



# Apuntes sobre Historia intelectual mexicana

Mtro. Patricio Eufrazio Solano

Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego”.  
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla  
Proyecto México Francia

---

**Resumen:** ¿Existe un perfil característico de un intelectual en México que fuese reconocible en distintas épocas de desarrollo intelectual (prehispánica, virreinato, etc.), con el cual demostrar un proceso evolutivo de la intelligentsia mexicana? Si es así, ¿cuáles serían los elementos

constitutivos de dicho perfil intelectual mexicano que en su recurrencia redundase en esa (deseable) continuidad evolutiva de nuestra intelligentsia? Para responder estas interrogantes sigo, primordialmente, los estudios de Pierre Bourdieu de los que se desprende que los intelectuales, si han de existir, lo harán en un campo cultural donde ha de llevarse a cabo el interaccionismo simbólico que estructura su relación.

**Palabras clave:** intelectualidad, intelectuales mexicanos

## Exordio

El concepto *Intelectual* no siempre ha denominado algo o alguien en forma precisa e inamovible. La variedad de definiciones e interpretaciones sobre ello sustentan lo dicho. En el presente, *intelectual* refiere una actividad reflexiva y crítica y, asimismo, a casi todos aquellos individuos que la efectúan. Esta denominación actual abarca y determina tareas y actitudes relacionadas con el análisis social y político, la difusión de las ideas y la cultura, así como una cierta intención de conciencia crítico social. Sin embargo, creo que algunos de estos componentes, en combinaciones varias, han estado presentes en todas aquellas personas que a lo largo de la historia se han relacionado con este tipo de actividades. En nuestra historia intelectual estos individuos han estado presentes (verbigracia los denominados *sabios indígenas* en la época prehispánica o los llamados *letrados* en la colonia), y se les ha considerado tanto una clase social distinguida y apreciada como un grupo molesto y soslayable. Lo cierto es que han existido y, a mi juicio, deben emprenderse estudios que busquen entender, en sus contextos diacrónicos y sincrónicos, la labor de estos individuos en el desarrollo intelectual de nuestra historia. Estos apuntes que hoy presento buscan interesar la reflexión al respecto.

Ahora bien, ¿cuál sería la razón y sustento de dichos estudios?, varios, sin duda (pienso, por ejemplo, en un catálogo histórico de intelectuales o en un mapa de relaciones intelectuales que nos permitiese conocer la dinámica del liderazgo intelectual), pero en obvio de espacio en este texto señalaré, brevemente, aquél que anima mi investigación doctoral: *¿Existe un perfil característico de un intelectual en México que fuese reconocible en distintas épocas de desarrollo intelectual (prehispánica, virreinato, etc.), con el cual demostrar un proceso evolutivo de la intelligentsia mexicana?* Si es así, *¿cuáles serían los elementos constitutivos de dicho perfil intelectual mexicano que en su recurrencia redundase en esa (deseable) continuidad evolutiva de nuestra intelligentsia?* Para responder estas interrogantes sigo, primordialmente, los estudios de Pierre Bourdieu de los que se desprende que los intelectuales, si han de existir, lo harán en un *campo cultural* donde ha de llevarse a cabo el *interaccionismo simbólico* que estructura su relación; *campo* éste en el que contendrían, apoyados en sus propios *capitales: cultural y escolar* (en su caso), por el liderazgo intelectual de su época. Algunos de los elementos distintivos de los *capitales cultural y escolar* presentes en la lucha entre los intelectuales serían: la producción de *bienes simbólicos*, el *reconocimiento* de sus pares y de otros actores sociales de su condición de intelectual, la *legitimación* de su ser intelectual, y la aceptación y ejercicio de un determinado *habitus de clase* que les posibilite su inclusión y permanencia en el *campo cultural intelectual mexicano*; así como los determinantes de la *violencia simbólica*. Creo que sobre estos elementos podría sustentarse la problematización de un *perfil intelectual mexicano*.

## El elusivo intelectual

En septiembre de 1981 se desarrollaron los trabajos de la *Sexta Conferencia de Historiadores Mexicanos y Estadounidenses (Sixth Conference of Mexican and United States Historians)* en la Universidad de Chicago, cuyo tema central fue: *Los intelectuales y el poder en México*. Las conferencias se editaron en 1991 y compilan 45 ponencias, de otros tantos participantes, mismas que alcanzaron para conformar un libro de 841 páginas conteniendo una temática que abarca desde el mundo mexicana hasta la década de 1970 [1]. No obstante, en la *Introducción* del volumen los compiladores señalan:

Una exhaustiva revisión de (la relación entre) los intelectuales y el Estado derivó en un importante número de preguntas, comenzando por la más elusiva de todas: ¿Qué es un intelectual? [2]

Adelante en el texto se señala que dicha cuestión no encontró una respuesta genérica pero mostró que:

...(algunos de) los estudiantes mexicanos de Historia consideran a los intelectuales como parte de una élite educada, civil o eclesiástica, mientras que otros clasifican sus conocimientos como meramente ordinarios.

Finalmente, establece el texto, ninguno de los autores participantes en la Conferencia señaló la totalidad de las funciones de un intelectual.

De lo anterior puede concluirse que *intelectual* es más que un término, en el sentido semántico de: *palabra que expresa una idea* (Diccionario de la Lengua Española) y más bien se aproxima a la denominación de concepto, en tanto: *idea que concibe o forma el entendimiento*. Asimismo, en el caso de esta ponencia *intelectual* se aproxima a la condición de sujeto histórico en tanto protagonista del desarrollo intelectual.

Para sustentar lo anterior y vislumbrar la evolución de los personajes que en las distintas épocas mexicanas han tenido alguna relación con el trabajo intelectual, me propongo analizar algunos tipos de posibles *sujetos intelectuales* aplicables al desarrollo intelectual en México, cada uno de ellos relacionado con las épocas: prehispánica, colonial, insurgente, reformista, revolucionaria, postrevolucionaria y contemporánea.

(Por razones de espacio, esta ponencia se circunscribe a tres de ellos: al *sabio indígena* en la época prehispánica, al *clérigo ilustrado* en los inicios de la conquista espiritual y al *humanista o letrado* en la época colonial)

### **El intelectual prehispánico: los sabios indígenas.**

El mencionado libro sobre la Sexta Conferencia de Historiadores inicia con la ponencia de Johana Broda, titulada: *Ideología y represión en el estado mexicana*, y en ella se señala:

...es difícil rastrear el papel del intelectual, y aún más ampliamente el del individuo, en la sociedad prehispánica (debido) a la ausencia de fuentes detalladas que nos permitan emprender este tipo de análisis (y no a la falta de actividades de esta naturaleza)... (p. 17)

En estricto sentido la afirmación de Broda podría sustentarse pues las fuentes originales posibles de consultar al respecto son poco explícitas en cuanto a la labor puramente intelectual de los pueblos del México antiguo, sin embargo, existen abundantes indicios en la historiografía que nos permiten inferir una rica y variada actividad intelectual en el mundo prehispánico, de probada seriedad y profundidad.

Lo primero que debemos considerar es que lo intelectual, en tanto ejercicio reflexivo sobre asuntos culturales, educativos o tradicionales de los pueblos mesoamericanos prehispánicos se concentraba en individuos denominados de maneras distintas y por ello propensos a la confusión, sobre todo en el momento en que éstos se tradujeron al castellano. De estas denominaciones las más señaladas por evangelizadores, historiadores prehispánicos y coloniales son: *sabios* (indios), *poetas*, *sabedores* (de cosas divinas o de papeles) y *agoreros*. Con mucho el más recurrente es el término de *sabio*. (En las lenguas indígenas estos conceptos tienen su propia fonética, misma que señalan los autores que destacaré en su momento líneas adelante).

De acuerdo a los textos originales (códices, primordialmente) y sus interpretaciones, lo que sobre el desarrollo intelectual mesoamericano puede afirmarse es que en el mundo prehispánico se consideraba *intelectual* a los llamados *sabios* y este concepto refiere a aquellos actores sociales que efectuaban tres tipos de tareas específicas relacionadas con los fundamentos estructurales de sus sociedades: la religión (como aspecto primordial [3]), la enseñanza y la crónica de hechos, situaciones y genealogía de dioses, reyes y gobernantes. Estos *intelectuales* o *sabios* se constituían en un cuerpo especializado o clase (sacerdotal hasta donde se sabe [4]), instruida y con estrecha relación consanguínea y política con los gobernantes. Eran ellos quienes poseían el conocimiento sobre la tradición, ritos y formas de transmitir y perpetuar la historia en que se sustentaba la cotidianeidad, de ahí que ser *intelectual*, en tanto *sabio*, era conocer las reglas y alcances de las leyes y principios rectores de su mundo, asimismo estos personajes poseían ciertas habilidades de historiador aunadas a cualidades de profesor, mismas que les permitían transmitir conocimientos y formar educandos. También tenían destrezas de escribano e intérprete de los instrumentos de compilación, asiento y difusión de los hechos y acontecimientos de mayor relevancia para su pueblo.

Un aspecto primordial y de gran relevancia para entender el mundo intelectual prehispánico lo es comprender la función de estos *sabios* indígenas. En el mundo indígena la actividad intelectual se hallaba fuertemente ligada al Estado y dependiente de él, tanto en sus funciones religiosas [5], como de gobierno y educación. Ser *sabio*, en cuanto *intelectual*, era serlo para actividades e intereses del Estado [6]. De ahí que la mayor parte de su labor intelectual estuviese relacionada con el cultivo, preservación y difusión de la esencia de los distintos estados prehispánicos que conformaron el México antiguo. Como señalé anteriormente, esta labor recayó en sacerdotes, cronistas, poetas y educadores que detallaban, cantaban o reproducían formas, estilos, historias, religión, logros, conquistas y genealogía de sus hombres principales, intereses intelectuales todos estos de la clase gobernante y estamentos privilegiados, estratos sociales éstos a los que los mismos *sabios* pertenecían.

De lo anterior se infiere que mientras existió el mundo prehispánico, la labor de los *sabios* fue la de perpetuar el Estado. Cuando el mundo indígena colapsó la función de estos *sabios* fue otra. Así, durante la conquista los *sabios indígenas* sobrevivientes se abocan primordialmente a dos tareas: la conservación de la memoria de su mundo y la relación de los hechos de la derrota [7]. De tal suerte, de las tres funciones fundamentales que desarrollaban estos *sabios indígenas*: teológica, educativa e histórica, durante la Colonia sólo conservarán esta última pues las dos primeras,

religión y educación, serían campos de primordial interés de los nuevos intelectuales llegados con la conquista: los *clérigos ilustrados*.

El motivo de la pervivencia de la actividad intelectual de crónica e interpretación histórica de los *sabios indígenas* se debe al interés de los primeros evangelistas por conocer el mundo prehispánico y en ello estos *sabios* juegan el papel de relatores e intérpretes, en ambos sentidos (de los europeos hacia los indígenas y viceversa), del ser y quehacer indígena. Conforme avanza la Conquista y sobre todo en la Colonia, estos *sabios* asumen el papel de salvaguardas de la historia y tradición indígena no sólo como una forma de memoria, sino aún, y no menos importante, para fines utilitarios tales como el reclamo de territorios y prebendas concedidas a los nacientes pueblos coloniales pues los códices pictográficos originales van cambiando su función de memorial o testimonio a documento legal de posesión terrenal. De tal suerte, estos *sabios* se transformarán de cronistas en defensores de los derechos concedidos a los indígenas, así como en litigantes de los juicios y procesos de adjudicación de límites territoriales, mercedes y demás canonjías concedidas. Para ello echaban mano, en ocasiones en forma interesada y parcial, de los contenidos de los documentos esenciales, como códices y relaciones [8], de los cuales ellos eran custodios e intérpretes.

En un intento por entender mejor el papel de los *sabios indígenas* recordemos que en la cultura prehispánica, en general, todo lo existente tiene un inicio y principio creador. Así, su historia se afina tanto en la tarea de los dioses primigenios [9] como en la de los grandes pueblos que los precedieron en el tiempo. Esto da forma y sustento a aquello que Enrique Florescano denomina “canon”, en cuanto a:

...modelo que armoniza el fondo y la forma en un conjunto virtuoso, ejemplar (...) (que en la época prehispánica daban) cuenta de la creación del cosmos, el origen de los seres humanos, la fundación del reino y el principio de la vida civilizada.[10]

Al momento de la Conquista dichos cánones tenían como sustento protagónico a seres extraordinarios en casi todas las esferas de interés histórico para los indígenas; así, en sus crónicas y relatos existen dioses, gobernantes, sacerdotes y educadores, *sabios* todos ellos. Como mencioné, este concepto de *sabios* es común a casi todos los primeros historiadores del mundo indígena y si bien puede tratarse de una interpretación incompleta o sesgada de la labor de estos personajes, define el quehacer y necesidad intelectual de su sociedad en la que ellos, sin duda, eran apreciados por sus contemporáneos.

Antes de pasar a los textos de algunos de los historiadores que mencionan a estos *indios sabios*, me resulta indispensable destacar lo que Enrique Florescano señala respecto a la génesis del concepto de *sabio*. Florescano asegura que el concepto de *sabio* se relaciona estrechamente con Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl, fundador del reino de Tollan Teotihuacán y “gran sabio”:

(Textos nauas -sic-) describen a Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl como un conquistador que gracias a sus hazañas guerreras funda el reino de Tollan. Otras fuentes encomian sus virtudes de gobernante sabio. Declaran que fue el inventor de los conocimientos especializados escritura, cómputo del tiempo, astronomía, el patrón de las artes refinadas (arquitectura, pintura, escultura, plumería, música...), y el supremo ejecutor de los oficios religiosos. (...) puede decirse que la imagen canónica del caudillo conquistador y gobernante sabio se creó en Teotihuacán. [11]

Siendo así, una posible interpretación de un *intelectual*, en tanto *sabio*, existiría desde hace dieciséis siglos. Paralelo a ello, abunda Florescano, se acuñó el gentilicio *tolteca* que en la época prehispánica denominaría a un *sabio* o *especialista*:

Hacia el año 400 de la era actual, Teotihuacán era la metrópoli de mayor magnitud en el continente (...) sus contemporáneos zapotecos y mayas la reconocían bajo el nombre de Tollan, el lugar de los tules (símbolo de multitud), y la llamaban *la ciudad de los hombres sabios* (Ah Puh). (...) Según esta imagen, Tollan era la encarnación del reino maravilloso: la entraña donde había nacido la nueva humanidad, el edén de la fertilidad, la casa de los dioses y los templos esplendentes, el arquetipo del poderío militar, la cuna de las artes y las ciencias, el emblema del mundo civilizado, el hogar de los linajes nobles y la sede del gobierno sabio. (...) En estos relatos (sobre Tollan Teotihuacán) *tolteca* quiere decir orfebre consumado en las artes refinadas: equivale a *sabio*, conocedor de los secretos de la vida civilizada. [12]

Esta posible antigüedad del concepto de *sabio*, en tanto *intelectual*, en el mundo prehispánico se refuerza en textos como el del jesuita José de Acosta y Porres, que en su obra *Historia Natural y Moral de la Indias*, refiere:

Hállase en las naciones de la Nueva España, gran noticia y memoria de sus antiguallas (...) En la provincia de Yucatán, donde es el Obispado que llaman Honduras, había unos libros de hojas a su modo, encuadernados o plegados, en que tenían los *indios sabios* [13] la distribución de sus tiempos, y conocimiento de planetas (sic) y animales, y otras cosas naturales, y sus antiguallas, cosa de gran curiosidad y diligencia (...) también usan referir de coro arengas y parlamentos, que hacían los oradores y retóricos antiguos, y muchos cantares que componían sus poetas (...) Es de saber que tenían los mexicanos, grande curiosidad en que los muchachos tomasen de memoria los dichos parlamentos y composiciones, y para esto tenían escuelas, y como colegios o seminarios, adonde los ancianos enseñaban a los mozos estas y otras muchas cosas que por tradición se conservan tan enteras como si hubiera escritura para ellas.[14]

Lo notable del texto es que a los *indios sabios* el padre Acosta les confiere atributos y facultades que les aproximaban, sin duda, a aquello que hoy consideramos como una labor intelectual y docente.

Por su parte, en la *Historia y crónica de Chac Xulub Chen* (provincia maya), Ah Nakuk Pech al relatar el momento de su designación como gobernante enumera por sus oficios a los dignatarios que asistieron, destacándose los *sabios*, denominados aquí como *letrados*, quizá influido por los traductores [15]:

Esta era la cuenta del año (1519) cuando, a saber, recibí de mi padre Nakuk Pech, y Úrsula Pech, su mujer, la vara, aquí en el pueblo de Chach Xulub Chen, para servir a Dios y a nuestro príncipe, el rey que reina; para gobernar este pueblo, a saber, aquí, en la provincia de Chac Xulub Chen. He aquí que, con sus *letrados* y sus maestros de ceremonias, los del linaje antiguo de Macán Pech y Ah Kom Pech, llegaron a la ciudad de Yaxkukul, y a la Kulkúm Cheel, y a la de Maxtunil. (...) fui el primero en recibir la ciudad, aquí en la provincia de Chac Xulub Chen cuando vinieron los (que fundaron) el mayorazgo, y sus súbditos y sus *letrados* y sus maestros de ceremonias y sus sacerdotes, a saber, y eran nombrados el *letrado Matú* y el *letrado Ché* (...) Los maestros de ceremonias eran los

que gobernaban cuando vinieron aquí, a su tierra Maxtunil, con el *letrado Chuc* y sus súbditos y los *letrados* [16].

Por su parte, Miguel León-Portilla nos dice:

A esto (la elaborada y rica actividad ceremonial, ritual y comercial de México-Tenochtitlán) hay que añadir la presencia de los *sabios maestros* que con sus grupos de estudiantes entraban y salían de los *Calmécac* y *Telpuchcalli*, centros de educación prehispánicos. (p. 182).

En este sentido el propio León-Portilla va más allá y en su estudio titulado: *Toltecatoytl, aspectos de la cultura náhuatl*, hace un importante señalamiento respecto de una posible actividad intelectual equiparable a la de nuestra época. En dicho texto se abordan los aspectos de la educación tanto en sus educandos como en sus educadores y, entre éstos, destacan los denominados *sabios* o *tlamatinime* [17]; asimismo se señala que entre la clase ilustrada mexicana se hablaba un lenguaje refinado, acaso de intención intelectual:

(Entre los nahuas existía un lenguaje utilizado en) los discursos pronunciados de acuerdo con las reglas del llamado por los nahuas *tecpilatolli*, o sea, “lenguaje noble o cultivado” (...) El *sabio* náhuatl en su función de *maestro* (se denominaba) *temachtiani*. [18]

León-Portilla nos revela, asimismo, que estos *sabios* nahuas *maestros de la palabra*:

...los *tlatolmatinime*, como se les llamó en su lengua, eran *sacerdotes*, *poetas* y *sabios*, autores de discursos, empeñados en dominar el difícil arte de expresar el pensamiento con el matiz adecuado y la metáfora que abre el camino de la comprensión. (p. 199).

Y, finalmente, que la existencia y actividad de esta clase sacerdotal y poética entre los nahuas no sólo se circunscribía a la enseñanza, sino también a una actividad intelectual organizada:

Estos mismos maestros de la palabra habían creado las que se llamaban *icniúhyotl*, fraternidades de sabios y poetas que se reunían con frecuencia para dar a conocer las ideas, las composiciones y discursos de sus miembros. (p. 200)

## **Los gobernantes sabios**

En lo tocante a los *gobernantes sabios*, el propio León-Portilla destaca la recurrencia de dirigentes prehispánicos *sabios* y nos presenta tres de ellos: Quetzalcóatl, al que denomina como: “el gran héroe cultural” quien, comandando a los toltecas, extendió: “aún más la cultura creada por los teotihuacanos”; a Nezahualcóyotl, llamado el rey poeta, a quien señala como: “el sabio y famoso señor de Tetzcoco” [19] (p. 183), y a Tlacaélel:

Consejero real (...) personaje en extremo sagaz, sobrino de Itzcóatl (el gran conquistador mexicana del siglo XV), quien inició una reforma en el orden político, religioso, social y económico. Profundo conocedor de la herencia cultural recibida de los toltecas aprovechó de ella cuanto creyó

conveniente, pero dándole un sesgo distinto, dirigido fundamentalmente a consolidar el poderío y la grandeza de su pueblo (...) Introdujo reformas en el pensamiento y culto religioso, así también transformó el orden jurídico, el servicio de la casa real de Motecuhzoma, el ejército, la organización de los *pochtecas* o comerciantes y aun, por no dejar, llevó a cabo la creación de un verdadero jardín botánico en Oaxtepec, en las cercanías de Cuauhtla.

## Los agoreros y sabedores

Respecto de estos conceptos, relacionados sin duda con el de *sabio*, destaco tanto sólo dos textos, uno anónimo y otro de Gutierre Tibón.

En cuanto al primero se trata del manuscrito número 22 de la Biblioteca de París, conocido como “Unos Anales Históricos de la Nación Mexicana” en que se detalla una conversación entre el rey Cuauhtémoc y algunos sacerdotes denominados *agoreros*:

*Y dice Cuauhtémoc (a los agoreros)*

*Venid por favor: ¿qué miráis, qué veis en nuestros libros?*

*Le dice el sacerdote, el sabedor de papeles, el que corta papeles*

*Príncipe mío: oíd lo que de verdad diremos [20]*

Por su parte, Gutierre Tibón, en su libro *Historia del nombre y de la fundación de México*, refiere una aparente casta indígena denominada: *teotlamatini* o “sabidores de cosas divinas” [21], misma que toma del *Vocabulario en lengua castellana y mexicana* de Fray Alonso de Molina.

## Los poetas

Siguiendo los estudios del padre Garibay, Miguel León-Portilla nos señala sobre una posible labor “intelectual” desarrollada en los tiempos prehispánicos a través de la obra de los llamados *cuicapicque*, destacados por los relatores anónimos “netamente indígenas”, sobre los que dice:

Parece ser que los más antiguos testimonios indígenas sobre la Conquista encontraron natural expresión en varios cantares, compuestos a la usanza antigua, por algunos de los pocos *cuicapicque* o *poetas* nahuas sobrevivientes (...) Pero, además de los poemas, existen relaciones netamente indígenas, escritas ya desde 1528. (...) (estos testimonios) ponen al descubierto un hecho ciertamente extraordinario: el de un grupo de mexicas, que antes de la fundación misma del Colegio de Santa Cruz, llegaron a conocer a la perfección el alfabeto latino y se sirvieron de él para consignar por escrito diversos recuerdos de sus tiempos pasados y sobre todo su propia visión de la Conquista. [22]

Resulta innegable que para el mundo prehispánico la reflexión intelectual preocupaba y ocupaba a los *sabios poetas* y esa misma inquietud fue trascendiendo su



época. Como ejemplo de ello transcribo un fragmento del poema: *El poema humano contra el divino o el venado contra el águila, o el fuego de la tierra contra el fuego del cielo*, atribuido al grupo indígena Cora, del cual no es posible precisar su fecha de creación pero que debido a su contenido resulta interesante para resaltar el interés que la reflexión intelectual ha provocado en estos grupos humanos:

*Están pensando los pensadores que moran aquí en su mundo  
Detrás de su fuego hablan entre ellos los que están presentes:  
“¿Qué haremos con nuestros pensamientos?  
¿Cómo hablaremos con nuestras palabras?”  
Allí estaban pensando y de pronto llega el águila.  
Le hablan: “Piensa un poco con nosotros”. [23]*

Sin duda, lo más notable del poema es la precisión de un estamento entre el grupo social cora denominado: “*los pensadores*”, abocados a la labor de pensar en forma crítica: “*¿Qué haremos con nuestros pensamientos?*”, acción ésta de nítida modernidad intelectual.

Como colofón de este breve recorrido alguien podría sentirse tentado a aventurar la hipótesis de la existencia de un cuerpo intelectual prehispánico formado o vinculado con la clase sacerdotal y la nobleza indígenas; no obstante y a pesar de existir documentada obra literaria, dramática y poética atribuible al México prehispánico [24], cuyo substrato sería netamente intelectual en el sentido moderno del llamado *intelectual público*, al final la inexistencia de fuentes historiográficas fidedignas o libres de contaminación histórica moderna [25], no permiten afirmar la existencia de un grupo social en el mundo prehispánico equiparable a un cuerpo de intelectuales de la actualidad, si bien, y de acuerdo a lo señalado, sobre todo por Miguel León-Portilla, no es posible descartarla en forma categórica. De ahí mi afirmación de atender con mayor interés dicho tema.

## **El clérigo ilustrado y la transición intelectual indígena**

La Conquista desarticula el mundo intelectual indígena al cambiar, en forma tajante, sus referentes y paradigmas culturales [26]. Ante la debacle política social del estado mexica consecuente de la conquista militar [27], el mundo indígena mesoamericano inicia una recomposición estructural en la que los “*aliados*” de los españoles, ciertos o apócrifos [28], toman ventaja y ascienden en la escala política y social resultante de la derrota mexica [29]. Esta recomposición social mantiene un endeble pero persistente tramado social indígena del cual echaron mano los reformadores sociales, clérigos primordialmente, restituyendo algunas prebendas y reconociendo algunos miembros de las categorías sociales prehispánicas, nobleza básicamente, con la finalidad de contener al desgajado mundo mesoamericano. Durante esta época de reconstrucción social el liderazgo intelectual recayó en el clero católico; así, en ese mundo en transición lo intelectual se afincó primordialmente en lo referente a la nueva doctrina y religión y en la tarea de evangelizador e instruir a la naciente grey [30]. Si en ese tiempo hubo algún modelo social similar a un intelectual moderno estos fueron los *clérigos ilustrados*, frailes casi todos ellos, de las órdenes religiosas evangelizadoras bajo cuyo amparo y tutela algunos *sabios indígenas*, intelectuales decadentes, pervivieron y aún trascendieron el mundo prehispánico.

La labor de estos *clérigos ilustrados* evangelizadores perseguía un doble fin, restituir cierto orden social y arraigar “entre los naturales” la nueva fe.

Si aceptamos el año 1521 como aquel de la conquista formal ante la toma de Tenochtitlán, asombra que a tan sólo 15 años de distancia, en 1537, el establecimiento de Tiripetío moviese a la admiración, no únicamente por sus edificios sino sobre todo por su “casa de estudios”; sitio en el cual, según relata fray Diego Basalencque, tomó a su cuidado la reconstrucción intelectual de nobles y dignatarios indígenas, iniciando con ello la transición intelectual que habría de florecer en los primeros años de la Colonia. Durante este proceso de transición se destaca la labor de los *clérigos ilustrados* entre los que descolla por su temprana labor Pierre de Gand (Pedro de Gante) quien, llegado en 1523, “inicia su labor evangelizadora prácticamente solo, se encierra en Texcoco y se dedica a aprender la lengua náhuatl, logrando alfabetizarla”, (Moreno Toscano, 1981).

Este periodo de transición del mundo indígena hacia su occidentalización persiste mientras continúa la separación de las Repúblicas de Indios y de Españoles en Nueva España, pero encuentra como momento fundamental de decadencia la franca y abierta hispanización de los indígenas decretada en 1550 [31]. A partir de este hecho el desarrollo intelectual se concentrará en dos instituciones coloniales: las órdenes religiosas y la Real y Pontificia Universidad de México.

## **El intelectual novohispano**

El desarrollo intelectual en el novohispano mexicano podría dividirse en dos periodos. El primero abarcaría el predominio de las órdenes mendicantes en su tarea inicial de evangelización de los indígenas y el fortalecimiento de la religión entre los españoles, tanto conquistadores como emigrantes; y, el segundo, que abarcaría el franco dominio de la corona española de las tareas novohispanas políticas, administrativas y eclesiásticas y la consecuente lucha por el encumbramiento de la burocracia y clero peninsulares frente a la burocracia y clero novohispanos.

El primer periodo encuentra, a su vez, dos momentos de desarrollo intelectual delimitados por las tareas intelectuales que conlleva: el primero comprende desde el arribo de los primeros misioneros, siendo su sello particular el establecimiento la nueva fe entre los indígenas sin que por ello se pensase en enseñarles el idioma español [32]; mientras que el segundo momento abarca la integración lingüística de los indígenas, producto del decreto respectivo. Ambos momentos estarán transidos por la conquista espiritual de América.

Por su parte, el segundo periodo abarca el establecimiento y desarrollo intelectual de criollos y peninsulares a través de las instituciones académicas establecidas y vigentes durante la Colonia: colegios de órdenes religiosas y universidad, primordialmente, teniendo como frontera final la revolución de Independencia.

Es durante este segundo periodo que florece el *intelectual novohispano* en las figuras o concepciones del *humanista* y del *letrado*, sobre todo ésta última, puesto que en la época a la que pertenece la Colonia mexicana en Europa se ha fusionado el concepto de *humanista* (en cuanto a *intelectual* o *sabio*), con el de *letrado* [33]; esto obedece a que en el Viejo Mundo la cultura oral ha sido sustituida por la cultura escrita y ser *humanista*, en cuanto *intelectual*, lo es en tanto se dominan la lectura y escritura. Esta concepción pasa a Nueva España y durante el periodo colonial mexicano encontraremos ambas denominaciones: *humanista* [34] y *letrado*, como genéricas y concomitantes de *intelectual*, siendo la última, *letrado*, la de mayor arraigo social y político.

El prototipo del *letrado* o *humanista* novohispano, tiene en sus primeros estadios las características de un *clérigo ilustrado*, intérprete y traductor de alguna lengua indígena y redactor de testimoniales y crónicas sobre la vida y antigüedad indígenas. Como veremos en su momento, al avanzar la época colonial este prototipo intelectual evolucionará al de universitario. Mientras tanto, uno de los ejemplos más destacados de ese primer momento intelectual novohispano lo constituye fray Bernardino de Sahagún, quien para 1569 ya ha concluido su *Historia general de las cosas de Nueva España*. La obra, en sus monumentales 12 tomos, marca un hito intelectual novohispano pues asienta en lengua castellana hechos, cosas y circunstancias del Nuevo Mundo, para conocimiento y consumo de los europeos en primera instancia, pero que finalmente servirá para todos. Sin soslayar la intención original lo cierto es que la obra procurará la trascendencia histórica de aquello que los sabios indígenas, en su calidad de informantes, quisieron que se conservase para el futuro. Lo más notable de este documento es que en él se conjugan dos intenciones intelectuales, indígenas y españolas, prácticamente a la vuelta de la esquina de la conquista armada [35]. Nunca como en este momento el mestizaje intelectual novohispano tuvo mayor desarrollo armónico.

Paralelo a este crecimiento intelectual entre los *humanistas* europeos interesados en el mundo indígena y al amparo de las leyes de Burgos de 1513, en Nueva España se desarrolla un incipiente *intelectual mexicano*, cuya semilla se encuentra tanto entre los hijos de la nobleza indígena sobreviviente a la Conquista en condiciones de privilegio, como entre niños criollos e indígenas comunes [36]. Uno de los ejemplos de este novel desarrollo intelectual mexicano se da en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco y, no obstante que este esfuerzo se frustra rápidamente, el hecho intelectual pervive y trasciende:

Fundado en 1528, con el apoyo de Juan de Zumárraga y del virrey Antonio de Mendoza, en 1536 el colegio tenía 70 muchachos indígenas que estudiaban gramática y facultades, con la idea de que llegaran más tarde al sacerdocio. Muy pronto, en 1540, se dejó de apoyar al Colegio, y en 1555, cuando se prohibió ordenar a indios, mestizos y negros, Tlatelolco terminó por ser una escuela de barrio entre muchas otras. Antonio Valeriano, Alonso Vegerano, Pedro de Buenaventura, Diego Grado y Bonifacio Maximiliano, los brillantes alumnos de la primera generación del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco pasaron a la historia como la expresión de una posibilidad que no llegó a cumplirse. [37]

## **A modo de conclusión**

Como mencioné, el presente texto forma parte de una reflexión de mayor extensión y alcance sobre una *Historia intelectual mexicana*, no obstante, lo planteado hasta el momento permite esbozar una somera conclusión sobre el desarrollo intelectual en nuestro país, fundada en una pregunta: ¿*Ser un intelectual* (en cualquier época) en México es: *ser y hacer qué?* Tomando como referente nuevamente a Pierre Bourdieu *ser intelectual* conllevaría establecer y desarrollar una *relación*, en el sentido de *interaccionismo simbólico*, tanto con sus *pares* como con los *representantes* y *detentadores* del *poder* en la sociedad a la que se pertenece. Como he esbozado en la ponencia, dicha relación ha existido en nuestra historia (y aún existe), enmarcada en contextos varios pero de consecuencias similares, todo ello enmarcado en la lucha, tanto en el nivel individual como en el gremial, por la sobrevivencia intelectual. No hay duda que dicha lucha por sobrevivir promueve escenarios y encuentros en los que destacan las ideas, pero también el sentido de esas ideas. Así, *ser intelectual*, digamos, en el mundo prehispánico, es (fue) vivir la religión como condición de

Estado y como cotidianeidad también, pero ¿es posible imaginar a un *sabio indígena*, en tanto ser reflexivo honesto y comprometido con su capacidad de análisis crítico, absolutamente carente de dudas y reproches sobre su sociedad? ¿Es posible imaginarlo viviendo en un nirvana indígena acrítico y de cómplice silencio? Si es posible imaginarlo así, resulta de una modernidad apabullante (al menos para algunos tipos intelectuales de hoy día); por el contrario, si no es posible vislumbrarlo así, creo que hemos idealizado más que estudiar nuestra historia social intelectual; *contra sensu*, imaginar a una sociedad vigorosa (como la fueron en su momento la mexicana y la virreinal mexicana), carente de hombres y mujeres pensantes, críticos y comprometidos con un modelo social favorable a sus intereses y no sólo a los del Estado, es darle la razón a todos aquellos que enarblando una supuesta visión de superioridad analítica han pretendido imponernos una interpretación histórica deslavada y antiséptica de nosotros mismos. Y no es así; por lo que sostengo que nuestra historia intelectual, aún por establecer en extenso, es (será) sin duda, una invaluable herramienta de sano conocimiento y reconocimiento propios de un sostenido, por momentos, actuante y, acaso, influyente desarrollo intelectual mexicano, fincado todo ello en una interpretación desapasionada e imparcial de la labor que cada uno de los tipos intelectuales, con sus mezquindades y grandezas, han efectuado en su momento en la lucha por el liderazgo intelectual de su época.

## Notas:

- [1] *Los intelectuales y el poder en México*. Camp, Roderic A., Charles A. Hale y Josefina Zoraida Vázquez, editores. México: COLMEX/UCLA, 1991.
- [2] “A thorough examination of intellectuals and the State raises a number of important questions, beginning with the most elusive of all: What is an intellectual? (...) The essays suggest that scholars of Mexican history generally see intellectuals as part of an educated elite, civil o religious, while others classify their backgrounds as rather ordinary. Nonetheless they perform intellectual functions. *Los intelectuales y el poder*, op. cit., p. 11-12.
- [3] “Todas las fuentes de información destacan la importancia de la religión en la sociedad del México antiguo. El concepto del mundo dominado por fuerzas sobrenaturales, y la necesidad de celebrar ritos religiosos en todas las actividades humanas, sean éstas se índole tecnológica, social o política, sugieren la idea de que la religión era la fuerza que dominaba la vida de México”. Pedro Carrasco. “La sociedad mexicana antes de la conquista” en *Historia General de México*. México: El Colegio de México. v. 1. 1981, p, 235
- [4] “La organización ceremonial era sumamente compleja y ligada estrechamente a la organización política y a la jerarquía social en general. Las grandes ceremonias religiosas requerían la participación de todos los niveles de la sociedad. Había ceremonias en las que el mismo rey actuaba como el sacerdote sacrificador que extraía el corazón de la víctima para ofrecerlo a los dioses. En varias ceremonias había bailes y desfiles en que participaban grupos de nobles, de señoras, de los mancebos de la casa de solteros, o de los jóvenes sacerdotes del calmecac. En otras ocasiones se requería la participación de grupos profesionales como guerreros, mercaderes, médicos, etc. Y al mismo tiempo que en los templos se celebraban las grandes ceremonias públicas, podía haber celebraciones privadas en cada hogar, dedicadas a los dioses del altar familiar. De este modo la organización de la vida ceremonial se basaba sólo parcialmente en la existencia de un grupo de

sacerdotes especializados”. Carrasco, Pedro. “La sociedad Mexicana antes de la conquista”, en *Historia General de México*. v. 1. México: El Colegio de México, 1981, p. 281-282.

[5] “Todas las fuentes de información destacan la importancia de la religión en la sociedad del México Antiguo. El concepto del mundo dominado por fuerzas sobre naturales, y la necesidad de celebrar ritos religiosos en todas las actividades humanas, sean éstas de índole tecnológica, social o política, sugieren la idea de que la religión era la fuerza que dominaba la vida de México.(...) Las tradiciones históricas indígenas, escritas después de la conquista española, mezclan mito e historia al hablar de los tiempos remotos, explican el desarrollo histórico por causas sobrenaturales, y presentan la ideología religiosa como motivo fundamental de las actividades sociales. (...) El hombre mesoamericano no creía únicamente en sus dioses; sino que los esculpía y pintaba, los personificaba en sus ritos, los mantenía dándoles de comer con sus ofrendas, y los mataba en el sacrificio de sus representantes en la tierra, al mismo tiempo que los recreaba y reforzaba enviándoles los sacrificios destinados a sumarse al mundo de lo sobrenatural. Y todo esto constituye el segundo rasgo de la religión mesoamericana, el desarrollo exuberante de una infinidad de una infinidad de ceremonias que relacionan al hombre con sus dioses. (...) La visión antropomórfica de los dioses, las creencias de que los muertos se unían al mundo de los dioses, y el desarrollo exorbitante de las ceremonias que relacionaban a hombres y dioses, permiten concebir una estructura y una organización sociales más amplias, que incluyen en un sistema único tanto a los hombres como a los dioses”. Carrasco, Idem, p. 235-236, 237.

[6] “La preparación de los sacerdotes y la participación en las ceremonias de individuos que asumían temporalmente el papel de sacerdote se conectaba con las casas de los varones, en particular con las residencias sacerdotales o calmecac. Ingresaban al calmecac los hijos de nobles, si bien parece que algunos macegales también entraban si sus padres habían hecho el voto de dedicarlos al sacerdocio. (...) Los miembros del calmecac pasaban por una serie de cuatro rangos que constituía una escala paralela a la de los grados de la jerarquía militar de los ingresados a la casa de solteros. (...) Los jóvenes sacerdotes también podían ir a la guerra y alcanzar grados militares según el número de prisioneros que hacían. Algunos sacerdotes, sin embargo, se dedicaban tan sólo a actividades religiosas. (...) Los que habían cumplido su servicio sacerdotal recibían altos puestos políticos. Esto se describe a veces como un paso más allá del sacerdocio, cuando los sacerdotes viejos “los jubilaban y ponían en cargo de regimiento u otros oficios honrosos en la república”; otras veces se describe un periodo de servicio preparatorio en el templo antes de asumir un puesto político. De cualquier modo, se trata de una escala de actividades que combinaban puestos y deberes tanto políticos como religiosos. Carrasco, Idem, p. 282-284.

[7] “Las descripciones fabulosas de huestes indígenas que se movilizan para ayudar a la destrucción de la ciudad de México (...) son recordadas amargamente por los informantes indígenas de Sahagún al explicar las razones de la derrota de los mexicanos”. Moreno Toscano, Alejandra. “El siglo de la conquista” en *Historia General de México*. v. 1. México: El Colegio de México, 1981, p. 315.

[8] Ver a Florescano, Enrique. *Historia de las historias de la nación mexicana*.

[9] El panteón mexicano puede describirse en relación con las ideas acerca de la creación del mundo y de su forma. Los mitos cosmogónicos nombran a los

dioses principales en su papel de creadores o creados, y mencionan su residencia y sus actividades, dando, por lo tanto, la base para una clasificación de los numerosas deidades según los propios conceptos de los antiguos mexicanos”. Carrasco, Pedro. “La sociedad mexicana antes de la conquista”, op. cit., p. 241.

[10] Florescano, Enrique. *Historia de las historias de la nación mexicana*. México: Taurus, 2002., p. 17.

[11] Florescano, Enrique. *Historia de las historias de la nación mexicana*. México: Taurus, 2002.

[12] Idem, p. 35, 36, 42.

[13] En la Introducción general de su libro *Visión de los vencidos*, Miguel León-Portilla cita este mismo pasaje cuya fidelidad sintáctica y conceptual es asombrosa (tanto que despierta la suspicacia sobre su autoría original), y que tan sólo difiere en tres aspectos, el primero, que León Portilla se lo atribuye a Antonio Herrera, cronista Mayor de Felipe II y está contenido en el libro *Historia General de los hechos de los castellanos en las Islas y Tierra Firme de el Mar Océano*, el segundo, que Acosta señala conocimiento de los indígenas sobre los planetas y Herrera sobre las plantas (que bien podría ser una errata), y, tercero que el propio Antonio Herrera no califica propiamente de “sabios” a los indios que (conservaban) “...la distribución de sus tiempos, i conocimiento de las Plantas, Animales, i otras cosas naturales”, sin embargo, asegura que estos mismos indios: “En la provincia de México, tenían su librería, Historias, i Kalendarios, con que pintaban, las que tenían figuras, con sus propias Imagen i con otros Caracteres, las que tenían Imagen propias: asi figuraban quanto querian (...) I como sus Figuras no eran tan suficientes, como nuestra Escritura, no podían concordar puntualmente en las palabras, sino en lo sustancial de los conceptos, pero vsaban aprender de coro, Arengas, Parlamentos i Cantares. Tenían gran curiosidad, en que los Muchachos los tomasen de memoria, i para esto tenían Escuelas, adonde los Ancianos enseñaban a los mozos estas cosas, que por tradición, se han siempre conservado mui enteras”. p. XIII y XIV.

[14] Acosta, José de. *Historia natural y moral de las Indias*. Madrid, DASTIN, SL. 2003, p. 382-385. Las cursivas son mías.

[15] En la ficha inicial del texto se lee: “Historia y crónica de Chac Xulub Che. La Crónica perteneció a don Juan Pío Pérez, quien la tenía entre varios *Documentos de Chicxulub, 1542*. Fue aprovechada fragmentariamente por Basseur de Bourbourg al editar el *Códice Troano* y por Daniel G. Brinton en *The Maya Chronicles* en 1882, así como por otros mayólogos”. *Lecturas Históricas Mexicanas*, op., cit., v. I, p. 231.

[16] “Historia y crónica de Chac Xulub Chen” en *Lecturas Históricas Mexicanas*, op., cit., v. I, p. 234-235.

[17] “...no existe, que sepamos, estudio alguno en el que sobre la base de los testimonios indígenas en náhuatl, recogidos a raíz de la conquista principalmente por fray Andrés de Olmos y fray Bernardino de Sahagún, se plantee formalmente la cuestión acerca de si hubo o no en la cultura náhuatl clara conciencia de poseer un concepto preciso sobre lo que hoy llamamos “educación”. En otras palabras y aceptando proponernos esta pregunta desde el punto de vista de una rigurosa crítica histórica y filológica: ¿existen

documentos en náhuatl -de los recogidos en forma oral y reducidos a escritura a raíz de la Conquista- en los que los sabios nahuas, los *tlamatime*, se expresen directamente acerca de una concepción de carácter abstracto, para hacer comprensible y explicar una función de ella en lo que hoy llamamos “educación” impartida, como se ha dicho, en los *calmecac* y *tepochcalli*?”. León-Portilla, Miguel. *Toltecayotl, aspectos de la cultura náhuatl*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983. (p. 190-191).

- [18] León-Portilla, Toltecayotl, op., cit., p. 192-193.
- [19] En la compilación que Fernando de Alva Ixtlilxochitl elabora de las “Leyes y profecías del rey Nezahualcoyotl” se establece el interés que sobre el arte y la cultura tenía este gobernante: “En el concejo de músicas y ciencias se guardaban las leyes convenientes a este concejo, en donde se castigaban las supersticiones y los géneros de brujos y hechiceros que había en aquel tiempo, con pena de muerte; sólo la nigromancia se admitía por no ser en daño de persona alguna”; en *Lecturas Históricas Mexicanas*, op., cit., v. I, p. 484.
- [20] León-Portilla, Miguel. *Visión de los vencidos*. México: UNAM, 1992, p. 157.
- [21] (Ciento treinta años después de la conquista) Los grandes sacerdotes ya no existían; casi siglo y medio de persecución violenta y radical de la cultura autóctona, toda de inspiración diabólica, había reducido a un mínimo los conocimientos heredados de los *teotlamatini*, “sabidores de cosas divinas”. Tibón Gutierre. *Historia del nombre y de la fundación de México*. México: FCE, 1993, p. 81.
- [22] León-Portilla, Miguel. *Visión de los vencidos*. México, UNAM, 1992, p. XIX y XX.
- [23] El poema es extenso y como se señala en el título refiere un encuentro intelectual entre fuerzas contrarias. “Poesía anónima recogida entre los siglos XVI y XX” en *Ómnibus de poesía mexicana*. México: Siglo XXI, 1989. p. 11 y ss.
- [24] “Hoy día se conservan en bibliotecas de Europa y América no pocos de estos manuscritos (elaborados por indígenas que dan cuenta de sus tradiciones, poemas, historias y mitos antiguos). Por lo que se refiere a la literatura náhuatl, el doctor Ángel Ma. Garibay K., moderno iniciador de estos estudios, ha mostrado la existencia de más de cuarenta manuscritos (...) en los que puede estudiarse la producción poética de tipo religioso, lírico, épico, dramático, así como la prosa, los discursos didácticos, leyendas, historias, etcétera, de los antiguos mexicanos. León-Portilla, *Visión de los vencidos*, op. cit., p. 198.
- [25] “Con base en estos datos (descritos en la ponencia misma), podría pensarse que es necesario insistir en la caracterización estatal de la sociedad mexicana. Sin embargo, desde el siglo pasado (XIX) y a partir de los esquemas de evolución unilineal propuestos por Morgan y Bandelier, no se ha dejado de discutir la cuestión de si los mexicanos eran una sociedad tribal -una democracia militar en el estadio de la barbarie media-, o si se demuestran ya rasgos de una sociedad clasista con la constitución política del estado. *Mucha ideología propia de los autores de los siglos XIX y XX se ha mezclado con estas*

*interpretaciones*". Broda, *Los intelectuales y el poder en México*, op. cit., p. 19. Las cursivas son mías.

- [26] "(Durante la Conquista) La sociedad indígena sufriría una recomposición radical. El cambio de status fue un fenómeno cotidiano. (...) Durante los primeros años de la dominación nacerá una nueva estratificación social en el mundo indígena. Surgieron, a la sombra del equilibrio colonial, numerosos funcionarios indígenas que poco a poco se aseguraron posiciones de dominio, independientemente de su situación estamental prehispánica. Los gobernadores de indios, los recaudadores de tributos, los auxiliares de repartidores de la mano de obra, los mayordomos de las nuevas festividades religiosas, todos acabarán por situarse entre los grupos indígenas más hispanizados, bilingües necesariamente, intermediarios entre la sociedad española y el mundo indígena". Moreno Toscano. "El siglo de la conquista", op., cit., p. 349.
- [27] "Cuando se fractura el poder de los mexicas comienza el proceso de desintegración de las antiguas alianzas (indígenas). Los antiguos aliados abandonan a los de Tenochtitlán para que "solos y por sí mismos vayan pereciendo". Moreno Toscano, Alejandra. "El siglo de la conquista", op. cit., p. 314.
- [28] "El camino de la colaboración (con los españoles) fue aprovechado mejor por algunos antiguos macehuales que entendieron bien la coyuntura que les ofrecía la conquista para ascender socialmente. La conquista les abrió la posibilidad de suplantar al grupo dominante. Cuando estos antiguos macehuales vieron que los españoles concedían prerrogativas a los indios principales, procuraron apropiarse, usurpar una calidad que nunca tuvieron antes de la conquista". Moreno Toscano. "El siglo de la conquista", op. cit., p. 348.
- [29] "En los años siguientes a la conquista, el haber auxiliado a los españoles durante el sitio de México, se convirtió en una frase retórica más o menos utilizada por los grupos indígenas que pedían algún favor al rey de España". Moreno Toscano, Alejandra. "El siglo de la conquista", idem, p. 314.
- [30] "La Conquista de Americano significa solamente la incorporación de nuevas extensiones de tierra a los dominios de la corona española, significa también la incorporación e los indígenas al mundo cristiano de occidente, incorporación que no fue sólo un resultado, sino una condición. La justificación del dominio de las nuevas tierras, la justificación del sometimiento de sus antiguos señores a la corona de Castilla, la justa guerra, se estableció por la necesidad e importancia de convertir un mundo de infieles a la fe verdadera". Moreno Toscano, Alejandra. "El siglo de la conquista", idem, p. 326.
- [31] "El medio siglo (XVI) marca también un cambio en la dirección y sentido de la evangelización (que privilegiaba a las órdenes religiosas mendicantes). Mientras la primera generación de evangelizadores actuó con mayores libertades, el medio siglo estará marcado por una pérdida de la importancia evangelizadora de las órdenes mendicantes y por una afirmación de la autoridad de los obispos. Si en algún momento se procuró la enseñanza de las lenguas indígenas a los españoles, una carta fechada en 1550 dirigida a los provinciales dominicos y agustinos marca el inicio de la tendencia opuesta: la hispanización de los indígenas". Moreno Toscano, Alejandra. "El siglo de la conquista", op., cit., p. 356.



- [32] “Así pues, los misioneros españoles del siglo XVI prefirieron la seguridad de la ortodoxia (que evitase que la amalgama de ideas cristianas con ideas que no lo eran tanto, la traducción de los conceptos fundamentales de la religión cristiana debía evitarse). Es sabido, por ejemplo, que nunca se tradujo la palabra Dios por la palabra indígena de *teotl*. Durante esta primera etapa de la evangelización de los indígenas, los esfuerzos de los misioneros se centran en la traducción de pasajes de los evangelios, de algunas oraciones, de vidas de santos y otras lecturas ejemplares en lengua indígena. Durante estos primeros años de conquista espiritual se tomó el partido de las lenguas indígenas, se las estudió, se las conservó, se tradujo a ellas los textos de tradición europeo-cristiana”. Moreno Toscano. “El siglo de la conquista”, op., cit., p. 330-331.
- [33] “La gran revolución que en Europa sustituyó la cultura oral por la escrita en los siglos XI y XII introdujo un postulado (...) la tesis de que la escritura alfabética era sinónimo de racionalidad. Esta idea se generalizó en el Renacimiento e impuso la creencia de que la cultura escrita era el logro más alto alcanzado por la humanidad y el patrón con el cual habrían de medirse disciplinas como la historia, la literatura, el derecho, la filosofía, la teología y las ciencias. De modo que en el Renacimiento lo “racional” y prestigioso fue equivalente a la antigüedad clásica y este modelo se convirtió en el ideal del mundo civilizado”. Florescano, Enrique. *La historia de las historias de la nación mexicana*, op., cit., p. 98.
- [34] “(En el Renacimiento) El hombre de letras versado en las culturas de la antigüedad, como Erasmo de Rotterdam, vino a ser el arquetipo del humanista”. Florescano, Enrique. *Historia de las historias de la nación mexicana*; op., cit., p. 98.
- [35] “(Fray Bernardino de) Sahagún concluyó su Historia general de las cosas de Nueva España en 1569. Había trabajado en ella más de diez años, primero en Tepeapulco, luego en Tlatelolco y más tarde en el convento de San Francisco en México, con la ayuda de sus informantes indígenas. Moreno Toscano, Alejandra. *El siglo de la conquista.*, op., cit. p. 356.
- [36] “Uno de ellos (de los procedimientos iniciales en la evangelización) sería la educación sistemática de los niños indígenas hijos de principales. Desde 1513 las leyes de Burgos enfocaban el centro de interés de los misioneros en la educación de los hijos de los indígenas principales, “pues convertidos los mayores de la república cosa fácil es convertir a la gente común”. Estos niños, hijos de principales, contaban con el peso de la autoridad de sus padres y llegaron a dar órdenes de que se juntaran sus parientes y vasallos para recibir la doctrina. (Pero no solo los hijos de principales) Para hacer todo ello (concerniente a la evangelización por medio de “pinturas”, bailes y cantos) fue necesario tener intérpretes, instrumento capital de la dominación. Los religiosos procuraron atraerse a todos los que tenían facultades para serlo. Los buscaron entre esos pequeños niños españoles traídos o nacidos en las tierras nuevas que compartían sus juegos con sus amigos indígenas (fray Alonso de Molina puede ser un ejemplo clásico), o entre los niños indígenas, “maestros evangelizadores”, que al compartir sus juegos infantiles con los frailes inventaron métodos de aprendizaje y enseñanza de las lenguas. Niños indígenas que se recogían y criaban dentro del convento y que luego, ya cristianizados -como diría años después Torquemada- “tanta fue la ayuda que... dieron, que ellos llevaron la voz y sonido de la palabra de Dios... a todas las partes donde los mercaderes naturales llegaban y trataban...”. Moreno Toscano, “El siglo de la conquista”, op., cit., p. 333, 334-335.

[37] Moreno Toscano, Alejandra. "El siglo de la conquista", op., cit. p. 338.

## **.Bibliografía**

Acosta, José de. *Historia natural y moral de las Indias*. Madrid: DASTIN, SL. 2003.

Aguirre Salvador, Rodolfo. *El mérito y la estrategia. Clérigos, juristas y médicos en Nueva España*. México: UNAM, 2003.

Beristáin de Souza, José Mariano. "La cultura en Nueva España" en *Lecturas Históricas Mexicanas*. México: UNAM, 1994, v. I.

Carrasco, Pedro. "La sociedad mexicana antes de la conquista" en *Historia General de México*. México: El Colegio de México. 1994, v. 1.

Florescano, Enrique. *Historia de las historias de la nación mexicana*. México: Taurus. 2002.

Florescano, Enrique e Isabel Gil Sánchez. "La época de las reformas borbónicas y el crecimiento económico 1750-1808" en *Historia de México*. México: El Colegio de México, 1981, v. 1.

"Historia y crónica de Chac Xulub Chen" en *Lecturas Históricas Mexicanas*. México: UNAM, 1981, v. I

León-Portilla, Miguel. *Toltecatoytl, aspectos de la cultura náhuatl*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.

— *Visión de los vencidos*. México:UNAM, 1992.

Lira, Andrés y Luis Muro. "El siglo de la integración" en *Historia de México*. México: El Colegio de México, 1981, v. 1.

*Los intelectuales y el poder en México*. (Camp, Roderic A., Charles A. Hale y Josefina Zoraida Vázquez, editores) México: COLMEX/UCLA. 1991.

Méndez Plancarte, Gabriel. *Humanistas del siglo XVIII*. México: UNAM, 1991.

*México en el siglo XIX. Fuentes e interpretaciones históricas*. Álvaro Matute, antologador. México: UNAM, 1992

Moreno Toscano, Alejandra. "El siglo de la conquista" en *Historia General de México*. México: El Colegio de México, 1981. v. 1.

Paz, Octavio. *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*. Obras completas, v. V. México: Fondo de Culutra Económica/Círculo de Lectores, 1994.

"Poesía anónima recogida entre los siglos XVI y XX" en *Ómnibus de poesía mexicana*. México: Siglo XXI, 1989.

Reyes, Alfonso. "Letras de la Nueva España" en *Obras completas*. V. XII. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.

Tibón, Gutierre. *Historia del nombre y de la fundación de México*. México: FCE, 1993.

Trabulse, Elías. "La educación y la universidad" en *Historia de México*, México: SALVAT, v. 5.

Villoro, Luis. "La revolución de Independencia" en *Historia General de México*. México: El Colegio de México, 1981, v. I.

© Patricio Eufrazio Solano 2008

*Espéculo. Revista de estudios literarios*. Universidad Complutense de Madrid

2010 - Reservados todos los derechos

Permitido el uso sin fines comerciales

---

Súmesese como [voluntario](#) o [donante](#) , para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#). [www.biblioteca.org.ar](http://www.biblioteca.org.ar)

Si se advierte algún tipo de error, o desea realizar alguna sugerencia le solicitamos visite el siguiente [enlace](#). [www.biblioteca.org.ar/comentario](http://www.biblioteca.org.ar/comentario)