclaración sobre los términos utilizados para describir a los textos coloniales. De hecho, es difícil establecer con seguridad una clasificación adecuada de los modos narrativos de la época del descubrimiento, dado que la distinción entre crónica e historia no es tajante. José Miguel Oviedo afirma que “la crónica es un rebrote americano de un género medieval español, [...] un esfuerzo por incorporar el Nuevo Mundo al cauce historiográfico de la península [...]. Por otro lado, llamamos *crónica* a un conjunto bastante heterogéneo de textos; la tipología del género es amplísima y no facilita la tarea de definirlo. No solo las obras que se denominan crónicas se consideran tales, sino todas sus otras variedades: cartas, cartas-relaciones, diarios y las que, para señalar que revisan o expanden otras crónicas, se titulan historias.” (Oviedo, 1995: 76). El autor afirma, además, que el término crónica tiene una doble interpretación: se aplica tanto a los textos históricos y, por esto, objetivos, como a las obras literarias. Oviedo declara que: “las crónicas permiten variedades de enfoque y nos dicen diferentes cosas en diferentes épocas, lo que bien puede considerarse uno de sus aspectos más valiosos y cautivantes.” (Oviedo, 1995: 77).

¹³ Para mayores informaciones sobre la vida de fray Bernardino de Sahagún, véase: LEÓN-PORTILLA, Miguel (1999). *Bernardino de Sahagún: pionero de la antropología*. México: Instituto de Investigaciones Históricas; GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín (1998). “Bernardino de Sahagún”, en *Biografías. Estudios*. México: Porrúa; SEPTIÉN, Jaime (2006). *Fray Bernardino de Sahagún*. Salamanca: Kadmos.

En 1529 Sahagún se une al grupo misionero formado por diecinueve frailes y encabezado por fray Antonio de Ciudad Rodrigo (¿? – San Francisco de México, 1553) que tenía como objetivo cruzar el Atlántico para evangelizar a las poblaciones indígenas, una vez oídos los cuentos sobre los malos tratos recibidos por los nativos por parte de los españoles. La así llamada Carrera de las Indias empezaba en Sevilla y podía tardar desde un mínimo de tres hasta un máximo de seis meses para llegar al Nuevo Mundo.

En el buque en que viajó el fraile volvían los indígenas llevados a España por Hernán Cortés, como botín de guerra y de ellos empezó a aprender el idioma y las costumbres de los nativos americanos. De hecho, el fraile se clasifica como el mayor conocedor de la lengua náhua del siglo XVI, gracias a su voluntad de acercarse profundamente a la vida indígena. Desde su llegada al Nuevo Mundo, todas las informaciones obtenidas sobre la sociedad azteca fueron recogidas en la *Historia general*, obra que aún ahora se considera extremadamente moderna e innovadora.

En 1536 fue puesto en marcha el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, en el que Sahagún trabajó como profesor hasta su muerte, enseñando latín, español, filosofía, historia sagrada, historia clásica y música a los hijos de los indígenas más ricos e importantes. Además, en esta escuela trabajaban como maestros algunos nativos que transmitieron conocimientos sobre la medicina, la historia, la medición del tiempo y el derecho de los pueblos hispanoamericanos. En Tlatelolco Sahagún se quedó desde 1536 hasta el año de su muerte, 1590.

Muchos biógrafos declaran cuanto sea difícil reconstruir la vida del fraile a causa de la falta de documentos que den informaciones tanto sobre su vida en España, como en el Nuevo Mundo. Lo que se sabe por cierto es que una vez llegado a México, Sahagún empezó a

construir un lazo no solo profesional sino también personal con los indígenas, que se convirtieron en su segunda casa.

El interés del fraile hacia la vida náhuatl no fue visto siempre de manera positiva: los opositores al intento de fray Bernardino de acercarse a las costumbres aztecas lograron obtener una real cédula de Felipe II (Valladolid, 1527 – San Lorenzo de El Escorial, 1598) que impidió la publicación de la *Historia general*, que quedó sin editar hasta 1830, así como muchos otros escritos suyos.

Es considerado el padre de la moderna antropología y etnografía, gracias a sus esfuerzos que desembocaron en su obra maestra, y es gracias a él que tenemos la mayoría de los conocimientos sobre el México indígena.

3.1. La estructura y la recepción de la obra

La *Historia general* es una de las obras de la literatura colonial conocidas como crónicas de Indias, textos literarios en prosa que tenían como objetivo describir a la población europea las curiosidades y las características del Nuevo Mundo. Como afirma Emilia Martos Sánchez, “los estudiosos del tema no se ponen de acuerdo a la hora de datar esta obra literaria” (Martos Sánchez, 2009: 68), dado que algunos están convencidos de que la crónica fue escrita entre 1557 y 1577, mientras que otros, como Garibay, el curador de una de las ediciones críticas más importantes de Hispanoamérica¹⁴, afirman que la redacción de la obra tuvo lugar desde 1547 y 1582. De hecho, Garibay considera que la primera versión escrita en náhuatl fue completada entre 1547 y 1577, y desde 1577 hasta 1582 Sahagún se dedicó a la versión castellana. Juan Carlos Temprano, el curador de la edición de referencia, afirma por

¹⁴ La edición a la que se hace referencia es la siguiente: SAHAGÚN, Bernardino de (1969). *Historia general de las cosas de la Nueva España*, edición de Angel María Garibay. México: Porrúa.

su parte que la *Historia general* fue empezada por el fraile en 1558, en “lengua mexicana” (Sahagún, 2001: 13), aunque la redacción final en náhuatl fue realizada en 1569.

La obra se lleva a cabo después de sesenta años de trabajo y, como afirma María del Carmen Hidalgo Brinquis, tiene un gran valor porque se realizó gracias a la colaboración directa con los indígenas: fueron los estudiantes del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, hijos de la nobleza azteca, que contribuyeron a la creación de la obra. En dicho colegio fray Bernardino trabajó durante toda su vida, a partir de su fundación en 1536 (Hidalgo Brinquis, 2013: 10).

Los manuscritos en que se conserva la *Historia general* son, esencialmente, cuatro: las dos versiones de los *Codices Matritenses* (una conservada en la Biblioteca del Palacio Real y la otra en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia, ambas en Madrid), el *Códice de Tolosa* y el *Códice Florentino*, el único manuscrito que guarda la obra completa. Este último es un manuscrito bilingüe (escrito en castellano y en náhuatl) dividido en dos columnas y ricamente decorado. Está encuadernado en tres volúmenes, aunque el primero es acéfalo (Sahagún, 2011: 24).

El objetivo de la obra es, como ya se ha dicho, el de describir las costumbres de la sociedad mexicana recién descubierta y, sobre todo, como se ve en el Prólogo a la *Historia general*, el de convertir al cristianismo las poblaciones indígenas. Pero como afirma Temprano, “[...] la religión [...] no ocupa cuantitativamente más de una tercera parte de la obra. El resto lo constituye una de las informaciones más ricas y precisas de la sociedad prehispánica” (Sahagún, 2001: 30).

La obra se divide en doce libros y cada uno de ellos desarrolla un tema específico de la sociedad náhuatl. La estructuración de la obra es muy simple: el cuerpo del texto de cada libro está dividido en capítulos, y hay libros más extensos y otros menos, dependiendo del

tema de cada uno. De hecho, los más amplios son los que tienen que ver con la religión, que son el Libro Primero y el Libro Segundo.

En el Libro Primero se trata del panteón azteca, y las divinidades se dividen en dioses mayores y menores, masculinos y femeninos, mientras que el Libro Segundo está dedicado a las fiestas, las ceremonias religiosas y los sacrificios que durante todo el año formaban parte de la vida de los indígenas.

El Libro Tercero desarrolla un relato muy interesante sobre el origen de los dioses, en particular son muy conocidos los cuentos sobre el nacimiento de *Uitzilpuchtli*, el dios de la guerra, y las descripciones de la vida de *Quetzalcóatl* (el dios de los vientos) y de Huémac, el rey de Tula, ciudad que queda en el estado mexicano de Hidalgo.

En los Libros Cuarto, Quinto y Octavo Sahagún se centra en la descripción de las creencias astrológicas de los indígenas, en los agüeros de la cultura indígena y en los pronósticos que aparecieron antes de la llegada de los españoles. Además, proporciona información sobre la vida social de los nativos, fijándose en la descripción del calendario náhuatl, de las supersticiones y de las costumbres de los señores.

En el Libro Sexto el fraile recoge una serie de oraciones llamadas *huehuetlatolli*, que corresponden a todos los dichos o los refranes populares de la tradición indígena y en particular se centra en las oraciones dedicadas al dios *Tláloc*, al rey y a las mujeres embarazadas. Además Sahagún se fija en las exhortaciones de los padres hacia sus hijos.

El Libro Séptimo es considerado por Sahagún mismo el peor de toda su obra. En ese libro el fraile recoge el mito de la creación del Quinto Sol, el que regía el universo y describe la fiesta que se hacía cada cincuenta y dos años, llamada *toximmolpilía*, que significa “atadura de los años”.

Los Libros Noveno y Décimo están dedicados a la sociedad azteca. En particular, el fraile describe la historia de la clase de los mercaderes, la clase más privilegiada de la sociedad mexicana y describe los vicios y las virtudes de los aztecas. Es llamativo ver como, en el capítulo veintisiete del Libro Décimo, fray Bernardino se centra en las dificultades encontradas por los misioneros en la conversión de los indígenas y el fraile admite una cierta admiración hacia algunas costumbres aztecas como la educación de los hijos.

En el Libro Undécimo fray Bernardino desarrolla una descripción científica y lingüística de la flora y la fauna de dichas tierras, donde recoge uno de los corpus léxicos más interesantes y más completos de la lengua náhuatl.

Finalmente, en el Libro Duodécimo Sahagún hace una descripción de la conquista vista desde la perspectiva de los indígenas. De hecho, es una narración innovadora porque está escrita por parte de los vencidos, elemento que subraya la necesidad que tenía el fraile de dar voz a los indígenas para acercarse más a la cultura y a la historia náhuatl.

Como afirma Temprano, la estructura de la obra corresponde a la de las enciclopedias medievales, porque fray Bernardino empieza su descripción desde el mundo sobrenatural para llegar al mundo natural y físico. Además, probablemente el proyecto de Sahagún de crear una obra como la *Historia general* tuvo como modelo el ejemplar de la *Historia Naturalis* de Plinio que se encontraba en el colegio de Santa Cruz, con el que el franciscano seguramente entró en contacto.

Parece necesario fijarse, además, en la recepción que la obra tuvo alrededor de los siglos. Como afirma Monika Wehrheim, la obra de fray Bernardino durante siglos fue abandonada y olvidada en las bibliotecas, conservada en los manuscritos y nunca imprimida. Dichos manuscritos fueron recuperados a partir del siglo XIX, haciendo de manera que la obra pudiera tener una nueva interpretación y una nueva vitalidad. En 1824, de hecho,

algunos capítulos de la obra fueron publicados por Diego Panes, en una revista publicada en Londres por un grupo de exiliados españoles llamada *Ocios de españoles*, que “formaron la base de la edición de Lord Kingsborough de *Antiquities of México* (1829)” (Wehrheim, 2004: 107). Pero la edición más importante en que Wehrheim se centra es la de Carlos María de Bustamante, publicada en México en 1829.

El objetivo de dicha edición no es el de subrayar la importancia de la misión evangelizadora de Sahagún, sino el de dar prestigio a la literatura hispanoamericana: ya no es catalogado como texto religioso, sino como “un punto de referencia en la historia y especialmente dentro del contexto político de la independencia” (Wehrheim, 2004: 108). De hecho, Bustamante quiso subrayar el papel de Sahagún en el entendimiento de la cultura náhuatl, valorándola y al mismo tiempo mostrando la frustración de los criollos que, aunque se habían convertido en servidores fieles de la corona española, no recibieron ningún tipo de poder político. Además, Bustamante subrayó cómo el fraile contribuyó a crear una visión específica de los antiguos mexicanos que se convirtió en un punto de referencia en la historia. En efecto, los aztecas fueron considerados por el autor de dicha edición como un “pueblo mítico” (Wehrheim, 2004: 108) indispensable para la separación de México de España, dado que Bustamante mismo, como afirma Wehrheim, se caracterizó por su ideología antiespañola.

Gracias a dicha edición, la obra de Sahagún se convirtió en uno de los textos literarios más importantes de la historia de México para estudiar la época prehispánica. De hecho, la *Historia general* logró a ser uno de los elementos fundacionales de la identidad cultural de dicho país.

En el siglo XX la obra de Sahagún adquirió aún más importancia y reconocimiento. A partir de este momento, en efecto, el fraile se convirtió en uno de los fundadores de la antropología mexicana.

En Alemania, por ejemplo, Eduard Seler publicó en 1927 algunos capítulos traducidos de la *Historia general*, pero no tuvo mucho éxito. A partir de los años Sesenta, cuando se empezó una verdadera idealización de la cultura indígena concebida como ejemplo máximo de una forma de civilización alternativa a la occidental, la obra de Sahagún empezó a tener más éxito. El concepto principal era que a través del texto del fraile se podían criticar los efectos negativos del capitalismo europeo hacia las sociedades indígenas, vistas como inmaculadas e ingenuas. De hecho, se revalúa el texto azteca a través del “menosprecio de la cultura de los conquistadores” (Wehrheim, 2004: 111), porque, durante las contestaciones del 68 los indígenas pasaron a considerarse víctimas, dado que solo porque representaban una manera diferente de vivir, completamente contraria a los estándares capitalistas europeos, fueron matados y esclavizados.

Pero, ¿cómo se considera en México el texto de Sahagún? Wehrheim declara que la obra ha sido clasificada como literatura, respaldada por la postura de José Luís Martínez que afirma que las crónicas de Indias son la representación más importante de la literatura colonial, que crearon un nuevo “género en el que participa la historia y la novela, el relato de aventura y [...] el alegato jurídico o la elegía” (Martínez, 1972: 32). De hecho, las crónicas, de las que forma parte la obra de Sahagún, son concebidas como los elementos fundacionales de la literatura hispanoamericana.

El estudioso Angel María Garibay, en cambio, se fija en la duplicidad de la obra del franciscano: afirma que en la *Historia general* aparecen dos corrientes diferentes, una literaria y la otra histórico-etnográfica. De hecho, considera como obra literaria hispanoamericana solo la versión en náhuatl, mientras que la parte redactada en castellano por el fraile es algo que tiene más que ver con la antropología y no con la literatura (Garibay, 1971: 64).

3.2. Colaboración con los indígenas

Como ya se ha dicho antes, la obra de fray Bernardino fue posible gracias a la colaboración con el pueblo indígena y en particular gracias a los esfuerzos de los estudiantes aztecas del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, en el que el franciscano trabajó como profesor durante la mayor parte de su estancia en el Nuevo Mundo. Parece oportuno fijarse en la metodología de recogida de informaciones muy innovadora de Sahagún, dado que él utilizó cuestionarios que proporcionó a sus informantes para obtener una mayor cantidad de datos sobre la cultura y la civilización azteca.

En el prólogo al Libro Segundo Sahagún mismo afirma que en el pueblo de Tepepulco él pidió ayuda a don Diego de Mendoza, el señor de dicho pueblo, para que él le señalara personas “hábles y experimentadas” (Sahagún, 2001: 108) que le pudieran responder a algunas preguntas. Al final el fraile pudo contar con “diez o doce principales ancianos” (Sahagún, 2001: 108) que solo hablaban la lengua náhuatl y cuatro jóvenes instruidos que habían aprendido el castellano y que habrían actuado como intérpretes. Con ellos trabajó durante dos años, siguiendo las pautas de la minuta (un catálogo de diferentes temas que Sahagún quería tratar). Es interesante, además, ver cómo al principio los indígenas comunicaban a través de “pinturas, que era la escritura que ellos antiguamente usaban” (Sahagún, 2001: 108), y que los intérpretes habían traducido por escrito al castellano el significado de dichos códigos pictográficos. Fue a través de dichas pinturas que el franciscano recogió la mayor parte de las informaciones y, como afirma López Austin, las pictografías fueron indispensables “para interrogar los ancianos nahuas” (López Austin, 2011: 359).

A través de lo explicado por fray Bernardino en el prólogo al Libro Segundo, la recogida de informaciones duró muchos años que se pueden dividir en tres etapas principales: la primera, que duró dos años, en Tepepulco, la segunda, de aproximadamente un año, en

Tlatilulco y la última en San Francisco de México, donde durante tres años Sahagún revisó todo lo que había escrito hasta entonces y dividió por libros y capítulos las informaciones, haciendo una primera edición de su *Historia general*. Cabe centrarse, además, en la voluntad del fraile de reconocer el esfuerzo de sus informantes, dado que en el prólogo a su obra menciona a todos los gramáticos y a todos los escribanos: “[...] Antonio Valeriano, vezino de Azcaputzalco [...] Martín Jacobita, de que arriba hize mención; otro Pedro de San Bonaventura [...]” (Sahagún, 2011: 109).

Parece oportuno, además, fijarse en como, para cada libro de su obra, el franciscano recogió las informaciones necesarias utilizando unos cuestionarios. Para la redacción del Libro Primero, por ejemplo, Sahagún hizo preguntas específicas a sus informantes, mostrándoles las pinturas de las divinidades para conocer el nombre de cada una. Después de haberlo obtenido, formuló algunas preguntas específicas, que eran: ¿Cuáles eran los títulos, los atributos o las características del dios? ¿Cuáles eran sus poderes? ¿Qué ceremonias se hacían en su honor? ¿Cuáles eran sus atavíos? (López Austin, 2011: 366). El método del fraile era muy esquemático: mostraba las imágenes a los nativos y luego, a través de las primeras informaciones obtenidas, formulaba las preguntas para cada aspecto de la vida azteca que quería analizar.

4. La perspectiva cristiana: elementos antropológicos y etnográficos

En la *Historia general de las cosas de la Nueva España* se puede observar una perspectiva cristiana que se mantiene durante todo el desarrollo de la obra. Me centraré en particular en los prejuicios y en las convicciones que aparecen en el Prólogo a la obra y en los apartados que se encuentran en la apéndice del Libro Primero dedicado al panteón indígena.

4.1. Prólogo a la obra

Desde el principio se puede observar la voluntad de Fray Bernardino de comprender y de estudiar a fondo las tradiciones de las poblaciones conquistadas, para que el conocimiento del folclore mexicano pueda ser un punto de partida favorable para imponer el cristianismo. Es interesante ver cómo el autor en el prólogo afirma que “el médico no puede acertadamente aplicar las medecinas al enfermo sin que primero conozca de qué humos o de qué causa procede la enfermedad” (Sahagún, 2001: 49), subrayando la importancia fundamental que para él tenía el conocimiento y la comprensión de las tradiciones de los colonizados para introducir con mayor eficacia el verbo cristiano. Parece oportuno centrarse, además, en cómo fray Bernardino define la religión y la sociedad azteca, comparándola a una “enfermedad” (Sahagún, 2001: 49) que tiene que ser curada lo más antes posible por la supuestamente positiva Palabra de un Dios occidental. De hecho, él considera a los misioneros como “médicos [...] de las ánimas” (Sahagún, 2001: 49) y que por esto es necesario que ellos tengan “esperitua de las medicinas y de las enfermedades espirituales” (Sahagún, 2001: 49) de manera que sea más fácil “adereçar contra ellos [los colonos] su doctrina, y [...] entender lo que dixerén” (Sahagún, 2001: 49). Es emblemático fijarse en la convicción de superioridad que el misionero, así como todos los colonizadores, tenía frente a las poblaciones conquistadas. El escritor Luis Barjau se centra en el hecho de que considerar a la religión

azteca una enfermedad fue una manera de “negar la religiosidad de un pueblo” (Barjau, s.f.: 17) y afirma que este proceso tuvo dos consecuencias: la destrucción de las estructuras psicológicas de la fe por un lado, y el sometimiento de los aztecas a los españoles, “portadores de una religiosidad superior” (Barjau, s.f.: 18), por otro. El autor mexicano considera estos dos elementos “la piedra angular de la colonización espiritual de México” (Barjau, s.f.: 18), dado que fue gracias a la imposición del catolicismo que los occidentales pudieron aniquilar las costumbres y las tradiciones indígenas, implantando un nuevo sistema social basado en la asumida superioridad de los conquistadores.

Además, fray Bernardino se fija en los pecados cometidos por los aztecas - juzgados más graves que los pecados de los católicos, que consistían esencialmente en “borrachera, hurto y carnalidad” (Sahagún, 2001: 49) y que son “los pecados de la idolatría y ritos idolátricos” (Sahagún, 2001: 49) que seguían existiendo en 1558, año en el que Sahagún empezó a escribir la *Historia general de las cosas de la Nueva España* (Sahagún, 2001: 13), casi setenta años después de la conquista de América. Es interesante ver cómo Juan Carlos Temprano, curador de la edición de referencia, afirma en la introducción que Sahagún, a diferencia de los misioneros que lo habían precedido, después de su llegada a México en 1529, empezó a tener algunas dudas sobre el “optimismo expresado por sus hermanos de orden [...] en cuanto a la conversión de los habitantes de la Nueva España” (Sahagún, 2001: 8). De hecho, como subraya Temprano, en su *Arte adivinatoria* fray Bernardino afirma que sus compañeros misioneros estaban convencidos de que “no había necesidad ninguna de predicar contra la idolatría, porque la tenían dehada ellos muy de veras” (Sahagún, 2001: 9), porque se había dado cuenta de que el cristianismo era en realidad una apariencia a la que “se inclinaron con facilidad [...] pero no para que dejasen los [dioses] suyos antiguos” (Sahagún, 2001: 9).

Es Sahagún mismo que en el prólogo a su obra subraya que los indígenas “en nuestra presencia hazen muchas cosas idolátricas sin que lo entendamos” (Sahagún, 2001: 49) y que los demás misioneros calificaban esos ritos como “boverías o niñerías por ignorar la raíz de donde salen: que es mera idolatría” (Sahagún, 2001: 49). De todo esto se puede ver la idea general que los misioneros cristianos tenían frente a la cultura y las tradiciones indígenas: un conjunto de costumbres idolátricas engendradas por el demonio, una enfermedad galopante que solo el cristianismo podía curar. Sahagún insiste en la religión y en los ritos de los aztecas, explicando que nunca había visto “en el mundo idólatras tan reverenciadores de sus dioses [...] como estos de esta Nueva España” (Sahagún, 2001: 49). Lo que Sahagún explicita es la convicción por la que los dioses aztecas eran en realidad productos del demonio, y que, como afirma Barjau, “según el fraile, [...] Jehova [...] había reservado [el Nuevo Mundo] para España” (Barjau, s.f: 19-20).

Igualmente, en el Prólogo, Sahagún subraya que sobre la gente mexicana cayó una maldición divina similar a la “que Jeremías de parte de Dios fulminó contra Judea y Jerusalem, diciendo [...]: [...] *yo traeré contra vosotros una gente muy de lexos [...]. Esta gente os destruirá a vosotros y a vuestras mugeres y hijos y todo cuanto posseéis*” (Sahagún, 2001: 51). Es emblemático ver el interés del autor por crear un lazo entre la llegada de los españoles a Sudamérica y el castigo de Dios contra los idólatras infieles indígenas. Fray Bernardino no logra explicarse porque “haya Nuestro Señor Dios tantos siglos ocultada una silva de tantas gentes idólatras, cuyos frutos ubérrimos solo el demonio los ha cogido” (Sahagún, 2001: 52), involucrado en la convicción por la cual los que veneran a otras divinidades tienen que ser castigados por parte del único Dios verdadero, el de los cristianos.

De todas formas, fray Bernardino admite que, no obstante todos los considerasen bárbaros, tenían un sistema de control de la criminalidad (llamado “policía” por el autor) que echaba “el pie delante a muchas otras naciones que tienen gran presunción de políticos”

(Sahagún, 2001: 51-52). A pesar de todo, parece oportuno admitir que Sahagún intentó ser un historiador objetivo, y quiso serlo en el mejor de los modos (de hecho, describe el poder de ciudades como Tulla que existieron ya quinientos años antes de la llegada de Cristo). Merece la pena focalizarse en la objetividad del autor, que subraya muchas veces la gran organización social y las competencias intelectuales y sociales que los aztecas habían demostrado. En efecto él afirma: “fueron perfectos philótophos y astrólogos y muy diestros en todas las artes mecánicas de la fortaleza” (Sahagún, 2001: 53). Lo que se quiere subrayar es que, no obstante el esfuerzo por condenar y censurar las costumbres indígenas al considerarlas acciones del Demonio, Sahagún logró ser, en algunas cuestiones menos vinculadas con la religión, un cronista imparcial.

4.2. Apéndice al Libro Primero: *Prólogo en romance, Confutación, Al lector, Exclamaciones del autor*

Es muy importante analizar otro elemento que aclara muy bien la postura católica que tenía el autor. Al final del Libro Primero hay un pequeño apartado que aparece bajo el título de *Prologo en romance*, donde fray Bernardino hace una especie de invectiva en contra de las creencias herejes de los aztecas, en la que, fuerte de la asumida superioridad de la religión católica, intenta quitar importancia a las creencias religiosas de un pueblo tan desarrollado y poderoso como el azteca.

En este apartado las afirmaciones de Sahagún son muy contundentes, pues se dirige directamente a los aztecas declarando: “Vosotros [...] sabed que todos havéis vivido en grandes tinieblas de infidelidad e idolatría en que os dexaron vuestros antepasados” (Sahagún, 2001: 90). Es interesante fijarse en la postura que Barjau tiene frente a la consideración de los mexicanos como infieles: el concepto de infidelidad se desarrolló en territorio azteca solo en

el momento en que los católicos impusieron su propia religión. Barjau declara que “los nativos estaban mucho más lejos de la infidelidad que los propios españoles” (Barjau, s.f: 21), porque tenían una fe y una estructura religiosa mucho menos complicada y corrupta que la europea. De hecho, los indígenas se convirtieron en infieles solo cuando entraron en contacto con una religión impuesta que era completamente diferente de la que ellos habían desarrollado durante siglos. Todo esto sirvió para generar un nuevo pueblo de colonizados que, a través de la imposición de una cultura completamente nueva, fue totalmente aniquilado y subyugado por los españoles. Sahagún se fija en “la misericordia que Nuestro Señor os ha hecho por sola su clemencia” (Sahagún, 2001: 90), teniendo a los españoles por “la lumbre de la fe católica” (Sahagún, 2001: 90), una bendición por parte del “verdadero dios, [...] el cual solo rige todo el mundo” (Sahagún, 2001: 90).

Además, Sahagún, haciendo referencia al apéndice del Libro Primero donde recogió los capítulos de trece a dieciséis del libro *Sabiduría*¹⁵ del Antiguo Testamento, declara: “para que entendáis la luz que os ha venido conviene que creáis y con toda voluntad recibáis lo que aquí está escrito, que son palabras de Dios, las cuales os envía vuestro rey y señor que está en España y el vicario de Dios, Sancto Padre” (Sahagún, 2001: 90). Es llamativo ver que la conquista en este caso se describe como una verdadera bendición hecha posible gracias a los misericordiosos colonizadores occidentales, que decidieron dominar totalmente a una cultura, erradicando cualquier tipo de tradición y de costumbre simplemente para traer la luz de la Palabra de Dios, de manera que los herejes puedan escapar “de las manos del diablo” (Sahagún, 2001: 90) y vayan “a reinar con Dios en el cielo” (Sahagún, 2001: 90).

Después de haber puesto en su obra algunas partes de la *Sabiduría*, fray Bernardino decide crear un apartado, que aparece bajo el título de *Confutación*, en el que explica mejor el

¹⁵ Los estudiosos consideran que este libro, junto con otros que forman parte del Antiguo Testamento, fue escrito por el rey Salomón. Para mayores informaciones sobre este tema véase CANTERA ÓRTIZ DE URBINA, Jesús (2007). “La sabiduría en el libro de los Proverbios del Antiguo Testamento”, en *Paremia*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

significado de los fragmentos bíblicos recogidos en el apéndice para que también las “personas de baxo entendimiento” (Sahagún, 2001: 96) puedan comprender. De hecho, el autor declara que “la verdadera lumbrera para conocer al verdadero Dios y a los dioses falsos [...] [es] la inteligencia de la divina Escritura” (Sahagún, 2001: 96), dando aún más énfasis a la importancia de la religión católica, considerada como la única religión posible. Asimismo entiende a los falsos dioses como “pura mentira e invención por parte del autor y padre de toda mentira, que es el diablo” (Sahagún, 2001: 96) y afirma que, para aclarar este punto decidió poner las citas de la *Sabiduría* que confirman esta convicción. Además, añade que “no hay, ni puede haber más dios que uno” (Sahagún, 2001: 96) y por esto todas las divinidades alabadas por los aztecas no se pueden considerar verdaderos dioses por los ministros de la única religión posible. Esta idea se perpetua más adelante, cuando el autor afirma que los indígenas adoraban a sus “mortales enemigos” (Sahagún, 2001: 97) y que a causa de esto “merecen ser aborrecidos, desatados y abominados por ser malditos y enemigos de Dios” (Sahagún, 2001: 97). Condena a todos los infieles que, a pesar de haber escuchado la doctrina cristiana, siguen siendo idólatras que alaban a los falsos dioses de su propia cultura. Está convencido de que la causa de todos los acontecimientos negativos que los aztecas padecieron en el pasado es dicha herejía, “porque aborrece Dios a los idólatras sobre todo género de pecadores” (Sahagún, 2001: 97). Luego hace una comparación entre la bondad de Nuestro Señor y la maldad de los dioses indígenas, considerados “traidores y mentirosos, aborrecibles y crueles” (Sahagún, 2001: 99), haciendo referencia, en particular, a un dios llamado *Uitzilpuchtli*, afiliado a los diablos, al cual los aztecas sacrificaban hombres y dedicaban muchas fiestas. De igual modo, condena los sacrificios humanos considerándolos “horrendos, abominables, crueles y muy vergonçosos” (Sahagún, 2001: 99) y enumera a todos los dioses indígenas, considerados diablos y negrománticos, e intentando destruir, poco a poco, y de manera muy violenta, todas las creencias náhuatl.

Como afirma Barjau, en la *Confutación* Sahagún “no agrega en realidad absolutamente nada” (Barjau, s.f.: 24) más de lo que ya había ampliamente declarado en el *Prólogo* y en el apartado dedicado a la *Sabiduría*, pero, esto sí, añade “una nueva dosis de demagogia y proselitismo” (Barjau, s.f.: 24), repitiendo que todos los aztecas vivieron en el pecado y que sus ancestros estaban condenados al infierno, destino que habrían de compartir con todos los que no se habrían convertido al cristianismo.

Por otra parte, en un pequeño apartado titulado *Al lector*, fray Bernardino ruega a su público denunciar a todas las manifestaciones idolátricas, de modo que los misioneros puedan encontrar rápidamente un remedio. Declara que es un deber de todos los cristianos y que, los que cubren al mayor de todos los pecados (la alabanza de dioses demoníacos), o sea, los que no denuncian a los que siguen creyendo en los dioses indígenas, serán castigados severamente por Dios. Subraya que un buen cristiano tiene la obligación de denunciar a los pecadores. En este apartado se puede ver claramente la voluntad de erradicar totalmente uno de los fundamentos de la cultura náhuatl, la religión, para establecer el predominio social, político y cultural de España también en América.

En la parte final del apéndice al Libro Primero se encuentra otro apartado titulado *Exclamaciones del autor*, donde Sahagún repite que los indígenas durante siglos y siglos fueron engañados por parte de Satanás y ruega a Dios de hacer abundar la gracia donde “abundó el delito” (Sahagún, 2001: 106).

Como afirma Barjau, uno de los elementos fundamentales de la colonización de América fue el control de los intelectuales mexicanos, que se convirtieron en “un sujeto de colonización social y espiritual muy particular” (Barjau, s.f.: 9). El autor considera que una de las maneras más eficaces para colonizar (también psicológicamente) a los indígenas fue “el destronamiento de los dioses antiguos” (Barjau, s.f.: 15), y fue gracias a esto que España tuvo

la oportunidad de implantar sus propias concepciones del cosmos y de la vida social. Además, erradicar todo lo que representaba el centro de la tradición mexicana sirvió para imponer la hegemonía occidental. Como afirma Barjau, la “labor de penetración espiritual” (Barjau, s.f.: 15) fue llevada a cabo sobre todo por los misioneros, para convertirlos “al esquema jurídico y moral de la contrarreforma católica española” (Barjau, s.f: 15).

Es importante focalizarse en otro aspecto: fray Bernardino veía en México el potencial de una nueva España y entendía que “estas tierras eran propiedad de España por derecho natural, incluso desde antes de la fecha de descubrimiento” (Barjau, s.f: 16) y que Dios había conservado dicho paraíso idolátrico para que los españoles pudieran redimirlo.

El estudioso Alfred Loisy afirma que la religión es algo fundamental porque permite al hombre adquirir confianza en sí mismo y que es gracias a dicha confianza que “obtiene realmente más o menos lo que quiere” (Loisy, 1920: 533), por esto en el momento en que los europeos eliminaron el sistema religioso tradicional de los indígenas, erradicaron también en los aztecas la voluntad de “hacer en el mundo [...] [y esto tuvo] efectos de impotencia y, aun, de muerte” (Barjau, s.f: 18).

En conclusión, se puede afirmar que la imposición de la religión católica fue utilizada por los colonizadores como una manera eficaz para destruir completamente la identidad indígena y para facilitar la colonización política y social de los nativos. Es interesante ver cómo los españoles empezaron a colonizar desde el principio de manera muy profunda, infundiendo en los indígenas la convicción de ser los hijos menores de una cultura mucho más desarrollada y de que sus dioses no eran reales sino una invención del Demonio. Lentamente, destruyendo la fe, empezaron a erradicar la identidad y el patriotismo de los indios, manipulándolos de manera muy sutil y al mismo tiempo muy violenta. La estrategia de aniquilar la personalidad de un pueblo para dominarlo fue tan eficaz que fue utilizada, a partir

de la conquista de América en adelante, durante todas las colonizaciones que se sucedieron en la historia del mundo.

4.3. Referencias a la tradición occidental: la mitología grecolatina y la cultura cristiana

Dentro de la obra de fray Bernardino se puede ver claramente un intento de comparación entre la tradición occidental y la nueva realidad encontrada por los españoles en la Nueva España. Como afirma la autora Mercedes Serna “los cronistas del Nuevo Mundo se sirvieron de textos clásicos para encontrar referentes directos que explicaron el descubrimiento” (Serna, 2000: 17).

Sahagún en el Libro Primero compara muy a menudo a los dioses mexicanos con las divinidades grecolatinas: en el capítulo primero afirma: “este dios llamado *Uitzilpuchtli* fue otro *Hércules*” (Sahagún, 2001: 57), dado que ambos eran caracterizados por una grande fuerza y una actitud bélica sin precedentes. En el tercer capítulo el fraile subraya que el dios *Tezcatlipoca* “es otro *Júpiter*” (Sahagún, 2001: 58) , mientras que en el capítulo séptimo crea una comparación entre la diosa *Chicomecóatl* y la diosa *Ceres*, porque ambas eran las divinidades “de los mantenimientos” (Sahagún, 2001: 61). *Chalchiuhtliicue* es equiparada a *Juno*, Tlaçultéutl a *Venus*, el dios menor *Xiuhtecutli* a *Vulcán*.

Además, en el Prólogo al Libro Octavo Sahagún compara el reinado de *Quetzalcóatl* a el “del rey Artús entre los ingleses” (Sahagún, 2001: 634) y declara que los españoles, una vez llegados a la ciudad de Cholula, “por su nobleza [...] le pusieron nombre: Roma” (Sahagún, 2001: 634). Finalmente, el fraile compara a Ciudad de México con Venecia.

Asimismo, fray Bernardino crea enlaces interesantes entre el mundo indígena y el mundo cristiano, como cuando, por ejemplo, en el Capítulo sexto afirma que “la diosa se

llamava *Cioacóatl*, que quiere decir *muger de la culebra*” (Sahagún, 2001: 60) y que “parece que esta diosa es nuestra madre Eva, la cual fue engañada de la culebra” (Sahagún, 2001: 60).

Es emblemático ver cómo el franciscano se basa en la tradición occidental, que todos sus lectores conocen, para explicar de manera más adecuada las características de cada divinidad. Sahagún intenta crear una obra accesible y al mismo tiempo exhaustiva, para que los lectores puedan entender con mayor facilidad un mundo tan ajeno y lejos de lo occidental. De nuevo, el fraile, para explicar mejor la realidad indígena se sirve de referentes occidentales y cristianos, para que su obra pueda tener la máxima recepción.

Como afirma el autor Guilhem Olivier, en las crónicas de Indias era bastante común acudir al pasado mítico grecolatino para proporcionar al público un modelo conocido, facilitando la comprensión de un mundo completamente diferente de lo ya conocido. Además, esta estrategia era muy útil para condenar “la idolatría de los indios equiparándola con la de [...] las religiones paganas” (Olivier, 2010: 389). Esta costumbre fue alabada por algunos estudiosos como una “etapa en la elaboración de una mirada antropológica sobre los pueblos amerindios” (Olivier, 2010: 389), mientras que otros veían en la comparación un elemento negativo que impidió un estudio más profundo de la “especificidad de las civilizaciones mesoamericanas” (Olivier, 2010: 389).

Como ya se ha dicho, Sahagún no fue el primero en comparar los dioses indígenas con los grecolatinos: Olivier afirma que eso fue un método adoptado tanto por “Bartolomé de las Casas en su *Apologética Historia* [que] equiparó de manera sistemática las deidades del viejo mundo con los dioses amerindios” (Olivier, 2010: 394) que por Fernández de Oviedo o Juan de Torquemada.

4.4. Los dioses mayores

En el Libro Primero fray Bernardino hace una descripción de los dioses alabados en Nueva España por parte de los indígenas. Los divide entre dioses mayores y menores, y entre dioses masculinos y femeninos. Es interesante ver que para cada divinidad hace una breve descripción detallada de sus características y de sus apariencias. En el Libro Segundo describe las fiestas que los indígenas hacían para cada divinidad y se puede entender muy bien que el elemento fundamental de cada celebración religiosa era el sacrificio humano, tema que se analizará en los próximos apartados.

Como afirma Alfredo López Austin en su ensayo *Fray Bernardino de Sahagún frente a los mitos indígenas*, es necesario focalizarse en la construcción de los mitos indígenas que Sahagún hace en su obra. Austin señala que el mito es “una creación humana opaca, de difícil intelección” (López Austin, 2011: 7) y que fray Bernardino se centró en la descripción de los mitos porque “parece convencido de que al mostrar a los indios el error de la idolatría, se hará evidente la verdad de la fe cristiana” (López Austin, 2011: 8). De hecho, como afirma el autor mexicano, fray Bernardino asume la inferioridad intelectual de los indígenas -sin embargo, él declara en el prólogo al Libro Tercero, en el que habla del origen de los dioses, que los cuentos sobre las divinidades son “fábulas y ficciones” (Sahagún, 2001: 274)- y en su obra él quiere eliminar las creencias que los aztecas tenían frente a esos dioses considerados “diablos mentirosos y engañadores” (Sahagún, 2001: 274). López Austin insiste en declarar que el único elemento considerado verdadero y puro es “la fe cristiana, [...] la fuente de sabiduría” (López Austin, 2011: 9).

Cabe centrarse un momento en el Prólogo al Libro Tercero, en el que Sahagún afirma que fue influenciado por San Agustín en la creación de una recopilación tan exhaustiva de los mitos aztecas, porque fue uno de los primeros autores que en su obra *La ciudad de Dios*,

describió las tradiciones religiosas paganas para hacer entender a los infieles que “aquellos no eran dioses” (Sahagún, 2001: 273). La distinción que hace Sahagún entre dioses mayores y menores parece corresponder más “a un esquema occidental que a una clasificación indígena” (Olivier, 2010: 402), dado que los dioses más importantes aparecen al principio, de manera que los europeos podían entender el panteón mesoamericano con mayor facilidad. Además, así como afirma Olivier, esta estructuración también “sigue un modelo inspirado en *La ciudad de Dios* de San Agustín” (Olivier, 2010: 403).

Parece oportuno centrarse en la descripción que fray Bernardino proporciona en su obra acerca las divinidades náhuatl, dividiéndolas, como ya se ha dicho antes, en dioses y diosas.

En primer lugar había el dios *Uitzilpuchtli*, un hombre realmente existido que, gracias a sus habilidades bélicas después de su muerte fue adorado como un dios, al igual que la segunda divinidad, el dios *Páinal*, “sotocapitán del arriba dicho” (Sahagún, 2001: 58). El tercer dios era *Tezcatlipoca*, “tenido por verdadero dios, y invisible, el cual andava en todo lugar, en el cielo, en la tierra, y en el infierno” (Sahagún, 2001: 58) y era el dios de la discordia. El cuarto dios era *Tláloc Tlamacazqui*, el dios de las lluvias y el quinto era el dios *Quetzalcóatl*, “dios de los vientos” (Sahagún, 2001: 59).

Todos los dioses antes citados tienen características estereotipadas masculinas: son fuertes, valientes y belicosos. Tal como en la mitología griega, estas divinidades estaban vinculadas entre sí: por ejemplo, en el caso de *Páinal* y *Uitzilpuchtli*, ambos eran capitanes de guerra, o en el caso de *Quetzalcóatl*, que “barría el camino a los dioses del agua” (Sahagún, 2001: 59). Es llamativo ver que fray Bernardino dedica poco espacio dentro del Libro Primero a estos dioses, que, como él mismo afirma, son los dioses principales del panteón, esta actitud puede ser interpretada una manera para subrayar su falta de interés en las

divinidades mayores, dado que las descripciones de las divinidades inferiores son mucho más detalladas. Probablemente el autor se fijó de manera particular en los dioses menores porque eran los que más se alejaban de la mitología grecolatina, la única civilización con la que el panteón hispanoamericano podía ser comparado para que este último resultara comprensible a sus lectores.

Es interesante ver como también en la sociedad náhuatl las divinidades femeninas eran muchas y cada una presentaba características diferentes.

La diosa que aparece en el capítulo sexto del Libro Primero es *Cioacóatl*, llamada también mujer de la culebra. Es la diosa que fray Bernardino compara a Eva y que “dava cosas adversas como pobreza, abatimiento, trabajos” (Sahagún, 2001: 60). La mujer, según la tradición, traía consigo una cuna que abandonaba entre las otras mujeres, en la que estaba un “pedernal como hierro de lançon, con que ellos matavan a los que sacrificavan” (Sahagún, 2001: 61). La segunda diosa que se describe en el capítulo séptimo es *Chicomecóatl*, “la diosa de los mantenimientos” (Sahagún, 2001: 61). Sahagún supone que fue una mujer real, y en particular, la primera en hacer pan. En el capítulo octavo se presenta a la madre de las divinidades, diosa de las medicinas adorada por los médicos. En la descripción de su apariencia es emblemático ver que “en la mano derecha tenía una escoba, que es instrumento para barrer” (Sahagún, 2001: 62). En el noveno capítulo el fraile define las características de la diosa *Tzaputlatena*, una mujer nacida en Tzaputla, quien “inventó la resina que se llama *úxitl*” (Sahagún, 2001: 63) que servía como medicamento y por esto, después de su muerte fue alabada como divinidad. En el capítulo siguiente Sahagún describe unas diosas llamadas *ciuapipilti*, que eran “todas las mugeres que morían del primer parto” (Sahagún, 2001: 63) canonizadas como divinidades por los indígenas, que aparecían a los hombres y enfermaban a los niños. En el capítulo once se habla de una diosa del agua, *Chalchiuhtliicue*, hermana de los dioses de la lluvia. Tenía el poder de “ahogar [...] y hacer tempestades y torvellinos en el

agua y anegar los navíos y barcas” (Sahagún, 2001: 64). La última diosa mayor es la que se describe en el capítulo doce, o sea *Tlaçultéutl*, la diosa de la carnalidad. En realidad esta divinidad representaba a cuatro hermanas diferentes (*Tiacapan*, *Teicu*, *Tlaco* y *Xucotzin*) que tenían el poder de “provocar a luxuria y [...] inspirar cosas carnales, y para favorecer los torpes amores” (Sahagún, 2001: 65), pero también tenían el poder para perdonar a los pecadores, si ellos se confesaban a los *sátrapas* (que eran los sacerdotes indígenas).

También en este caso las características de las diosas tienen que ver con el rol prototípico de las mujeres en la sociedad: están asociadas a las cunas y a los niños (*Cioacóatl*), al arte de preparar comida (*Chicomecóatl*) y a la carnalidad (*Tlaçultéutl*).

Es llamativo fijarse en la descripción detallada que Sahagún hace de todas las divinidades, dando amplio espacio en su obra tanto a los dioses como a las diosas. Dentro del Libro Primero, a diferencia del Prólogo, el autor no expone sus pensamientos, ni condena a ninguna de las costumbres de los aztecas, manteniendo una narración objetiva y limitándose a exponer los hechos.

Además, es interesante analizar con que cura y dedicación fray Bernardino anota los varios nombres de los dioses, de manera que su obra sea lo más completa posible para individuar más fácilmente las expresiones idolátricas en la Nueva España. Como afirma el autor Olivier, el esfuerzo del fraile tenía una doble función: “descubrir los innumerables rostros bajo los cuales se escondía el Demonio, pero también procurar que los indios no adoptasen estos nombres paganos” (Olivier, 2002: 68). También en este caso se puede ver la voluntad de Sahagún de recoger toda la información posibles sobre los dioses indígenas, “con el fin de erradicarlas” (Olivier, 2002: 71).

4.4.1. La teoría evemerística

Como ya se ha subrayado antes, la mayoría de los dioses presentados por Sahagún, antes de ser canonizados fueron personajes reales dentro de la comunidad indígena. Este elemento, que se repite muchas veces sobre todo en el Libro Primero, viene utilizado por fray Bernardino como una prueba ulterior para subrayar la falta de fundamento que caracterizaba a la religión azteca. Como subraya Olivier, el fraile hace referencia explícita a una obra del autor Evémero titulada *La escritura sagrada*, en la que se describe un “viaje iniciático hasta la isla de Panchée” (Olivier, 2010: 396) donde, sobre una columna de oro, estaban escritas todas las aventuras enfrentadas por hombres y mujeres que tenían el mismo nombre de las divinidades griegas. La obra del autor nacido 316 años antes de Cristo hubo un grandísimo éxito, sobre todo dentro del contexto cristiano, porque explicitaba la posibilidad por la cual los dioses paganos fueron en realidad personajes históricos que se destacaron por algunas habilidades particulares. Olivier declara que: “así Zeus habría sido un rey sabio, Afrodita una cortesana del rey de Chypre [...]”(Olivier, 2010: 396). De hecho, esta teoría fue adoptada no solo por Sahagún, sino también por los que se consideran los Padres de la Iglesia, como Tertuliano o Clemente de Alejandría, para enfatizar la “falsedad” (Olivier, 2010: 396) de los dioses paganos y restablecer el asumido poder superior de la iglesia católica.

4.5. Los sacrificios

De acuerdo con lo que ya se ha explicado antes, el Libro Segundo tiene como objetivo mostrar al lector la estructura del calendario azteca, centrándose de manera particular en las fiestas que cada mes se hacían en honor de las varias divinidades. El elemento que más caracterizaba a todas las celebraciones rituales era, en efecto, el sacrificio humano, que se hacía constantemente durante todos los meses del año.

Los sacrificados se pueden dividir en tres grupos distintos, que no por casualidad representan a los individuos más débiles de la sociedad: los niños, las mujeres y los cautivos o los esclavos. Los hombres de la nobleza no eran sacrificados excepto en casos particulares, probablemente a causa de su poder y de su importancia dentro de la comunidad.

En la comunidad azteca la convicción principal consistía en que todo los acontecimientos de la vida eran el resultado de la voluntad divina. Como afirma Muriel Paulinyi Horta, “la suerte de los seres humanos dependía del poder omnipotente de los dioses” (Paulinyi Horta, 2013: 271-272), entonces los aztecas habían desarrollado una manera de vivir que tenía como único objetivo complacer a las divinidades, a través de ofrendas y de sacrificios, que se convirtieron en actividades casi cotidianas. De hecho, ofrecer la sangre humana a los dioses era considerado un acto fundamental, dado que se pensaba que “el poder de los dioses estaba sujeto a un ciclo” (Paulinyi Horta, 2013: 273) y que entonces en algún momento habrían desaparecidos, determinando el final de la existencia humana. Por estas razones los nativos habían empezado a considerar la sangre humana un alimento energético para los dioses que solo a través de las ofrendas podían conservar sus propios poderes. Además, creían que la sangre de un hombre fallecido naturalmente perdiera su carga revitalizadora, convirtiendo así la ofrenda en algo fundamental. Paulinyi Horta afirma también que los náhuatl concebían a los dioses como “seres hambrientos” (Paulinyi Horta, 2013: 274) y que a través de esta convicción justificaban el sacrificio constante de vidas humanas como único elemento que podía satisfacer a los dioses y, en consecuencia, asegurar la armonía en el mundo.

Cabe centrarse, además, en el hecho de que en muchas ocasiones el sacrificado dejaba de ser una persona y se convertía en la imagen del dios o de la diosa. Muy a menudo, de hecho, las víctimas aparecían adornadas con vestidos ricamente decorados y eran tratados como verdaderos dioses.

De acuerdo con lo que afirma Paulinyi Horta, se pensaba “que era una deidad la que fenecía, y no un individuo de carne y huesos” (Paulinyi Horta, 2013: 279), dando así la posibilidad al dios en cuestión de renacer más fuerte que antes. Lo que parece curioso es que el fraile, no obstante sus ideas sobre la asumida idolatría de los indígenas, no le da mucha relevancia y casi no menciona dicha costumbre. Se puede entonces suponer que Sahagún no logró comprender en profundidad el sacrificio de las imágenes que se repite muy a menudo durante las celebraciones náhuatl.

Después de estas premisas, parece oportuno focalizarse en algunos de los varios capítulos que forman parte del Libro Segundo, para analizar algunas de las estructuras constantes del sacrificio, en las razones que justificaban dicho acto y en las diferentes víctimas que participaban al ritual.

4.5.1. Los niños

El sacrificio de los niños es el primero que fue presentado por Sahagún, dado que forma parte de las celebraciones del mes de *atlcaolalo*, el primero del año, que corresponde a febrero. Este mes se celebraba la fiesta en honor de los *tlaloques*, los dioses de la lluvia, de la diosa del agua *Chaclhiuhtliicue* y del dios de los vientos *Quetzalcóatl*. Como afirma Sahagún, “en este mes mataban muchos niños” (Sahagún, 2001: 113), ejecutándolos en las cumbres de los montes arrancándole el corazón del pecho, para que los dioses, agradeciéndole, pudieran dar al pueblo agua a través de la lluvia. Así como se verá enseguida, los sacrificados eran ataviados muy ricamente para subrayar la importancia que las víctimas tenían en la sociedad, dado que, en el momento en que venían elegidos, se convertían en seres casi divinos. Es interesante, además, ver que los indígenas consideraban las lágrimas de los niños como un pronóstico de la magnanimidad de los dioses y de una futura abundancia de agua.

Los menores se asesinaban también durante el tercer mes, llamado *Toçoztontli*, dado que se festejaba otro dios de la lluvia llamado *Tláloc*. Parece llamativo ver que el fraile no se fija en este capítulo en la descripción de los sacrificios de los niños, probablemente porque, dado que eran rituales muy repetitivos, no quisiera aburrir al lector, proporcionando, en cambio, un retrato detallado de otros tipos de ceremonias, como las penitencias de los señores o los cantos tradicionales del pueblo.

En el capítulo cuarto, dedicado a las celebraciones del mes *uei toçoztli*, el mes del dios del maíz *Cintéutl*, Sahagún subraya que realmente en la tradición azteca los niños se sacrificaban desde el primer mes del año “hasta que las aguas comenzaban de veras” (Sahagún, 2001: 117), o sea hasta el cuarto mes. Además, se centra en otra cuestión: las víctimas eran compradas a las madres, y este hecho sugiere que probablemente los ejecutados formaban parte de las clases sociales más bajas de la sociedad, dado que los padres estaban dispuestos a inmolar sus propios hijos a cambio de dinero.

Cabe centrarse también en el capítulo veinte, en el que se describe de manera más detallada el sacrificio de los niños. De hecho, aquí el franciscano delinea las características necesarias para poderse convertir en víctimas: los niños tenían que ser “de tetas” y se preferían los que tenían dos remolinos en la cabeza. Todos se mataban en las cumbres de los montes y después de muertos “los cozían y los comían” (Sahagún, 2001: 144). Los bebés venían sacrificados solo durante las festividades en honor de los dioses del agua, probablemente por su pureza y por sus lágrimas que eran consideradas como un pronóstico positivo de la futura abundancia de agua.

Parece oportuno centrarse en el tratamiento contradictorio que el autor hace de dichas costumbres, dado que al principio del capítulo fray Bernardino afirma:

“no hay necesidad en este Segundo Libro de poner confutación de las cerimonias idolátricas que en él se cuentan, porque ellas de suyo son tan crueles y

tan inhumanas que a cualquiera que las leyere le pondrán horror y espanto y así no haré más de poner la relación simplemente a la letra” (Sahagún, 2001: 144).

Pero luego, al final del capítulo, en un apartado llamado *Exclamaciones del autor*, él se fija en las atrocidades cometidas por los indígenas, declarando que son la consecuencia de una “sugestión del demonio” (Sahagún, 2001: 147) y que ningún lector podía quedarse insensible frente a “tanta baxeza y oprobrio” (Sahagún, 2001: 147), haciendo referencia a la costumbre caníbales de los aztecas. Atribuye toda la culpa a Satanás, pidiendo a Dios de hacer justicia de “este cruel enemigo” (Sahagún, 2001: 147) y de eliminar la influencia nociva del Demonio.

Se puede entonces afirmar que dicha tradición, al principio descrita de forma objetiva por Sahagún en el Libro Segundo, al final viene condenada totalmente, concebida como una señal de la presencia del maligno dentro de los territorios paganos. De nuevo, el fraile utiliza las costumbres de un pueblo para seguir con su objetivo evangelizador, de manera que sea claro a todos sus lectores que la falta de Dios tiene como única consecuencia el desarrollo de una civilización dañina y autodestructiva.

4.5.2. Las mujeres

En la sociedad azteca las mujeres también eran sacrificadas en honor de los dioses. Me centraré en algunos capítulos del Libro Segundo en los que se describe de manera detallada lo que pasaba durante dichos sacrificios. En este caso también las ceremonias mantenían unos rituales rigurosos que se repetían en todas las fiestas.

En el capítulo siete se describen las ceremonias hechas durante el mes llamado *tecuilhuitontli*, donde se celebraba a la diosa de la sal, *Uixtocioatl*. Como afirma fray Bernardino, la vigilia de la fiesta todas las mujeres danzaban y cantaban y en el medio de ellas

estaba la víctima, una muchacha, “que había de morir adereçada con ricos ornamentos” (Sahagún, 2001: 121). Las demás mujeres tenían que velar con la condenada a muerte para protegerla y asegurarse que no escapara. En este caso también la mujer aparece adornada ricamente y es venerada como una diosa.

En el capítulo ocho, en cambio, se describe la fiesta del mes *uei tecuīlhuītl*, dedicado a la diosa Xilonen, protectora de los xilotes (que es, según el DRAE, la “mazorca de maíz cuando sus granos no han cuajado aún”)¹⁶. Durante dicha celebración, las mujeres cantaban y danzaban, y tenían que velar por la víctima, “que iba compuesta con los ornamentos de esta diosa” (Sahagún, 2001: 123). A diferencia del capítulo siete, el fraile describe detalladamente el método utilizado para ejecutar a la víctima: una vez llegada al *cu* (el templo), unos hombres la tomaban a cuesta y le cortaban la cabeza. Una vez hecho esto le sacaban el corazón y lo ofrecían en homenaje al sol.

Es interesante ver cómo en los capítulos veintiséis y veintisiete Sahagún repite que las mujeres que iban a ser sacrificadas representaban la imagen de la diosa en honor de la que tenían que morir: de hecho el fraile refiriéndose a las víctimas subraya que dicha era “[...] una muger, la cual [...] adornaban con los ornamentos de la diosa, y dezían que era su imagen, a la cual adoravan de esta manera” (Sahagún, 2001: 182).

En este caso el franciscano no proporciona ningún tipo de juicio, simplemente describe de manera muy precisa y detallada los ritos y los bailes que caracterizaban a dichas fiestas. Tampoco se fija en el hecho de que las mujeres mismas eran objeto de idolatría, dado que cuando se convertían en víctimas lograban a ser la imagen concreta de la diosa. Probablemente, volviendo a lo que él mismo había escrito al principio del Libro Segundo, Sahagún no consideraba fundamental comentar dichos hábitos, dado que confiaba en la

¹⁶ Véase <https://dle.rae.es/?id=MStY4Ze> (consultado el 30/06/2019).

conciencia de sus lectores, que seguramente habrían juzgado la tradición náhuatl de los sacrificios como algo inhumano y que procedía de la influencia perjudicial del Demonio.

4.5.3. Los hombres

La última categoría de personas sacrificadas es la de los hombres, representados en la mayoría de los casos por los cautivos o los esclavos, o sea, todos los a quien los aztecas habían quitado la libertad, que muy a menudo durante las celebraciones eran matados en honor de los dioses. Es llamativo ver que casi en todas las fiestas los sacrificios principales (como los de los niños o de las mujeres) estaban precedidos o seguidos por la matanza de los cautivos. Esta costumbre podría considerarse una manera en la que los aztecas preparaban a la divinidad para recibir la sangre revitalizadora de los elegidos, de manera que esto pudiera proporcionarle una mayor cantidad de sustento.

En el capítulo dos se describe la fiesta del mes *tlacaxipeoaliztli*, en el que se festejaba el dios *Tótec*, donde los sacrificados eran exclusivamente los presos que eran conducidos al templo por parte de sus señores. Una vez llegados los ponían sobre una piedra llamada *taxón* donde el sacerdote les hacía un hueco en el pecho y le arrancaba el corazón, que luego era ofrecido al sol. Una vez muertos, los indígenas “echaban el cuerpo a rodar por las gradas abaxo del cu” (Sahagún, 2001: 114) y luego unos viejos llamados *cuacuacuilti* repartían los cadáveres para comerlos. Otra costumbre muy común era la desollación de los cuerpos y la utilización de las pieles como vestimenta, lo que también podría considerarse una manera de adquirir fuerza y energía de la sangre derramada.

En el capítulo seis donde se describe la fiesta del mes *etzalcualiztli*, dedicada a los dioses de la lluvia, “los corazones de estos que mataban ívanlos a echar en el remolino o sumidero de la laguna de México” (Sahagún, 2001: 120). Es emblemático ver la obsesión que

los indígenas tenían hacia el corazón de los ejecutados: en todos los sacrificios analizados el hecho de agarrar dicho órgano del pecho de las víctimas es el elemento más importante de la ceremonia.

En (raras) ocasiones, además, se inmolaban también los hombres que formaban parte de la comunidad y que no eran esclavos. En el capítulo cinco se describe la fiesta que hacían en el mes de *tóxcatl* en honor del dios *Titlacaoa*, el dios de los dioses. Durante dicha fiesta sacrificaban a un mancebo “que ninguna tacha tuviese en su cuerpo, criado en todos deleites por espacio de un año, instruto en tañer, en cantar y en hablar” (Sahagún, 2001: 118). Esta celebración es comparada por Sahagún a la Pascua cristiana, dado que era la más importante de todas. El fraile se centra mucho en la descripción de la víctima y sobre todo en el tratamiento que el joven recibía por parte del pueblo. El mancebo era criado durante un año para convertirlo en la imagen del dios, y durante ese período todos los miembros de la comunidad que lo encontraban “[...] se prostraban delante de él y le adoraban” (Sahagún, 2001: 118). Veinte días antes de la fiesta cuatro mujeres tenían el deber de vivir con él para satisfacerlo carnalmente, y hacían en su honra banquetes donde el mancebo comía y bebía junto a las figuras más importantes de la comunidad. El día del sacrificio él mismo tenía que subir las escaleras del *cu* con en las manos una flauta que tenía que despedazar, para luego llegar a la cumbre y ser ejecutado según los rituales. Tampoco en este caso Sahagún explicita sus pensamientos frente a los sacrificios.

5. Conclusiones

En este trabajo nos hemos propuesto analizar la *Historia general de las cosas de la Nueva España* de fray Bernardino de Sahagún, una de las crónicas de Indias más conocida que proporcionó informaciones completas y exhaustivas sobre el pueblo azteca.

Lo que el autor hizo fue recoger el mayor número de datos sobre la sociedad indígena mexicana, para tener un conjunto de elementos que permitiesen el conocimiento profundo de dicha civilización, de manera que la evangelización resultara más fácil. Lo que destaca en la obra es la voluntad del autor de acercarse íntimamente a los aztecas, y lo hace creando una obra definida por muchos como uno de los primeros textos antropológicos literarios.

Nos hemos fijado de manera particular en el tratamiento que el autor hace de las cuestiones relacionadas con la espiritualidad indígena, donde más se pueden ver los prejuicios y al mismo tiempo la admiración (aunque escondida bajo los estereotipos católicos) que Sahagún tiene frente a la sociedad náhuatl.

Hemos analizado las continuas referencias a la tradición cristiana, utilizada para justificar la clasificación de las costumbres espirituales de los indígenas como mera idolatría, y hemos examinado las comparaciones que el autor hace entre la religión indígena y la cultura occidental, para que el lector pudiera identificarse más en la descripción.

Otro elemento en el que nos hemos fijado es la descripción de los sacrificios, hacia los cuales el fraile mantiene una posición ambigua: si desde un punto de vista los critica profundamente, desde el otro se puede ver la fascinación única que ejerce sobre él dicha práctica, obligándolo a describir en detalle las celebraciones y las acciones homicidas de los aztecas.

En conclusión, la obra, que fue olvidada durante muchos siglos, tiene ahora una importancia fundamental en campo antropológico y etnográfico, gracias a la capacidad del autor de capturar todos los matices que caracterizaban la sociedad azteca.

6. Bibliografía citada

6.1. Primaria

- SAHAGÚN, Bernardino de (2001). *Historia general de las cosas de la Nueva España*. Edición Juan Carlos Temprano. Madrid: Dastin Historia, vol. I.
- _____ (2001). *Historia general de las cosas de la Nueva España*. Edición Juan Carlos Temprano. Madrid: Dastin Historia, vol. II.

6.2. Secundaria

- BARJAU, Luis (s.f.). “Colonización espiritual en México”, en *Boletín Chicomoztoc*, I. Ciudad de México: Seminario de Estudios para la Descolonización de México, en <http://www.descolonizacion.unam.mx/chicomoztoc.html> (consultado el 30/06/2019).
- BORAH, Woodrow & COOK, Sherburne (1971). *Ensayos sobre Historia de la población: México y el Caribe*. Berkeley: University of California Press, en CUERVO ÁLVAREZ, Benedicto (2016). “La conquista y colonización española de América”, en *Historia Digital*, 28, en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5580242> (consultado el 30/06/2019).
- CANTERA ÓRTIZ DE URBINA, Jesús (2007). “La sabiduría en el libro de los Proverbios del Antiguo Testamento”, en *Paremia*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- COLÓN, Cristobal (2011). *Diario*. Madrid: Edaf.
- COLUMBUS, Christopher (1995). *Cristóbal Colón. Diario del primer viaje*. Granada: Diputación Provincial de Granada.
- CORTÉS, Hernán (2007). *Cartas y relaciones de Hernán Cortés al emperador Carlos V*. Sevilla: Extrauros, en CUERVO ÁLVAREZ, Benedicto (2016). “La conquista y

- colonización española de América” en *Historia Digital*, 28, en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5580242> (consultado el 30/06/2019).
- CUERVO ÁLVAREZ, Benedicto (2016). “La conquista y colonización española de América” en *Historia Digital*, 28, en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5580242> (consultado el 30/06/2019).
 - ELLIOT, John Huxtable (1980). *La España imperial: 1469-1716*. Barcelona: Vincens-Vives.
 - GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín (1998). “Bernardino de Sahagún”, en *Biografías. Estudios*. Ciudad de México: Porrúa.
 - GARCÍA LÓPEZ, David (2004). “La defensa de los indios y la crítica de la Conquista en «Regimiento de Príncipes»: una utopía española del siglo XVI”, en *Revista Española de Antropología Americana*, 34. Madrid: Ediciones Complutense.
 - GARIBAY, Ángel María (1971). *Historia de la literatura náhuatl*, II. Ciudad de México: Porrúa, en WEHRHEIM, Monika (2004). “Entre historiografía y literatura: la *Historia general de las cosas de Nueva España* de Sahagún vista por la crítica”, en *Actas XV Congreso AIH*, I. Ciudad de México: Mariscal Ediciones.
 - HIDALGO BRINQUIS, María del Carmen (2013). *Introducción*, en *Los manuscritos de la Historia general de las cosas de la Nueva España*. Madrid: Real Academia de la Historia.
 - LAS CASAS, Bartolomé de (1998). *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Madrid: Tecnos.
 - LEBRUN, Henri (1892). *Historia de la conquista del Perú y de Pizarro*. Barcelona: Imprenta y Librería de Subirana, en CUERVO ÁLVAREZ, Benedicto, “La conquista y colonización española de América” en *Historia Digital*, 28, en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5580242> (consultado el 30/06/2019).

- LEÓN-PORTILLA, Miguel (1999). *Bernardino de Sahagún: pionero de la antropología*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Históricas.
- LOISY, Alfred (1920). *Essai historique sur le sacrifice*. Paris: Hachette.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo (2011). “Estudio acerca del método de investigación de fray Bernardino de Sahagún”, en *Estudios culturales náhuatl*, 42. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Históricas, en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0071-16752011000100018 (consultado el 30/06/2019)
- _____ (2011). “Fray Bernardino de Sahagún frente a los mitos indígenas”, en *Ciencias 60-61*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Históricas.
- MANERO SALVADOR, Ana (2009). “La controversia de Valladolid: España y el análisis de la legitimidad de la conquista de América”, en *Revista electrónica Iberoamericana*, 2, en <http://www.urjc.es/ceib/> (consultado el 30/06/2019).
- MARTÍNEZ, José Luis (1972). *Unidad y diversidad de la literatura latinoamericana*. México: Joaquín Mortiz, en WEHRHEIM, Monika (2004). “Entre historiografía y literatura: la *Historia general de las cosas de Nueva España* de Sahagún vista por la crítica”, en *Actas XV Congreso AIH, I*. Ciudad de México: Mariscal Ediciones.
- _____ (2006). “La persona de Hernán Cortés” en *Inventio. La génesis de la cultura universitaria en Morelos*, 3. Morelos: Universidad Autónoma del Estado de Morelos.
- MARTÍNEZ CASTILLA, Santiago (2006). “Juan Ginés de Sepúlveda y la guerra justa en la conquista de América” en *Pensamiento y cultura*, 9. La Sabana: Universidad de la Sabana.

- MARTOS SÁNCHEZ, Emilia (2009). “La música en la *Historia general de las cosas de la Nueva España* de fray Bernardino de Sahagún”, en *Espiral. Cuadernos del Profesorado*, 3. Almería, en <http://www.cepcuevasolula.es/espisal>, (consultado el 30/06/2019).
- OLIVIER, Guilhem (2002). *El Panteón en la Historia general de las cosas de Nueva España de Fray Bernardino de Sahagún*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Históricas.
- _____ (2010). “El panteón mexicana a la luz del politeísmo grecolatino: el ejemplo de la obra de fray Bernardino de Sahagún”, en *Studi e materiali di storia delle religioni*, 2. Roma: Morcelliana.
- OVIEDO, José Miguel (1995). *Historia de la literatura hispanoamericana*, I. Madrid: Alianza Editorial.
- PAULINYI HORTA, Muriel (2013). “El sacrificio de imágenes en la *Historia general de las cosas de Nueva España* de fray Bernardino de Sahagún”, en *Historia* 396, 2. Viña del Mar: Instituto de historia PUCV.
- PÉREZ MALLAÍNA, Pablo Emilio (1988). *La colonización: la huella de España en América*. Madrid: Ediciones Anaya, en CUERVO ÁLVAREZ, Benedicto (2016). “La conquista y colonización española de América” en *Historia Digital*, 28, en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5580242> (consultado el 30/06/2019).
- QUINTANA, Mauel José (2010). *Fray Bartolomé de las Casas*. Biblioteca Virtual Universal, en <https://www.biblioteca.org.ar/libros/154708.pdf> (consultado el 13/07/2019).
- SAHAGÚN, Bernardino de (1969). *Historia general de las cosas de la Nueva España*, edición Angel María Garibay. Ciudad de México: Porrúa.
- SEPTIÉN, Jaime (2006). *Fray Bernardino de Sahagún*. Salamanca: Kadmos.

- SEPÚLVEDA, Juan Ginés (1951). *Democrates II*. Madrid: CSIC.
- SERNA, Mercedes (2000). *Crónicas de Indias*. Madrid: Cátedra.
- TODOROV, Tzvetan (1987). *La conquista de América: el problema del otro*. Ciudad de México: Siglo veintiuno editores.
- WEHRHEIM, Monika (2004). “Entre historiografía y literatura: la *Historia general de las cosas de Nueva España* de Sahagún vista por la crítica”, en Actas XV Congreso AIH, I. Ciudad de México: Mariscal Ediciones.
- <http://pachacamac.cultura.pe/santuario-arqueologico/descripcion-del-sitio/templo-del-sol> (consultado el 30/06/2019).
- <https://dle.rae.es/?id=MStY4Ze> (consultado el 30/06/2019).