



Saber enciclopédico y medicina nahua. Una aproximación al capítulo 28 del libro X de la *Historia general de las cosas de Nueva España* (1577)

Encyclopedic knowledge and Nahua medicine. An approach to chapter 28, book X of Historia general de las cosas de Nueva España (1577)

Alejandro Viveros Espinosa^A & Julio Vera Castañeda^B

RESUMEN

Recibido:
agosto 2022.

Aprobado:
diciembre 2022.

Publicado:
diciembre 2022.



Este artículo tiene por objetivo reflexionar sobre la *Historia general de las cosas de Nueva España* (1577), de Bernardino de Sahagún, considerado como ejemplo de un saber enciclopédico relacionado con el mundo cultural nahua postconquista. Nos interesa posicionar la *Historia general* como un ejercicio de traducción cultural realizado por de Sahagún y sus colaboradores indígenas, quienes posteriormente fueron activos participantes en la elaboración de un conocimiento médico nahua en diálogo directo con el saber natural europeo durante la modernidad temprana. Para ello, el trabajo considera un estudio en torno al contexto de producción de esta obra, desarrollando específicamente una aproximación al recetario que forma parte del capítulo 28 del libro X a través de un análisis comparativo sobre los contenidos de algunas imágenes relativas a enfermedades y remedios.

Palabras clave: saber enciclopédico, medicina nahua, colaboradores indígenas, Bernardino de Sahagún.

ABSTRACT

This text offers a reflection on Bernardino de Sahagún's Historia general de las cosas de Nueva España (1577), considered an example of encyclopedic knowledge in the post-Conquest Nahua cultural world. The authors posit the Historia general as an exercise in cultural translation carried out by de Sahagún and his indigenous collaborators, who ultimately became active participants in the elaboration of a body of Nahua medical knowledge, in direct dialogue with European natural knowledge of the early Modern period. To this end, the text examines the context in which de Sahagún produced his work, specifically developing an approach to the prescriptions provided in chapter 28, book 10, based on a comparative analysis of certain images of illnesses and remedies.

Keywords: encyclopedic knowledge, Nahua medicine, indigenous collaborators, Bernardino de Sahagún.

^A Alejandro Viveros Espinosa, Instituto de Estudios Humanísticos Juan Ignacio Molina, Universidad de Talca, Talca, Chile. ORCID: 0000-0002-5788-8974. E-mail: alejandro.viveros@utalca.cl

^B Julio Vera Castañeda, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, Chile. ORCID: 0000-0002-0076-4495. E-mail: jrvera2@uc.cl



INTRODUCCIÓN

El contexto postconquista en Nueva España acarrió profundas rupturas y cambios culturales para las sociedades nahuas, debido a la incorporación de elementos relacionados con el horizonte cultural europeo, tales como la escritura en cuanto tecnología de comunicación alfabética, la fe cristiana como nuevo referente ideológico y la organización política como parte de la imposición del orden colonial (Lockhart 2016). Consecuentemente, los grados de participación de las sociedades nahuas en estas transformaciones han sido elementos cada vez más centrales en los estudios contemporáneos sobre el mundo colonial hispanoamericano. Desde dicha perspectiva, este ensayo aborda la *Historia general de las cosas de Nueva España* (1577), de Bernardino de Sahagún, como un medio inmejorable para acceder y reflexionar sobre la presencia e injerencia de sujetos culturales nahuas en la composición de esta obra. Nos proponemos desplegar una relectura de la *Historia general* como modelo de un “saber enciclopédico”. Destacamos, para ello, las ideas de Garibay (2007: 651) en torno a esta obra:

Hoy día podríamos llamarla más bien: Enciclopedia de la cultura de los nahuas de Tenochtitlan. Porque se incluyen las ideas religiosas hasta la ínfima pequeñez de los pormenores del saber popular y las ideas que regían la técnica y la artesanía de los grupos de Anáhuac y de los demás, pero visto a través de los ojos de éstos.

Un enfoque “enciclopédico” de la *Historia general* implica la construcción de un “conocimiento general”, que intente encapsular y organizar colaborativamente la suma de todo aquello que entonces se sabía acerca del mundo cultural nahua. En este sentido, destacamos particularmente las aportaciones del volumen editado por Peterson y Terraciano (2019: 13), quienes sostienen:

As a collaborative, multivoiced enterprise, the Florentine Codex embodies various modes of interpretation and transformation, processes that may be characterized as distorting or betraying the original while simultaneously, in the “creative destruction” that defines all translation, also being perceived as processes of “invention and renewal”. The Nahua scribes and artists actively constructed versions of their cultural identity through their choice of vocabulary, as well as by means of syntactical and pictorial choices.

Este enfoque “enciclopédico” presente en la obra de Bernardino de Sahagún tiene como probables modelos la *Naturalis historia* de Plinio el Viejo, la *Etymologiae* (*Orígenes*) de Isidoro de Sevilla, la *De proprietatibus rerum* de Bartholomeus Anglicus, la *Civitate dei* de Agustín de Hipona y la *General estoria* de Alfonso X, junto con todo el acervo de la tradición judeocristiana (Peterson & Terraciano 2019: 9-11). Al mismo tiempo, incorpora los referentes que provienen de los tratados de vicios y virtudes, de los manuales de confesión y del breviario romano. De Sahagún se ajusta al patrón franciscano ensayado anteriormente en la zona de Navarra, alrededor de 1527. En este modelo, la clasificación de otras culturas fue renovada en el *Tratado de las supersticiones y hechicerías* (1529) de fray Martín de Castañega, amigo y compañero de Andrés de Olmos, quien llegó a Nueva España adoptando la obra antes mencionada en su *Tratado de hechicerías y sortilegios* (1553) (Eudave 2020: 97).

El procedimiento de recopilación de información realizado por de Sahagún, así como el de otros misioneros del siglo XVI, ha sido leído como un gesto pionero en el desarrollo de la etnografía del Nuevo Mundo. Esta fue, de hecho, la propuesta implementada por León-Portilla en los años ochenta y ha sido replicada en estudios posteriores (Romero & Máynez 2005; López 2011; Marroquín 2014; Solodkow 2014). Esta perspectiva se focaliza en el programa de cristianización desarrollado por los franciscanos y su declarada asimetría con respecto a la población indígena en lo que se refiere al dominio y la transmisión del conocimiento nahua (Ríos 2014; Eudave 2020).

En consecuencia, la *Historia general* funciona como una obra “intercultural” que desarrolla, en sus aspectos escriturales y pictóricos, un proceso de traducción que acontece dentro del contexto social y político de la Contrarreforma del siglo XVI en la Nueva España, en que “the slippage inherent in these acts of translation is understood as a process that generates new meanings” (Peterson & Terraciano 2019: 14). Estos actos de traducción (debidos a la generación de nuevos significados) decantan en la producción de un proyecto enciclopédico que recopila, categoriza e interpreta contenidos culturales variados (costumbres, cosmovisiones, organización política, entre otros). De igual manera, es menester remarcar que la construcción de un saber enciclopédico depende en gran medida de la

participación de los diferentes colaboradores indígenas¹ como traductores y mediadores culturales (Peterson & Terraciano 2019; Alcántara 2021) y, sobre ello, como parte de una red de individuos con participación directa y con capacidad de agencia² en la composición de los diferentes contenidos de la *Historia general*.

SOBRE LA HISTORIA GENERAL DE BERNARDINO DE SAHAGÚN

La obra de Bernardino de Sahagún se inscribe en el proyecto del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco. Fundado por la orden franciscana en la Ciudad de México en 1536, esta institución tuvo como objetivo hacer de la élite indígena novohispana un agente de la colonización en calidad de mediadores (Laird 2015, 2018). Como parte del proceso de alfabetización, los jóvenes indígenas aprendían a leer y a escribir en castellano, latín y náhuatl, familiarizándose al mismo tiempo con el repertorio de autoridades del saber occidental, con las artes de la retórica, la lógica, la traducción, el dibujo y el canto. La eficacia de esta política permitió que, durante unos veinte años, de 1546 a 1565, los mismos estudiantes indígenas tuvieran a su cargo una parte de las enseñanzas que se impartían a los nuevos estudiantes (Kobayashi 1974; Gruzinski 2004; Hernández & Máynez 2016).

En este clima de diálogo cultural, Bernardino de Sahagún elaboró su obra sobre “las cosas de la Nueva España” acogiendo diversas dimensiones del mundo nahua postconquista. Esto se explica, en parte, por su formación en el ambiente humanista de la Universidad de Salamanca, lo que le llevó a flexibilizar los modelos de las autoridades escolásticas (D’Olwer 1990; León-Portilla 1997; Mignolo 2016). Como lo expresa en el prólogo del libro II, organizó la información que durante años proporcionaron los sabios indígenas o “informantes”, gracias a la colaboración de los indios “gramáticos” que habían sido formados por él mismo y al uso de cuestionarios que ensayó por vez primera en Tepepulco, entre 1558 y 1559. Los resultados de esas investigaciones configuran sus *Primeros memoriales*, los que luego utilizó para la construcción de un cuestionario más extenso.³ Una segunda etapa de esta obra se produjo en Tlatelolco, con la edición del manuscrito y elaboración de lo que se conoce como *Códices Matritenses*, escrito también principalmente en

náhuatl.⁴ La última etapa de recopilación ocurre en 1565, cuando Bernardino de Sahagún se trasladó al convento de San Francisco en Ciudad de México. Allí la obra volvió a revisarse y editarse, convirtiéndose así en la *Historia general de las cosas de Nueva España*. Esta versión presenta la información en dos columnas escritas, una en náhuatl y otra en español, además de diversas ilustraciones que evocan la tradición de la escritura pictográfica mesoamericana. En la Biblioteca Medicea Laurenziana, en Florencia –de ahí que a esta versión también se le denomine *Códice Florentino*–, se encuentra actualmente este documento, profusamente estudiado y, por propio mérito, una fuente invaluable para el estudio de las sociedades indígenas mesoamericanas de postconquista.

En este marco una cuestión relevante del “método de investigación” (López 2011) aplicado por de Sahagún, corresponde a los diferentes “colaboradores” que participaron en la confección de la obra. Conviene atender a la distinción que hizo el fraile respecto de sus colaboradores indígenas: los informantes, por un lado, y los ayudantes o gramáticos indígenas, por otro, quienes representaban dos aproximaciones diferentes al dominio colonial. Los “informantes” eran en su mayoría ancianos que habían vivido en tiempos previos a la conquista y que “recordaban, de primera mano, las costumbres, instituciones e ideas de entonces” (Navarrete 2002: 100). Habían sido elegidos entre nobles gobernantes, antiguos sacerdotes, comerciantes y sabios de diversa índole, por lo que, presuntamente, también habían egresado de las antiguas escuelas para nobles, los *calmécac*, donde recibieron la educación de la tradición nahua. Así registra de Sahagún (1577: prólogo al libro II) cómo reclutó a algunos de sus colaboradores en el pequeño pueblo de Tepepulco:

En el dicho pueblo hize juntar, todos los principales con el señor del pueblo, que se llamava don diego de mendoza, hombre anciano, de gran marco y habilidad, muy experimentado en todas las cosas curiales, belicas y políticas, y aun ydolatrías. Aviendolos juntado, porpuseles, lo que pretendía hazer: y pediles, me diesen personas hábiles, y espermentadas, con quin pudiese platicar y me supiesen dar razon, de lo que los preguntase: ellos me respondieron, que se hablarían, cerca de lo propuesto, y que otro día me responderían: y ansi se despieron de mi. Otro día vinieron, el señor, con los principales: y hecho un muy solemne parlamento, como ellos entonce le usavan hazer: señalaronme, hasta diez, o doze principales an-

cianos; y dixerónme, que con aquellos, podía comunicar, y que ellos me darian razon, de todo lo que preguntase. Estavan tambien alli, hasta quatro latinos: a los quales yo poco años antes avia enseñado la gramática, en el colegio de santa cruz, en el tlatlilulco.

Distinto es el caso de aquellos “colaboradores” que de Sahagún denominó “gramáticos” y que remiten a un grupo heterogéneo de indígenas letrados, formados en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco (Alcántara 2007, 2021; Laird 2015, 2018). Algunos de ellos fueron Antonio Valeriano, vecino de Azcapotzalco; Alonso Vegezano, vecino de Cuauhtitlán; Martín Jacobita y Pedro de San Buenaventura, vecino de Cuauhtitlán, “todos espertos [sic] en tres lenguas, latina, española, y yndiana” (de Sahagún 1577: prólogo al libro II). Ellos sirvieron de intermediarios culturales entre los frailes y el mundo indígena postconquista, interpelados por el proyecto “enciclopédico” de Bernardino de Sahagún en cada una de las etapas mencionadas. A estos “colaboradores” hay que sumar otro conjunto de *amanuenses* que ayudaron en la escritura del manuscrito final, tales como Diego de Grado y Bonifacio Maximiliano, vecinos de Tlatelolco; Mateo Severino, de Xochimilco, además de los veintidós *tlacuilos* que diseñaron las dos mil cuatrocientas ochenta y seis “ilustraciones” que acompañan el registro escrito y que caracterizan el *Códice Florentino* (Magaloni 2014: 2).

Una entrada importante en torno al problema de la elaboración de la *Historia general* es la que propone José Rabasa (2011) quien, al abordar las apropiaciones y agenciamiento de los contenidos visuales y alfabéticos, advierte que están compuestos por una multiplicidad de voces indígenas. Rabasa comprende el rol de los colaboradores, informantes y *tlacuilos* como agentes que intervienen en la construcción y traducción de los significados contenidos en la *Historia general* (y en otros códices y manuscritos coloniales). Sobre ello sostiene: “The voices would reflect the multiple informants participating in the collective declarations of pictorial texts they produced in response to Sahagún’s queries, but they also reflect the interventions by the collegians that transcribed them into Latin script” (Rabasa 2011: 123). Por lo tanto, los conocimientos, relatos y representaciones culturales funcionan como espacios y estrategias de sobrevivencia que fueron plasmadas en este tipo de textos culturales por parte de las sociedades nahuas de postconquista.

LA PRODUCCIÓN DEL SABER NATURAL EN EL SIGLO XVI EN NUEVA ESPAÑA

El capítulo 28 del libro X responde al interés de Bernardino de Sahagún por registrar los remedios en Nueva España desde la premisa hipocrática de que en todos los lugares se producen enfermedades que les son propias y que pueden curarse con las medicinas del territorio (Glacken 1996; Arnold 2001). En el prólogo del libro X, destinado al estudio de los “vicios y virtudes” de los indios mexicanos, de Sahagún (1577: prólogo al libro X) añade “las mas de las enfermedades a que los cuerpos humanos son sujetos, en esta tierra y las medicinas contrarias”. En este sentido, este capítulo dialoga con otras obras que visibilizan el saber médico de América y a sus cultores, los sabios indígenas: *Libellus de medicinalibus indorum herbis*, producida también en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco en 1552, y los escritos elaborados por el protomédico Francisco Hernández tras su expedición por el virreinato de Nueva España en la década de 1570, particularmente su *Historia natural de la Nueva España*.

En este tipo de obras los remedios locales se describen como “materia médica”, y eran sistematizados según sus virtudes medicinales. Aquí convergen la tradición letrada proveniente de *De materia medica* de Dioscórides, la *Historia plantarum* de Teofrasto y *Naturalis historia* de Plinio el Viejo. Estas tipologías textuales⁵ de raíz clásica presentaban una visión práctica de la naturaleza, y proponían una identificación y descripción de las plantas, detallando las formas de extraer sus propiedades curativas para enfrentar trastornos y enfermedades diversas. En el mundo medieval, esta tipología formó parte de los tratados médicos escolásticos hasta la emergencia de los recetarios, de la mano del trabajo realizado por Constantino el Africano en la Escuela Salernitana durante el siglo XI. A partir de entonces, algunas colecciones de remedios recibieron los nombres de “antidotarios, dispensarios o *ricettarios*” (Turner 2007: 113). A diferencia de otras producciones académicas, los recetarios se caracterizaban por ser escritos breves, en su mayoría anónimos, y dirigidos a practicantes de la medicina, poco conocedores del latín. Ofrecían respuestas sencillas a los elementos teóricos y a la praxis médica en lengua romance.⁶ Para Siraisi



(1990: 142), los recetarios constituyeron el principal medio de comunicación del saber médico medieval y de la temprana modernidad.

Ahora bien, el uso de estas tipologías textuales no debe entenderse de manera aislada, sino considerando las posibilidades del saber natural durante la modernidad temprana. Cabe destacar que para el tiempo en que fue compuesta la *Historia general*, los elementos epistemológicos y retóricos del saber natural se encontraban en plena formalización. Como señala Ogilvie (2005: 28-29), la historia natural como disciplina nos muestra que desde mediados del siglo XVI coexistieron en el mundo intelectual europeo diversos modelos escriturales destinados a representar animales, plantas y seres vivos. En ellos confluyen, entre otros, la historia civil, utilizada por los humanistas en la escritura de sus historias naturales (similar a la tradición de los bestiarios medievales) y la insistencia, para ese entonces “novedosa”, en la descripción precisa de los detalles físicos de los elementos naturales. Estas historias constituyen una *herramienta epistémica*, y no necesariamente un género de escritura científica (Pomata 2005: 106),⁷ de modo que no es extraño que en la *Historia general* converjan aproximaciones heterogéneas sobre los aspectos naturales y civiles del mundo nahua, entre ellos los alusivos al mundo del cuerpo, la enfermedad y sus prácticas curativas. En este entramado cobra vida la pregunta por la condición colonial de estos saberes, en la medida que se despliegan en un horizonte más amplio de problemas y negociaciones, como la invención de una naturaleza por medio de los ejercicios clasificatorios del saber occidental (Gerbi 1978; O’Gorman 2001; Baraibar 2011), la imposición de la noción de persona y su vinculación con la idea de cuerpo humano (López 1998; Araya 2017), además de los problemas ontológicos relativos a la relación entre mundo y representación escrita en la tradición mesoamericana (Díaz 2020; Navarrete 2011).

EL MODELO FRANCISCANO DE TRADUCCIÓN CULTURAL

La producción del saber natural no solo fue posible gracias a la dimensión cognitiva de la historia, sino también con ocasión de los cambios en los criterios de apreciación

del conocimiento durante el siglo XVI, en particular la valoración de la experiencia sensorial y la interpelación a las autoridades del saber clásico (Barrera 2009). En Nueva España corrió así de la mano de los ejercicios de traducción lingüística y cultural desarrollada por los agentes hispanos vinculados con el conocimiento médico europeo. Se trata de un proceso complejo y heterogéneo, que no se agota en la marginación de los saberes locales, producto del peligro que podían significar para las expectativas del dominio colonial (Morales et al. 2017), sino que considera las experiencias en terreno, donde la valoración y resignificación del saber indígena dependía de las negociaciones efectivas desarrolladas por la traducción del saber que portaban los expertos locales (Marroquín & Bauer 2019: 11-12).

Ante ese panorama, los franciscanos fueron particularmente abiertos a autorizar el conocimiento de los indígenas que se inscribieron en su proyecto. El modelo enciclopédico de la *Historia general* que mencionamos más arriba permitió organizar el saber del indígena de manera colaborativa, y reconocer la importancia que fueron tomando los *ticitl*, aquellos “indios médicos” expertos de la tradición nahua, tras los efectos catastróficos de las epidemias que azotaron a la población indígena. Esta valoración de los “indios médicos” también se halla presente en el *Libellus* (1552). La apertura por parte de los franciscanos habilitó un espacio de enunciación indígena que podía seguir derroteros diversos y no necesariamente una extensión de las motivaciones de la Orden (Mundy 2019: 126-127; Vega & Vera 2021). La mutua traducción entre gramáticos y la disposición dialógica de Bernardino de Sahagún, abrieron la brecha para que en sus obras afloraran

testimonios genuinos que escapaban a sus preocupaciones y disecciones; en parte, porque sus ‘colaboradores’, a través de esa brecha, lograron entrelazar sus propias palabras con las del fraile y la de los ‘informantes’, para expresar su visión de las cosas y sus expectativas (Alcántara 2007: 123).

Consideramos que este aspecto es relevante al momento de abordar el capítulo 28 del libro X, ya que es de los pocos segmentos de la *Historia general* donde se consignan los nombres de los sabios indígenas que informan sobre los remedios contra los males del cuerpo. Además, este reconocimiento y validación del saber de los *ticitl* no es



compartido por obras contemporáneas como la *Historia natural* de Francisco Hernández, lo que da cuenta de la particular apropiación de la escritura alfabética por parte de los gramáticos trilingües y el saber que informaron los médicos locales.

EL CAPÍTULO 28 DEL LIBRO X DE LA HISTORIA GENERAL: UN RECETARIO NAHUA

Gracias a la formación humanista que tuvieron en el Colegio de Tlatelolco, los gramáticos trilingües estaban familiarizados con el léxico del saber médico europeo, de modo que la exigencia de informar sobre las enfermedades del territorio y los remedios contra ellas significó una tarea de mediación cultural. Al igual que otros apartados de la *Historia general*, el capítulo 28 del libro X es resultado de la “edición” de manuscritos previos. López (1993: 48) identifica su antecedente en los dos listados de recetas consignados como “enfermedades de nuestro cuerpo” presentes en los *Primeros memoriales*.⁸ Elaborados en Tepeapulco, estos listados provienen presuntamente de informantes distintos o, más bien, fueron contestados con ocasión de diferentes interrogatorios (López 1993: 47). El primer listado se compone de veintisiete recetas cuyo contenido se presenta de manera escueta, registrando el nombre de una enfermedad y luego la medicina correspondiente para su cura, como el caso de la cura para la “gota”, cuya traducción del náhuatl señala: “se cura con las hojas de *tlápatl*, que aquí se da, y se sangra [la parte afectada]” (López 1993: 49).

El segundo listado contiene diez recetas y, a diferencia del primero, las descripciones son más extensas. Siguiendo el modelo de Dioscórides, este listado precisa las indicaciones respecto del tratamiento de las hierbas medicinales mencionadas. Un ejemplo es la receta contra la “formación de asperezas en el rostro”, sobre la que se indica:

Su medicina es la hierba llamada azpan. Se fríe; con ella tibia se lava la cara, se lava muchas veces la cara. Y no comerá viandas de carne. Y beberá para calmar la enfermedad que está en su interior la hierba llamada *tlatlahuqui*, sólo en agua fría. La andaré bebiendo. Orinará la enfermedad, cosa roja o cosa arenosa. Y deberá purgarse (López 1993: 50)

Como se observa, a diferencia de la receta contra la gota del primer listado, en esta entrada se introducen precisiones relativas al buen uso de las medicinas, como beber *tlatlahuqui* “sólo en agua fría” (López 1993: 50). Si bien en ambos casos la información no se encuentra organizada desde la anatomía, como era común en la tipología del recetario, en el primer listado los gramáticos decidieron presentar las enfermedades agrupadas según determinados malestares, como los tipos de flemas (sanguinolenta, blanca y amarilla) y las heces.

Posteriormente, estos dos listados fueron editados por otros gramáticos y sirvieron de base para nuevos interrogatorios una vez que de Sahagún se trasladó a Tlatelolco en 1561. En esta etapa se consultó a los médicos indígenas Juan y Pedro Pérez, Pedro y José Hernández, Miguel García, Francisco de la Cruz, Baltasar Juárez y Antonio Martínez, quienes también ayudaron a organizar la información precedente. El resultado de este trabajo pasó a formar parte de los *Códices Matritenses*. Reyes-Equiguas (2005: 122) sugiere que de Sahagún habría procurado precisar las medicinas confiando en la autoridad de sus informantes “evitando en el registro la influencia que él mismo había ejercido en el Colegio de Tlatelolco”. Al parecer, de Sahagún quedó satisfecho con esta formulación, por lo que ordenó que pasara a integrar la versión final de la *Historia general*, agregando solo un apartado al término del párrafo quinto, titulado “Infección, o heridas, cortaduras” (López 1993: 53).

La obra lleva por título “De las enfermedades del cuerpo humano y de las medicinas contra ellas” y constituye el capítulo 28 del libro X de la *Historia general* (de Sahagún 1577: libro X, f. 97r). Modificado y editado en Tlatelolco, este capítulo presenta 79 recetas organizadas en seis “párrafos” o entradas. El contenido parece seguir las reglas de la tradición médica europea (Viesca et al. 1999). Empieza con “las enfermedades de la cabeza, ojos, oídos, narices y dientes” (f. 97), continúa con “las enfermedades del pescuezo y garganta” (f. 103v), las “enfermedades y medicinas contrarias de los pechos y costados y espaldas” (f. 104v), las “enfermedades del estómago, vientre y bexiga” (f. 108r), “Lobanillos” (f. 110v) y, por último, “las medicinas para heridas y huesos quebrados y desconcertados” (f. 111v). Además de contar con una mayor cantidad de recetas, el capítulo 28 del libro X las presenta más elaboradas, característica que lo distancia de los listados que sirvieron de base.



Figura 1. Receta contra las heridas de los labios (de Sahagún 1577: libro x, f. 101v). **Figure 1.** Prescription for injuries to the lips (de Sahagún 1577: book x, f. 101v).

También, al igual que el resto de la *Historia general*, la información se presenta en dos columnas, una escrita en náhuatl y otra en español, acompañada, en ocasiones, de imágenes relativas a la práctica médica nahua (fig. 1).

Un primer aspecto que llama la atención es la forma en que se vincula la columna escrita en español con la columna escrita en náhuatl. Desafiando el ejercicio de una traducción transparente, notamos que, en diferentes recetas en español, los gramáticos trilingües optaron por citar explícitamente la columna escrita en náhuatl, aludiendo a sus compuestos de yerbas y raíces, o bien omitiendo dicha información. Un ejemplo de este procedimiento es la receta contra las postemas. La descripción en náhuatl señala: “se lava [el cuello] con orina. Se bizma con el compuesto de astillas resinosas de pino muy desmenuzadas, y chíchic cuáhuítl, e iztáuhuatl, y hollín, y raíz de yapaxíhuítl, y un poco de sal, capulxíhuítl e itzacuinpatli. Y sus bubas se cubren con abundante sal” (López 1993: 75). En la columna en español se lee: “lavándose co[n] orines y poner las yervas de suso nombradas, moliéndose y poniéndose en las dichas postemas: y alrededor dellas, ponerse cantidad de sal, yztauhiatl, calcuechtli, iapaxihuitl”

(de Sahagún 1577: libro x, f. 104r).⁹ Esta aparente economía textual tensiona el sentido unilateral de la traducción y sugiere que los lectores ideales del capítulo manejan ambas lenguas.

En diálogo con estos problemas, destaca la manera en que la receta en español traduce algunas de las especies nativas que se nombran en la columna en náhuatl, homologándolas con especies semejantes a las conocidas por la medicina europea. Esto ocurre con el pavo o guajolote consignado como “gallina” (f. 99r), el *matatli* como “cardenillo” (f. 100v), el *iztáhyatl* como “axenso de la tierra” (f. 101r, 104v, 105v, 110v), el *cotómatl* como “tomates amarillos” (f. 101r), el *nocheztli* por la “grana” (f. 102v), la hierba *cueltax schitl* como calabazas blancas (f. 105), el pulque y vino (106r, 108v, 109v), y *tzitzicactli* traducido como ortigas (f. 110v). Si bien la semejanza fue una estrategia recurrente en la descripción de los territorios lejanos desde que Marco Polo adoptó la distinción realizada por Heródoto entre los seres vivientes “como los nuestros” y otros “distintos de los nuestros” (Gerbi 1978: 17), notamos que, en este caso, la homologación busca poner en diálogo mundos naturales diferentes, sin que esto significara una “do-

mesticación” (Nieto 2009: 30) de las especies locales, ni tampoco situar estos remedios como “sucedáneos” de las especies europeas (Boumediene & Pugliano 2019), tal como lo sugieren las obras escritas por los médicos españoles. Por el contrario, en el capítulo 28 las recetas escritas en español mantienen el nombre de las hierbas en náhuatl, apuntando a la semejanza de algunas especies con el propósito de hacer comprensible las entidades naturales en el marco de la representación escrita, como el “cardo llamado en la lengua *chicalitl*” (f. 99v) en la receta contra el dolor de ojos o el “*çacamalinali*, que es a manera de espartilo” en la receta contra las cataratas (f. 100r). Sin embargo, es posible que los términos no traducidos simplemente fuesen de conocimiento general para los lectores ideales del capítulo.

Otro aspecto lo componen las modificaciones de algunas recetas al ser traducidas al español. Varias de estas añaden hierbas locales que no se hallan en sus homólogas en náhuatl, como el *chicalitl* en receta contra el “dolor de ojos” (f. 99v), el *chicalitl* y la *yztaquiltic* para el “ramado de ojos” (f. 100r) y también las hierbas *yztauhiatl*, *calcuechtli* y *iapaxihuitl* contra “las postemas” (f. 104r). Además, hay cambios notorios en el sentido de algunas frases, como en el caso de “se pintará el rostro con chile amarillo” (López 1993: 63) relacionado con “untarse con chille amarillo” (f. 99v). No sabemos si estas modificaciones responden al interés de los médicos indígenas que supervisaron la confección de este capítulo o a la cultura médica de los gramáticos trilingües. Sea quienes fueran responsables de los cambios, esta decisión enfatiza la heterogeneidad de voces que se acogieron en el recetario según la lógica de los artífices indígenas, sin jerarquizar una columna por sobre la otra.

LA COMPOSICIÓN HETEROGÉNEA DEL RECETARIO

Problematizar la idea de una traducción transparente nos permite discutir la contaminación europea como marca identitaria de las obras escritas por sujetos indígenas en condición colonial. Fue, de hecho, ese criterio el que llevó a López (2012: 49) a desestimar la autenticidad indígena de los apartados médicos de

la *Historia general* producto de la influencia europea. Según el autor, esto se debe a la autocensura ejercida por los médicos indígenas en el hecho de omitir los elementos mágicos y religiosos que formaban parte del “diagnóstico” de las enfermedades dentro de la ontología nahua. Según nuestra interpretación, la ausencia de estos elementos no responde a una censura, sino a las reglas de enunciación que impone la tipología del recetario y de la cual se apropiaron los gramáticos trilingües. Al observar los recetarios contemporáneos al capítulo 28 de la *Historia general*, como el *Libellus de medicinalibus indorum herbis* (1552) o el recetario que forma parte de la segunda edición de la *Summa y recopilación de cirugía* (1595) del cirujano Alonso de López de Hinojosos, notamos que en ninguno de ellos el foco es el diagnóstico ni la explicación detallada de la enfermedad. Por el contrario, son otras tipologías textuales las encargadas de discutir el diagnóstico médico en detalle, como los tratados médicos de origen universitario. Este fue el caso del primer libro destinado al tabardillo en la *Opera Medicinalia* (1570) de Francisco Bravo o los sucesivos capítulos del *Tratado breve de medicina y de todas las enfermedades* (2020 [1579]) de fray Agustín Farfán.

Ahora bien, en la *Historia general* notamos que son otros apartados los que entregan pistas sobre las causas de las enfermedades, como el libro v titulado “Los agüeros y pronósticos que estos naturales tomavan de algunas avez, animales y sabandijas para adivinar cosas futuras”. Allí se señala que:

Las abosiones de que en este apendiz[e] se trata, son al revés que toman en mala parte, las impresiones o influencias que son buenas en las criaturas, como es dezir, que el olor del jazmin indiano, que ellos llaman *umisuchitl*, es causa de una enfermedad que es como almorranas. Y tambien ala [sic] flor, que llaman *cuetlasuchitl*, la atribuyen un falso testimonio, que quando la muger pasa sobre ella le causa una enfermedad, que también la llaman *cuetlasuchitl*, la qual se causa en el miembro mujeril (de Sahagún 1577: libro v, f. 14v).

Este fragmento alude al rol atribuido a las plantas, flores y raíces como seres que intervienen en la salud de las personas, cuestión que, según la opinión de Bernardino de Sahagún (1577: prólogo al libro v), transgrede la división entre el mundo natural y sobrenatural por



Figura 2. Receta contra el dolor de pechos (de Sahagún 1577: libro X, f. 105r). **Figure 2.** Prescription for painful breasts (de Sahagún 1577: book X, f. 105r).

medio de “camino no líticos, y vedados”. Este apartado es también elocuente con respecto a las concepciones de persona y enfermedad dentro de la cultura médica nahua. Siguiendo la propuesta de López (2012: 61-62), la persona se comprendía desde la corporalidad compuesta tanto por una dimensión de naturaleza pesada, ligada a la tierra, como una dimensión de naturaleza ligera presente en el *teyolia* o “alma”, el *ihiyotl* o “aliento” y el *tonalli* o “calor corporal”. En ambas dimensiones (pesada y ligera) convergen los opuestos complementarios que componen el cosmos, explicando su diversidad, orden y movimiento (cielo y tierra, arriba y abajo, frío y caliente, luz y oscuridad, hombre y mujer, fuerza y debilidad, entre otros). De esta forma, la enfermedad se explica por el desequilibrio de estas entidades por efectos de fuerzas exteriores, tanto naturales como divinas.

Pese a que las reglas de enunciación del recetario limitan el diagnóstico de las enfermedades, el capítulo 28 entrega varias pistas sobre la cultura médica nahua. Un ejemplo es la insistencia en el uso de la orina en malestares que son propios de la cabeza.¹⁰ Si bien la orina también formaba parte de la terapéutica europea, en dicho capítulo se la vincula estrechamente con las expresiones corporales del *tonalli*. Esta entidad anímica, relacionada con el dios solar *Tonatiuh*, se entendía como

una fuerza que otorga vigor, calor y el grado del valor anímico del individuo (López 2012: 233). En términos corporales, se concentraba en la cabeza y, gracias a su composición “gaseosa”, podía introducirse en el cuerpo o fluir a la exterioridad generando el desequilibrio y, por ende, la enfermedad de las personas. Gracias a esta fluidez, el *tonalli* también se concentraba en las sustancias que salían del cuerpo, como el cabello y las secreciones como la orina. Por ello, las alusiones a lavarse partes de la cabeza con orina caliente remarcan su capacidad de otorgar calor en la búsqueda del equilibrio corporal, ya sea para contrarrestar su exceso –como lo presenta la receta contra la horquilla después de raparse el pelo (f. 97v)– o evitar su pérdida, como en la descalabrada de la cabeza (f. 112v).

La imposibilidad de una traducción transparente también se halla presente en el modo en que se incluyen las 28 imágenes relativas a las prácticas curativas, con las que, en apariencia, se intenta representar el contenido de la columna escrita en español. Al igual que en otros apartados de la *Historia general*, estas imágenes responden a una composición heterogénea: la mayoría de las ilustraciones se observan dentro de un cuadro con una aparente perspectiva (fig. 2), mientras que con otras no se recurre al encuadre (fig. 3).



Figura 3. Receta para la quebradura de los pies (de Sahagún 1577: libro x, f. 111v). **Figure 3.** Prescription for a broken foot (de Sahagún 1577: book x, f. 111v).

Sin embargo, en todas las representaciones de prácticas curativas aparecen personas. Esta opción estética es significativa si la comparamos con otras producciones visuales contemporáneas inscritas en obras sobre materia médica, como las imágenes del *Libellus de medicinalibus indorum herbis* (fig. 4) o los grabados sobre la zarzaparrilla presentes en la *Opera medicinalia* de Francisco Bravo (fig. 5). En ambos casos, se optó por la representación autónoma de las hierbas medicinales, al modo de los herbarios que, por esos años, comenzaban a estandarizarse en el mundo europeo (fig. 6). El capítulo 28, por su parte, parece haber seguido el modelo visual del *Hortus sanitatis*, la historia natural del médico alemán Johann Wonnecke von Caub. Por medio de grabados se intercalan representaciones de las hierbas que se describen en el texto escrito y de personas llevando a cabo las operaciones relativas a su utilidad medicinal (fig. 7).

Esta diferencia responde a las opciones estéticas asumidas por los diferentes *tlacuilos* encargados de ilustrar la representación escrita del manuscrito

en la etapa final de su elaboración, cuestión que se manifiesta en los intentos por ocupar los espacios entre las entradas. Sin embargo, no tenemos certeza respecto de esta decisión compositiva, ya que algunas ilustraciones ocupan un espacio significativo de lo que debiera haber sido la traducción al español de la columna escrita en náhuatl.

Otro aspecto notorio es que las ilustraciones constituyen un modo de expresión significativo para los *tlacuilos* y el resto de los artífices del capítulo 28. De acuerdo con Magaloni (2014), las imágenes de la *Historia general* se incorporan como organismos independientes y con puntos de vista propios, en la medida en que evocan la dimensión ontológica del concepto nahua *ixiptla* (envoltura), utilizado para referir tanto a objetos como a personas que pueden ser los representantes o sustitutos de alguien.¹¹ Pese a ser traducida como "imagen", "reemplazo" o "sustituto", su raíz *xip* se vincula con otras palabras que remiten a la idea de "piel", "cobertura" o "cáscara". En un sentido complementario, Alcántara (2013: 126-127) menciona que, en tiempos



Figura 4. Libellus de medicinalibus indorum herbis (Cruz 1991 [1552]: f. 13v).
Figure 4. Libellus de medicinalibus indorum herbis (Cruz 1991 [1552]: f. 13v).



Figura 5. Grabados de la zarzaparrilla americana y de la Smilax áspera (Bravo 1570: fs. 257v y 258r).
Engravings of American sarsaparilla and Smilax aspera (Bravo 1570: fs. 257v & 258r).



Figura 6. Herbario
(de Laguna 1555: f. 19r).
Figure 6. Herbarium
(de Laguna 1555: f. 19r).

prehispánicos, *ixiptla* designaba a toda una serie de entidades y fenómenos que eran réplicas de otros, como los gobernantes, sacerdotes y cautivos que dentro del ritual encarnaban o servían de vasos a las divinidades. Desde ese horizonte de sentido, los *ixiptla* sobre las en-

fermedades del territorio negocian soluciones figurativas heterogéneas. En algunas forman parte de un paisaje por medio del uso de tonos verdes, azules y cafés (figs. 8 y 9); en otras se inscriben las prácticas curativas en espacios “urbanos” con énfasis en la acción de los *ticitl*



Figura 7. Hortus sanitatis (Wonnecke 1491: f. 220r).
Figure 7. Hortus sanitatis (Wonnecke 1491: f. 220r).

(fig. 2), y en otras, de manera rudimentaria, se presenta al paciente consumiendo los remedios sugeridos en medio de la representación textual (fig. 3). Además, notamos que algunas imágenes invocan la tradición pictográfica mesoamericana por medio de la presencia del glifo de

agua (*atl*), como el rocío presente en “el romadizo de los niños” (fig. 8) y en la “enfermedad de las muelas” (fig. 9), donde este se despliega bajo la representación de una muela desafiando las proporciones y las dimensiones de la representación occidental.



Figura 8. Romadizo de los niños (de Sahagún 1577: libro x, f. 100v). **Figure 8.** Runny nose in children (de Sahagún 1577: book x, f. 100v).



Figura 9. Enfermedad de las muelas (de Sahagún 1577: libro x, f. 102r). **Figure 9.** Pain in the molars (de Sahagún 1577: book x, f. 102r).



CONSIDERACIONES FINALES

De Sahagún y sus colaboradores indígenas condujeron una recolección, ordenamiento y traducción de tópicos centrales del mundo cultural nahua, complejizando con ello una simple función recopilatoria o consultiva. Hemos propuesto una lectura de la *Historia general* como una enciclopedia del mundo cultural nahua, que no debe ser reducida bajo el criterio de un proyecto evangelizador meramente impositivo. Por el contrario, hubo espacios de negociación abiertos por misioneros como de Sahagún, que articularon una forma de producción franciscana de conocimiento que mantuvo una particular apertura frente a quienes, en este caso, debían estudiar y evangelizar (Schwaller 2003). A lo largo de los doce libros que componen la *Historia general*, y en la medida en que se acumulan y exponen más informaciones y detalles filológicos, etnográficos, visuales y orales, mayor es el reconocimiento por los logros morales, políticos, técnicos y, por cierto, medicinales de la sabiduría indígena. La *Historia general*, en sus variados contenidos, despliega una lógica integrativa basada en la conjunción de saberes y conocimientos. En la búsqueda y explicación de ellos, es posible advertir “de contrabando” (Salomon 1984), la presencia de elementos relativos al mundo cultural nahua. Al respecto, la participación de colaboradores indígenas –informantes, gramáticos trilingües, *tlacuilos* y médicos– nos permite acceder a la transmisión y traducción de conocimientos y horizontes culturales, junto con evidenciar una doble comprensión, al mismo tiempo endógena (nahua) y exógena (europea), de sus contenidos. En los aspectos visuales que hemos explicado se presenta una negociación que involucra tanto componentes derivados de la tradición medieval europea, como a la incorporación de elementos nahuas. Ahí es posible advertir la agencia de los colaboradores indígenas, quienes al igual que de Sahagún fueron autores de la *Historia general*, logrando una composición heterogénea que funciona como una autoridad epistemológica explicativa de su propio horizonte cultural y en consonancia con la europea. Finalmente, es posible persistir en un “saber enciclopédico”, porque fortalece la problematización de esta obra (y de otras similares) como un vehículo de enunciación, de traducción y negociación, un ejercicio de destrucción creativa, de

invención y renovación, donde se proyectan contenidos que nos ayudan a comprender e interpretar la existencia social nahua durante la primera modernidad.

AGRADECIMIENTOS Este escrito es resultado del proyecto ANID-FONDECYT Regular 1200059 “Códices, crónicas y palimpsestos. Reflexiones filosófico-políticas en las traducciones culturales de indios letrados en el mundo cultural novohispano (1552-1692)” 2020-2023, cuyo investigador responsable es Alejandro Viveros Espinosa.

NOTAS

¹ Por colaboradores indígenas nos referimos a quienes coadyuvaron a de Sahagún durante la redacción de la *Historia general*. En un sentido amplio, los identificamos como individuos pertenecientes a las élites nahuas que tenían diferentes habilidades y conocimientos especializados. Algunos de los colaboradores indígenas de Sahagún son reconocidos en la *Historia general* y serán identificados más adelante, en términos generales, como informantes y ayudantes o gramáticos indígenas. Estos individuos también han sido definidos como “intelectuales indígenas”, subrayando su participación en diferentes niveles del orden colonial (Ramos & Yannakakis 2014).

² La palabra “agencia” (*agens*: activo, diligente, eficaz) responde en la antropología política a la capacidad de los sujetos de alterar la estructura social, es decir, de desplegar una acción con poder transformativo sobre la misma. La agencia tiene un componente central que explica quién o qué dispone, adjudica e influye sobre ciertos tipos de actuación, considerando para ello tanto las actividades del agente como el contexto de su praxis (Giddens 1979).

³ Respecto de la construcción de los cuestionarios de Bernardino de Sahagún, destacamos su especificidad y adaptabilidad conforme a los temas tratados en los doce libros de la *Historia general* (Garibay 2007: 572-586; López 2011: 364-388).

⁴ Los *Códices Matritenses* (1558-1585) son los manuscritos producidos por de Sahagún en Tlatelolco. Se dividen en dos volúmenes, disponibles en la Real Biblioteca y en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia, ambas en Madrid, España.

⁵ Utilizamos la categoría de *tipologías textuales* distinguiéndola de *géneros* para comprender el modo en que son utilizadas las tradiciones textuales. El término permite abarcar la diversidad textual de una obra concreta, reconociendo características singulares y otras compartidas con y por otros textos. Genette (1989) indica que existen distintas modalidades en que las obras se derivan de otras, participando mediante la cita, el uso del modelo, alusiones, homenajes, etcétera, cuestión que pone en evidencia que el “género” con el que se tiende a reconocer una tradición textual, incluso cuando el autor determina asumirlo en su propia obra, puede no corresponder a la concepción vigente dentro de la clasificación que la estima como tal.

⁶ En la medida en que sus fines prácticos no reconocían barreras lingüísticas, tendían a ser copiados indistintamente de una lengua a otra, mezclando tipologías con la única intención de difundir el saber médico (Pensado 2014). Dentro de este heterogéneo conjunto, destacan los denominados textos “pseudo-hipocráticos”, sin autoría expresa, que correspondían a versiones en romance de los pronósticos por pulso o por la orina que procuraban deducir la enfermedad y el tiempo de vida que le restaba al paciente a partir de los síntomas que este manifestaba, o casos como el *Libro de las cosas que el hombre come*, que describe las virtudes terapéuticas y nutritivas de algunos vegetales, ordenadas por “categorías alimentarias” (Siraisi 1990).

⁷ Pomata (2005) señala que la *historia* se convirtió en un término clave de la escritura médica. Varios aspectos contribuyeron a este proceso: el surgimiento del estado cognitivo de la historia (tal como se entiende en la práctica humanista de los siglos XV-XVI), los cambios dentro del aristotelismo renacentista enseñados en la Universidad de Padua, que llevaron a una nueva apreciación de los libros de Aristóteles sobre animales como modelo para la investigación zoológica y anatómica y la retraducción humanista de fuentes galénicas e hipocráticas, que dieron un gran espacio al “informe empírico”. En este tiempo, también se desarrolló un nuevo énfasis en la observación de primera mano como un evento históricamente certificable (con detalles de tiempo, lugar y testigos).

⁸ Los *Primeros memoriales*, así llamados por Francisco del Paso y Troncoso, corresponden a 88 folios pertenecientes a los *Códices Matritenses*, los que seleccionó para su edición realizada entre 1905 y 1907.

⁹ Este procedimiento se encuentra presente en las recetas contra las manchas de rostro que suelen tener las mujeres recién paridas (f. 99r), contra las postemas (f. 104r), para curar la tos (f. 104v), para el dolor de pecho (f. 105), contra el dolor de pechos, en “las espaldas”, en las costillas o “molimiento” del cuerpo (f. 105v), contra las niguas que nacen en la espalda, llamadas *qualocatl* (fs. 105r-105v), contra la enfermedad de la vejiga (f. 108v.), la lepra (110r) y contra los golpes en el pecho después de una caída (f. 113v).

¹⁰ Lavarse con orina está presente en la receta para curar la enfermedad de la horquilla (f. 97v), la caspa (f. 97v), las postillas y la sarna (f. 97v), postemas (f. 98r), heridas y “descalabraduras” de la cabeza (f. 98r), las llagas que están fuera de los “oydos” (f. 98v), las asperezas del rostro que proceden de viruelas (f. 99v), la toba de los dientes (f. 102v), nuevamente las postemas (f. 104r) y una vez más la “descalabradura” de la cabeza (fs. 112v-113r).

¹¹ Como puntualizó López (1998: 119-120) en su estudio sobre el *nahualli*, los textos nahuas se refieren al hombre dios como *ixiptla*.

REFERENCIAS

- ALCÁNTARA, B. 2007. Palabras que se tocan, se envuelven y se alejan. La voz del “otro” en algunas obras en náhuatl de fray Bernardino de Sahagún. En *Indios, mestizos y españoles. Interculturalidad e historiografía en la Nueva España*, D. Levin & F. Navarrete, eds., pp. 113-165. México D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana-Universidad Nacional Autónoma de México.
- ALCÁNTARA, B. 2013. Evangelización y traducción. La vida de san Francisco de san Buenaventura vuelta al náhuatl por fray Alonso de Molina. *Estudios de Cultura Náhuatl* 46: 89-158.
- ALCÁNTARA, B. 2021. Intérpretes y traductores. Mediadores culturales en tiempos de conquista y de dominación. En *1519. Los europeos en Mesoamérica*, A. Ibarra & P. Marañón, eds., pp. 187-211. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.



- ARAYA, A. 2017. Maltrato: el cuerpo sufriente de los “indios” ante los ojos y oídos del rey. *Meridional. Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos* 8: 97-126.
- ARNOLD, D. 2001. *La naturaleza como problema histórico. El medio, la cultura y la expansión de Europa*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- BARAIBAR, A. 2011. La naturaleza en el discurso indiano: la construcción de un espacio de experiencia americano. En *Tierras prometidas. De la colonia a la independencia*, B. Castany, B. Hernández, G. Serés & M. Serna, eds., pp. 9-30. Barcelona: Centro para la Edición de Clásicos Españoles.
- BARRERA, A. 2009. Experiencia y empirismo en siglo XVI. Reportes y cosas del Nuevo Mundo. *Memoria Social* 13 (27): 13-25.
- BOUMEDIENE, S. & V. PUGLIANO 2019. La route des succédanés. Les remèdes exotiques, l’innovation médicale et le marché des substituts au XVIIe siècle. *Revue d’histoire moderne & contemporaine* 66 (3): 24-54.
- BRAVO, F. 1570. *Opera medicinalia in qbus quam plurima extant scitu medico necessaria in 4. li digesta qu pagina versa cōtinentur*. México D.F.: apud Petrum Ocharte.
- CRUZ, M. 1991 [1552]. *Libellus de medicinalibus indorum herbis*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- D’OLWER, L. 1990. *Fray Bernardino de Sahagún (1499-1590)*. México D.F.: Bibliógrafos Asociados.
- DE LAGUNA, A. 1555. *Pedacio Dioscorides Anazarbeo. Acerca de la materia medicinal, y de los venenos mortíferos*. Amberes: en casa de Iuan Latio.
- DE SAHAGÚN, B. 1558-1585. *Códices Matritenses*. Vol. 3. Real Biblioteca de Madrid, II-3280. <<http://bdmx.mx/documento/galeria/bernardino-sahagun-codices-matritenses>> [consultado: 07-02-2022].
- DE SAHAGÚN, B. 1577. *Historia general de las cosas de Nueva España: el Códice Florentino*. Vol. 3. Biblioteca Medicea Laurenziana. <<https://www.loc.gov/item/2021667837/>> [consultado: 05-03-2022].
- DEL PASO Y TRONCOSO, F. 1905-1907. *Historia general de las cosas de Nueva España por fray Bernardino de Sahagún. Edición parcial en facsímile de los Códices Matritenses en lengua mexicana que se custodian en las Bibliotecas del Palacio Real y de la Real Academia de la Historia*. Vol. 6. Madrid: Hauser y Menet.
- DÍAZ, A. 2020. *El cuerpo del tiempo. Códices, cosmología y tradiciones cronográficas del centro de México*. Ciudad de México: Bonilla Artigas Editores.
- EUDAVE, I. 2020. A imagen y semejanza. La colonización del ser y el saber indígena en la Historia general de las cosas de Nueva España. En *Modernidad, colonialidad y escritura en América Latina. Cruces, discursos y relatos*, V. Añón, L. El Jaber & M. J. Benites, eds., pp. 91-135. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán.
- FARFÁN, A. 2020 [1579]. *Tratado breve de medicina y de todas las enfermedades*. Madrid-Fráncofurt: Iberoamericana-Vervuert.
- GARIBAY, A. 2007. *Historia de la literatura náhuatl*. México D.F.: Porrúa.
- GENETTE, G. 1989. *Palimpsestos. La literatura en segundo grado*. Madrid: Taurus.
- GERBI, A. 1978. *La naturaleza de las Indias Nuevas. De Cristóbal Colón a Gonzalo Fernández de Oviedo*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- GIDDENS, A. 1979. *Central problems in social theory. Action, structure and contradiction in social analysis*. Londres: Red Globe Press.
- GLACKEN, C. 1996. *Huellas en la playa de Rodas. Naturaleza y cultura en el pensamiento occidental desde la antigüedad hasta finales del siglo XVIII*. Madrid: Ediciones del Serbal.
- GRUZINSKI, S. 2004. *La colonización del imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- HERNÁNDEZ, E. & P. MÁYNEZ 2016. *El Colegio de Tlatelolco. Síntesis de historias, lenguas y culturas*. Ciudad de México: Destiempos.
- KOBAYASHI, J. 1974. *La educación como conquista. Empresa franciscana en México*. México D.F.: El Colegio de México.
- LAIRD, A. 2015. The teaching of Latin to the native nobility in Mexico in the mid-1500s: contexts, methods, and results. En *Yale Classical Studies 37: Learning Latin and Greek from Antiquity to the Present*, E. Archibald, W. Brockliss & J. Gnoza, eds., pp. 118-135. Cambridge: Cambridge University Press.
- LAIRD, A. 2018. Colonial grammatology: the versatility and transformation of European letters in sixteenth-century Spanish America. *Language and History* 61 (2): 1-8.
- LEÓN-PORTILLA, M. 1997. *Humanistas de Mesoamérica*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- LOCKHART, J. 2016. *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de los indios de México central*,



- del siglo XVI al XVIII*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- LÓPEZ, A. 1993. *Textos de medicina náhuatl*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- LÓPEZ, A. 1998. *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- LÓPEZ, A. 2011. Estudio acerca del método de investigación de fray Bernardino de Sahagún. *Estudios de Cultura Náhuatl* 42: 353-400.
- LÓPEZ, A. 2012. *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- MAGALONI, D. 2014. *Los colores del Nuevo Mundo. Artistas, materiales y la creación del Códice Florentino*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México-The Getty Research Institute.
- MARROQUÍN, J. 2014. *Diálogos con Quetzalcóatl: humanismo, etnografía y ciencia (1492-1577)*. Madrid: Iberoamericana.
- MARROQUÍN, J. & R. BAUER 2019. *Translating nature. Cross-cultural histories of early modern science*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.
- MIGNOLO, W. 2016. *El lado más oscuro del Renacimiento. Alfabetización, territorialidad y colonización*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- MORALES, A., J. PARDO-TOMÁS & M. SÁNCHEZ 2017. *De la circulación del conocimiento a la inducción de la ignorancia. Culturas médicas trasatlánticas, siglos XVI y XVII*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- MUNDY, B. 2019. Ecology and leadership: Pantitlan and other erratic phenomena. En *The Florentine Codex. An encyclopedia of the nahua world in sixteenth-century Mexico*, J. Peterson & K. Terraciano, eds., pp. 125-138. Austin: University of Texas Press.
- NAVARRETE, F. 2002. La sociedad indígena en la obra de Sahagún. En *Bernardino de Sahagún. Quinientos años de presencia*, M. León-Portilla, ed., pp. 97-116. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- NAVARRETE, F. 2011. Las dinámicas históricas y culturales de ciclos de concentración y dispersión en las sociedades amerindias. En *Los pueblos amerindios más allá del Estado*, B. Alcántara & F. Navarrete, eds., pp. 169-199. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- NIETO, M. 2009. Ciencia, imperio, modernidad y eurocentrismo: el mundo atlántico del siglo XVI y la comprensión del Nuevo Mundo. *Historia Crítica* edición especial: 12-32.
- O'GORMAN, E. 2001. *La invención de América*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- OGILVIE, B. 2005. Natural history, ethics, and physico-theology. En *Historia: empiricism and erudition in early modern Europe*, G. Pomata & N. Siraisi, eds., pp. 75-103. Cambridge: The MIT Press.
- PENSADO, J. 2014. Textos médicos "extraacadémico": difusión de pronósticos, recetarios, herbarios y tratados de alimentos medievales en romance peninsular. *SIGNA, Revista de la Asociación Española de Semiótica* 23: 3-66.
- PETERSON, J & K. TERRACIANO 2019. *The Florentine Codex. An encyclopedia of the Nahua world in sixteenth-century Mexico*. Austin: Texas University Press.
- POMATA, G. 2005. Praxis historialis: The uses of historia in early modern medicine. En *Historia: empiricism and erudition in early modern Europe*, G. Pomata & N. Siraisi, eds., pp. 105-146. Cambridge: The MIT Press.
- RABASA, J. 2011. *Tell Me the Story of How I Conquered You*. Austin: Texas University Press.
- RAMOS, G. & Y. YANNAKAKIS 2014. *Indigenous intellectuals. Knowledge, power, and colonial culture in Mexico and the Andes*. Durham: Duke University Press.
- REYES-EQUIGUAS, S. 2005. Juego de espejos: concepciones castellanas y nahuas de la naturaleza tras la conquista. En *El universo de Sahagún. Pasado y presente*, J. Romero & P. Máynez, eds., pp. 115-123. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- RÍOS, V. 2014. *Translation as a conquest: Sahagún and universal history of the things of New Spain*. Madrid: Iberoamericana.
- ROMERO, J. & P. MÁYNEZ 2005. *El universo de Sahagún. Pasado y presente*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- SALOMON, F. 1984. La crónica de lo imposible. Nota sobre tres historiadores indígenas peruanos. *Chungara, Revista Chilena de Antropología* 12: 81-97.
- SIRAIISI, N. 1990. *Medieval & early renaissance medicine. An introduction to knowledge and practice*. Chicago-Londres: The University of Chicago Press.
- SOLODKOW, D. 2014. *Etnógrafos coloniales. Alteridad y escritura en la Conquista de América (siglo XVI)*. Madrid: Iberoamericana.



- SCHWALLER, J. 2003. *Sahagún at 500. Essays on the quincentenary of the birth of Fr. Bernardino de Sahagún*. Berkeley: Academy of American Franciscan History.
- TURNER, G. 2007. El Códice de la Cruz-Badiano y su extensa familia herbaria. *Historias* 68: 109-122.
- VEGA, A. & J. VERA 2021. El discurso visual del *Libellus de medicinalibus indorum herbis* (1552): soluciones figurativas de un objeto indígena. *Historia* 396 11: 15-52.
- VIESCA, C., A. ARANDA & M. RAMOS 1999. Antecedentes para el estudio de la clasificación de las enfermedades en la medicina náhuatl prehispánica. *Estudios de Cultura Náhuatl* 30: 183-201.
- WONNECKE, J. 1491. *Hortus sanitatis*. Mainz: Jacob Meydenbach.