

Historia sive litterae: una biografía carolingia de Notker Balbulus, la historiografía desde la antigüedad bíblica y fray Bernardino de Sahagún

M. A. LOERA DE LA LLAVE¹

Resumen. La historia como la literatura y el discurso etnológico e historiográfico a base de modelos. No obstante su valor proto-etnográfico, hállanse en la *Historia general* elementos que permiten asociarla con la historiografía practicada desde la antigüedad bíblica. Los precortesianos agüeros indígenas que recoge, por ejemplo, evocan episodios del Nuevo y del Antiguo Testamento y de historiadores grecorromanos y medievales. Más sorprendentes, por del todo ignoradas, son las semejanzas entre la *Historia general* y una biografía carolingia, el *De Carolo Magno* de Notker Balbulus (¿840?-912). Hay pasajes en la *Historia general* que acusan la huella de la obra germana en latín. Análogos son la finalidad, aspectos del argumento, la distribución de partes, la disposición narrativa, los recursos para dramatizarla, el elenco, los motivos y *topoi* utilizados; además, el despliegue retórico que alcanza hasta a pormenores de la sintaxis.

Consideraciones en torno a la historiografía y a la filosofía de la historia sirven de trasfondo a este ensayo, que enfoca la equívoca invención literaria de las históricas raíces mexicanas en uno de sus documentos fundamentales del siglo xvi.

La lectura de un texto de historia como si fuese de literatura, en particular de una obra de supuesto trasfondo etnográfico, pone en entredicho la idea de que en la historia nada se repite. Sorprende el hecho, sobre todo cuando se dan semejanzas entre textos que distan en lengua e identidad étnica. Caso ejemplar, el de dos no-

¹ Doctor en letras románicas por Harvard, el autor ha presentado versiones de este ensayo en la Sixth Annual Conference on Romance Languages, Literatures, and Film, Purdue University, EE.UU., 1994; Fourteenth Annual Cincinnati Languages and Literatures Conference, University of Cincinnati, EE.UU., 1994; Tercer congreso: 500 años de literatura, Universidad de las Américas, Puebla, México, 1992; y ante la Universidad Intercontinental, México, 1992.

torios textos historiográficos. El primer término de comparación, el capítulo siete del libro doce de la *Historia general de las cosas de la Nueva España* —de aquí en adelante, *Historia general*— de fray Bernardino de Sahagún (¿1499?-1590); el segundo, un episodio de un texto carolingio, el *De Carolo Magno* de Notker Balbulus (¿840?-912), monje de San Gall, antigua abadía benedictina por el costado suizo del Lago de Constanza (Bäumker 24: 35). Se supone que entre 884 y 887, sirviéndole de paradigma la *Vita Caroli* de Einhard (¿791?-840),² si no la *Vita Gregorii Magni* por Juan Diácono de Roma (¿824?-882; Ranken 298), Notker Balbulus redactó su biografía de Carlomagno, muerto unos setenta años antes, en 814 (Jaffé, en *Monachus* 4: 629).

El capítulo siete del último libro de la *Historia general* reproduce en estilo indirecto el informe que recibe Moctezuma de la primera embajada que manda a Cortés, según reza el título: "Allí se dice el relato con que dieron cuenta a Moctezuma los enviados que fueron a ver la barca" (Sahagún 1985, 765).³ De regreso en Tenochtitlan, los mensajeros le comunican al *tlatoani* las novedades, a saber, el estallido del cañón, su ruido, el olor nauseabundo a pólvora que "penetra hasta el cerebro", el impacto del fuego en cerros y árboles, la indumentaria y el armamento de los forasteros, sus rasgos físicos, su alimento, sus caballos y sus mastines.

La sección 17 del libro II de la obra de Notker enfoca el avance paulatino del ejército de Carlomagno hacia Pavía, la capital del reino de Lombardía, para asediarla en 773. Desiderio, el rey de Lombardía, y Otter, un prófugo de la corte carolingia de Aquisgrán, son los agonistas que aguardan desde una torre de la ciudad a las huestes enemigas del emperador. La narración en tercera persona incluye momentos de diálogo entre Otter y Desiderio, comentando aterrados el acercarse del enemigo, que se divisa en

² Goetz 5, 77. Algunas diferencias entre la *Vita Caroli* de Einhard y el *De Carolo Magno* las enumera Thümmel (23-24). Para las semejanzas entre ambos textos, véase Thorpe, en Einhard and Notker the Stammerer 37-40.

³ Todas las referencias al capítulo 7 según esta edición corresponden a las páginas 765-766. No se volverán a indicar. Para el relato de la conquista que constituye el libro XII, se seguirá la traducción castellana del náhuatl por A. M. Garibay K. recogida en la citada edición.

la lejanía. A lo largo del diálogo se lleva a cabo una descripción del aparato de guerra de Carlomagno.

Hay semejanza entre ambos textos: en la traducción castellana del náhuatl, el tema del temor, al comienzo y al final; en el texto latino, el mismo tema, a partir de los eventos funestos que se pronostican. En el texto náhuatl, el informe de los mensajeros a su *tlatoani*; en el latino, reparos e informes de Otker a Desiderio sobre las huestes enemigas de Carlomagno. En el texto náhuatl, enumeración del aparato bélico del enemigo; en el texto latino, resumen análogo.

La maravilla de cosas jamás vistas y el espanto que le causara a Moctezuma el saber de ellas sirve de marco al capítulo séptimo, al que abre y cierra. Primer párrafo: “Le dijeron en qué forma se habían ido a admirar y lo que estuvieron viendo”; segundo párrafo: “Y cuando él hubo oído lo que le comunicaron los enviados, mucho se espantó, mucho se admiró”; párrafos noveno y último: “Cuando hubo oído todo esto Moctezuma, se llenó de grande temor y como que se le amorteció el corazón, se le encogió el corazón, se le abatió con la angustia”. Supuestamente, las “repeticiones sinonímicas [...], típicas de la exposición oral náhuatl [...], contribuyen a sugerir el origen no hispánico, no escritural, del discurso narrativo” (Lienhard 17) en textos como el citado. Obedecen, además, al afán de Sahagún por matizar con un registro de sinónimos algún valor náhuatl (López Austin 1969 7; Todorov 76). El dibujo sinonímico es un rasgo de estilo que también caracteriza a Notker Balbulus (Haefele, en Notker der Stammler xi): *ad palatium vel caminatam dormitorium [...]; omnes provincias immo regiones vel civitates [...]; aliquod animal vel corpus animalis* (Monachus 4: 636, 639, 670).⁴ Aparece el temor como motivo casi desde el comienzo del pasaje que nos interesa. Aguardando desde una torre al enemigo, el rey de Lombardía:

Tunc aestuare coepit [...]. Et ecce ista sermocinantibus apparuit scola, vacationis semper ignara. Quam videns Desiderius stupe-

⁴ “Al palacio o al aposento”; “toda provincia, e incluso toda región o ciudad”; “cualquier animal o cuerpo de animal”.

*factus: "Iste est" inquit "Karolus". Et Otkerus: "Non" inquit "adhuc neque adhuc". [...] Ad quae retulit extimescens Otkerus, rerum et apparatus incomparabilis Karoli quondam expertus et in meliori tempore assuetissimus.*⁵

El motivo del temor se generaliza en un *crescendo* retórico: "*Splendidissimum ferrum horror expalluit cloacarum. «O ferrum, heu ferrum!» clamor confusus insonuit civium. Ferro contremuit firmitas murorum, et iuvenum consilium ferro deperiit seniorum*".⁶

Y remata el final: "*Haec igitur, [...] veridicus speculator Otkerus celerrimo visu contuitus, dixit ad Desiderium: «Ecce habes Karolum, quem tantopere perquisisti»; et haec dicens, pene exanimis cecidit*".⁷

El maravillarse y el temor dominan temáticamente el texto náhuatl, según la versión castellana de Garibay, desde el comienzo, cuando se lee que los mensajeros relatan a Moctezuma "en qué forma se habían ido a admirar". La admiración de los mensajeros despierta el asombro, transido de espanto, de Moctezuma ante los forasteros. El marco de maravilla y temor con el cual se inicia y se cierra el capítulo séptimo cumple la función de un motivo a lo largo de casi toda la primera mitad de los cuarenta y un capítulos que integran el libro doce. Se acusa ya desde el primer capítulo, a propósito de los presagios funestos que los indígenas supuestamente habían visto años antes de la llegada de los españoles. En

⁵ Monachus 4: 691-693. "Cayó [...] en un estado de pánico. [...] Mientras que dialogaban [Desiderio y Otker], el séquito siempre infatigable se vislumbraba cada vez más y más. Al verlo, Desiderio, estupefacto, preguntó: «¿Éste, sin duda, es Carlos?» «No, todavía no», contestó Otker. [...] Otker también estaba aterrizado, ya que en tiempos más halagüeños se había familiarizado muy bien con la ciencia y los instrumentos militares del incomparable Carlomagno." (Todas las referencias al *De Carolo Magno* II 17 figuran en las páginas 691-693, que en adelante no se mencionarán.)

⁶ "El rostro pálido del condenado en un calabozo se empalidecía aún más ante el fulgor de hierro tal. Las fuertes murallas temblaron al ser tocadas por el hierro. La resoluta voluntad de los jóvenes enflaqueció ante el hierro de estos varones."

⁷ "Cuando Otker, que había previsto la verdad, en un vistazo captó todo esto [...], entonces le dijo a Desiderio: «Ése es Carlomagno, a quien tanto has buscado». Y, casi exánime, se desplomó."

el tercer capítulo se explica el temor a partir de una comprensión, entre religiosa y legendaria, atribuida al indígena y reflejada en la conciencia de Moctezuma: "Era como si pensara que el recién llegado era nuestro príncipe Quetzalcóatl" (762). Es una comprensión que Moctezuma reitera en el capítulo 16, cuando recibe a Cortés: "Como que esto era lo que nos iban dejando dicho los reyes, los que rigieron, los que gobernaron tu ciudad: que habrías de instalarte en tu asiento, en tu sitio, que habrías de venir acá" (775).

El motivo del pavor y del asombro con el cual se retrata a Moctezuma, quien encarna el estado de ánimo unánime de su pueblo, sella el sexto capítulo; en el noveno, igual que en el séptimo, abre y cierra la narración. Es, en breve, un motivo que sirve para distribuir y ordenar formalmente y con sentido dramático más de un episodio en el último libro de la *Historia general*.

En el sexto capítulo se lee que, al encaminarse de regreso a Tenochtitlan, los representantes declaran: "Estamos de prisa, vamos a darle cuenta al señor rey Moctezuma. Le diremos qué hemos visto. Cosa muy digna de asombro. ¡Nunca cosa así se vio!" (765). Y poco después, ya recibido el informe, Moctezuma exclama, colmado de terror: *tlein ic topan muchioaz, ac nel icac* (Sahagún 1979 3: fol. 11), "¿qué sucederá con nosotros?" (765). Esta interrogación desesperada halla estrecha semejanza en el texto medieval. Al preguntar Desiderio, el rey de Lombardía, transido de pánico: *Quid faciemus, si plures cum eo venerit?* ("Si más soldados lo acompañan, ¿qué hemos de hacer?"), Otker le contesta: *Videbis, qualis ille veniat. De nobis autem nescio quid fiat* ("Cuando lo veas, sabrás quién es. No sé qué será de nosotros"). En ambos casos hay la presencia de un mecanismo literario de clásico abolengo, que consiste en un discurso, diálogo o exclamación que ilumina el momento.

Enumerando, en *El deslinde*, formas de contaminación de la historia por la literatura, Alfonso Reyes aplaude las introducciones postizas, como cuando, "en alguna manera breve, simbólica y plenamente expresiva", captan el acto humano y "facilitan la exégesis" (15: 92). En el texto carolingio se redobra la ficción, ya que Otker se hallaba en realidad en Verona, y no en Pavía, al ser

asediada (Thorpe, en Einhard and Notker the Stammerer 198). Cumple el recurso una función manifiestamente literaria en Notker, historiador fabuloso e impreciso (Jaffé, en Monachus 4: 628), crítica negativa que debe ser matizada, porque no toma en cuenta la inevitable invención causada por la intencionalidad cuando se escribe historia. Lo mismo cabe decir de los procedimientos temáticos y dramatizantes a base de síntesis, troquelación y transposición de datos, fechas, eventos y personajes: son recursos que caracterizan a la historiografía grecorromana que serviría de modelo a la de Notker en la Edad Media y a la de Sahagún en el Renacimiento. En sus influyentes reflexiones, al hablar de los vínculos entre la historia y la retórica, cuyo propósito es persuadir, observa Cicerón: *quoniam quidem concessum est rhetoribus ementiri in historiis, ut aliquid dicere possint argutius* (1962 46).⁸

Hay, por supuesto, diferencias entre el texto medieval y el de Sahagún y sus informantes. El capítulo séptimo de libro XII de la *Historia general* reúne nueve párrafos breves, según la edición crítica de Anderson y Dibble. El más largo es de unas sesenta palabras en náhuatl, las cuales, castellanizadas, se convierten en ciento cinco términos, distribuidos a lo largo de tres oraciones. El párrafo quinto, que es el más breve, consta en náhuatl de una oración bimembre de nueve palabras, *auh in qujnmama in inmaçaoa, iuhqujn tlapantli ic quaquauhtique* (Sahagún 1950-1982 parte 13: 19-20), material que en la versión castellana de Garibay suma trece términos distribuidos a lo largo de dos oraciones: "Los soportan en sus lomos sus «venados». Tan altos están como los techos" (766). Tanto en la versión castellana, supuestamente literal, como en la náhuatl, el capítulo siete es compacto.

El texto medieval tampoco es extenso. Suma unas quinientas palabras latinas, que constituyen dos terceras partes de un párrafo. Es marcadamente literario. Recuerda la técnica isocrateana atribuida a Tito Livio de cultivar retóricamente algún dato o motivo con el propósito de dramatizar (McDonald 615). Casi se diría que el texto de Notker sirve de pretexto para la elaboración poética

⁸ "La retórica para ser más incisiva se otorga el derecho de falsificar la historia."

del motivo del hierro, gradualmente amplificado. Alcanza incluso a la naturaleza; la transforma. No sólo el color del caballo de Carlomagno es férreo, también su brío: *Caballus quoque illius animo et colore ferrum renitebat*. Fundiendo al ejército con la flora, se lee de espigas de hierro en los campos —*Quando videris, inquiens, segetem campis inhorrescere ferream*— y del oscuro, férreo, fulgor de ríos que derrumba murallas: *Quando videris [...] Padum Ticinumque marinis fluctibus ferro nigrantibus muros civitatis inundantes*. El texto de Notker es un hiperbólico elogio a Carlomagno y a su ejército: *rigido ferro honor a rigidiori deferebatur populo* (“esta raza de hombres más duros que el hierro le rendía homenaje a la dureza misma del hierro”). Llega a vuelos rebuscados: *solis radii reverberabantur acie ferri* (“los rayos del sol rebotaban contra esta fila bélica de hierro”). Hasta el coro unánime, en el trasfondo, registra la elaboración del motivo: “*O ferrum, heu ferrum!*” *clamor confusus insonuit civium* (“«¡Oh del hierro, qué decir del hierro!» Tal el confuso clamor del pueblo de Pavía”).

No se podría decir que el texto de los informantes de Sahagún sea igualmente literario, a menos de que se hable de vigoroso arte primitivo. Algunas novedades que los mensajeros le enumeran a Moctezuma, tales como el cañón, los mastines, el alimento de los forasteros y sus rasgos físicos, distintos de los de los indígenas, no hallan correspondencia en el texto medieval; aunque es verdad que la artillería y, para los indígenas, el aspecto temible de los europeos, debido, en parte, a sus rasgos físicos novedosos, como también sus perros, contribuyen a la elaboración del temor que sobrecoge a los embajadores y al *tlatoani*, temor que, según hemos visto, tiene su paralelo en el estado de ánimo del traidor Otker, del rey Desiderio y de los ciudadanos de Pavía.

Otro elemento diferenciador es la intromisión de la voz narrativa en el pasaje medieval. Ocurre hacia el final, cuando se abre una ventana en el discurso, para que la voz narrativa adopte la forma personal de Notker Balbulus. Variando un recurso retórico consagrado, interrumpe entonces la narración y comenta, ya no tanto su atrevimiento en tocar la materia, sino su falta de pericia y su tartamudez: *Haec igitur, quae ego balbus et edentulus, non ut*

*debui, circuitu tardiore diutius explicare temptavi, veridicus speculator Otkerus celerrimo visu contuitus, dixit ad Desiderium [...].*⁹ Esta presencia del autor, gesto de *humilitas* que se halla también en su correspondencia (Baring-Gould 4: 102) e inciso que recuerda la figura del artista en lienzos y en pórticos de catedrales y de basílicas a lo largo de la época medieval, contribuye a subrayar la proclividad literaria del texto. Es firma y también testamento de voluntad de estilo; deseo de que el lector la aprecie. Nada de esto halla equivalente en el texto de Sahagún y de sus informantes, bien que entre ambos textos hay algo como un desdoblamiento narrativo. En el texto náhuatl los embajadores informan a Moctezuma; el informe consiste en lo que los indígenas le relatan a Sahagún, cual memoria colectiva, de los eventos ocurridos menos de treinta años antes. Sahagún, a su vez, transmite este informe al lector. En el texto medieval, Otker el traidor, repetidas veces le detalla al rey de Lombardía la máquina de guerra de Carlomagno y el desenlace infeliz que se ha de esperar. Este informe es la materia que la voz narrativa elabora retóricamente, abriéndose, como ya hemos señalado, un inciso que da paso a la presencia del autor. El lector a lo largo de ese pasaje se informa de un evento histórico. En breve, ambos textos consisten en informes dramatizados.

Aproximadamente a la mitad de los relatos respectivos se extrema otra vez la semejanza, hasta en la sintaxis, al darse el elogio del hombre de hierro. En ambos textos la narración se aprieta por medio de la parataxis. Notker presenta a Carlomagno como la estampa del hombre de hierro por antonomasia (Goetz 33-34):

*Tunc visus est ipse ferreus Karolus, ferrea galea cristatus, ferreis manicis armillatus, ferrea torace ferreum pectus humerosque Platonicos tutatus; hasta ferrea in altum subrecta sinistram implevit, nam dextra ad invictum calibem semper erat extenta.*¹⁰

⁹ "Cuando Otker, que había previsto la verdad, en un vistazo captó todo esto —lo cual yo, desdentado y tartamudo, he intentado de explicar, no como debiera, sino lentamente a lo largo de perifrásticas frases—, él [Otker] entonces le dijo a Desiderio", etc.

¹⁰ "Entonces se vio al hombre de hierro, a Carlomagno, de férreo yelmo coronado; de hierro, las manos enguantadas; de hierro, el pecho; de hierro, la

Seis frases breves con el férreo atributo. Siete son las frases en náhuatl, también breves, con el mismo atributo, en el texto en que los informantes de Sahagún comentan el armamento de los españoles: *çan muchi tepuztli in iniautlatquj*, *tepuztli in comauja*, *tepuztli in conaqujá intzontecon*, *tepuztli in inmaquauh*, *tepuztli in intlavitotl*, *tepuztli in inchimal*, *tepuztli in intopil* (Sahagún 1979 3: fols. 11-12), texto que Garibay traduce así: "Sus aderezos de guerra son todos de hierro: hierro se visten, hierro ponen como capacete a sus cabezas, hierro son sus espadas, hierro sus arcos, hierro sus escudos, hierro sus lanzas". Este párrafo se distingue de los que lo rodean, no sólo por la sintaxis. Si el párrafo tercero termina con la descripción del impacto de una bola de cañón contra cerro y árbol, "cual si alguien le hubiera soplado desde el interior", un adjetivo posesivo sin antecedente inicia el sexto párrafo. Se da un anacoluto a lo largo de la exposición del tema bélico; lo justificaría la naturaleza algo menos ordenada de la palabra oral. Mas hay otra razón posible: la décimoseptima sección del segundo libro de *De Carolo Magno* de Notker Balbulus. Es como si la palabra oral que el texto en náhuatl aparenta reflejar disimulara el modelo, si no préstamo, medieval.

Además de las palabras de Moctezuma en el capítulo seis ya comentadas, "¿Qué sucederá con nosotros?", más allá del capítulo séptimo hay otros momentos en el libro doce de la *Historia general* que recuerdan la obra carolingia. El texto de Notker funde el tema de los hombres de hierro con el desfile espectacular del ejército de Carlomagno aproximándose a Pavía, ciudad que habrán de conquistar. Sahagún y sus informantes reparten los elementos que culminan en la conquista de Tenochtitlán. Hemos visto que en el capítulo séptimo describen, a base de parataxis, a los hombres de hierro, pero sin mostrar su desfile marcial. Éste se halla en el capítulo 15, donde el motivo del hierro no es más que uno entre varios: "segundo cuerpo, vienen los caballos que traen en sus lomos a los hombres. Con sus cotas de algodón, con sus escudos de

coraza que cubría los hombros platónicos; de hierro, una lanza hacia el cielo retenía en la mano izquierda, mientras que en la derecha sostenía siempre su espada de calidad invencible."

cuero, con sus lanzas de hierro [...]” (773). La hipérbole que caracteriza a Notker parece escucharse, en el capítulo octavo, en boca de los *tlamatimine*, “magos y presagiadores”, que no logran hechizar a los intrusos: “¡No somos sus contendientes iguales, somos como unas nadas!” (767), declaran. En Notker se lee que Desiderio llega a desear la muerte y sollozando balbucea: *Descendamus et abscondamur in terra a facie furoris adversarii tam inmanis*, (“bajemos y escondámonos en la tierra ante la furia de un enemigo tan terrible”), lo cual se compagina con las palabras que dice Moctezuma a su gente en el capítulo 13: “Acaso hay algún monte donde subamos? ¿O acaso hemos de huir? [...] ¿Qué hacer?”, aunque la actitud del *tlatoani* se resuelve en estoica resignación: “Ya se nos dio lo merecido” (772).

Moctezuma, fascinado, aguarda la consumación del desastre, suyo y de su pueblo, según los informantes y Sahagún: “Como quiera que sea, y lo que quiera que sea [...], ya tendremos que verlo con asombro [...]” (772). Una actitud comparable de fascinación ante la destrucción que se acerca se ve en Desiderio, lo cual Otker puntualiza al dirigirle la palabra: *Quando videris [...] tunc est spes Karoli venientis* (“cuando veas [...], entonces hay fe de que Carlos llega”); y al declararle al final, antes de su melodramático desfallecer: *Ecce habes Karolum, quem tantopere perquisisti*. O sea, “a quien con tanto entusiasmo has anticipado”, ya que al verbo *perquiro*, *-ere* le corresponde el sustantivo *perquisitor*, que quiere decir *entusiasta*. La disposición entusiasta de Moctezuma y de Desiderio ante el *mysterium tremendum* de la alteridad anonadante, para aquél, misterio de la alteridad radical encarnada en los forasteros en general y en Cortés en particular, para éste, encarnada en Carlomagno, es el móvil dramático de ambos textos.¹¹ Desiderio y Moctezuma esperan que se hagan realidad sus revelaciones, a través de una apocalipsis que llevaría a la destrucción del reino de Lombardía en el primer caso y que, en el segundo, sellaría el fin de una cultura autóctona. Inevitablemente se da una escatología implícita, *eskahton*, “aquello que vie-

¹¹ Para la noción del *mysterium tremendum* asociada a la alteridad, véase Otto 27-28.

ne *in extremis* a cerrar una historia, una genealogía, o sencillamente una serie enumerable”, en tanto que la verdad estriba sólo en el juicio final que el tiempo depare (Derrida 23). Ello lo reclama la estructura apocalíptica de la verdad, según la sensibilidad para lo historiable del hombre occidental (Derrida 69), tesón que halla correspondencia en el *mexica*, supuestamente de talante y cultura apocalípticos (Lafaye 251). La captación indígena sería cosmológica, una captación cuya forma de verdad, como observó Eric Voegelin, es intrínsecamente inestable (1956-1987 4: 76). La entelequia, o aristotélica causa final, de la biografía de Notker consiste, en última instancia, en exaltar el orden del imperio; y la de lo narrado por Sahagún, en impulsar el proselitismo cristiano entre los aborígenes. La confianza de Sahagún en la posibilidad de un estudio verídico y fehaciente de la forma de ser de los indígenas, confianza que lo orientó hacia la formulación de los principios metodológicos de la etnografía, sólo se justifica, conforme a sus cristianos y católicos valores ideológicos, a la luz de la meta: cristianizar. No menos que la espada y las enfermedades europeas, la meta proselitista, una vez realizada, destruyó la cultura de los indígenas.

Razón hay para entretener la idea de que la *Historia general* es de alcance irónico (Klor de Alva 2: 45), y más de lo que supone Tsvetan Todorov, quien califica el estilo de Sahagún de “*nouveau roman*” distanciante y atento a lo externo (231-232, 235). Irónica la obra lo es, porque, a menudo, lo que Sahagún concede a la visión del otro, a su modo de ser, a sus costumbres y a sus creencias a través de un registro aparentemente imparcial de las declaraciones de sus informantes, después, en sus comentarios aparte, una y otra vez lo matiza, reta y niega, en particular cuando se habla de dioses. Véase, por ejemplo, el apéndice del primer libro. Se transforma en una peroración forense a base de referencias bíblicas, para amonestar a los indígenas y refutar su cosmovisión sacra:

Vosotros, los habitantes desta Nueva España, que sois los mexicanos, tlaxcaltecas y los que habitáis en la tierra de Mechuacan [...], sabed que todos habéis vivido en grandes tinieblas de infidelidad e

idolatría [...], como está claro por vuestras escrituras y pinturas y ritos idolátricos en que habéis vivido hasta agora (1982 1: 29).

Luego enumera yerros:

Por vuestra misma relación [*sic*] sabemos que los antiguos mexicanos adoraron y tuvieron por dios a un hombre llamado Huitzilopuchtli, nigromántico, amigo de los diablos, enemigo de los hombres, feo, espantable, cruel, revoltoso, inventor de guerras [...] y tuvieron por dios a un diablo que ellos llamaban Tláloc o Tlaloque Tlamacazqui [...] (1982 1: 34).

La voluntad de destruir la religión y el culto ajenos prosigue inexorable, sin la menor concesión.

Ante todo, la *Historia general* es irónica a la luz de la índole sospechosa del cuerpo de escritura atribuido a los informantes, un conjunto de discursos cuyo náhuatl acusa la transformación de la lengua ocasionada por la presencia española. Como se sabe, a raíz de la conquista se dio la extensión en el uso de vocablos nahuas que cobraron nuevo sentido, tal como *teputzli*, que antes de la incursión española significaba sólo 'cobre' y 'trabajar metales', y que con la conquista adquiere además la acepción de 'hierro', lo cual, tanto fray Alonso de Molina, en 1555, como Pedro de Arenas, en 1611, registran en sus respectivos diccionarios bilingües.¹² A base de la extensión del término al sentido nuevo, se dieron derivaciones: *tepoztlatopon* 'arma de fuego', *tepozpitzque* 'guerreros' y el neologismo *tepoztlauiztli*, que significa 'armas de fuego' y por metonimia se aplica a los españoles mismos (Karttunen 232, Bierhorst 313). Pero en breve tiempo se truecan vocablos nahuas por castellanos. *Maçatal*, por ejemplo, cede a *caballo* (Karttunen y Lockhart 41). En el texto náhuatl de Sahagún e informantes se da el vocablo español: *In aiama valhuj españoles* (1979 3: fol. 1),

¹² Arenas 142, Molina 1: 71. Es ésta la segunda edición de la original de 1555, titulada *Aquí comienza vn vocabulario en la lengua Castellana y Mexicana*. Molina le agrega el término *teputzli* a la palabra *tliltic* y pone *tliltic tepuztli*. La peregrina acepción que da al término *tliltic* revela los abismos insalvables entre culturas: "cosa negra de Etiopía" (2: 148).

“cuando los españoles todavía no habían llegado”, lo cual marca un paso más allá de la lengua autóctona y es indicio de su contaminación. No menos que la religión de un pueblo, la lengua es piedra fundamental de su idiosincrasia; imposible, entonces, suponer que los textos de los informantes que Sahagún compila y recoge después de haberlos solicitado con sus tendenciosas minutas, cotejado, luego entregado a su equipo editorial de indígenas letrados cristianos en las lenguas náhuatl, castellana y latina, y por fin consignado en su obra, sean un testamento libre de contaminación europea.

El hecho de que, integrando los capítulos del último libro de la *Historia general*, los discursos en náhuatl acusen la mentalidad normativa del hombre occidental se evidencia, también, en la índole y en la función de los agüeros que enumera el primer capítulo. Lo consabido: fulgores, llamas resplandecientes, terremotos, cometas, son moneda común en la Antigüedad mediterránea y a lo largo de la Edad Media, en la cual influye la historiografía clásica que afloró en Grecia y durante el imperio romano. Algunos de estos fenómenos funestos hallan equivalentes en la obra de Sahagún y sus informantes. Se suponen como fuentes únicas Plutarco, Josefo y Lucano (Fernández Armesto 292-293). Hay otras atribuibles. Se distribuyen según las distintas formas de presagios que Cicerón enumera en *De divinatione* (44 a. d. J.): *Quia enim ostendunt, portendunt, monstrant, praedicunt, ostenta, portenta, monstra prodigia dicuntur* (1963 263-64).¹³ *Prodigium* es el término general (Bloch 84).

El primer presagio, “Una como espiga de fuego, una como llama de fuego, una como aurora: se mostraba como si estuviera goteando, como si estuviera punzando en el cielo. Ancha de asiento, angosta de vértice” (759), halla antecedente en San Gregorio de Tours (¿538?-594) cuando se prefigura la muerte violenta de Gundovaldo, usurpador de uno de los varios tronos merovingios de la primitiva Francia: “*A parte septentrionali columna ignea, quasi de caelo pendens, per duarum horarum spatium visa*

¹³ “Nómbrense *ostenta* los indicios que aclaran, *portenta* los que anticipan, *monstra* los que señalan y *prodigia* los que pronostican.”

est [...]. Multa alia signa apparuerunt, quae, ut opinor, ipsius Gundovaldi interitum nuntiarunt" (2: 136).¹⁴

El tercer presagio en Sahagún, "Fue herido por un rayo un templo" (759), se compagina con Livio, libro XXVII, al narrarse que en Miturnae el Templo de Júpiter y la arboleda de Marica, deidad local, fueron alcanzados por relámpagos: *Sub unius prodigii, ut fit, mentionem alia quoque nuntiata, Minturnis aedem Iovis et lucum Maricae [...] de caelo tacta* (7: 356). Suetonio señala una misteriosa combustión profética en un templo durante la primera campaña de Tiberio en el año 42 a. d. J.: *accidit ut apud Philippos sacratae olim victricium legionum arae sponte subite conlucere ignibus*;¹⁵ también recuerda que, poco antes de que fuese asesinado Calígula, *futurae caedis multa prodigia existerunt [...]. Capitolium Capuae Id. Mart. de caelo tactum est, item Romae cella Palatini atriensis* (1: 314, 490).¹⁶ El quinto presagio de Sahagún e informantes: "Hirvió el agua: no el viento la hizo alborotarse hirviendo. Como si hirviera en furia, [...]. Llegó a los fundamentos de las casas: y derruidas las casas, se anegaron en agua" (759), evoca otra vez a Tito Livio cuando narra un episodio de las guerras púnicas y enumera en el libro XXIII el funesto prodigio de un mar que ardió: *Mare arsit eo anno* (6: 108). El octavo presagio, "muchas veces se mostraban a la gente hombres deformes, personas monstruosas" (760) halla correlato en Tácito, *Annales*, 12: 64, y en Livio, libro XXXI, *in Sabinis incertus infans natus, masculus an femina esset [...]. Sinuessae porcus cum capite humano natus [...]. Foeda omnia et deformia errantisque in alienus fetus naturae visa* (9: 38),¹⁷ suceso portentoso, conforme

¹⁴ "En el norte pendió por dos horas desde los cielos una ígnea columna [...]; otros portentos se dieron. A mi ver, todos anunciaron la muerte por venir de Gundovaldo."

¹⁵ "Advino que cerca de Filipo los altares que antes se habían consagrado a las legiones victoriosas de repente se iluminaron de llamas espontáneas."

¹⁶ "Muchos prodigios anunciaron su asesinato. El capitolio de Capúa fue fulminado por el cielo en los idus de marzo, asimismo, en Roma, el atriense santuario palatino."

¹⁷ "Entre los sabinos nació algo sin sexo [...], en Sinuesa nació un cerdo con cabeza de hombre [...]. Todos estos monstruos horribles parecían señalar que la naturaleza confundía las especies."

con la tradición de las tablas pontificias paganas de la antigua Roma y el influjo de éstas en los *annales maximi* (Saint-Denis 126). En tiempos ya cristianos del imperio romano, Amiano Marcelino señala que durante el reinado de Constancio II, en el siglo IV, *visu relatuque horrendum natum est monstrum, infans, ore gemino cum dentibus binis et barba, quattuorque oculis, et brevissimis duabus auriculis* (1: 542).¹⁸ Aclara, luego, la analogía entre el *monstrum* de la naturaleza y la monstruosidad del estado mal avenido: *qui partus ita distortus praemonebat rem publicam in statum verti deformem* (1: 544), “este aborto deforme anunciaba la corrupción del Estado”.

La más notoria de las señales que enumera Sahagún es la sexta, la Llorona, puesto que ha dejado huella folklórica. Recuerdan los informantes de Sahagún: “Muchas veces se oía: una mujer lloraba, iba gritando por la noche; andaba dando grandes gritos: «¡Hijos míos, [...] ¿adónde os llevaré?»” (759-760). Resuena su fuente en Mateo 2,18, según la Vulgata: *vox in Rama audita est ploratus et ululatus multus / Rachel plorans filios suos*. Ello, a su vez, se desprende de Jeremías 31,15: *vox in excelso audita est lamentationis fletus et luctus / Rachel plorantis filios suos*. El motivo literario del evangelista se finge en el pretérito historiable. Probablemente un gentil de trasfondo helénico, y no el apóstol homónimo (Maccoby 1980 185), Mateo relata la fabulosa matanza de los inocentes (Strauss 1: 259-260, 286-287). Bien que la Iglesia afirme su autenticidad (Holzmeister 377), el supuesto infanticidio, trasunto, en realidad, de un motivo de la leyenda mosaica, el de la persecución faraónica de todo hebreo varón recién nacido (Éxodo 1,15-22; Strauss 1: 276-279; Bultmann 324-325), cumple la función de prefigurar la pasión de Jesucristo (Saintyves 1: 229, 243-247): Herodes, monarca de Judea, persigue al niño Jesús; décadas después, una chusma judía pide la muerte de Jesús: *et respondens universus populus dixit / sanguis eius super nos et super filios nostros* (Mateo 27, 25). Anti-judaica, decidida a afirmar la sucesión cristiana de la fe hebrea (Maccoby 1986 173), la finalidad de

¹⁸ “Un portentoso nació, horrible verlo y relatarlo, algo de dos cabezas, dos pares de dientes, barba, cuatro ojos y orejas pequeñísimas.”

Mateo con respecto al pueblo judío se infiere si se tiene en cuenta que escribe su evangelio en la octava década del primer siglo d. C., dentro del marco del recuerdo vivo de la destrucción del Templo de Jerusalén en 70 d. C., a raíz de la derrota de Israel en su fallida guerra de liberación contra Roma. La alusión a Jeremías, la fabulosa matanza de los inocentes y la muerte de Jesucristo según Mateo justificarían implícitamente la destrucción del Templo, la derrota del pueblo hebreo y su diáspora, cual castigo providencial por su deicidio y rechazo de la nueva fe cristiana.

Desmontada esta máquina de referencias bíblicas, motivos entrelazados con fines ideológico-religiosos, se aclara la función de la sexta señal portentosa y de otras de tipo parecido que supuestamente adelantan los informantes indígenas según Sahagún: los signos proféticos en el primer capítulo del último libro de la *Historia general* anuncian, en conjunto, la sucesión cristiana católica de las religiones autóctonas paganas de Mesoamérica. Justifican, además, la conquista y destrucción del estado *mexica* como castigo divino por sus yerros e idolatría. El alcance es singular: el pueblo azteca, a semejanza del pueblo judío, apartado de la fe auténtica; la nueva Roma imperial, España cristiana, como en la antigüedad pagana Asiria o Babilonia o la Roma imperial en tiempos de Vespasiano y de su hijo Tito; castigo providencial. Este enlace lo subraya Sahagún recordando a Jeremías en el prólogo de su *Historia general*:

Aprovechará mucho toda esta obra para conocer el quilate desta gente mexicana, el cual aún no se ha conocido porque vino sobre ellos aquella maldición que Jeremías, de parte de Dios, fulminó contra Judea y Jerusalén (1982, 1: 2).¹⁹

Lo que sería de esperar: para Sahagún la historia sacra subordina a la historia profana. No hay hechos meramente causales e

¹⁹ Fray Juan de Torquemada (¿1563?-1624), quien en su *Monarquía indiana* (libro XX, cap. 46), de 1615, admite que utiliza el relato de fray Bernardino sobre la conquista al componer la suya, reitera la semejanza entre el pueblo judío y el indígena al escribir en el libro II, capítulo 40 de esta obra: "porque importa, antes de decir los que hubo en la destrucción de estas gentes indianas,

inmanentes, a la manera del naturalismo; mucho menos, hechos casuales. Los hechos significativos en cuanto al quehacer y destino humanos son providenciales, divinamente intencionales. Se forma una simetría de puntos en una espiral casi hegeliana, progresiva y colmada de razón. Mas es necesario tener en cuenta que, con antecedentes en la Edad Media, el dibujo cíclico y a la vez progresista del devenir histórico ya era un *topos* filosófico en el siglo xvi (Weisinger 75, 79, 83, 85-88, 94).

Estableciendo los cimientos historiográficos de la cultura occidental cristiana, San Agustín, en su *De civitate Dei*, autor y obra que Notker Balbulus tanto admiró (Ranke 268), discurre en torno a milagros y portentos. Observa el obispo de Hipona:

Omnipotentem facere unde animus humanus infirmus rationem non potest reddere [...]. Illud tamen esse certissimum, nihil eorum illi esse impossibile, quecumque voluerit, eique nos credere prae-dicenti, quem neque inpotentem [sic] neque mentientem possumus credere (7: 30).²⁰

probar esta verdad [del pronóstico providencial], con lo acaecido en otros, quiero hacer esta probanza con los que hubo en aquella ciudad de dios [*i.e.* Jerusalén] que tanto la quiso y amó y tanto defendió a sus moradores, hasta que por sus muy graves pecados, alzó la mano de su defensa, y la entregó a los enemigos" (1: 317). En el primer libro, cap. XI, de la misma obra, Torquemada ya se había valido de la analogía entre el pueblo judío y el autóctono de Mesoamérica al llamar "rabinos" a los indígenas diestros "en el arte de pintar" códigos. El contexto es despreciativo: "como este modo de historia [a base de pictografía] no era común [...] y esta causa sucedía que la manera de los caracteres y figuras no fuesen concordés [...], por lo cual era fácil variar el modo de la historia y muchas veces desarrimarla de la verdad y aun apartarla del todo" (1: 47). Implícito: así como a través de su apego rabínico a la falsa escritura del *Talmud* se halla apartado de la verdad cristiana el pueblo de Israel. El antisemitismo al servicio de la integración historiográfica de la conquista. La analogía despectiva entre el pueblo autóctono de Mesoamérica y el judío que sugieren Sahagún y Torquemada se explica, por supuesto, en razón de la ideológico-religiosa fobia española de aquellos tiempos hacia el sefardí. Para el alcance de Sahagún en Torquemada, véase H. F. Cline (132-135).

²⁰ "La deidad todopoderosa hace lo que el flaco entendimiento del hombre no capta [...]. Mas certísimamente nada de lo que ella lleva a cabo es imposible; incapaces de dudar de su poderío ni de su verdad, aceptamos sus presagios."

Incorre en una petición de principio. Lícito, en todo caso, es concederle a la razón sus prosaicas razones y reconocer lo subtextual de todo presagio o milagro consignado a la palabra escrita. El presagio historiado hace intelegible el pasado (Todorov 97). Sirve de recurso para sellar retrospectiva y dramáticamente episodios todavía por darse en la narración, pero que, desde el punto temporal del historiador y del lector, ya se han dado. El presagio historiográfico no es ni más ni menos que un profetizar el pasado según la lógica de la razón que reclama *telos*, finalidad, al dibujo ordenado y ordenador de la palabra, o *logos*, siendo estos dos valores, *logos* y *telos*, constitutivos de todo *pensar historia*; en verdad, de todo aflorar de experiencia. Trátase de categorías semejantes a las *Lebenskategorien* "Sinn, Bedeutung und Zweck", o sea, a las categorías vitales de sentido, significancia y meta, que Wilhelm Dilthey (1833-1911), en uno de los borradores de su *Grundlegung der Wissenschaften vom Menschen (Los fundamentos de las ciencias humanas)*, propone como indispensables para la heurística del arte y de la religión (19: 290). La tarea del historiador dista de ensartar simplemente, a manera de cuentas para un rosario, hechos objetivos del pasado, como ingenuamente suponían Torquemada (1: 47) y tantos otros a través de los siglos: "la historia es una narración de cosas acaecidas y verdaderas". Consiste más bien en un ordenado elegir hechos del pasado, adivinando su propósito a la luz de metas atribuibles.

La intencionalidad priva en el quehacer humano y en la reflexión en torno a él. Aún más, en tanto que historia, coincide con el historiar de la historiografía: el hecho histórico en un texto de historia no se reduce al dato supuestamente objetivo. Cuando se limita necesariamente el esfuerzo historiográfico al estudio y coitejo de textos, no habiendo más que sirva de testimonio, en sentido estricto es absurdo sobreentender hechos más allá de lo textual, igual que para Fichte, en su *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, de 1794, le es absurdo y dogmático suponer un noúmeno, un *Ding an sich*, allende lo fenomenal, según los principios de la crítica trascendental (1: 119-120). Reyes calificaría de "ficciones externas" los hechos meramente textuales que pretenden superar su textualidad (15: 91). La historia, observa Aron,

es escritura, "*une connaissance qui se formule en mots, aboutit à des phrases*" (166). Al historiarse, el hecho se inmanita de valor al hallarse asociado, cual noción o término, a otros términos y nociones en un dibujo verbal. Cediendo a la voluntad interpretativa, se transforma en hecho textual. Funciona así como motivo para la escritura, y da lugar apropiado en el discurso.

Raquel en llanto, por ejemplo, es motivo hebreo y cristiano, ya que, según se ha señalado, se recoge en ambos Testamentos, el antiguo y el nuevo. Cumple finalidades distintas en las respectivas religiones. Su avatar mexicano, la Llorona, figura como el sexto portento nefasto en el primer capítulo del libro XII de la *Historia general*. Con antelación, se halla introducido en el libro V, que cataloga agüeros autóctonos, según reza el título: "Del agüero que tomaban cuando alguno oía de noche aullar a alguna bestia fiera o llorar como vieja" (Sahagún 1982 1: 214). En este caso, se recuerda atemporalizándolo, como un dato etnológico. En el libro XII se le registra como dato histórico en un transcurso de temporalidad narrada. O sea, estableciéndole una pluralidad de referencias y de trasfondos, Sahagún pretende cimentar el motivo a manera de un hecho histórico y cultural mesoamericano, y, a la vez, como un hecho verificable de alcance universal, a la luz de la cultura occidental y de su religión constitutiva. En realidad, no pasa de ser un hecho textual, lo mismo que su antecedente bíblico, Raquel llorando, tanto en Jeremías como en Mateo. Acuña en una concepción nacional religiosa en aquél y recordada para una novedosa concepción religiosa en éste, delata uno de los rasgos característicos de lo mítico: el cifrar como un hecho en el pasado lo que es metáfora de alguna cosmovisión, ideología o religión.²¹ Otro tanto ocurre con la sincrética y bicultural Llorona mexicana. Ya hemos aclarado su valor apologético en el discurso de la conquista.

La diferencia entre un *hecho* y un *hecho textual* en un discurso historiográfico se aproximaría a la que De Certeau capta entre

²¹ Nos valemos del concepto seminal que adelanta Johann F. George (12-13) al postular el *Mythos* como la imaginativa atribución (*Bildung*) o suposición de un hecho (*Thatsache*) a partir de una idea.

événement y fait historique: aquéllo “*est ce qui découpe pour qu’il y ait de l’intelligible*”, mientras que esto “*est ce qui remplit pour qu’il y ait énoncés de sens*” (114). Ahora bien, si el hecho, o la noción cultural que se finge un evento pretérito, se transforma al historiarse en un hecho textual —el cual a su vez adquiere en ocasiones las propiedades de un motivo con antecedentes a través de los siglos—, se pone de relieve el alcance y las limitaciones de la notoria diferencia que en su *Poética* marca Aristóteles entre la historia y la poesía: ésta atiende a valores generales y a la verosimilitud de lo que podría ser, aquélla a lo particular que de hecho fue (1: 464). Aparentemente, ello pondría en entredicho la posibilidad de una ciencia historiográfica, ya que, según Aristóteles en el *De anima*, no hay ciencia de lo particular, sólo de lo universal (Aristóteles 3: 451). No menos que cualquier letrado hispano colonial del Siglo de Oro, digamos, una sor Juana Inés de la Cruz (Loera de la Llave 152-153), entendería Sahagún este *topos* filosófico. Sin la necesidad de aristotélicas operaciones hilomórficas que plasmen materia y forma para compaginar la presencia de lo universal con lo particular, como lugar común o motivo, afortunadamente el hecho textual no se limita a enunciar sólo lo singular. Sugiere lo universal, evocando resonancias historiográficas. Estréchense así las simpatías entre el historiar de la historiografía y el fabular de la literatura, ya que en ambas funciona el imperativo de aducir *telos*, sentido, a la actividad del hombre. La necesidad que el estagirita reclama para la poesía, *aut probabile sit aut necessarium* (Aristóteles 1: 464), obviamente no opera menos en el inteligir lo historiable a base de intenciones, pues está en juego todo supuesto axiológico —religioso, estético y ético— que imparta la cultura de la cual surjan el historiador y su empeños. Naturalmente orientada la razón a podar lo aleatorio y contingente, la historiografía, no menos que la literatura, desconoce el hecho ciego, nulo de valor e insondable.

Tocada, quizá, por el escepticismo del siglo de las luces, la credulidad de Franciso Xavier Clavigero (México, 1731-1787) titubea por un momento ante los agüeros indígenas de la conquista: “Estoy muy lejos de pensar que todo lo que sobre este asunto hallamos escrito sea digno de nuestra fe; porque en los america-

nos pudo abultar las cosas la superstición y en los españoles, la vanidad de ver tanto tiempo antes anunciadas sus conquistas" (2: 40).²² Adivina el jesuita algo de la intención española, mas no le saca partido. Dejando aparte consideraciones sobre si en verdad se dieron los agüeros que registran Sahagún y sus informantes — lo cual es absurdo conjeturar, como también lo es suponer el estado de ánimo de Moctezuma, su interioridad en general, o en cualquier momento específico, a lo largo del desenlace funesto de su reino—, hay una certidumbre: los presagios se acoplan a las normas de la historiografía pagana y hebrea de la Antigüedad mediterránea, cuna de la cultura occidental. Acaso fenomenal, el presagio es ante todo noción, signo o metáfora verbal en el dibujo de un discurso. Sirve para incorporar en la cosmovisión cristiana al indígena, darle historia, haciéndolo occidentalmente historiable, y facilitarle el paso a lo propiamente humano, según categorías, términos y escritura occidentales.²³ Sólo abandonando su cultura y adoptando la de sus conquistadores adquiriría el indígena, en opinión del europeo, el rango de hombre (Zea 19; Zavala 49, 80-83).

En el caso de Sahagún se acusa la voluntad de todo misionero occidental metido a antropólogo de superar la alteridad a través del conocimiento científico, mas sólo a manera de paso hacia el proselitismo que le permitiría ratificarse a sí mismo en su ser e identidad profundos y validar su tabla cultural de valores al verla aceptada por el converso. Sin la gracia de una extraordinaria endopatía imaginativa, la cual, por cierto, coartaría todo impulso de

²² Para el alcance y los límites de la Ilustración en Clavigero, hombre entre lindes, véanse G. Marchetti 111-117 y Trabulse 41-57.

²³ Fray Juan de Torquemada, exaltado apologista del imperio, define lo que para él es la insuficiencia autóctona para el empeño historiográfico: "Una de las cosas que mayor confusión causan en una república y que más desatinados trae a los hombres que quieren tratar sus causas, es la poca puntualidad que hay en considerar sus historias; porque si historia es una narración de cosas acaecidas y verdaderas y los que las vieron y supieron no las dejaron por memoria, será fuerza al que después de acaecidas quiere escribirlas que vaya ciegas en el tratarlas o que en cotejar las varias que se dicen gaste la vida y quede al fin de ella sin haber sacado la verdad en limpio. Esto (o casi esto) es lo que pasa en esta historia de la Nueva España; porque como los moradores antiguos de ella no tenían letras, ni las conocían, así tampoco, no las historiaban" (1: 47).

imponer cultura y creencias propias, el intento de sobrepasar la otredad es irrealizable en el fondo, ya que la "vividura" de una cultura ajena, su sensibilidad única, que elabora y encarna en verbo consustancial es imposible de vivir y de describir (Spengler 1: 233, 235):

Jede der grossen Kulturen [hat es] zu einer geheimen Sprache des Weltgefühls gebracht, die nur dem ganz vernehmlich ist, dessen Seele dieser Kultur angehört (1: 233).²⁴

Atento al hermetismo de lo simbólico cultural, agrega:

Es gibt eine Vielzahl von Ursymbolen. Das Tiefenerlebnis durch das die Welt wird, [...] bedeutsam für die Seele, der es angehört, und für sie allein (1: 235).²⁵

Desde la conquista, todo historiar en torno a los indios ha sido un acercamiento entorpecido por el inevitable medio utilizado: conceptos "enraizados obviamente en la cultura occidental" (León Portilla 1963 18).

Se puede apreciar la *Historia general* como un esfuerzo de sobrepada diplomacia indígena en todo aquello que el indígena puede haber contribuido en realidad a la obra. El paso a lo propiamente humano, según el entendimiento europeo cristiano, se les dio a los letrados indígenas latinistas que ayudaron a Sahagún en la creación de su *Historia general*, y ellos, manifiestamente, lo asumieron. A ellos se les atribuye la introducción de agüeros en el texto (Fernández Armesto 294), ecos de señales funestas extraordinarias en la literatura clásica grecorromana y hebrea. Quizá también los informantes, algunos de ellos, mercaderes (López Austin 1974 124), hombres prácticos, se beneficiaron con una mayor o menor transigencia. Ya tendrían sin duda idea de la cultura del europeo

²⁴ "Toda gran cultura ha logrado un lenguaje secreto de sentimiento del mundo. Es un lenguaje que sólo puede captar plenamente aquel cuya alma pertenece a esa cultura."

²⁵ "Hay una multitud de símbolos básicos [a cada cultura] [...]. Constituyen una experiencia profunda a través de la cual surge el mundo [único y propio]. Su significado le corresponde al alma a la que pertenece, y sólo a ella."

intruso y bastante de su mentalidad y propósitos.²⁶ Unos más, otros menos, tanto ellos como los indígenas letrados y latinistas adivinarían lo que iba de por medio tocante a los escombros de su propio mundo precortesiano: lo rescatable, lo disimulable a través de categorías y metáforas occidentales y lo más lícito de sepultar en el olvido. Lo mismo ocurriría con el pueblo en general. Caso ejemplar de la segunda opción enmascarante, y de mayor envergadura que el de la Llorona, fue la Virgen de Guadalupe, cuyo sincretismo, demasiado aparente, provoca la suspicacia de Sahagún en el apéndice al libro XI: “el propio nombre de la madre de Dios, Sancta María, no es *Tonantzin*, sino *Dios inantzin*. Parece ésta invención satánica para paliar la idolatría debaxo equivocación deste nombre *Tonantzin*” (1982 2: 623).

Dios inantzin, madre de dios, combina *nantli* e *in*.²⁷ Tratándose de la madre de Jesucristo, le sería a Sahagún imposible tolerar la menor mudanza o corrupción bicultural de identidad y la confusión con Ciuacóatl Tonantzin, la diosa indígena de la procreación, ya que la Virgen María constituye un valor esencial del mito cristiano.²⁸ Ante todo, la voluntad acomodaticia de los informantes de Sahagún y de su taller editorial indígena, mayor o menor según el caso, respondería al imperativo de sellar un pacto implícito con el español, cediendo en lo sobreestructural para labrar un mínimo reducto espiritual, un contramundo (*Gegenwelt*) propio y oculto en donde sobrevivir, dentro de un espacio público de asimétrica convivencia. Se perfila una conciencia autóctona escindida, quizá algo semejante a la de algunos marranos en el medio ambiente cultural de Benito Spinoza: hebreos enajenados del cristianismo, enajenados u olvidadizos del judaísmo; dados, a la vez, a sincréticas confusiones de ambos, al afirmar ambivalentemente una u

²⁶ Para el tema problemático del papel de los informantes en la elaboración de la *Historia general*, véase León Portilla 1974 243-246.

²⁷ Karttunen dice que *in* es artículo carente de sentido propio, pero que, en oraciones, “*its grammatical sense can be conveyed with the English phrases as for or with reference to*” (106). Siméon le atribuye el doble valor de artículo y de pronombre relativo, “*celui qui, celle qui, ceux qui, etc.*” (169). El término *nantli*, incluido en *tonantzin* e *inantzin*, significa *madre* (Karttunen 160, Siméon 269). *Tonantzin*, de *tonan*: “*nuestra madre*” (Molina 2: 149).

²⁸ Para una exposición del tema, véase Lafaye 287-289.

otra fe, o al rechazar las dos, mas siempre fingiendo con cautela, (Yovel 1: 21-24). Claro, hay grandes diferencias. Baste considerar que para el indio, de honda religiosidad, el exilio babilónico se daría en la tierra natal usurpada por el conquistador y no habría la posibilidad de fuga reconstitutiva a alguna Amsterdam, mientras que para el marrano Iberia jamás había sido la tierra prometida. Ahora bien, no se ha de perder de vista que en la otra ladera, en la española, privaba la necesidad de justificar la destrucción de un pueblo inmenso con prendas de gran civilización en Mesoamérica. Daríase el acuerdo implícito entre el indígena y el español, entre Sahagún, por una parte, y, por otra, sus informantes y su taller editorial de letrados y semioccidentalizados indígenas cristianos, en el espacio metafórico de la fábula, la cual, por cierto, halla nutrida ascendencia en la historiografía medieval carolingia y en la clásica de la Antigüedad. A ello, la cultura occidental de Sahagún lo dispondría subliminalmente.

En tanto que la *Historia general* es obra de un misionero europeo del siglo XVI, la intencionalidad cristiana que la gobierna priva a lo largo de sus partes, lo cual Sahagún delata al comparar al sacerdote misionero con el médico que ha de conocer “de qué humor o de qué causa procede la enfermedad” para erradicarla, ya que “los pecados de la idolatría y ritos idolátricos [...] no son aún perdidas [*sic*] del todo” en la Nueva España indígena; y agrega: “Para predicar contra estas cosas, y aun para saber si las hay, menester es de saber cómo las usaban [los indios] en tiempo de su idolatría” (1982 1: 1). No por casualidad, los primeros tres libros de la *Historia general* se dedican a los dioses, al culto religioso de los indígenas y a su cosmovisión. Siguen los libros cuarto y quinto, en torno a la astrología y los agüeros. Se redondea la exposición del conjunto epifenomenal dedicando el sexto libro al estudio del *ethos*, o entendimiento de lo moral, autóctono. Se recuerda una vez más la espiritualidad mesoamericana en el apéndice del libro XI, el cual, según reza el título, versa sobre “las propiedades de los animales, aves, peces, árboles, yerbas, flores, metales y piedras y de las colores” (Sahagún 1982 2: 527). Al comienzo del apéndice, explica Sahagún el porqué del mismo: “Habiendo tratado de las fuentes, aguas y montes, parecióme lu-

gar oportuno para tratar de las idolatrías principales antiguas que se hacían y aún hacen en las aguas y en los montes" (1982 2: 622).

Se insinúa, peyorativamente, el alcance apenas inmanente de la sensibilidad religiosa del indígena. No obstante, la justificación telúrica para el apéndice es pegadiza. En un libro atento al registro de fenómenos naturales, el argumento desentona. La idolatría autóctona se reintroduce, en realidad, de antepuerta al libro XII, el cual sella la *Historia general* con el relato de la conquista que inicia lo que pronto sería el establecimiento en Mesoamérica de un orden nuevo y, para los indígenas, de un dios nuevo. Sin haber leído a un Bachofen o a un Éliade, Sahagún entendía claramente lo que importa como cimiento cultural de pueblos y lo que los distingue *a priori*.

Piedra angular de toda cultura, la religión justifica su proceder, si la verdad existencial surge de eventos teofánicos (Voegelin 1956-1987 4: 451). Los evoca el historiar pío y estético inspirado por Clio, musa de la historia e hija de Mnemosyne, diosa de la memoria. La inspirada remembranza historiográfica responde al *metaxy* platónico sugerido en el *Simposio*: el hallarse lo espiritual, que atañe al hombre, entre lo humano y lo divino (Voegelin 1978 103). Debido a esta condición existencial del hombre, que tiende hacia la trascendencia, se da el *mythos*. Sahagún y otros sabios misioneros en la Nueva España se empeñaron en reelaborar los fundamentos míticos del indígena conforme con el mito cristiano, para que los indígenas pudiesen testimoniar yerros y verdades, midiéndolos a partir de la fe cristiana, dentro del marco de la logomaquia occidental. Todo en la obra se integra en este mosaico de propósitos básicos, incluso los presagios y las palabras y temores de un *tlatoani mexicana* que, a manera de trasuntos, evocan pasajes de un texto carolingio. En la medida en que el cristianismo fundamenta la cultura europea, es la cultura occidental, no menos que el programa imperial de la corona española, lo que se impulsa. La visión occidental se ratifica a lo largo del último libro de la *Historia general*, obra ésta cuyo epígrafe, *Christus viuit / Christus vincit / Christus regnat*, apunta a la fe cristiana triunfante en tres frases concisas (Sahagún 1982 1: s. p.). Recuerdan

las memorables de Julio César triunfante, *veni, vidi, vinci*, que le atribuye Suetonio (1: 50) y también Plutarco (7: 562). La responsabilidad por el arreglo de la *Historia general* y por la selección, dibujo y distribución de sus partes recae en Sahagún, no en su taller de indígenas letrados ni en sus informantes. No menos que su talento y atisbos científicos, los móviles de Sahagún como investigador etnólogo e historiador tampoco han de ponerse en duda. En 1572, por razones de ideología religiosa, "obcecado entonces por la permanencia e incluso la resurgencia de los cultos amerindios prehispánicos", Sahagún "creyó no poder cejar en su afán de extirpación de la idolatría" y acusó al insigne fray Toribio Motolinía ante el tribunal de la Inquisición, establecido en la Ciudad de México apenas unos años antes (Baudot 17).

Se aclara la coyuntura entre dos textos, el de Notker Balbulus y el de Sahagún, separados por mar, etnia y casi setecientos años. A menos que, según usanza idealista, se responsabilice a la intencionalidad inmanente de la cultura en sí, hipostatizándola, en lo cual ha incurrido alguno al concebir "el descubrimiento [del Nuevo Mundo] como acto intencional de la historia" (O'Gorman 82), hay que reconocer la posibilidad de que, al redactar en náhuatl el libro de la conquista —por cierto, el menos etnográfico de todos, el que menos se limita a un registro de flora, fauna y costumbres—, Sahagún y su equipo de colaboradores se hayan valido del *De Carolo Magno*. La edad era propicia. El ascenso de los Habsburgo al trono de España había estrechado los lazos de intercambio entre el mundo germano y el español. Ejemplos de ello, nos recuerda Rafael Lapesa (en carta de junio de 1994), la participación española en la defensa de Viena contra los turcos en 1529, y frescos del siglo xvi que reproducen grabados de Durero, "contemporáneos, por lo tanto, de fray Bernardino", en el claustro del convento de Acolman, a corta distancia de la ciudad de México. Se le atribuye por primera vez al monje de San Gall el *De Carolo Magno* a comienzos del siglo xvii (Reischmann 30; Siegrist 8). Mas Notker Balbulus, polígrafo, historiador y autor de un *Martyrologium*, músico compositor, bibliotecario, calígrafo y pedagogo, no era un personaje olvidado en el siglo xvi. El Papa Julio III lo beatifica en 1512 (Bäumker 24: 38-39), cuando Sahagún ten-

dría unos trece años. Eximio por sus *sequentiae* musicales según el canto gregoriano, autor de la notoria *Media in vita in morte sumus* (Bäumker 24: 37-38) y de un compendio de biografías, *Notatio de illustribus uiris*, Notker Balbulus fue religioso que supo elogiar al emperador Carlomagno, *religiosissimus imperator defensorque ecclesiae Romanae*,²⁹ con cuyo reino se anunciaría una edad de derecho heroico, “*ma però prevenuta già dalla religione*” (Vico 583-84).³⁰ Sería un reino memorable, de feliz armonía entre la Iglesia y el imperio, en pos de una Europa universalmente cristiana (Thümmel 17-18, 20, 22, 24; Goetz 116-117, 119).

Una meta análoga había de orientar las labores etnográficas de científicos que eran varones de religión, tales como Sahagún. Él y sus colaboradores indígenas compondrían el relato náhuatl de la conquista entre 1545 y 1551, durante la segunda estancia de Sahagún en Tlatelolco (Leal 186), después de que había solicitado datos a sus informantes desde 1542, apenas a veintiún años de la caída de Tenochtitlan (S. L. Cline 2: 97). Por lo mismos años, en 1547, Carlos V vence en Mühlberg a la liga esmalcáldica del protestantismo y se halla en la cúspide del poder, casi árbitro de Europa. Sacro emperador romano y, en una misma persona, Carlos I, rey de España y señor de las Indias Occidentales, Carlos V sería entonces un Carlomagno redivivo: el monarca providencial para lograr la república cristiana universal. Esta feliz correlación de esclarecidos emperadores y el programa cristiano e imperial que les acompaña se delatan, solapados, en el libro XII de la *Historia general*. Les serviría cual emblemática marca de agua el texto de Notker Balbulus que se adivina en el relato sahanguntino. Se disimularía aún más trazándola en náhuatl. Traducido al castellano, en el *Códice florentino* (1569-1577; M. Marchetti 531-32) el motivo de los hombres de hierro que recoge el séptimo capítulo se allana, transformada la sintaxis, a lo largo de una enumeración:

²⁹ Monachus 4: 632; el papa León *pronunciavit imperatorem defensoremque ecclesiae Romanae* (4: 658).

³⁰ Al adelantar Giambattista Vico (1668-1744) su concepto del *derecho heroico*, estadio del espíritu aristocrático y dominante, estudia las grandes naciones gentiles de la Antigüedad. Aquí extendemos su noción al periodo carolingio.

Maravillóse [Moctezuma] [...] de oír el negocio del artillería [...] y de la relación que le dieron de las armas muy fuertes que usaban, así ofensivas como defensivas, como son cosoletes, cotas, celadas, etcétera, espadas, ballestas, arcabuces, lanzas, etcétera. También de la relación de los caballos, y de la grandeza dellos, y cómo subían en ellos los españoles armados, que no se les parecían más de la cara (Sahagún 1982 2: 640).

En la versión de 1585 la enumeración es aún más general y se acorta: “vimos su armas y sus caballos y sus perros, que los ayudan en la pelea, de lo cual nos espantamos mucho, y sería cosa prolija de contar cada cosa de por sí de las que vimos” (Sahagún 1989 448). Es como si la pluma de Sahagún, anciano octogenario, desistiese de cansancio o indiferencia. Ha pasado el auge imperial. Carlos V lleva años muerto. Solapadas evocaciones no vienen al caso. En esta versión, supuestamente de sospechosa integridad (S.L. Cline 136, Marchetti 533), desaparecen algunos corondeles carolingios .

Historia sive litterae: la historia o la literatura; es decir, la historia como la literatura y el discurso etnológico e historiográfico a base de modelos. No obstante su valor proto-etnográfico, hállese, por lo visto, en la *Historia general* elementos que permiten asociarla con la historiografía desde la antigüedad bíblica. Los precortesianos agüeros indígenas que aquélla recoge evocan episodios del Nuevo y del Viejo Testamento, lo mismo que de historiadores grecorromanos y medievales, tales como Tito Livio, Tácito, Suetonio, Amiano Marcelino y San Gregorio de Tours. Más sorprendentes, ya que del todo ignoradas, son las semejanzas entre la *Historia general* y la biografía carolingia, *De Carolo Magno*, obra de Notker Balbulus. Nuestra apreciación y los descubrimientos que hemos adelantado sugieren la necesidad de revisar los supuestos que privan en torno a la metodología sahaduntina. De paso, convendría modificar el entendimiento de lo que son la historia y el historiar. En todo caso, dada la invención literaria de las raíces históricas mexicanas en uno de sus documentos fundamentales, precísase reconsiderar la historiografía y la etnografía de fray Bernardino de Sahagún.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- ARON, RAYMOND. *Introduction à la philosophie de l'histoire: essai sur les limites de l'objectivité historique*. Paris: Gallimard, 1948.
- ARENAS, PEDRO DE. *Vocabulario manual de las lenguas castellana y mexicana*. Ed. facs. Henrico Martínez (en la Ciudad de México, 1611). Est. introd. A. H. de León Portilla. México: UNAM, 1982.
- ARISTÓTELES. *Opera omnia*. Ed. F. Dübner, E. Heitz y U.C. Bussemaker. 5 vols. Paris: Didot, 1848-1874.
- AUGUSTINE. *The City of God*. Trad. al inglés G. E. McCracken y W. M. Green. 7 vols. Cambridge, MA: Harvard UP, 1957-1972.
- BÄUMKER, M. "Notker." En *Allgemeine deutsche Biographie*. Ed. Historische Commission, Königliche Akademie der Wissenschaften. 56 vols. Leipzig: Duncker und Humblot, 1875-1912. 24: 35-39.
- BARING-GOULD, S[ABINE]. *The Lives of Saints*. Ed. corregida. 16 vols. Edinburgh, UK: Grant, 1914.
- BAUDOT, GEORGES. "Fray Toribio de Motolinía denunciado ante la Inquisición por Fray Bernardino de Sahagún en 1572." *Caravelle. Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Brésilien* 55 (1990): 13-17.
- Biblia sacra iuxta vulgatam versionem*. Adiuvantibus B. Fischer OSB, I. Gribomont OSB, et al. Recensuit et brevi apparatu instruxit R. Weber OSB. 3ª ed. 2 vols. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1983.
- BIERHORST, JOHN. *A Náhuatl-English Dictionary and Concordance to the "Cantares Mexicanos"*. Stanford, California: Stanford University Press, 1985.
- BLOCH, RAYMOND. *Les prodiges dans l'antiquité classique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1963.
- BULTMANN, RUDOLF. *Die Geschichte der synoptischen Tradition*. 5ª ed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1961.
- CERTEAU, MICHEL DE. *L'écriture de l'histoire*. Paris: Gallimard, 1975.
- CICERO, MARCUS TULLIUS. *De divinatione*. Ed. A. S. Pease. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963.
- —. *Brutus and Orator*. Trad. al inglés G. L. Hendrickson y H. M. Hubbell. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1962.
- CLAVIGERO, FRANCISCO JAVIER. *Historia antigua de México*. Ed. M. Cuevas. 4 vols. México: Porrúa, 1945.
- CLINE, HOWARD F. "Notas sobre la historia de la conquista de Sahagún." En García Martínez et al, comp. *Historia y sociedad en el mundo de habla española*. México: El Colegio de México, 1970. 121-139.
- CLINE, S. L. "Revisionist Conquest History: Sahagún's Revised Book XII." En Klor de Alva, J. J., H. B. Nicholson y E. Quiñones Keber,

- comp. *The Work of Bernardino de Sahagún: Pioneer Ethnographer of Sixteenth-Century Mexico. Studies on Culture and Society*. Albany: Institute for Mesoamerican Studies, SUNY-Albany, 1988. 2: 93-106.
- DERRIDA, JACQUES. *D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie*. Paris: Galilée, 1982.
- DILTHEY, WILHELM. *Gesammelte Schriften*. Ed. H. Johach y F. Rodi. 19 vols. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1921-1982.
- EINHARD and NOTKER THE STAMMERER. *Two Lives of Charlemagne*. Trad. al inglés L. Thorpe. Harmondsworth, UK: Penguin, 1969.
- FERNÁNDEZ ARMESTO, FELIPE. "«Aztec» Auguries and Memories of the Conquest of Mexico." *Renaissance Studies* 6 (1992): 287-305.
- FICHTE, JOHANN GOTTLIEB. *Sämtliche Werke*. 11 vols. Berlin: Veit und Comp., 1834-1846.
- GEORGE, JOHANN FRIEDRICH LEOPOLD. *Mythus und Sage: Versuch einer wissenschaftlichen Entwicklung dieser Begriffe und ihres Verhältnisses zum christlichen Glauben*. Berlin: Schroeder, 1837.
- GOETZ, HANS-WERNER. *Strukturen der spätkarolingischen Epoche im Spiegel der Vorstellungen eines zeitgenössischen Mönchs: eine Interpretation der «Gesta Karoli» Notkers von Sankt Gallen*. Bonn: Rudolf Habelt, 1981.
- GREGORIO DE TOURS. *La storia dei franchi*. Ed. M. Oldoni. 2 vols. Roma: Mondadori, 1981.
- HOLZMEISTER, U. "Quot pueros urbis Bethlehem Herodes rex occiderit." *Verbum Domini* 15 (1935): 373-379.
- KARTTUNEN, FRANCES. *An Analytical Dictionary of Náhuatl*. Norman: Oklahoma University Press, 1992.
- KARTTUNEN, FRANCES y JAMES LOCKHART. *Náhuatl in the Middle Years: Language Contact Phenomena in Texts of the Colonial Period*. Berkeley: University of California Press, 1976.
- KLOR DE ALVA, J. JORGE. "Sahagún and the Birth of Modern Ethnography: Representing, Confessing, and Inscribing the Other." En J. J. Klor de Alva, H. B. Nicholson y E. Quiñones Keber, comp. *The Work of Bernardino de Sahagún: Pioneer Ethnographer of Sixteenth-Century Mexico. Studies on Culture and Society*. Albany: Institute for Mesoamerican Studies, SUNY-Albany, 1988. 2: 31-52.
- LAFAYE, JACQUES. *Quetzalcoatl et Guadalupe: la formation de la conscience nationale au Mexique (1531-1813)*. Paris: Gallimard, 1974.
- LEAL, LUIS. "El libro XII de Sahagún." *Historia mexicana* 5 (1955): 184-210.
- LEÓN PORTILLA, MIGUEL. "El pensamiento pre-hispánico." En M. de la

- Cueva, comp. *Estudios de historia de la filosofía en México*. México: UNAM, 1963. 11-72.
- —. "Certain Topics Needing Investigation." En M. S. Edmonson, comp. *Sixteenth-Century Mexico: The Work of Sahagún*. Albuquerque, NM: New Mexico University Press, 1974. 235-255.
- LIENHARD, MARTIN. "Mesoamérica: la llamada crónica indígena." *Literatura mexicana* 1 (1990): 9-21.
- LOERA DE LA LLAVE, M. A. "[...] sirtes tocando / de imposibles [...] en Sor Juana Inés de la Cruz." *Cuadernos americanos* 265 (1986): 128-160.
- LÓPEZ AUSTIN, ALFREDO. *Augurios y abusiones*. México: UNAM, 1969.
- —. "The Research Method of Sahagún." En M. S. Edmonson, comp. *Sixteenth-Century Mexico: The Work of Sahagún*. Albuquerque, NM: New Mexico University Press, 1974. 111-149.
- LIVIVS, TITUS. *Ab urbe condita*. Trad. al inglés B. O. Foster, 14 vols. London: Heinemann, 1970.
- MACCOBY, HYAM. *The Mythmaker: Paul and the Invention of Christianity*. New York: Harper & Row, 1986.
- —. *Revolution in Judaea: Jesus and the Jewish Resistance*. New York: Taplinger, 1980.
- MCDONALD, ALEXANDER HUGH. "Livius." En Hammond, N. G. L. y H. H. Scullard. *[The] Oxford Classical Dictionary*. 2ª ed. Oxford: Clarendon, 1970.
- MARCELLINUS, AMMIANUS. *Rerum gestarum*. Trad. al inglés J. C. Rolfe. 3 vols. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1935-1939.
- MARCHETTI, GIOVANNI. *Cultura indígena e integración nacional*. Trad. M. del Rosario Rodríguez. Xalapa, México: Universidad Veracruzana, 1986.
- MARCHETTI, MAGDA. "Hacia la edición crítica de la «Historia» de Sahagún." *Cuadernos hispanoamericanos* 396 (1983): 505-540.
- MOLINA, ALONSO DE. *Vocabulario en lengua Castellana y Mexicana. Vocabulario en lengua Mexicana y Castellana*. 2 vols. Mexico: Antonio Spinosa, 1571.
- MONACHUS SANGALLENSIS. *De Carolo Magno*. En *Bibliotheca rerum germanicarum. Monumenta carolina*. Ed. Philippus Jaffé. 6 vols. Berlin: Weidmannos, 1864-1867. 4: 628-797.
- NOTKER DER STAMMLER. *Taten Kaiser Karls des Grossen*. Ed. H. F. Haefele. Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1962.
- O'GORMAN, EDMUNDO. "América." En M. de la Cueva, comp. *Estudios de historia de la filosofía en México*. México: UNAM, 1963. 73-108.

- OTTO, RUDOLF. *Das Heilige*. 2ª ed. Breslau: Trewendt und Granier, 1918.
- PLUTARCH. *Lives*. Trad. al inglés B. Perrin. 11 vols. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914-1926.
- RANKEN, SUSAN. "Ego itaque Notker scripsi." *Revue Bénédictine* 101 (1991): 268-298.
- REYES, ALFONSO. *Obras completas*. 25 vols. México: FCE, 1955-1991.
- SAHAGÚN, FRAY BERNARDINO DE. *Códice florentino*. MS 218-20 de la colección palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana. 3 vols. México: Secretaría de Gobernación, 1979.
- —. *Florentine Codex*. Introductions, Sahagún's Prologues, Interpolations, General Bibliography, General Indices. Ed. A. J. O. Anderson y C. E. Dibble. 12 vols. Santa Fe, New Mexico: The School of American Research / The University of Utah, 1950-1982.
- —. *Historia general de las cosas de la Nueva España*. Anotación y apéndices por Ángel María Garibay K. 6ª ed. México: Porrúa, 1985.
- —. *Historia de las cosas de la Nueva España*. Primera versión íntegra del texto castellano del manuscrito conocido como "Códice florentino". Introducción, paleografía, glosario y notas de A. López Austin y J. García Quintana. 2 vols. México: Fomento Cultural Banamex, 1982.
- —. "Relación de la conquista de esta Nueva-España. 1585." En *Conquest of New Spain: 1585 Revision by Bernardino de Sahagún*. Reproductions of Boston Public Library MS and Carlos María Bustamante 1840 Edition. Trad. H. F. Cline. Ed. S. L. Cline. Salt Lake City: Utah University Press, 1989.
- SAINT-DENIS, E. DE. "Les énumérations de prodiges dans l'oeuvre de Tite-Live." *Revue de Philologie*. Troisième série 16 (1942): 126-142.
- SAINTYVES, P. "Le Massacre des Innocents ou la persécution de l'Enfant Prédestiné." En *Congrès d'histoire du christianisme: jubilé Alfred Loisy*. Ed. P.-J. Couchoud. 3 vols. Paris: Rieder, 1928. 1: 229-272.
- SIMÉON, RÉMI. *Dictionnaire de la langue nahuatl ou mexicaine*. Paris: Imprimerie Nationale, 1885.
- SPENGLER, OSWALD. *Der Untergang des Abendlandes*. 2 vols. München: Beck, 1922-1923.
- STRAUSS, DAVID FRIEDRICH. *Das Leben Jesu*. 4ª ed. 2 vols. Tübingen: C. F. Osiander, 1840.
- SUETONIUS TRANQUILLUS, GAIUS. *De vita Caesarum*. Trad. al inglés J. C. Rolfe. 2 vols. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1944.
- TACITUS, CORNELIUS. *The Histories. The Annals*. 4 vols. Trads. al inglés C. H. Moore y J. Jackson. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1951-1952.

- THÜMMEL, HANS GEORG. "Fränkisches Selbstbewusstsein gegenüber Byzanz bei Notker von St. Gallen." En Dummer, Jürgen y Johannes Irmischer, comp. *Byzanz in der europäischen Staatenwelt*. Berlin: Akademie Verlag, 1983. 17-25.
- TODOROV, TSVETAN. *La conquête de l'Amérique: la question de l'autre*. Paris: Seuil, 1982.
- TORQUEMADA, JUAN DE. *Monarquía indiana*. Ed. M. León Portilla, coord. 3ª ed. 7 vols. México: UNAM, 1975-1983.
- TRABULSE, ELÍAS. "Clavigero, historiador de la Ilustración mexicana." En Martínez Rosales, A., comp. *Francisco Xavier Clavigero en la Ilustración mexicana 1731-1787*. México: El Colegio de México, 1988. 41-57.
- VICO, GIAMBATTISTA. *La scienza nuova*. Ed. N. Abbagnano. Torino: Editrice Torinese, 1952.
- VOEGELIN, ERIC. *Anamnesis*. Trad. al inglés G. Niemeyer. Notre Dame, Indiana: Notre Dame University Press, 1978.
- —. *Order and History*. 5 vols. Baton Rouge, Louisiana: Louisiana State University Press, 1956-1987.
- WEISINGER, HERBERT. "Ideas of History during the Renaissance." En Kristeller, P. O. y P. P. Wiener, comp. *Renaissance Essays*. New York: Harper and Row, 1968. 74-94.
- ZAVALA, SILVIO. *Servidumbre natural y libertad cristiana según los tratadistas españoles de los siglos XVI y XVII*. México: Porrúa, 1975.
- ZEÁ, LEOPOLDO. *El occidente y la conciencia de México*. México: Porrúa y Obregón, 1953.