



Fronteras de la Historia

ISSN: 2027-4688

fronterasdelahistoria@gmail.com

Instituto Colombiano de Antropología e

Historia

Colombia

Afanador Llach, María José

Nombrar y representar: escritura y naturaleza en el Códice de la Cruz-Badiano, 1552

Fronteras de la Historia, vol. 16, núm. 1, 2011, pp. 13-41

Instituto Colombiano de Antropología e Historia

Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=83322609001>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

# NOMBRAR Y REPRESENTAR: ESCRITURA Y NATURALEZA EN EL CÓDICE DE LA CRUZ-BADIANO, 1552

María José Afanador Llach  
Universidad de Texas, Austin, Estados Unidos  
mjafanador@mail.utexas.edu

## RESUMEN

El presente estudio del *Códice de la Cruz-Badiano* busca recontextualizar este documento como un lugar de encuentro entre diferentes sistemas de escritura y conocimiento. El análisis de la relación entre la tradición pictográfica-glífica y la alfabética es una forma de aproximarse a las interacciones culturales entre el Viejo Mundo y el Nuevo Mundo, y de obtener información sobre historia natural que no se encuentra en los textos en latín dentro de código. Este es evidencia de un proceso por el cual diferentes sistemas de conocimiento y expresión coexistieron durante la postconquista. El concepto de hibridación se utiliza para iluminar los procesos de interacción cultural presentes en este artefacto colonial del siglo XVI, para así alejarse de ideas recurrentes de contaminación o imposición cultural.

Palabras clave: *Códice de la Cruz-Badiano*, escritura, naturaleza, Nueva España, siglo XVI.

## ABSTRACT

The present study of the *Codice de la Cruz-Badiano* recontextualizes this document as a place of encounter between different writing systems and knowledge. The analysis of the relation between the pictographic-glyphic and alphabetical traditions is a way to approach the cultural interactions between the Old and the New World and to provide information about natural history that was not present in the texts in Latin. The codex is evidence of a complex process by which different knowledge and expression systems coexisted during the post conquest period. The concept of hybridity is useful to illuminate the processes of cultural interaction present in this colonial artifact of the 16th century, stepping away from recurrent ideas of cultural contamination or imposition.

Keywords: *Códice de la Cruz-Badiano*, writing, nature, New Spain, 16th century.

Cuando el *maestro di camera* del papa Cassiano dal Pozzo regresó de España en 1626 trajo consigo unos manuscritos mexicanos de historia natural<sup>1</sup>. Después de visitar en Madrid los jardines de Diego Cortavila y Sanabria, dal Pozzo, boticario del rey Felipe IV, encontró el *Libellus de medicinalibus Indorum herbis*, un “manuscrito maravilloso”, con ilustraciones de más de 180 plantas con sus nombres en náhuatl y una descripción en latín de sus usos medicinales (Freedberg 62). Dal Pozzo hizo una copia del *Libellus*, mientras que el original fue vendido al cardenal Francesco Barberini, quien lo guardó en la Biblioteca Barberini, la cual, a su vez, más tarde pasó a ser parte de la Biblioteca del Vaticano. Este artículo se interesa, precisamente, en el *Libellus de medicinalibus Indorum herbis*, o *Códice de la Cruz-Badiano*, manuscrito producido en 1552 por el médico indígena Martín de la Cruz y traducido al latín por el traductor nahua Juan Badiano<sup>2</sup>.

Durante el siglo XVI México puede describirse como un lugar de contacto intercultural y de diálogo entre indígenas y colonizadores españoles. Los textos coloniales y los códices evidencian los procesos de adaptación

- 1 Dentro de los manuscritos que Cassiano encontró se encuentran los tratados sobre plantas, animales y minerales mexicanos del naturalista español y médico de la corte Francisco Hernández, producidos entre 1571 y 1578. Al no estar bien organizados, Felipe II decidió hacer algo al respecto y acudió a su siguiente médico personal para resolver el problema. Nardo Antonio Recchi, designado en 1582 como el médico del rey, fue encargado de tomar bajo su cuidado el cultivo de plantas medicinales y de revisar los trabajos de Hernández para ponerlos en orden. Los miembros de la Academia Linceana en Italia estaban trabajando sobre el llamado “Tesoro Mexicano” cuando Cassiano llevó consigo las transcripciones de Hernández y otras cosas relevantes, como el *Libellus* (Freedberg 246).
- 2 En 1552 el hijo del virrey, Francisco de Mendoza, envió el manuscrito en latín a España, donde permaneció, presumiblemente, hasta finales del siglo XVII, cuando fue adquirido por Diego de Cortavila y Sanabria, boticario real de Felipe IV. El siguiente destino del *Libellus* fue la biblioteca del cardenal italiano Francesco Barberini, donde permaneció hasta 1902, cuando esta pasó a ser parte de la Biblioteca del Vaticano. Fue redescubierto en 1929 por el profesor Charles Upson Clark. Finalmente, en 1991 el papa Juan Pablo II devolvió el *Libellus* a México y ahora hace parte de la biblioteca del Instituto Nacional de Antropología e Historia de la Ciudad de México. La copia del siglo XVII, que fue hecha en 1626 por Cassiano dal Pozzo, el secretario del cardenal Barberini, ahora se encuentra en la Royal Library, en Windsor (La Cruz, *The Badianus*).

por los que los indígenas estaban pasando. Estos textos revelan, además, que en dicho proceso los indígenas no se hallaban, simplemente, sumando nuevas características a su propio repertorio cultural, sino que, además, estaban reinterpretando esas características para hacerlas consistentes con modelos culturales preexistentes (Burkhart 6). El artículo propone hacer una lectura del código como una forma, de expresión de lo nahua en un contexto de fuerte influencia europea y como un mecanismo para lidiar con una realidad cambiante. De esta forma las motivaciones de los autores indígenas al producir este herbario y sus contenidos se describen mejor dentro del marco de los procesos de hibridación que tuvieron lugar en México durante la temprana Colonia<sup>3</sup>.

A partir de la publicación en facsímil del *Códice de la Cruz-Badiano* en 1940 la gran mayoría de los investigadores se han concentrado en estudiar el grado en el cual este se halla “contaminado” por influencias europeas, o en encontrar qué está médica o botánicamente correcto en el herbario<sup>4</sup>. Autores como Ortiz de Montellano, López Austin y Jill Furst niegan la validez del *Códice de la Cruz-Badiano* como una fuente de información indígena sobre medicina. Sin embargo, en la más reciente evaluación del mismo, Millie Gimmel establece que el herbario es un ejemplo de “biculturalidad”, porque tiene características tanto de la cultura europea como de la cultura nahua (“Hacia” 277).

3 La hibridación es un concepto que incluye tanto las acciones para acomodarse a las demandas de la sociedad colonial como los efectos materiales de esas acciones, por lo cual resulta ser una respuesta orgánica por parte de grupos e individuos a un ambiente cambiante (Graubart 19-20).

4 La mayoría de los autores que han trabajado sobre el código se han concentrado en hallar varios vacíos de información sobre las circunstancias en las que se originó el manuscrito, y han intentado completar el rompecabezas que rodea la producción del herbario. Como la única información disponible sobre los autores se encuentra en la fuente, hay ciertos detalles que son desconocidos. Por ejemplo, supuestamente, Martín de la Cruz no hacía parte del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, pero fue comisionado para prestar su conocimiento sobre remedios y plantas usadas por los nahuas para curar diversas enfermedades del cuerpo y del alma (Emmart; Hassig; A. López; Ortiz, *Aztec*; “Una clasificación”; Somolinos).

Uno de los grandes retos al estudiar documentos del México colonial es descubrir lo que escribir significó en la restructuración y en la alteración de la visión del mundo de los nahuas (Gruzinski, *The Conquest 2*). Las fuentes nahuas de la postconquista no pueden disociarse ni de los sistemas de escritura —alfabética, pictográfica, etc.— y las visiones indígenas o europeas, ni de las circunstancias y debates coloniales. El *Códice de la Cruz-Badiano* es considerado la primera exploración de la naturaleza mexicana en forma visual jamás producida en el Nuevo Mundo. Desentrañar los procesos de hibridación o de mestizaje cultural<sup>5</sup> a través del análisis de los diferentes sistemas de conocimiento y escritura en el código es una tarea compleja, que requiere alejarse del paradigma de la contaminación cultural<sup>6</sup>.

En su estudio sobre los códices de la postconquista, Serge Gruzinski sostiene que la supremacía de la escritura europea y la erosión y el progresivo abandono del sistema pictográfico tuvieron lugar durante el proceso de fortalecimiento y estabilización de la presencia europea en México, durante la segunda mitad del siglo XVI (*The Conquest 35*). Tomando el caso del *Códice de la Cruz Badiano*, este artículo mostrará que, en vez de un desplazamiento o imposición de un modo de expresión sobre el otro, existe un proceso complejo por el cual diferentes sistemas de conocimiento y modos de expresión coexistieron, de tal forma que las fronteras entre el uno y el otro se desdibujan. De esta forma el artículo invita a repensar las dicotomías europeo-no europeo, las cuales, más

5 J. M. López Piñero utiliza el término “mestizaje cultural” para describir las características principales de la medicina en Nueva España durante el siglo XVI. Este mestizaje consistió en la confluencia del galenismo que tenía lugar en Europa con la medicina amerindia (Fresquet y López 17).

6 El estudio de los nahuas durante el período colonial se ha referido, en la mayoría de los casos, al análisis de las evidencias coloniales del pasado prehispánico. Tales investigaciones han sido dominadas por la arqueología y la antropología física, lingüística y cultural. A partir de esta literatura surge la idea de una contaminación cultural en las fuentes nahuas, que parecen tener demasiada influencia europea, lo que oscurecería la cultura nahua pura (Aguirre; Horcasitas; Ortiz, *Medicina*).

que contribuir a esclarecer la complejidad de los procesos de interacción cultural de la temprana colonia, oscurecen un análisis más matizado del contacto y de la producción de textos coloniales.

## El contexto de producción: educando a la nobleza indígena

El fraile franciscano Bernardino de Sahagún fundó el Real Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco en 1536, como un lugar para educar a los hijos de la nobleza indígena. Su objetivo principal era introducir a los aborígenes al sacerdocio. Aprendían a leer y escribir en náhuatl, en castellano y en latín, además de lecciones de filosofía, lógica, aritmética, geometría, astronomía, música y medicina nativa (La Cruz, *The Badianus* 18). La administración colonial buscaba educar a los indios nobles para servir como intermediarios lingüísticos y culturales, y así facilitar el proceso de evangelización.

La temprana Colonia fue testigo de tensiones en torno a las políticas hacia los nativos. Los franciscanos buscaban la supresión del sistema de encomienda, liberar a los indios de todas las formas de servidumbre y administrar el Colegio de Santa Cruz (Zurita 10). Con la certeza de que estos eran una de las diez tribus perdidas de Israel, los franciscanos de Nueva España concebían a los aztecas como personas racionales e inteligentes, cuyas hazañas culturales igualaban aquellas de los griegos y los romanos<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> Desde el siglo XVI varios autores creyeron que los nativos de América eran una de las diez tribus perdidas de Israel. Dos de las concepciones más comunes sobre los habitantes del Nuevo Mundo entre los conquistadores fueron las siguientes: que los indios eran adictos a la desocupación y el vicio, características que se podían corregir a través de la conversión y la aceptación de la fe cristiana y viviendo cerca de los españoles; y que, aun cuando eran criaturas de Dios, habían permanecido bajo el control del demonio, y que era parte del designio de Dios, a través de la actividad misionera de la conversión, traer a todos los nativos descubiertos a la fe cristiana (Glacken 361).

Aun cuando el mal había llevado a los aztecas a la idolatría antes de la llegada de los españoles, una vez convertidos al cristianismo la gran sociedad azteca podría ser reconstruida sobre principios organizativos precolombinos. Los proponentes principales de estas visiones fueron Bartolomé de las Casas, Bernandino de Sahagún y Diego Durán (Duarte 86; Ortiz, *Aztec* 12).

La inauguración de colegios como el de Santa Cruz de Tlatelolco generó la creación de una élite letrada y cristianizada que proveyó a la Iglesia con los medios intelectuales y lingüísticos para penetrar más efectivamente el mundo indígena (Gruzinski, *The Conquest* 60). De esta forma, al acceder a las artes y a la educación cristiana, la nobleza india logró un mayor estatus que el de los indios tributarios. Esto es visible en el hecho de que entre 1547 y 1569 los indígenas nahuas administraron el colegio. Tlatelolco se convirtió, además, en centro de investigación y documentación de la cultura indígena.

A pesar del apoyo del virrey Antonio de Mendoza, el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco tenía detractores que se oponían a proveer educación superior y, por ende, un mayor estatus a los nativos<sup>8</sup>. Un ejemplo de ello es el caso de Gerónimo López, quien después de visitar el seminario de Tlatelolco escribió a Carlos V lo siguiente, en 1541: “La doctrina bueno fue que la sepan; pero el leer y escribir muy dañoso como el diablo”. López advirtió que, además de enseñarles a los indios a leer y escribir, se les estaba enseñando la Biblia, la cual distorsionaban y eran incapaces de entender:

Diéronse tanto a ello e con tanta solicitud, que había mochacho, y hay de cada día más, que hablan tan elegante latín como Tulio; [...] A lo cual, cuando esto se principiaba, muchas veces en el acuerdo al obispo de Sto. Domingo ante los oidores, yo dije el yerro que era y los daños que se podían seguir en estudiar los indios ciencias, y mayor en dalles la Brivia en poder, y toda la sagrada Escritura que trastornasen y leyesen, en la cual muchos de nuestra España se habían perdido e habían levantado mill herejías por no entender la sagrada Escritura, ni ser dinos, por su malicia e soberbia. (“Carta”)

<sup>8</sup> Con la fundación del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco empezó a formarse la primera biblioteca académica de las Américas (Mathes 12-21).

La epidemia de 1545 diezmó a gran parte de la población del colegio e incentivó la promoción de la presencia de médicos indígenas durante los años subsiguientes<sup>9</sup>. Martín de la Cruz, un curandero nahua, fue uno de los médicos traídos al colegio después de la epidemia (Viesca, “...y Martín” 481). En tiempos de epidemias el estudio de la medicina adquirió mayor importancia y los europeos se preocuparon así por conocer las cualidades y los méritos de los remedios extranjeros. La naturaleza “indígena” comenzó a verse como materia digna de estudio, bajo la premisa de que cada región tendría sus propias enfermedades endémicas, las cuales podrían ser curadas únicamente con medicinas nativas (Cooper 42-44). De tal forma, en este contexto de epidemias generalizadas, los cursos de medicina empezaron a formar parte esencial del *currículum* del colegio.

Para 1552 estaba en riesgo de ser cerrado, debido a la influencia de peninsulares como Gerónimo López, quienes advertían sobre los peligros de educar a los indios. En un intento por enfrentar la posibilidad de perder el subsidio de la Corona, Francisco de Mendoza, el hijo del virrey, solicitó un herbario como regalo al rey Carlos V, para demostrar la utilidad y el mérito del colegio. El curandero más conocido de Tlatelolco, Martín de la Cruz, fue designado como encargado de preparar el regalo<sup>10</sup>.

Sin embargo, además de demostrar cuán digno era el colegio, otras razones explican el interés del hijo del virrey en este particular regalo. Carlos Viesca Treviño señala que la familia Mendoza tenía una relación cercana con de La Cruz, lo cual le hacía confiable para ese trabajo. Además, Mendoza estaba intentando convencer al rey de que expidiera una licencia para explotar las riquezas medicinales del Nuevo Mundo (“...y Martín” 481). Sin duda, el conocimiento nahua de las hierbas y

9 Se calcula que la epidemia de fiebre hemorrágica diezmó, aproximadamente, al 80% de la población; en su mayoría indígenas. Existe un debate sobre si la epidemia se originó en México o si fue traída de España (Acuña-Soto; Calderón y Maguire 733).

10 La existencia de reconocidos médicos indígenas que practicaron su oficio públicamente en México a lo largo del siglo XVI ha sido documentada ampliamente (Viesca, “Reflexiones”).





los árboles mexicanos eran fundamentales para esta tarea. A pesar de los intentos por mantener los subsidios de la Corona para el colegio, entre 1553 y 1558 fue sostenido gracias a la caridad del virrey Antonio de Mendoza, quien donaba al año ochocientos pesos de minas para el mismo (Ocaranza 22).

## — Dos indios nahuas y un herbario europeo

Dadas las circunstancias tan particulares que rodearon la composición del códice, este debía ser muestra de la racionalidad de los indios mexicanos (Viesca, “El Códice” 72). En los primeros folios, Martín de la Cruz se excusa por lo insignificante que resulta su posición de indio y busca indulgencia. Junto con Juan Badiano, introduce ciertos elementos en el herbario, con el fin de demostrar y cumplir con estándares culturales europeos. Como lo señala Ortiz de Montellano, el herbario fue una herramienta para impulsar la visión de que los indios eran humanos y capaces de ser educados y poseer una cultura digna (*Aztec* 20).

El herbario empieza así:

Opúsculo acerca de las hierbas medicinales de los Indios. Lo compuso un indio médico del Colegio de Santa Cruz, que no hizo ningunos estudios profesionales, sino que era experto por puros procedimientos de experiencia. Año de Cristo Salvador de 1552. (La Cruz, *Libellus* 13)

El libro está dedicado a don Francisco de Mendoza —hijo de Antonio de Mendoza, primer virrey de Nueva España—, por Martín de la Cruz, “indigno siervo suyo”:

Pues no creo que haya otra causa de que con tal insistencia pidas este opúsculo acerca de las hierbas y medicinas de los indios, que la de recomendar ante la Sacra Cesárea Católica y Real Majestad a los indios, aun no siendo de ello merecedores. Ojalá este libro nos conciliara gracia a los indios, pobresillos y miserables somos inferiores a todos los mortales y por esta nuestra pequeñez e insignificancia natural, merece indulgencia [...]. (La Cruz, *Libellus* 13)



El herbario está organizado por capítulos y comienza con las afecciones de la cabeza, los ojos, los oídos, la nariz, los dientes y las mejillas; sigue con el pecho y el estómago, y continúa con las rodillas y los pies; termina con los capítulos del “remedio contra el miedo o poquedad de ánimo”, “Algunas señales de la cercanía de la muerte”, “Mente de abdera” y, por último, “Vejados por el torbellino o el ventarrón” (La Cruz, *Libellus* 13-15). Las enfermedades tratadas en el herbario están nombradas en latín, de acuerdo con la tradición de los herbarios medievales y de la época moderna europea<sup>11</sup>.

La influencia de la *Historia Natural* de Plinio en varias partes del herbario es notable. El uso en latín de la palabra vomica para furúnculos, en el folio 7 v, fue tomado de él (La Cruz, *Libellus* 16-17). En el folio 19 v, que describe la “Medicina para deshechar la saliva reseca”, el autor —o quizás esto fue obra del traductor— escribe:

Habrá fluencia de saliva y se mitigará la sed excesiva si se toma una bebida hecha de las hierbas silvestres acetosas molidas en agua muy limpia. Ha de agregarse la alectoria, que es una piedra preciosa de apariencia de cristal, del tamaño de una haba, sea de las Indias, se de España, y se encuentra en el buche de las aves gallináceas, como lo atestigua también Plinio; también se agrega un Milano de Indias, y un pichón. Todo lo cual se mezcla con la bebida, que es de hierbas ácidas. (La Cruz, *Libellus* 235)

En el margen del manuscrito original, la cita de Plinio aparece como “Lib.37 ca.10”. Este es uno de los pocos ejemplos en los cuales hay una traducción del nombre de una planta del náhuatl al latín. Es el caso de *Alectorium silvestris* (acedera del monte), que corresponde a la planta *quauhtlaxoxocoyolin*, la cual está ilustrada arriba del texto, aunque el nombre en la parte de arriba se conservó en náhuatl. *Alectorium* es el nombre en latín para “piedra bezoar”, una piedra preciosa que se encuentra en la molleja

11 Algunas de las enfermedades que aparecen en el código son: disentería, epilepsia, hemorroides, melancolía, angina y psora.



de los gallos y de otras aves, y que sirve para curar varias enfermedades. Aparece en más de diez folios del herbario<sup>12</sup>.

En varias de las descripciones de enfermedades y remedios el herbario hace referencia al binario caliente-frío. En estudios previos sobre el códice hay una afirmación recurrente: que los autores usaron un modelo europeo y basaron sus curas en medicina humoral<sup>13</sup>; sin embargo, esto es debatible<sup>14</sup>. En *The Natural History of the Soul in Ancient Mexico*, Jill Leslie McKeever Furst argumenta que los mexicas y muchos otros grupos indígenas del Nuevo Mundo observaban los cambios en el calor del cuerpo desde el nacimiento y tenían un interés por mantener el balance entre en calor y el frío durante el curso de la vida. Esta tesis sostiene que los españoles no necesariamente introdujeron la dicotomía de caliente-frío en la práctica médica de Nueva España<sup>15</sup>.

12 En el herbario la piedra bezoar se utiliza para estimular la saliva; en un enema para aliviar el dolor del abdomen; para la disentería; para la diarrea; para el calor excesivo en el cuerpo; para la fatiga; para la epilepsia; y, en una poción, para los últimos ritos de los agonizantes (La Cruz, *The Badianus* 32, 52-54, 70, 79, 94 y 116).

13 Así como en el herbario medieval italiano *Tractatus de herbis* (c. 1300), el *Códice de la Cruz-Badiano* presenta evidencia de la teoría humoral. El origen de la teoría humoral en medicina se remonta al legado de Galeno y su influyente doctrina sobre los humores, que está basada en los escritos de Hipócrates, pero se deriva originalmente del sistema de Aristóteles de los cuatro elementos que componen el universo: tierra, agua, aire y fuego. De acuerdo con esta teoría, cada elemento es el resultado de la acción de las cualidades elementales: una activa y otra pasiva; la tierra es fría y seca; el agua, fría y húmeda; el aire, caliente y húmedo; y el fuego, caliente y seco. Todos los seres vivos contienen estos elementos, y en el cuerpo humano están representados los cuatro humores. Una persona es saludable cuando los humores están perfectamente balanceados. En un ser humano de constitución normal la preponderancia de uno de sus humores determina su "complexión" o temperamento: melancólico, flemático, optimista o colérico (Collins y Raphael 6-9).

14 Desde el trabajo de Emmart todas las revisiones del *Códice de la Cruz-Badiano* han argumentado que la teoría humoral europea tiene una influencia notoria en la fuente.

15 López Austin sugiere que el gran número de fenómenos clasificados como calientes o fríos va más allá de cualquier división similar de las teorías humorales europeas; este autor indica que las personas de América estaban mucho más a gusto con esas distinciones y estaban interesadas en extenderlas, pues tal dicotomía era, básicamente, propia, en vez de haber sido

En un análisis sobre el pensamiento nahua respecto al cosmos, el cuerpo y la naturaleza, López Austin muestra que este pueblo americano tenía una concepción dual de la realidad en los binarios frío-caliente, arriba-abajo, luz-oscuridad y muerte-vida (59). Señala, además, que los mexicas y muchos otros grupos indígenas del Nuevo Mundo observaban cambios en el cuerpo desde el nacimiento, y que, probablemente, sabían por experiencia sobre diferentes instancias en las cuales, por ejemplo, un niño que se mantenía frío no lograba crecer y, finalmente, moría<sup>16</sup>.

La dicotomía caliente-frío se halla estrechamente relacionada con el *tonalli*. Este es para los nahuas la fuerza que da vitalidad, calor y coraje, y que permite el crecimiento. Su interés en el *tonalli* como temperatura sugiere que antes de la llegada de los españoles al Nuevo Mundo los pueblos indígenas nahuas habían observado los efectos de los cambios en el calor del cuerpo, y habían intentado balancear el fuego interno con ceremonias; probablemente, con comida, acciones rituales y hierbas medicinales (Lévi-Strauss 124).

La existencia de tres fluidos vitales que se distribuían en la cabeza (*tonalli*), el corazón (*teyolia*) y el hígado (*ihiyotl*) era central en la cosmología nahua. Estos eran centros animísticos que hacían posible la existencia humana. Los nahuas tenían una visión del cuerpo que tendía a comparar los diferentes órdenes taxonómicos y a homologar procesos sociales y naturales. Buscaban la regularidad en el universo, su total congruencia

introducida por los españoles (López 75-123). Messer cree que el razonamiento sobre lo que es frío o caliente depende no de la transferencia de una clasificación abstracta de la teoría humoral, sino de siglos de experimentación con comidas, hierbas y procedimientos nativos del Nuevo Mundo (Foster; Messer).

<sup>16</sup> La teoría de los estructuralistas tempranos de que estructuras duales como esta son constitutivas del pensamiento humano se encuentra en el estudio de Lévi-Strauss sobre los indios de Suramérica e Indonesia. Él muestra que estas sociedades tenían estructuras sociales binarias en coexistencia con estructuras asimétricas. Dicotomías tales como este-oeste, sol-luna y tierra-agua se encontraban en dichas sociedades. Lévi-Strauss afirma que no se debe acudir a perspectivas totalizantes para aceptar que la dicotomía caliente-frío pudo haber sido lo suficientemente común en el pensamiento humano como para asumir que habían sido hispanizadas (102, 132-163).

y orden (Lévi-Strauss 171). El herbario hacía eco de tal comprensión del cuerpo humano; de ahí su interés en brindar varios ejemplos del binario caliente-frío. En el folio 18 v, “Calor de la garganta”, aparece un remedio que se describe a continuación: “refrescan el calor de la garganta las hojas de *teamoxltli* —musgo de la piedra—, *tlahnexltli* —planta reluciente—, molida en agua juntamente con el tallo de la juincia llamada *tolpatlactli*”. Millie Gimmel da varios ejemplos de remedios para ajustar el *tonalli* y otras fuerzas vitales. Por ejemplo, argumenta que en el folio 44 r. se presenta el tratamiento del calor excesivo y que este calor no era el entendido por los españoles, sino que era el calor del *tonalli* conocido por los mexicanos (“Hacia” 279). De esta forma, a la luz del debate sobre los orígenes de la teoría humoral, no es posible atribuir a la cultura europea o a la nahua la autoría del binario caliente-frío en el herbario.

En la sección final del códice, Juan Badiano insiste en su inferioridad de cara a la tarea que emprendió:

Yo te ruego una y otra vez, excelentísimo lector mío, que veas con buenos ojos lo que haya puesto de trabajo en mi pobre traducción de este opúsculo herbario [...]. Has de tener sabido que yo, en preparar esta obra he impendido algunas horas prolongadas, y eso no para hacer alarde de ingenio, que a la verdad es casi nulo, sino por pura obediencia a que estoy con mucha justicia obligado para con el eximio sacerdote y rector de esta casa de Santiago, apóstol y amartelado patrono de los españoles. Quiero decir, para con el P. de la orden de S. Francisco, fray Jacobo de Grado, Él fue quien puso sobre mis hombros tal cometido. (La Cruz, *Libellus* 89 y *The Badianus* 325)

Martín de la Cruz y Juan Badiano son modestos sobre su trabajo en el códice; sin embargo, logran unir conocimientos locales y europeos. Comunican y asimilan expresiones de insuficiencia y de falsa modestia, propias de los escritos de la Europa moderna. Esta convención refleja la asimilación de características europeas, al tiempo que se mantienen tradiciones nahuas de automenosprecio; sin embargo, en este caso, así como sucede en el de las teorías humorales, no es posible rastrear los límites exactos entre la “falsa modestia” y el “automenosprecio” europeo y nahua. Los límites entre lo europeo y lo nahua se desdibujan constantemente.

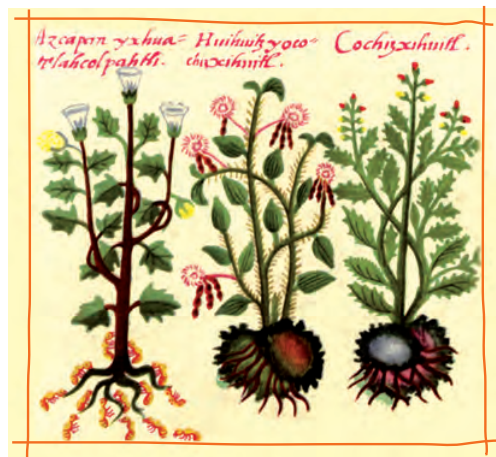


FIGURA 1.

Azcapanyxhua tlahcolpahtli,  
huihuizyocochizxihuitl.

Fuente: La Cruz, *The Badianus*, placas 20 y 47.

FIGURA 2.  
Nonochton azcapanyxua,  
cochizxihuitl, folio 13 v, folio 28.r.

Fuente: La Cruz, *The Badianus*, placas 20 y 47.

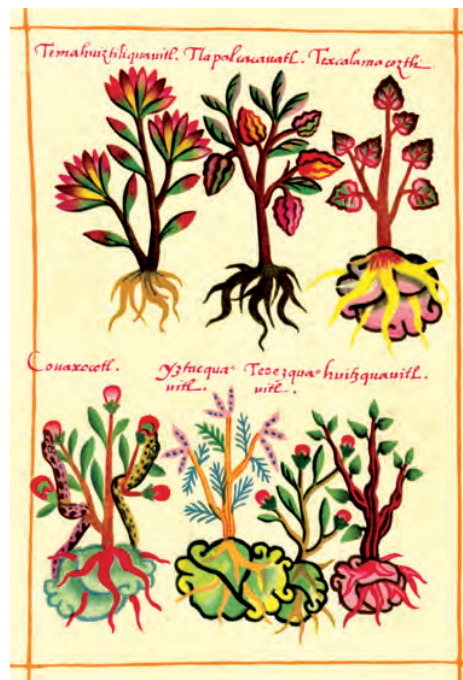


FIGURA 3.

Temahuiztiliquauitl, tlapalcacauatl,  
texcalamacoztli, couaxocotl, yztacquauitl,  
teozquauitl, huitzquauitl, folio 38r.

Fuente: La Cruz, *The Badianus*, placa 68.





FIGURA 5.

*Tlatonochtli*, Códice de la Cruz  
Badiano, Códice Mendoza,  
folio 49v.

Fuente: La Cruz, *The Badianus*,  
placas 68 y 90.



FIGURA 4.

Glifo de México-Tenochtitlan.

Fuente: La Cruz, *The Badianus*, placas 68 y 90.



FIGURA 6.

*Xuihhamolli* —Planta de Jabón—,  
folio 9 r.

Fuente: La Cruz, *The Badianus*, placa 11.

## La hibridación y el náhuatl alfabético

La transformación del náhuatl en un lenguaje alfabético funciona como una ventana hacia los procesos de hibridación cultural del siglo XVI en Tlatelolco. La etimología náhuatl ofrece un orden para el mundo natural, al mismo tiempo que las convenciones pictográficas usadas para simbolizar cierta clasificación evidencian una estrategia pictográfica nahua para representar la naturaleza. Sin embargo, el náhuatl alfabético emerge durante la postconquista en un espacio colonizado que permitió un ejercicio de sistematización de la naturaleza a través de la transposición del náhuatl hablado al náhuatl alfabético (Palmeri 190). Es importante recordar que el mundo natural europeo fue moldeado por un sistema de clasificación “escrito”, subdividido en categorías, de acuerdo con un orden preciso y jerárquico.

Un concepto útil para iluminar los procesos de interacción cultural y lingüística en el código es el de *hibridación*. Hibridación es una construcción teórica que se originó en la biología y la botánica, y que se empezó a usar en el ámbito del lenguaje y de la reproducción. Bakhtin ha evaluado el uso de “hibridación” en un sentido filológico. Lo concibe como un modelo lingüístico que delinea la manera como el lenguaje puede contener dos conciencias lingüísticas distintas. Bakhtin distingue entre dos tipos de hibridación. Por una parte, la orgánica, para la cual se utiliza el término *creolización*, o el francés *métissage*, y alude al proceso imperceptible por el cual dos o más culturas se fusionan en un nuevo modo. Y, por otra parte, la hibridación intencional, como aquella que ha sido politizada y es contestataria. La hibridación intencional establece diferentes puntos de vista contrarios dentro de una estructura conflictiva. La hibridación orgánica tiende hacia la fusión, mientras que la hibridación intencional posibilita una actividad contestataria. En general, mientras que la hibridación denota una fusión también describe una articulación dialéctica (Young 4-18, 20 y 22).





En el marco del modelo de la hibridación se puede considerar el caso del *Códice de la Cruz-Badiano*, pero no necesariamente implicando un estructura conflictiva. Se trata, más bien, de la coexistencia de dos visiones de mundo y sistemas de escritura. El hecho de que los autores del código nombren las plantas en náhuatl da cuenta de esta coexistencia donde la idea de una hibridación orgánica toma forma. La palabra *tlacuiloliztli* en náhuatl significa “escribir” y “pintar”. Los sistemas de escritura en el código —concebidos en una concepción amplia que considera tanto los verbales como los no verbales de comunicación gráfica— componen un conjunto de elementos que mantiene y comunica conocimiento; es decir, que presenta las ideas (Hill y Mignolo). El náhuatl es una lengua aglutinante donde las palabras y las frases están compuestas por la unión de prefijos, raíces y sufijos. El análisis de los nombres de las plantas en el código es útil por el hecho de que las características del náhuatl hacen esencialmente descriptiva la composición de palabras (López 31).

En un contexto caracterizado por una visión europea dominante, la búsqueda de principios taxonómicos nahuas es posible únicamente a través de un análisis lingüístico y, aunque en menor medida, de un análisis pictográfico (Palmeri 214). En el análisis de los nombres en náhuatl contenidos en el herbario, Ángel María Garibay identifica seis palabras en náhuatl que sirven como prefijos para clasificar plantas (La Cruz, *Libellus* 223). De acuerdo con este estudio etimológico existen patrones lingüísticos que expresan un orden en la naturaleza. A esta lista se le adicionó el prefijo *atl*, que indica la ecología acuática de las plantas. Los prefijos principales y sus significados se encuentran en la tabla 1<sup>17</sup>.

17 En sus observaciones generales sobre el sentido etimológico de las palabras en náhuatl en el código, Ángel Garibay identifica algunos de los prefijos que sirvieron para clasificar las plantas (Garibay 223).

PALABRAS	ABREVIACIÓN	SIGNIFICADO
<i>Cuahuitl, tepetl, tel</i>	<i>Cuah, tepe, te</i>	Planta que crece en el cerro o región montañosa
<i>Tlalli</i>	<i>Tlal</i>	La que crece en la llanura o en el interior de la tierra
<i>Xihuitl</i>	<i>xiuh</i>	Planta herbácea
<i>Teotl</i>	<i>Teo</i>	Divino, pero es para indicar la planta fina o legítima
<i>Tlaco</i>	<i>Tlaco</i>	Cercana o pariente de la que se le designa con el nombre que sigue
<i>Tlacatl, tecutli, pilli</i>	<i>Tlaca, tecu, pil</i>	Planta digna de reyes y señores, o sea de calidad mejor que las otras que el nombre designa
<i>Atl</i> <sup>18</sup>	<i>At, a</i>	Planta que crece en o cerca al agua

TABLA 1.

Lista de prefijos contenidos en los nombres de las plantas en náhuatl en el Códice de la Cruz-Badiano.

Fuente: Garabay.

Además de la descripción lingüística que se encuentra en los prefijos en náhuatl, los significados de los nombres contienen información sobre cada planta. Los nombres describen las propiedades y los usos medicinales; las características descriptivas, como el ecosistema en el que crece la planta, el color de la planta y el color de la tierra; las características morfológicas, como el olor, el sabor, los efectos que causan las plantas, su relación con ciertos animales o su relación con algún elemento sagrado o deidad<sup>19</sup>. La función descriptiva del náhuatl en el código es posible gracias a un proceso de hibridación, aquel por el cual el náhuatl se convierte en lenguaje alfabético. En los casos en los cuales la ecología de la planta no se especifica en el nombre en náhuatl o en la ilustración —, por ejemplo, en “Medicina con que se mitiga el dolor de garganta”, en el folio 19 r.— los autores aclaran dentro del texto en latín el tipo de terreno en el que se encuentra esta planta:

<sup>18</sup> De acuerdo con Horacio Carochi, la palabra *atl* significa agua.

<sup>19</sup> Algunos de los ejemplos de los nombres de las plantas y sus significados son los siguientes: *huitzquilitli* —hierba comestible espinosa—; *tetlahuitl* —piedra roja—; *tlayapaloni* —tinte para ennegrecer o, más bien, para dar color morado—; *chipahuacxiuitl* —hierba grasosa—; *matlalxochitl* —flor azul—; *azcapanyxhua* —hierba medicinal de la basura—; *ohuaxocoyolin* —agrillo del tallo—; *cochizxiuitl* —hierba del sueño—; *huitiuitzyochizxiuitl* —hierba del sueño espinosa—; *yztacapahti* —medicina blanca—; *atzitzicaztli* —ortiga acuática—; y *teonochtli* —tuna fina; real, dicen a veces—.



Se adormece el dolor de garganta, si se mete el dedo a la boca y se aplica con él, sobando suavemente la parte enferma, el jugo de las hierbitas tlanexti y teoiztaquiltil, que se crían en lugares pedregosos, que se ha molido antes con piedra pómez y tierra blanca y se han mixturado con miel. (La Cruz, *Libellus* 31)

Un ejemplo adicional está en el f. 27 r.: “Contra el dolor en el pecho”, las “hierbas *telahuítl*, *teoiztaquiltil*, que nace sobre las piedras, junto con piedra *tlacalhuatzin*, piedra pómez y tierra blanca” (La Cruz, *Libellus* 41). Los autores hicieron uso de los recursos lingüísticos tanto del náhuatl como del latín, al igual que de representaciones visuales en el códice, para nombrar y representar el mundo natural.

Otros trabajos han intentado mostrar la existencia de una taxonomía natural nahua a través del estudio del bien conocido *Códice Florentino*. Ortiz de Montellano argumenta que, al parecer, los nahuas desarrollaron un extenso y acertado sistema taxonómico jerárquico. Las plantas se diferencian lingüísticamente mediante el uso de características descriptivas. El autor afirma que este sistema taxonómico descriptivo existió doscientos años antes del nacimiento de Carlos Linneo, lo cual resalta los logros de la cultura nahua (*Aztec* 34-37). Adicionalmente, los botanistas europeos del siglo XVII intentaron identificar o, por lo menos, relacionar nuevas especies —algunas de ellas contenidas en el trabajo del médico Francisco Hernández y en el *Códice de la Cruz-Badiano*— con aquellas estudiadas por las autoridades antiguas, como Dioscórides, Teofrasto y Plinio. A este respecto, más de quinientas plantas nombradas en el *Códice de la Cruz-Badiano* y las tres mil plantas en el trabajo de Hernández significaron una contribución enorme que la terminología botánica europea no pudo integrar. Hernández mismo enfrentó este problema y, en consecuencia, recurrió al náhuatl con el fin de encontrar terminología para su trabajo (López y Pardo). Los autores del códice debieron enfrentarse a un problema similar, y solo en pocas ocasiones dieron con la traducción al latín de los nombres de las plantas o las piedras mexicanas (Fresquet y López 18). En el caso de Hernández, el uso del náhuatl alfabético da cuenta de un proceso de doble vía por el cual naturalistas europeos integraron

elementos del repertorio cultural y de los saberes nahuas en sus propias historias naturales.

El aprendizaje de latín por parte de los nahuas implicó la introducción de un nuevo sistema de conocimiento y de pensamiento, y el proceso de convertir el náhuatl en un lenguaje alfabético hace de este un artefacto híbrido. En otras palabras, la conversión del náhuatl en un lenguaje alfabético y su funcionalidad en un herbario de tipo europeo reflejan una hibridación intencional. Ello se evidencia en el hecho de que en el código se mantuvieron estos nombres en náhuatl, y por la facilidad con la cual los nahuas de los círculos nobles se adaptaron a los estándares culturales europeos, sin que ello significara entrar en conflicto con estos, sino, más bien, apropiándolos para su beneficio. En varios folios, como en el 32 r., sobre la cura para la “Frialdad abdominal”; en el 41r., o “Remedio contra la sangre negra”; en el 49 r., “Remedio contra la purulencia ya agusanada”; o en el 61 r., “Siriasis”, hay referencias al “vino nativo”, “nuestro vino”, “vino indio”, *octli*, y “vino nativo dulce”. Estas referencias aluden al pulque, la bebida alcohólica nativa extraída del maguey. La conexión semántica entre el pulque como vino ejemplifica la capacidad de asimilación de artefactos culturales y lingüísticos de Europa por parte de los nahuas al asociar su propio pulque con el latín *vino Indico*. Lo mismo ocurre con varios nombres de animales del Nuevo Mundo usados para preparar algunos remedios que aparecen nombrados en latín como animales europeos conocidos. Algunos ejemplos son hormigas, palomas, águilas, gansos, halcones, búhos, cuervos, gallos, perros, zorros, leones, ratones, etc. Alrededor de la mitad de los nombres de animales permanecen en náhuatl. Es decir, la construcción del código como un artefacto híbrido lo hace receptor de sentidos igualmente descifrables, tanto en un contexto europeo como en uno nahua. Sin embargo, al ser un regalo para el rey de España, el manuscrito aparenta congraciarse con los estándares europeos para este tipo de textos, aun cuando en niveles detallados de análisis, como hemos visto, no es tan fácil atribuir una naturaleza exclusivamente nahua o europea a sus contenidos.

## — Nombrar y representar la naturaleza

En distintos momentos varias culturas de Mesoamérica y de los Andes de Suramérica escribieron con jeroglíficos, ilustraciones y signos abstractos, y combinaron, en diferentes grados, elementos de las tres (Hill y Mignolo 17). Como se señaló antes, desde la Conquista los “escritos” nahuas experimentaron un proceso de incorporación de sistemas europeos de escritura. El alfabeto y la pintura renacentista tuvieron un impacto sobre la sociedad nahua. En el herbario coexisten elementos del modo de expresión pictográfico de los nahuas con las convenciones artísticas de Europa. Las ilustraciones del códice representan la naturaleza mexicana en imágenes. Esto debió de ser particularmente útil para los europeos, quienes no podían entender los nombres de las plantas en náhuatl. Fijar la naturaleza en representaciones visuales de historia natural es una de las maneras como los estudiosos de la naturaleza profundizan su propia experiencia y la expanden (Ogilvie 210-211). En el caso del herbario, al no incluir una descripción detallada de las plantas nombradas y dibujadas, las ilustraciones y los nombres se convierten en fundamentales para que los lectores puedan extraer información del códice sobre la naturaleza del Nuevo Mundo.

Análisis previos sobre el herbario señalan la similitud de estas ilustraciones con herbarios medievales o europeos de la época moderna<sup>20</sup>. En términos de las influencias ideológicas nativas y europeas, Debra Hassig intentó desentrañar los principios generales subyacentes en la comisión de los herbarios mexicanos. Hassig argumenta que las ilustraciones deben ser consideradas más estereotípicamente que naturalísticamente representadas, y se deben distinguir las tradiciones europeas de las nativas (35).

20 Varios autores han señalado la similitud entre el códice y herbarios europeos de la misma época. Somolinos d'Ardois (185) considera el herbario mexicano dentro de un grupo de herbarios medievales, como el *Hortus sanitatis*, de John von Kaub.

Las ilustraciones del códice no son exactas ni realistas, en comparación con el esfuerzo de los europeos del siglo XVII de “asegurar que imágenes hechas con exactitud (*icons*) de aquellas materias [plantas] fueran presentadas a sus lectores” (Ogilvie 198). Los autores del códice están demostrando su dominio sobre las propiedades curativas de las plantas mexicanas y sobre los modos de expresión europeos. Serge Gruzinski afirma que los pintores indígenas fueron capaces de transmitir la realidad colonial que descubrían y responder a la demanda de los españoles permaneciendo fieles a su arte, pues supieron modificar su instrumento y desarrollar su potencial (*La colonización* 41). El herbario contiene 184 dibujos de plantas en los cuales pueden ser identificados ciertos patrones y convenciones visuales. El primer patrón general es que el fondo de cada imagen es plano y sin color. En la mayoría de las ilustraciones no hay evidencia de una tercera dimensión, pero en algunas pocas está sugerida. El tamaño de las plantas es uniforme y el número de ellas en cada folio está entre una y cuatro, excepto en los folios 38 r., 38 v. y 39 r., que contienen entre siete y once plantas cada uno, junto con el nombre en náhuatl en cada una de ellas. Cada parte de las plantas está dibujada sin mucho detalle, si se las compara con otras ilustraciones europeas del mismo período.

Se pueden apreciar en esas imágenes las partes de la planta: el tallo, las flores, las hojas, las espinas y las raíces. Estas últimas, en casi todas las ilustraciones, están pintadas con considerable detalle, dan información sobre el tipo de terreno en el que se encuentra la planta<sup>21</sup>. En varias ilustraciones las raíces están encapsuladas, como en una roca; es decir, en un pictograma circular, que en muchos casos representa el glifo nahua para piedra: *tetl* (f. 38 v., figuras 3, 4, 5, 6 y 7). En términos botánicos se podrían describir las ilustraciones como inexactas, debido a la falta de detalle. Sin embargo, si se comparan estos dibujos con otras representaciones nahuas

21 En comparación con las ilustraciones del *Códice Florentino*, los dibujos de las raíces juegan un papel central en las representaciones del *Libellus*. La sección dedicada a historia natural en el *Códice Florentino* tiene muchos árboles y plantas dibujados sin las raíces y sin demasiados detalles.

de la naturaleza, como los glifos toponímicos en la cartografía del siglo XVI, se puede afirmar que las ilustraciones del herbario tienen una intención naturalista (Mundy).

De acuerdo con Emmart, el *Códice de la Cruz-Badiano* excede a otros manuscritos aztecas en cuanto a la gran variedad de colores (34). Estos, en las ilustraciones, son muy brillantes, lo cual hace de este un documento visualmente atractivo. Hassig (34) afirma que, si bien muy llamativos, los colores en el código no siempre reflejan los que se encuentran en la naturaleza (ver, por ejemplo, la fig. 3). Serge Gruzinski sostiene que la confrontación entre el uso indígena del color y las imágenes monocromáticas en los impresos europeos “revela cómo los indios absorbieron y se adaptaron a un nuevo orden visual” (“Images” 70). El uso de colores en el herbario puede pensarse como parte de una tradición nahua rica en ellos, y también, como evidencia de la intencionalidad de los autores que produjeron el herbario: hacerlo visualmente atractivo para el rey, en un intento por preservar sus privilegios como parte de la nobleza indígena.

En el folio 13 v. (fig. 1) la ilustración acompaña la descripción en latín del remedio para la “pérdida o interrupción del sueño”. La primera hierba de la ilustración (de izquierda a derecha) es *Azcapanyxhua tlahçol-pahtli*, que significa “hierba medicinal de la basura que brota en los hormigueros”. La ilustración de la planta expresa la relación con su ecosistema, al mostrar un grupo de hormigas debajo de la raíz de la planta; ello es una representación literal del entorno natural en el que esta crece. Las hormigas no se identifican con glifos específicos, y es importante notar que la inclusión de un parásito asociado debajo de una planta era popular en los herbarios europeos (Hassig 34). En el nombre en náhuatl y en la ilustración hallamos información sobre la ecología de la planta. De igual forma, en el tratamiento “contra el dolor del corazón” (f. 28 r.) se utiliza la hierba *nonochton*, lo cual significa: “que nace cerca a los hormigueros”. El nombre que aparece sobre la ilustración es *nonochton azcapanyxua*, que significa “pequeños nopales que brotan en los hormigueros”. La ilustración contiene en la raíces de la planta varias hormigas. La relación entre el nombre de esta

y lo que significa es evidente, y aparece representada literalmente en la ilustración (fig. 2).

La segunda planta en la fig. 1 es *Huihuitzyocochizxihuitl*, o “hierba del sueño espinosa”. El nombre nos da una pista sobre las propiedades de las plantas, al igual que sobre una de sus características morfológicas: las espinas. En la denominación “del sueño” encontramos información sobre sus efectos narcóticos. Cuando volvemos a la ilustración vemos las flores, las vainas y las espinas. La última planta en este folio es *Cochizxihuitl*, que significa “hierba del sueño”. En la raíz de la planta se observa una roca azul. El detalle del color que aparece constantemente en las ilustraciones hace referencia a la ecología en la cual crece la planta. Como el azul aparece solamente en el centro de la raíz, puede significar que la planta crece en tierra húmeda. El sufijo *xihuitl* significa que es herbácea.

En el folio 52 r. se describe “cómo se cura el que ha sido vejado por el torbellino o el ventarrón”. Este caso presenta una particularidad de la cultura nahua, pues los indígenas relacionan un torbellino de viento con enfermedad. Emmart afirma que acá se expresa la idea de la enfermedad penetrando el cuerpo por medio de la inhalación, y que la enfermedad fue causada por el viento (306). También argumenta que esta enfermedad está asociada al dios Quetzalcoatl. El nombre de una de las plantas para curar esta dolencia es *quauhyayaul*, del prefijo *qua* o *cuah*, lo cual significa que crece en regiones montañosas. El sufijo *yayaul* significa “rodete, rodar”, que junto con el prefijo significa “rodete de monte”. El nombre nos da información de la topografía donde la planta se encuentra y establece una relación con la enfermedad, al ser el torbellino y el rodete ideas similares.

Uno de los elementos recurrentes en las ilustraciones es el glifo nahua para piedra —*tetl*—, el cual funciona como ideograma para indicar la tierra rocosa donde la planta crece. En el folio 38r. (fig. 3) —que contiene siete ilustraciones sin descripción alguna— cinco de las siete plantas representadas (3, 4, 5, 6 y 7) tienen el glifo *tetl* en la raíz. Está dibujado con contornos gruesos, semejantes a las ilustraciones de la preconquista



y algunos códices de la postconquista, y sugiere una tercera dimensión. Sin embargo, en la mayoría de las ilustraciones este trazo grueso pierde consistencia y se expresa un tipo de contorno más occidental (fig. 3). La planta llamada *couaxocotl* (f. 38 v., fig. 3) es representada como un árbol de tres ramas con dos serpientes que suben por cada uno de sus lados y se comen los frutos. El nombre *couaxocotl* significa “fruto de la serpiente” y en este caso la ilustración representa literalmente el nombre de la planta en náhuatl.

Otras representaciones de la naturaleza en la escritura nahua tienen el *tetl* bajo cierto árbol, y ello alude a un glifo toponímico. En otros códices, como el *Mendoza* y el *Florentino*, el árbol del nopal sobre el glifo de la piedra (*tetl*) representa el glifo del *altepetl* de Tenochtitlán (fig. 4)<sup>22</sup>. El significado de este glifo es “lugar del nopal sobre la piedra”. En el *Códice de la Cruz-Badiano* el nopal aparece nombrado como *tlatonochtli*. El prefijo *tla* significa que la planta crece en las llanuras o en el interior de la tierra, traduce literalmente “nopal plantado” (fig. 5). La ilustración del nopal en el herbario, en comparación con el glifo de Tenochtitlán, contiene información más detallada sobre la planta, como las flores y los frutos. El dibujo representa una imagen realísticamente ilustrada.

El glifo para agua también aparece en el código en el folio 9.r. El tratamiento para la “caída del pelo” utiliza una hierba llamada *xiuhhamolli* —planta de jabón—. Aparece representada con el glifo del agua bajo las raíces (fig. 6). En varios análisis sobre cartografía indígena del siglo XVI, Serge Gruzinski encontró que el color y el dibujo del agua son el símbolo de *Chalchiuhtlicue*, la diosa acuática, la Señora de las Corrientes de agua (*La colonización* 50). A pesar de la información disponible en el herbario, no es posible concederle carácter sagrado a la planta. Siguiendo el orden nahua en el herbario, de describir las plantas etimológica

22 El *altepetl* es una entidad étnico-política con una organización modular o celular, común a otras esferas de la sociedad nahua (Lockhart, *The Nahuas* 14).

o pictográficamente, el glifo del agua —*atl*— indica que la planta crece cerca de corrientes de agua (La Cruz, *The Badianus* 215).

Podríamos especular acerca del propósito del material pictográfico y la forma como es utilizado por los autores del código. ¿Es fundamentalmente cognitivo o estético? (Pasztor 11). Debido a la intención del herbario de ser un regalo para conseguir la favorabilidad del rey, podríamos afirmar que la parte estética jugó un papel importante en la producción de las ilustraciones. La belleza de los dibujos es innegable, y el uso extensivo de colores (fig. 3) para representar la naturaleza supera otras representaciones de la época, como el *Códice Florentino* o el trabajo de Francisco Hernández. Sin embargo, hay elementos pictográficos de la tradición nahua, como los glifos, tal como se mostró en la sección sobre los nombres, que transmiten aspectos descriptivos, como la ecología de las plantas. En otras palabras, tanto la función cognitiva como la estética juegan un papel central en el código.

El estilo de pintura, los patrones de los nombres en náhuatl alfabético, los remedios descritos en latín y la dicotomía frío-calor hacen que el código se caracterice por ser un artefacto híbrido. El único elemento nahua en el análisis pictográfico que se puede caracterizar con certeza como tal son los glifos. El herbario de tipo europeo —tal como ha sido analizado por varios estudiosos— aparece, entonces, como un artefacto que reviste mayor complejidad y al cual tiene más sentido leerlo con el lente de la hibridación, frente a la dificultad de trazar fronteras claras entre una cultura y la otra. Los sistemas de escritura y de conocimiento son producto de un proceso de hibridación propio del contexto colonial que se hace evidente en el código. Los elementos de la cultura nahua y la tradición europea en el código crean un espacio híbrido, en el cual las fronteras entre uno y otro son difusas. Aun cuando la intención de los autores fuera cumplir con estándares europeos, la cultura nahua se mezcla con la cultura colonial, lo que denota una articulación dialéctica. La pregunta en este punto es si la hibridación es “intencional” o “no intencional”; en otras palabras, ¿es deliberado el “estilo híbrido” que se ha intentado caracterizar a través de este artículo? ¿Es el estilo híbrido una prueba de la conciencia que tienen los nahuas de su audiencia?

## Conclusión

Para 1550, dentro del contexto del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco existía un ambiente en el cual las tradiciones médicas europeas y nahuas podían coexistir sin que una se impusiera sobre la otra. Gimmel reconsidera el códice para mostrar la importancia de encontrar un texto “puro” de medicina indígena dentro de él. Apartándonos de la idea de pureza, pero siguiendo la tesis de Gimmel, en el ámbito de los “sistemas de escritura” esta coexistencia le permitió permanecer a un sistema nahua para ordenar la naturaleza, al nombrar las plantas en náhuatl alfabético sin que esto entrara en conflicto con la naturaleza europeizada de los contenidos, el uso de latín y las representaciones visuales de las plantas. En este sentido, si es o no una fuente colonial “pura” o “contaminada” no es relevante para entender cómo la élite nahua experimentó y le dio sentido al mundo que emergió con el contacto (“Hacia” 277).

El reto es descubrir la forma como diferentes escrituras y formas de conocimiento se mezclan, como evidencia de un proceso cultural por el cual los indígenas nahuas asimilaron características de la cultura europea y las utilizaron para su propio beneficio. Sin embargo, los modos de expresión y cosmologías nahuas no desaparecieron con la adopción del náhuatl alfabético. La tradición continúa como parte inherente del códice por la capacidad de los autores de ajustarse a los sistemas de escritura y pintura traídos por los españoles y de incorporar la visión nahua<sup>23</sup>. Nombrar la naturaleza en náhuatl y cumplir con los estándares europeos hace de Juan Badiano y Martín de la Cruz portadores de una doble conciencia que da cuenta de la naturaleza dinámica del proceso de hibridación del siglo XVI en Tlatelolco. En muchos casos las fronteras entre una cosmología y sistema de escritura se borran, y la búsqueda de pureza o contaminación en los

23 Lockhart señala cómo los indios que vivieron durante el primer siglo de la Conquista se adaptaron muy fácilmente a las técnicas de escritura traídas por los españoles. También valora la supervivencia de la cultura nahua y la persistencia de su organización social y cultural.

códices coloniales es una tarea que simplifica y oscurece las complejidades del encuentro cultural<sup>24</sup>. Los autores del código demuestran su dominio y conocimiento sobre las plantas mexicanas y sus propiedades curativas, y, también, sus formas de entender la naturaleza a través de modos de expresión nahua, en combinación con tradiciones y sistemas de escritura europeos. Es en el diálogo entre estos dos elementos como Martín de la Cruz y Juan Badiano negociaron su posición en la sociedad colonial, ajustándose a estándares europeos y haciendo que sus cosmologías y modos de expresión funcionaran en ese contexto.

## Bibliografía

- Acuña-Soto, Rodolfo, Leticia Calderón y James H. Maguire. "Large Epidemics Of Hemorrhagic Fevers in Mexico 1545-1815". *Am. J. Trop. Med. Hyg.* 62.6 (2000): 733-739. Impreso.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*. México: Instituto Nacional Indigenista, 1963. Impreso.
- Anderson, Arthur, Frances Berdan y James Lockhart. *Beyond the Codices: The Nahua View of Colonial Mexico*. Berkeley: University of California Press, 1976. Impreso.
- Attenborough, David, et al. *Amazing Rare Things: The Art of Natural History in the Age of Discovery*. New Haven: Yale University Press, 2007. Impreso.
- Bleichmar, Daniela, et al. *Science in the Spanish and Portuguese Empires, 1500-1800*. Stanford: Stanford University Press, 2009. Impreso.
- Burkhart, Louise. *The Slippery Earth. Nahua-Christian Moral Dialogue in Sixteenth-century Mexico*. Tucson: University of Arizona Press, 1989. Impreso.
- Cañizares-Esguerra, Jorge. *How to Write the History of the New World: Histories, Epistemologies, and Identities in the Eighteenth-Century Atlantic World, Cultural Sitings*. Stanford: Stanford University Press, 2001. Impreso.

<sup>24</sup> Gruzinski asevera que los indios de Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco dieron la impresión de ser testigos privilegiados que intentaron dominar entre 1550 y 1580 ambos espacios culturales (*La colonización* 66).

María José Afanador Llach

- Carochi, Horacio. *Grammar of the Mexican Language: With an Explanation of Its Adverbs* (1645). UCLA. Latin American Studies 89. Stanford: Stanford University Press, 2001. Impreso.
- "Carta de Gerónimo López al Emperador" (20 de octubre 1541). *Cervantes Virtual*. "Colección de documentos para la historia de México". Ed. Joaquín García Icazbalceta. Web. Abril 2011.
- Collins, Minta y Sandra Raphael, eds. *A Medieval Herbal: A Facsimile of British Library Egerton MS 747*. London: British Library, 2003. Impreso.
- Cooper, Alix. *Inventing the Indigenous: Local Knowledge and Natural History in Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. Impreso.
- Duarte, Rocio. "The Colegio Imperial de Santa Cruz de Tlatelolco and Its Aftermath: Nahua Intellectuals and the Spiritual Conquest of Mexico". *A Companion to Latin American Literature and Culture*. Ed. Sarah Castro-Klaren. Malden, Estados Unidos y Oxford, Reino Unido: Blackwell Publishing, 2008. Impreso.
- Emmart, Emily Walcott, ed. La Cruz, *The Badianus*.
- Foster, George M. "On the Origin of Humoral Medicine in Latin America." *Medical Anthropology Quarterly* 1.4 (diciembre 1987): 355-393. Impreso.
- Freedberg, David, *The Eye of the Lynx: Galileo, His Friends, and the Beginnings of Modern Natural History*. Chicago: University of Chicago Press, 2002. Impreso.
- Fresquet Febrer, José Luis y José María López Piñeros, eds. *El mestizaje cultural de la medicina novohispana del siglo XVI*. Valencia: Instituto de Estudios Documentales e Históricos sobre la Ciencia, 1995. Impreso.
- Garibay, Angel María. "Apéndice B. Nombres nahuas en el Códice de la Cruz-Badiano. Sentido etimológico". La Cruz, *Libellus*.
- Gimmel, Millie. "Hacia una reconsideración del Códice de la Cruz-Badiano: nuevas propuestas para el estudio de la medicina indígena en el período colonial." *Colonial Latin American Review* 17.2 (2008): 273-283. Impreso.
- . "Reading Medicine in the Codex de la Cruz Badiano." *Journal of the History of Ideas*. 69.2 (2008): 169-192. Impreso.
- Glacken, Clarence J. *Traces on the Rhodian Shore; Nature and Culture in Western Thought from Ancient Times to the End of the Eighteenth Century*. Berkeley: University of California Press, 1967. Impreso.
- Graubart, Karen. "With our Labor and Sweat": *Indigenous Women and the Formation of Colonial Society in Peru, 1550-1700*. Stanford: Stanford University Press, 2007. Impreso.



- Gruzinski, Serge. "Images and Cultural Mestizaje in Colonial Mexico". *Poetics Today* 16.1. Loci of Enunciation and Imaginary Constructions: The Case of (Latin) America, II. (Primavera 1995): 53-77. Impreso.
- . *La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas y occidentalización en el México español: siglos XVI-XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991. Impreso.
- . *The Conquest of Mexico: The Incorporation of Indian Societies into the Western World, 16th-18th Centuries*. Cambridge, Reino Unido: Polity Press, 1993. Impreso.
- Hassig, Debra. "Transplanted Medicine: Colonial Mexican Herbals of the Sixteenth Century". *Anthropology and Aesthetics* 17-18 (primavera-otoño 1989): 30-53. Impreso.
- Hill Boone, Elizabeth y Walter Mignolo, eds. *Writing Without Words: Alternative Literacies in Mesoamerica and the Andes*. Durham: Duke University Press, 1994. Impreso.
- Horcasitas, Fernando. *The Aztecs Then and Now*. México: Minutiae Mexicana, 1979. Impreso.
- Instituto Mexicano para el Estudio de las Plantas Medicinales. "Estado actual del conocimiento". *Plantas medicinales mexicanas*. México: Instituto Mexicano para el Estudio de las Plantas Medicinales, 1976. Impreso.
- Koerner, Lisbet. *Linnaeus: Nature and Nation*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999. Impreso.
- La Cruz, Martín de. *Libellus De Medicinalibus Indorum Herbis: manuscrito azteca de 1552*. México: Biblioteca Apostólica Vaticana; Instituto Mexicano del Seguro Social, 1964. Impreso.
- . *The Badianus Manuscript (Codex Barberini, Latin 241) Vatican Library; an Aztec Herbal of 1552*. Ed. Emily Walcott Emmart. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1940. Impreso.
- Lara, Jaime. *City, Temple, Stage: Eschatological Architecture and Liturgical Theatrics in New Spain*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2004. Impreso.
- Lévi-Strauss, Claude. *Structural Anthropology*. New York: Basic Books, 1963. Impreso.
- Lockhart, James. *Nahuatl as Written: Lessons in Older Written Nahuatl, with Copious Examples and Texts*. Nahuatl Series 6. Latin American Studies Series. Stanford: Stanford University Press, 2001. Impreso.
- . *The Nahuas After the Conquest: A Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico, Sixteenth Through Eighteenth Centuries*. Stanford: Stanford University Press, 1992. Impreso.



María José Afanador Llach

- López Austin, Alfredo. *The Human Body and Ideology: Concepts of the Ancient Nahuas*. Salt Lake City: University of Utah Press, 1988. Impreso.
- López Piñero, José María y José Pardo Tomás. *Nuevos materiales y noticias sobre la historia de las plantas de Nueva España de Francisco Hernández*. Valencia: Instituto de Estudios Documentales e Históricos sobre la Ciencia, Universitat de València-CSIC, 1994. Impreso.
- Mathes, Michael. *The America's First Academic Library: Santa Cruz de Tlatelolco*. San Francisco: University of San Francisco, 1985. Impreso.
- McKeever Furst, Jill Leslie. *The Natural History of the Soul in Ancient Mexico*. New Haven: Yale University Press, 1997. Impreso.
- Messer, Ellen. "The Hot and Cold in Mesoamerican Indigenous and Hispanicized Thought". *Soc. Sci. Med.* 25.4 (1987): 339-346. Impreso.
- Mundy, Barbara E. *The Mapping of New Spain: Indigenous Cartography and The Maps of the Relaciones Geográficas*. Chicago: University of Chicago Press, 1996. Impreso.
- Ocaranza, Fernando. *El Imperial Colegio de Indios de la Santa Cruz de Santiago Tlatelolco*. México, 1934. Impreso.
- Ogilvie, Brian W. *The Science of Describing: Natural History in Renaissance Europe*. Chicago: University of Chicago Press, 2006. Impreso.
- Ortiz de Montellano, Bernardo. *Aztec Medicine, Health, and Nutrition*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1990. Impreso.
- . *Medicina, salud y nutrición aztecas*. México: Siglo XXI, 1993. Impreso.
- . "Una clasificación botánica entre los nahoas". *Estado actual del conocimiento en plantas medicinales mexicanas*. Ed. Xavier Lozoya L. México: Instituto Mexicano para el Estudio de las Plantas Medicinales, 1976. Impreso.
- Palmeri Capesciotti, Ilaria. "La fauna del libro XI del Códice Florentino de fray Bernardino de Sahagún. Dos sistemas taxonómicos frente a frente". *Estudios de Cultura Náhuatl* 32 (enero 2001): 189-221. Impreso.
- Pasztor, Esther. *Thinking with Things: Toward a New Vision of Art*. 1a. ed. Austin: University of Texas Press, 2005. Impreso.
- Pavord, Anna. *The Naming of Names: The Search for Order in the World of Plants*. 1a. ed. New York: Bloomsbury, 2005. Impreso.
- Portugal Carbó, Eduardo César. *Diccionario de verbos de la lengua náhuatl: náhuatl-castilán, español-náhuatl*. 2da. ed. México: Porrúa, 2008. Impreso.
- Somolinos d'Ardoris, Germán. "Estudio histórico". La Cruz, *Libellus*.

Viesca Treviño, Carlos. "El Códice de la Cruz-Badiano, primer ejemplo de una medicina mestiza". Fresquet y López.

---. "Reflexiones epistemológicas en torno a la medicina náhuatl". *Estudios de cultura náhuatl* 20 (1990): 219-220. Impreso.

---. "...y Martín de la Cruz, autor del Códice de la Cruz Badiano, era un médico Tlatelolco de carne y hueso." *Estudios de cultura náhuatl* 25 (1995): 479-498. Impreso.

Young, Robert. *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture, and Race*. London: Routledge, 1995. Impreso.

Zurita, Alonso de. *Life and Labor in Ancient Mexico; the Brief and Summary Relation of the Lords of New Spain*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1963. Impreso.

Fecha de recepción: 30 de agosto de 2010.

Fecha de aprobación: 31 de enero de 2011.