



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

El choque corporal de dos civilizaciones: gestos, vestidos,
sentidos y complexiones de indios y españoles en la *Historia*
verdadera de la conquista de la Nueva España de Bernal Díaz
del Castillo

TESIS

Que para obtener el título de
LICENCIADA EN HISTORIA

PRESENTA

ALICIA MARIANA VÁZQUEZ TERÁN

DIRECTOR(A) DE TESIS

DRA. ESTELA ROSELLÓ SOBERÓN



Ciudad Universitaria, CD. MX., abril, 2025



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

In memoriam de mi abuelita Mati.

Por tu calidez infinita y por enseñarme que el amor se encuentra en los detalles más sencillos. Tu presencia sigue iluminando mis recuerdos y acompañándome en cada paso.

A mis padres, Alicia y Roberto.

Por su entrega, amor y confianza inquebrantable. Gracias por darme raíces para sostenerme y alas para volar, y por enseñarme, incluso cuando no ha sido fácil, a ser independiente. Ni toda una vida bastaría para devolverles todo lo que me han dado.

A Heka.

Crecimos juntos. Desde mi infancia hasta mi adultez joven, fuiste mi
compañero incondicional, mi guardián silencioso en cada etapa.
Caminaste a mi lado en cada logro, en cada tropiezo, en cada noche de
desvelo. Y cuando llegó el momento de salir adelante, me dejaste ir, como
quien acompaña al borde de un nuevo mundo, sabiendo que debía cruzarlo
sola. Me enseñaste a soltar el miedo, a dejar atrás lo que ya no puede
volver y a seguir adelante con el corazón en paz.
Hoy cruzo sola, pero todo lo que me diste sigue conmigo. Siempre serás
mi mejor amigo.



Tehui. Códice Florentino, lib., XI, f. 17r

Agradecimientos

A la Doctora Estela Roselló, por creer en mí y en mi investigación cuando nadie más lo hizo. Sin su apoyo, esta tesis no habría sido posible.

A los miembros de mi sínodo: la Mtra. Josefina Hitsuri, al Dr. Mauricio Sánchez, a la Dra. Berenice Alcántara y al Dr. Martín Ríos, gracias por su paciencia, sus comentarios y su dedicación para mejorar este trabajo.

A mis hermanos, por estar siempre presentes a su manera. En especial, a mi hermano Carlos, por brindarme su apoyo incondicional.

A mis amigas, Frida, Leslie y Estefanía, por su empatía y compañía, incluso en la distancia y a pesar del tiempo.

A Óscar y Rair, por escucharme y ayudarme a resolver hasta las dudas más absurdas.

A Enrique, por todos estos años, por el amor que me has dado y por estar siempre a mi lado. Tu presencia dentro y fuera del ámbito académico hizo este camino más llevadero.

A mis familiares y amistades. Nombrarlos uno por uno haría esta lista interminable, pero sepan que su amabilidad y empatía fueron un aliento invaluable en este proceso de realización profesional y personal.

Índice

<i>Introducción</i>	1
1. Concepciones del cuerpo, el alma y los sentidos en la Europa cristiana y el mundo nahua del siglo XVI	12
1.1 Teorías de la composición corporal	13
a) Perspectivas cristianas: la influencia de Aristóteles, Galeno e Isidoro de Sevilla	13
b) Cosmovisión mesoamericana: composición fría y caliente	19
1.2 Lo material e inmaterial: dos perspectivas	21
a) Dualismo espiritual en Europa	21
b) Entidades anímicas en la cultura nahua	23
1.3 Ideales de belleza física del siglo XVI	28
a) Estética corporal en la Europa de la temprana Edad Moderna	28
b) Aproximaciones al concepto de belleza humana durante Posclásico Tardío.....	31
2. La Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España como fuente de análisis para la historia del cuerpo y las sensibilidades	38
2.1 Semblanza de Bernal Díaz del Castillo	38
a) Vida personal.....	38
b) Carrera militar	41
2.2 Consideraciones sobre la crónica	44
a) Historia de los manuscritos	44
b) Breves anotaciones sobre el criterio de veracidad	45
2.3 El texto bernaldiano para la historia del cuerpo y las sensibilidades	47
a) La <i>Historia verdadera</i> como fuente de análisis para las sensibilidades del siglo XVI.....	48
b) Cuerpos indígenas: usos, trabajos y abusos en la <i>Historia verdadera</i>	55
3. La representación del cuerpo indígena en la crónica de Bernal Díaz del Castillo	61
3.1 Gestos y movimientos	61
a) Huestes castellanas y guerreros mexicas	62
b) El trato cruel de cuerpos enemigos	66
c) El llanto	69
d) Las cortesías.....	70
3.2 La indumentaria como elemento diferenciador entre indios y europeos	73
a) La camisa como símbolo de civilidad	74
b) La vestimenta de los soldados cristianos y los guerreros nahuas	80

c) Los hábitos religiosos.....	86
3.3 La presencia de los cuerpos indígenas.....	89
3.3.1 Observaciones sobre los atributos morales de los indios	89
3.3.2 Los rasgos físicos	92
a) La estatura y complexión	93
b) El matiz de la piel.....	97
c) El cabello y la barba.....	103
4. Reflexiones finales sobre la otredad corporal.....	107
<i>Bibliografía.....</i>	113
Fuentes primarias	113
Fuentes secundarias.....	116

Introducción

Presentación

Este trabajo nació como resultado de mi curiosidad sobre la belleza. En un principio, me percaté que podía estudiarse desde distintos aspectos de la vida, como la naturaleza, la espiritualidad o el arte; sin embargo, decidí centrar mi investigación en el análisis del cuerpo humano en su dimensión estética. Así, abordé la percepción del cuerpo desde un ámbito sensible, atendiendo a las expectativas históricamente condicionadas sobre su textura, color, olor y movimiento, entre otros aspectos.

Decidí enfocarme en el cuerpo humano porque, como señala Alain Corbin, en él confluyen normas sociales, sentimientos y pensamientos individuales en un punto de encuentro entre lo colectivo y lo personal¹, lo cual me permitió hacer un análisis que abarcara desde lo material hasta lo simbólico.

En cuanto a la temporalidad, mi interés por la historia de la Nueva España, y particularmente sus primeros años de establecimiento, me inclinaron a estudiar un momento histórico específico: el encuentro entre las huestes castellanas y los pueblos indígenas de la región mesoamericana, a lo largo del trayecto de los ibéricos hacia la capital tenochca (1519-1521).

En términos espaciales, delimité mi estudio a la superárea que actualmente se conoce como Mesoamérica, dividida en seis grandes subregiones: Norte, Sureste, Occidente, Oaxaca, Golfo y Centro². Sin embargo, por los intereses que mi investigación persigue, el foco de atención lo tuvieron las zonas del Golfo y el Centro, ya que, en 1519, cuando Hernán Cortés y sus hombres desembarcaron en el continente americano, atravesaron lo que hoy es Veracruz, Puebla, Tlaxcala, Hidalgo y el Estado de México hasta llegar a Tenochtitlan, en la moderna Ciudad de México.

Derivado de lo anterior, mi fuente principal fue la *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*, de Bernal Díaz del Castillo, ya que, a través de la recreación de diálogos y descripciones detalladas, el soldado originario de Medina del Campo hizo de su crónica

¹ Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine, *et. al.*, “Prefacio”, en Alain Corbin, *et. al* (coord.), *Historia del cuerpo. Del Renacimiento a las luces*, vol. 1, trad. De Nuria Petit y Mónica Rubio, México, Taurus, Santillana Ediciones, 2005, vol. 1, p. 20

² Alfredo López Austin y Leonardo López Luján, *El pasado indígena*, México, El Colegio de México, Fidecomiso Historia de las Américas, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 71, 194-198

undepósito sin intención *ex profesa* de las características sensoriales, físicas y gestuales, tanto de indios como de europeos.

Así, el propósito principal de mi investigación será identificar cómo percibió Bernal Díaz del Castillo el cuerpo de los indígenas en su *Historia verdadera* y analizar el significado que pudieron tener dichos atributos físicos en el esquema mental de la temprana Edad Moderna.

Estado de la cuestión

La búsqueda bibliográfica de mi investigación se desarrolló en tres etapas. En la primera de ellas me enfoqué en textos que analizaran, delimitaran o describieran las cualidades físicas atribuidas a la belleza corporal en el contexto del siglo XVI, tanto europeo como indígena. Como explicaré más adelante, en la segunda fase de mi investigación consideré textos que abordaran el proceso de la construcción social de los sentidos y, en el último estadio, me dediqué exclusivamente a estudios historiográficos sobre mi fuente principal y su autor.

Para la tradición cristiana, mis primeras referencias fueron las obras de Umberto Eco, *Historia de la belleza e Historia de la fealdad*³, junto con los textos de los medievalistas franceses Georges Vigarello, *Historia de la belleza. El cuerpo y el arte de embellecer, desde el Renacimiento hasta nuestros días*⁴; y Jacques Le Goff, *Una historia del cuerpo en la Edad Media*⁵. Sin embargo, al buscar estudios que abordaran directamente la dimensión estética del cuerpo en la región mesoamericana del siglo XVI, encontré una bibliografía limitada.

El primer artículo que encontré fue escrito por Ana Corvera y se titula: “La belleza del cuerpo en Mesoamérica y la Nueva España”, publicado en 2015 por la revista *Sincronía*. En este texto, la autora argumentó que el ideal estético en tiempos mesoamericanos partió de un equilibrio corporal y espiritual. Según Corvera, la belleza femenina se representó con caderas anchas, abdomen prominente y cabello largo, mientras que, para los hombres, esta armonía se manifestó en una buena salud y fortaleza física. Posteriormente, de acuerdo con la autora, con la Conquista de Tenochtitlan, la sociedad novohispana adoptó un sentido religioso y occidental de belleza. Este cambio derivó en la eliminación de las formas corporales y

³ Umberto Eco y Girolamo de Michele, *Historia de la belleza*, Trad. De María Pons Irazazábal, Barcelona, Penguin Random House Grupo Editorial, S.A.U, 2004, 438 p., y Umberto Eco, *Historia de la fealdad*, Trad. De María Pons Irazazábal, Barcelona, Random House Mondadori, Lumen, 2007, 454 p.

⁴ Georges Vigarello, *Historia de la belleza. El cuerpo y el arte de embellecer desde el Renacimiento hasta nuestros días*, trad. De Heber Cardoso, Buenos Aires, Nueva Visión, 2009, 267 p.

⁵ Jacques Le Goff y Nicolas Troung, *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, trad., de Joan Batallé, España, Paidós, 2003, 165 p.

expresiones faciales en los retratos de la época. Aunque Corvera cita fragmentos de poemas de Sor Juana Inés de la Cruz y hace alusión a las pinturas novohispanas, la maestra en Letras no proporciona ejemplos puntuales sobre estos últimos ni explica el contexto artístico necesario para entender los cánones de belleza que describe⁶.

El segundo estudio que consulté fue el artículo publicado en 2016 por Miriam López Hernández, titulado “Erotismo y belleza en la antigua cultura náhuatl: aproximaciones para su estudio”. En él, la autora, también arqueóloga, propuso a las deidades Xochiquetzal y Tezcatlipoca como arquetipos de belleza entre los jóvenes nahuas del Posclásico Tardío. A partir de esculturas antropomorfas, códices precolombinos, textos etnohistóricos y estudios lingüísticos de náhuatl, López Hernández interpretó que algunas de las características físicas por las que se consideró atractivas a las personas, entre otras cosas, consistían en cuerpos esbeltos y saludables.

Ahora bien, como mencioné líneas arriba, dado que la bibliografía sobre la estética corporal en Mesoamérica es limitada, también consideré textos que abordaran el proceso de la construcción social de los sentidos. La razón de esto se debió a que, la percepción al igual que la noción de belleza humana, está mediada social y culturalmente. Este enfoque me permitió reconstruir algunos de los elementos con los que Bernal Díaz del Castillo percibió y atribuyó de significados a la presencia de los cuerpos indígenas.

La propuesta principal que mi tesis retoma pertenece a la politóloga Olga Sabido Ramos. En su artículo “Cuerpo y sentidos: el análisis sociológico de la percepción”, Sabido Ramos señala que la percepción se construye en dos niveles: el fisiológico-cognitivo y el sociológico. En el primero participan las capacidades multisensoriales del cuerpo humano, tanto los sentidos externos –vista, oído, olfato, gusto, tacto y gusto– como los internos, –vestibular, nociocepción, preciocepción, equilibriocepción, kinestesia y termocepción⁷. En el segundo nivel, que es el de mayor interés para mi estudio, la información recolectada por los sentidos

⁶ Véase: Ana Corvera, “La belleza del cuerpo en Mesoamérica y la Nueva España” en *Sincronía*, Universidad de Guadalajara, núm. 67, enero-junio, 2015, p. 1-11

⁷ Olga Sabido Ramos, “Cuerpo y sentidos: el análisis sociológico de la percepción” en *Debate feminista*, Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género, mayo 2016, p. 68, consultado 23 noviembre 2022, <http://dx.doi.org/10.1016/j.df.2016.04.002>

es filtrada y organizada según ciertos esquemas sociales con los cuales los individuos aprenden a percibir el mundo de una manera y no de otra⁸.

A partir de la propuesta de Sabido Ramos y ciertos pasajes de la *Historia verdadera*, entonces, me fue posible reconstruir fragmentos del marco estético con el que Bernal Díaz del Castillo y sus compañeros llegaron a Mesoamérica, e interpretar las expectativas que el soldado medinense tuvo sobre los cuerpos indígenas. Esto incluyó algunos aspectos como el tono de voz, la textura de la piel, los olores que los otros cuerpos emanaban y los gestos o movimientos indianos.

Siguiendo esta premisa, que considera la percepción de los sentidos como una construcción social y cultural, también resultaron pertinentes los trabajos de la historiadora Élodie Dupey García. Sus libros, *De olfato. Aproximaciones a los olores en la historia de México* y *Painting the Skin. Pigments on Bodies and Codices in Pre-Columbian Mesoamerica*, ofrecen un análisis contextual del uso de fragancias y pigmentos en la Mesoamérica prehispánica y en el periodo inicial del contacto europeo. En *Painting the Skin*, en particular, la autora plantea que las tonalidades amarillas fueron signos distintivos de los cuerpos femeninos y cuestiona las connotaciones morales que estas tonalidades conllevaban, brindando un enfoque valioso sobre las prácticas de embellecimiento y moralidad indígena.

Otro estudio relevante es el de Leticia Mercado García, quien, en su artículo “Traspassar el umbral: la vestimenta como identidad cultural en la ‘Historia verdadera de la conquista de la Nueva España’ de Bernal Díaz del Castillo (1632)”, examina cómo el soldado-cronista usó la indumentaria como indicador de la distinción entre civilización y barbarie. A través de ejemplos específicos de la *Historia verdadera*, Mercado muestra cómo ciertos personajes fueron *in-corporados* o excluidos de la cultura cristiana según la aceptación y el uso de ropa occidental.

En cuanto a mi fuente principal, la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, ha sido objeto de diversos cuestionamientos desde su publicación inicial en 1632 hasta nuestros días. Por mencionar un caso, en el siglo XX, diversos autores como Carmelo Sáenz, Ramón Iglesia y Miguel León-Portilla, centraron sus estudios en la autenticidad y motivaciones detrás de la escritura de la obra. Así, en la década de 1940, el historiador español

⁸ *Ibid.*, p. 74

Ramón Iglesia cuestionó cómo Bernal Díaz, un hombre sin formación académica destacada, pudo haber escrito un texto tan complejo sin asistencia⁹. Más adelante, en 1967, el jesuita Carmelo Sáenz de Santa María realizó una introducción crítica en la que enfatizó aspectos relacionados con la autenticidad del relato y el papel de Bernal Díaz como testigo¹⁰. En 1984, Miguel León-Portilla sugirió que la crónica funcionaba como una extensa probanza de méritos y servicios, cuyo propósito principal fue asegurar recompensas para Bernal y sus descendientes¹¹.

Tanto Iglesia como León-Portilla coincidieron en que la obra tenía fines jurídicos y de prestigio personal, destacando el deseo de reconocimiento y fama como motivación clave para su redacción. Sin embargo, en 1995, Alfonso Mendiola propuso un enfoque distinto al realizar un análisis sociológico del soldado cronista¹². Entre otras cosas, Mendiola criticó a Iglesia y León-Portilla por centrarse únicamente en los motivos de la escritura, sugiriendo que esto restaba atención al propio texto. Argumentó que la *Historia verdadera* debía interpretarse no solo como una manifestación personal, sino como un fenómeno cultural que adquiriría distintos significados según el contexto histórico y social del lector¹³. Gracias a este enfoque, pude valorar la obra no solo en términos de motivaciones individuales, sino también como un texto vivo.

Por otra parte, entre las propuestas historiográficas más recientes se encuentran las de Aurora Díez-Canedo, quien en 2008 destacó que el objetivo de la crónica era reivindicar la participación de Díaz del Castillo en la conquista, y que su autor creó una versión de los

⁹ Ramón Iglesia, *Semblanza de Bernal Díaz del Castillo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1998, 79 p.

¹⁰ Carmelo Sáenz de Santa María, *Introducción crítica a la "Historia verdadera" de Bernal Díaz del Castillo*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, Madrid, España, 1967, 154 p., consultado 6 noviembre 2024, <https://archive.org/details/introduccioncrit0000saen>

¹¹ Miguel León-Portilla, *Obras de Miguel León-Portilla, Tomo IV. Biografías*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/El Colegio Nacional, 2009, [543pdf: Obras de Miguel León-Portilla. Tomo IV | Instituto de Investigaciones Históricas \(unam.mx\)](#), consultado: 20 marzo de 2022.

¹² Alfonso Mendiola, *Bernal Díaz del Castillo: verdad romanesca y verdad historiográfica*, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 1995, 171 p. Sobre las digresiones que motivaron al soldado medinense, en opinión de Mendiola existieron cuatro posibles razones, a saber: I) la situación de ocio y vejez en la que se encontraba Díaz del Castillo, II) el peso jurídico que tenían las probanzas de méritos, III) el deseo de fama y, IV) la confrontación del texto con la obra de Gómara. Cabe señalar que Mendiola cita el artículo de Miguel León-Portilla, "Presencia de Bernal Díaz del Castillo (1496-1584)", en *Revista Vuelta*, año IX, núm. 97, diciembre de 1984, pp. 327-339; sin embargo, no fue posible localizar dicha publicación para consultarla directamente, por lo que me basé en la obra de León-Portilla previamente referenciada.

¹³ *Ibid.*, p. 19

hechos que enfatizaba su propio protagonismo frente a otras narrativas de la época¹⁴, y la de Dominique de Courcelles, quien en 2015 señaló que Bernal Díaz construyó su narrativa como un testimonio heroico, analizando las influencias épicas y retóricas en su escritura¹⁵.

El análisis que presentaré se centra, principalmente, en los capítulos XIX al CLXV de la *Historia verdadera*, es decir, desde la primera expedición de Hernán Cortés a territorio mesoamericano hasta la exploración de Las Hibueras. Por los intereses de mi investigación, analicé la versión de la crónica que está basada en el *Manuscrito Guatemala*, por ser considerado el borrador “original” del texto. El libro que consulté pertenece a la colección “Sepan cuántos”, de la editorial Porrúa, cuya primera edición fue publicada en 1955 y cuya vigesimoséptima edición contiene la introducción y notas de Joaquín Ramírez Cabañas, que se imprimió en 2019¹⁶.

Planteamiento del problema

Como he mencionado, nuestra percepción de la realidad –y también nuestra noción de la belleza humana– no es una aprehensión directa y objetiva de nuestro entorno, sino que está mediada culturalmente. Por ello, la tendencia a percibir de una manera y no de otra, ha involucrado un proceso de socialización y aprendizaje.

Ahora bien, durante los primeros encuentros y desencuentros corporales entre las huestes cristianas e indias, estos últimos fueron vistos como seres extraños que causaron desconcierto entre los soldados europeos. Por lo anterior, mi cuestionamiento consiste en identificar cómo percibió Bernal Díaz del Castillo a los habitantes nativos y qué características les atribuyó, desde su entrada a la zona mesoamericana y durante su trayectoria y estancia en la capital tenochca (1519-1521).

Hipótesis

¹⁴ Aurora Diez-Canedo Flores, “Bernal Díaz del Castillo”, en Juan A. Ortega y Medina y Rosa Camelo (coord.), *Historiografía mexicana. Volumen II. La creación de una imagen propia. La tradición española Tomo I: la historiografía civil*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2012, p. 323-344

¹⁵ Dominique De Courcelles, “La historiografía y la literatura de la Conquista de América en los tiempos de Carlos V y Felipe II: El ejemplo de un conquistador, escritor e historiador, Bernal Díaz del Castillo”, en Martín Ríos Saloma (edit.), *El mundo de los conquistadores* México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Sílex Ediciones, 2015, p. 65.74

¹⁶ La versión consultada de la crónica de Bernal Díaz del Castillo corresponde a un ejemplar adquirido en el contexto de la pandemia de COVID-19 y la conmemoración del aniversario de la caída de Tenochtitlan en 2021. Debido a las restricciones y limitaciones de acceso a bibliotecas, esta publicación fue la única disponible en formato impreso durante ese periodo.

Cuando los primeros exploradores europeos arribaron al Nuevo Mundo, atribuyeron a los indios una serie de características que los asemejaron a criaturas mitológicas o animales, sin embargo, al paso de las décadas, otros soldados como Bernal Díaz del Castillo reconocieron la humanidad de los habitantes nativos.

En este sentido, en esta investigación propongo que el autor de la *Historia verdadera* asignó determinadas características físicas y comportamentales a los mesoamericanos, con la finalidad de ordenar y clasificar los cuerpos de los nativos conforme a sus propios esquemas mentales.

Objetivo general

Identificar cómo percibió Bernal Díaz del Castillo el cuerpo de los indígenas en su *Historia verdadera* e interpretar el significado de los atributos físicos de los nativos dentro del esquema mental de la temprana Edad Moderna.

Objetivos particulares

I) Comparar la forma en que era concebido el cuerpo humano y su belleza, tanto en la tradición cristiana del siglo XVI, como en la indígena mesoamericana del Posclásico Tardío.

II) Analizar la *Historia verdadera* como fuente documental para la representación de las sensibilidades europeas y los usos del cuerpo indígena en el siglo XVI.

III) Dilucidar, a partir de la *Historia verdadera*, cómo representó el autor, el cuerpo de los indios y que significado les atribuyó.

Justificación

Al comparar las concepciones del cuerpo humano entre las tradiciones cristiana e indígena, podré interpretar cómo fue percibido éste en ambas sociedades y, al reconstruir el discurso sobre su percepción, particularmente en cuanto a cómo se esperaba que se vieran, olieran y comportaran los indígenas, podré realizar una interpretación de la *Historia verdadera* centrada en los aspectos estéticos del cuerpo humano. Pese a que algunos autores cuestionan la veracidad de la obra, en esta investigación consideraré que su contenido permite rastrear los límites posibles de verdades históricas imaginables dentro de un contexto cultural específico¹⁷.

¹⁷ Matthew Restall, *Cuando Moctezuma conoció a Cortés*, trad., de José Eduardo Latapi Zapata, México, Taurus, p. 25

Por otra parte, la razón de enfocarme en la región mesoamericana se basa en dos criterios. Primero, lo que hoy en día conocemos como la Cuenca del Caribe y Mesoamérica, fue un área que compartió una cosmovisión común, lo que generaba una unidad cultural a pesar de las diferencias geográficas y lingüísticas¹⁸. Segundo, Mesoamérica se consolidó como un prototipo cultural gracias a la expansión de las fronteras del sur, la organización étnica diversa y los símbolos de la ideología militarista¹⁹. Por ello, algunos pasajes contenidos en la *Historia verdadera* ofrecen una muestra de las diferencias entre las sensibilidades de la cultura europea y la mesoamericana.

Fuentes

Consideraré como fuentes documentales aquellos testimonios que dieron cuenta de los acontecimientos ocurridos en el continente americano a principios del siglo XVI. Las *Cartas de Relación* de Hernán Cortés, por ejemplo, fueron las primeras crónicas de la conquista de México y establecieron una secuencia de hechos que otros autores, como Francisco López de Gómara, imitarían posteriormente²⁰.

A pesar de no haber cruzado el Atlántico, López de Gómara logró publicar en 1552 el primer tomo de su *Historia General de Indias*, que ofreció una visión integral de la conquista de México, incluyendo información esquemática sobre las etapas del proceso, los actores principales y una interpretación de los eventos narrados²¹.

En respuesta a la obra de López de Gómara donde parecía que solo había un “héroe”, un motor y un guía –Hernán Cortés–, fue que otros autores, como Bernal Díaz del Castillo, se vieron motivados a escribir su propia versión, *su historia verdadera*.

Bernal Díaz del Castillo nació entre 1495-1496 y perteneció a una familia de cabildantes y servidores a los reyes Católicos, Fernando de Aragón e Isabel de Castilla. Se desconocen

¹⁸ Blanca López de Mariscal, *La figura femenina en los narradores testigos de la Conquista*, México, El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer: Consejo para la Cultura de Nuevo León, 1997, p. 39

¹⁹ Alfredo López Austin y Leonardo López Luján, *El pasado indígena*, México, El Colegio de México, Fidecomiso Historia de las Américas, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 194-198

²⁰ José Luis Martínez, “Las crónicas de la Conquista de México (un resumen)” en *Historia Mexicana*, vol. 38, núm. 4, 1989, p. 679

²¹ *Ibid.* En 2001 Nora Edith Jiménez publicó un trabajo monográfico sobre Francisco López de Gómara, donde analizó cómo la obra del eclesiástico está fuertemente ligada a su triple experiencia castellana-italianamediterránea y fue escrita conforme a un plan global que incluía, por lo menos, dos obras de carácter general y dos de carácter particular. Véase: Nora Edith Jiménez, *Francisco López de Gómara: escribir historias en tiempos de Carlos V*, El Colegio de Michoacán, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2001, p. 355

datos sobre su educación, pero algunos especialistas especulan que debió poseer la formación necesaria para poder leer, escribir y comprender los procedimientos burocráticos que la Corona solicitaba para retribuir a los participantes de las conquistas militares. Como se verá más adelante, una posible respuesta a Francisco López de Gómara y una licitación que favoreciera económicamente sus últimos años de vida, fueron las posibles motivaciones que tuvo el soldado originario de Medina del Campo para escribir su obra.

Sin embargo, no me limité a las obras de Cortés, Gómara o Díaz del Castillo. A lo largo de esta tesis también consulté textos como la *Historia General de las Cosas de la Nueva España* de fray Bernardino de Sahagún, la *Brevísima Relación de la destrucción de las Indias Occidentales* de fray Bartolomé de las Casas, la *Historia eclesiástica indiana* de fray Gerónimo de Mendieta, la *Historia de Tlaxcala* de Diego Muñoz Camargo, entre otras crónicas²², lo que me permitió establecer un diálogo entre diferentes autores y comparar sus versiones de distintos sucesos.

Marco teórico-metodológico

Ahora bien, como mencioné líneas arriba, el punto de partida de esta investigación fue mi curiosidad por la belleza humana en el contexto de la conquista y sometimiento de Tenochtitlan. Sin embargo, la *Historia verdadera*, al ser el resultado de las maniobras de un soldado que pretendía ser recompensado y contar su versión de los hechos, no explica en primera instancia las características con las que se consideraba a un hombre o a una mujer

²² Véase: Fray Bernardino de Sahagún, *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, t. I, introd. y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Editorial Patria S.A de C.V, 1989, 454 p; Las Casas, fray Bartolomé de, *Brevísima Relación de la destrucción de las Indias Occidentales*, Sevilla, Real Academia de la Historia, 1821, 164 p. consultado 15 noviembre 2023, <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080013390/1080013390.html>; fray Bartolomé de Las Casas, *Brevísima Relación de la destrucción de las Indias Occidentales*, Sevilla, Real Academia de la Historia, 1821, 164 p. consultado 15 noviembre 2023, <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080013390/1080013390.html>; fray Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias*, México, Fundación Carlos Slim, 2019, 715 p.; Francisco López de Gómara, *Historia de la Conquista de México*, prólogo y bibliografía Jorge Gurría Lacroix, Venezuela, Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007, 484 p.; fray Gerónimo de Mendieta, “Libro cuarto. Que trata del aprovechamiento de los indios de la Nueva España y el progreso de su conversión”, en *Historia eclesiástica indiana*, editor Joaquín García Icazbalceta, México, Antigua Librería, 1870, p. 359-563, consultado 20 enero 2024, <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080012505/1080012505.html>; Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, “Capítulo VI. De la venida del comendador Francisco de Bobadilla...” en *Historia general y natural de las Indias, Islas y Tierra Firme del Mar Océano*, libro III, Real Academia de la Historia, 1851, p. 69-74, consultado 22 noviembre 2023, http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080017176_C/1080017176_T1/1080017176_T1.html; Diego Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*, anotaciones de Alfredo Chavero, Secretaría de Cultura, 1892, 331 p.; Hernán Cortés, *Cartas de Relación*, nota preliminar de Manuel Alcalá, México, Editorial Porrúa, 2018, 397 p.; Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*, Intr. Y notas de Joaquín Ramírez Cabañas, México, Editorial Porrúa, 2019, 701 p.

como bellos en los albores del siglo XVI. Muy por el contrario, se centra en la experiencia y testimonio vivencial de un soldado cristiano en tierras mesoamericanas.

Por ello, decidí adaptar la forma de proceder en mi investigación. En lugar de preguntar directamente sobre qué se entendía por belleza, me concentré en analizar cómo los valores estéticos y las percepciones del cuerpo son mediados según la época y espacio en los que se conciben.

Dicho en otras palabras, en lugar de abordar directamente al objeto de estudio (la belleza), analicé cómo un sujeto histórico, Bernal Díaz del Castillo, perteneciente a una cultura en particular (la tradición cristiana del siglo XVI), dentro de un espacio-tiempo específico (desde su entrada a Mesoamérica hasta su llegada a Tenochtitlan), percibió, desde sus propios esquemas mentales, al cuerpo de los otros (los indígenas) y los juicios de valor estético que sobre ellos emitió.

Debido a lo anterior, ofreceré una breve guía de los conceptos que cimientan esta investigación. El primer concepto clave, es el de cultura. Por ésta entenderé un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos y que se caracteriza por ser heredada, expresada, perpetuada y que ayuda a desarrollar los conocimientos y actitudes frente a la vida de los hombres y mujeres de una sociedad en particular²³.

El segundo concepto es el de *habitus*, acuñado por Pierre Bourdieu en su libro titulado *El sentido práctico*. Este término hace referencia a la interiorización de las estructuras sociales que guían las percepciones, pensamientos y prácticas de los individuos²⁴ y que influye en cómo percibimos, evaluamos y apreciamos el cuerpo humano. Este concepto es relevante porque, de acuerdo con la teoría sociológica, desde el *habitus* se producen las prácticas de

²³ Clifford Geertz, “La religión como sistema cultural” en *La interpretación de las culturas*, trad. De Alberto L. Bixio, Barcelona, Gedisa Editorial, 2003, p. 88

²⁴ Pierre Bourdieu, *El sentido práctico*, trad. De Ariel Dilon, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, Argentina, 2007, p. 86 y Enrique Martín Criado, “Habitus”, en Román Reyes (dir.), *Diccionario crítico de Ciencias Sociales. Terminología Científico-Social*, tomo 1 1/2/3/4, Ed. Plaza y Valdés, Madrid-México, 2009, consultado 10 mayo 2022, <https://webs.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/H/habitus.htm>
Asimismo, y relacionado con la dimensión social de la percepción, considero prudente comentar sobre cómo se ha abordado este concepto desde la historia del cuerpo. En 1934, el académico francés Marcel Mauss observó que algunos movimientos del cuerpo, como las formas de andar, nadar o marchar, por ejemplo, tenían ligeras variaciones cuando se trataban de distintas generaciones, dentro de un tiempo y espacio determinados. A partir de entonces, dedujo que entre los educadores y los aprendices existía una dinámica de socialización y aprendizaje que culminaba con el prestigio y la interiorización de determinadas *Técnicas y movimientos corporales*. Véase: Marcel, Mauss, “Técnicas y movimientos corporales”, en *Sociología y antropología*, trad. de Teresa Rubio de Martin-Retortillo, Madrid, Editorial Tecnos, 1979, p. 340

percepción, apreciación y evaluación. Esto significa que ni los sujetos son libres de sus elecciones, ni están determinados por sus estructuras.

De acuerdo con Bourdieu, el *habitus* se inculca durante una socialización primaria y familiarización de espacios. Su relación con el cuerpo se ciñe a tres principios fundamentales: I) es un proceso falto de consciencia, de aprehensión, donde los sujetos reproducen esquemas de manera involuntaria e inconsciente, II) se ejecuta de acuerdo con la urgencia de cada situación, o sea, es temporal y III) se aprehende con el cuerpo mediante las prácticas, es decir, se *incorpora*.

Este concepto es importante para mi investigación porque, en el caso de las tradiciones cristiana y mesoamericana, el *habitus* permite entender que los modos de actuar entre conquistadores e indígenas discreparon porque cada uno poseía un sentido de percepción, apreciación y evaluación particular.

Por último, los términos *gestos* y *gesticulatio* serán utilizados para comprender los movimientos corporales descritos en la *Historia verdadera*. Según Jean-Claude Schmitt, los gestos ayudan a confirmar la pertenencia a un grupo²⁵ y, dentro de este análisis, dichos conceptos me permitirán interpretar cómo los gestos de las huestes cristianas, cargados de significados morales y políticos, influyeron en la visión de los cuerpos indígenas.

La integración de estos conceptos teóricos será esencial para interpretar las percepciones de la belleza humana en la crónica de Díaz del Castillo, en contraste con las concepciones indígenas. A través de este enfoque, profundice en cómo los soldados cristianos percibieron y juzgaron los cuerpos indígenas, considerando las prácticas sociales, culturales y morales que guiaron sus nociones de belleza.

²⁵ Jean-Claude Schmitt, "The rationale of gestures in the West: third to thirteenth centuries", en J.N Bremmer y H. Roodenburg, *A Cultural History of Gesture*, University of Groningen, 1991, p. 61. Algunos historiadores medievalistas como Jacques Le Goff o Georges Vigarello, han considerado que si bien los gestos fueron un medio con que se articuló la relación entre cuerpo y alma, existió una diferencia entre gestos (*gestus*) y gesticulación (*gesticulatio*), donde los primeros expresaron interioridad, fidelidad y fe, los segundos malignidad, posesión y pecado.

1. Concepciones del cuerpo, el alma y los sentidos en la Europa cristiana y el mundo nahua del siglo XVI

Cuenta Bernal Díaz del Castillo que cuando él y sus compañeros arribaron a Cempoala, Veracruz, los indios los percibieron como *teules*, es decir, como dioses; sin embargo, más adelante, cuando se adentraron a territorio mesoamericano y fueron recibidos por los tlaxcaltecas, éstos desmintieron que los ibéricos fueran divinidades. A decir del cronista, los indios nahuas se percataron, gracias a los comportamientos de los recién llegados, que se trataba de hombres de carne y hueso.

Este escenario plantea preguntas importantes: ¿por qué, en los primeros encuentros, ambos grupos tendieron a imaginar a sus oponentes como seres de distinta naturaleza? Y, sobre todo, ¿qué creencias y concepciones sobre el cuerpo humano definieron estas percepciones, tanto para los nativos como para los europeos?

En este capítulo, analizaré las concepciones del cuerpo humano, el alma y los sentidos desde dos tradiciones culturales del siglo XVI: la cristiana europea y la indígena mesoamericana del Altiplano Central. Mi propósito es establecer una comparación que permita identificar similitudes y diferencias en la manera en que ambas culturas comprendían y valoraban el cuerpo físico, sus componentes espirituales y sus ideales estéticos.

Para ello, comenzaré describiendo las teorías de la composición corporal, primero desde la perspectiva cristiana influida por la medicina galénica, con especial atención a las ideas sobre los humores y las diferencias de género. Posteriormente, analizaré la cosmovisión nahua, enfocándome en la concepción física de los individuos como seres fríos o calientes.

A continuación, abordaré las ideas sobre la relación entre el cuerpo humano y el alma. Exploraré el dualismo espiritual de la tradición cristiana, donde el cuerpo y el alma mantenían una interacción compleja marcada por influencias filosóficas y teológicas. En paralelo, discutiré las entidades anímicas nahuas, como el *tonalli* y el *ihiyotl*, y su relevancia en la vida cotidiana y en los rituales.

Finalmente, describiré los ideales de belleza física en ambas tradiciones. Examinaré cómo en Europa del siglo XVI los estándares estéticos se basaban en las teorías de las complexiones y las proporciones corporales. Comparativamente, ofreceré un acercamiento a la definición nahua de la belleza y su manifestación en prácticas culturales y artísticas.

Con este marco, mi intención es proporcionar un contexto que permita comprender cómo estas percepciones corporales y espirituales influyeron en la forma en que Bernal Díaz del Castillo plasmó su experiencia sensible en la *Historia verdadera*, particularmente durante los meses previos al sometimiento de Tenochtitlan en 1521.

1.1 Teorías de la composición corporal

a) Perspectivas cristianas: la influencia de Aristóteles, Galeno e Isidoro de Sevilla

En la Europa occidental de la Edad Media y el siglo XVI, la concepción del cuerpo humano estuvo profundamente influenciada por la tradición hipocrática y la escuela galénica. Probablemente dicho modelo tuvo sus orígenes en la civilización Egipcia, pues compartió con ella sus conceptos de sustancias, apariencias, nociones de regularidad estacionales y los ritmos de la enfermedad²⁶. Aunque la principal referencia que la mayoría de las veces se cita, es Galeno, como a continuación se verá, en realidad este sistema médico-filosófico compiló un conjunto de conocimientos desarrollados durante cinco siglos, entre la Grecia Antigua y varios autores del medievo.

Alrededor del siglo VI a.C., Pitágoras estableció la relevancia del número cuatro, un concepto que más tarde inspiró la organización de los humores. En el mismo periodo, Anaxímenes introdujo la idea de un microcosmos humano en relación con el macrocosmos universal, y cuya perspectiva influyó en la comprensión del cuerpo humano y su equilibrio con el entorno. Para el siglo IV a.C, Alcmeón de Crotona propuso que la salud resultaba del equilibrio de las fuerzas corporales, anticipando el núcleo de la teoría humoral, y Empédocles, por su parte, formuló la idea de cuatro elementos (fuego, agua, tierra y aire), que se convirtieron en la base para entender a los cuatro humores (sangre, bilis amarilla, bilis negra y flema) como componentes esenciales del cuerpo. Más tarde, Zenón de Elea aportó su

²⁶ Roy Porter y Georges Vigarello, Cap. 7 “Cuerpo, salud y enfermedades” en Alain Corbin, *et. al* (coord.), *Historia del cuerpo. Del Renacimiento a las luces*, vol. 1, trad. De Nuria Petit y Mónica Rubio, México, Taurus, Santillana Ediciones, 2005, vol. 1, p. 324

reflexión sobre las cualidades naturales y el equilibrio, conceptos que subyacieron en las teorías médicas²⁷.

Años después, Hipócrates de Cos sistematizó estas ideas, relacionando los cuatro elementos con los humores corporales y estableciendo las bases de la medicina occidental. Por su parte, Aristóteles añadió el enfoque vitalista sobre el alma y la función de los órganos en el cuerpo, mientras que Galeno de Pérgamo consolidó y expandió esta tradición al relacionar los cuatro humores con los temperamentos humanos y enfatizar la importancia del equilibrio humoral en la salud.

De acuerdo con la teoría humoral, el corazón, cerebro, bazo e hígado eran órganos cardinales y a éstos se les atribuyó la segregación de los cuatro humores²⁸. A pesar de que estos cumplían con diferentes funciones, en general, en conjunto mantenían con vida al cuerpo del individuo.

La sangre era el “licor de la vitalidad”; cuando ésta salía del cuerpo, también lo hacía la vida. La bilis era un líquido gástrico indispensable para la digestión; la flema comprendía todas las secreciones incoloras, como el sudor o las lágrimas, y funcionaba como una especie de lubricante y refrigerante. Por último, la bilis negra o melancolía, pocas veces se encontraba pura y era responsable del oscurecimiento de los demás fluidos²⁹.

En la medicina humoral, el estado más saludable del cuerpo humano era aquel en que todos los elementos se encontraban cocidos y en equilibrio, sin que ninguno destacara por su principio activo particular³⁰. En este sentido, las relaciones de polaridad, correspondencia y equilibrio determinaban el estado de salud de las personas; si la sangre, la bilis y la flema coexistían en armonía, se alcanzaban las funciones corporales permanentes como la digestión, la nutrición, la vitalidad y la evacuación de los desechos.

²⁷ Böhme, Gernot y Harmut Böhme, “Los elementos como escultores del hombre” en Gernot Böhme y Harmut Böhme, *Fuego, agua, tierra, aire. Una historia de la cultura de los elementos*, trad. de Pedro Madrigal, Barcelona, Empresa Editorial Herder S.A, 1998, p. 196-197

²⁸ Aunque no existe una definición clara y definida en el *Corpus Hippocraticum* sobre los humores, entiendo a éstos como “líquidos que fluyen en el cuerpo humano o que aparecen en el exterior en cada uno de los procesos fisiológicos”. Véase: Hipócrates, *Sobre la naturaleza del hombre*, introd., traducción y notas de Álvaro Pizarro Herrmann, Chile, Ediciones Universitarias de Valparaíso, 2021, consultado 15 mayo 2022, <https://www.digitalpublishing-com.pbidi.unam.mx:2443/viewepub/?id=110887>

²⁹ Roy Porter y Georges Vigarello, *op. cit.*, p. 325

³⁰ Hipócrates, “Sobre la medicina antigua”, en *Tratados hipocráticos*, t. I, introd., trad., y notas por Carlos García Gual, Madrid, Editorial Gredos S.A, 1983, p. 160

Por el contrario, el exceso de sangre provocaba calor, fiebre, hemorragias o apoplejías; su mala calidad, pérdida de vitalidad, desvanecimiento o la muerte. La bilis en abundancia generaba problemas gástricos y un carácter colérico y la flema en demasía ocasionaba un carácter frío e impotente³¹.

Gracias a la correlación entre elementos, cualidades y fluidos también fue posible comprender las características físicas de las personas tales como su temperatura, color, textura, ánimo y complejión³². Por lo anterior, las personas con una apariencia rojiza se asociaban a la sangre, impulso, energía y robustez; a la gente afligida se le relacionaba con un carácter colérico y exceso de bilis amarilla; de los individuos pálidos se decía que tenían un temperamento frío, con una gran cantidad de flema y los sujetos morenos tenían ese aspecto por el exceso de bilis negra y su cualidad sombría³³.

Además de describir la salud y la enfermedad, la teoría humoral también definió las diferencias corporales y de temperamento entre hombres y mujeres, lo que reforzó las ideas de género acuñadas por Aristóteles³⁴. En su obra, *Reproducción de los animales*, el estagirita afirmó que el cuerpo femenino, debido a su menor calor interno, era inherentemente más débil y menos desarrollado que el masculino. Gracias a la supuesta naturaleza fría del cuerpo femenino, el filósofo pensaba que las mujeres eran incapaces de cocer el esperma y, en consecuencia, sus cuerpos arrojaban residuos en forma de menstruación. A su vez, según esta teoría, esta impotencia asemejaba a los cuerpos femeninos a un macho estéril o a un niño³⁵ y, debido a su composición fría y húmeda, las mujeres fueron caracterizadas como personas enfermizas, frágiles, débiles, blandas, con una tendencia al reposo, torpes, lampiñas y con piel tersa y brillante³⁶.

Por su parte, los atributos cálidos y secos se asociaron con los hombres, atribuyéndoles vigor, consistencia, dureza, coraje y resistencia para el trabajo demandante y exhaustivo. A

³¹ Böhme, Gernot y Harmut Böhme, *Ibid.*, y Roy Porter y Georges Vigarello, *op. cit.*, p. 327

³² De acuerdo con la académica María Carmen Martínez, Galeno utilizó la noción de complejión (*krasis*) para referirse a la constitución individual. Véase: Carmen Martínez Sendra, “El concepto de complejión y alma en Tomás de Aquino y Galeno”, en *Revista española de filosofía medieval*, Bilbao, 1993, p. 112

³³ Roy Porter y Georges Vigarello, *op. cit.*, p. 326

³⁴ Böhme, Gernot y Harmut Böhme, *op. cit.*, p. 198

³⁵ Aristóteles, *Reproducción de los animales*, introd., trad., y notas de Ester Sánchez, Madrid, Editorial Gredos, 1994, p. 105, 110 y 242

³⁶ Georges Vigarello, *Historia de la belleza. El cuerpo y el arte de embellecer desde el Renacimiento hasta nuestros días*, trad. De Heber Cardoso, Buenos Aires, Nueva Visión, 2009, p. 30-31

éstos se les relacionó con un carácter dominante, cuerpo robusto, mentón y mejillas cubiertas de pelos, piel gruesa y costumbres toscas, severas, audaces y maduras.

Ahora bien, dado que los humores constituyeron a los cuerpos, también de ellos dependieron las apariencias. En el caso de las mujeres, por ejemplo, de acuerdo con la perspectiva de la Antigüedad, su temperatura “mediocre” provocaría que sus órganos sexuales estuvieran incompletos, por lo que, su naturaleza acuosa, a su vez, justificaría sus muslos anchos y pesados, debido a la cantidad de humores que tendían a ir hacia abajo. De ahí que las jóvenes pelirrojas fueran sospechosas de poseer humores viciosos, las rubias humores demasiado pálidos y las morenas humores más fuertes³⁷.

La teoría humoral proporcionó, entonces, una base para comprender la fisiología, la salud y las ideas sobre las diferencias de género, justificando las cualidades percibidas en los cuerpos. Sin embargo, estas interpretaciones no se limitaron al campo médico del mundo clásico y, al paso de los siglos, se integraron a la cosmovisión cristiana³⁸.

De ahí que autores posteriores, como Isidoro de Sevilla, en el contexto medieval, preservaran y difundieran estos conceptos, asegurando la transmisión del conocimiento humoral a las generaciones futuras. A decir del eclesiástico, por ejemplo, el cuerpo estuvo integrado por los cuatro elementos, siendo la tierra, la carne; el aire, la respiración; el líquido, la sangre y el fuego, el calor vital³⁹.

Siguiendo esta línea de pensamiento, el filósofo describió a los cinco sentidos del cuerpo –la vista, el oído, el olfato, el gusto y el tacto–, como herramientas a través de las cuales el alma dirigió al cuerpo con energía sensorial precisa⁴⁰. De acuerdo con el autor de *Etimologías*, cada sentido poseía una naturaleza propia y funciones determinadas: la vista se basaba en un “humor vítreo” vinculado a la luz, el oído percibía las vibraciones del aire, el olfato se activaba al tocar el aire cargado de aromas, el gusto se relacionaba con la garganta y los sabores, mientras que el tacto, presente en todo el cuerpo, permitía sentir las texturas.

³⁷ *Ibid.*, p. 32

³⁸ *Ibid.*, p. 33

³⁹ San Isidoro de Sevilla, “Libro IV. Acerca de la medicina” y “Libro XI. Acerca del hombre y los seres prodigiosos” en José Orzo Reta (trad.), Manuel-A Marcos Casquero (introd.), *Etimologías*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2004, p. 473-499 y p. 845-889, consultado: 21 octubre 2024, https://terminologiaarquitectonica.wordpress.com/wpcontent/uploads/2018/02/2004_san_isidoro_de_sevilla_e_timologc3adas.pdf

⁴⁰ *Ibid*

En este marco, la cabeza fue vista como la sede principal de los sentidos y el punto de unión donde la energía vital del alma se manifiesto, consolidando la relación entre lo físico y lo espiritual. Como a continuación explicaré, la concepción europea basada en la teoría humoral contrastó con la cosmovisión mesoamericana que promovió un entendimiento dual y dinámico del universo, estructurado en fuerzas complementarias.

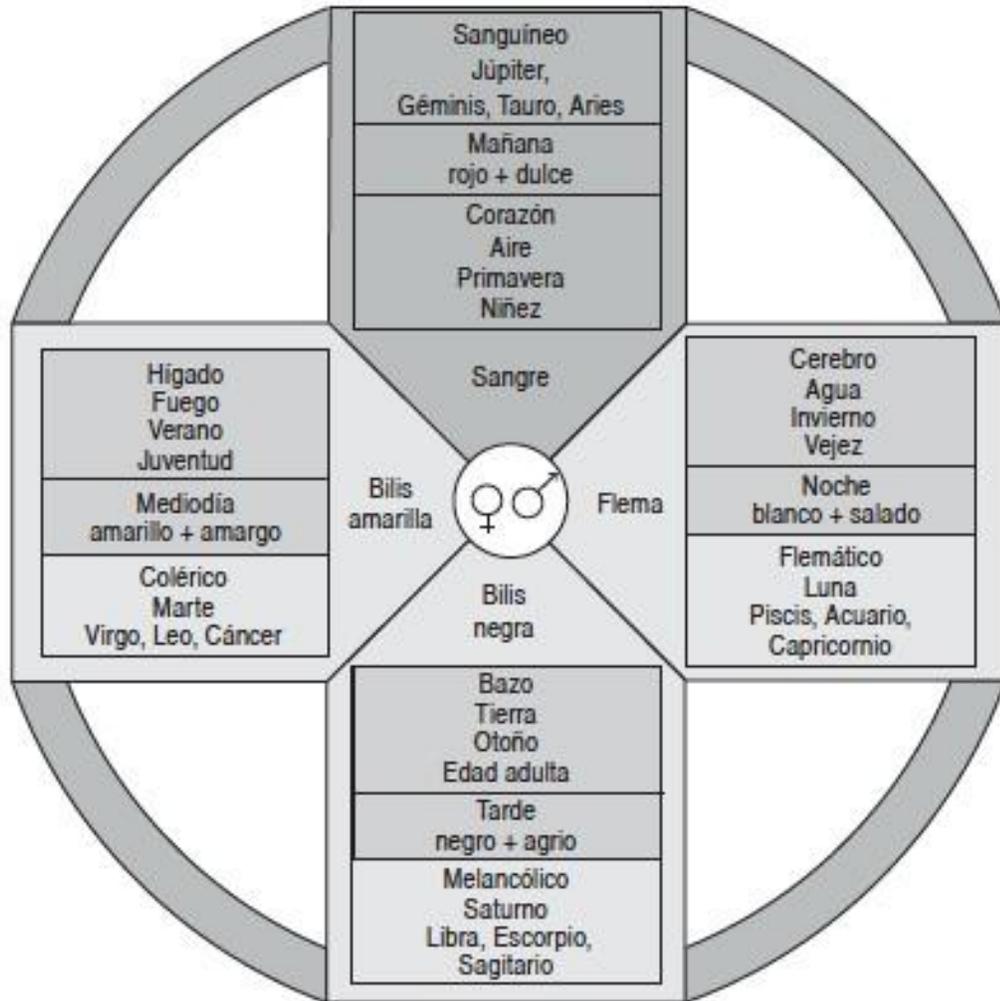


Figura 1. Esquema cuaternario según Andrés Romero y Huesca⁴¹

⁴¹ Tomado de Romero y Huesca, Andrés y *et. al.*, “Impacto del galenismo durante la Edad Media: la importancia de la cultura árabe en su introducción al mundo médico cristiano” en *Anales Médicos. Asociación Médica Centro Médico ABC*, vol. 62, núm. 3, Jul-Sep. 2017, p. 235

b) Cosmovisión mesoamericana: composición fría y caliente

A diferencia de la tradición europea, que entendía el cuerpo humano en términos de cuatro humores internos, organizados según la influencia de filósofos como Hipócrates, Galeno e Isidoro de Sevilla, las sociedades mesoamericanas concibieron el universo como una estructura dual regida por dos deidades principales: la Gran Madre y el Gran Padre. Estos principios divinos generaban pares polares y complementarios que organizaban los elementos de la tierra y la vida. Así, la cosmovisión indígena se basaba en un principio geométrico de dualidad universal, destacando un equilibrio dinámico entre fuerzas opuestas en lugar de un sistema humoral⁴².

De acuerdo con dicho principio, la pertenencia a los apartados cósmicos, femenino o masculino respectivamente, formaba grupos de afinidades. Así, lo femenino se vinculaba a la oscuridad, la tierra, lo bajo, la muerte, la humedad y la sexualidad, mientras que lo masculino se relacionaba a la luz, el cielo, lo superior, la vida, la sequedad y la gloria. Si esta división se representaba por el eje este-oeste, lo masculino quedaba al este y lo femenino al oeste, y si se hacía por el eje norte-sur, el norte pertenecía a lo femenino y el sur a lo masculino⁴³.

Cabe recalcar que, dentro de la cosmovisión mesoamericana, no se puede hablar de un aspecto exclusivamente positivo o negativo, pues de ambos sectores del cosmos derivaban tanto los grandes bienes como los grandes males de la humanidad⁴⁴.

Ahora bien, la magnitud de la regulación de los opuestos complementarios en Mesoamérica fue tan importante que, la dualidad fungió como un concepto clave en las sociedades nativas y se desarrolló un sistema taxonómico de corte complejo, diverso y flexible, que asignó naturalezas frías o calientes a los seres humanos.

⁴² Véase: Fray Bernardino de Sahagún, libro IV, en *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, introd. y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Editorial Patria S.A de C.V, 1989, p. 235; “Leyenda de los soles” en, *Códice Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlán y Leyenda de los Soles*, trad. De Primo Feliciano Velázquez y pref. De Miguel León-Portilla, tercera edición, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 121 y Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, t. 1, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1996, p. 264

⁴³ Alfredo López Austin, “La parte femenina del cosmos”, en *Arqueología Mexicana*, núm. 29, enero-febrero, 1998, p. 6-13, fragmento en línea consultado el 11 noviembre 2024, <https://arqueologiamexicana.mx/mexicoantiguo/la-parte-femenina-del-cosmos>.

⁴⁴ *Ibid.*

Estas naturalezas, que no se refieren a estados térmicos, sino a calidades intrínsecas y dinámicas en los individuos⁴⁵, tuvieron mayor relevancia cuando se trató de temas relacionados a la reproducción sexual, tipos de carácter, procesos fisiológicos, etapas del ciclo de la vida, emociones y sentimientos.

Según la cosmovisión indígena, la sangre, considerada de naturaleza caliente, influía en el carácter de las personas. En abundancia, generaba individuos anímica y físicamente fuertes, con temperamentos impulsivos, apasionados y explosivos. En cambio, cuando ésta era escasa, las personas se describían como frías, caracterizadas por ser tímidas, pasivas y físicamente frágiles. Así, una persona caliente podía convertirse en un curandero prestigioso, mientras que una persona fría era vista como un enfermo potencial⁴⁶.

Bajo esta premisa, los hombres eran individuos más calientes con respecto a las mujeres ya que éstas, con la llegada de la menstruación, experimentaban un “enfriamiento” debido a la pérdida del líquido vital⁴⁷.

Por su parte, la ira, el susto, la envidia, la alegría, los celos, el gusto, el sentirse apenado, la aflicción, la codicia y el deseo sexual se percibían como emociones y sentimientos calientes, mientras que, al miedo, se le entendía como una emoción que enfriaba el cuerpo humano⁴⁸.

Como ha podido apreciarse, la concepción indígena entendió al cuerpo humano como un ente influido por naturalezas frías y calientes, donde emociones y temperamentos estaban intrínsecamente ligados a lo físico. No obstante, este enfoque contrastó con la tradición europea que por siglos fue moldeada por el sistema galénico. Así, en los siguientes párrafos explicaré cómo alrededor del siglo X, existió un debate creciente en torno a la composición y el funcionamiento del cuerpo. De tal forma que mientras la cosmovisión indígena apeló a

⁴⁵ El sistema frío-caliente actualmente se sigue explorando a través de estudios antropológicos y etnográficos y, hasta ahora se sabe que fue utilizado principalmente por los grupos etnolingüísticos del área mesoamericana y en menor medida, por los grupos del norte de México. Véase: Karina Yaredi García-Hernández, “‘Frío’ y ‘caliente’ en México: categorías, dominios y distribución de un sistema de clasificación popular mesoamericano”, en *Cuicuilco. Revista de ciencias antropológicas*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 30 julio 2022, consultado 11 noviembre 2024, <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/cuicuilco/article/view/18365/20687>

⁴⁶ David Lorente Fernández, “El «frío» y el «calor» en el sistema médico nahua de la Sierra de Texcoco. Una aproximación”, *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 42, núm. 1, 2012, p. 243-266

⁴⁷ Karina Yaredi García-Hernández, *ibid.*

⁴⁸ *Ibid* y Roberto Martínez González, *El nahualismo*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2019, p. 30-33

un equilibrio dinámico de energías, la Europa medieval experimentó una transformación en la manera de entender lo material e inmaterial.

1.2 Lo material e inmaterial: dos perspectivas

a) Dualismo espiritual en Europa

El sistema galénico prevaleció durante aproximadamente quince siglos y ejerció una fuerte influencia en los grupos de filósofos cristianos, musulmanes y judíos del medievo. Sin embargo, eso no impidió que, desde el siglo X, surgieran distintas interpretaciones sobre la composición de los cuerpos humanos debido a las nuevas traducciones de textos clásicos del árabe al latín. Estas traducciones fueron difundidas y utilizadas no solo por médicos y cirujanos, sino también por círculos extrauniversitarios, como la monarquía, la nobleza y la jerarquía eclesiástica⁴⁹.

A medida que estos discursos médicos y teológicos se tornaron más complejos, en el siglo XII emergieron nuevos debates sobre la composición del ser humano. Las discusiones intelectuales buscaron distinguir entre una constitución dual del ser humano (cuerpo y alma) y una ternaria (cuerpo, alma y espíritu)⁵⁰. En el cristianismo, la representación dual de los individuos se debió a la influencia del platonismo y, aunque esta representación constituyó uno de los fundamentos iniciales, ésta generaba complicaciones, ya que la Biblia, las concepciones judaicas y los escritos de San Pablo sugerían una representación ternaria, compuesta por cuerpo, alma y espíritu⁵¹. Según esta visión, el alma era un principio vital que animaba al cuerpo y estaba presente en todos los animales, mientras que el espíritu solo se le había dado al hombre, permitiéndole conectarse con Dios. En consecuencia, el hombre espiritual era considerado más elevado que el hombre psíquico⁵².

⁴⁹ Andrés Romero y Huesca y *et. al.*, *op. cit.*, p. 238

⁵⁰ Jean-Claude Schmitt, “El cuerpo en cristiandad”, en *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, vol. 31, núm. 31, 1998, p. 53.

⁵¹ Jérôme Baschet, “Alma y cuerpo en el Occidente medieval: una dualidad dinámica, entre pluralidad y dualismo”, en Jérôme Baschet, Pedro Pitarch y Mario H. Ruz, *Encuentros de almas y cuerpos, entre Europa medieval y mundo americano*, México, Universidad Autónoma de Chiapas, 1999, p. 44 ⁴⁸

⁵² *Ibid.*

Durante la alta Edad Media, autores como Tertuliano, Jerónimo, Agustín de Hipona, Alberto el Grande y Hugo de San Víctor concibieron el cuerpo humano como una “cárcel del alma”, una idea originada en Plotino. Este concepto promovió la mortificación, el desprecio del cuerpo y la contención sexual, que obtuvieron amplia aceptación social, especialmente entre los miembros del estamento eclesiástico⁵³. Como consecuencia, la castidad y la virginidad fueron percibidas como valores morales, y el ideal ascético se consolidó como un modelo de vida⁵⁴.

Para el siglo XIII, la escolástica se encargó de refutar estas representaciones del cuerpo humano. Esta escuela filosófica retomó las ideas sobre el naturalismo y el alma provenientes de los pensadores griegos y las reinterpretó conforme al cristianismo. El *Timeo* de Platón fue uno de los escritos paganos más influyentes, desempeñando un papel crucial en los comentarios al Génesis y produciendo correspondencias entre la filosofía antigua y la doctrina cristiana de la creación⁵⁵.

Entre las propuestas más destacadas de este periodo se encontraba la de Tomás de Aquino. En su *Suma de teología*, el autor interpretó la relación entre el alma y el cuerpo humano de manera “natural” y sin implicar un sometimiento. Según Aquino, el alma, creada por Dios, era un principio de operación intelectual, inmaterial, subsistente e independiente del cuerpo⁵⁶. Era físicamente simple, tenía potencia y capacidad de acto, pero carecía de materia y forma⁵⁷. El alma era el principio de todas las actividades del organismo, no residía en ningún órgano y, aunque no necesitaba al cuerpo para existir, una ausencia corporal la volvía imperfecta. Por otro lado, el cuerpo era la razón de la individualidad y definía a cada persona, mientras que su movimiento físico dependía del alma⁵⁸.

En resumen, durante la Antigüedad y la alta Edad Media, el cuerpo humano fue entendido a partir de la teoría galénica, cuyo principio básico consistía en el equilibrio de los cuatro

⁵³ Böhme, Gernot y Harmut Böhme, *op. cit.*, p. 123

⁵⁴ Jacques Le Goff y Nicolas Troung, *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, trad. De Joan Batallé, España, Paidós, p. 35

⁵⁵ Böhme, Gernot y Harmut Böhme, *op. cit.*, p. 232

⁵⁶ Tomás de Aquino, *Suma de teología*, parte I “Tratado del hombre”, cuestión 75 “Sobre el hombre compuesto de alma y cuerpo. Sobre la esencia del alma” y cuestión 76 “Sobre la unión alma-cuerpo”, en Tomás de Aquino, *Suma de teología* present. De Damían Byrne, colab. José Martorell y *et. al.*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001, p. 681-700

⁵⁷ Carmen Martínez Sendra, *op. cit.*, p. 116-117

⁵⁸ *Ibid*

humores. Con el tiempo, interpretaciones intelectuales como las de Tomás de Aquino reconsideraron el alma como un principio formador de los individuos en un nivel inmaterial que dotaba de capacidad sensible y también como un núcleo que daba forma al cuerpo. De esta manera, el alma definía al cuerpo⁵⁹, y la excelencia de los rasgos físicos sugería la excelencia de las virtudes, ya que era poco común que un alma mala habitara en un cuerpo hermoso, lo que convertía la belleza exterior en un signo de belleza interior⁶⁰. Así, la belleza moralizada cobraba importancia, con la imagen de la excelencia física asociada a la excelencia moral⁶¹.

Como expondré a continuación, en lugar de entender al ser humano como la unión de cuerpo y alma, las culturas indígenas percibieron a los individuos como el resultado de un conjunto de fuerzas y entidades temporales que interactuaban en un equilibrio dinámico.

b) Entidades anímicas en la cultura nahua

A diferencia de la cultura cristiana, que concibieron a los seres humanos como portadores de un alma inmortal otorgada por Dios, las sociedades indígenas entendieron a los individuos como el resultado de la unión temporal de diversas fuerzas, entidades y fluidos. Mientras que el pensamiento cristiano explicaba el funcionamiento interno del cuerpo a través de los cuatro humores —sangre, flema, bilis negra y bilis amarilla—, las culturas mesoamericanas desarrollaron un esquema anímico donde cuerpo humano se componía de elementos esenciales como el *yolia*⁶², el *tonalli*, el *ihiyotl* (o sombra) y el *nahualli*, cada uno desempeñando un papel fundamental en la vitalidad y equilibrio del ser.

⁵⁹ Jacques Le Goff y Nicolas Troung, *op. cit.*, p. 41

⁶⁰ Georges Vigarello, *op. cit.*, p. 34

⁶¹ *Ibid.*, p. 36

⁶² En 2018, Justyna Olko publicó un artículo donde criticó los enfoques de Alfredo López Austin y Roberto Martínez González sobre el concepto de *yolia* en la cosmovisión nahua. Allí la autora cuestionó la metodología de López Austin, y argumentó que sus reconstrucciones, basadas en fuentes coloniales, estuvieron influenciadas por el cristianismo, lo que distorsionó los conceptos indígenas. De manera similar, aunque Martínez González evitó el término *teyolia* y usó “almas-corazón”, Olko advierte que su dependencia de fuentes coloniales y datos etnográficos introduce los mismos problemas anacrónicos, sugiriendo que ambas interpretaciones no reflejan con precisión las creencias prehispánicas. Véase: Justyna Olko y Julia Madajczak, “An animating principle in confrontation with Christianity? De(re)constructing the nahua ‘soul’” en *Ancient Mesoamerica*, Cambridge University Press, 2018, p. 1-14, consultado 11 noviembre 2024 <https://doi.org/10.1017/S0956536118000329>

Aunque actualmente la ubicación fisiológica de estos elementos se encuentra en debate, para Alfredo López Austin, se trató de centros anímicos compuestos por órganos “generadores de impulsos básicos de dirección de los procesos que dieron vida y movimiento al organismo y permitieron la realización de las funciones psíquicas”⁶³. Dicho en otras palabras, se trató de la cabeza, corazón e hígado como realizadores de las funciones anímicas fundamentales.

Por su parte, Roberto Martínez González ha señalado que el esquema anímico mesoamericano, más que definirse por sus formas, atributos o funciones, debe entenderse como una estructuración conceptual que giró en torno al corazón y cuyas cualidades y funciones de sus componentes se intercambiaron y recombinaron⁶⁴.

Debido a que esta tesis pretende hacer un mayor énfasis en la dimensión simbólica del cuerpo humano, las propuestas de ambos antropólogos servirán de guía para el entendimiento del ser humano en la cosmovisión indígena.

Siguiendo las interpretaciones de López Austin y Martínez González, el corazón albergaba el *yolía*, considerado un elemento esencial de la vitalidad y el conocimiento. Sin embargo, como señala Justyna Olko en su crítica a estas teorías, tanto López Austin como Martínez González basaron sus reconstrucciones en fuentes coloniales que, a decir de la autora, pudieron haber distorsionado el concepto indígena original al estar influenciadas por la cosmovisión cristiana. A pesar de esta controversia, en esta tesis apelaré a que, en la concepción tradicional nahua, el corazón fue visto como un órgano alterable que podía ser afectado por diversos factores como el tiempo, las ofensas, los hechizos, y las facultades mentales. Estos elementos podían torcer al órgano, originando enfermedades físicas y mentales, así como desviaciones morales.

El segundo centro anímico era el hígado, que albergaba el *elli*. Este contenía la vitalidad, el esfuerzo, la virtud y el poder. El *elli* permitía que un individuo fuera brioso y, cuando se encontraba en equilibrio, producía alegría y tranquilidad. La dirección de sus fuerzas hacia personas u objetos generaba apetencias como amor, deseo o codicia. También se relacionaba

⁶³ Alfredo López Austin, *op. cit.*, p. 197 y p. 217

⁶⁴ Roberto Martínez González, *op. cit.*, p.78. Sobre los debates historiográficos recientes sobre las entidades anímicas, véase: Roberto Martínez González y Carlos Barona, “La noción de persona en Mesoamérica: un diálogo de perspectivas” en *Anales de Antropología*, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, vol. 49, núm. II, 2015, p. 13-72

con emociones negativas como la ira. Abundancia de *elli* confería al ser humano vigor, mientras que su mengua resultaba en pereza. Según Roberto Martínez, en el siglo XVI se creía que el hígado también contenía el *ihiyotl*, un gas luminoso que proporcionaba aliento, lenguaje, sabor, motivación, poder y cualidades personales⁶⁵.

El tercer centro principal, situado en la cabeza, era el *tonalli*. Este se describía como una materia luminosa que influía en la valentía, el pensamiento y la temperatura corporal⁶⁶. Las alteraciones del *tonalli* se manifestaban en forma de desvanecimientos, locura o ardor⁶⁷. Se creía que el *tonalli* podía abandonarse por fuertes impresiones, sueño o corte de cabello, y que compartirlo con otros generaba un vínculo fuerte. Asociado con el cabello, el *tonalli* explicaba prácticas como las deformaciones craneales y los cortes rituales, que buscaban fortalecer o curar a los individuos. Roberto Martínez ha argumentado que el *tonalli* era introducido en el vientre materno por *Ometecuhli* y *Omecihuatl* durante la concepción⁶⁸.

La sombra era un elemento vital presente solo en algunos grupos mesoamericanos. Según Martínez González, aunque su ubicación y funciones no estaban claramente definidas, se consideraba esencial para la vida. Su separación del cuerpo implicaba enfermedad o muerte y a menudo se asociaba con el lugar donde el individuo había muerto⁶⁹.

Finalmente, el *nahualli* se entendía como una entidad compañera que reflejaba el estatus y características personales de los individuos. Aunque las fuentes del siglo XVI no definieron claramente si todos poseían un *nahualli* o si solo era para privilegiados, Martínez González ha destacado que su significado dependía del contexto social. Para los nahuas, las sustancias vitales (sangre, aliento y calor) se distribuían por todo el cuerpo, con órganos principales como centros de almacenamiento. La interacción de estos elementos explicaba los sentimientos y comportamientos humanos⁷⁰.

⁶⁵ Alfredo López Austin, *op. cit.*, p. 208 y Roberto Martínez González, *op. cit.*, p. 35-36

⁶⁶ Roberto Martínez González, *op. cit.*, p. 55-56

⁶⁷ Alfredo López Austin, *op. cit.*, p. 182 En 1973, Piho Virve sostuvo su tesis de licenciatura titulada *El peinado entre los mexicas: formas y significados*, en ella se encuentra un interesante análisis sobre las representaciones de tocados y peinados entre el panteón mesoamericano, los guerreros y sacerdotes, así como los ornamentos en la vida diaria. Que esta investigación tenga aproximadamente 50 años de su publicación, es un botón de muestra sobre los vacíos académicos en estas temáticas de estudio.

⁶⁸ Roberto Martínez, *op. cit.*, p. 44-51

⁶⁹ *Ibid.*, p. 73

⁷⁰ *Ibid.* Cabe recalcar que para el autor, es posible que la creencia en la entidad compañera haya nacido del hecho de que el hombre americano usaba metafóricamente las diferencias entre las especies animales para describir la diversidad del carácter humano. A su llegada, los sacerdotes evangelizadores identificaron al *nahualli* como la *bruja* europea y lo asociaron a todo lo que consideraban demoniaco y perverso, por lo que,

En general, para los nahuas, las sustancias vitales como el calor, el aliento y la sangre impregnaban todo el cuerpo, pero ciertos órganos servían como centros principales de energía. El corazón generaba el pensamiento, el hígado albergaba las pasiones y la cabeza determinaba el carácter. La interacción de estos elementos explicaba los sentimientos y comportamientos de las personas⁷¹ y cada individuo era visto como un ser complejo en constante interacción con su entorno natural, donde el equilibrio interno de sus cualidades, frías y calientes, era crucial para su salud.

Debido a las similitudes entre la escuela galénica y el pensamiento mesoamericano, algunos autores, como el antropólogo George Foster, se han preguntado si el origen de este parecido de cualidades frías y calientes fue una degeneración de la escuela del humorismo, traída por los conquistadores. Al respecto, López Austin ha señalado que mientras que la teoría hipocrática se limitó a cuatro elementos (aire, tierra, fuego y agua) con sus pares humorales (sangre, bilis amarilla, flema y bilis negra), la tradición mesoamericana tuvo materias pesadas y ligeras, todas de origen divino. Si los humores definieron la personalidad del individuo en la tradición cristiana, las materias livianas rigieron la vida de las personas de las sociedades indígenas.

Por otra parte, de acuerdo con Foster, la relación de polaridad entre las cualidades puede localizarse en Europa, por ello, el origen de la relación frío-caliente en realidad se trató de una pérdida de las cualidades “secas” y “húmedas” durante el cambio de paradigma científico europeo al popular indígena. Sin embargo, en opinión de Alfredo López Austin, no hubo evidencia suficiente que justificara la pérdida de estos últimos.

No obstante, a pesar de estas diferencias, algunas similitudes son innegables, ya que ambas tradiciones asociaron lo masculino con el calor y la fuerza, y lo femenino con el frío y la debilidad⁷². Como se verá, estas correspondencias son relevantes, especialmente al explorar la percepción de género y poder en ambos contextos.

durante la Nueva España, los hombres-*nahualli* fueron perseguidos, juzgados, encarcelados y hasta ejecutados. Algunos de los pocos sobrevivientes se rebelaron, otros se escondieron y un número indefinido de ellos terminó por abandonar dicha actividad. Véase: Roberto Martínez González, *El nahualismo...*, p. 80, 96, 107, 275, 513 y 517

⁷¹ Alfredo López Austin, *op. cit.*, p. 217

⁷² Alfredo Nava Sánchez, “La construcción de los Indios. Disputas alrededor de una clasificación política y social, 1492-1555”, Tesis de doctorado, El Colegio de México, 2013, 337 p. 303-318

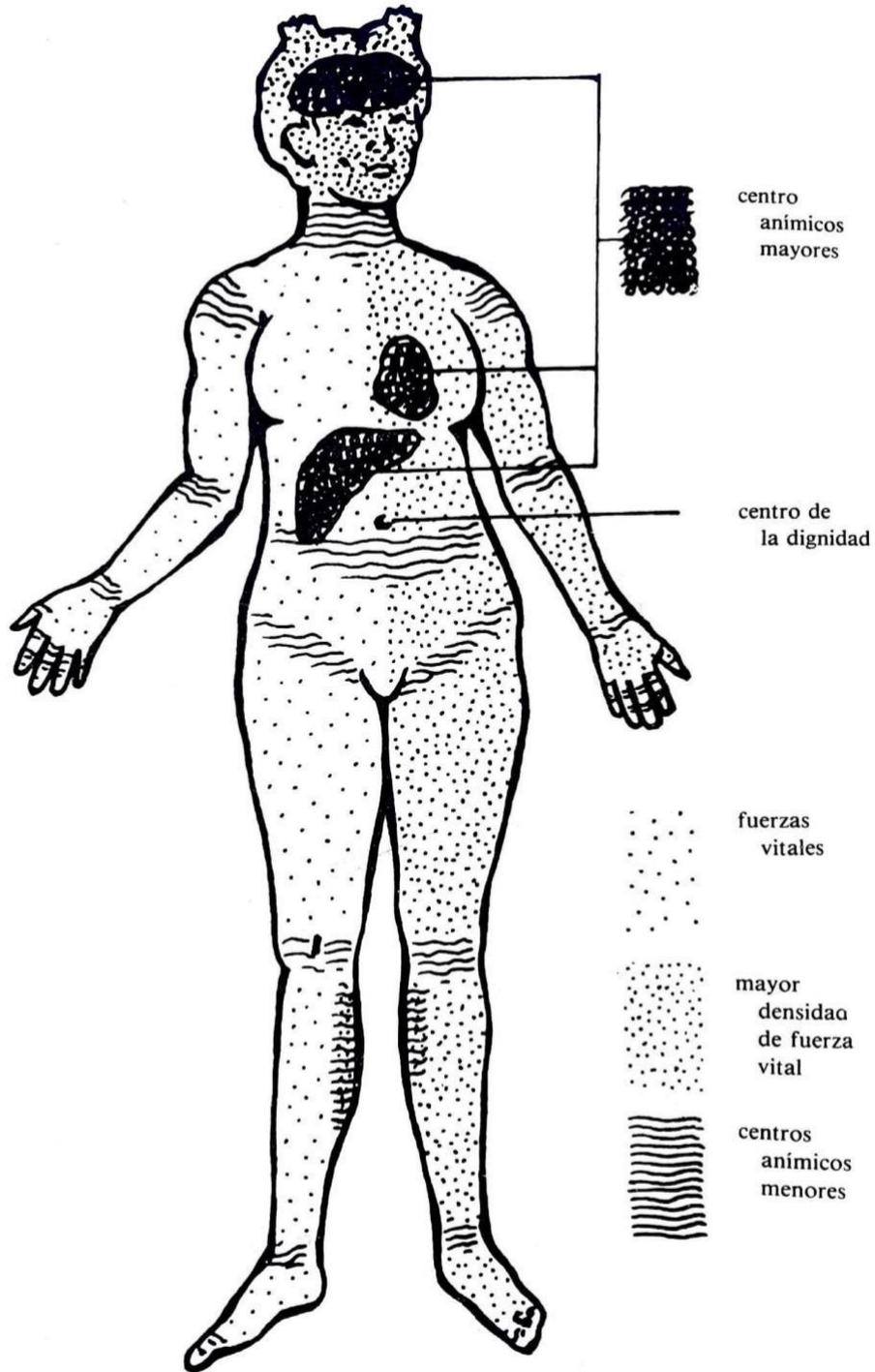


Figura 2. Esquema de los centros anímicos mayores y menores, según Alfredo López Austin⁷³

⁷³ Tomado de Alfredo López Austin, *op. cit.*, p. 218

1.3 Ideales de belleza física del siglo XVI

a) Estética corporal en la Europa de la temprana Edad Moderna

La teoría de los humores representó uno de los fundamentos en la tradición cristiana para distinguir y explicar las fisionomías de los diferentes grupos humanos. Esta conexión entre la medicina y el entorno natural alcanzó un nivel tal que se establecieron asociaciones detalladas entre el clima, la geografía, el cuerpo, las costumbres y los valores culturales⁷⁴.

A partir de estas ideas, surgieron estudios médicos, quirománticos y fisiognómicos que exploraron la relación entre los rasgos externos, los humores, las cualidades internas y el alma. Ya para el siglo XVI, se consideraba que la apariencia física estaba indisolublemente vinculada con la composición interna de una persona.

Así por ejemplo, el médico ibérico Juan Huarte de San Juan, basado en la teoría humoral, describió en *El examen de los ingenios para las ciencias* cómo el predominio o la deficiencia de ciertos humores influían en el talento y el ingenio de las personas. Según Huarte, el exceso de humedad producía catarro, el calor conducía a úlceras, y el frío y la sequedad provocaban “una penuria de espíritus vitales”⁷⁵. Para ilustrar mejor las relaciones en la doctrina de los cuatro humores, presento la siguiente tabla:

Humor	Cualidad	Elemento asociado	Temperamento	Ingenios de Huarte de San Juan
Sangre	Cálida y húmeda	Fuego	Sanguíneo	Temperado
Bilis amarilla	Cálida y seca	Aire	Colérico	Nefando
Bilis negra	Seca y fría	Tierra	Melancólico	Nefando
Flema	Fría y húmeda	Agua	Flemático	Profano ⁷⁶

⁷⁴ *Ibid.*, p. 324-325

⁷⁵ Eustaquio Sánchez Salor, “La doctrina galénica de los humores y los tipos de ingenios de Huarte de San Juan”, en *Excerpta philologica*, Universidad de Extremadura, Núm. 10-12, 2000-2002, p. 407

⁷⁶ Tabla elaborada a partir de los textos de Gernot Böhme y Harmut Böhme, *op. cit.*; Roy Porter y Georges Vigarello, *op. cit.*; Carmen Martínez Sendra, *op. cit.* y Roy Porter, *Medicina: la historia de la curación. De las tradiciones antiguas a las prácticas modernas*, trad. Margarita Sandoval y José Carlos Andrés, China, Lisma Ediciones S.L, The Ivy Press Limited, 2002, p. 20

En este marco, Huarte de San Juan distinguió tres tipos de personalidades: temperada, nefanda y profana. La personalidad temperada correspondía a personas virtuosas, producto de un equilibrio armónico entre humores, temperamentos y espíritus, manifestado en ojos celestes (ni demasiado brillantes ni opacos, y de una posición adecuada) y piel blanca, indicadores de “bondad y buenas costumbres”. En contraste, el ingenio nefando, asociado con personas malvadas, resultaba de un exceso de calor o frío, vinculado a comportamientos osados o miedosos, respectivamente. Se representaba con ojos hundidos, hinchados, lagañosos y una piel rojiza y áspera. Por último, el ingenio profano, ligado a la torpeza y rudeza, derivaba de una complexión flemática o melancólica que hacía a las personas desordenadas. Este último ingenio era descrito con ojos gordos y saltones, cuerpo encorvado, brazos caídos, paso lento, mandíbula larga, boca grande y dientes prominentes⁷⁷.

Las características físicas se consideraban, por tanto, indicadoras del temperamento y carácter de una persona. En el caso de las mujeres, los rasgos más apreciados se relacionaban con la cualidad fría y húmeda⁷⁸: cabello rubio, piel blanca, frente amplia, cejas finas y arqueadas, figura esbelta, dientes blancos y pequeños, labios carmesí y ojos claros⁷⁹. Aunque estos ideales eran poco realistas en el sur de Europa, donde la mayoría de las mujeres tenían piel morena y cabello oscuro, historiadores como Adolfo Hamer y Teresa Criado han sugerido que la palidez de la piel se asoció con una cualidad luminosa y pura, símbolo de la manifestación divina y del estatus nobiliario, ya que indicaba exención del trabajo agrícola y protección del sol.

Debido a la creencia de que los rasgos físicos reflejaban la virtud de un individuo, Jacques Le Goff ha interpretado que los arquetipos de belleza femenina se movían entre los ideales de Eva y María. Eva evocaba la inocencia antes del pecado, la belleza natural y el paraíso, mientras que María representaba la redención y una belleza sacra libre de pecado⁸⁰.

⁷⁷ Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios para las ciencias*, notas de Don Ildelfonso Martínez y Fernández, Madrid, Imprenta de Don Ramón Campuzano, 1846, 421 p, consultado 07 febrero 2024, <https://ia601603.us.archive.org/27/items/examendeingenios00huar/examendeingenios00huar.pdf>

⁷⁸ Georges Vigarello, *op. cit.*, p. 32-33

⁷⁹ Adolfo Hamer Flores y Teresa María Criado Vega, “Entre la realidad y la ficción. El ornato femenino en la literatura castellana bajomedieval y renacentista”, *RLM*, XXIX, 2017, p. 132

⁸⁰ Le Goff, *op. cit.* p. 119-120. En ese mismo sentido, la representación de la castidad se manifestó en personajes, ficticios o reales, de doncellas en estados púberes, en los que confluyeron los anhelos morales y la presencia divina. Véase: Constanza Rojas Zavala, “De Forma et virtute” en *Revista electrónica Historias del Orbis Terrarum*, núm. 06, Santiago, 2011, p. 71

En opinión de Georges Vigarello alrededor del siglo XVI se priorizaron ciertas partes del cuerpo y se regularon las apariencias mediante códigos de moralidad, estableciendo una conexión jerárquica entre el ser humano y el orden cósmico. Así, se definieron las zonas del cuerpo que debían cubrirse o exhibirse⁸¹. Por mencionar un caso, la mano, el busto, el rostro y los ojos se consideraron las partes del cuerpo más cercanas a la belleza divina y angélica, en consecuencia, la indumentaria femenina buscaba cubrir las partes “despreciables” del cuerpo con telas voluminosas y realzar la parte superior con polisones de metal o madera⁸².

En oposición a las cualidades femeninas, en los varones se valoraron los cuerpos altos, fuertes y robustos, con barba, piel gruesa, cabellera rubia y rasgos de audacia y severidad⁸³. La armadura de los caballeros en la Edad Media, por ejemplo, añadió un símbolo de nobleza y honor, y su uso, derivado de la literatura caballerescas, conllevó cierto prestigio social⁸⁴.

En cuanto a la forma de presentar el cuerpo, tanto en hombres como en mujeres, el modelo de belleza humana no consideró ningún tipo de decoración en la piel debido a que existió un ideal de respeto a la integridad del cuerpo. Al ser producto de Dios, los seres humanos no tenían nada que añadir o mejorar y, sus características físicas no podían ser corregidas ni re trabajadas⁸⁵. Dicho precepto fue reforzado con algunos pasajes de la Biblia –como el Levítico– o, en las obras de San Jerónimo y Tertuliano, por su distinción entre la “estética natural” –obra de Dios– y la “estética artificial” –obra del diablo. Debido a lo anterior, se fomentó la naturalidad de las formas y el rechazo hacia cualquier tipo de modificación corporal⁸⁶.

No obstante, cabe aclarar que, pese al continuo rechazo religioso hacia las modificaciones corporales y cosméticos, algunas recetas médicas fueron interpretadas con propósitos de preservar la salud e, indirectamente, mejorar la apariencia. Algunos de estos ejemplos se encuentran en los manuscritos que dieron cuenta de cómo pintar el cabello, blanquear la piel o la dentadura y reducir el talle⁸⁷. Que estas prácticas de embellecimiento existieran, son

⁸¹ Georges Vigarello, *op. cit.*, p. 20

⁸² *Ibid.*, p. 21

⁸³ Jacques Le Goff y Nicolas Troung *op. cit.*, p. 146 y Georges Vigarello, *op. cit.*, p. 30-31

⁸⁴ María del Carmen Marín Pina, “Seda y acero. La indumentaria en el *Palmerín de Inglaterra* como signo cortesano” en *Tirant*, Universidad de Zaragoza, Núm. 16, 2013, p. 296-297.

⁸⁵ David Le Breton, *El tatuaje o la firma del yo*, trad. De Raoul Albé, Casimiro libros, Madrid, 2013, p. 21

⁸⁶ Georges Vigarello, *op. cit.*, p. 46

⁸⁷ Para un análisis detallado de dichas recetas, consúltese: Hamer Flores, Adolfo y Teresa María Criado Vega, “Belleza y salud a fines de la Edad Media. Las recetas castellanas de los manuscritos de Hernando Colón” en *Historia Instituciones Documentos*, Universidad Loyola Andalucía, 2016, p. 243-260 y Montserrat Cabré i Pairet

muestra de una realidad que buscó soluciones a incomodidades estéticas y que reflejaron la relación entre la ciencia de Galeno y la cosmética.

Por último, aunque la teoría humoral desempeñó un papel fundamental en la comprensión de la composición humana en Europa, el cristianismo impuso normas morales sobre la apariencia y la conducta. Como desarrollaré en el siguiente apartado, la interrelación entre las concepciones del mundo y las expresiones estéticas no fue exclusiva de la tradición europea⁸⁸, ya que, en las culturas mesoamericanas, las ideas de belleza también se enmarcaron en lógicas culturales que revelaron otras formas de valorar y representar el cuerpo humano.

b) Aproximaciones al concepto de belleza humana durante Posclásico Tardío

Preguntarse sobre la concepción de la belleza mesoamericana es complicado porque nuestras nociones con las cuales percibimos lo “bello”, obedecen, sobre todo, a una lógica cultural Occidental particular. Para ofrecer una aproximación de cómo se percibía la belleza humana, me limitaré a analizar la concepción de los rasgos físicos que los nahuas pudieron haber considerado como positivos poco antes de la entrada de Hernán Cortés.

En la cosmovisión mesoamericana, la geometría del universo y el cumplimiento de los deberes sociales fueron fundamentales para conservar la vida. Aunque el día a día de los nahuas estaba plagado de obligaciones y sufrimientos, ellos concibieron actividades placenteras que aliviaban su existencia en el plano terrenal. Una de estas actividades, la sexualidad, puede servir como fuente de análisis para reconstruir ciertas nociones de la belleza humana en esta civilización, ya que, dentro de sus discursos eróticos, se preservaron algunas de sus predilecciones sobre determinadas características físicas.

De acuerdo con Miriam López Hernández y sus análisis de las esculturas “La señora de Chalma” y “Mujer arrodillada”, para la belleza ideal femenina existió un gusto por representar caras serenas, cuerpos delgados, pechos pequeños y caderas anchas. Además de estos elementos plásticos, la autora ha planteado que se esperaba que fueran mansas, pacíficas,

y, Javier López Rider, “Medicina y masculinidad: el cuidado de la barba en los recetarios domésticos castellanos del siglo XVI”, en *Dynamis*, España, Universidad de Cantabria, vol. 43, núm 1, 2023, p. 123-158

⁸⁸ Clifford Geertz, “La religión como sistema cultural” en *La interpretación de las culturas*, trad. de Alberto L. Buxio, Barcelona, Gedisa Editorial, 2003, p. 122

humildes, que practicaran la castidad y la honradez. Se les pedía que fueran consideradas y discretas, siempre atentas, solícitas a los deseos de los demás sirviéndolos, humillándose y respetando a todos⁸⁹.

En la primera parte de su artículo titulado “Erotismo y belleza en la antigua cultura náhuatl: aproximaciones para su estudio” la especialista concluyó que la imagen ideal de la mujer que muestran las representaciones escultóricas remitió principalmente a su actitud, modestia y complexión; dichas representaciones se elaboraron para exaltar y reproducir los modelos estéticos y comportamentales por lo que, en opinión de López Hernández, la noción de belleza se acompañó de la virtud⁹⁰.

De forma paralela, y siguiendo a López Hernández, la belleza masculina se plasmó en cuerpos casi adolescentes, sin rasgos de musculatura y rostros juveniles. En su mayoría, los varones se representaron desnudos o, como mucho, con un paño que dejaba ver sus glúteos redondeados. Para López Hernández, Tezcatlipoca encarnó la imagen de perfección masculina debido a su juventud, porte, masculinidad, fuerza, esbeltez y estatura media. El dios nahua se posicionó como un modelo de cuerpo perfecto, potencia sexual y guerrero experimentado⁹¹. Según la autora, las representaciones escultóricas masculinas respondieron a actitudes serenas y a rasgos que tendían hacia formas naturales, sin exageraciones en facciones o musculaturas desarrolladas. Es decir, existió una predilección por cuerpos púberes.

Por otro lado, Élodie Dupey y María Luisa Vázquez de Ágredos han explicado que tanto las sociedades mayas como las mesoamericanas del Posclásico se imaginaron a los seres humanos con piel de tonalidad amarilla, ya que, según sus mitos creacionales, los hombres fueron moldeados con una masa hecha de maíz amarillo y blanco.

A pesar de que la piel se representaba amarilla en el imaginario nahua, la femineidad estuvo fuertemente asociada a los tonos ámbar, mientras que la contraparte masculina se

⁸⁹ Miriam López Hernández, “Erotismo y belleza en la antigua cultura náhuatl: aproximaciones para su estudio”, en *Revista Española de Antropología Americana*, UNAM-IIE, 2016, vol. 46, p. 123

⁹⁰ *Ibid.*, p. 124. Para otras autoras como Ana Corvera, los modelos de belleza femenina se representaron con caderas abundantes, abdomen abultado y cabello largo; para el caso de los varones, esta armonía se manifestó con una buena salud y fortaleza física. Posteriormente, con la Conquista de Tenochtitlan, la sociedad novohispana dotó de un sentido religioso y occidental al ideal estético, por lo que las formas del cuerpo y las expresiones faciales se borraron de los retratos de la época. Véase: Ana Corvera, “La belleza del cuerpo en Mesoamérica y la Nueva España” en *Sincronía*, Universidad de Guadalajara, núm. 67, enero-junio, 2015, p. 111

⁹¹ *Ibid.*, p. 129

vinculó con variaciones cromáticas de azul y rojo. Para Dupey y Edith Galdemar, esta diferenciación se debió a que las tonalidades amarillas se asociaron con la fertilidad, lo que explicaría que, en la cosmovisión indígena, las diosas representativas de los alimentos y la maternidad, como Xochiquetzal⁹², fueran pintadas con este color. En cambio, los colores azules y rojos se asociaron a lo bélico y religioso, ámbitos predominantemente masculinos⁹³.

Derivado de lo anterior, Dupey García ha señalado los usos de tres pigmentos amarillos. El primero de ellos, el *concecuilatl*, era utilizado para dibujar líneas en los rostros de representaciones de Huitzilopochtli y Tezcatlipoca, en un intento de caracterizar a ambas divinidades como dioses jóvenes⁹⁴. El segundo pigmento, el *tecozahuitl*, se asoció por su textura y color con el polen, convirtiéndose en un símbolo de madurez reproductiva y, en este sentido, representó la fertilidad y la belleza. Su fabricación dependía de la mezcla de piedras amarillas con sustratos minerales; para su resguardo y comercialización se formaban pastillas que debían molerse por completo para poder aplicarlo en polvo. Este pigmento se utilizaba para colorear los rostros de las divinidades femeninas en los códices y las mujeres de la élite nahua lo empleaban para adornar su cuerpo junto con pigmentos rojos –elaborados con cochinilla o achiote y aplicados con sellos– y la coloración de dientes⁹⁵.

El *axin*, fue un ungüento grasoso y ceroso, producto de un proceso de cocción de gusanos de ciruelo en agua hirviendo y del cual se sabe que las prostitutas, o *ahuanime*, lo utilizaron para decorar sus rostros debido a sus bajos costos y fácil acceso⁹⁶. A pesar de que las mujeres tenían permitido el uso de cosméticos, se esperaba que hicieran un uso moderado de estos

⁹² Justino Fernández, en su obra *Coatlicue: Estética del arte mexicano*, enfatizó cómo las esculturas de deidades femeninas fueron manifestaciones estéticas que comunicaron ideas de fertilidad, poder y ciclos vitales. El estudio de Fernández puede proporcionar un marco interpretativo útil para analizar ciertos elementos iconográficos y destacar la complejidad estética y ritual de las representaciones femeninas. Véase: Justino Fernández, *Estética del arte mexicano. Coatlicue. El retablo de los reyes. El hombre*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1989, 606 p.

⁹³ Edith Galdemar, “Peintures faciales de la femme mexica: système chromatique des cosmétiques”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, vol. 22, 1992, p. 145-165. En su artículo, Galdemar expone cómo los colores formaron un código coherente y significativo, formando un lenguaje cromático y semántico que reflejó posiciones sociales y estados civiles.

⁹⁴ Élodie Dupey García y María Luisa Vázquez de Ágredos Pascual, “The yellow women” en *Painting de Skin: Pigments on Bodies and codices in pre-Columbian mesoamerica*, Arizona, The University of Arizona Press, Universidad Nacional Autónoma de México e Instituto de Investigaciones Históricas, 2018, p. 91

⁹⁵ *Ibid.*, p. 92-95 y fray Bernardino de Sahagún, libro VI, *op. cit.*, p. 561

⁹⁶ *Ibid.*, p. 96

artificios ya que, para los indígenas mesoamericanos, los cosméticos tenían la capacidad de potenciar las cualidades morales del portador.

Un ejemplo de esta asociación puede encontrarse en las referencias que hizo Fray Bernardino de Sahagún, en su *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, con la caracterización de las prostitutas. De acuerdo con su relato, las *ahuanime*, además de ser mujeres “lujuriosas, sucias y sin vergüenza”, solían pulirse mucho, bañarse y untarse el *axin* para atraer a los mancebos. Como consecuencia de su comportamiento, las prostitutas también tenían la costumbre de reír, guiñar el ojo a los varones y llamarles con la mano⁹⁷.

Otro ejemplo donde el uso excesivo de cosméticos reflejó la falta moral de su portador, puede hallarse en los *Anales de Cuauhtitlán*, donde la cosmovisión nahua da cuenta de cómo el sacerdote Quetzalcóatl cambió sus atavíos, pintó su rostro con pigmentos amarillos y rojos, admiró su cuerpo en un espejo de jade, se emborrachó y finalmente, se entregó a los excesos carnales con su hermana mayor Quetzalpetlátl, llevándolo al autosacrificio por sus pecados⁹⁸.

A partir de lo anterior, podría parecer que existió una contradicción en el discurso nahua que giró alrededor del uso de los pigmentos amarillos y su connotación estética, ya que unas veces fue enaltecido y otras despreciado. No obstante, para Élodie Dupey, esta ambivalencia puede contextualizarse dentro de una sociedad nahua que no pensaba en el color en abstracto, sino que concebía sus tonalidades sobre la base de sus manifestaciones materiales y cuyo origen determinaba los usos y significados, especialmente en la pintura corporal y su asociación con la feminidad⁹⁹.

Si bien es cierto que las élites nahuas contaron con numerosos lujos en su indumentaria, como el uso de algodón, el consumo de tabaco o el empleo de perfumes, se esperaba que la clase dominante hiciera un uso moderado de éstos, ya que, de no hacerlo, como las *ahuanime*, se rompería el delicado equilibrio universal. Al respecto, Alfredo López Austin ha apuntado que el intento por regular a quienes se entregaban a los pecados se debió a una creencia indígena en la que los transgresores podían dañar desde sus familias hasta a su comunidad, provocar accidentes a las bestias, secar los campos de cultivo, fastidiar los negocios, arruinar las ofrendas y hasta impedir que la comida se cociera¹⁰⁰.

⁹⁷ Fray Bernardino de Sahagún, libro X, *op. cit.*, p. 891

⁹⁸ “Anales de Cuauhtitlán” en, *Códice Chimalpopoca...: op. cit.*, p. 9-11

⁹⁹ Élodie Dupey García y María Luisa Vázquez de Ágredos Pascual, *op. cit.*, p. 99

¹⁰⁰ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología...*, 261 p.

De acuerdo con Dupey García, aunque no queda claro cuál fue el criterio con el que se consideró el uso moderado –o no– de pigmentos, para la especialista en la sensibilidad de la cultura nahua, en realidad, la medida se definió a partir de un criterio económico, ya que la esencia radical entre el *tecozahuitl* y el *axin* fue su origen. Dado que las mujeres nobles pintadas con *tecozahuitl*, fueron percibidas como hermosas, parece ser que el *axin* pudo haber sido, para las prostitutas, un sustituto del pigmento más accesible económicamente. En este sentido, la tintura mineral fue un recurso apreciado porque, además de tener un uso cosmético, se empleó en el dibujo de códices y se obtenía vía tributo; caso contrario del tinte de origen animal que fue de uso común en la sociedad nahua¹⁰¹.

Bajo esta lógica, el uso excesivo de adornos corporales también reflejó el bajo grado de civilización de otros pueblos. Ejemplos de estas críticas, fueron los otomíes, mazahuas y tlapanecas, ya que los segundos, fueron descritos en el *Códice Florentino* como bárbaros por su mal gusto en el uso de la ornamentación corporal. De igual manera, es probable que los nahuas condenaran el hecho de que tanto las masas como las élites de las sociedades otomí y tlapanecas usaran las mismas pinturas corporales¹⁰².

Como ha podido observarse, el pigmento amarillo tuvo un uso flexible en las sociedades mesoamericanas; lo emplearon las mujeres de la élite –*pipiltin*–, las prostitutas –*ahuanime*– y los *tlahcuilos* para sus libros. En lo que concierne a la belleza corporal, este color avivó la feminidad y la calidad moral de su portadora. Si se colocaba con mesura, en las mujeres de élite se reconocía su moderación, su vida ejemplar y capacidad para encontrar el camino correcto; en las prostitutas, se miró con recelo pues se asoció con los excesos de la vida sexual, orgullo, tendencia a transgredir las normas y embriaguez que, por si fuera poco, fueron faltas condenadas por su potencial capacidad para destruir el equilibrio universal. Los cosméticos, entonces, al ser considerados como reveladores de pecados, debían usarse con parsimonia y saber juicioso¹⁰³.

A partir del análisis escultórico de figuras como “La señora de Chalma” y la “Mujer arrodillada” los estudios contemporáneos han señalado que los cuerpos femeninos indígenas se anhelaron joviales, esbeltos, con senos moderados y rostros serenos.

¹⁰¹ Élodie Dupey García y María Luisa Vázquez de Ágredos Pascual, *op. cit.*, p. 97

¹⁰² Fray Bernardino de Sahagún, libro X, *op. cit.*, p. 962-969 y Élodie Dupey García y María Luisa Vázquez de Ágredos Pascual, *op. cit.*, p. 99-100

¹⁰³ Élodie Dupey García y María Luisa Vázquez de Ágredos Pascual, *Ibid.*

Por su parte, los varones fueron asociados con colores rojos, azules y las figuras de Tezcatlipoca y Huitzilopochtli. Más allá de un carácter ecuánime o valiente, los cuerpos masculinos se representaron jóvenes, sin grandes musculaturas, de estatura media –para evitar que otros se burlaran de ellos diciéndoles “removedores de árboles” o “recolectores de estrellas”¹⁰⁴– y esbeltos.

En ambos sexos se esperaba que sus cuerpos reflejaran un buen estado de salud debido a que su corporalidad estaría en armonía con sus entidades anímicas y, en esta medida, el universo creado por el Gran Padre y la Gran Madre estarían en equilibrio con el resto de los seres vivos.

¹⁰⁴ Miriam López Hernández, *op. cit.*, p. 129



Figura 3. La señora de Chalma (Diosa de Coatepec de las Harinas). Museo Nacional de Antropología (*Colección arqueológica*)

2. La *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España* como fuente de análisis para la historia del cuerpo y las sensibilidades

En el capítulo anterior he expuesto las diferencias y similitudes que las sociedades nahua y cristiana tuvieron en torno a sus concepciones del cuerpo y su noción de belleza humana. Ahora, el interés se centrará en analizar algunos pasajes de la *Historia verdadera* como fuente documental para la representación de las sensibilidades europeas y los usos del cuerpo indígena en el siglo XVI.

Derivado de lo anterior, es oportuno agregar que todo proceso perceptivo implica la participación de más de un sentido y una enseñanza cognitiva, lo cual conlleva una experiencia significativa y social que puede despertar ciertos estados afectivos en los individuos que lo experimentan¹⁰⁵.

En consecuencia, dado que la percepción que tienen las personas a través de los sentidos no es una aprehensión directa de la realidad, sino que está mediada culturalmente, los objetivos de este apartado consisten en 1) exponer las consideraciones documentales de la *Historia verdadera* como fuente de análisis para la historia del cuerpo y las sensibilidades y 2), analizar la crónica del medinense como una muestra de las experiencias sensibles que las huestes castellanas tuvieron durante su llegada a Mesoamérica.

2.1 Semblanza de Bernal Díaz del Castillo

a) Vida personal

Durante el siglo XVI, en el contexto de las grandes exploraciones marítimas e intentos de expansión, el reconocimiento y conquista del Nuevo Mundo significó para el reino de Castilla una victoria que, en palabras de Bernal Díaz del Castillo, superó por mucho a las empresas de griegos y romanos. Para sus navegantes y soldados, sus proezas se equipararon a las de sus soberanos combatiendo contra los musulmanes durante la plena y la baja Edad Media.

¹⁰⁵ Olga Sabido Ramos, *op. cit.*, p. 70

En opinión de Dominique de Courcelles, el rey Carlos I de España fue la última autoridad que representó la concepción del mundo mediante la *Universitas Christiana*, unidad fundamentada en la religión y política¹⁰⁶. Bajo su mandato, de 1516 a 1556, algunos colonizadores –ya fuera en su papel de soldados, evangelizadores o cronistas– escribieron narraciones históricas sobre los acontecimientos sucedidos en América durante la primera mitad del siglo XVI. Entre ellos se encontró Bernal Díaz del Castillo.

Originario de Medina del Campo, ciudad famosa por sus ferias, nació en 1496 y fue hijo de Francisco Díaz del Castillo y María Diez Rejón. Perteneció a una familia de cabildantes y servidores a los reyes Católicos, Fernando de Aragón e Isabel de Castilla. Aunque no se sabe con certeza sobre sus estudios, autores como Miguel León-Portilla, Aurora Díez-Canedo y Alfonso Mendiola han inferido que recibió una formación que le permitió leer y escribir, ya que a lo largo de su *Historia verdadera* hizo referencias a la destrucción de Jerusalén por los romanos –por lo que debió haber leído *Las guerras judaicas* de Flavio Josepho–, *Los cuatro libros del virtuoso caballero Amadís de Gaula* y *El cantar del Roldán*. Además, por su rechazo a otros cronistas, pudo haber consultado la *Hispania Victrix* de Francisco López de Gómara, la *Historia pontifical* de Gonzalo de Ilescas y los *Elogios o vidas breves de los caballeros antiguos y modernos* de Pablo Jovio¹⁰⁷. El resto de su formación, debió adquirirla conforme su experiencia, por satisfacer sus necesidades como colono o por la redacción de informes, méritos, probanzas y cartas¹⁰⁸.

Cuando Bernal tuvo alrededor de veinte años, se enlistó a su primera excursión bajo las órdenes de Pedro Arias de Ávila y a lo largo de su vida se desempeñó como encomendero¹⁰⁹,

¹⁰⁶ Dominique de Courcelles, “La historiografía y la literatura de la Conquista de América en los tiempos de Carlos V y Felipe II: El ejemplo de un conquistador, escritor e historiador, Bernal Díaz del Castillo”, en Martín Ríos Saloma (edit.), *El mundo de los conquistadores*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2015, p. 65

¹⁰⁷ Aurora Díez-Canedo Flores, “Bernal Díaz del Castillo”, en Juan A. Ortega y Medina y Rosa Camelo (coord.), *Historiografía mexicana. Volumen II. La creación de una imagen propia. La tradición española Tomo I: la historiografía civil*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2012, p. 148-149

¹⁰⁸ *Ibid.* y Alfonso Mendiola, *Bernal Díaz del Castillo: verdad romanescas y verdad historiográfica*, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 1995, 171 p y Miguel León-Portilla, “Bernal Díaz del Castillo”, en *Históricas digital*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2009, p. 237-282

¹⁰⁹ Víctor Castillo define la encomienda como una “institución colonial de explotación que extraía de las comunidades indígenas tributos y mano de obra en favor de un conquistador o de sus descendientes, como recompensa por sus servicios a la Corona, con tal que se preocuparan de contribuir a la instrucción de los indígenas en los asuntos de la fe cristiana.” Véase: Víctor Castillo Aguilar, *Bernal Díaz del Castillo: narrar la Conquista entre volcanes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2021, p. 28

visitador, procurador de cabildos, escritor y comerciante. En 1544, se casó oficialmente en Guatemala con Teresa Becerra y tuvo nueve hijos. Antes de su matrimonio, convivió con dos indígenas llamadas doña Francisca y doña Angelina, con quienes tuvo tres hijos. De su docena de descendientes, destacó Francisco Bernal Díaz del Castillo, quien dio seguimiento a la publicación de la *Historia verdadera* y heredó su cargo como regidor perpetuo en 1581.

A sus ochenta y ocho años, en 1584, Bernal falleció con la vista y el oído perdidos casi por completo y afligido por no haber recibido ninguna noticia de su manuscrito que había mandado en 1575 a Castilla¹¹⁰. Fue sepultado en la catedral de la antigua Guatemala y, de acuerdo con Víctor Castillo, escribió su crónica frente a los volcanes de Junajpu y Chi Kaq' en las tierras altas mayas, actuales volcanes Fuego y Agua, en Guatemala¹¹¹.

A pesar de que Bernal Díaz del Castillo se describió a sí mismo como “persona de calidad”, de “noble condición” y con “reputación de buen soldado”¹¹², en sus biografías constantemente aparecen las palabras de “anciano”, “quejumbroso” y “obstinado” para describirlo¹¹³. En consecuencia, la imagen de un retirado de guerra, de carácter fuerte, que se empeñó por ser recompensado por sus proezas durante la conquista de América y que escribió hasta sus últimos días se difumina con la imagen de una persona mayor cuya necesidad lo incentivó a comenzar un largo proceso administrativo.

A decir de Aurora Diez-Canedo, la situación en la que se vio envuelto Bernal Díaz es un buen ejemplo de adaptación por el que pasaron los hombres de la temprana Edad Moderna: de formar parte de un estamento militar fundado en la fidelidad y la confianza, donde todo se resolvía de manera directa y con gestos, a la racionalización y materialización de la memoria escrita¹¹⁴.

¹¹⁰ Dominique de Courcelles, *op. cit.*, p. 71

¹¹¹ Víctor Castillo Aguilar, *op. cit.*, p. 15, 31-36 El autor aclara que, para la construcción de la nueva catedral de Santiago, inaugurada en 1680, ya estaban perdidas muchas tumbas de personajes ilustres. Tiempo después, con el terremoto que azotó la ciudad guatemalteca en 1773, se mandó a edificar otra catedral y las tumbas de los primeros castellanos quedaron para siempre cubiertas por escombros.

¹¹² Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*, Intr. Y notas de Joaquín Ramírez Cabañas, México, Editorial Porrúa, 2019, p. 186 y p. 577

¹¹³ Víctor Castillo Aguilar, *op. cit.*, p. 7

¹¹⁴ Aurora Diez-Canedo Flores, *op. cit.*, p. 331-332

b) Carrera militar

En la vida de Bernal Díaz del Castillo destacaron cinco expediciones. La primera de ellas fue en 1514, bajo la orden de Pedro Arias de Ávila. Se embarcó en Sanlúcar de Barrameda, en Castilla, rumbo a las costas de Nombre de Dios, actual Panamá, con el objetivo de llegar a Castilla de Oro, en el territorio denominado Reino de Tierra Firme. A los pocos meses de su llegada, una peste que causó llagas en las piernas de sus compañeros y la muerte de otros tantos hizo que retornara a Cuba, ahí aguardó atento ante Diego Velázquez, en espera de alguna encomienda, pero pasaron los años y ninguna cosa “digna de contar” sucedió¹¹⁵.

Junto con otros soldados desencantados en Tierra Firme, en 1517, Bernal se embarcó a su segunda expedición bajo las órdenes de Francisco Hernández de Córdoba. Llegaron a tierras que denominaron el Gran Cairo, en las costas de Yucatán, y tras varios enfrentamientos con la población local, volvieron a Cuba para notificarle a Diego Velázquez sobre las tierras que los impresionaron. De esta aventura, cuenta Bernal, murieron más de la mitad de los hombres que habían zarpado y, a él sólo le atrajo deudas y heridas¹¹⁶.

En 1518, la tercera expedición salió de Cuba y llegó a Cozumel bajo el mandato de Juan de Grijalva. El grupo armado bordeó la costa del Golfo y llegó a Yucatán, reconociendo el río Coatzacoalcos, la isla de San Juan de Ulúa y la desembocadura del río Pánuco, en Centla. Los debates historiográficos dudan de esta exploración debido a que, ni en las probanzas de méritos de 1539, ni en su correspondencia entre España y Nueva España, el cronista mencionó su estadía. De igual forma, su paso en Castilla de Oro sólo lo refirió en la *Historia verdadera* y no en sus probanzas de méritos. Si se toma en cuenta que éstas tenían el objetivo de confirmar ante la Corona la participación de los involucrados para ser recompensados, no hay razón aparente para prescindir de esta parte.

A sus 24 años, en 1519, el soldado medinense acudió a su cuarta expedición a cargo de Hernán Cortés. Bajo el mandato del capitán extremeño las tropas nuevamente entraron por Cozumel y a su paso por Tabasco recibieron a Malintzin y a otras mujeres como regalo por parte de los naturales del lugar; siguiendo por la costa del Golfo, los españoles fundaron la Villa Rica de la Vera Cruz y recorrieron Xalapa y Cempoala. Posteriormente, al pasar por la

¹¹⁵ Víctor Castillo, *op. cit.*, p. 16

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 17 y Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 21

zona de volcanes del Popocatepetl e Iztaccíhuatl, ya bajo las órdenes de Pedro de Alvarado, llegaron a Cholula y Tlaxcala, donde comenzaría la pugna por la conquista de Tenochtitlan.

Cuando terminaron los enfrentamientos en la capital mexicana, varios capitanes fueron enviados por Cortés a diversos rumbos para explorar las tierras y someter a otros tantos señoríos. Con Gonzalo de Sandoval a la cabeza, un grupo marchó hacia Tuxtepec, zona limítrofe de Veracruz y Tabasco; allí se sometió a la población, se fundó la Villa del Espíritu Santo y comenzaron con la repartición de tierras¹¹⁷. A diferencia de los conquistadores que fueron a Perú en búsqueda de oro, Bernal se asentó en la Villa del Espíritu Santo por veinte años donde sirvió como regidor. En 1522 Cortés lo nombró encomendero de los pueblos de Tlapa y Potonchán, cargo que desempeñó hasta su mudanza definitiva a Guatemala.

La última expedición de Bernal Díaz del Castillo como soldado fue a Las Hibueras, en 1524. Fue reclutado por Cortés a su paso por la Villa del Espíritu Santo, debido a que Cristóbal de Olid había sido enviado a Honduras y en un acto de traición, pactó con Diego Velázquez para explorar aquellas tierras. En una decisión abrupta, Cortés decidió ir por su cuenta a cesar con la rebelión; se adentró a la selva maya y se hizo acompañar por una comitiva compuesta por Bernal, Pedro de Alvarado, Luis Marín, Cuauhtémoc y los señores de Tacuba y Tlacopan, por mencionar a algunos¹¹⁸.

Cuando el grupo llegó a Las Hibueras, de Olid había sido asesinado por Francisco de las Casas, por lo que Cortés regresó por mar, en tanto que Díaz del Castillo atravesó densos bosques y ríos acaudalados, conociendo por primera vez las tierras guatemaltecas y llegando a la Ciudad de México hasta 1526. A su regreso, convivió con la hija de Moctezuma, doña Francisca, con quien tuvo descendencia¹¹⁹.

Las siguientes exploraciones en las que participó fueron en zonas aledañas a la Villa del Espíritu Santo, por lo que tampoco se unió a las expediciones organizadas bajo el nombre del virrey Mendoza. A su arribo a la actual Ciudad de México dejó las batallas de conquista para

¹¹⁷ Víctor Castillo señala que las primeras tierras que le fueron otorgadas a Bernal fueron Teapa, Potonchán y Chamula. León-Portilla, por su parte, menciona Matatlan, Ahuilizapan y Ozotequipa. Véase: Miguel León-Portilla, "Bernal Díaz del Castillo" ..., *op. cit.*, p. 280

¹¹⁸ En contraste con la información proporcionada por Díaz del Castillo en su *Historia verdadera*, en su libro *Hernán Cortés*, José Luis Martínez analiza cómo, cuando Cortés relató su expedición, debido a que se encontraba frente a un juicio de residencia, trató de minimizar su comitiva, apelando a ir solo con las personas "indispensables". Véase: José Luis Martínez, *Hernán Cortés*, Universidad Nacional Autónoma de México, Fondo de Cultura Económica, primera edición electrónica, México, 2015, p. 428

¹¹⁹ Víctor Castillo, *op. cit.*, p. 31

pasar a las batallas legales. Los registros sobre su pleito legal muestran al soldadocronista como a un hombre bien enterado de las disposiciones, medidas y leyes de la península, así como un conocedor de la administración virreinal, participante del entramado burocrático¹²⁰.

En 1551, ya asentado en Guatemala, Bernal Díaz comenzó a escribir sistemáticamente su *Historia verdadera* a manera de memorial de guerras. Durante su primera etapa de composición, tuvo como lectores a Alonso de Zorita, oidor de la Audiencia de los Confines y a Cristóbal Pérez, procurador de la Audiencia de México.

Si bien es cierto que la *Historia verdadera* no siguió una rígida estructura como los textos de frailes o funcionarios reales, Díaz del Castillo sí la ordenó cronológicamente y agregó las digresiones que consideró pertinentes. Con un estilo “tosco”, el autor tomó nota “según el común hablar de Castilla la Vieja”¹²¹ y se dedicó a relatar, a manera de crónica, los recuerdos de sus vivencias donde manifestó que las guerras contra los indios eran la continuación de las hechas en península contra los infieles. Gracias a su facilidad para percibir las atmósferas, describió un sinfín de paisajes y empleó palabras en náhuatl que seguramente entendía.

La obra bernaldiana plasma la percepción que tenía el autor sobre sí mismo, sobre otros y sobre su tiempo. En ella, Bernal Díaz reconstruyó la vida de los combatientes, recreó diálogos, retrató a personas y ajustó a su conveniencia los sucesos que narró, con tal de que los lectores dieran como verídico a su relato. Al pretender alejarse de una retórica compleja, el “yo” del soldado y el “nosotros” de la tropa se disolvieron, constituyendo “la visión del soldado desde la perspectiva de la memoria colectiva y del recuerdo oportuno, contrapuesta a la narración histórica del héroe que triunfa en solitario”¹²². Su acierto consistió en que, desde el sentimiento de pertenencia grupal, narró detalladamente los recuerdos lejanos que hoy constituyen una de las bases de todo lo que sabemos de la Conquista¹²³.

¹²⁰ Aurora Diez-Canedo Flores, *op. cit.*, p. 333

¹²¹ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 590 y Miguel León-Portilla, *ibidem*

¹²² Miguel León-Portilla, *op. cit.*, p. 8-9. Es de considerar que Bernal solo refuto a Gómara en cuanto a la postura de Cortés pues otros eventos como la guerra de Tlaxcala, la matanza de Cholula, la entrada en México, la lucha contra Narváez, el cerco de la ciudad y el viaje a Las Hubieras tienen mínimas diferencias.

¹²³ El relato historiográfico de la conquista de América, como han destacado varios autores, se construyó sobre la base de tradiciones que ligaban la memoria colectiva con las nuevas formas de legitimidad política. La historiografía de la época, influenciada por modelos europeos, destacaba no solo los eventos políticos y bélicos, sino también el papel de la experiencia personal como garante de veracidad. En este contexto, la obra de Bernal Díaz del Castillo, junto con la de otros cronistas como Francisco López de Gómara, refleja una tensión entre las tendencias humanistas de la época y una visión providencialista que realizaba la intervención divina en los acontecimientos históricos. Esta compleja red de influencias y modelos culturales entre Europa y el Nuevo Mundo subraya la necesidad de comprender la obra de Díaz del Castillo como parte de un entramado dinámico,

2.2 Consideraciones sobre la crónica

El mundo letrado supo de la *Historia* de Bernal, a raíz de su primera publicación en 1632, editada por fray Alonso Remón, cronista de la orden de Nuestra Señora de la Merced. Como a continuación se verá, las distintas versiones de la crónica dan cuenta del tropezado camino que pudo haber recorrido el texto original de 1568¹²⁴.

a) Historia de los manuscritos

De la obra se conocen tres versiones denominadas *Manuscrito Remón*, *Manuscrito Guatemala* y *Manuscrito Alegría*. La primera publicación de la *Historia verdadera* surgió en Madrid, en 1632 y fue editada por fray Alonso Remón, cronista de la orden de Nuestra Señora de la Merced. Esta versión salió a la luz gracias a que, en 1575, Bernal mandó su manuscrito al Consejo de Indias a través del presidente de la Audiencia de Guatemala, Pedro de Villalobos.

Esta publicación posiblemente la hizo el soldado-cronista desde un manuscrito en limpio de 1568, y en cuyo prólogo menciona que, aunque se trata de un texto inconcluso, pretende corregir los “escritos viciosos” de otros cronistas como Francisco López de Gómara, Gonzalo de Ilescas y Paulo Jovio, que sólo se centraron en ensalzar la figura de Hernán Cortés.

Víctor Castillo y Aurora Díez-Canedo han apuntado que el *Manuscrito Remón* presentaba diferencias con su contraparte manual debido a que existía una disputa a principios del siglo XVII entre dominicos, mercedarios y franciscanos sobre quién había llegado primero a Guatemala. Las diferencias consistieron en interpolaciones mercedarias que pudieron haber sido hechas por miembros de la orden de Nuestra Señora de la Merced y en las que se pretendió resaltar la participación del fraile Bartolomé de Olmedo.

en el cual el discurso histórico no solo narra hechos, sino que también legitimaba el poder y forjaba identidades colectivas, integrando el Nuevo Mundo en la historia universal. Véase: Nora Edith Jiménez, *ibid...*; Martín Ríos Saloma, “Una nueva historia para un nuevo mundo. Los modelos historiográficos entre Italia y Nueva España” en Clara Bargellini y Patricia Díaz (eds.), *El renacimiento italiano desde América Latina*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2018, pp. 413-430; Richard Kagan, “Introducción”, “Capítulo I. Imperio e Historia” y “Conclusiones” en Richard Kagan, *Los cronistas y la corona: la política de la historia en España en las edades media y moderna*, trad. de Pablo Sánchez León, Madrid, Centro de Estudios Europa Hispánica: Marcial Pons Historia, 2010, p. 21-41, p. 41-92, p. 401-414

¹²⁴ *Ibid* p. 12

Por su parte, el *Manuscrito Guatemala* es un borrador de la *Historia verdadera* que se caracteriza por estar lleno de tachaduras, enmendaduras e interlineados, por lo que algunos estudiosos lo consideran como el “borrador original”. En opinión de Víctor Castillo, este documento pudo haber pasado de generación en generación hasta que en 1840 salió de nuevo a la luz y pasó a ser propiedad del Cabildo de la Ciudad de Guatemala y del Archivo General de Centroamérica. Contiene dos capítulos más (CCXIII y CCXIV) y contiene tres caligrafías de distintos escribas.

El *Manuscrito Alegría* es una versión limpia de tachaduras y enmiendas del guatemalteco. Esta copia se hizo en Guatemala en el año 1605 a instancias de Francisco Díaz del Castillo, hijo de Bernal, y fue posesión y herencia única del deán Ambrosio del Castillo, nieto de Bernal. Aún estaba en Guatemala alrededor de 1680, cuando Fuentes y Guzmán lo consultó en su cotejo con la obra impresa editada por Remón, junto con el *Manuscrito Guatemala*¹²⁵. Actualmente este manuscrito se conserva en la Biblioteca Nacional de Madrid y recibe su nombre en atención a su último propietario, José María Alegría.

A decir de Aurora Diez-Canedo, desde que se publicó la versión guatemalteca, los historiadores mexicanos han preferido ésta a la madrileña, que fue la que se leyó hasta finales del siglo XIX. Dentro de las ediciones contemporáneas, destacan la del coahuilense Carlos Pereyra (1928), el veracruzano Joaquín Ramírez Cabañas (1944), el capitalino Miguel LeónPortilla (1984) y el jesuita Carmelo Saénz de Santa María (1991).

Para los fines que esta investigación persigue, analizaré la versión de la *Historia verdadera* que se basa en el *Manuscrito Guatemala*, por ser considerado el borrador “original”. Este texto pertenece a la colección “Sepan cuántos”, de la casa editorial Porrúa y, pese a que la vigesimoséptima edición fue publicada en 2019, la introducción y notas originales son autoría del literato e historiador Joaquín Ramírez Cabañas.

b) Breves anotaciones sobre el criterio de veracidad

La *Historia verdadera* conforma una de las fuentes documentales más consultadas por los especialistas cuando se trata de analizar el tema de la Conquista de la Nueva España; no obstante, no son pocos los historiadores que han puesto en duda tanto su contenido como a su

¹²⁵ *Ibid* p. 13

autor intelectual. Quizás, el debate más conocido fue el suscitado en 2012 por el antropólogo francés, Christian Duverger. En su libro intitulado *Crónica de la eternidad*, el autor propuso que fue Hernán Cortés quién, debido a su profundo conocimiento y motivado por su deseo de trascendencia histórica, escribió la *Historia verdadera*.

De manera similar, en su libro *Y Bernal mintió* publicado en 2008, el historiador mexicano Juan Miralles Ostos también cuestionó la veracidad total de la crónica bernaldiana y la relación del soldado medinense con el capitán extremeño pues, de acuerdo con sus conclusiones, Bernal Díaz del Castillo no fue relevante en el ejército porque su capitán no lo mencionó nunca en sus informes y cartas.

Aunque es pertinente preguntarse tanto por la autoría como por la coherencia de la obra, en esta tesis parto del supuesto de que los sucesos descritos desde la entrada a Mesoamérica hasta la expedición de Las Hibueras hallados en la *Historia verdadera* fueron escritos por un soldado que participó en las guerras de Conquista y que la información ahí contenida es plausible. Mi postura se desprende de los argumentos que a continuación expongo.

En primer lugar, como bien ha señalado Víctor Castillo, debatir sobre el criterio de verdad es algo ya superado porque la crónica de Bernal Díaz pasó a convertirse en una especie de señal y muestra de toda una época, del *ethos* de los invasores y de la perspectiva de quienes impusieron su visión del pasado, de los vencedores¹²⁶.

De manera similar, a decir de Matthew Restall, la *Historia verdadera* junto con otras crónicas de la época permiten identificar los límites de posibles verdades históricas¹²⁷ en un contexto determinado.

Relacionado con esto, al cuestionarse sobre los parámetros por los cuales se puede considerar como verídica o no a la obra de Bernal, Alfonso Mendiola ha apuntado que “la verdad cambia de verdad”¹²⁸, es decir, que la noción de veracidad cambia de una época a otra y, en el caso de la crónica del siglo XVII, el autor partió del antiguo estatuto de haber visto lo que narró.

Consciente de su propio testimonio, el soldado-cronista describió sucesos que fueron aceptados en la península ibérica por apegarse al ideal monárquico de la época y se situó

¹²⁶ Víctor Castillo Aguilar, *op. cit.*, p. 37

¹²⁷ Matthew Restall, *op. cit.*, p. 25

¹²⁸ Alfonso Mendiola, *op. cit.*, p.152

deliberadamente en los tiempos gloriosos de la monarquía para subrayar su papel y el de otros conquistadores. Junto con otras obras como las *Cartas de Relación*, de Hernán Cortés, la *Historia verdadera* coexistió con otras voces que contribuyeron al desarrollo de la subjetividad y la toma de conciencia de lo que fue la Nueva España¹²⁹.

Sumado a lo anterior, en un contexto de una sociedad cuyo sistema de comunicación básico fue el oral, la obra escrita tuvo un sentido de permanencia ya que sólo los sucesos de suma grandeza, como las conquistas de nuevos territorios para la salvación de infieles, fueron dignos de quedarse a perpetuidad.

Por último, cabe añadir que la información contenida en la *Historia verdadera* se volvió invaluable gracias a la capacidad que tuvo Bernal Díaz del Castillo por percibir la atmósfera de los hombres y los lugares. Al describir volcanes, mercados, soldados heridos o victoriosos, delegaciones indígenas y líderes nativos¹³⁰, la intención del cronista fue ofrecer detalles que dieran cuenta de su participación en la empresa de Cortés y, en esa medida, ser retribuido proporcionalmente¹³¹.

2.3 El texto bernaldiano para la historia del cuerpo y las sensibilidades

La *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España* es un testimonio vivencial que narra las experiencias de un soldado cristiano en tierras americanas donde el autor describió el nuevo universo sensible que se presentó frente a él. Para Bernal Díaz las experiencias corporales fueron un vehículo de encuentro, conocimiento y aprehensión para acercarse a un mundo y distintas realidades completamente desconocidas hasta entonces por él¹³².

En la crónica bernaldiana, además de encontrar pasajes alusivos a los usos, decoraciones y gestualidades indígenas, también es posible hallar lo que los antropólogos de los sentidos han llamado paisajes sensoriales. Para identificar dichos paisajes, retomaré la propuesta de Olga Sabido Ramos, cuya premisa parte de que la percepción puede analizarse desde un nivel social. Para la autora, se trata de distinguir cómo se atribuyen significados a la presencia

¹²⁹ Dominique de Courcelles, *op. cit.*, p. 73-74

¹³⁰ Dominique de Courcelles, *op. cit.*, p. 70

¹³¹ Aurora Diez-Canedo Flores, *op. cit.*, p. 338

¹³² Estela Roselló Soberón, "Historias verdaderas –o no– sobre la experiencia emocional y corporal de la otredad: los contactos entre indios y españoles, previos a la gran guerra en México Tenochtitlán" en *Frontería, Foz do iguaçu*, vol. 1, núm. 1, agosto-diciembre, 2020, p. 185

corporal de los otros mediante lo que oímos, miramos, tocamos, escuchamos y, en general, percibimos¹³³.

a) La *Historia verdadera* como fuente de análisis para las sensibilidades del siglo XVI

Al ser heredera de la filosofía aristotélica, la Edad Media organizó los sentidos corporales en una jerarquía cuya cúspide ocuparon el oído y la vista, principales conducentes a Dios; en medio se encontraron el gusto y el tacto por sus connotaciones más cercanas a lo animal y el olfato, ocupó el nivel más bajo¹³⁴. De acuerdo con aquellas teorías, los sentidos eran las “ventanas” por donde entraban las enseñanzas que guiaban al ser humano hacia la virtud, como a los placeres que lo llevaban a la perdición¹³⁵; por ello, las sensaciones percibidas del entorno podían influenciar a los individuos y sus humores.

Ya para el siglo XVI, la concepción del cuerpo humano reflejó una compleja integración de ideas aristotélicas y cristianas, donde los elementos físicos y la estructura corporal estaban imbuidos de significados metafísicos. La carne, por ejemplo, fue considerada una mezcla de tierra, aire, agua y fuego, que fue vista como una entidad perecedera, vinculada al ciclo natural y al alma que le confería vida¹³⁶. De esta forma, los sentidos corporales –vista, oído, olfato, gusto y tacto– no solo se concibieron como medios para interactuar con el entorno, sino también como herramientas mediante las cuales el alma gobernaba al cuerpo¹³⁷.

Así, por ejemplo, dado que la vista fue el sentido privilegiado en el mundo católico y por los ojos entraron las “verdades cristianas” que se manifestaron por medio de imágenes devocionales y la luz, no es de extrañar que los soldados europeos hayan hecho constantes referencias a los nuevos paisajes y cuerpos que sus ojos descubrían.

¹³³ Olga Sabido Ramos, *op. cit.*, p. 72

¹³⁴ Estela Roselló Soberón, “Olores y cuerpos femeninos en la Nueva España”, en Élodie Dupey García y Guadalupe Pinzón Ríos (coord.), *De olfato. Aproximaciones a los olores en la historia de México*, México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2020, p. 147-148

¹³⁵ Doris Bieñko y Antonio Rubial García, “Los cinco sentidos en la experiencia mística femenina novohispana” en Doris Bieñko y Antonio Rubial García (coords.), *Cuerpo y religión en el México barroco*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes e Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2011, p. 146

¹³⁶ San Isidoro de Sevilla, “Libro IV. Acerca de la medicina...” *ibid*

¹³⁷ *Ibid.*

Desde su entrada a Cempoala y durante su estancia en Tlaxcala, para ilustrar un caso, los ibéricos habían recibido de los indios alimentos que estaban hechos de muy buenos “colores y olores” que los maravillaban¹³⁸ y una vez que las huestes avanzaron hacia Tenochtitlan, mencionaba el capitán extremeño en sus *Cartas de Relación*, que la ciudad se erguía como “la más hermosa, aunque pequeña, que hasta entonces [habían] visto”¹³⁹.

De forma similar, en la *Historia verdadera* Bernal refería a que no se cansaba de mirar las nuevas urbes, tan solo al entrar a la capital mexicana el soldado cronista narró:

[...] nos quedamos admirados, y decíamos que parecía a las cosas de encantamiento que cuentan en el libro de Amadís, por las grandes torres y *cués* y edificios que tenían dentro en el agua, y todos de calicanto, y aun algunos de nuestros soldados decían que si aquello que veían si era entre sueños, y no es de maravillar que yo escriba aquí de esta manera, porque hay mucho que ponderar en ello que no sé cómo lo cuente: ver cosas nunca oídas, ni aun soñadas [...] ¹⁴⁰

Además de comparar a la capital indígena con Venecia, por estar construida sobre el agua, el soldado medinense comentó que ni en Constantinopla, Italia o Roma habían visto una plaza “tan bien compasada”¹⁴¹.

No obstante, no fueron solo los espacios públicos y los edificios mexicanos los que asombraron a los soldados pues, al igual que con los alimentos tlaxcaltecas, menciona Bernal que una vez hospedados en los palacios de Moctezuma, allí advirtieron la diversidad de árboles y olores que existían en las huertas y jardines del *tlatoani*, así como de los andenes llenos de rosas, cedros, flores, frutas y rosales de los cuales “no se hartaba de mirar”¹⁴² y de oler. Sin mencionar que al ver las joyas que el mandatario indígena almacenaba, admite el soldado-cronista que “quedaron elevados y no supieron qué decir de tanta riqueza”¹⁴³.

Por último, cabe señalar que esta admiración despertada en los soldados no se limitó a sus experiencias vividas en Tenochtitlan pues, otros espacios públicos como el mercado y la plaza de Tlatelolco también causaron asombro por la multitud de gente y de productos, así como por el concierto y regimiento que en ellos había¹⁴⁴.

¹³⁸ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 130

¹³⁹ Hernán Cortés, “Segunda carta de relación de Hernán Cortés al emperador Carlos V. Segura de la Frontera, 30 de octubre de 1520” en *Cartas de Relación*, nota preliminar de Manuel Alcalá, México, Editorial Porrúa, 2018, p. 61

¹⁴⁰ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 159

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 173

¹⁴² *Ibid.*, p. 159

¹⁴³ *Ibid.*, p. 178

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 171

Ahora bien, en cuanto a los sonidos, es necesario señalar que en el contexto de la temprana modernidad el oído era para la Iglesia un medio para acercarse a la sabiduría divina pues a través de éste, Dios llamaba a sus fieles a la conversión y a la misa; con éste se escuchaban las virtudes de los santos, mártires y sermones, así como las campanas y la música de la liturgia¹⁴⁵.

En contraposición con lo anterior, durante sus incursiones a territorio americano, Bernal y sus compañeros asociaron algunos de los sonidos emitidos por los indígenas, como los silbos y los gritos, a la guerra y sacrificios. Así, el soldado-cronista rememoró en su *Historia verdadera* que los indios daban “grandes silbos y gritos y echaban pajas y tierra en alto” y “tañían atambores, trompetillas y voces”¹⁴⁶ antes de lanzarse a combate.

De igual manera, al finalizar una de las batallas contra los mexicas, el medinense describió cómo antes de retirarse escucharon que los indios tocaban sus tambores, caracoles y bocinas en honor a Huitzilopochtli y Tezcatlipoca y que, el sonido emitido por aquellos instrumentos de demonios era *el más triste*, ya que los europeos entendieron que dicho concierto significaba que los nahuas estaban sacrificando a sus compañeros y ofreciendo sus corazones y sangre a los dioses patronos¹⁴⁷.

Otra de las asociaciones que hicieron las huestes hispánicas entre los instrumentos sonoros y los combates fue el de los avisos emitidos por las trompetas ya que, desde la perspectiva europea, los jinetes castellanos comprendieron “que era una señal que cuando aquella tocasen habían de combatir sus capitanías y guerreros de manera que habían de hacer presa o morir sobre ello”¹⁴⁸.

Gracias a estas anécdotas donde Bernal narró el espanto producido por las orquestas que acompañaban a los guerreros indígenas, es posible imaginar el terror que los europeos pudieron haber sentido, ya que las suplicas a Dios por salvarlos de la muerte y los

¹⁴⁵ Doris Bieñko y Antonio Rubial García, *op. cit.*, p. 150

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 55

¹⁴⁷ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 349 (las cursivas son mías) y fray Toribio de Benavente, *Historia de los Indios de la Nueva España*, ed. Lord Kingborough y García Icazbalceta, Barcelona, Herederos de Juan Gili Editores, 1914, p. 30, 39, 54 y 57, consultado 1 abril 2024, <https://archive.org/details/historiadelosind00moto/mode/2up>

¹⁴⁸ *Ibid.*

agradecimientos por no haber perdido la vida en aquellas circunstancias, también están presentes en la *Historia verdadera*¹⁴⁹.

De acuerdo con Élodie Dupey, una explicación para el acompañamiento sonoro durante los encuentros bélicos se debe a que en los rituales nahuas muchas veces existió una asociación entre los olores y los sonidos porque en la cosmovisión mesoamericana, los dioses, al ser materia ligera, se representaron mediante emanaciones odoríferas y auditivas¹⁵⁰. De ahí que Bernal escuchara tambores, gritos y silbos durante las batallas y los sacrificios de sus compañeros ya que, seguramente los mexicas estuvieron evocando a sus deidades bélicas.

En cuanto al gusto, sentido animal, éste estuvo fuertemente vinculado con el vicio de la gula, el desordenado apetito de comida y bebida; en contraparte, la virtud de la templanza también se refirió a una limitación en el placer y a las prácticas ascéticas asociadas con el ayuno y la abstinencia, recomendadas a todo cristiano como un medio de perfección¹⁵¹.

En la *Historia verdadera*, por ejemplo, es característica la forma en que Bernal describe al cacique de Cempoala como “gordo”, pues más allá de su complexión, es probable que el soldado-cronista dedujera que el indígena, entre todas las faltas que cometía, también pecara con la alimentación.

A pesar de que son pocos los pasajes en la crónica del soldado medinense que hacen alusión al gusto, Bernal sí menciona que entre algunos de los alimentos que Cortés y sus hombres degustaron a su arribo a Mesoamérica se encontraron las carnes de perro y de gallina, frutas como la piña y la tuna, semillas y tortillas.

Al respecto también resulta pertinente mencionar que durante sus recibimientos pacíficos, los habitantes nativos acostumbraron ofrecer una variedad de alimentos a los recién llegados; sin embargo, como más adelante se verá, estos gestos de cortesía indígena conectaron muy bien con la teatralidad y la ritualidad corporal medieval¹⁵², por lo que una vez que se afianzó

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 352-353

¹⁵⁰ Élodie Dupey García, “Lo que el viento se lleva”, en Dupey García Élodie y Guadalupe Pinzón Ríos (coord.), *De olfato. Aproximaciones a los olores en la historia de México*, México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2020, p. 85-89

¹⁵¹ Doris Bieñko y Antonio Rubial García, *op. cit.*, p. 153

¹⁵² Estela Roselló Soberón, “Historias verdaderas –o no– sobre la experiencia emocional y corporal de la otredad...”, p. 191

la alianza entre indios y europeos, Bernal y sus compañeros reforzaron el significado de que los alimentos fueron un símbolo de paz.

En lo que se refiere al sentido del tacto, aunque Bernal no es explícito con su propia experiencia táctil, sí da cuenta de un curioso episodio donde Xicoténcatl el Viejo se sirvió de sus manos para conocer al capitán extremeño pues “como era ciego de viejo”, “con la mano tentaba a Cortés en la cabeza y en las barbas y rostro y se las traía por todo el cuerpo”¹⁵³.

Vale la pena rescatar este pasaje porque, en primer lugar, mientras que la luz era la cualidad del cielo y de la divinidad, en oposición, las tinieblas se asociaron con la ignorancia, el pecado y la condenación eterna. Bajo esta línea de pensamiento, la ceguera tuvo una connotación negativa por estar asociada con los pecados que impedían ver el mal que se ocasionaba. Sí bien es cierto que Bernal señala que Xicoténcatl era ciego de viejo, tampoco es descabellado pensar que los europeos asumieran que, de alguna manera, el indio pudo haber sido castigado por Dios por vivir en constantes faltas.

Por otra parte, el tacto era considerado como el sentido más susceptible de cometer pecado debido a que estuvo directamente relacionado con la dimensión sexual de los seres humanos; sin embargo, éste también fue el camino por el cual se sostuvieron disciplinamientos, flagelos, molestias ocasionadas por “la destemplanza de los tiempos” y los dolores causados por las enfermedades. En consecuencia, el cuerpo sufriente de un cristiano que aceptaba la voluntad de Dios se convirtió en un paralelismo con la imagen de Cristo en la cruz¹⁵⁴.

Al comprender esto, se vuelven significativas las menciones de Bernal sobre las ocasiones en la que él y sus compañeros tuvieron que soportar las tempestades del clima y el peso de su armadura durante sus trayectos¹⁵⁵ al punto que, durante su vejez, el soldado hizo de la armadura y la vela un hábito¹⁵⁶.

Para finalizar este apartado, considero necesario apuntar que, en el siglo XVI, el olfato se consideró como un “sentido inocente” pues, al no demandar satisfacción tan perentoria, no llevó al pecado como los otros sentidos. Aunque algunas veces los perfumes se asociaron a la

¹⁵³ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 132 La edad avanzada del líder indígena también es mencionada por Diego Muñoz Camargo ya que, durante el recibimiento a tierras tlaxcaltecas, Xicoténcatl “por ser muy viejo, no salió de su casa más que hasta un patio donde había unas gradas de poca bajada”. Véase: Diego Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*, anotaciones de Alfredo Chavero, Secretaría de Cultura, 1892, p. 200

¹⁵⁴ Doris Bieñko y Antonio Rubial García, *op. cit.*, p. 155

¹⁵⁵ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 105, 113, 114 y 117

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 211

vanidad y el afeminamiento, la Iglesia empleó éstos para producir sentimientos de devoción en los fieles. Así, el uso de inciensos, bálsamos y flores fueron comunes en los rituales litúrgicos y para ofrecer aromas a la divinidad como símbolo de salud espiritual, bondad y salvación¹⁵⁷.

En consecuencia, mientras las fragancias agradables estuvieron asociadas al paraíso celestial, los olores pestilentes fueron asumidos como parte de la enfermedad, el pecado, la muerte y la condenación eterna, ya que en el infierno existía la hediondez, la pestilencia y la putrefacción¹⁵⁸.

Por su parte, en la *Historia verdadera* es posible hallar algunas narraciones que hacen alusión a las experiencias olfativas positivas y negativas que tuvieron los castellanos a su arribo al continente americano; algunas de las situaciones agradables que son posibles de rastrear, se encuentran vinculadas con los olores frutales y los inciensos que percibió el cronista durante sus recibimientos a los asentamientos aliados, así, las “piñas de rosas muy olorosas” estuvieron acompañados de “rostros muy alegres”¹⁵⁹ de los indios que se las otorgaban.

En oposición a esto, los olores emanados por los cuerpos en estado de descomposición, la sangre o la piel asada en los artefactos indígenas –a manera de “barbacoas”–, pudieron haber significado para los europeos, sentimientos como miedo, tristeza o asco.

Un ejemplo de esto se encuentra en los momentos en los que Bernal, al entrar a los templos de Huitzilopochtli y Tezcatlipoca, encontró los bultos sagrados acompañados con sus respectivas ofrendas compuestas por joyería, alimentos divinos y el olor de los inciensos mezclados con la sangre. Del dios de la guerra notó que:

[...] tenía puesto al cuello el Uichilobos unas caras de indios y otros como corazones de los mismos indios, y éstos de oro y de ellos de plata, con mucha pedrería azules; y estaban allí unos braseros con incienso, que es su copal, y con tres corazones de indios que aquel día habían sacrificado y se quemaban, y con el humo y el copal le habían hecho el sacrificio. Y estaban todas las paredes de aquel adoratorio tan bañado y negro de costras de sangre, y asimismo el suelo, que todo hedía muy malamente¹⁶⁰.

¹⁵⁷ Doris Bieñko y Antonio Rubial García, *op. cit.*, p. 151-152 y Martín Ríos Saloma, “Notas sobre los olores en la Conquista de México: una aproximación historiográfica” en Élodie Dupey García y Guadalupe Pinzón Ríos (coord.), *De olfato. Aproximaciones a los olores en la historia de México*, México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2020, p. 133-146

¹⁵⁸ *Ibid*

¹⁵⁹ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 76 y 130

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 174

Y de la deidad asociada a la creación del mundo nahua, Tezcatlipoca, Bernal escribió que

[...] tenía ceñido el cuerpo con unas figurillas como diablillos chicos y las colas de ellos como sierpes, y tenía en las paredes tantas costras de sangre y el suelo todo bañado de ello, como en los mataderos de Castilla no había tanto hedor. Y allí le tenían presentado cinco corazones de aquel día sacrificados, [...] y todo estaba lleno de sangre, así paredes como altar, y era tanto el hedor, que no veíamos la hora de salir afuera. [...] Y en aquella placeta tenían cosas muy diabólicas de ver, de bocinas y trompetillas y navajones, y muchos corazones de indios que habían quemado, con que sahumaban a aquellos sus ídolos, y todo cuajado de sangre. Tenían tanto que, los doy mi maldición; y como todo hedía a carnicería, no veíamos la hora de quitarnos de tal mal hedor y peor vista. [...] ¹⁶¹.

En opinión de Élodie Dupey, los paisajes olorosos que describió el soldado-cronista se explican porque en la tradición nahua, durante los rituales, las emanaciones odoríficas fueron importantes porque los indios entraban en comunicación con sus divinidades a través de los aromas provenientes de la sangre fresca –surgida como consecuencia de la extracción del corazón, decapitación y vaciamiento sanguíneo–, los aromas de las plantas y flores –que sirvieron como adornos y ofrendas–, los alimentos y los sahumeros ¹⁶².

Otro de los episodios más significativos referente a los olores, ocurrió después del sometimiento de Tenochtitlan cuando, a los pocos días de haber capturado a Cuauhtémoc, las calles de la capital se encontraban llenos de indígenas fallecidos. El soldado-cronista lo retrató de la siguiente manera:

[...] el suelo y laguna y barbacoas todo estaba lleno de cuerpos muertos, y hedía tanto que no había hombre que lo pudiese sufrir, y a esta causa luego como se prendió Guatemuz cada uno de nuestros capitanes se fueron a nuestros reales como ya dicho tengo, y aun Cortés estuvo malo del hedor que se le entró en las narices y dolor de cabeza en aquellos días que estuvo en Tatelulco ¹⁶³

Como puede apreciarse, el hedor que circundaba en la ciudad enfermó al capitán extremeño, por lo que, en consecuencia, en los días posteriores Cortés mandó a recoger los órganos desmembrados y enterrar los cadáveres para que las calles quedaran “limpias y sin hedor alguno” ¹⁶⁴ pues como lo he mencionado, los factores externos podían influenciar a los individuos y afectar el equilibrio de sus humores ¹⁶⁵.

¹⁶¹ *Ibidem*

¹⁶² Élodie Dupey García, “lo que el viento se lleva” ...*op. cit.*, p. 84-85

¹⁶³ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 370

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 374

¹⁶⁵ Fray Toribio de Benavente, en su relato del siglo XVI, recurrió a las profecías apocalípticas para interpretar la evangelización y justificar los castigos divinos infligidos a los indígenas por sus idolatrías. En los *Memoriales*, describe cómo, tras la derrota, los cadáveres de los nativos yacían en el agua fangosa de la laguna de tenochca, desprendiendo un olor “como pescado hediondo” que causó enfermedades entre la población.

Por tanto, la putrefacción de los cuerpos indígenas tras la derrota de Tenochtitlan, fue interpretada por los europeos como un “aire corrupto”, capaz de enfermar a las personas cercanas. Como expliqué con anterioridad, esta idea conectó con los escritos de autores como Isidoro de Sevilla, quien, en sus *Etimologías*, hablaba de la relación entre los sentidos y las enfermedades.

En conclusión, como fuente de análisis para la historia de las sensibilidades, la *Historia verdadera* permite hacer una lectura sobre algunos de los significados que los europeos atribuyeron a sus experiencias sensoriales durante sus incursiones al continente americano. La vista, el oído, el gusto, el tacto y el olfato atravesaron por situaciones positivas y negativas para los soldados; en algunas ocasiones sus sentidos les sirvieron para advertirles circunstancias eminentes de riesgo –como los sonidos de los tambores antes de la guerra–, y en otras –como cuando los aliados indígenas les llevaban alimentos–, solo para adelantar momentos de calma.

Como se verá en los próximos párrafos, la *Historia verdadera* también tiene otra riqueza documental: permite abrir una ventana para reconstruir la percepción que los castellanos tuvieron sobre los cuerpos de los indígenas. Por ello, la siguiente tarea consiste en analizar pasajes de la crónica de Bernal que ejemplifiquen algunos de los usos que las huestes europeas dieron al cuerpo indígena durante su camino hacia Tenochtitlan.

b) Cuerpos indígenas: usos, trabajos y abusos en la *Historia verdadera*

Antes de la llegada de los europeos al continente americano, los pueblos nativos idearon una serie de técnicas que les permitieron asegurar su subsistencia y ejecutar trabajos extenuantes pese a la falta de animales de tiro y aleaciones metálicas.

Al respecto, Pablo Escalante Gonzalbo explica que, en una sociedad en la cual los procesos de trabajo sólo contaban con la fuerza humana, y no se había desarrollado la rueda para fines prácticos ni se utilizaban instrumentos metálicos, el cuerpo indígena actuaba en

Véase: Fray Toribio de Benavente, “Cap. 2. Cómo esta tierra fue herida de diez plagas más crueles que las de Egipto”, en Joaquín García Icazbalceta y Luis García Pimentel (edit.) *Memoriales de Fray Toribio de Motolinia*, t. I “Documentos Históricos de Méjico”, México, En Casa del Editor, 1903, p. 21-22, consultado 14 noviembre 2024, <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080028319/1080028319.html>

todas las labores como si se tratara de una gran herramienta: los pies eran la pinza, las piernas el soporte y palanca y la cabeza, el punto de apoyo en los procesos de carga¹⁶⁶.

En concordancia con lo anterior, es posible inferir que los cuerpos indios estuvieron marcados por cicatrices, callos, agrietamientos y heridas propias de la faena de trabajo en la que los indios caminaron descalzos por numerosos kilómetros¹⁶⁷, apoyaron el peso de sus cargamentos en el cuello y frente –propiciando la calvicie– o, en el caso de las mujeres, descansaron su cuerpo sobre sus empeines y rodillas al hacer tortillas.

En este contexto, en la sociedad mesoamericana, el disciplinamiento del cuerpo humano para poder ejecutar determinados trabajos significó el único medio de subsistencia para los pueblos nativos y la educación desde la temprana infancia jugó un papel preponderante.

En el caso de los artesanos, por ejemplo, para poder trabajar la obsidiana colocaron este vidrio entre sus pies de tal manera que sus manos quedaron libres para manipular sus instrumentos de madera y al hacerlo, las astillas debieron encajarse en los espacios interdigitales de sus pies y en el resto de su cuerpo¹⁶⁸. De igual forma, los guerreros, por estar constantemente expuestos a las armas, debieron tener cicatrices y mutilaciones que sumadas a las modificaciones corporales que se acostumbraron en la sociedad mexicana, propiciaron insensibilidad en ciertas partes del cuerpo y una alta resistencia al dolor.

De manera similar, el estar de cuclillas se volvió un referente tan común que los cronistas y soldados lo mencionaron constantemente cuando se trataba de describir a los indígenas varones. En su *Historia verdadera* Bernal narró cómo unos hombres de Cortés se hicieron pasar por indios para espiar a Narváez y hasta imitaron sus posturas:

Desde la Villa envió [Sandoval] dos soldados hechos indios puestos *masteles* y mantas como indios propios, al real de Narváez, y como eran morenos de suyo dijo que no parecían españoles, sino propios indios [...] y se estuvieron en el rancho en cuclillas como indios hasta que anocheció [...]¹⁶⁹

¹⁶⁶ Pablo Escalante Gonzalbo en “La casa, el cuerpo y las emociones”, en t. I “Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España” en *Historia de la vida cotidiana en México*, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, México, 2004, p. 241

¹⁶⁷ Claude Stresser-Péan, *De la vestimenta y los hombres. Una perspectiva histórica de la indumentaria indígena en México*, trad. De Ángela Silva, Haydée Silva; rev. De la trad. De Érika Gil Lozada, México, Fondo de Cultura Económica, 2012, p. 149-150

¹⁶⁸ Pablo Escalante Gonzalbo, *ibid.*

¹⁶⁹ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 223

Por su parte, el trabajo femenino indígena guardó semejanzas con su homólogo europeo ya que en la mayoría de los casos se centró en la fabricación de tejidos, preparación de alimentos, cuidados del hogar y de la familia¹⁷⁰. Lo anterior también quedó documentado en fuentes como el Códice Mendoza o el Códice Florentino.

En su *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, Fray Bernardino de Sahagún señaló que “la mujer popular de buenas fuerzas [era] trabajadora y de media edad: recia, fornida, diligente, animosa e varonil e sufrida”, además tenía por oficio “tejer mantas labradas o galanas y pintadas”, saber “escarmenar y sacudir bien lo escarmenado”, “coser y labrar y echar labor en todo lo que labra”, “hacer bien de comer, hacer tortillas, amasar bien, saber echar la levadura”. Aunado a lo anterior, debía ser “conocedora de las propiedades de yerbas, raíces, árboles, piedras”, saber cuidar a los enfermos, sangrar, purgar, echar “melecina” y untar el cuerpo¹⁷¹.

Ahora bien, cuando los europeos llegaron a Mesoamérica, se vieron auxiliados por indígenas que habían sido enviados por sus señores para facilitarles el desplazamiento por territorios inhóspitos y establecer comunicación con los poblados aledaños. En el caso de los cuerpos masculinos, cuenta Bernal Díaz que, desde Centla, los aliados indígenas proporcionaron cargadores para llevar todas las armas de las huestes castellanas. Estos cargadores, *tamemes*, vivieron en condiciones de servilismo, obligados a trabajar de manera forzosa y sujetos a ser vendidos a voluntad de sus dueños. Los *tamemes* fueron personas pobres que no tuvieron tierras para cultivar ni otros oficios y cuya situación social se había deteriorado por haberse endeudado o cometido un delito¹⁷².

Más adelante, a su paso por Tlaxcala, los caciques indios pusieron a disposición de Cortés a más indígenas para que les ayudaran a despejar las sendas durante su marcha a Tenochtitlan y para que les sirvieran como combatientes en las filas cristianas¹⁷³.

¹⁷⁰ Fray Toribio de Benavente, *Historia de los Indios de la Nueva España...*, *op. cit.*, p. 34-35

¹⁷¹ Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, libro X, capítulo XIV, p. 888-889

¹⁷² Federico Navarrete Linares, “Una conquista hecha a lomo de humano, los cargadores indígenas” en *Noticonquista*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, consultado 11 diciembre 2022, <https://www.noticonquista.unam.mx/amoxtli/1512/1496>

¹⁷³ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 143, 153 y 155

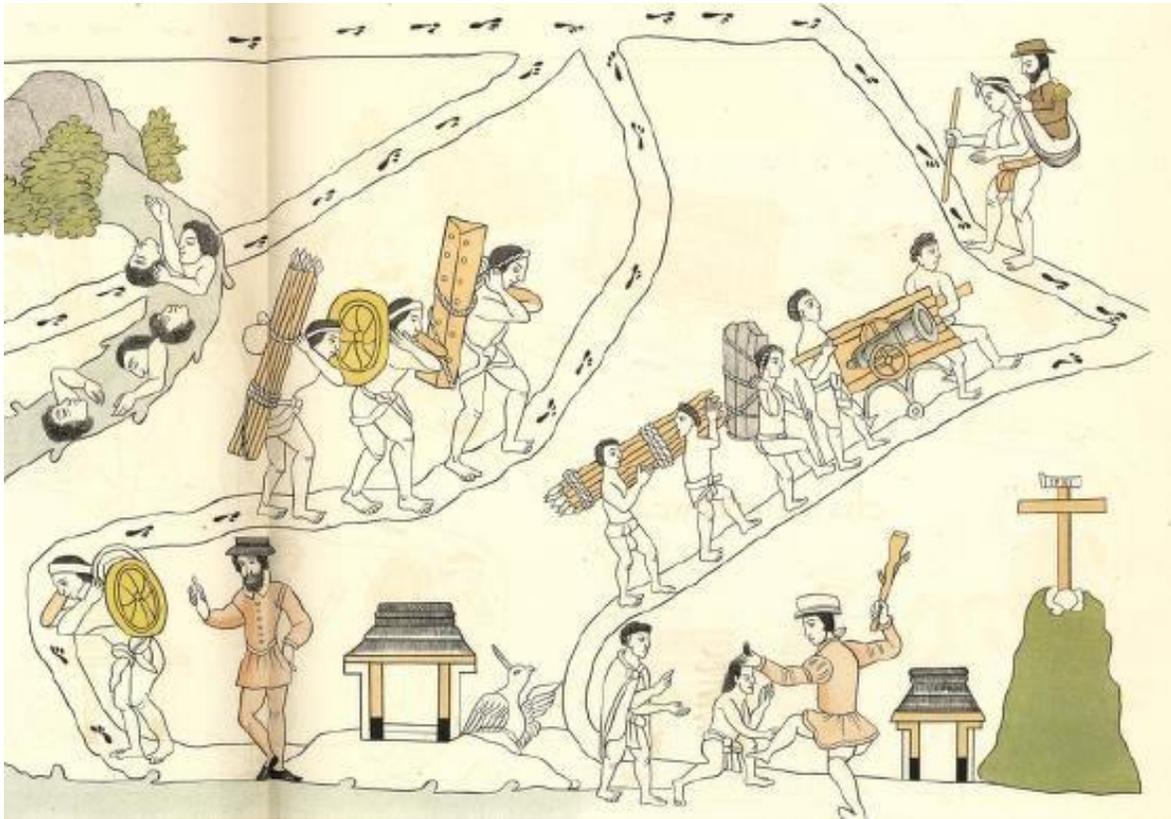


Figura 4. Acercamiento de la lámina 30 del *Lienzo de Tlaxcala* donde se puede apreciar a los *tamemes* cargando a los hombres ibéricos y su artillería a sus espaldas¹⁷⁴.

¹⁷⁴ Imagen tomada de: Alfredo Chavero, *Explicación del Lienzo de Tlaxcala*, Lit. del Timbre, México, 1892, p. 117

En cuanto al uso de los cuerpos femeninos durante las exploraciones, es necesario considerar que los posibles orígenes de las mujeres que colaboraron con los ibéricos obedecieron a prisioneras de guerra, sirvientas entregadas para elaborar alimentos y, en la mayoría de las veces, grupos de nobles que fueron “obsequiadas” como símbolo de recibimiento pacífico y para “hacer generación” con los europeos¹⁷⁵.

Tal es el caso de Luisa y Lucía Xicoténcatl, hijas del líder tlaxcalteca que desempeñaron un papel clave en la formación de alianzas políticas, siguiendo la práctica mesoamericana de ser “obsequiadas” a los conquistadores como parte de pactos estratégicos¹⁷⁶.

Por otra parte, algunas investigadoras como Pilar Regueiro y Margarita Cossich han señalado que el papel de las mujeres en la Conquista de Tenochtitlan fue mucho más complejo y multifacético de lo que las crónicas suelen destacar. En su opinión, existieron varias mujeres que no solo asumieron roles de servidumbre y reproducción y que, por el contrario, participaron activamente en la guerra y la mediación política¹⁷⁷. Entre las figuras más notables se encuentran las mujeres indígenas que funcionaron como intermediarias y traductoras, como Malintzin, cuyo rol trascendió el simple apoyo logístico y se volvió crucial para las negociaciones con los mexicas.

En este sentido, en la *Historia verdadera* quedó registro del reconocimiento de su valentía y audacia para tomar decisiones y de cómo, sin su presencia, las huestes castellanas no hubieran podido entender las lenguas nativas¹⁷⁸. En consecuencia, la relación entre doña Marina y Cortés se representó tan estrecha que el término Malinche fungió como una manera de identificar a ambos personajes. Así lo detalla Bernal:

“[...] como doña Marina nuestra lengua, estaba siempre en su compañía [de Cortés], especial cuando venían embajadores o pláticas de caciques, y ella lo declaraba en la lengua mexicana, por esta causa le llamaban a Cortés el capitán de Marina y para más breve le llamaron Malinche [...]”¹⁷⁹

¹⁷⁵ Blanca López de Mariscal, *La figura femenina en los narradores testigos de la Conquista ...*, p. 144

¹⁷⁶ Pilar Regueiro Suárez y Margarita Cossich Vielman, “La participación de las mujeres indígenas y españolas en la Conquista”, en Martín Ríos Saloma (edit.), *Conquistas. Actores, escenarios y reflexiones*, España, Sílex Ediciones, 2021, p. 269

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 266 y p. 278 En su texto, las autoras también estimaron que las mujeres castellanas tuvieron una presencia significativa viajando a América desde los primeros años de la colonización. Estas mujeres acompañaron a sus esposos, se encargaron del cuidado de las tropas y, en casos excepcionales, tomaron las armas y sorprendieron a sus contemporáneos por su valentía. Sin embargo, muchas de ellas quedaron invisibilizadas en los relatos históricos y relegadas a las labores esenciales de preparar alimentos, atender a los heridos y proveer apoyo moral y logístico.

¹⁷⁸ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 58, 62 y 129

¹⁷⁹ *Ibid.*

En opinión de la especialista Blanca López, doña Marina se representó en las crónicas de la Conquista como una mujer que ordenó y que persuadió a ambos grupos beligerantes, ya que ella poseyó el arma de la comunicación y a través del discurso, movió voluntades a su conveniencia, haciendo de la lengua en un eficaz instrumento de penetración, primero en la conquista militar y luego en la espiritual¹⁸⁰.

Para resumir, es posible deducir que mientras los cuerpos masculinos indígenas fueron usados por Cortés y sus capitanes para salir a combate y para cargar su artillería, los cuerpos femeninos de las indias –al ser tomadas como prisioneras o ser entregadas para matrimonio– tuvieron un destino que las redujo al servicio personal y procreación, y en contadas excepciones, tuvieron un papel diferente.

Ahora que he descrito algunos de los significados que Bernal Díaz del Castillo atribuyó a la presencia corporal de los indios a través de sus sentidos y he expuesto brevemente algunos de los usos del cuerpo indígena a favor de las huestes europeas, en el siguiente apartado analizaré cómo construyó el soldado-cronista la otredad de los nativos desde su propio *habitus*¹⁸¹, es decir, desde la diferencia en la manera de comportarse, dirigirse y lucir ante los demás.

¹⁸⁰ Blanca López de Mariscal, *op. cit.*, p. 121-126. A pesar de la opinión de la especialista, la segunda *Carta de Relación* de Hernán Cortés invita a cuestionar cómo percibió el capitán extremeño a la indígena, ya que apenas se refirió a ella como una pertenencia: “a la lengua que tengo yo, que es una india de esta tierra”. Véase: Hernán Cortés, “Segunda carta de relación ...” *op. cit.*, p. 54

¹⁸¹ Vale la pena recordar que en su libro titulado *El sentido práctico*, Pierre Bourdieu definió al *habitus* como aquellos “principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones que pueden ser objetivamente adaptadas a su meta sin suponer el propósito consciente de ciertos fines ni el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos”; es decir, la interiorización de las estructuras a partir de las cuales el grupo social en que se ha sido educando produce sus pensamientos y sus prácticas. Véase: Pierre Bourdieu, *op. cit.*, p. 86

3. La representación del cuerpo indígena en la crónica de Bernal Díaz del Castillo

La manera en que los europeos del siglo XVI comprendieron, aprehendieron, convivieron, representaron y se vincularon con los cuerpos nativos americanos, y viceversa, fue compleja. Todo esto obedeció a un largo proceso que implicó, primero, la animalización de los cuerpos indígenas y, después, su cristianización como individuos. Aunque este mecanismo permitió convertir a esos cuerpos extraños en algo más cercano y comprensible¹⁸², lo cierto es que también significó, en Bernal Díaz del Castillo, un primer intento clasificatorio para tratar de identificar al otro, al indígena, conforme su propio espectro cultural. Por ello, el propósito de los siguientes subapartados será explicar cómo representó el cronista, en su *Historia verdadera*, todas estas dimensiones de contacto corporal entre indígenas y europeos, así como las características que les atribuyó a los primeros.

3.1 Gestos y movimientos

En su obra *De officiis*, Cicerón propuso los principios de la moral estoica cuyo fin último era perfeccionar la belleza moral; ésta se componía de cuatro virtudes: justicia, sabiduría, fortaleza y modestia. Posteriormente los Padres de la Iglesia –Lactancio, Clemente de Alejandría, Orígenes y Jerónimo– adoptaron este mismo sistema y sumaron a las virtudes, la fe, esperanza y caridad a la base de la teología moral de la Iglesia. Gracias al impulso de la Patrística, la modestia se configuró como el ideal de moderación y justo medio para controlar al cuerpo¹⁸³.

Para el siglo XVI, se pensaba que el alma habitaba en el cuerpo y los gestos eran el punto de unión entre lo material y lo simbólico, lo carnal y lo espiritual; por ello, la gestualidad y el cuerpo debieron ser disciplinados para influir en la virtud del alma. De acuerdo con Jacques

¹⁸² Óscar Muñoz Morán, “Cuerpos mutilados y la otredad en la América indígena”, en Izaskun Álvarez Cuartero y Alberto Baena Zapatero (eds.), *En compañía de salvajes. El sujeto indígena en la construcción del otro*, Iberoamericana-Vervuet, Madrid, 2021, p. 28

¹⁸³ Jean-Claude Schmitt, “La moral de los gestos” en Michel, Feher, Ramona Naddaff y Nadia Tazi, trad. De José Casas, José Luis Checa, *et. al*, *Fragmentos para una Historia del cuerpo humano*, t. II, Madrid, Altea, Taurus, Alfaguara S.A, 1991, p. 131-132

Le Goff, los gestos descontrolados evocaron a experiencias paganas y actos diabólicos tales como el teatro, la mímica y los poseídos. En las representaciones simbólicas medievales, la milicia de Cristo era discreta y sobria en sus movimientos, mientras que el ejército del diablo gesticulaba¹⁸⁴.

a) Huestes castellanas y guerreros mexicas

Desde la perspectiva anterior, el ideal del caballero, cuyos referentes comenzaron en las novelas del ciclo artúrico, se fue desarrollando a través de narraciones épicas, manuales, decálogos de conducta y figuras de grandes príncipes¹⁸⁵. A decir de Miguel Vicente Pedraz, investigador de los usos y representaciones del cuerpo en la Edad Media, la caballería, entendida como movimiento social –comparable al de las órdenes religiosas–, se caracterizó por el cumplimiento de ciertos códigos de valores y modos de comportamiento virtuosos fácilmente identificables y distinguidos, aunque difíciles de poseer¹⁸⁶. En cuanto lo corpóreo, dicho movimiento destacó por la evolución de técnicas militares y transformación de usos y sensibilidades corporales¹⁸⁷.

Un ejemplo de este ideal encarnado se halla en las descripciones que hizo Bernal Díaz del Castillo sobre Hernán Cortés. A lo largo de su *Historia verdadera*, el cronista retrató al capitán extremeño como un hombre que, sin perder su calidad heroica, bromeaba, reía, sentía tristeza y pese a cualquier defecto, era un caballero leal, fuerte y valiente.

Físicamente, Bernal describió a su capitán como una persona pulida, ataviada, de buena estatura, cuerpo bien proporcionado, membrudo, de pecho alto y espalda de “buena manera”, delgado, de piernas y muslos “bien sentados”, piel ceniza, rostro pequeño, barba rala, cabello negro y mirada grave pero amorosa¹⁸⁸; se ataviaba con un penacho de plumas, una medalla,

¹⁸⁴ Jacques Le Goff, “Los gestos del purgatorio”, en Jacques Le Goff, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente Medieval*, trad. De Alberto L. Bixio, Barcelona, Gedisa Editorial, 1983, p. 45

¹⁸⁵ Miguel Vicente Pedraz, “El ethos corporal de la caballería como dispositivo de la distinción nobiliaria en la Edad Media”, en *Athlos. Revista Internacional de Ciencias Sociales de la Actividad Física, el Juego y el Deporte*, año V, vol. XI, núm. 11, diciembre, 2016, p. 1

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 2

¹⁸⁷ *Ibid.*

¹⁸⁸ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 556

una cadena de oro y ropa de terciopelo; era buen jinete y diestro en las armas, así a pie como a caballo¹⁸⁹.

Moralmente, el futuro Marqués del Valle fue reconocido por ser bravo y esforzado, pues “a todos ponía temor”, cuidadoso, de hablar meloso, risa en la boca y señor absoluto de toda la tierra¹⁹⁰. Pero también, el capitán fue reconocido por Bernal, como un vasallo y súbdito leal que respetaba su jerarquía, mandaba a dar pregones, así como tocar trompetas y tambores en nombre de Dios y del rey¹⁹¹.

Desde su salida de Cuba, el soldado medinense recordó que después de muchos ofrecimientos y abrazos de Cortés al gobernador, y del gobernador a él, se despidieron ambos personajes con muchos cumplimientos de uno al otro¹⁹². Más adelante en su crónica, Bernal también rememoró el comportamiento acatado de sus compañeros:

Y en ese instante vino Cristóbal de Olid y Diego de Ordaz, y trajeron a los de caballo que dicho tengo, y entre ellos venía Andrés de Duero y Agustín Bermúdez, y muchos amigos de nuestro capitán; y así como venían iban a besar las manos a Cortés, que estaba sentado en una silla de caderas con una ropa larga de color como anaranjada con sus armas debajo, acompañado de nosotros. Pues ver la gracia con que les hablaba y les abrazaba, y las palabras de tantos cumplimientos que les decía, era cosa de ver, y qué alegre estaba, y tenía mucha razón, de verse en aquel punto tan señor y pujante. Y así como le besaron las manos se fueron cada uno a su posada¹⁹³

Como puede observarse, algunas de las manifestaciones de la gestualidad caballeresca se mantuvieron en ciertos actos rituales de respeto y jerarquía, como estrechar y besar las manos, realizar genuflexiones y prosternarse, siempre destacando la dimensión pública de estos gestos, diseñados para ser vistos, admirados y celebrados por otros¹⁹⁴. Sin embargo, es importante precisar que, en el contexto del asedio de Tenochtitlan, la relación entre Hernán

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 30

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 216, 229, 277 y 357

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 33

¹⁹² *Ibid.*, p. 34

¹⁹³ *Ibid.*, p. 241. El énfasis es mío.

¹⁹⁴ Santiago Disalvo, “Gestualidad en el Cantar de Mio Cid: Gestos públicos y modestia”, en *Memoria Académica*, Universidad Nacional de la Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, vol. 8, núm. 10, 2007, p. 74-75 y Jean-Claude Schmitt, “The rationale of gestures in the West: third to thirteenth centuries”, en J.N Bremmer y H. Roodenburg, *A Cultural History of Gesture*, University of Groningen, 1991, p. 61

Cortés y sus soldados no se encuadró dentro del vasallaje tradicional y, por el contrario, se trató de una delegación de mandos¹⁹⁵.

Estas nociones de cuerpos valiosos, valientes y virtuosos propios de la mentalidad caballeresca debieron contrastar mucho con las realidades corporales que Cortés y sus huéspedes encontraron entre los pobladores nativos de Mesoamérica.

Para Bernal, en cuanto a los indígenas mexicas, lo que había eran guerreros indómitos que, lejos de comportarse como los caballeros europeos, gritaban, lloraban, insultaban y provocaban a sus adversarios en los momentos de batalla. Los pasajes donde Bernal escribió que los indígenas les decían una variedad de vituperios son muchos. Por su parte, llaman la atención los insultos con los que los indios ofendían a los soldados españoles, a quienes llamaban bellacos y mujeres, así como mentirosos y poco osados¹⁹⁶.

De acuerdo con Pablo Escalante Gonzalbo, la constante violencia verbal de los indios hacia los ibéricos puede explicarse desde una relación de hostilidad asimétrica, entre extraños, ya que detrás de esa hostilidad exagerada solía haber cierta dosis de temor mágico a la influencia, al conjuro y al desorden universal del que ya se ha hablado con anterioridad¹⁹⁷.

Por lo anterior, en la *Historia verdadera*, la oposición entre el *gestus* cristiano y la *gesticulatio* indígena puede ser entendida en proporción a la medida o desmedida con la que Bernal ordenó a los personajes con actuaciones positivas o negativas. En este sentido, los mexicas fueron presentados con gesticulaciones desmesuradas que, de acuerdo con el orden moral de origen cristiano, debían ser convertidos agentes humanos que supieran ordenar sus gestos en la triple y buena dirección: en lo alto, interior y moderado¹⁹⁸.

Ahora bien, como mencionaba líneas arriba, la cultura caballeresca también se caracterizó por la evolución de técnicas militares y transformación de usos y sensibilidades corporales. De acuerdo con Miguel Vicente Pedraz, los vínculos establecidos entre los hijos –o

¹⁹⁵ Agradezco al profesor Martín Ríos Saloma quien, durante la revisión del sínodo, me sugirió la pertinencia de adaptar mis interpretaciones de la gestualidad y las estructuras de poder al contexto específico de la temprana modernidad, evitando anacronismos jurídicos y sociales.

¹⁹⁶ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 249, 300, 333 y 334

¹⁹⁷ Pablo Escalante Gonzalbo “La cortesía, los afectos y la sexualidad”, en Pablo Escalante Gonzalbo (coord.), *Historia de la vida cotidiana... op. cit.*, p. 268

¹⁹⁸ Jacques Le Goff, *op. cit.*, p. 50

protegidos– y los nobles se fortaleció a través de la educación, entrenamiento y convivencia comunes¹⁹⁹.

Como ejemplo de cómo los vínculos entre indios y cristianos transformaron sus técnicas corporales, en este caso bélicas, se encuentra en la adaptación del *ichcahuipilli* –una coraza acolchada, corta y fabricada con algodón²⁰⁰– que hicieron los soldados europeos y del que da cuenta el soldado-cronista: “Y como en aquella tierra de la Habana había mucho algodón, hicimos armas muy bien colchadas, porque son buenas para entre indios, porque es mucha vara y flecha y lanzadas que daban, pues piedra era como granizo”²⁰¹. De acuerdo con Mario Enrique Fuente, las razones de su amplia difusión entre los soldados europeos se debieron a diversos factores, entre los que se encontraron la poca disponibilidad de hierro, el menor costo de las armaduras indígenas, el clima y la facilidad de fabricación y mantenimiento²⁰².

Otro ejemplo de adaptación de técnicas corporales, esta vez por parte de indígenas, se encuentra en la narración que hizo Bernal antes de pelear contra Pánfilo de Narváez. Bajo las órdenes de Diego Velázquez, el conquistador ibérico pretendió apresar a Hernán Cortés por haber desobedecido los mandatos de volver a Cuba, iniciar la excursión del actual territorio mexicano, haber fundado el cabildo de la Villa Rica de la Vera Cruz, hacerse reconocer capitán por sus soldados y escribir a los reyes legitimando sus acciones²⁰³.

Cuando Narváez llegó a las costas continentales, apresó a algunos hombres de Cortés. Por su parte, el extremeño acordó junto con sus hombres mandar al fraile de la Merced a Cempoala para conspirar contra Narváez y convocar a sus artilleros. Paralelamente, mandó a uno de sus hombres con los indígenas chinantecas para solicitar su ayuda y pedirles que modificaran sus grandes lanzas: “Y envióseles a rogar que luego le trajesen adondequiera que estuviese

¹⁹⁹ Miguel Vicente Pedraz, *op. cit.*, p. 5

²⁰⁰ Claude Stresser-Péan, *De la vestimenta y los hombres. Una perspectiva histórica de la indumentaria indígena en México*, trad. De Ángela Silva, Haydée Silva; rev. De la trad. De Érika Gil Lozada, México, Fondo de Cultura Económica, 2012, p. 96

²⁰¹ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 39

²⁰² Mario Enrique Fuente Cid, “Las armas en la Conquista. El armamento indiano en la Mesoamérica del período colonial temprano (1500-1550)”, Tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología E Historia, 2018, p. 55

²⁰³ Martín Ríos Saloma, “Diego Velázquez de Cuéllar: un funcionario al servicio del rey”, en *Noticonquista*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, consultado 18 noviembre 2022, <http://www.noticonquista.unam.mx/amoxtli/2022/2018>

trecientas de ellas, y que le quitasen las navajas, y que pues tenían mucho cobre que les hiciesen a cada uno dos hierros; y llevó el soldado la manera que habían de ser los hierros”²⁰⁴.

Una vez que las armas estuvieron listas, Cortés y sus hombres se aventuraron a la región costera y el futuro Marqués del Valle brindó un discurso que, en palabras de Bernal, fue de “tan lindo estilo”, “bien dicho” y con una plática “sabrosa y llena de ofertas” que alentó a sus hombres a desempeñarse heroicamente²⁰⁵. El encuentro terminó con una batalla en la parte superior de un *cu* –templo religioso–, y con los hombres de Velázquez vencidos.

Como puede apreciarse, el papel de los indios aliados fue fundamental para los éxitos militares de Cortés, pues además de solicitarles auxilio, les pidió adoptar sus propias armas y pelear con ellas. Dicho desde la perspectiva teórica de Marcel Mauss, los instruyó en sus propias técnicas corporales.

b) El trato cruel de cuerpos enemigos

Ahora bien, dentro de este marco de mutuo conocimiento de cuerpos extranjeros, también es importante señalar los niveles de violencia y de crueldad que ambas sociedades estuvieron acostumbradas a soportar. De acuerdo con David García Hernán, la violencia ejercida en las sociedades pasadas, tal como la medieval y la moderna, se engendró a partir del concepto de honor, cualidad relacionada con la estima del valor físico. En opinión del autor, esta predilección por la valía también se aplicó a la política de prestigio de las monarquías, por lo que, en lugar de una violencia individual, local y asistemática, se trató de una violencia “organizada” y sistemática de la guerra, que pasó de los esquemas culturales del individuo al estado²⁰⁶. Aunado a esto, el concepto de poder se relacionó con la idea de la capacidad para ofrecer seguridad a los súbditos²⁰⁷ y el de la guerra como una perpetuación de la propia cultura por sus medios²⁰⁸.

²⁰⁴ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 224-227

²⁰⁵ *Ibid.*, p. 235

²⁰⁶ David García Hernán, “La cultura de la guerra en la Europa del Renacimiento. Algunas perspectivas de estudio”, en *Historia social*, Fundación Instituto de Historia Social, Núm., 44, 2002, p.114

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 115

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 110

En el contexto del siglo XVI, la crueldad y la violencia a la que Cortés y sus hombres estuvieron acostumbrados se manifestó en aquellos pasajes donde Bernal describió a sus compañeros como cojos, tuertos, mancos, quemados o con cicatrices –víctimas de las batallas libradas en territorio mesoamericano o europeo– y, sobre todo, en aquellas líneas en las que el soldado-cronista reveló algunas de las tácticas de control corporal empleadas hacia los desobedientes dentro de sus propias filas o hacia sus enemigos indígenas.

Como consecuencia de los altos niveles de violencia soportados, el encomendero de Guatemala retrató a algunos de sus compañeros de la siguiente forma: Heredia El Viejo “era vizcaíno y tenía mala catadura en la cara, y la barba grande y la cara medio acuchillada, y un ojo tuerto, y cojo de una pierna”²⁰⁹; Serna “tenía una cuchillada en la cara que le dieron en la guerra”²¹⁰ o Francisco de Orozco, que peleó en Italia, “estuvo lleno de bubas hasta que murió de dolor”²¹¹.

Sobre las tácticas de control corporal, llaman la atención los castigos y las amenazas con las que los soldados convivieron entre las batallas. Para ilustrar lo anterior, puede mencionarse que cuando apresaron a Moctezuma, sin la aprobación previa de Cortés, el capitán extremeño sentenció a muerte a los soldados que hicieron dicho acto y éstos fueron quemados frente a todos, en el patio del palacio del dirigente indígena²¹² o cuando, según Bernal Díaz, Salvatierra, uno de los capitanes que venía con Narváez, advertía que de enfrentarse con el futuro Marqués del Valle y sus hombres, además de no dejar ningún sobreviviente, “juró que las orejas de Cortés que las había de asar y comer la de una de ellas”²¹³. Aunque breves, estos pasajes permiten apreciar que los ahorcamientos, mutilaciones, azotes y apresamientos fueron de uso común entre las tropas europeas.

Entre los tratos crueles que los castellanos ejecutaron contra los cuerpos indígenas destacan las estigmatizaciones que se hicieron como símbolo de pertenencia. Ya lo cuenta Bernal: “y se dio orden en cómo se corriese los rededores sujetos a México, en especial los pueblos adonde habían muerto a españoles, y allí se hizo el hierro con que se habían de herrar los que se tomaban por esclavos, que era una *G*, que quiere decir guerra”²¹⁴. Y aún más, los

²⁰⁹ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 83

²¹⁰ *Ibid.*, p. 564

²¹¹ *Ibid.*, p. 566

²¹² *Ibid.*, p. 184

²¹³ *Ibid.*, p. 217

²¹⁴ *Ibid.*, p. 269

apuñalamientos cuerpo a cuerpo que se acostumbraron durante los combates: “y arremetimos de manera que rompimos y tuvimos lugar de juntarnos con ellos pie con pie, y a buenas estocadas y cuchilladas se fueron con la mala ventura y nos dejaron de aquella vez en el campo”²¹⁵.

A pesar de que la violencia en el siglo XVI fue parte de la cotidianidad europea, cabe destacar que también estuvo presente en la tradición indígena; en consecuencia, son frecuentes los relatos en los que el soldado medinense recordó cómo los mexicas desollaban las pieles, cortaban las cabezas y les gritaban maldiciones a los caballeros ibéricos en señal de intimidación. Rememorados también por Bernal, fueron los escenarios donde las huestes presenciaron los raptos, los sacrificios rituales o los cadáveres en descomposición de sus compañeros²¹⁶.

Que ambas sociedades se perciban como violentas o crueles, da cuenta de cómo los usos y representaciones del cuerpo obedecen a los significados dados dentro de sociedades particulares. Como a continuación se verá, durante los primeros momentos de contacto, ambos grupos beligerantes tuvieron que interpretar y aprender nuevos códigos de comportamiento para establecer una comunicación efectiva.

Durante este avance por parte de los europeos hacia Tenochtitlan los encuentros corporales se incrementaron, pues, así como tuvieron lugar numerosas batallas, también hubo una gran cantidad de aproximaciones pacíficas. En muchas ocasiones, las semejanzas de las estrategias de paz y de guerra de ambos ejércitos facilitaron el entendimiento²¹⁷, pero en otras, propiciaron los estados de alerta y confusión. Como muestra de casos puntuales se encuentran el llanto y las cortesías; mientras el llanto de los indios provocó desconcierto en las huestes ibéricas, las cortesías de recibimiento indígena coincidieron con los códigos caballerescos de Cortés y sus hombres, facilitando así, un diálogo pacífico entre ambos bandos.

²¹⁵ *Ibid.*, p. 321

²¹⁶ *Ibid.*, p. 148, 181, 249, 251 y 362

²¹⁷ Maite Málaga y Ana Pulido, “11. Días de guerra. Vivir la conquista” en Pablo Escalante Gonzalbo (coord.), *Historia de la vida cotidiana... op. cit.*, p. 341

c) El llanto

Aunque el llanto es una manifestación común de dolor en los grupos humanos, a decir de Pablo Escalante Gonzalbo, los nahuas tuvieron la costumbre de llorar en situaciones de pérdida²¹⁸ y de gratitud, pero también como recurso para convencer a las autoridades de su razón en algún pleito, como un medio para obtener lo que deseaban y con un uso político, relacionado con las circunstancias delicadas de la vida pública²¹⁹. De este último caso será el que me ocuparé en las siguientes líneas.

Ya desde su paso por Cempoala, por ejemplo, Bernal notó que los indios se habían acercado a Cortés llorando y –mirándolo a los ojos– le habían preguntado por qué los quería matar y destruir²²⁰. Tan notable debió haber sido para los europeos la importancia de la práctica del llanto entre los indígenas, que Cortés también dio cuenta en sus *Cartas de relación* que los indios lloraban durante sus conversaciones políticas²²¹.

Cuando las huestes ibéricas estuvieron más adentradas en el territorio mexicano y Moctezuma juró lealtad al rey, cuenta el soldado-cronista que los indios mostraron mucha tristeza y “Montezuma no pudo sostener las lágrimas”, por lo que ellos también se conmovieron de ver al líder indígena y “de verle llorar se [les] enternecieron los ojos”²²².

Posteriormente, con la derrota del poderío mexica y la subsecuente captura de Cuauhtémoc, Bernal relató que mientras el adversario de Cortés suplicaba que se le acuchillara, “lloraba muchas lágrimas y sollozos, y también lloraban otros grandes señores que consigo traía”²²³. De manera similar, el Marqués del Valle dio cuenta de esto en su tercera *Carta de Relación* al mencionar que el *tlatoani* le suplicó hacer de él lo que quisiese y poniendo su mano en el puñal, pidió que se le dieran puñaladas y se le matase²²⁴.

En opinión Eduardo Matos Moctezuma, lo que Cuauhtémoc solicitó, considerando la concepción mexica al respecto, fue que se le sacrificara, es decir, que se le diera muerte ritual

²¹⁸ Fray Toribio de Benavente, *Historia de los Indios de la Nueva España...*, p. 29

²¹⁹ Pablo Escalante Gonzalbo en “La casa, el cuerpo y las emociones”, en Pablo Escalante Gonzalbo (coord.), *Historia de la vida cotidiana... op. cit.*, p. 247-249

²²⁰ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 85

²²¹ Hernán Cortés, “Tercera carta de relación de Hernán Cortés al emperador Carlos V. Coyoacán, 15 de mayo de 1522” en *Cartas de Relación*, nota preliminar de Manuel Alcalá, México, Editorial Porrúa, 2018, p. 192-203

²²² Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 198

²²³ *Ibid.*, p. 368

²²⁴ Hernán Cortés, *Ibid.*, p. 205

pero Cortés, ajeno a esos conceptos y confundido por los intérpretes, se negó. Esto pudo haber provocado desconcierto y desazón en el *tlatoani*, que se veía privado de lo que para él representaba al final de cuentas una obligación y un honor: morir en ofrenda a sus dioses²²⁵.

Aunque es fácil imaginar los sentimientos de tristeza, dolor y frustración que pudieron sentir los mexicas ante la derrota de su pueblo, lo cierto es que, al escribir su testimonio, lo que Bernal hizo fue “crear” o dar realidad al universo emocional indígena a partir de las relaciones específicas que se dieron entre dos sujetos colectivos heterogéneos, cada uno con contradicciones y diversidades internas²²⁶.

Cuando los primeros contactos corporales pacíficos tenían lugar, tanto los soldados europeos como los indígenas tuvieron que interpretar los comportamientos y las manifestaciones de emociones que sus adversarios mostraban y ante la imposibilidad inicial de establecer un contacto oral, ambos bandos recurrieron a ciertas estrategias para establecer una relación pacífica²²⁷.

d) Las cortesías

Cada vez que un grupo indígena se veía en la circunstancia de recibir a los europeos en su territorio, podía hacerlo de dos formas distintas: una era atacarlos por sorpresa, la otra, actuar con reserva, pacífica pero cautelosamente²²⁸. Cuando los líderes mesoamericanos decidían hacerlo de manera amistosa, de acuerdo con el autor de la *Historia verdadera*, se les recibía con alimentos, ropa y piedras preciosas, por mencionar algunos objetos. Desde su entrada por Veracruz, Bernal observó que salieron veinte indios principales a recibirlos y les llevaron “unas piñas de rosas de la tierra muy olorosas, y dieron a Cortés y a los de caballo con gran amor”²²⁹.

²²⁵ Eduardo Matos Moctezuma, “Cuauhtémoc, “Sol que descende (1520-1521)” en *Arqueología mexicana*, núm. 40, fragmento en línea, consultado 1 diciembre 2022, <https://arqueologiamexicana.mx/mexicoantiguo/cuauhtemoc-sol-que-desciende-1520-1521>

²²⁶ Estela Roselló Soberón, “*Historias verdaderas –o no– ...*”, p. 188

²²⁷ Emma Martinell Gifre, “1. Gestos y señas”, y “2. Obsequios y recates” en Emma Martinell Gifre, *Aspectos lingüísticos del descubrimiento y de la conquista*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1988, p. 24-29 y 43

²²⁸ Maite Málaga, y Ana Pulido, *ibid.*

²²⁹ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 76

Tanto en la lógica mesoamericana como en la castellana, el regalo pareció una herramienta para evitar la confrontación bélica; sin embargo, cuando los indígenas mandaron regalos, también emitieron una señal al enemigo de que no era preciso el ataque para obtener ese "obsequio" periódicamente, así se aceptaba pagar tributo de manera "amistosa" y se mantenía al adversario lejos de casa²³⁰. Quizás, la referencia que mejor ilustre esto en la crónica de Bernal, sea aquella en la que Moctezuma mandaba a Cortés repetidas comitivas con obsequios y mensajes que, en algunas ocasiones lo invitaban a conocer Tenochtitlan y en otras, lo exhortaban de su entrada a la gran urbe.

De acuerdo con la propuesta de Marcel Mauss sobre el sistema de prestaciones totales, no son los individuos, sino las colectividades las que se obligan mutuamente a intercambiar no solo cosas útiles económicamente, sino sobre todo prestaciones –como gentilezas, festines, ritos, servicios militares, mujeres, niños, danzas o ferias– que nacen de forma más o menos voluntaria y que, en el fondo, son rigurosamente obligatorias bajo pena de guerra privada o pública²³¹.

Como muestra de lo anterior, puede citarse la actitud de reconciliación que tuvo Cortés con los tlaxcaltecas después de su primer encuentro bélico. Una vez que Xicotécatl, capitán indígena, les retara con ir a Tlaxcala y hacer las paces con sus dioses ofrendando sus carnes, corazones y sangre, el líder europeo resolvió a hablarles con “palabras blandas” y “les mandó dar unos sortilejos de cuentas” y “les dijo muchos halagos para traerlos”²³².

El gesto de obsequiar fue una costumbre que los ibéricos ya habían usado con los musulmanes y los indígenas antillanos. De igual manera, desde su expedición con Juan de Grijalva a territorio mesoamericano Bernal había notado que el regalo de piedras preciosas les beneficiaba pues parecía que los indios “estaban de mejor semblante”²³³, por lo que pronto entendieron que en aquellas provincias se acostumbraba a enviar presentes cuando se trataba de paces.

Acordada la tregua, una comitiva tlaxcalteca salió a recibir a Cortés y sus soldados, inclinaron la cabeza, pusieron sus manos en el suelo, besaron la tierra, hicieron tres

²³⁰ Maite Málaga y Ana Pulido, *op. cit.*, p. 345-346

²³¹ Marcel Mauss, “Sobre los dones y la obligación de hacer regalos” en *Sociología y antropología*, trad. De Teresa Rubio de Martín-Retortillo, Madrid, Editorial Tecnos, 1979, p. 159-160

²³² Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 110-113

²³³ *Ibid.*, p. 21

reverencias y quemaron copal²³⁴. En respuesta a dichas cortesías, el capitán extremeño contestaba con expresiones de afecto o con despliegues afectivos que se acompañaron de un contacto físico que no siempre fue bien visto²³⁵.

En opinión de Maite Málaga y Ana Pulido, los abrazos como muestra de respeto estuvieron presentes en los códigos de la época pues, en el *Amadís de Gaula* fue recurrente la escena en la que el caballero, después de haberse desarmado, abrazaba al rey y le expresaba lo mucho que deseaba conocerlo²³⁶. Aunque en ocasiones estas muestras de atención por parte de Cortés causaron confusión entre los indígenas, en general, no tuvieron dificultad por ser interpretados como gestos de reverencia, respeto o afecto.

Por otra parte, una de las cortesías acostumbradas entre los indígenas, además de las inclinaciones, flexiones y obsequios, fue la de “conceder” mujeres. La finalidad de esto era “esclarecer el tipo de relaciones que en adelante existirían entre grupos que se reconocían como diferentes pero capaces de estar asociados al compartir los mismos intereses”²³⁷.

Cuando estuvieron en Tabasco, por ejemplo, Cortés recibió de los caciques indígenas un obsequio compuesto por oro, joyería, diademas, calzado “y otras cosillas de poco valor”; sin embargo, lo que el soldado medinense destacó fue la veintena de mujeres que pusieron a su servicio²³⁸.

Tiempo después, a su llegada a Tlaxcala, Bernal relata que los caciques del *altépetl* les ofrecieron a sus hijas. Una vez que levantaron una cruz, oyeron misa y recibieron sacramento, éstas fueron recibidas por los soldados²³⁹. De acuerdo con Málaga y Pulido, para las tropas peninsulares no fue ajena la idea de buscar descanso y alivio en los brazos de una mujer. El problema fueron las singulares circunstancias en que se encontraron: encargados de difundir las enseñanzas cristianas y de adoctrinar a los nativos²⁴⁰, de ahí que la solución fuera incorporarlas a la religión.

²³⁴ *Ibid.*, p. 123

²³⁵ Maite Málaga y Ana Pulido, *op. cit.*, p. 342-344

²³⁶ *Ibid.*,

²³⁷ *Ibid.*, p. 347

²³⁸ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 58-60

²³⁹ *Ibid.*, p. 153. Por su parte, Diego Muñoz Camargo detalla que los indígenas les dieron hasta 300 mujeres, pero debido a que no estaban bautizadas, el capitán no las quiso recibir hasta que éstas fueran convertidas a la fe católica. Véase: Diego Muñoz Camargo, *op. cit.*, p. 204

²⁴⁰ Maite Málaga y Ana Pulido, “Días de guerra. Vivir la Conquista” ... p. 346

La necesidad de integrar a los extranjeros por medio del regalo de mujeres parece responder además a un patrón muy extendido en sociedades tradicionales, donde el parentesco se presentó como la única forma de mitigar la ansiedad creada por la presencia de un extraño²⁴¹. Debido a la cosmovisión indígena, en primera instancia los recién llegados fueron percibidos con una relación más cercana a lo divino, de ahí la necesidad de vincularse con ellos mediante el ofrecimiento de las mujeres²⁴².

No obstante, cuando las indígenas no fueron “obsequiadas” para la compañía de las huestes ibéricas, fueron los soldados quienes las raptaron y distribuyeron para su propio beneficio. De acuerdo con la *Historia verdadera*, algunas de estas acciones estuvieron en función de las características físicas con que las nativas fueron percibidas; así, pese a que son pocos los pasajes donde Bernal describió a las indias, se pueden leer algunos juicios de valor estético en su crónica que hacen referencia a ser “muy feas” o “muy hermosas”, “de buen parecer” y “bien ataviadas” para ser indias²⁴³.

Como se verá más adelante, dichos comentarios hechos por Bernal –condicionados por los estereotipos occidentales de belleza femenina–, en realidad reflejaron el interés por las complexiones, color y características físicas con las que se representó al indígena²⁴⁴.

3.2 La indumentaria como elemento diferenciador entre indios y europeos

En la mayor parte de los textos de Indias que han llegado a nosotros, se encuentran referencias a la vestimenta y desnudez de los grupos indígenas que poblaban América. En general, dentro de las crónicas escritas entre los siglos XVI y XVII, es posible apreciar que, desde la visión cristiana, los habitantes nativos fueron percibidos como seres edénicos, culturalmente inferiores, sojuzgables y pecaminosos²⁴⁵. En tiempos más recientes, teóricos como Tzvetan

²⁴¹ *Ibid.*, p. 347

²⁴² Olivier, Guilhem, “Homosexualidad y prostitución entre los nahuas y otros pueblos del Posclásico” en Pablo Escalante Gonzalbo (coord.), *Historia de la vida cotidiana...*, p. 301-338

²⁴³ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 89 y 132

²⁴⁴ Estela Roselló Soberón, “Historias verdaderas –o no–...”, p. 200-201

²⁴⁵ Leticia Mercado García, “Traspasar el umbral: la vestimenta como identidad cultural en la «Historia verdadera de la conquista de la Nueva España» de Bernal Díaz del Castillo (1632)” en *Lucero*, California Digital Library, núm. 20, 2010, p. 15

Todorov²⁴⁶ han señalado que la desnudez total o parcial de los indígenas creó en los europeos un sentimiento de superioridad frente a sus enemigos pues, debido a lo “tosco” de su atavío, fueron percibidos como seres menos avanzados²⁴⁷.

Sin embargo, una de las críticas que autoras como Leticia Mercado García han apuntado, es que algunos estudios –como los del académico francés–, han obviado los pasajes que describen la ropa de ambas sociedades para solo centrarse en la desnudez como barbarie –en el caso de los indígenas– o desposesión –en el caso de los náufragos como Jerónimo de Aguilar y Gonzalo Guerrero²⁴⁸. Por ello, a partir de la propuesta de Mercado García, cuya tesis principal consiste en identificar a la ropa como una marca de pertenencia a un grupo social o étnico²⁴⁹, primero ejemplificaré algunos casos en los que la vestimenta jugó un papel importante en la inserción o exclusión de ciertos personajes en determinados círculos sociales.

Posteriormente, describiré con mayor profundidad la vestimenta de los soldados y sacerdotes de ambos continentes. El objetivo de lo anterior es comprender con precisión cuáles fueron las diferencias entre la forma de vestir de los europeos e indígenas que entraron en contacto.

a) La camisa como símbolo de civilidad

Bajo la mirada europea del siglo XVI, los cuerpos de los indígenas iban, cuando menos, mal vestidos. Su supuesta suciedad, incapacidad de crear objetos complejos y desconocimiento de la fe cristiana, hacía que los ibéricos pensarán que tenían que ser instruidos, corregidos y enseñados a vivir civilizadamente²⁵⁰.

No obstante, un matiz importante que agregar es que no todos los indígenas fueron vistos como seres indómitos. De acuerdo con Mercado García, existieron indios que

²⁴⁶ Tzvetan Todorov, *La conquista de América. El problema del otro*, trad. Flora Botton Burlá, México, Siglo Veintiuno editores, SA de C.V, 1998, 277 p.

²⁴⁷ *Ibid.*

²⁴⁸ *Ibid.*

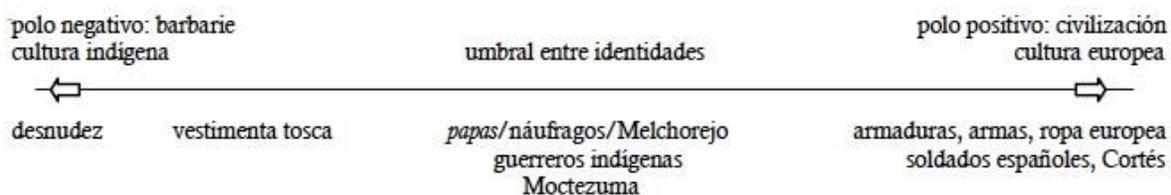
²⁴⁹ *Ibid.*

²⁵⁰ Pilar Gonzalbo Aizpuru, “Vestir al desnudo. Un acercamiento a la ética y la estética del vestido en el siglo XVI novohispano”, en Rafael Diego Fernández (Coord.), *Herencia española en la cultura material de las regiones de México*, Zamora, Michoacán, 1993, p. 331

conceptualmente fueron situados en la frontera de dos civilizaciones y hasta de identidades²⁵¹.

Derivado de lo anterior, considero necesario mencionar que la propuesta del continuo cultural de Anthony Padgen, de la cual parte Mercado García, sugiere que, en América, los exploradores trataron de clasificar todo lo que sus ojos vieron para poder comprenderlo y en el caso de la indumentaria, no tuvieron otra alternativa que apelar a un sistema que ya estaba en uso y que determinó esa nueva “realidad objetiva”²⁵².

Como puede apreciarse en el siguiente esquema, la clasificación del continuo cultural consistió en una escala de dos polos: en el polo positivo se encontró la civilización más sofisticada (la cultura cristiana y su forma de vestir) bajo el cual se incluiría cualquier indumentaria o armamento lucido por los soldados europeos y Cortés, símbolo de las cualidades del hombre esforzado y buen soldado²⁵³. En el polo negativo de la escala, se encontraría la desnudez total y la vestimenta rudimentaria de los grupos indígenas. En el espacio que media entre ambos polos se situarían el esclavo Melchorejo, los *papas* y Moctezuma, así como los náufragos Jerónimo de Aguilar y Gonzalo Guerrero.



Ahora bien, como un primer ejemplo, vale la pena mencionar el comentario hecho por Bernal al entrar a la región que hoy conocemos como Yucatán. Allí, el soldado describió que los indios iban vestidos con camisetas de algodón, a manera de “jaquetas” –una prenda europea masculina que protegía el torso y de origen militar– y que cubrían sus vergüenzas con unas mantas angostas que entre ellos llamaban *masteles*²⁵⁴. Es probable que lo que el soldado medinense asimiló como las jaquetas, hubieran sido algún tipo de protección para el pecho de los indígenas –*ichcahuipilli*, *ehuatl*, o *tlahuiztli*, como más adelante se verá– y los *maxtlatl*, calzón de tela; sin embargo, lo más destacado fue el razonamiento con el que concluyó el

²⁵¹ Mercado García, op. cit., p. 18

²⁵² *Ibid.*

²⁵³ *Ibid.*, p. 19

²⁵⁴ Bernal Díaz del Castillo, op. cit., p. 5

soldado-cronista: “y tuvimoslos por hombres de más razón que los indios de Cuba, porque andaban los de Cuba con las vergüenzas de fuera [...]”²⁵⁵.

De acuerdo con Mercado García, Díaz del Castillo fungió como un observador que juzgó y etiquetó a los indígenas mayas como bárbaros que, si bien se situaron más cercanos al extremo positivo del continuo cultural que los habitantes de Cuba por cubrir más su cuerpo, no por ello exentaron una posición concreta y delimitada, sin posibilidad de equívoco ni esperanza de transgresión de la frontera entre indios y europeos²⁵⁶.

A partir de la premisa de que Bernal calculó parte de la capacidad de raciocinio de los indios, en la medida de lo material y lo visible, entonces, los hombres de mayor razón debieron ser para el soldado-cronista, los que estuvieran más cubiertos, ya que la desnudez revelaría la falta de autoconciencia y de industria²⁵⁷. Así, por ejemplo, al expresarse de los indios del Pánuco, el soldado-cronista menciona:

en todas las provincias de la Nueva España otra gente más sucia y mala y de peores costumbres no la hubo como ésta [...] porque todos eran sométicos y se embudaban por las partes traseras, torpedad nunca en el mundo oída, sacrificadores y crueles en demasía, y borrachos y sucios y malos, y tenían otras treinta torpedades [...]”²⁵⁸

Por otra parte, cuando los grupos indígenas llevaron mejores vestidos, joyas o armamento, el encomendero de Guatemala lo hizo notar a través de un par de pinceladas descriptivas. Al referirse a las hijas de los caciques de Moctezuma, señala Bernal: “y traíanlas vestidas a todas ocho con ricas camisas de la tierra y bien ataviadas a su usanza, y cada una de ellas un collar de oro al cuello, y en las orejas zarcillos de oro”²⁵⁹ y cuando hablaba sobre el armamento de los capitanes nahuas decía: “¡qué armas tan ricas que traían, con tanto oro y penachos y divisas, y todos los más capitanes y personas principales!”²⁶⁰.

Sin embargo, en este punto es importante señalar que si bien podría percibirse una supuesta contradicción en las apreciaciones del soldado-cronista –pues, mientras unas veces los indios fueron representados en el extremo más cercano a la barbarie, en otros casos fueron dignos adversarios de consideración y respeto– esta tensión se resuelve si se considera que

²⁵⁵ *Ibid.*

²⁵⁶ Leticia Mercado García, *op. cit.*, p. 20

²⁵⁷ *Ibid.*

²⁵⁸ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 385

²⁵⁹ *Ibid.*, p. 87

²⁶⁰ *Ibid.*, p. 260

cualquier personaje que presentó características cercanas al ideal renacentista, por muy mínimas que fueran, fueron valorados por Bernal como “menos inferiores” que otros que no las poseyeran²⁶¹. De ahí que los guerreros y las indias mejores vestidas, fueran descritas de forma más positiva en la *Historia verdadera*.

En cuanto al esclavo Melchorejo, Gonzalo Guerrero, los *papas*, Moctezuma y Jerónimo de Aguilar, todos ellos tuvieron situaciones muy particulares de contacto entre indios y europeos que los colocaron en la frontera de ambas culturas.

El primero de ellos, Melchorejo, después de ser sometido, huyó de las tropas europeas y abandonó cualquier prueba que diera cuenta de su incorporación a la tradición cristiana. Cuando se percataron de su ausencia, dice Bernal: “[...] le fueron a llamar al Melchorejo [pero] no le hallaron, [porque] se había huido con los de aquel pueblo de Tabasco; porque, según parecía, el día antes, en la punta de los Palmares, dejó colgado sus vestidos que tenía de Castilla y se fue de noche en una canoa”²⁶².

Por su parte, según lo que refiere Bernal, Gonzalo Guerrero se había labrado la cara, horadado las orejas y los labios y, aún más, había asimilado la cultura indígena al grado de formar parte de su defensa militar²⁶³. De acuerdo con la tesis de Mercado García, tanto Melchorejo como Gonzalo Guerrero representan un caso de autoexclusión identitaria ya que, al desprenderse de cualquier vestigio externo de pertenencia grupal, es decir, la ropa occidental, renunciaron a todo aquello que los ligaba a la tradición cristiana²⁶⁴.

En el caso de los sacerdotes, o *papas*, cuando Bernal trató de describirlos, el cronista recurrió a un ejercicio de comparación, estableciendo correspondencias entre lo que conocía y comenzaba a descubrir. Por ello, en la *Historia verdadera* es posible encontrar frases que hacen alusión a que los sacerdotes “querían parecer canónigos”, “religiosos”, “dominicos” y que querían imitar la usanza europea, mientras que las hijas de vecinos mexicanos estaban a manera de recogimiento porque “querían parecer monjas”²⁶⁵. Como más adelante se verá, la imagen de los religiosos indígenas chocó frontalmente con la supuesta condición de hombres pacíficos y benévolos a la que el medinense estuvo acostumbrado²⁶⁶.

²⁶¹ Leticia Mercado García, *op. cit.*, p. 21

²⁶² Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 52

²⁶³ *Ibid.*, p. 44

²⁶⁴ Leticia Mercado García, *op. cit.*, p. 24

²⁶⁵ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 88, 130, 170

²⁶⁶ Leticia Mercado García, *op. cit.*, p. 25

En cuanto a Moctezuma, aunque el objetivo central de este subapartado no es observar las características morales que Hernán Cortés y sus hombres atribuyeron al dirigente indígena y por las cuales justificaron su ataque hacia la gran urbe²⁶⁷, por ahora bastará con mencionar el asombro que el líder nativo causó entre las huestes ibéricas porque en él todo era muy faustoso y “muy digno de ver”.

Tan solo en su andar, nos dice el soldado-cronista, su comitiva iba debajo de una especie de toldo “muy riquísimo a maravilla”, del que colgaban adornos hechos de oro, plata, perlas y piedras preciosas²⁶⁸; a los costados del mandatario iban grandes caciques que lo tomaban del brazo y delante de él, vasallos que portaban bastones a manera de cetros. Cuando él iba en las andas llevaba una vara de oro, a manera de palo de justicia²⁶⁹. En su persona, iba muy ricamente ataviado –más que los otros señores indígenas²⁷⁰–, con sandalias adornadas con joyería y hechas de oro; de unos cuarenta años, con cabello a la altura de las orejas, poco barbado y una mirada que mostraba amor y “cuando era menester gravedad”, además de ser muy pulido y limpio²⁷¹.

Si Bernal Díaz del Castillo asoció la desnudez o semi desnudez con la falta de organización social y con bestialidad, las referencias a la vestimenta sofisticada de Moctezuma, en su crónica, pueden interpretarse como una acción –el vestir– que perturbó al observador y que generó en él un tipo de ambigüedad, debido a que el mandatario indígena se encontró entre el indio salvaje y el hombre renacentista²⁷².

El último de los personajes liminares es el náufrago Jerónimo de Aguilar. En un pasaje de la *Historia verdadera*, el soldado medinense recreó la escena donde los soldados cuestionaban a Andrés Tapia por su compañero extraviado y a pesar de que Jerónimo de Aguilar se encontraba a su lado, no lo pudieron reconocer:

“[...] le tenían por indio propio, porque de suyo era moreno y tresquilado a manera de indio esclavo, y traía un remo al hombro, una cotara vieja calzada y la otra atada a la cintura, y una manta vieja muy ruin, y un braguero peor, con que cubría sus vergüenzas, y traía atada en la manta un bulto que eran Horas muy viejas²⁷³”

²⁶⁷ Alfredo Nava Sánchez, “La construcción de los Indios” ... *op. cit.*, p. 164

²⁶⁸ *Ibid.*, p. 161

²⁶⁹ *Ibid.*, p. 171

²⁷⁰ Hernán Cortés, “Segunda carta de relación” ... *op. cit.*, p. 63

²⁷¹ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 166

²⁷² Leticia Mercado García, *op. cit.*, p. 29

²⁷³ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 47

Después de que Aguilar se identificara con el capitán extremeño, éste hizo nuevamente una restitución de indumentaria y le proporcionó una camisa, jubón, zaragüelles, caperuza y alpargatas. Acto seguido, le preguntó por su vida²⁷⁴. En opinión de Leticia Mercado, la indumentaria y el libro de horas fueron las únicas cosas que mantuvieron a Aguilar en estrecho vínculo con su antigua y original identidad ya que, tanto sus costumbres como su forma de hablar habían cambiado.

El supuesto problema al que se enfrentaron los hombres de Cortés, con respecto a la desnudez indígena, en realidad, planteó una carencia que no necesariamente se limitó a los vestidos²⁷⁵. Lo que se cuestionaba de fondo era la posibilidad de transformar al indio, de cultivarlo y adaptarlo conforme a los usos y costumbres cristianas que los conquistadores tenían por civilizadas. De ahí que cuando Bernal Díaz del Castillo describiera la indumentaria de aquellos personajes que generaron ambigüedad, probablemente lo hiciera porque no sabía cómo identificarlos²⁷⁶.

Los *papas*, Melchorejo, Aguilar y Guerrero presentaron, por lo tanto, rasgos contradictorios en el esquema mental de Bernal en los cuales, el habla y la vestimenta jugaron papeles preponderantes. A pesar de que los *papas* realizaban prácticas bárbaras y tenían un aspecto temible, para el autor de la *Historia verdadera*, pudieron ser comparables con sacerdotes y hombres de vida más o menos recta. Los náufragos, tenían apariencia indígena, pero hablaban un castellano adulterado²⁷⁷ y Moctezuma, a pesar de ser percibido por los europeos como un líder tirano, violento y sanguinario²⁷⁸, representaba un conflicto entre la sofisticación y la barbarie²⁷⁹.

Dado que dichos rasgos no fueron asimilados con facilidad por Bernal, su crónica da cuenta de cómo algunas identidades fronterizas fueron entendidas mediante la comparación – con la cultura europea– y la restitución de indumentaria. Estas últimas, al ser rechazadas o aceptadas, marcaron la pertenencia a uno u otro grupo²⁸⁰.

²⁷⁴ *Ibid.*

²⁷⁵ Alfredo Nava Sánchez, “La construcción de los Indios...” p. 70-78

²⁷⁶ Leticia Mercado García, *op. cit.*, p. 29

²⁷⁷ *Ibid.*

²⁷⁸ Alfredo Nava Sánchez, “La construcción de los Indios...” p. 165

²⁷⁹ Leticia Mercado García, *Ibidem*

²⁸⁰ *Ibid.*

En concordancia con lo anterior, al problematizar sobre la apariencia del cuerpo indígena, se vuelve pertinente comprender con mayor precisión las diferencias entre la indumentaria europea y americana durante los primeros años de contacto. A continuación, describiré algunas de los elementos más representativos que ambos grupos portaban y el posible significado que se les atribuyó a cada una de las prendas.

b) La vestimenta de los soldados cristianos y los guerreros nahuas

A finales del siglo XIII, la Iglesia fomentó a través de leyes suntuarias, la simplicidad de las formas, la discreción en los colores y la regulación de los accesorios; sin embargo, en el día a día, estas regulaciones eclesiásticas no fueron obedecidas porque, entre otras cosas, las jerarquías y los estratos sociales se reflejaron en la manera de vestir²⁸¹.

Bajo esta perspectiva, los soldados que llegaron con Cortés a territorio mesoamericano procedieron de distintos estratos sociales, desde los que vendieron sus haciendas para poder participar en las expediciones, los que pidieron prestado para comprar armas y los aventureros que apostaron con su vida. De ahí que la expedición castellana careciera de homogeneidad en su vestido militar²⁸².

Para el caso de la armadura que portaron algunos capitanes, ésta pudo haber sido reflejo de su condición noble y elevada e implicar rasgos relacionados con el honor²⁸³. El arnés blanco, o armadura, comenzó a popularizarse desde el siglo XIV y en los casos más complejos, se compuso por una celada de plumas, cubrenuca, gola, peto, hombrera, guardabrazo, codal, avanzabrazo, guantelete, falda de loriga, rodillera, greba, escarpe, espuelas y una cota de malla flexible que debió pesar entre doce y quince kilos²⁸⁴.

²⁸¹ Joanne Entwistle, *El cuerpo y la moda. Una visión sociológica*, trad. De Alicia Sánchez Mollet, Barcelona, Paidós, 2002, p. 103; Michael Pastoureau, “Nacimiento de un mundo en blanco y negro. La iglesia y el color: de los orígenes a la Reforma” en *Una historia simbólica de la Edad Media occidental*, trad. Julia Bucci, Katz Editores, 2011, p. 172; Giorgio Riello, “Los orígenes de la moda: la corte y la ciudad entre la Edad Media y la Edad Moderna” en Giorgio Riello, *Breve historia de la moda. Desde la Edad Media hasta la actualidad*, trad. De Cristina Zelich, México, ils. De Lara Costafreda, Editorial Gustavo Gili, 2016, p. 12-51

²⁸² José R. Benítez, “Del traje de los Conquistadores”, en *El traje y el adorno en México, 1500-1910*, México, Imprenta Universitaria, 1946, p 13

²⁸³ María del Carmen Marín Pina, *op. cit.*, p. 296-297

²⁸⁴ *Ibid.*

A partir del XIV y hasta el XVII, se empelaron las armaduras completas como resultado del desarrollo de las armas de fuego y, debajo de ésta, ciertos soldados pudieron permitirse el uso del gambax, una pieza acolchada que protegió el cuerpo del roce de los anillos metálicos, del calor desprendido de la malla calentada por el sol y del impacto de los golpes²⁸⁵.

Otra pieza que ayudó a proteger el torso fue la loriga. Ésta se compuso por láminas pequeñas de fierro o bronce que cayeron desde los hombros hasta los muslos y dieron una apariencia similar a las escamas de los reptiles. Con una intención similar de protección, pero más austeras, las dalmáticas fueron largas túnicas abiertas por los lados que se colocaron desde un orificio en la parte superior y que se ataron con correas y hebillas²⁸⁶.

Si se considera que las armaduras más completas debieron pesar alrededor de 25 o 30 kilos, se vuelve más comprensible que parte de la ayuda que ofrecieran los caciques tlaxcaltecas consistiera en la disposición de *tamemes*²⁸⁷ para sobrellevar los cargamentos de las huestes ibéricas y que Díaz del Castillo recordara con un eco de incomodidad cómo él y sus compañeros se acostumbraron a dormir con las armas puestas²⁸⁸ hasta convertirlas en un hábito.

Otra de las piezas que conformaron las armaduras de las tropas cristianas fueron los yelmos. Estos tocados se caracterizaron por tener una visera móvil con hendidura horizontal que facilitaba la visión, estuvieron hechas de acero –de ahí que se abollaran o les salieran destellos durante los combates– y se ataban a la loriga con cordones de seda o lazos²⁸⁹.

Las viseras fueron levantadas solo para que los caballeros pudieran hablar o besar las manos de sus señores o en un gesto de cortesía. En la *Historia verdadera* se halla un pasaje donde Bernal dejó entrever esta costumbre cuando describió que tanto Cortés como el resto de la tropa acostumbraron a quitarse los cascos cuando pasaba Moctezuma y que el *tlatoani* resultaba “algo contento con los grandes halagos y servicios”²⁹⁰.

Cabe recalcar que mientras los caballeros que tuvieron más recursos se pudieron costear una túnica larga y ligera hasta la pantorrilla, adornada con los colores de su escudo heráldico,

²⁸⁵ *Ibid.* De acuerdo con María del Carmen Marín, es posible hallar alusiones del uso del gambax en obras de literatura caballerescas como el *Amadís de Gaula*, *Zifar* y el *Palmerín de Inglaterra*.

²⁸⁶ José R. Benítez, *op. cit.*, p. 15-18

²⁸⁷ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 143, 153 y 155

²⁸⁸ *Ibid.*, p. 114 y p. 211

²⁸⁹ María del Carmen Marín Pina, *op. cit.*, p. 300

²⁹⁰ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 185

que se llamaba sobreseñal o *cotte d'armes*, los soldados con menos recursos, optaron solo por algún elemento que primordialmente protegiera su pecho de algún ataque, como las dalmáticas o lorigas.

En lo que respecta a la sociedad indígena, también existieron leyes suntuarias que regularon las telas y la distribución de los ropajes más finos. Mientras que las fibras vegetales, como maguey, palma o yuca, fueron las materias primas de las prendas que la mayoría de la población usó²⁹¹, el algodón estuvo reservado al grupo de élite indígena y fue tan importante que, de acuerdo con el registro de Bernal en su *Historia verdadera*, fue uno de los motivos por los cuales los tlaxcaltecas y los mexicas se enemistaron²⁹².

En suma, determinados adornos corporales como tocados, tatuajes, limado de dientes, dilatación de labios y nariz y el uso de ciertos materiales como el oro o jadeíta, estuvieron reservados a los militares destacados, mandatarios o sacerdotes²⁹³.

Debido a lo anterior, fue probable que las huestes europeas pudieran distinguir visualmente a cada grupo y rango de los indígenas. Un ejemplo se encuentra en el pasaje donde Bernal relata que Cacamatzin, señor de Texcoco, salió a recibirlos “con el mayor fausto y grandeza que ningún señor de los mexicanos [habían] visto traer”²⁹⁴. Cuando Cortés se percató de “tanto aparato” que llevaba consigo el sobrino de Moctezuma dedujo que se trataba de un personaje importante en la vida pública de los indios y quedó a la expectativa de lo que podría hacer Moctezuma²⁹⁵.

Sin embargo, estos distintivos no siempre tuvieron matices positivos ya que, una de las razones por las que Cuauhtémoc fue capturado, se debió a que fue reconocido por su vestimenta. En la *Historia verdadera*, Díaz del Castillo describió que el capitán García Holguín alcanzó las canoas y piraguas en las que trataba de escapar el indígena y por su “arte y riqueza de él y sus toldos y asiento en que iba le [reconoció]”²⁹⁶. A pesar de ser líneas breves, es posible deducir que Cuauhtémoc luciera de manera más o menos similar a Moctezuma o Cacamatzin.

²⁹¹ Patricia Rieff Anawalt, *Indian clothing before Cortés. Mesoamerican costumes from the codices*, University of Oklahoma Press, 1981, p. 3

²⁹² Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 131

²⁹³ Enrique Vela, “Decoración corporal prehispánica” en *Arqueología mexicana*, edición especial número 37, diciembre 2010, p. 76

²⁹⁴ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 158

²⁹⁵ *Ibidem*

²⁹⁶ *Ibid.*, p. 367

Ahora bien, así como las huestes ibéricas usaron un sistema de protección que se compuso de distintos elementos que dependían de la posición económica y social de cada soldado, la sociedad nahua tuvo un panorama similar en el que, no obstante, existieron dos prendas básicas para todos los varones.

El primero de ellos fue el *maxtlatl*, una prenda indispensable que consistió en una tela rectangular de aproximadamente seis metros que se enrollaba alrededor de la cintura y se pasaba entre las piernas. Se anudaba de tal forma que los dos extremos podían colgar al frente o uno por delante y otro por detrás y condicionó la dignidad del hombre, por lo tanto, fue símbolo de virilidad²⁹⁷.

Además del *maxtlatl*, los varones utilizaron una capa cuadrada o rectangular hecha de algodón o fibras vegetales cuyo nombre fue *tilmatli*. Esta prenda era tejida en lienzos y su apariencia designaba la calidad de la persona que la llevaba puesta, por lo que, en el hombre común, sirvió para cubrirse por las noches, transportar cargamentos y debió tener una longitud a la altura de las rodillas. Las excepciones debieron ser los sacerdotes y guerreros a quienes se les permitió usar una capa más larga hasta los tobillos²⁹⁸. Esta tilma fue la principal marca visual de las sociedades nahuas y su material, decoración, longitud y manera de portarla, reveló la clase y rango del varón que la usaba²⁹⁹.

Para los combates, la mayoría de los guerreros nahuas usaron una túnica de algodón cosida y sin mangas, destinada a cubrir el pecho, de nombre *ehuatl*. Su característica principal fue un borde de plumas en la parte inferior a manera de faldellín que se solía adornar en concordancia con la deidad a la que se deseaba honrar³⁰⁰. A diferencia ésta, el *ichcahuipilli* fue una coraza acolchada, corta y fabricada con algodón³⁰¹ que estuvo reservada a un grupo selecto de combatientes.

De manera similar, el *tlahuizli* fue un atavío de guerra que probablemente fue entregado en forma de tributo y se adaptó al cuerpo del soldado solo momentos antes de la guerra. Estuvo confeccionado a partir de pieles de animales y debido a que la mayoría de la vestimenta indígena fue drapeada, es decir, que se sujetaba mediante nudos o pequeños lazos, el *tlahuizli*

²⁹⁷ Patricia Rieff Anawalt, *ibid.*, p. 42

²⁹⁸ *Ibid.* p. 44 y 49

²⁹⁹ *Ibid.*, p. 27

³⁰⁰ *Ibid.*, p. 50 y Claude Stresser-Péan, *op. cit.*, p. 95

³⁰¹ Claude Stresser-Péan, *ibid.*, p. 96

representó una excepción, por lo que este traje connotó una alta especialización para momentos bélicos³⁰².

Como puede observarse, la principal diferencia entre la indumentaria militar de europeos y americanos fue el material de confección pues, mientras que el arnés blanco se compuso principalmente de prendas metálicas, que aportaron protección y pesadez, la vestimenta de los indígenas se caracterizó por piezas ligeras, fabricadas a partir de algodón o pieles de animales.

Otra de las diferencias que se puede apreciar, consiste en los múltiples aditamentos de los que ambas sociedades pudieron echar mano. Si los cristianos enriquecieron su armadura a través de prendas especializadas para proteger cada centímetro de su cuerpo, los indios optaron por prendas que, si bien pretendían cubrir sus órganos vitales, no pararon las balas y saetas de los soldados castellanos.

³⁰² Patricia Rieff Anawalt, *op. cit.*, p. 58

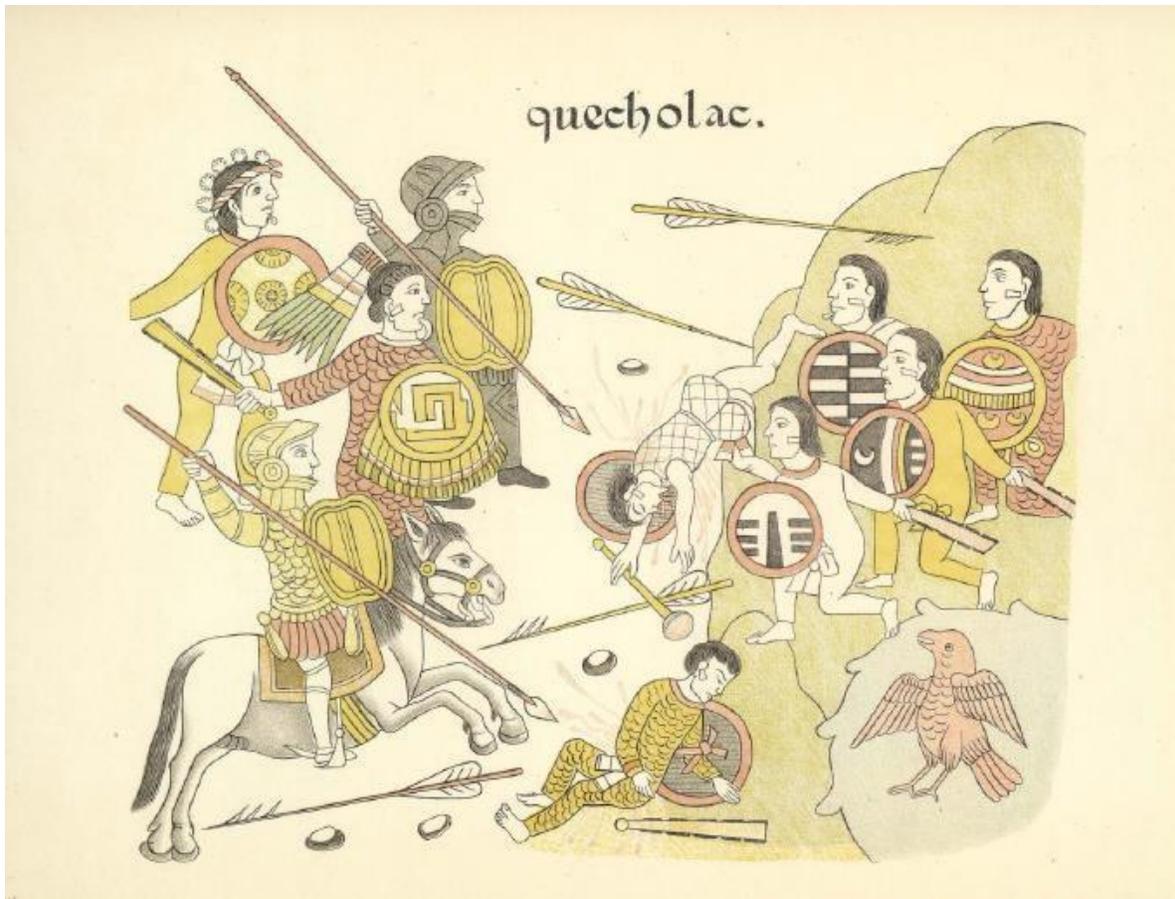


Figura 5. Acercamiento de la lámina 32 del *Lienzo de Tlaxcala* donde se puede apreciar a un soldado castellano a caballo utilizando una protección para el pecho a la usanza indígena³⁰³.

³⁰³ Imagen tomada de: Alfredo Chavero, *Explicación del Lienzo de Tlaxcala...*, p. 119

c) Los hábitos religiosos

Para comprender cuáles fueron las referencias que Bernal Díaz del Castillo y sus compañeros tuvieron sobre la manera en que debían lucir los hombres de la vida religiosa, es necesario considerar que, en el siglo XVI, dominó un interés por la simplicidad y la modestia, por lo que, el color de las prendas de vestir se consideró como un agregado superfluo y los frailes evitaron teñir y aprestar la lana de sus hábitos³⁰⁴.

Así, para estudiar la indumentaria religiosa durante los años siguientes a la Conquista, es necesario aclarar que, en la *Historia verdadera*, los primeros hombres de la iglesia que fueron mencionados por Díaz del Castillo fueron el fraile mercedario fray Bartolomé de Olmedo y el clérigo Juan Díaz. Ambos fueron elegidos por Cortés como curas castrenses para atender las necesidades espirituales de sus huéspedes, y aunque estos religiosos no tuvieron como finalidad la evangelización de los naturales, muchas veces administraron el bautismo³⁰⁵.

Aunque Hernán Cortés contaba con la presencia de dos mercedarios, en su cuarta *Carta de Relación* solicitó el envío de franciscanos y dominicos³⁰⁶ para llevar a cabo la evangelización de los indígenas. Gracias a la solicitud de Cortés y a su cercanía con la corte de Castilla, los franciscanos arribaron a la Nueva España en 1524, convirtiéndose en la primera orden mendicante en establecerse. Posteriormente, los dominicos llegaron en 1526, seguidos por los agustinos en 1533, quienes comenzaron su primera misión en América³⁰⁷. Para los fines de esta investigación, me centraré únicamente en describir la vestimenta de los mercedarios, franciscanos y dominicos.

La primer congregación, cuyo nombre oficial es “Orden de Nuestra Señora de la Merced Redención de Cautivos Cristianos”, fue fundada en 1218 por San Pedro Nolasco y su hábito se compuso por una túnica de color blanca, cinturón, escapulario, capilla, manto real y escudo, siendo este último su signo más representativo. Éste se conformó en la parte superior, por una

³⁰⁴ Michel Pastoureaux, “Nacimiento de un mundo en blanco y negro. La iglesia y el color: de los orígenes a la Reforma” en *Una historia simbólica de la Edad Media occidental*, trad. Julia Bucci, Katz Editores, 2011, p. 166

³⁰⁵ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 89, 111, 133 y Antonio Rubial García, “Hernán Cortés y los religiosos” en *Arqueología mexicana*, núm. 127, p. 26-36, fragmento en línea consultado 7 noviembre 2022, <https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/hernan-cortes-y-los-religiosos>

³⁰⁶ Hernán Cortés, “Cuarta carta de relación...” *op. cit.*, p. 256-258

³⁰⁷ Antonio Rubial García, “Las órdenes mendicantes evangelizadoras en Nueva España y sus cambios estructurales durante los siglos virreinales” en *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, p. 216-217 (Serie Historia novohispana, 83)

corona que simbolizaba al reino de Aragón, al centro una cruz blanca y al fondo, un recuadro rojo; en la parte inferior, tuvo cuatro franjas rojas y doradas intercaladas³⁰⁸. Aunque Bernal no lo menciona en su crónica, es posible que tanto fray Bartolomé de Olmedo como Juan Díaz portaran su hábito en el día a día.

Los franciscanos que arribaron al continente americano por petición de Cortés probablemente usaron túnicas que no estuvieran teñidas o remendadas, dentro de la gama de grises y marrones³⁰⁹. La túnica debió de haber sido larga, con una capucha y una cuerda de lana blanca que representó los votos de pobreza, obediencia y castidad.

A partir de 1220 la Orden de Predicadores –o dominicos– adoptó un hábito bicolor, de túnica blanca y larga, una esclavina negra, capillo o capa pluvial, de piel de oveja a manera de protección contra el frío y un escapulario que llegó hasta las rodillas³¹⁰. Estos colores, pudieron haber representado la pureza y austeridad³¹¹.

Asimismo, cabe mencionar que algunos religiosos acostumbraron a usar más prendas para protegerse de las tempestades del clima, tales como lo fueron las sotanas y lobs, que consistieron en piezas tubulares largas, amplias, con o sin mangas y capillos que caían por la espalda y se abrochaban al frente.

Ahora bien ¿cómo se veían los indios religiosos que refirió Bernal Díaz del Castillo en su *Historia verdadera*? A lo largo de su crónica, es posible leer comentarios donde el medinense menciona que los *papas* traían “unas mantas prietas a manera de sotanas y lobs, largas hasta los pies”³¹², “blancas ropas muy largas a manera de sobrepellices”³¹³ o “capillos

³⁰⁸ Arturo Valentín Arrieta Audiffred, “Órdenes Religiosas”, en *Catálogo Colectivo de Marcas de Fuego*, Biblioteca Lafragua, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, consultado 30 septiembre 2022, http://www.marcasdefuego.buap.mx:8180/xmlLibris/projects/firebrand/ordenes_religiosas.html

Michel Pastoureau relata el origen del escudo de la siguiente forma, haciéndose eco de la tradición medieval: “el conde de Barcelona, ancestro de los reyes de Aragón, tenía como escudo de armas un escudo completamente de oro. Cuando ayudaba a Carlomagno a luchar contra los sarracenos (en algunas leyendas se trata de Carlos el Calvo y de una batalla contra los normandos), fue herido de muerte; el emperador, que llegó para asistirle en los últimos momentos, mojó sus dedos en las heridas del agonizante y trazó sobre el escudo dorado de este cinco franjas verticales rojas, para conservar la memoria de aquella gloriosa muerte...” Véase: Michel Pastoureau, *Las vestiduras del diablo. Breve historia de las rayas en la indumentaria*, trad. De María Oliver y Albiol Sunyer, Editorial Océano, España, 2005, p. 99

³⁰⁹ Michel Pastoureau, *op. cit.*, p. 170

³¹⁰ Sophie Duriaux, “Histoire de l’habit dominicain” en *Revue Sources*, revue francophone en ligne animée et éditée par des dominicains de la Province suisse et des laïcs, consultado 29 de agosto 2022, en: <https://www.revue-sources.org/histoire-de-lhabit-dominicain/>

³¹¹ Michel Pastoureau, *op. cit.*, p. 171

³¹² Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 88

³¹³ *Ibid.*, p. 130

más chicos, como los que traen los dominicos”³¹⁴. Considerando lo expuesto, cabe la posibilidad de que, lo que veía Bernal, en realidad fueran las tilmas largas, propias de la élite religiosa indígena y un saco sin mangas reservado al mismo grupo, denominado *xicolli*.

El *xicolli* consistió en un chaleco que se portó sobre el busto desnudo y que se vistió con una apertura por delante, con flecos en la parte inferior y con un amarre al nivel del cuello³¹⁵. Estuvo asociado con sacerdotes y con tres accesorios, a saber, una bolsa con incienso, un quemador para incienso y un contenedor de tabaco³¹⁶.

El calzado, cuyo nombre en náhuatl es *cactli*, también estuvo restringido a las altas esferas de la sociedad nahua y consistió en una suela, de origen animal o vegetal, que se sujetó con bandas intercaladas en los espacios interdigitales del pie. El empleo de las sandalias también fue regulado para ciertos usos y ritos tales como entrar a los templos, cortas travesías rurales y ceremonias funerarias³¹⁷. De esto da cuenta Bernal cuando menciona que, para visitar a Moctezuma, sus propios vasallos tenían que quitarse las mantas más ricas, ponerse otras de poca valía, entrar descalzos, con la mirada dirigida al suelo y hacer tres reverencias³¹⁸.

Además de las referencias a la indumentaria, dice el soldado-cronista que los sacerdotes llevaban braseros e inciensos con los que iban sahumando –tal como se hace en los rituales eucarísticos–, los cabellos muy largos, enredados, con las orejas llenas de sangre y las uñas muy largas³¹⁹.

Cabe destacar que, de acuerdo con la propuesta de Mercado García, los *papas* pudieron haber sido equiparables a sus pares cristianos, los frailes, pero con rasgos de hombres salvajes, por lo tanto, los clérigos nativos pudieron ser potencialmente “redimidos” mediante un gesto simbólico de adecuación, es decir, a través de la restitución de vestimenta³²⁰. El pasaje de la *Historia verdadera* donde Cortés solicitó que los *papas* cambiaran de atuendo, ilustra lo anterior:

Y luego otro día se encaló y se hizo un altar con buenas mantas; y mandó a traer muchas rosas, de las naturales que había en la tierra, que eran bien olorosas, y muchos ramos, y lo mandó enramar y que lo tuviesen limpio y barrido a la continua. Y para que tuviesen cargo de ello, apercibió a cuatro *papas*

³¹⁴ *Ibid.*, p. 176

³¹⁵ Claude Stresser-Péan, *op. cit.*, p. 109

³¹⁶ Patricia Rieff Anawalt, *op. cit.*, p. 42 y Claude Stresser-Péan, *op. cit.*, p. 105

³¹⁷ Stresser-Péan, *op. cit.*, p. 147-158 y Pablo Escalante Gonzalbo, “La casa, el cuerpo y las emociones ...” *op. cit.*, p. 242

³¹⁸ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 167

³¹⁹ *Ibid.*, p. 130 y p. 176

³²⁰ Leticia Mercado García, *op. cit.*, p. 26-27

que se trasquilasen el cabello, que los traían largos, como otra vez he dicho, y que vistiesen mantas blancas y se quitasen las que traían, que siempre anduvieran limpios y sirviesen aquella santa imagen de Nuestra Señora³²¹

Otro elemento que considerar es que, los sacerdotes indígenas, pudieron haber producido asombro y repulsión en las huestes ibéricas por su terrible aspecto. Bajo esta premisa, la referencia de Bernal Díaz del Castillo sobre la manera de lucir de los hombres religiosos se justificó, entre otros motivos, con los postulados sobre los humores y la fisonomía de la época: si la hermosura corporal significaba una buena disposición, la maldad y la violencia se manifestaba con un exterior deforme³²².

Como se verá en el último apartado, además de la indumentaria y los adornos corporales, las complexiones físicas, particularmente la tez, el cabello y la estatura, fueron elementos determinantes en la configuración conceptual del otro.

3.3 La presencia de los cuerpos indígenas

Como ha podido apreciarse a lo largo de este trabajo, la manera en que los primeros conquistadores comprendieron, aprehendieron, convivieron y se vincularon con los cuerpos americanos fue un proceso complejo que desembocó, como ahora se verá, en los primeros intentos de la definición del indio.

Dentro de este proceso de definición, los indígenas fueron caracterizados desde una dimensión espiritual y terrenal. Mientras la primera de ellas intentó comprender la moralidad de los nativos, la segunda trató de explicar por qué lucían de una forma y no de otra. Debido a la relación que existió entre estos dos aspectos, en este último apartado explicaré, primero, algunas de las características morales con las que se describieron a los americanos en las crónicas del siglo XVI, para después continuar con el aspecto físico.

3.3.1 Observaciones sobre los atributos morales de los indios

Desde el punto de vista cristiano, los indios habían vivido por siglos bajo la ignorancia y sometimiento al demonio, por lo que sus virtudes se habían afectado y, en consecuencia,

³²¹ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 89

³²² Alfredo Nava Sánchez, “La construcción de los Indios...” *op. cit.*, p. 62

habían desarrollado una serie de vicios³²³. Fue por ello que, en 1512 la Corona ordenó que los indios que fueran identificados como tales debían ser vigilados permanentemente y estar organizados en sus propias poblaciones para que, durante los momentos de convivencia, no ejercieran una mala influencia sobre los cristianos³²⁴.

Pero ¿cuáles fueron los criterios morales que usaron los europeos para diferenciarse de los nativos? Algunos religiosos, como los frailes Bartolomé de las Casas y Toribio de Benavente, señalaron que los indígenas eran cristianos en potencia que debían convertirse para alcanzar la salvación espiritual³²⁵ y describieron a los nativos como gente inocente, sumisa, obediente, ingenua y bondadosa³²⁶.

No obstante, también existieron otras nociones en torno a los indios en las que los conquistadores y encomenderos, como Hernán Cortés, identificaron a las poblaciones nativas como idólatras, sodomitas, holgazanas, mentirosas, ambiciosas, crueles e ignorantes de la verdadera fe³²⁷.

Así, en 1523 el rey Carlos dirigió una cédula a Hernán Cortés donde declaraba que Dios había creado a los indios como personas libres, razón por la cual debían ser adoctrinados en la fe católica, trabajar bajo un acuerdo de libre vasallaje y convivir con los ibéricos según el esquema familiar cristiano³²⁸. A pesar de esta concepción positiva, en la vida cotidiana, la mayoría de los indígenas que habían sobrevivido a los ataques de los europeos y a las epidemias, se encontraban bajo un sistema de encomiendas pues muchos conquistadores que habitaban en territorio americano argumentaron que, en su libertad, los nativos tendían al vicio y la ignorancia³²⁹ y debían ser permanentemente supervisados.

Esta aparente contradicción entre lo que la Corona y sus representantes, los evangelizadores y los exploradores en América entendían por indios, en realidad obedeció a

³²³ Alfredo Nava Sánchez, *op. cit.*, p. 316

³²⁴ *Ibid.*, p. 309

³²⁵ Fray Bartolomé de las Casas, “Prólogo” en *Brevísima Relación de la destrucción de las Indias Occidentales*, Sevilla, Real Academia de la Historia, 1821, p. 10, 14 y 15, consultado 10 noviembre 2023, <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080013390/1080013390.html>

³²⁶ *Ibid.*, p. 45, 46, 92, 108, 139 y fray Toribio de Benavente, *Historia de los Indios de la Nueva España...*, *op. cit.*, p. 20, 24, 28 y 32

³²⁷ Hernán Cortés, “Primera carta de relación...” *op. cit.*, p. 27 y Alfredo Nava Sánchez, *ibid.*, p. 306-309

³²⁸ Alfonso García Gallo, (estudio e índices), “Cedula dirigida al Marques del Valle, siendo gobernador de la Nueva España, que manda a quitar todos los repartimientos de Indias. Año de 1523” en *Cedulario Indiano o Cedulario de Encinas*, Real Academia de la Historia, Madrid, 2018, consultado 8 diciembre 2023, https://www.boe.es/biblioteca_juridica/abrir_pdf.php?id=PUB-LH-2018-56_2

³²⁹ Alfredo Nava Sánchez, *op. cit.*, p. 300-301

la necesidad e interés de extraer el mayor beneficio a expensas del bienestar de los nativos. Un ejemplo de esto se encuentra en la cédula de 1535, donde el virrey Antonio de Mendoza justificó la sujeción de los indígenas al trabajo porque definió a éstos como “holgazanes”³³⁰. De forma similar, en su *Historia general de las Indias*, Gonzalo Fernández de Oviedo, primer cronista de Indias, explicaba que por su naturaleza los nativos eran gente “ociosa, viciosa, de poco trabajo, melancólica, cobarde, viles y mal inclinados, mentirosos, de poca memoria y de ninguna constancia”³³¹.

En lo que respecta a Bernal, como más adelante explicaré, sólo en contadas ocasiones brindó una representación positiva de los indios y, la mayoría de las veces, cuando describió a las poblaciones de Cuba, Yucatán, Cempoala y Tenochtitlan, dejó entrever una caracterización parecida a la que hacían sus compatriotas al caracterizarlos como belicosos, salvajes, sodomitas, idólatras y sanguinarios³³².

Sin embargo, las opiniones variadas sobre los indios no fueron exclusivas del medinense, ya que como se puede apreciar en sus *Cartas de Relación*, Hernán Cortés también destacó cualidades positivas y negativas de los nativos al personificarlos en algunas ocasiones como sacrificadores, adoradores de ídolos y caníbales³³³ y, en otras tantas como generosos, hospitalarios, ingeniosos y con habilidades artísticas³³⁴.

Asimismo, vale la pena apuntar que a pesar de que los indígenas tlaxcaltecas fueron bautizados y convertidos en aliados, se esperaba de ellos ciertas “conductas erráticas” que obedecían a su naturaleza. Un ejemplo de esto se encuentra en los comentarios hechos tanto por Cortés como Bernal donde mencionan que, en Cholula, los tlaxcaltecas iban por la ciudad robando a la población hasta el grado que la hueste cristiana tuvo que intervenir debido al daño causado por sus amigos y para que “no hiciesen más mal”³³⁵.

³³⁰ Ernesto De La Torre Villar (estudio, coord., biblio. y notas) y Ramiro Navarro de Anda (compilador e índices), *Instrucciones y Memorias de los Virreyes Novohispanos*, t. I, México, Editorial Porrúa S.A, 1991, p. 83

³³¹ Gonzalo Fernández de Oviedo, “Capítulo VI. De la venida del comendador Francisco de Bobadilla...” en *Historia general y natural de las Indias, Islas y Tierra Firme del Mar Océano*, libro III, Real Academia de la Historia, 1851, p. 74, consultado 22 noviembre 2023, http://cdigital.dgb.uanl.mx/1a/1080017176_C/1080017176_T1/1080017176_T1.html

³³² Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 3, 5, 6, 24, 45, 59, 65, 75, 87 y 92

³³³ *Ibid.*, p. 147-148 y Hernán Cortés, “Segunda carta de relación ...” *op. cit.*, p. 38

³³⁴ Hernán Cortés, *ibid.*, p. 61-64, 71, 72, 75, 76 y 82

³³⁵ Bernal Díaz del Castillo, *ibid.*, p. 48 y Hernán Cortés, *ibid.*, p. 113-115

Tiempo después, en 1521 con la caída de Tenochtitlan, las exploraciones hacia otros territorios continuaron y Bernal siguió registrando la mayoría de estos comportamientos por parte de los aliados. De acuerdo con su crónica, en algunas ocasiones los tlaxcaltecas robaban mantas, sal y oro, en otras, secuestraban y violaban a las mujeres y en otras tantas, despojaban las haciendas de los pueblos vencidos³³⁶.

Como ha podido observarse, las características morales atribuidas a los indígenas fueron diversas y, a menudo, ambivalentes. Las autoridades eclesiásticas y los evangelizadores tendieron a representarlos de manera más positiva, destacando su disposición para la conversión y la evangelización, mientras que los exploradores y encomenderos los describieron con una visión negativa, proyectando sobre ellos rasgos que pretendían justificar su sometimiento. Esta representación negativa no solo se basó en la expectativa de ciertos comportamientos, sino que también incluyó una construcción discursiva que reforzó la percepción de inferioridad física y moral de los nativos.

En este juego de espejos discursivos, heredado de una tradición de la Antigüedad, el mesoamericano fue definido por la falta de virtud que afirmaba, en contraste, la superioridad de los cristianos. Así, los elementos físicos de estas descripciones se entrelazaron con proyecciones de valores europeos, configurando una imagen del “otro” que legitimaba la dominación colonial.

A partir de estas consideraciones, en los siguientes párrafos ahondaré en la caracterización física de los indios y señalaré algunas de las problemáticas que esto trajo consigo.

3.3.2 Los rasgos físicos

Como se exploró en el primer capítulo, durante la temprana Edad Moderna, el cuerpo humano se entendió principalmente desde una perspectiva galénica, con fundamentos intelectuales provenientes de autores como Hipócrates y Aristóteles. Sin embargo, la concepción europea del ser humano fue evolucionando con el tiempo. Aunque el descubrimiento de América intensificó los cuestionamientos sobre la diversidad de rasgos físicos entre las poblaciones del mundo, estos debates no fueron nuevos: ya desde el siglo XI, con las cruzadas, los europeos habían comenzado a reflexionar sobre las diferencias culturales y físicas. Esta curiosidad se

³³⁶ Bernal Díaz del Castillo, *ibid.*, p. 292, 300, 302 y 384

reforzó en el siglo XIII con la expansión del Imperio mongol y los relatos de los misioneros enviados a aquellas regiones. Además, es revelador que los tópicos negativos que más tarde se aplicarían al indígena americano ya se habían desarrollado anteriormente en las representaciones de los indígenas de las Canarias, los musulmanes de Granada y los mongoles, estableciendo un discurso de alteridad que legitimaba la expansión europea³³⁷.

En el caso de los primeros europeos que llegaron a América, las dudas se centraron en la observación de ciertas características de los nativos, tales como su complexión, cabello y color de piel. Así, a lo largo de este apartado aludiré a ciertos pasajes de la *Historia verdadera* y otros textos del siglo XVI que hicieron referencia a la fisionomía indígena para, posteriormente, ofrecer una interpretación sobre cómo es que los cristianos de la temprana Edad Moderna dieron un significado específico a los cuerpos amerindios.

a) La estatura y complexión

En su primera *Carta de Relación*, Hernán Cortés señaló que la gente que habitaba en la isla de Cozumel y la punta de Yucatán era de mediana estatura, de cuerpo robusto, bien proporcionado³³⁸ y que la única manera en la que se distinguían los unos de otros era por los gestos y adornos corporales con los que se revestían cada uno de ellos.

Con respecto a la complexión de los indios, en su *Historia verdadera*, Bernal Díaz del Castillo hizo alusión al tema en distintas ocasiones. Al principio de su alianza con los tlaxcaltecas, el soldado medinense relató que sus amigos, además de ser “bravosos”, “valiosos” y “valientes”, tenían una serie de características físicas que los hacían más corpulentos. Por ejemplo, a Xicoténcatl el Mozo, famoso guerrero recordado por el daño que causó a las huestes castellanas, el encomendero de Guatemala lo inmortalizó como alguien alto de cuerpo, de grande espalda, “bien hecho”, con la cara larga, hoyosa y robusta y que en su parecer mostraba ser una persona de gravedad³³⁹.

³³⁷ Nuevamente, agradezco al profesor Martín Ríos Saloma por señalarme la relevancia de contextualizar históricamente las percepciones europeas sobre la alteridad, destacando la continuidad de los discursos negativos desde las cruzadas hasta la exploración de América.

³³⁸ Hernán Cortés, “Primera carta de relación...” *op. cit.*, p. 25

³³⁹ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 70

Más adelante, cuando describió a Cuauhtémoc, el medinense reconoció a un varón “muy esforzado”, de buena disposición, rostro alegre y un matiz de piel más blanco que el de los otros indios³⁴⁰. Sin embargo, sobre Moctezuma, Bernal identificó a un hombre de “corazón flaco”, lampiño y una higiene excesiva³⁴¹.

De acuerdo con Raffaele Moro Romero, gracias a la fisiognomía del siglo XVI, el común de la gente creía que el color de la piel, el tipo de cabello, la edad, la talla y la forma del rostro ayudaban a determinar la calidad moral de las personas³⁴². De esta forma, es congruente que Bernal Díaz hubiera retratado a Moctezuma como una persona de complexión delgada, lampiña y cobarde³⁴³; y a Hernán Cortés, su capitán, católico y valiente, como un hombre de buena estatura, “proporcionado y membrudo”, de pecho alto, espalda grande, cabello abundante y barba rala acorde a la moda³⁴⁴.

Este ejemplo de la percepción del solado medinense sobre la corporalidad de Hernán Cortés con respecto a Moctezuma invita a preguntarse ¿cómo percibían las huestes ibéricas del siglo XVI su propia complexión? Y aún más, ¿cómo percibieron la de los indios? En los primeros apartados de este capítulo abordé algunos de los elementos culturales con los que los europeos marcaron una diferencia con respecto a los nativos, pero ahora explicaré cómo pensaron la composición humoral de los indígenas.

³⁴⁰ *Ibid.*, p. 269, 360 y 369

³⁴¹ *Ibid.*, p. 166. A esto hay que agregar que, de acuerdo con la historiografía contemporánea, a Moctezuma también se le atribuyó una tiranía –por la violencia injustificada expresada en los sacrificios rituales–, comportamientos afeminados, soberbia y una supuesta transgresión sexual que desencadenó el fin de su era. Véase: Alfredo Nava Sánchez, *op. cit.*, p. 165 y Guilhem Olivier, “Homosexualidad y prostitución entre los nahuas y otros pueblos del Posclásico” en Pablo Escalante Gonzalbo (coord.), *Historia de la vida cotidiana... op. cit.*, p. 317-324

³⁴² Raffaele Moro Romero, “Las señas de los novohispanos. Descripciones corporales en los documentos inquisitoriales (siglos XVI-XVIII) en Estela Roselló Soberón (coord.), *Presencias y miradas del cuerpo en la Nueva España: siglos XVI-XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2011, p. 65-67

³⁴³ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 253

³⁴⁴ *Ibid.*, p. 556. Cabe mencionar que, de acuerdo con los estudios modernos de antropología forense, Hernán Cortés debió tener una estatura aproximada de 1.63 metros y es probable que los varones del área mesoamericana tuvieran un aproximado de 1.60 m y las mujeres de 1.50 m. Esto puede considerarse como un ejemplo de lo que se abordó en el segundo capítulo de este trabajo sobre la construcción social de la percepción. Para los estudios de antropología física véase: Eusebio Dávalos Hurtado, “Estudio técnico de antropología forense realizado a los restos de Hernán Cortés”, fragmento transcrito y publicado por Xavier López Medellín, en *Temas de antropología física*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1965, p. 9; María Elena Saénz Faulhaber, “Mestizaje y otros factores influyeron en estatura de los mexicanos” en *Dirección General de Comunicación Social. Universidad Nacional Autónoma de México*, 17 septiembre 2021, consultado 03 enero 2024, https://www.dgcs.unam.mx/boletin/bdboletin/2021_783.html y Vera Tiesler Blos, “El aspecto físico de los mayas” en *Arqueología mexicana*, núm. 28, diciembre 1997, p. 14-19, fragmento en línea consultado 03 enero 2024, <https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/el-aspecto-fisico-de-los-mayas>

Cabe recordar que, desde la época Antigua, los médicos habían establecido una relación entre el entorno de los individuos, el clima y los humores. Así, bajo la influencia del pensamiento clásico, el clima moldeaba el carácter y la apariencia de las personas. Como ejemplos, puede mencionarse que, la población de la Europa de finales del siglo XV, solía creer que quiénes habitaban en ambientes fríos, tendían a ser resistentes, feroces y estúpidos³⁴⁵, quiénes vivían en zonas extremas de calor tenían la piel negra porque al secarse, ésta producía un residuo bilioso que daba un aspecto oscuro y quiénes convivían en zonas excepcionalmente frías, al tener un exceso de humedad en el entorno, se les acumulaban los humores pesados y húmedos, haciéndolos lucir tonalidades particularmente pálidas³⁴⁶. Dicho de manera breve, los cuatro humores cardinales, correspondientes a sus cuatro cualidades, corrían en todos los seres vivos y su proporción constituía el temperamento –al interior– y la complejión –las manifestaciones físicas– de cada ser viviente³⁴⁷.

Para el siglo XVI, algunos pensadores como Gerónimo de Mendieta, Fray Bartolomé de las Casas y el médico Juan Huarte de San Juan³⁴⁸ tildaban a los peninsulares de tener un temperamento colérico y sanguíneo –por ser activos, confiados, voluntariosos, irascibles, agresivos y desconsiderados³⁴⁹– que contrastaba con el humor melancólico y flemático de los indios y que se manifestaba en una moral de baja calidad que los volvía, entre otras cosas, dóciles, tímidos, idólatras, sodomitas y holgazanes³⁵⁰.

³⁴⁵ Rebecca Earle, “Humoralism and the colonial body” y “Mutable bodies in Spain and in the Indies” en *The Body of the Conquistador. Food, Race and the Colonial Experience in Spanish America*, Cambridge University Press, New York U.S.A, 2012, p. 21 y 191

³⁴⁶ Germán Morong y Víctor Brangier, “El ‘humor’ de los indios en el saber médico de los siglos XVI-XVII” en *Revista médica de Chile*, vol. 145, núm. 7, Julio 2017, p. 3

³⁴⁷ Roy Porter y Georges Vigarello, Cap. 7 “Cuerpo, salud y enfermedades” en Alain Corbin, *et. al* (coord.), *Historia del cuerpo... op. cit.*, p. 324-326

³⁴⁸ Véase: Fray Gerónimo de Mendieta, libro IV, Cap. XXI, “De algunas condiciones naturales que tiene los indios para ayuda de su cristiandad, y cómo de su parte son muy salvables, si son ayudados” en *Historia eclesiástica indiana*, editor Joaquín García Icazbalceta, México, Antigua Librería, 1870, p. 437-442, consultado 07 febrero 2024, http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080012505/1080012505_086.pdf; Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios para las ciencias...*, *op. cit.*, p. 130, y Fray Bartolomé de las Casas, “De la Isla de Cuba” y “De la Nueva España”, en *Brevísima Relación...op. cit.*, p. 32-36, 60, consultado 09 febrero 2024, <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080013390/1080013390.html>

³⁴⁹ Carlos López Beltrán, “Sangre y temperamento. Pureza y mestizajes en las sociedades de castas americanas” en Frida Gorbach y Carlos López Beltrán (editores) *Saberes locales: ensayos sobre la historia de la ciencia en América Latina*, México, Instituto de Investigaciones Filosóficas y El Colegio de Michoacán, 2008, p. 323

³⁵⁰ Germán Morong y Víctor Brangier, *ibid*

En consecuencia, si a los ibéricos se les reconocía por ser blancos, de cabello negro y altos de cuerpo³⁵¹, a los indígenas se les estigmatizaba por ser de tez morena, baja estatura, ojos grandes, frente ancha, narices muy abiertas, nuca plana, cabello negro pero oleoso y lampiños en el resto del cuerpo³⁵².

Asimismo, se pensaba que la alimentación ejercía una influencia considerable en las características físicas de los individuos. Como ejemplo, entre los argumentos que presentó fray Bartolomé de las Casas en la defensa de los indios, mencionó que los peninsulares eran feroces y coléricos mientras que los amerindios estaban llenos de humores flemáticos³⁵³ porque, entre otras razones, los europeos comían pan de trigo y vino de uva –sustancias donde se transformaba el cuerpo y la sangre de Cristo– y los indios subsistían de raíces, hierbas, cosas de la tierra y peces³⁵⁴³⁵⁰, alimentos naturalmente fríos y húmedos.

Este contraste entre la comida y los humores también fue parcialmente retratado por el cronista Gonzalo Fernández de Oviedo cuando mencionó en su *Historia general y natural de Indias* que, como consecuencia de un encuentro bélico contra los americanos, sus compatriotas habían tenido que comer cualquier tipo de animal con tal de subsistir pero que la fauna, al ser de una tierra húmeda, había causado muchas dolencias graves e incurables a quienes habían sobrevivido al encuentro³⁵⁵.

Para concluir este segmento, quiero señalar que, si bien se reconoció a la alimentación, el clima y la composición humoral como determinantes de la complejidad humana³⁵⁶, en el caso de los amerindios, el color de la piel fue el rasgo físico que más se asoció a la naturaleza³⁵⁷

³⁵¹ Juan Huarte de San Juan, *ibid*

³⁵² Francisco Hernández, libro I, Cap. XXV “De la naturaleza, costumbres y vestidos de los mexicanos” en *Antigüedades de la Nueva España*, Introducción de Miguel León Portilla y anotaciones de Joaquín García Pimentel, en “Obras completas de Francisco Hernández”, Universidad Nacional Autónoma de México, México, en línea, consultado 09 febrero 2024, http://www.franciscohernandez.unam.mx/07_indice_tomo06.html

³⁵³ Fray Bartolomé de las Casas, Cap. XXI y CLXIV, *Historia de las Indias*, México, Fundación Carlos Slim, 2019, p. 118 y p. 632

³⁵⁴ Hernán Cortés, “Segunda carta de relación ...” *op. cit.*, p. 50

³⁵⁵ Gonzalo Fernández de Oviedo, Cap. XIII “Que trata de los trabajos y guerras que pasaron los cristianos que quedaron con don Diego Colón...” en *Historia general y natural de las Indias... op. cit.*, libro II, Real Academia de la Historia, 1851, p. 49-51, consultado 09 febrero 2024, http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080017176_C/1080017176_T1/1080017176_039.pdf

³⁵⁶ Rebecca Earle, *ibid*

³⁵⁷ En la teoría de los humores se intercalan las ideas de la naturaleza específica y local. La primera remite a la esencia de una cosa, reproducción y crecimiento, la segunda, a las combinaciones de la fauna, flora, clima y geología en las costumbres de los habitantes de un determinado lugar. Para más información, véase: Julio Vera Castañeda, “La complejidad de los indios de Nueva España. Composición, naturaleza y racialización en la

indígena. Que los cristianos otorgaran un papel relevante a la piel durante la caracterización de los indígenas implicó, al menos, dos problemas subyacentes: el de dar significado, por un lado, a la tonalidad cutánea y, por otro, a la decoración de ésta.

b) El matiz de la piel

Según los principios hipocráticos del siglo XVI, el matiz de la piel reflejaba el atributo y la calidad moral de la persona. Incluso, algunos médicos como el aragonés Arnaldus de Villanova, opinaban que la piel de los seres humanos era transparente como las uñas y, por lo tanto, permitía ver los colores de la carne y de los humores³⁵⁸. Es decir, lo que hoy entendemos por la tez era, en ese entonces, el color de los humores que se traslucían en el cuerpo³⁵⁹.

Dentro de este panorama, los colores extremos de la piel no fueron considerados como el matiz ideal. Los tonos muy blancos, por ejemplo, se asociaron con la humedad, falta de hombría y barbarie y, en consecuencia, con personas que tenían un desequilibrio de sus humores como las mujeres, homosexuales e impuros³⁶⁰. Las pieles europeas que tuvieran tonalidades morenas, por ejemplo, se percibían como el resultado de un gran desequilibrio humoral, la ingesta de comida inadecuada e incluso, con un pecado cometido durante la concepción³⁶¹.

De esta manera, a pesar de que las explicaciones más generalizadas para los distintos tonos de piel provenían de la teoría humoral y de las obras de Aristóteles y Plinio, la sociedad del siglo XVI comenzó a considerar otras posibilidades que dieran cuenta del porqué de los distintas tonalidades cutáneas en los seres humanos.

En el caso de las pieles negras, la tradición médica hispana concluyó que además de los alimentos y el clima, el posible origen de ese matiz se debía a una maldición divina. Esta interpretación fue tomada de un pasaje del Génesis donde Noé blasfemó contra su hijo Cam

Modernidad temprana (siglos XVI-XVII)", en *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 70, enero-junio 2024, p. 160

³⁵⁸ Arnau de Villanova, *Speculum medicine*, texto traducido del latín citado por Max Hering Torres, "Color, pureza, raza: la calidad de los sujetos coloniales" en Heraclio Bonilla (editor), *La cuestión colonial*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2011, p. 452-453

³⁵⁹ *Ibid.*

³⁶⁰ *Ibid.*

³⁶¹ Rebecca Earle, *op. cit.*, p. 190

y lo condenó como “siervo de siervos”³⁶². De acuerdo con Rebecca Earle, la estigmatización y racialización del cuerpo africano, en realidad, pudo ser causado por un error de traducción por parte de los autores portugueses que confundieron a Cam con Caín, hijo de Adán³⁶³. Según el relato bíblico, como castigo por haber matado a su hermano, Dios colocaría en Caín una marca visible, aunque no específica, que lo señalaría por siempre³⁶⁴. A decir de Earle, al fusionar las maldiciones impuestas a Cam y Caín, los primeros escritores modernos –ya fueran de origen judío, islámico o cristiano– asociaron la maldición del hijo de Noé con la piel oscura³⁶⁵.

Pero ¿la maldición de Noé podía explicar el color de los indios en América? En algunas ocasiones, los indígenas fueron identificados como descendientes de Cartagineses o Escitas³⁶⁶, pero en otras tantas, debido al distintivo matiz de su piel y a su comportamiento pecaminoso e inmoral, algunos tratadistas llegaron a señalar a los indoamericanos como hijos perdidos de Cam³⁶⁷.

Y aún más, ¿cómo era el matiz de los indios? En primer instancia es necesario señalar que la escala de tonalidades siempre dependió de la persona que comparaba y, aunque en los primeros textos relacionados con las exploraciones de América se solía mencionar que los indios tenían una piel más oscurecida que la de los europeos, poco después también se comentó que algunos de ellos presentaban un matiz más blanco de lo que se esperaba³⁶⁸. De esta suerte, los intentos por definir el color de los indios fueron variados. En algunos textos se mencionaba que los matices indígenas oscilaban entre leonados, canarios, pardos, bermejos, morenos, triciados, negros, amarillos, tostados, marrones y en otros, hasta blancos como los europeos³⁶⁹.

³⁶² Genesis: 9:18-28. Para más información sobre este pasaje, véase: Ubieta López, José Ángel (dirección), *Nueva Biblia de Jerusalén. Revisada y aumentada*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1998, 1990 p. 3

³⁶³ Rebecca Earle, *op. cit.*, p. 192-193

³⁶⁴ Genesis: 4:1-16

³⁶⁵ Rebecca Earle, *ibid.*

³⁶⁶ Juan Francisco Maura, “Cartagineses en América según los cronistas españoles de los siglos XVI y XVII” en *Lemir*, núm. 21, 2017, p. 359-388

³⁶⁷ Max Hering Torres, *op. cit.*, p. 453 y Rebecca Earle, *op. cit.*, p. 200

³⁶⁸ Alfredo Nava Sánchez, *op. cit.*, p. 55 y Rebecca Earle, *ibid.*

³⁶⁹ Diario del Primer Viaje, Sábado 13 Octubre 1492: “Luego que amaneció, vinieron a la playa muchos d’estos hombres, todos mançebos, como dicho tengo, y todos de buena estatura, gente muy fermosa; los cabellos no crespos, salvo corredíos y gruesos como sedas de cavallo, y todos de la frente y cabeça muy ancha, más que otra generación que fasta aquí aya visto; y los ojos muy fermosos y no pequeños; y ellos ninguno prieto, salvo de la color de los canarios, ni se debe esperar otra cosa, pues está Letegüeste con la isla del Fierro en Canaria,

En el caso de Bernal Díaz del Castillo, fueron pocas las referencias a los matices de la piel de los indígenas. Para el común de la gente, el soldado ibérico solía referirse a ellos como feos, sucios, malos, hediondos y borrachos³⁷⁰ y, solo para gobernantes o guerreros, el cronista medinense ofreció un par de pinceladas sobre el tono de su piel. Tal fue el caso de Moctezuma, cuando mencionó que su color no era muy moreno, sino propio del matiz de los indios o, el de Cuauhtémoc, con un tono que tiraba más a blanco³⁷¹. De acuerdo con Alfredo Nava, la diferencia física pudo haber significado una diferencia en el estatuto social³⁷², de ahí que el autor de la *Historia verdadera* mencionara dichos rasgos.

Sin embargo, más allá de la diversidad en la descripción de los tonos de piel por parte de los cronistas del siglo XVI y XVII, es interesante pensar que la comprensión del indio por parte de los europeos echó mano de adjetivos propios de los animales, al retratarlos como leonados, pardos o canarios.

Por último, vale la pena mencionar que existieron algunas diferencias en la forma en la que los castellanos e indios, trataron la piel en tanto que elemento ornamental. Para ello, primero quiero rescatar que, si la tradición cristiana proveniente de Europa Occidental enfatizaba que mezclar, remover, fusionar y amalgamar cualquier tipo de pigmentos eran operaciones propias del demonio –por transgredir la naturaleza y el orden las cosas queridas por Dios³⁷³– la cultura mesoamericana acostumbró adornar los cuerpos mediante mezclas de

so una línea. Las piernas muy derechas, todos a una mano, y no barriga, salbo muy bien hecha [...]” y Jueves 13 diciembre 1492: “Cuanto a la hermosura, dezían los cristianos que no avía comparación, así en los hombres como en las mugeres, y que son blancos más que los otros, y que entre los otros vieron dos mugeres moças tan blancas como podían ser en España” en José Martín López, *El viaje del Descubrimiento. Notas y comentarios al Diario de Colón*, Madrid, Gobierno de España, Ministro de Fomento, 2019, p. 84 y 153, consultado 27 enero 2024, https://www.ign.es/resources/acercaDe/libDigPub/Viaje_descubrimiento.pdf; Francisco López de Gómara, cap. XIV, al describir a los indios de Cozumel: “Son morenos, andan desnudos. Si algún vestido traen, es de algodón y para tapar lo vergonzoso.” Y cap. XXIV: “Son morenos, andan casi desnudos, y comen carne humana de la sacrificada”, en Francisco López de Gómara, *Historia de la Conquista de México*, prólogo y bibliografía Jorge Gurría Lacroix, Venezuela, Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007, p. 32 y p. 50; Fray Bartolomé de las Casas, cap. CLXIV: “Era esta gente de mediana estatura, bien proporcionados, las caras no muy hermosas por tenerlas anchas; la color de la carne que tira a rubia como los pelos del león, de manera que, a ser y andar vestidos, serían poco menos blancos que nosotros; pelo alguno no le consienten en todo su cuerpo, porque lo tienen por cosa bestial; ligerísimos, hombres y mujeres, grandes nadadores, y más las mujeres que los hombres, más que puede ser encarecido, porque nadan dos leguas sin descansar.”, en Fray Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias*, *op. cit.*, p. 631

³⁷⁰ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 76, 89, 385

³⁷¹ *Ibid.*, p. 166 y p. 361

³⁷² Alfredo Nava Sánchez, *op. cit.*, p. 56

³⁷³ Michael Pastoureau, “Los tintoreros medievales. Historia social de un oficio marginado” *op. cit.*, p. 194-195

plantas, flores, minerales y pinturas que se generaban con la finalidad de establecer una referencia visual del estrato o función del portador o portadora³⁷⁴.

Asimismo, mientras las prescripciones religiosas cristianas promovieron cubrir la piel y evitar cualquier tipo de marca o coloración, en la práctica, los ungüentos y polvos fueron de uso común en las cortes y la burguesía, demostrando una relación más compleja con el cuerpo y su presentación³⁷⁵. Por su parte, los indios acostumbraron a decorar su cuerpo con barro, polvos y pigmentos que debieron haber formado costras de sudor, sangre y suciedad, dando un posible aspecto tosco, áspero, arañado y ensangrentado³⁷⁶.

Las principales decoraciones corporales de las culturas indígenas consistieron en trazos temporales o permanentes sobre la piel; deformaciones craneales y dentales, tocados y joyería con motivos geométricos, florales y animales que, en el imaginario de la sociedad europea, debieron haber acentuado la dimensión exótica de los indígenas y el carácter reprobable de las prácticas ornamentales³⁷⁷ que atentaban contra la obra del Dios cristiano.

El asombro por algunas de estas decoraciones corporales quedó atestiguado en varios pasajes de la *Historia verdadera*, donde Bernal mencionó que, entre otras cosas, los sacerdotes indígenas traían las orejas hechas pedazos y con sangre pegada³⁷⁸; los guerreros pintaban sus rostros con pigmentos negros y blancos, las mujeres usaban los tonos amarillos en sus cuerpos³⁷⁹ y los gobernantes tenían horadados labios y orejas³⁸⁰.

Como ha podido apreciarse, a lo largo de la Edad Media, la teoría humoral proporcionó un modelo coherente y funcional para explicar por qué los cuerpos de los individuos podían tener aspectos tan diferentes o similares³⁸¹. Para el siglo XVI, el matiz de la piel fue

³⁷⁴ Enrique Vela, “Decoración corporal prehispánica” en *Arqueología mexicana*, edición especial número 37, diciembre 2010, p. 20

³⁷⁵ Puede ser que, el origen de esta práctica radique en un pasaje de la Biblia donde se menciona la prohibición a raparse, rasurarse, cortarse o tatuarse la piel. Véase: Levítico 19:26-28. Para los usos de polvos, ungüentos y medicinas, véase: Hamer Flores, Adolfo y Teresa María Criado Vega, “Belleza y salud a fines de la Edad Media. Las recetas castellanas de los manuscritos de Hernando Colón...”, *op. cit.*

³⁷⁶ Virginia Medina Ávila, “Vestido y desnudez. Categorías culturales en el descubrimiento de América” en *Multidisciplina*, núm. 11, 2012, p. 40

³⁷⁷ Michel Pastoureau, *Las vestiduras del diablo. Breve historia de las rayas en la indumentaria*, trad. De María Oliver y Albiol Sunyer, España, Editorial Océano 2005, p. 44-45

³⁷⁸ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 88, 130, 176

³⁷⁹ *Ibid.*, p. 18 y p. 172

³⁸⁰ *Ibid.*, p. 70 y 158

³⁸¹ Rebecca Earle, *op. cit.*, p. 27. Además de la actividad física, el sueño, las evacuaciones –que incluían la menstruación, las purgas, las sangrías y las excreciones– y las emociones constituyeron las “seis cosas no naturales” que impactaban en la salud y en el carácter de los humanos.

considerado como el resultado de la combinación interna de los humores, la alimentación, el clima y la voluntad de Dios. Bajo este complejo esquema, los europeos que arribaron a América se enfrentaron con el desafío de comprender por qué las poblaciones indígenas poseían entre sí, tonos tan variados de tez.

Además del matiz, las huestes ibéricas notaron que los nativos solían cubrir su cutis con la mezcla de distintos pigmentos, ya fuera por motivos rituales o decorativos. Aunque este aspecto no es el tema central de esta tesis, es relevante mencionar que mientras los mesoamericanos apostaron por el adorno y modificación corporal, los cristianos buscaron proteger su piel con textiles y evitar los cambios permanentes en el cuerpo humano, considerado éste como producto y semejanza de Dios.



Figura 5. Interpretación e ilustraciones de Sámara Velázquez. A la izquierda, Amíhmitl, dios de la caza; al centro, sacrificados en la fiesta de *teoteco* y a la derecha, pintura mural en Las Higueras ³⁸²

³⁸² Ilustración de Sámara Velázquez en Enrique Vela, “Decoración corporal prehispánica” en *Arqueología mexicana*, edición especial número 37, diciembre 2010, p. 30.

c) El cabello y la barba

Poco antes de que la hueste ibérica asediara a los tenochcas, relata Bernal Díaz del Castillo que, en su trayecto a Texcoco, los hijos de un cacique chalca habían salido a su encuentro porque su recién fallecido padre les había solicitado doblegarse al gran rey de los *teules*. En palabras de Bernal Díaz, los jóvenes indígenas sabían que unos hombres como ellos, barbados, gobernarían sus tierras y lo mejor era aliarse con aquellos seres míticos³⁸³.

Lo anterior es un ejemplo de cómo la barba fue otro de los rasgos con los que se experimentó la otredad para los europeos. En este último apartado ofreceré un breve esbozo sobre la connotación que tuvo el vello facial y el cabello en el contexto de la conquista de Tenochtitlan y cómo la presencia o ausencia de dichos rasgos sirvieron para representar simbólicamente a los indoamericanos.

Para ello, es necesario señalar que el sistema hipocrático-galénico había identificado a las vellosidades como el resultado de los vapores internos que, al ascender y entrar en contacto con el aire, se solidificaban y daban lugar al cabello, vello y barba³⁸⁴. En consecuencia, debido a que el cuerpo masculino se percibía con mayor grado de calor y sequedad, los varones tenían una mayor cantidad de pelo que cubría su cuerpo³⁸⁵.

Asimismo, el vello facial masculino tuvo una valoración más positiva cuando algunos autores eclesiásticos, como San Agustín, identificaron a la barba como un rasgo distintivo no sólo de hombres adultos, sino de los serios, activos, vigorosos y valientes³⁸⁶. Dicho rasgo llegó a ser tan característico de los varones que se equiparó con la menstruación para las

³⁸³ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 294

³⁸⁴ Montserrat Cabré i Pairet y Javier López Rider, “Medicina y masculinidad: el cuidado de la barba en los recetarios domésticos castellanos del siglo XVI”, en *Dynamis*, Vol. 43, núm 1, Universidad de Cantabria, España, 2023, p. 128

³⁸⁵ *Ibid*

³⁸⁶ San Agustín, Salmo 133: 6, “Expositions on the Book of Pslams”, p. 947 en Philio Schaff (editor) y Cleveland Coxe (notas y traducción), *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Cristian Church*, Vol. VIII, Nueva York, Grand Rapids MI: Christian Classics Ethereal Library, 1888, 1069 p. consultado 25 febrero

2024, https://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/18191893_Schaff_Philip_2_Vol_08_Expositions_on_The_Psalms_EN.pdf

mujeres y, algunos artistas como el dramaturgo Lope de Vega, declararon que la barba era la hermosura del hombre³⁸⁷.

Para finales del siglo XV, la capacidad de dejarse crecer el vello facial simbolizó masculinidad, virilidad y fuerza física³⁸⁸ y más tarde, en el siglo XVI, cuando los europeos estuvieron en contacto con pueblos americanos lampiños, ésta se asoció directamente con la piel blanca y la superioridad de los habitantes del Viejo Continente.

No obstante, algunos especialistas como Tamia Cadena, Alex Kerner y Montserrat Cabré han apuntado que la barba, antes de ser un elemento distintivo de etnias o culturas, fue un rasgo fisiológico que distinguió géneros³⁸⁹. La razón de esto se debió a que, bajo la lógica europea, si los hombres barbados eran el epítome de la masculinidad, entonces las personas imberbes eran sinónimo de femineidad³⁹⁰.

Así, cuando distintos autores ibéricos se dieron la tarea de describir a los indios³⁹¹, éstos notaron que la mayoría de los americanos no tenían la capacidad de dejarse crecer el vello facial y, por lo tanto, eran hombres incompletos, femeninos, cobardes y de cuerpo débil, aunque bien formado, y que era natural explotarlos y confiscar sus propiedades³⁹². Dicho de otra forma, la ausencia de vello significó, desde la perspectiva cristiana, la ausencia de virilidad y de autonomía³⁹³ y, por tanto, sirvió para justificar el “triunfo natural”, que surgió de la impresión del aspecto supuestamente femenino de los nativos³⁹⁴.

En el caso del soldado medinense, las alusiones al vello facial fueron muy particulares. Como ya he expuesto, en algunos pasajes de la *Historia verdadera* el autor describió a sus compañeros y, para reforzar la idea de que eran masculinos y valientes, mencionó ciertas de sus características físicas; sin embargo, en el caso de las facciones del rostro, la mayoría de

³⁸⁷ Alex Kerner, “Beard and Conquest: the Role of Hair in the Construction of Gendered Spanish Attitudes towards the American Indians in the Sixteenth Century” en *Hib Revista de Historia Iberoamericana*, University of Haifa, Israel, 15 marzo 2013, vol. 6, núm. 1, p. 111-114

³⁸⁸ Alex Kerner, *ibid.*, p. 111

³⁸⁹ Tamia Andrago Cadena, “Alteridad indígena en América: cabello largo masculino y ausencia de vello. Entre la raza y el género”, en *Revista Puce*, Andrago, núm. 112, 3 mayo 2021-3 noviembre de 2021, p. 8; Montserrat Cabré i Pairet y Javier López Rider, *op. cit.*, p. 125 y Alex Kerner, *op. cit.*, p. 112

³⁹⁰ Alex Kerner, *op. cit.*, p. 111

³⁹¹ Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, Libro X, Cap. XXIX, p. 961; Francisco López de Gómara, *Historia de la Conquista de México... op. cit.*, p. 27-29, 72, 129 y 133 y Juan de Cárdenas, *Problemas y secretos maravillosos de las Indias*, México, Academia Nacional de Medicina, 1980, p. 166

³⁹² Alex Kerner, *op. cit.*, p. 115

³⁹³ Tamia Andrago Cadena, *op. cit.*, p. 11

³⁹⁴ Alex Kerner, *ibid.*

los comentarios se limitaron a “barba grande”, “linda gracia en el rostro”, “buenas facciones” y “buena presencia”³⁹⁵.

En contraste con aquellas generalizaciones, existió un escenario donde Bernal destacó el vello facial de sus compañeros. Éste consistió en la descripción *post-mortem* de los castellanos. En el primero de los casos, el cronista comentó que Argüello era un soldado de barba prieta y rizada, de cuerpo robusto y gran fuerza que, tras fallecer, fue decapitado y su rostro fue presentado ante Moctezuma. Durante este fragmento, Bernal relató que el líder indígena, al ver las facciones y la barba tan crecida del difunto, tuvo tanto pavor que pidió que retiraran la cabeza y que no se ofrendara a sus dioses en la capital Tenochca³⁹⁶.

En el segundo de los casos, fueron las huestes ibéricas quienes experimentaron desazón y tristeza al ver que, derrotados, algunos de sus amigos cristianos habían sido decapitados y sus rostros, con cabello y barbas largas, permanecían en los templos indígenas³⁹⁷.

En cuanto a las alusiones al vello facial de los nativos éstas fueron aún menores. Solo al describir a Moctezuma, Bernal mencionó que tenía pocas barbas, prietas, bien puestas y ralas³⁹⁸. De acuerdo con Tamia Andrago, la ausencia de vello facial y cabello largo configuró, en el imaginario europeo, a los indígenas como seres infantiles que, en consecuencia, podían ser dominados³⁹⁹.

Con respecto al cabello largo, las referencias que hizo el soldado-cronista se centraron en el uso ritual que éste tenía por parte de los sacerdotes indígenas. Según las observaciones de Bernal Díaz, en algunas ocasiones la longitud de la cabellera podía llegar a la cintura y en otras tantas, hasta los pies⁴⁰⁰. A decir de Alex Kerner, que los nativos no tuvieran barba, uno de los símbolos más destacados de la masculinidad europea, y que además dejaran crecer su cabello, como las mujeres en Europa, pudo haber significado para los cristianos una situación donde los roles sociales de los indígenas no fueron claros⁴⁰¹. Dicho de otra forma, ante la ausencia del vello facial y la presencia del cabello largo, es posible que los europeos

³⁹⁵ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 83 y 140

³⁹⁶ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 181

³⁹⁷ *Ibid.*, p. 283 y 364

³⁹⁸ *Ibid.*, p. 166

³⁹⁹ Tamia Andrago Cadena, *op. cit.*, p. 8

⁴⁰⁰ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 88, 130 y 176

⁴⁰¹ Alex Kerner, *op. cit.*, p. 110

representaran al indio como un varón que, debido a la falta de marcas claras de masculinidad, era incompleto o imperfecto⁴⁰².

En consecuencia, y retomando la propuesta de Tamia Andrago, puede interpretarse que el cabello largo y las pieles imberbes significaron otro de los pilares ideológicos con los que los europeos miraron al continente como un territorio conquistable sobre dos categorías fundamentales: la raza y el género⁴⁰³.

Para concluir, quiero recordar que los objetivos de este último apartado consistieron en analizar cómo representó Bernal Díaz del Castillo a los indígenas y dilucidar los rasgos físicos que les atribuyó. Dichos objetivos significaron comprender un mayor proceso de construcción sobre el “yo”/“nosotros” (cristiano/europeo) y el “otro” (indígena), en el que al segundo se le identificó con carencias y excesos que resultaron en su animalización, salvajismo, feminización y hasta deshumanización.

En el caso particular de la apariencia física, ésta jugó un papel clave para entender la representación de los indios en textos del siglo XVI y XVII y estuvo conectada, a su vez, con la propia percepción que los europeos tenían sobre su religión, su tecnología, su territorio y las expectativas sobre cómo debían lucir, comportarse y vestirse los hombres y las mujeres. Por lo anterior, el estudio de la barba y el cabello en la *Historia verdadera*, favorecieron un ejercicio de análisis sobre las asociaciones de género en la temprana Edad Moderna que, sumados a los otros elementos culturales, me permitieron dilucidar algunos de los aspectos con los que se construyeron las relaciones entre Europa y América en los siglos posteriores.

⁴⁰² *Ibid.*, p. 108. En opinión de Kerner, las referencias al cabello largo, en las crónicas del siglo XVI y XVII, usualmente estuvieron acompañadas de otras opiniones que pretendían demostrar los bajos estándares morales de los nativos, como si la actitud diferente de los indígenas hacia el cabello también reflejara su falta de virtud, su incumplimiento con los roles sociales y una tendencia a la homosexualidad. Véase: Alex Kerner, *op. cit.*, p. 107

⁴⁰³ Tamia Andrago Cadena, *ibid.* Como ya se ha expuesto, la supuesta falta de cultura, el desconocimiento del cristianismo y la desnudez, fueron los otros elementos con los que los europeos justificaron sus acciones militares y de adoctrinamiento.

4. Reflexiones finales sobre la otredad corporal

Durante los primeros momentos de contacto entre europeos e indígenas, los habitantes del Viejo Continente creyeron que los nativos de las islas recién descubiertas eran criaturas caníbales que tenían un ojo y hocico de perro⁴⁰⁴. Más tarde, cuando los indios vislumbraron a las tropas de Hernán Cortés, tuvieron la impresión de que aquel puñado de hombres eran *teules*, una suerte de divinidades que regresaban a la tierra que les pertenecía⁴⁰⁵.

A partir de la evidencia histórica de esas primeras interpretaciones de otredad, basadas en percepciones erróneas y atribuciones fantásticas, fue que nació mi interés en explicar la percepción que Bernal Díaz del Castillo, un soldado castellano del siglo XVI, tuvo del cuerpo de los indígenas mesoamericanos. Para reconstruir dicha percepción, partí de la premisa de que la forma de comprender el cuerpo humano y, por tanto, las expectativas que se crean sobre cómo debe lucir éste, siempre obedecen a un espacio y tiempo en particular.

En el caso de la península ibérica durante el siglo XVI, las concepciones sobre el cuerpo humano estuvieron moldeadas por la influencia tanto de la teoría humoral como por los postulados de la doctrina cristiana. Según el galenismo, por ejemplo, el equilibrio de los humores era crucial para la salud, mientras que, en la perspectiva de la escolástica del siglo XIII, el alma era el principio formador de los individuos, que otorgaba sensibilidad y forma corporal.

Con estas premisas fue que los europeos llegaron al continente americano. Sin embargo, al entrar en contacto con las creencias indígenas, se enfrentaron a una cosmovisión radicalmente distinta. Según las culturas nativas, y más específicamente los pueblos nahuas, los seres humanos estaban dotados de diversas entidades anímicas, regaladas por una pareja original de dioses, que se estructuraban en torno al corazón y cuyas cualidades se combinaban de manera distinta a la dualidad alma-cuerpo de la tradición cristiana.

Del choque entre estas dos concepciones culturales, los europeos generaron expectativas estéticas y culturales sobre los cuerpos de los indios y proyectaron, a través de diversas crónicas, las ideas sobre apariencia física y comportamiento humano que los europeos traían

⁴⁰⁴ Diario del Primer Viaje, Domingo 4 de Diciembre 1492: “Entendió también que lexos de allí avía hombres de un ojo y otros con hocicos de perros que comían los hombres, y que en tomando uno lo degollaban y le bebían la sangre y le cortavan su natura” en José Martín López, *El viaje del Descubrimiento. Notas y comentarios al Diario de Colón... op. cit.*, p. 115

⁴⁰⁵ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 372

consigo. Cabe recordar que durante este proceso de construcción de “otredad” se definió a los indígenas como diferentes e inferiores y se reforzó la identidad de los europeos como seres superiores y civilizados. Este proceso se ilustra con la noción de *exotopía* planteada por Bajtín, en la que el hallarse “fuera” culturalmente permite una comprensión más profunda, aunque nunca definitiva, de la otredad, al resaltar aspectos que sólo se revelan desde una cultura diferente⁴⁰⁶.

Asimismo, aunque es necesario considerar que los registros de la época, en su mayoría producidos por evangelizadores y conquistadores, no abordaron explícitamente las expectativas estéticas de los exploradores, una lectura atenta de las descripciones físicas y morales de los indios me permitió interpretar algunas de las proyecciones que tuvieron los europeos desde los primeros momentos de contacto.

Por lo anterior, gracias a las descripciones dadas por distintos cronistas, y muy particularmente por Bernal Díaz del Castillo en su *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*, analicé de este primer encuentro con cuerpos distintos, las percepciones que los cristianos del siglo XVI tuvieron de las poblaciones nativas en términos de apariencia y comportamiento. Como consecuencia, los europeos, quienes se veían como el “yo” o “nosotros” de sus historias, retrataron, no sólo a quienes veían como “ellos” o “los otros”, los indígenas, sino también a sí mismos. Siguiendo el enfoque bajtiniano, este análisis destaca cómo los europeos, al plantear preguntas y buscar respuestas en la cultura ajena, descubrieron aspectos y significados nuevos que no sólo enriquecieron su propia visión, sino que transformaron su percepción de sí mismos.

De igual forma, a partir del análisis de estos contrastes identifiqué que, en la temprana Edad Moderna, los ibéricos caracterizaron a los indios como seres con una personalidad flemática, estatura baja, cuerpo débil, tez morena, cabello negro y grasoso y, rostro imberbe, pero aún más, comprendí que los cristianos se percibieron a sí mismos con un carácter colérico, cuerpo robusto, piel blanca, cabello rubio o castaño, ojos azules y rostro barbado. Lo anterior fue el reflejo de cómo algunos de los estereotipos que existieron en la Península

⁴⁰⁶ Mijaíl Bajtín, “La cultura. Nosotros y los otros” en Mijaíl Bajtín, Esther Cohen (Dir.) y Tatiana Bubnova (comentarios y prólogo), *Yo también soy (Fragmentos sobre el otro)*, México, Taurus, La Huella del Otro, 2000, p. 158

ibérica se atribuyeron a las poblaciones indoamericanas⁴⁰⁷ y mostraron de forma indirecta cómo los castellanos se veían a sí mismos en contraste con los indígenas.

A partir de esta caracterización de los cuerpos de los otros y, en consecuencia, de una construcción de identidades propias y ajenas, considero que esta tesis invita a reflexionar cómo, los europeos, al reafirmar su identidad como un grupo dominante, justificaron el sometimiento de aquellos que representaron lo “no familiar” y lo “extraño” –los indios–, en nombre del progreso y la civilización. Asimismo, al considerar la propuesta de la académica británica Sara Ahmed, sobre cómo las identidades pueden ser moldeadas según los encuentros culturales⁴⁰⁸ de los sujetos históricos, se puede sugerir, como se verá en las siguientes líneas, que los indígenas fueron físicamente retratados como opuestos al ideal masculino de Europa Occidental y asociados con el cuerpo femenino.

En este punto vale la pena recordar que, según la escuela hipocrática, los órganos cardinales (corazón, cerebro, bazo e hígado) segregaban humores (sangre, bilis amarilla, bilis negra y flema, respectivamente) que tenían cualidades frías, húmedas, cálidas y secas, y que, en armonía, lograban el funcionamiento óptimo de los individuos.

De acuerdo con estos postulados, los cuerpos femeninos eran esencialmente fríos y húmedos, razón por la cual, las mujeres poseían un carácter enfermizo, frágil, blando y torpe que se manifestaba con la ausencia de vello y piel brillante. En oposición, los varones al ser considerados como seres cálidos y secos, se les atribuyó un carácter vigoroso, colérico y fuerte que se expresaba con una mejor resistencia al trabajo, barba y músculos grandes.

Así, dado que los humores constituían a los cuerpos en su interior y en su exterior, también de ellos dependían las apariencias. Por ello, la construcción occidental de los cuerpos ideales femeninos y masculinos se llevó a cabo en un proceso de larga duración⁴⁰⁹ y, a partir de atribuir características particulares a los cuerpos de cada sexo.

Es oportuno traer a colación que desde el siglo XII el ideal de belleza humana europeo se inclinó por tez pálida, ojos claros y estatura media. Con respecto a las mujeres, además, existió

⁴⁰⁷ Max Hering Torres, *op. cit.*, p. 456

⁴⁰⁸ Sara Ahmed, *Strange Encounters. Embodied Others in Post-Coloniality*, Londres y Nueva York, Routledge, 2009, 218 p.

⁴⁰⁹ En su sentido más amplio, retomo el concepto que Fernand Braudel acuñó en *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, donde dividió al tiempo histórico en duraciones largas, medianas y cortas y cuya primera división refiere a los hechos históricos que conformaron a las sociedades a lo largo de los siglos, la segunda a coyunturas –o períodos de tiempo entre cinco y cincuenta años– y, la tercera a los hechos inmediatos.

una preferencia por cuerpos esbeltos, cabellos rubios, frente amplia, cejas arqueadas, dientes blancos y labios color carmín. En los hombres, los atributos más valorados consistieron en complexiones fornidas, rostros barbados y cabello negro.

Posteriormente, debido al carácter religioso que predominó el Viejo Continente entre los siglos V y XVIII, tanto en los círculos intelectuales como en la población generalizada, se pensaba que los rasgos externos de las personas reflejaban las inclinaciones morales de los individuos ya que, un alma “bondadosa y de buen entendimiento” se expresaba a través de rasgos “graciosos y hermosos”⁴¹⁰.

En suma, gracias a que el cristianismo fomentó ciertos valores morales como la castidad, la modestia y la obediencia en las mujeres, el ideal femenino se conformó no sólo por los rasgos físicos ya mencionados, sino que, además, socialmente se esperaba que las mujeres fueran serviciales y medidas en sus comportamientos. En consecuencia, algunos autores como Jaques Le Goff han propuesto que el modelo a seguir de las mujeres del siglo XVI se encarnó en representaciones de la Virgen María.

Con respecto a los hombres, aunque los rasgos físicos jugaron un papel importante en el ideal de belleza de la temprana Edad Moderna, el acento lo tuvo la dimensión moral. Bajo la influencia de la literatura caballerescas y el adiestramiento bélico –como las justas y los torneos– los varones fomentaron actividades relacionadas con la fuerza, valentía y honor. En este contexto, el uso de la armadura significó un reconocimiento social que se asoció a una condición noble y elevada que, en términos generales, favoreció que el ideal masculino se conceptualizara en torno a la figura del caballero.

A partir de estos ideales estéticos del cuerpo humano, los castellanos, al entrar en contacto con los indígenas, tendieron a comparar sus características físicas con las de los nativos y en muchas ocasiones, al no cumplir con los parámetros europeos, los indios fueron vistos como individuos carentes de civilización y refinamiento que contrastaban con la noción occidental de decoro y modestia.

En este sentido, dado que los europeos aplicaron sus propias normas de belleza física a los indígenas, estos últimos frecuentemente fueron considerados como menos atractivos o incluso “feos” y, eventualmente, esta percepción de inferioridad estética también contribuyó a la deshumanización y explotación de los nativos.

⁴¹⁰ Alfredo Nava, *op. cit.*, p. 69

Ahora bien, en cuanto a las culturas mesoamericanas, aunque las expectativas de cuerpos ideales de los individuos también apuntaron a un estado de salud óptimo, en el Nuevo Continente se consideraba que un cuerpo sano era el resultado del equilibrio entre las entidades anímicas internas y el mundo externo creado por los dioses. En consecuencia, entre los mesoamericanos también se esperaron rasgos físicos asociados con la mesura y, mientras que, en los varones, la expectativa giró alrededor de cuerpos medianamente desarrollados, en las mujeres, los estándares de belleza se inclinaron por cuerpos sin senos ni caderas prominentes. Por esto último, la antropóloga mexicana Miriam López ha planteado que dioses como Tezcatlipoca o Xochiquetzal, fungieron como arquetipos de jovialidad y fertilidad entre las sociedades nahuas.

A partir de lo expuesto considero que esta tesis demostró cómo, de acuerdo con sus propias expectativas, Bernal Díaz del Castillo representó en su *Historia verdadera* a las personas de sociedades nativas con ideas e imágenes relacionadas con el salvajismo, desnudez, debilidad y feminidad. Desde estas caracterizaciones de la otredad, Bernal Díaz describió a los cristianos como sujetos “varoniles” y a los indios como sujetos “femeninos”. Asimismo, la investigación mostró un panorama donde los europeos vieron al indio, al *otro*, como un ser inferior, cuyos rasgos físicos, asociados con la debilidad, sumados a otros aspectos como la supuesta falta de cultura y desconocimiento del cristianismo, sirvieron como herramienta de justificación para su sometimiento.

No obstante, también quiero apuntar que, a pesar de que la mayoría de las características físicas de los nativos fueron percibidas como negativas durante las primeras etapas del encuentro entre conquistadores e indígenas, posteriormente también surgió una mirada más positiva sobre los cuerpos de estos últimos. El carácter dócil y no violento de los indios, por ejemplo, inspiró a autores como Bartolomé de las Casas a tener una visión positiva de los pueblos originarios que más tarde sería reconocida bajo el mito del “buen salvaje”.

Por ello, quiero recalcar que la importancia del estudio de la apariencia física en la temprana Edad Moderna radica en que ésta fue parte de los procesos de re-definición de identidades, en términos de origen étnico y género. Asimismo, al considerar que los roles de género tuvieron un papel significativo, aunque no exclusivo, en la definición de la naturaleza de los indios⁴¹¹, se puede decir que, la expansión colonial europea sobre otras poblaciones, a

⁴¹¹ Alex Kerner, *op. cit.*, p. 122-123

quienes se catalogó de inferiores, generó relaciones de poder entre conquistadores y conquistados. Allí, las percepciones de “cuerpos superiores” sobre otros cuerpos inferiores tuvo un lugar muy importante⁴¹².

Por esto último, estas reflexiones invitan a que futuras investigaciones sigan profundizando en la construcción cultural de representaciones de la apariencia física de los pueblos occidentales y pueblos nativos del continente americano para explicar cómo surgieron distintas identidades y relaciones de poder durante este período histórico. Esto será muy relevante para enriquecer nuestras explicaciones históricas acerca de las sociedades coloniales y sus herederas relaciones de poder fincadas en la construcción de identidades de género.

⁴¹² Antoinette Burton y Tony Ballantyne, “Postscript: Bodies, Genders Empires: Reimagining World Histories” en Antoinette Burton y Tony Ballantyne (edit.), *Bodies in Contact. Rethinking colonial encounters in World History*, Durham y Londres, Duke University Press, 2005, p. 406

Bibliografía

Fuentes primarias

- Aquino, Tomás de, *Suma de teología*, present. De Damían Byrne, colab. José Martorell y *et. al.*, Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 2001, 1026 p.
- Benavente, fray Toribio de, *Historia de los Indios de la Nueva España*, ed. Lord Kingborough y García Icazbalceta, Barcelona, Herederos de Juan Gili Editores, 1914, 277 p., consultado 1 abril 2024, <https://archive.org/details/historiadelosind00moto/mode/2up>
- _____, “Cap. 2. Cómo esta tierra fue herida de diez plagas más crueles que las de Egipto”, en Joaquín García Icazbalceta y Luis García Pimentel (edit.) *Memoriales de Fray Toribio de Motolinia*, t. I “Documentos Históricos de Méjico”, México, En Casa del Editor, 1903, p. 2-28, consultado 14 noviembre 2024, <http://cdigital.dgb.uanl.mx/1a/1080028319/1080028319.html>
- Cárdenas, Juan de, *Problemas y secretos maravillosos de las Indias*, México, Academia Nacional de Medicina, 1980, 260 p.
- Chavero, Alfredo, *Explicación del Lienzo de Tlaxcala*, Lit. del Timbre, México, 1892, 172 p.
- Códice Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlán y Leyenda de los Soles*, trad. Del náhuatl Primo Feliciano Velázquez y pref. De Miguel León-Portilla, tercera edición, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992, p. 3-68 y p. 119-128
- Cortés, Hernán, *Cartas de Relación*, nota preliminar de Manuel Alcalá, México, Editorial Porrúa, 2018, 397 p.
- Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*, Intr. Y notas de Joaquín Ramírez Cabañas, México, Editorial Porrúa, 2019, 701 p.
- Hernández, Francisco, libro I, Cap. XXV “De la naturaleza, costumbres y vestidos de los mexicanos” en *Antigüedades de la Nueva España*, Introducción de Miguel León Portilla y anotaciones de Joaquín García Pimentel, en “Obras completas de Francisco Hernández”, Universidad Nacional Autónoma de México, México, en línea, consultado 09 febrero 2024, http://www.franciscohernandez.unam.mx/07_indice_tomo06.html
- Hipócrates, *Sobre la naturaleza del hombre*, introd., traducción y notas de Álvaro Pizarro Herrmann, Chile, Ediciones Universitarias de Valparaíso, 2021, 172 p., consultado 23

marzo

2023,

[https://www-digitaliapublishing-](https://www-digitaliapublishing-com.pbidi.unam.mx:2443/viewepub/?id=110887)

[com.pbidi.unam.mx:2443/viewepub/?id=110887](https://www-digitaliapublishing-com.pbidi.unam.mx:2443/viewepub/?id=110887)

_____, “Sobre la medicina antigua”, en *Tratados hipocráticos*, t. I, introd., trad., y notas por Carlos García Gual, Madrid, Editorial Gredos S.A, 1983, 422 p.

Hipona, Agustín de, “Expositions on the Book of Pslams” en Philip Schaff (editor) y Cleveland Coxe (notas y traducción), *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Cristian Church*, Vol. VIII, Nueva York, Grand Rapids MI: Christian Classics Ethereal Library, 1888, 1069 p., consultado 25 febrero 2024, https://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/18191893_Schaff_Philip_2_Vol_08_Expositions_on_The_Psalms_EN.pdf

Huarte de San Juan, Juan, *Examen de ingenios para las ciencias*, notas de Don Ildefonso Martínez y Fernández, Madrid, Imprenta de Don Ramón Campuzano, 1846, 421 p., consultado 07 febrero 2024, <https://ia601603.us.archive.org/27/items/examendeingenios00huar/examendeingenios00huar.pdf>

Isidoro de Sevilla, San, “Libro IV. Acerca de la medicina” y “Libro XI. Acerca del hombre y los seres prodigiosos” en José Orzo Reta (trad.), Manuel-A Marcos Casquero (introd.), *Etimologías*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2004, p. 473-499 y p. 845-889, consultado: 21 octubre 2024, https://terminologiaarquitectonica.wordpress.com/wpcontent/uploads/2018/02/2004_san_isidoro_de_sevilla_etimologc3adas.pdf

Las Casas, fray Bartolomé de, *Brevísima Relación de la destrucción de las Indias Occidentales*, Sevilla, Real Academia de la Historia, 1821, 164 p. consultado 15 noviembre 2023, <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080013390/1080013390.html>

_____, *Historia de las Indias*, México, Fundación Carlos Slim, 2019, 715 p.

López de Gómara, Francisco, *Historia de la Conquista de México*, prólogo y bibliografía Jorge Gurría Lacroix, Venezuela, Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007, 484 p.

Martín López, José, *El viaje del Descubrimiento. Notas y comentarios al Diario de Colón*, Madrid, Gobierno de España, Ministro de Fomento, 2019, 242 p, consultado 27 enero 2024, https://www.ign.es/resources/acercaDe/libDigPub/Viaje_descubrimiento.pdf

Mendieta, fray Gerónimo de, “Libro cuarto. Que trata del aprovechamiento de los indios de la

- Nueva España y el progreso de su conversión”, en *Historia eclesiástica indiana*, editor Joaquín García Icazbalceta, México, Antigua Librería, 1870, p. 359-563, consultado 20 enero 2024, <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080012505/1080012505.html>
- Muñoz Camargo, Diego, *Historia de Tlaxcala*, anotaciones de Alfredo Chavero, Secretaría de Cultura, 1892, 331 p.
- Oviedo y Valdés, Gonzalo Fernández de, “Capítulo VI. De la venida del comendador Francisco de Bobadilla...” en *Historia general y natural de las Indias, Islas y Tierra Firme del Mar Océano*”, libro III, Real Academia de la Historia, 1851, p. 69-74, consultado 22 noviembre 2023, http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080017176_C/1080017176_T1/1080017176_T1.html
- Sahagún, fray Bernardino de, *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, t. I, introd. y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Editorial Patria S.A de C.V, 1989, 454 p.

Fuentes secundarias

- Anawalt, Patricia Rieff, *Indian clothing before Cortés. Mesoamerican costumes from the codices*, Estados Unidos de Norteamérica, University of Oklahoma Press, 1981, 227 p.
- Andrago Cadena, Tamia, “Alteridad indígena en América: cabello largo masculino y ausencia de vello. Entre la raza y el género”, en *Revista Puce*, Andrago, núm. 112, 3 mayo 2021-3 noviembre de 2021, p. 3-16
- Aristóteles, *Reproducción de los animales*, introd., trad., y notas de Ester Sánchez, Madrid, Editorial Gredos S. A, 1994, 325 p.
- Arlés, José, “En torno al concepto del cuerpo desde algunos pensadores Occidentales” en *Hallazgos*, Núm. 9, junio, 2006, p. 119-131
- Arrieta Audiffred, Arturo Valentín, “Órdenes Religiosas”, en *Catálogo Colectivo de Marcas de Fuego*, Biblioteca Lafragua, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, consultado 30 septiembre 2022,
http://www.marcasdefuego.buap.mx:8180/xmlLibris/projects/firebrand/ordenes_religiosas.html
- Bajtín, Mijaíl, “La cultura. Nosotros y los otros” en Mijaíl Bajtín, Esther Cohen (Dir.) y Tatiana Bubnova (comentarios y prólogo), *Yo también soy (Fragmentos sobre el otro)*, México, Taurus, La Huella del Otro, 2000, p. 147-169
- Bartra, Roger, *El Salvaje en el espejo*, México, Ediciones Era, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992, 219 p.
- Baschet, Jérôme, “Alma y cuerpo en el Occidente medieval: una dualidad dinámica, entre pluralidad y dualismo”, en Jérôme Baschet, Pedro Pitarch y Mario H. Ruz, *Encuentros de almas y cuerpos, entre Europa medieval y mundo americano*, México, Universidad Autónoma de Chiapas, 1999, p. 41-83
- Bautista Martínez, Josefina, “Alteraciones culturales en el cuerpo del hombre prehispánico” en *Estudios mesoamericanos*, núm. 3-4, enero 2001-diciembre 2002, p. 3-12
- Benítez, José R. “Del traje Aborigen”, “Del traje de los Conquistadores”, “Sastres y Primeros Pobladores”, “La moda en los Primeros Tiempos del Virreinato. 1535-1550” en José R. Benítez, *El traje y el adorno en México, 1500-1910*, México, Imprenta Universitaria, 1946, p. 9-12, 13-27, 28-39, 40-49

- Bieńko Doris y Antonio Rubial García, “Los cinco sentidos en la experiencia mística femenina novohispana” en Doris Bieńko y Antonio Rubial García (coords.), *Cuerpo y religión en el México barroco*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes e Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2011, p. 145-182
- Böhme, Gernot y Harmut Böhme, “Los elementos como escultores del hombre” en Gernot Böhme y Harmut Böhme, *Fuego, agua, tierra, aire. Una historia de la cultura de los elementos*, trad. De Pedro Madrigal, Barcelona, Empresa Editorial Herder S.A, 1998, p. 195-251
- Bourdieu, Pierre, *El sentido práctico*, trad. De Ariel Dilon, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2007, p. 86
- Braudel, Fernand, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, trad. Mario Monteforte Toledo, Wenceslao Roces y Vicente Simón, México, Fondo de Cultura Económica, 2016, 858 p.
- Burton Antoinette y Tony Ballantyne, “Postscript: Bodies, Genders Empires: Reimagining World Histories” en Antoinette Burton y Tony Ballantyne (edit.), *Bodies in Contact. Rethinking colonial encounters in World History*, Durham y Londres, Duke University Press, 2005, p. 405-423
- Cabré i Pairet, Montserrat y Javier López Rider, “Medicina y masculinidad: el cuidado de la barba en los recetarios domésticos castellanos del siglo XVI”, en *Dynamis*, España, Universidad de Cantabria, vol. 43, núm 1, 2023, p. 123-158
- Castillo Aguilar, Víctor, *Bernal Díaz del Castillo: narrar la Conquista entre volcanes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2021, 41 p. (Serie: Material de lectura. 1521, un atado de vidas)
- Corbin Alain y Jean-Jacques Courtine, *et. al.*, “Prefacio”, en Alain Corbin, *et. al* (coord.), *Historia del cuerpo. Del Renacimiento a las luces*, vol. 1, trad. De Nuria Petit y Mónica Rubio, México, Taurus, Santillana Ediciones, 2005, vol. 1, p. 20
- Corvera, Ana, “La belleza del cuerpo en Mesoamérica y la Nueva España” en *Sincronía*, Universidad de Guadalajara, núm. 67, enero-junio, 2015, p. 1-11
- Courcelles, Dominique de, “La historiografía y la literatura de la Conquista de América en los tiempos de Carlos V y Felipe II: El ejemplo de un conquistador, escritor e historiador,

- Bernal Díaz del Castillo”, en Martín Ríos Saloma (edit.), *El mundo de los conquistadores* México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2015, 864 p.
- Dávalos Hurtado, Eusebio, “Estudio técnico de antropología forense realizado a los restos de Hernán Cortés”, fragmento transcrito y publicado por Xavier López Medellín, en *Temas de antropología física*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1965, p. 1-10
- Diez-Canedo Flores, Aurora, “Bernal Díaz del Castillo”, en Juan A. Ortega y Medina y Rosa Camelo (coord.), *Historiografía mexicana. Volumen II. La creación de una imagen propia. La tradición española Tomo 1: la historiografía civil*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2012, p. 323-344
- Disalvo, Santiago, “Gestualidad en el Cantar de Mio Cid: Gestos públicos y modestia”, en *Memoria Académica*, Universidad Nacional de la Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, vol. 8, núm. 10, 2007, p. 69-86
- Dupey García, Élodie, “Lo que el viento se lleva”, en Dupey García Élodie y Guadalupe Pinzón Ríos (coord.), *De olfato. Aproximaciones a los olores en la historia de México*, México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2020, p. 83-131
- _____, “The yellow women”, en Dupey García Élodie y María Luisa Vázquez de Ágredos Pascual (coord.), *Painting de Skin: Pigments on Bodies and codices in preColumbian mesoamerica*, Arizona, The University of Arizona Press, Universidad Nacional Autónoma de México e Instituto de Investigaciones Históricas, 2018, p. 88-99
- Duriaux Sophie, “Histoire de l’habit dominicain” en *Revue Sources*, revue francophone en ligne animée et éditée par des dominicains de la Province suisse et des laïcs, consultado 29 de agosto 2022, <https://www.revue-sources.org/histoire-de-lhabit-dominicain/>
- Earle, Rebecca, *The Body of the Conquistador. Food, Race and the Colonial Experience in Spanish America, 1492-1700*, Cambridge University Press, 2012, 255 p.
- Eco, Umberto y Girolamo de Michele, *Historia de la belleza*, Trad. De María Pons Irazazábal, Barcelona, Penguin Random House Grupo Editorial, S.A.U, 2004, 438 p.

- _____, *Historia de la fealdad*, Trad. De María Pons Irazazábal, Barcelona, Random House Mondadori, Lumen, 2007, 454 p.
- Entwistle, Joanne, *El cuerpo y la moda. Una visión sociológica*, trad. de Alicia Sánchez Mollet, Barcelona, Paidós, 2002, 287 p.
- Escalante Gonzalbo, Pablo, “La casa, el cuerpo y las emociones” y “La cortesía, los afectos y la sexualidad”, en Pablo Escalante Gonzalbo (coord.), *Historia de la vida cotidiana: Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España*, t. I “Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España”, México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, México, 2004, p. 231-260 y p. 261-278
- Fernández, Justino, *Estética del arte mexicano. Coatlicue. El retablo de los reyes. El hombre*”, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1989, 606 p.
- Fuente Cid, Mario Enrique, “Las armas en la Conquista. El armamento indiano en la Mesoamérica del período colonial temprano (1500-1550)”, Tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología E Historia, 2018, 150 p.
- Galdemar, Edith, “Peintures faciales de la femme mexica: système chromatique des cosmétiques”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, vol. 22, 1992, p. 145-165
- García Gallo, Alfonso (estudio e índices), *Cedulario Indiano o Cedulario de Encinas*, Real Academia de la Historia, Madrid, 2018, consultado 8 diciembre 2023, https://www.boe.es/biblioteca_juridica/publicacion.php?id=PUB-LH-2018-56
- García Hernán, David, “La cultura de la guerra en la Europa del Renacimiento. Algunas perspectivas de estudio”, en *Historia social*, Fundación Instituto de Historia Social, Núm. 44, 2002, p. 105-123
- García-Hernández, Karina Yaredi, “‘Frío’ y ‘caliente’ en México: categorías, dominios y distribución de un sistema de clasificación popular mesoamericano”, en *Cuicuilco. Revista de ciencias antropológicas*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 30 julio 2022, consultado 11 noviembre 2024, <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/cuicuilco/article/view/18365/20687>

- Geertz, Clifford, “Descripción densa” y “La religión como sistema cultural” en *La interpretación de las culturas*, trad. De Alberto L. Bixio, Barcelona, Gedisa Editorial, 2003, p.19-40 y 87-130
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar “Vestir al desnudo. Un acercamiento a la ética y la estética del vestido en el siglo XVI novohispano”, en Rafael Diego Fernández (coord.), *Herencia española en la cultura material de las regiones de México*, Michoacán, 1993, p. 329- 350
- Guasch Peyron, Isabel, “Gestualidad En El Occidente Medieval” en *Antropología. Revista Interdisciplinaria Del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, núm. 87, diciembre, 2014, p. 144-147
- Guerrero Bucheli, María Teresa, “La “colonialidad del ser” en los discursos ilustrados sobre el cuerpo indígena americano”, en *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, vol. 11, núm. 1, enerojunio, 2017, p. 219-248
- Hamer Flores, Adolfo y Teresa María Criado Vega, “Belleza y salud a fines de la Edad Media. Las recetas castellanas de los manuscritos de Hernando Colón” en *Historia Instituciones Documentos*, Universidad Loyola Andalucía, 2016, p. 243-260
-
- _____ , “Entre la realidad y la ficción. El ornato femenino en la literatura castellana bajomedieval y renacentista”, *RLM*, XXIX, 2017, p. 132
- Hering Torres, Max, “Color, pureza, raza: la calidad de los sujetos coloniales” en Heraclio Bonilla (editor), *La cuestión colonial*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2011, p. 451-470
- Jiménez, Nora Edith, “Introducción”, “8. Conquistadores, fueros y los límites del poder imperial”, “9. Retratando al enemigo: entre Heródoto y la ley natural”, “10. De las fuentes a la Historia: Gómara y sus textos” y “Conclusiones” en *Francisco López de Gómara: escribir historias en tiempos de Carlos V*, El Colegio de Michoacán, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2001, p. 13-25, p. 221-232, p. 233-260, p. 261-287, p. 355-359
- Kagan, Richard L., “Introducción”, “Capítulo I. Imperio e Historia” y “Conclusiones” en Richard Kagan, *Los cronistas y la corona: la política de la historia en España en las edades media y moderna*, trad. de Pablo Sánchez León, Madrid, Centro de Estudios Europa Hispánica: Marcial Pons Historia, 2010, p. 21-41, p. 41-92, p. 401-414

- Kerner, Alex, "Beard and Conquest: the Role of Hair in the Construction of Gendered Spanish Attitudes towards the American Indians in the Sixteenth Century" en *Hib Revista de Historia Iberoamericana*, University of Haifa, Israel, vol. 6, núm. 1, 15 marzo 2013, p. 104-126
- Le Breton, David, *El tatuaje o la firma del yo*, trad. De Raoul Albé, Casimiro libros, Madrid, 2013, 70 p.
- Le Goff, Jacques, "Los gestos del purgatorio", en Jacques Le Goff, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente Medieval*, trad. De Alberto L. Bixio, Barcelona, Gedisa Editorial, 1983, p. 44-51
- _____ y Nicolas Troung, *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, trad., de Joan Batallé, España, Paidós, 2003, 165 p.
- León-Portilla, Miguel, "Bernal Díaz del Castillo", en *Históricas digital*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2009, p. 237-282
- _____, *Obras de Miguel León-Portilla, Tomo IV. Biografías*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/El Colegio Nacional, 2009, https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/obras_leon_portilla/543.html, consultado 20 marzo de 2022.
- López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, t. 1, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1996, 490 p.
- _____, "La parte femenina del cosmos", en *Arqueología Mexicana*, núm. 29, enero-febrero, 1998, p. 6-13, fragmento en línea consultado el 11 noviembre 2024, <https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/la-parte-femenina-del-cosmos>
- _____ y Leonardo López Luján, *El pasado indígena*, México, El Colegio de México, Fidecomiso Historia de las Américas, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 71, 194-198
- López Beltrán, Carlos, "Sangre y temperamento. Pureza y mestizajes en las sociedades de castas americanas" en Frida Gorbach y Carlos López Beltrán (editores) *Saberes locales: ensayos sobre la historia de la ciencia en América Latina*, México, Instituto de Investigaciones Filosóficas y El Colegio de Michoacán, 2008, p. 289-342

- López de Mariscal, Blanca, *La figura femenina en los narradores testigos de la Conquista*, México, El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer: Consejo para la Cultura de Nuevo León, 1997, 176 p.
- López Hernández, Miriam, “Erotismo y belleza en la antigua cultura náhuatl: aproximaciones para su estudio”, en *Revista Española de Antropología Americana*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, vol. 46, 2016, p. 117-139
- Lorente Fernández, David, “El «frío» y el «calor» en el sistema médico nahua de la Sierra de Texcoco. Una aproximación”, *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 42, núm. 1, 2012, p. 243-266
- Málaga Maite y Ana Pulido, “11. Días de guerra. Vivir la conquista” en Pablo Escalante Gonzalbo (coord.), *Historia de la vida cotidiana: Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España*, t. I, México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 341-366
- Marín Pina, María del Carmen, “Seda y acero. La indumentaria en el Palmerín de Inglaterra como signo cortesano” en *Tirant*, Universidad de Zaragoza, núm. 16, 2013, p. 295-324
- Martín Criado, Enrique “Habitus”, en Román Reyes (dir.), *Diccionario crítico de Ciencias Sociales. Terminología Científico-Social*, tomo 1 1/2/3/4, Ed. Plaza y Valdés, Madrid-México, 2009, consultado 10 mayo 2022, <https://webs.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/H/habitus.htm>
- Martinell Gifre, Emma, “Introducción”, “1. Gestos y señas”, y “2. Obsequios y recates” en Emma Martinell Gifre, *Aspectos lingüísticos del descubrimiento y de la conquista*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1988, p. 1-5, 21-42 y 43-59
- Martínez González, Roberto, *El nahualismo*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2019, 648 p.
- _____ y Carlos Barona, “La noción de persona en Mesoamérica: un diálogo de perspectivas” en *Anales de Antropología*, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, vol. 49, núm. II, 2015, p. 13-72
- Martínez, José Luis, “Las crónicas de la Conquista de México (un resumen)” en *Historia Mexicana*, vol. 38, núm. 4, 1989, p. 677-699
- _____, *Hernán Cortés*, Universidad Nacional Autónoma de México, Fondo de Cultura Económica, primera edición electrónica, México, 2015, 1101 p.

- Martínez Martínez, María Del Carmen, “Francisco López de Gómara y Hernán Cortés: nuevos testimonios de la relación del cronista con los marqueses del Valle de Oaxaca”, en *Anuario de Estudios Americanos*, núm. 67, enero-junio, 2010, p. 267-302
- Martínez Sendra, Carmen, “El concepto de complexión y alma en Tomás de Aquino y Galeno”, en *Revista española de filosofía medieval*, Bilbao, 1993, p. 111-118
- Matos Moctezuma, Eduardo, “Cuauhtémoc, “Sol que descende (1520-1521)” en *Arqueología mexicana*, núm. 40, fragmento en línea, consultado 1 diciembre 2022, <https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/cuauhtemoc-sol-que-desciende-15201521>
- Maura, Juan Francisco, “Cartagineses en América según los cronistas españoles de los siglos XVI y XVII” en *Lemir*, núm. 21, 2017, p. 359-388
- Mauss, Marcel, “Sobre los dones y la obligación de hacer regalos” y “Técnicas y movimientos corporales” en *Sociología y antropología*, trad. De Teresa Rubio de Martín-Retortillo, Madrid, Editorial Tecnos, 1979, p. 155-176 y 337-358
- Medina Ávila, Virginia, “Vestido y desnudez. Categorías culturales en el descubrimiento de América” en *Multidisciplina*, núm. 11, 2012, p. 35-46
- Mendiola, Alfonso, *Bernal Díaz del Castillo: verdad romanesca y verdad historiográfica*, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 1995, 171 p.
- Mercado García, Leticia, “Traspasar el umbral: la vestimenta como identidad cultural en la «Historia verdadera de la conquista de la Nueva España» de Bernal Díaz del Castillo (1632)” en *Lucero*, California Digital Library, núm. 20, 2010, p. 15-32
- Moro Romero, Raffaele, “Las señas de los novohispanos. Descripciones corporales en los documentos inquisitoriales (siglos XVI-XVIII) en Estela Roselló Soberón (coord.), *Presencias y miradas del cuerpo en la Nueva España: siglos XVI-XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2011, p. 45-78 (Serie: Historia Novohispana; 86)
- Morong Germán y Víctor Brangier, “El ‘humor’ de los indios en el saber médico de los siglos XVI-XVII” en *Revista médica de Chile*, vol. 145, núm. 7, Julio 2017, 7 p.
- Muñoz Morán, Óscar, “Cuerpos mutilados y la otredad en la América indígena”, en Izaskun Álvarez Cuartero y Alberto Baena Zapatero (eds.), *En compañía de salvajes. El sujeto indígena en la construcción del otro*, Iberoamericana-Vervuet, Madrid, 2021, p. 11-30

- Museo Nacional de Antropología, “La Señora de Chalma”, Instituto Nacional de Antropología e Historia, consultado 15 mayo 2023, https://lugares.inah.gob.mx/es/museosinah/museo/museo-piezas/7445-7445-10-74751-la-señora-dechalma.html?lugar_id=471
- Nava Sánchez, Alfredo, “La construcción de los Indios. Disputas alrededor de una clasificación política y social, 1492-1555”, Tesis de doctorado, El Colegio de México, 2013, 337 p.
- Navarrete Linares, Federico, “Una conquista hecha a lomo de humano, los cargadores indígenas” en *Noticonquista*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, consultado 11 diciembre 2022, <https://www.noticonquista.unam.mx/amoxtli/1512/1496>
- Olivier, Guilhem, “Homosexualidad y prostitución entre los nahuas y otros pueblos del Posclásico” en Pablo Escalante Gonzalbo (coord.), *Historia de la vida cotidiana: Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España*, t. I “Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España”, México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 301-338
- Olko Justyna, “Traje y atributos del poder en el mundo azteca: significados y funciones contextuales” en *Anales del Museo de América*, núm. 14, 2006, p. 61-88
- _____, and Julia Madajczak, “An animating principle in confrontation with Christianity? De(re)constructing the nahua “soul” en *Ancient Mesoamerica*, Cambridge University Press, 2018, p. 1-14, consultado 11 noviembre 2024 <https://doi.org/10.1017/S0956536118000329>
- Pastoureau, Michel, *Las vestiduras del diablo. Breve historia de las rayas en la indumentaria*, trad. De María Oliver y Albiol Sunyer, España, Editorial Océano 2005, 120 p.
- _____, “Nacimiento de un mundo en blanco y negro. La iglesia y el color: de los orígenes a la Reforma” y “Los tintoreros medievales. Historia social de un oficio marginado” en Michel Pastoureau, *Una historia simbólica de la Edad Media occidental*, trad. Julia Bucci, Katz Editores, 2011, p. 147-188 y 189-218
- Piho Longe, Virve, “El peinado entre los mexicas: formas y significados”, Tesis de licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México, 1973, 373 p.

Porter, Roy, *Medicina: la historia de la curación. De las tradiciones antiguas a las prácticas modernas*, trad. Margarita Sandoval y José Carlos Andrés, China, Lisma Ediciones S.L, The Ivy Press Limited, 2002, 224 p.

_____ y Georges Vigarello, Cap. 7 Cuerpo, salud y enfermedades” en Alain Corbin, *et. al* (coord.), *Historia del cuerpo. Del Renacimiento a las luces*, vol. 1, trad. De Nuria Petit y Mónica Rubio, México, Taurus, Santillana Ediciones, 2005, p. 323-357

Regueiro Suárez, Pilar y Margarita Cossich Vielman, “La participación de las mujeres indígenas y españolas en la Conquista”, en Martín Ríos Saloma (edit.), *Conquistas. Actores, escenarios y reflexiones*, España, Sílex Ediciones, 2021, p. 259-292

Restall, Matthew, *Cuando Moctezuma conoció a Cortés*, trad., de José Eduardo Latapi Zapata, México, Taurus, 1271 p.

Riello, Giorgio, “Los orígenes de la moda: la corte y la ciudad entre la Edad Media y la Edad Moderna” en Giorgio Riello, *Breve historia de la moda. Desde la Edad Media hasta la actualidad*, trad. De Cristina Zelich, México, ils. De Lara Costafreda, Editorial Gustavo Gili, 2016, p. 12-51

Ríos Saloma, Martín, “De la crónica a la historia. El discurso historiográfico y la percepción del pasado en el mundo hispánico (S. XIII-XVI)”, en *Revista Mosaico*, vol. 15, 2002, p. 7692

_____, “Una nueva historia para un nuevo mundo. Los modelos historiográficos entre Italia y Nueva España” en Clara Bargellini y Patricia Díaz (eds.), *El renacimiento italiano desde América Latina*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2018, pp. 413-430

_____, “Notas sobre los olores en la Conquista de México: una aproximación historiográfica” en Élodie Dupey García y Guadalupe Pinzón Ríos (coord.), *De olfato. Aproximaciones a los olores en la historia de México*, México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2020, p. 133-146

_____, “El imperio de los sentidos. Percepciones sensoriales en la guerra de Granada” en Gerardo Fabián Rodríguez (direc.), *La Edad Media a través de los sentidos*, Argentina, Universidad Nacional de Mar del Plata, 2021, p. 273-298

_____, “Diego Velázquez de Cuéllar: un funcionario al servicio del rey”, en

- Noticonquista*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, consultado 18 noviembre 2022, <http://www.noticonquista.unam.mx/amoxtli/2022/2018>
- Rojas Zavala, Constanza, “De Forma et virtute” en *Revista electrónica Historias del Orbis Terrarum*, núm. 06, Santiago, 2011, p. 71
- Romero y Huesca, Andrés y *et. al.*, “Impacto del galenismo durante la Edad Media: la importancia de la cultura arábe en su introducción al mundo médico cristiano” en *Anales Médicos. Asociación Médica Centro Médico ABC*, vol. 62, núm. 3, Jul-Sep. 2017, p. 232239
- Roselló Soberón, Estela, “Historias verdaderas –o no– sobre la experiencia emocional y corporal de la otredad: los contactos entre indios y españoles, previos a la gran guerra en México Tenochtitlán” en *Frontería, Foz do iguaçu*, vol. 1, núm. 1, agosto-diciembre, 2020, p. 183-206
- _____, “Olores y cuerpos femeninos en la Nueva España”, en Élodie Dupey García y Guadalupe Pinzón Ríos (coord.), *De olfato. Aproximaciones a los olores en la historia de México*, México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2020, p. 147-167
- Rubial García, Antonio, “Las órdenes mendicantes evangelizadoras en Nueva España y sus cambios estructurales durante los siglos virreinales” en *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, p. 216-217 (Serie Historia novohispana, 83)
- _____, “Hernán Cortés y los religiosos” en *Arqueología mexicana*, núm. 127, p. 26-36, fragmento en línea consultado 7 noviembre 2022, <https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/hernan-cortes-y-los-religiosos>
- Sabido Ramos, Olga, “Cuerpo y sentidos: el análisis sociológico de la percepción” en *Debate feminista*, Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género, mayo 2016, p. 63-80, consultado 23 noviembre 2022, <http://dx.doi.org/10.1016/j.df.2016.04.002>

- Saénz de Santa María, Carmelo, *Introducción crítica a la “Historia verdadera” de Bernal Díaz del Castillo*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, Madrid, España, 1967, 154 p., consultado 06 noviembre 2024, <https://archive.org/details/introduccioncrit0000saen>
- Saénz Faulhaber, María Elena, “Mestizaje y otros factores influyeron en estatura de los mexicanos” en *Dirección General de Comunicación Social. Universidad Nacional Autónoma de México*, 17 septiembre 2021, consultado 03 enero 2024, https://www.dgcs.unam.mx/boletin/bdboletin/2021_783.html
- Sánchez Salor, Eustaquio, “La doctrina galénica de los humores y los tipos de ingenios de Huarte de San Juan”, en *Excerpta philologica*, Universidad de Extremadura, Núm. 10-12, 20002002, p. 405-428
- Schaub, Jean-Frédéric, “El debate historiográfico”, en *Para una historia política de la raza*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2019, p. 85-146
- Schmitt, Jean-Claude, “El cuerpo en cristiandad”, en *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, vol. 31, núm. 31, 1998, p. 51-62
- _____, “La moral de los gestos” en Michel, Feher, Ramona Naddaff y Nadia Tazi, trad. De José Casas, José Luis Checa, *et. al*, *Fragmentos para una Historia del cuerpo humano*, t. II, Madrid, Altea, Taurus, Alfaguara S.A, 1991, p. 129-147
- _____, “The rationale of gestures in the West: third to thirteenth centuries”, en J.N Bremmer y H. Roodenburg, *A Cultural History of Gesture*, University of Groningen, 1991, p. 59-70
- Stresser-Péan, Claude, *De la vestimenta y los hombres. Una perspectiva histórica de la indumentaria indígena en México*, trad. De Ángela Silva, Haydée Silva; rev. De la trad. De Érika Gil Lozada, México, Fondo de Cultura Económica, 2012, 348 p. (Colección: Sección de Obras de Antropología)
- Tiesler Blos, Vera, “El aspecto físico de los mayas” en *Arqueología mexicana*, núm. 28, diciembre 1997, p. 14-19, fragmento en línea consultado 03 enero 2024, <https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/el-aspecto-fisico-de-los-mayas>
- Todorov, Tzvetan, *La conquista de América. El problema del otro*, trad. Flora Botton Burlá, México, Siglo Veintiuno editores, SA de C.V, 1998, 277 p.
- Torre Villar, Ernesto De La (estudio, coord., biblio. y notas) y Ramiro Navarro de Anda

- (compilador e índices), *Instrucciones y Memorias de los Virreyes Novohispanos*, t. I, México, Editorial Porrúa S.A, 1991, p. 1554
- Ubieta López, José Ángel (dirección), *Nueva Biblia de Jerusalén. Revisada y aumentada*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1998, 1990 p.
- Vannini, Phillip y Dennis Waskul, (et.al), *The senses in Self, Society and Culture: A Sociology of the senses*, Nueva York y Londres, Routledge, 2013, p. 200
- Vela, Enrique, “Decoración corporal prehispánica. Catálogo visual” en *Arqueología mexicana*, núm. 37, diciembre 2010, 88 p.
- Vera Castañeda, Julio, “La complexión de los indios de Nueva España. Composición, naturaleza y racialización en la Modernidad temprana (siglos XVI-XVII)”, en *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 70, enero-junio 2024, p.153-181
- Vicente Pedraz, Miguel, “El ethos corporal de la caballería como dispositivo de la distinción nobiliaria en la Edad Media”, en *Athlos. Revista Internacional de Ciencias Sociales de la Actividad Física, el Juego y el Deporte*, año V, vol. XI, núm. 11, diciembre, 2016, p. 116
- Vigarelo, Georges, *Historia de la belleza. El cuerpo y el arte de embellecer desde el Renacimiento hasta nuestros días*, trad. De Heber Cardoso, Buenos Aires, Nueva Visión, 2009, 267 p.