

La complejión de los indios de Nueva España Composición, naturaleza y racialización en la Modernidad temprana (siglos XVI-XVII)

The Complexion of the Indians of New Spain *Composition, Nature, and Racialization in the Early Modern Period (16th-17th Centuries)*

Julio VERA CASTAÑEDA

<https://orcid.org/0000-0002-0076-4495>

Universidad Católica de Chile (Chile)

jrvera2@uc.cl

Resumen

Este artículo discute el rol de la composición de la naturaleza americana en la racialización de los habitantes de Nueva España durante la primera Modernidad. A partir de un conjunto de historias naturales producidas entre 1577 y 1618, se plantea que el uso retórico de la teoría de los humores en la descripción de la complejión de los indios evidencia la condición política del concepto de *naturaleza*. A lo largo del escrito se da cuenta del modo en que los actores utilizan la tradición epistemológica de las “naturalezas locales” para inferiorizar la condición “natural” de los indios respecto de otros habitantes del territorio como los criollos y los españoles, y construir así una alteridad comprendida como *natural*. De este análisis se concluye que la inestabilidad del concepto de *naturaleza* y su inherente dimensión normativa contribuyen a la comprensión política del racismo durante la primera Modernidad y sus particularidades en el caso novohispano.

Palabras claves: raza, complejión, indios, naturaleza, composición, Nueva España, modernidad temprana.

Abstract

This article discusses the role of the composition of American nature in the racialization of the inhabitants of New Spain during Early Modernity. Based on a set of natural histories produced between 1577 and 1618, the article posits that the rhetorical use of the theory of humours in the description of the complexion of the Indians evidences the political condition of the concept of nature. Throughout, the text explores the way in which the actors use the epistemological tradition of “local natures” to inferiorize the “natural” condition of the Indians in regard to other inhabitants of the territory such as Creoles and Spaniards, building an alterity understood as natural. From this analysis it is concluded that the instability of the concept of nature and its inherent normative dimension contributes to the political understanding of racism during early modernity and its particularities in the case of New Spain.

Keywords: race, complexion, Indians, nature, composition, New Spain, Early Modernity.

Recepción: 15 de julio de 2022 | Aceptación: 14 de febrero de 2023



© 2024 UNAM. Esta obra es de acceso abierto y se distribuye bajo la licencia

Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.es>

Introducción

El presente artículo discute el modo en que las operaciones relativas a la composición¹ de la naturaleza americana constituyen un discurso racial sobre sus habitantes nativos (indios y criollos) durante la primera Modernidad. De forma particular, se analizan las modulaciones históricas del concepto *naturalezas locales* y su vínculo con las “costumbres del lugar”. Esta contigüidad entre factores ambientales y culturales fue sistematizada en la Antigüedad por el texto hipocrático *Sobre los aires, aguas y lugares* (siglo v. a. n. e.) y sirvió de modelo epistémico para la construcción de la alteridad americana.² Si bien este ambientalismo médico inspiró clasificaciones que hoy denominamos *etnológicas* para respaldar, según el caso, autorrepresentaciones positivas o estereotipos negativos,³ en el contexto novohispano participó de la formación de categorías raciales; es decir, asignar a sus habitantes identidades distintas comprendidas como diferencias naturales.

Desde esa premisa, este escrito revisa un conjunto de huellas documentales producidas bajo la ontología naturalista en y desde el territorio americano, que comparten las prácticas de clasificar, jerarquizar y representar a los seres vivos del mundo novohispano. Me refiero a parte de la *Historia general de las cosas de Nueva España* (1577), de Bernardino de Sahagún; a las *Antigüedades de Nueva España*, del protomédico Francisco Hernández, escrita tras su expedición por el virreinato de Nueva España durante la década de 1570; a *Problemas y secretos maravillosos de Indias* (1591), de Juan de Cárdenas; al *Reportorio de los tiempos y Historia natural desta Nueva España* (1606), de Enrico Martínez y a *Sitio, naturaleza y propiedades de la ciudad de México* (1618) de Diego Cisneros.

Pese a sus diferencias, este corpus se inscribe dentro de la tipología de la historia natural. Dado que su formalización disciplinar era reciente,⁴ la historia natural no conformaba un campo del saber cerrado sino un lugar

¹ Este concepto remite a la propuesta desarrollada por Bruno Latour en “Steps Toward the Writing of a Compositionist Manifiesto”, *New Literary History*, n. 41 (2010): 471-490. Sobre su utilidad interpretativa volveré más adelante.

² Lorraine Daston, *Contra la naturaleza* (Barcelona: Herder, 2020), 30-32.

³ Joan-Pau Rubiès, “Were Early Modern Europeans Racist?”, en *Ideas of “Race” in the History of Humanities*, ed. de Amos Morris-Reich y Dirk Rupnow (Londres: Palgrave Macmillan Cham, 2017), 38.

⁴ Brian W. Ogilvie, “Natural History, Ethics, and Physico-Theology”, en *Historia: Empiricism and Erudition in Early Modern Europe*, ed. de Gianna Pomata y Nancy G. Siraisi (Cambridge: The MIT Press, 2005), 75-103.

de enunciación donde coexistían modelos escriturales diversos destinados a representar animales, plantas y seres vivos. Esto se debe a que en el siglo xvi la propia *historia* se concebía como una herramienta epistémica, gracias al redescubrimiento que hicieron los humanistas del sentido prearistotélico del griego antiguo; la historia como conocimiento general que no se limitaba a la *res gestae* sino que, además, permitía incorporar el estudio de lo que el mundo occidental consideraba como *naturaleza*.⁵

Al enfatizar la ontología naturalista de estas huellas documentales tomo posición contra la idea de una naturaleza americana preexistente y contra la universalidad de la distinción entre naturaleza y cultura. No se trata de negar que antes de la invasión europea no hayan existido diversas formas de vida, tanto humanas como no humanas, ni que las sociedades indígenas hayan formado sus propias ontologías respecto de otros existentes. Por el contrario, busco enfatizar que la naturaleza es un concepto y un modelo ontológico propios de la tradición occidental.⁶ Como se verá más adelante, la naturaleza carga con una dimensión normativa intrínseca al transmutar constantemente la descripción de los seres en la prescripción de lo que estos deben ser. Es, a final de cuentas, un acto humano de imposición o proyección.⁷

⁵ Arnold Seifert sostiene que este sentido de la historia se comprendía como un conocimiento descriptivo y no demostrativo (*cognitio quod est*), basado en la percepción de los sentidos (*sensata cognitio*) y con énfasis en entidades particulares (*cognitio singularium*). De esa forma, en la historia natural conviven empirismo y erudición, prácticas intelectuales comunes entre ciencias naturales y humanas en una época donde las “dos culturas” todavía no se diferenciaban de manera tajante. Fue, de hecho, esta divergencia la que le permitió a Francis Bacon distinguir entre *historia* y *experientia*, y otorgar a la historia de la naturaleza una significación sin precedentes como fundamento de una verdadera filosofía natural. Véase Gianna Pomata y Nancy G. Siraisi, eds., *Historia. Empiricism and Erudition in Early Modern Europe* (Cambridge: The MIT Press, 2005), 4.

⁶ En ese sentido, este escrito dialoga con el giro ontológico de la antropología contemporánea que ha relevado otros mundos “socionaturales” compuestos por diferentes redes de relaciones entre los seres que lo habitan, y también con los estudios históricos que han leído a la naturaleza como un modelo y una conceptualización específica del mundo occidental. Desde los estudios antropológicos, véanse, entre otros: Bruno Latour, *Nunca fuimos modernos. Ensayos de Antropología simétrica* (Buenos Aires: Siglo xxi, 2007); Phillipe Descola, *Más allá de naturaleza y cultura* (Buenos Aires: Amorrortu, 2012); Eduardo Viveiros de Castro, *Metafísicas canibales. Líneas de antropología posestructural* (Buenos Aires: Katz Editores, 2010) y Eduardo Kohn, *Cómo piensan los bosques* (Quito: Henkht/Editorial Abya-Yala, 2021). Sobre las transformaciones históricas de las conceptualizaciones en torno a la naturaleza, véase el trabajo fundamental de Clarence J. Glacken, *Huellas en la playa de Rodas. Naturaleza y cultura en el pensamiento occidental desde la Antigüedad hasta finales del siglo xviii* (Barcelona: Ediciones del Serbal, 1996); David Arnold, *La naturaleza como problema histórico. El medio, la cultura y la expansión de Europa* (México: Fondo de Cultura Económica, 2001).

⁷ Daston, *Contra la naturaleza*, 13.

En función de este problema, resulta útil el concepto de *composición* desarrollado por Bruno Latour. La composición da cuenta de la operación discursiva y ontológica que subyace a la *naturaleza*, y se pregunta por cuáles existentes han sido elegidos y qué formas de existencia se han preferido.⁸ Analíticamente, *composición* enfatiza que las cosas deben juntarse (latín *componere*) y conservar, al mismo tiempo, su heterogeneidad, al modo de una composición escénica o a la idea de *composta*, debido a la des-composición de muchos agentes invisibles.⁹ En ese sentido, la categoría de *composición* reconoce que su contenido puede ser descompuesto, por lo que permite vislumbrar las fisuras clasificatorias y los límites históricos del concepto de *naturaleza*.¹⁰

Descomponer la naturaleza que presenta el corpus mencionado anteriormente permite relevar las operaciones que cruzan la construcción de la alteridad americana al calor del proceso colonial. Como veremos, el modo en que estas historias naturales buscan describir la complejidad de los indios de Nueva España tiende a ser dispar y contradictorio. No obstante, todas ellas comparten el afán por diferenciar a cierta clase de sujetos coloniales, en este caso a los indios de los españoles, y luego frente a los criollos, cuya valoración refiere a criterios físicos y morales, comprendidos bajo los preceptos del discurso naturalista.

Diferencia americana e historia del racismo

Sin duda, la construcción de relaciones raciales en la América colonial se vincula con el debate más amplio sobre la presunción de la semejanza y el reconocimiento de la diferencia del continente americano frente a las características naturales del mundo europeo. Esta dicotomía tiene su propio recorrido y fijación en el concepto de *Nuevo Mundo* y en las interpretaciones de este proceso en la historia de América.¹¹ En la historiografía, este

⁸ Bruno Latour, “Sobre la inestabilidad de la (noción de) naturaleza”, en *Cara a cara con el planeta. Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de posiciones apocalípticas* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2017): 29, 52.

⁹ Latour, “Steps Toward the Writing...”, 473-474.

¹⁰ De ahí que el concepto moderno de *naturaleza* pueda ser comprendido como un tipo de *composición*, la más antropocéntrica de todos los modos de relación inventados a lo largo y ancho del mundo, tal como sugirió Phillipe Descola. Véase: Descola, *Más allá...*, 139.

¹¹ John H. Elliott, “Mundos parecidos, mundos distintos”, *Mélanges de la Casa de Velázquez* 34, n. 1 (2004): 293-311.

debate fue instaurado por la revolucionaria obra de Edmundo O' Gorman, *La invención de América*,¹² y la atención que prestaron los trabajos de Antonello Gerbi y John H. Elliott¹³ a las categorías con las que Occidente construyó y buscó asimilar la condición novedosa de América.¹⁴ Pese a los énfasis, este debate tendió a evaluar el proceso dentro de la dicotomía entre Europa y los otros, que articula un sujeto europeo y un objeto —el continente americano— cuyos rasgos resultan difusos.¹⁵

De los autores clásicos abocados a este debate, el más cauteloso fue Antonello Gerbi al señalar que criterios como la semejanza y la diferencia atribuida a los seres “descubiertos” eran expresiones del eurocentrismo con que los observadores construyeron la representación del territorio americano. Se trata de un elemento importante, no sólo por los juicios de valor que implica, “sino también porque conduce a la asimilación y absorción, en una indiferenciada masa exótica, de todo aquello que es *distinto* de lo que nosotros conocemos, de una diversidad genérica en la que se confunden y sumergen las características específicas de cada una de las cosas exóticas”.¹⁶ Pese a constituir un elemento clave del dominio, las descripciones europeas no agotan la riqueza y la complejidad de la realidad americana. Mucho menos la especificidad de cada ser vivo que fue objeto de descripción.

¹² Edmundo O' Gorman, *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir* (México: Fondo de Cultura Económica, 2021).

¹³ Me refiero a la segunda obra de Antonello Gerbi, *La naturaleza de las Indias Nuevas* (México: Fondo de Cultura Económica, 1978) y al trabajo clásico de John H. Elliott, *El viejo mundo y el nuevo (1492-1650)* (Madrid: Alianza Editorial, 1970).

¹⁴ El devenir de este campo ha sido heterogéneo y puede rastrearse en obras propiamente historiográficas como: Anthony Grafton, ed., *New Worlds, Ancient Texts: The Power of Tradition and the Shock of Discovery* (Londres: Belknap Press, 1995) o en trabajos influenciados por la deriva poscolonial de los estudios culturales como el caso de Enrique Dussel, *1492. El encubrimiento del Otro* (La Paz: Plural editores, 1994), donde la *invención* resulta operativa en su interpretación de la Modernidad como construcción eurocéntrica. También es el caso de la obra de José Rabasa, *De la invención de América. La historiografía española y la formación del eurocentrismo* (México: Universidad Iberoamericana, 2009), quien propuso una lectura polifónica de la invención en contraste con el carácter unilateral propuesto por O' Gorman.

¹⁵ Para el caso de la tesis de O' Gorman, la categoría de *cultura de Occidente* y su afán universalizante no poseen una definición clara, crítica que cuestione la unidad y la coherencia de la historia europea a la que América habría sido incorporada de acuerdo con los parámetros de la historia sagrada de la “salvación” o la “historia universal” del progreso humano. Véase Dussel, *1492... 27. Sobre las experiencias y las culturas del tiempo a lo largo de la historia*, véase François Hartog, *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo* (México: Universidad Iberoamericana, 2007).

¹⁶ Gerbi, *La naturaleza...*, 18.

A partir de este énfasis, estudios posteriores han propuesto interpretaciones más complejas. Anthony Pagden discutió el impacto del “descubrimiento” de América en el mundo europeo, y sugirió el problema en términos de un largo y complejo proceso de recepción. La producción intelectual europea sobre América no significó una resistencia a encarar la verdadera dimensión de lo que había ante ellos, sino el uso y la transformación gradual de sus paradigmas culturales.¹⁷ Por su parte, Karen Ordahl destacó que la relación entre Europa y América podía visualizarse como una espiral de discursos de muchas hebras que transformó a todos los participantes.¹⁸ Contemplar estos efectos colaterales permite prestar atención a la manera en que los pueblos indígenas leyeron el hecho colonial bajo sus propias categorías¹⁹ o el desafío epistémico que le significó a los actores europeos traducir a la naturaleza del Nuevo Mundo dentro del marco del saber de la cristiandad occidental.²⁰

¹⁷ Como enfatiza Pagden, los paradigmas son más resistentes al ataque de la cruda realidad. En cualquier ciencia, el primer paso será modificar tanto como sea posible el paradigma existente, de modo que el reconocimiento de su ineficacia es gradual. “Incluso entonces, el nuevo paradigma suele retener —realmente *debe* retener— lo suficiente del antiguo para hacerlo reconocible como un paradigma capaz de explicar los hechos de ese caso concreto”. Anthony Pagden, *La caída del hombre natural: el indio americano y los orígenes de la etnología comparativa* (Madrid: Alianza Editorial, 1988), 25-26.

¹⁸ Karen Ordahl Kupperman, “Introduction”, en *America in European Consciousness, 1493-1750*, ed. de Karen Ordahl Kupperman (Chapel Hill; Londres: University of North Carolina Press, 1995), 5.

¹⁹ Véase, entre otros: Rabasa, *De la invención...*; Walter Mignolo, *El lado más oscuro del Renacimiento. Alfabetización, territorialidad y colonización* (Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2016); Federico Navarrete, “Las historias de América y las historias del mundo: una propuesta de cosmohistoria”, *Ajel*, n. 36 (2016): 1-35.

²⁰ Este llamado de atención proviene, principalmente, de la historia de la ciencia de los últimos veinte años. Véanse: Jorge Cañizares Esguerra, *Nature, Empire, and Nation: Explorations of the History of Science in the Iberian World* (Stanford: Stanford University Press, 2006); Daniela Bleichmar *et al.*, eds., *Science in the Spanish and Portuguese Empires, 1500-1880* (Stanford: Stanford University Press, 2009); John Slater, María Jesús López Terrada y José Pardo-Tomás, *Medical Cultures of the Early Modern Spanish World* (Farnham: Ashgate, 2014); José Pardo-Tomás y Mauricio Sánchez Menchero, *Geografías médicas. Orillas y fronteras culturales de la medicina hispanoamericana (siglos XVI y XVII)* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, 2014); Helge Wendt, ed., *The Globalization of Knowledge in the Iberian Colonial World* (Berlín: Proceedings 10/Max Planck Institute for the History of Science, 2016); Angélica Morales Sarabia, José Pardo-Tomás y Mauricio Sánchez Menchero, coords., *De la circulación del conocimiento a la inducción de la ignorancia. Culturas médicas trasatlánticas, siglos XVI y XVII* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, 2017); Mauricio Nieto, “La comprensión europea

Sin duda, el modo en que los europeos fueron comprendiendo a los habitantes de América bajo sus propias categorías impactó las condiciones de posibilidad de la *composición* de la naturaleza del territorio. Es más, la discusión intelectual sobre las formas en que podía percibirse la alteridad se vinculó muchas veces con el debate sobre la legitimidad de la conquista y el dominio político de los territorios incorporados a su jurisdicción.²¹ Dentro de ese entramado, la categoría de *indio* surgió como una alteridad dentro de un campo posible de enunciación inaugurado por Colón, y las noticias del Nuevo Mundo y sus habitantes: los “indios”. Al respecto, José Luis Martínez nos recuerda que esta configuración semiótica marchó de manera paralela a la descripción de las sociedades indígenas y sus prácticas culturales, coconstruyendo términos y significantes para referirse a los otros.²² Pese a su heterogeneidad, los conocimientos que se generaron sobre estas sociedades fueron una pieza clave de las instituciones y las técnicas de gobierno que se desarrollaron para dominar a estos pueblos.²³

Un conocimiento clave para el dominio fue el de la definición de *naturaleza de los habitantes* de América por medio de la teoría de los humores.²⁴ Heredera de la obra desarrollada por Hipócrates en el siglo v a. n. e., y sistematizada por Galeno en el siglo II, esta doctrina presenta una hermenéutica del cuerpo humano y el mundo natural. Su base eran los cuatro humores cardinales —sangre, flema, bilis amarilla y bilis negra— y su correspondencia con los cuatro elementos esenciales del cosmos —fuego, aire, tierra y agua—: la sangre se consideraba caliente; la flema fría y húmeda; la bilis amarilla caliente y húmeda; y la bilis negra fría y seca. Estas cualidades

del Nuevo Mundo: Eurocentrismo y ciencia ibérica en el Atlántico del siglo XVI”, *L’Atelier du Centre de Recherches Historiques*, n. 17 (2017): 1-23, DOI: <https://doi.org/10.4000/acrh.7899>; Ralph Bauer y Jaime Marroquín Arredondo, “Introduction: An Age of Translation”, en *Translating Nature. Cross-Cultural Histories of Early Modern Science*, ed. de Jaime Marroquín y Ralph Bauer (Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 2019), 1-13.

²¹ Véase Stephen Greenblatt, *Marvelous Possessions: The Wonder of the New World* (Oxford: Oxford University Press, 1992) y Anthony Pagden, *La caída...*

²² José Luis Martínez, “Construcciones asimétricas: de indios, viracochas y supays en los Andes coloniales”, en *América colonial. Denominaciones, clasificaciones e identidades*, ed. de Alejandra Araya y Jaime Valenzuela (Santiago: Ril editores, 2010), 25.

²³ Federico Navarrete, *Hacia otra historia de América. Nuevas miradas sobre el cambio cultural y las relaciones interétnicas* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2015), 16.

²⁴ En ese mismo sentido se plantea el trabajo de Germán Morong y Víctor Brangier, “El ‘humor’ de los indios en el saber médico de los siglos XVI-XVII”, *Revista Médica de Chile*, n. 145 (2017): 920-925.

de la materia corrían para todos los seres vivos, tanto humanos como no humanos, cuyos equilibrios constituían el temperamento —sus estados interiores constitutivos— y la complejidad —manifestaciones físicas exteriores— particular de cada ser viviente.²⁵

Cabe destacar que en la teoría de los humores se intercalan, de manera compleja, dos sentidos de la naturaleza: la idea de naturalezas específicas y la existencia de naturalezas locales. Las primeras remiten al sentido del vocablo *naturaleza* como esencia de una cosa o identidad ontológica. En este aspecto, la naturaleza específica se corresponde con el significado más antiguo y primario del término griego *phisis* y del latino *natura*, vinculados etimológicamente a la reproducción y el crecimiento.²⁶ Su ciencia es la taxonomía, por lo que es producto de clasificaciones vinculadas con experiencias históricas concretas, prácticas culturales, campos de conocimientos y conceptos específicos.²⁷ Es en ese sentido que el saber médico hipocrático da cuenta de un orden natural diferenciado por medio de la clasificación de los seres vivientes, que identifica sus cualidades definidas como *naturales*.²⁸

Las naturalezas locales, por su parte, se refieren a las combinaciones específicas de fauna, flora, clima y geología que confieren a un paisaje su fisonomía. Desde la Antigüedad se ha considerado que las naturalezas locales se entrelazan con las costumbres de los habitantes del lugar, para articular una correspondencia entre factores que podemos llamar *ambientales* y los rasgos psicológicos y culturales de los pueblos.²⁹ Como se mencionó, esta doctrina fue sistematizada por el texto hipocrático *Sobre los aires, aguas y lugares* (siglo v a. n. e.), donde se aconseja a los médicos cómo tratar a los habitantes de diferentes lugares y climas. En él, se asume que el conocimiento de una localidad no se puede transferir de forma automática a otra, a menos que se parezcan en aspectos fundamentales. Esta idea supone la uniformidad en el tiempo de las naturalezas específicas (*phisis*) y que su compleja combinación e influencia produzca formas locales diferenciadas.³⁰

²⁵ Roy Porter y Georges Vigarello, “Cuerpo, salud y enfermedades”, en *Historia del Cuerpo*. v. 1 *Del Renacimiento al siglo de las luces*, dir. de Georges Vigarello (Madrid: Taurus, 2005), 324-326.

²⁶ Daston, *Contra la naturaleza*, 18-19.

²⁷ Michel Foucault, *Las palabras y las cosas* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2008), 12-13.

²⁸ Julio Vera, “Fisuras clasificatorias y hierbas medicinales. El caso del *picietl* en la invención de materia médica novohispana (s. XVI)”, *Asclepio* 73, n. 1 (2021): 378. DOI: <https://doi.org/10.3989/asclepio.2021.04>.

²⁹ Glacken, *Huellas en la playa...*, 27-35.

³⁰ Daston, *Contra la naturaleza*, 31.

La pretensión de orden a la cual remiten las naturalezas específicas y las naturalezas locales encarna una pretensión de normatividad a la cual Lorraine Daston denomina “falacia naturalista”, es decir, el acto de otorgar valores culturales a la naturaleza con el propósito de apelar a su autoridad y apuntar esos mismos valores en el ámbito social.³¹ Como veremos, la doctrina hipocrática confiere singularidad a las naturalezas y las costumbres locales, pero con cierta plasticidad, en la medida que se modifican de manera sincrónica en una lógica de integración.³² Es más, esta doctrina considera que el cuerpo es intrínsecamente poroso e inestable, abierto a una variedad de influencias externas y capaz de una transformación consciente o inadvertida.³³ De ese modo, su dimensión normativa no corresponde a la de leyes naturales universales, sino a un orden natural impreciso, comprendido como un *collage* de regularidades de diferente tipo, jurisdicción y grado de rigor diferenciadas por el modo en que diversos actores hacen uso del discurso naturalista.

Esta inestabilidad del concepto de *naturaleza* y su pretensión de normatividad complejizan el modo en que interpretamos las menciones a la influencia del clima en la descripción de las cualidades físicas de los indios de Nueva España. Autores como Cañizares Esguerra no dudan en leer estos registros en el radar de la historia del racismo moderno articulado, según su interpretación, en América durante las primeras décadas del siglo xvii. Al discutir la cronología del racismo moderno atribuido erróneamente al auge de la modernidad científica de los siglos xviii y xix, Cañizares sugiere que eruditos como Buenaventura de Salinas y Córdoba, y León Pinelo son los responsables de articular un racismo con énfasis en el determinismo biológico, un enfoque en el cuerpo como lugar de variaciones conductuales, y categorías homogeneizadoras y esencialistas.³⁴

Distinta es la lectura de Rebecca Earle. En su estudio sobre la importancia del cuerpo humoral en la colonización de América, Earle opta por

³¹ La idea de “falacia naturalista” fue acuñada por el filósofo británico G. E. More para el ámbito de la ética. Lorraine Daston ha señalado que esta intuición generalizada en diversas culturas responde a “la percepción del orden como hecho real y como ideal”. Daston, *Contra la naturaleza ...*, 15.

³² Daston, *Contra la naturaleza*, 31.

³³ Rebeca Earle, *The Body of the Conquistador. Food, Race and the Colonial Experience in Spanish America, 1492-1700* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 41, 52.

³⁴ Jorge Cañizares Esguerra, “New World, News Stars: Patriotic Astrology and the Invention of Indian and Creole Bodies in Colonial Spanish America, 1600-1650”, *American Historical Review* 104, n. 1 (1999): 33-68.

una interpretación mesurada. Si bien destaca que la dominación colonial requería del mantenimiento de la diferencia, la comprensión hipocrática de la corporalidad indígena enfatiza una fluidez que inhabilita una diferencia fija.³⁵ Es por ese motivo que el mundo de la modernidad temprana proporcionaría poca evidencia sobre la existencia de un pensamiento racial según los términos del racismo científico.³⁶

Por su parte, Joan-Pau Rubiès aboga por la definición de categorías más nítidas que permitan realizar juicios históricos más precisos sobre el racismo. De ahí que defiende mantener la distinción entre el racismo “científico moderno”, es decir, un racismo duro, y otras justificaciones para la discriminación étnica o religiosa. Además, propone descartar la posibilidad de conexiones lineales entre el racismo “suave” y el racismo “duro” del siglo XIX, potencialmente más destructivo. Este enfoque supone definir las diferencias como también las conexiones potenciales entre las formas de racismo, con el siglo XVIII como punto de corte.³⁷

Como es posible apreciar, tanto Cañizares Esguerra como Earle y Rubiès evalúan su interpretación bajo los parámetros del denominado *racismo científico*. Este epíteto remite a la permanencia del modelo evolucionista de la historia de las ciencias de viejo cuño, que supone que los conocimientos de los periodos anteriores referidos a la herencia o a la influencia climática no se relacionan con un cuestionamiento científico.³⁸ Sin perder de vista que se trata de un debate abierto, me parece más pertinente reconocer que en sus diferentes modalidades históricas esa dimensión científica de la racialización siempre es política.³⁹ De allí que sea importante atender las conceptualizaciones del racismo con articulaciones múltiples y que desbordan tanto a la palabra *raza* como a su configuración dentro de la modernidad científica.⁴⁰

³⁵ Earle, *The Body of the Conquistador...*, 185.

³⁶ Earle, *The Body of the Conquistador...*, 214.

³⁷ Rubiès, “Were Early Modern...”, 36.

³⁸ Jean-Frédéric Schaub, Silvia Sebastiani y Max S. Hering Torres, “Editorial. Raza: perspectivas transatlánticas”, *Anuario colombiano de historia social y de la cultura* 43, n. 2 (2016): 25.

³⁹ De hecho, en el marco de la modernidad científica, la biología es también un discurso, no el mundo viviente como tal que habilita la emergencia de los organismos que se tornan su objeto de estudio. Su relación con la ideología y la política puede variar según la jerarquía en torno a sus componentes. Véase Donna Haraway, “La promesa de los monstruos: una política regenerativa para los inadaptados/ables otros”, en *Las promesas de los monstruos. Ensayos sobre ciencia, naturaleza y otros inadaptados* (Salamanca: Holobionte Ediciones, 2019), 39.

⁴⁰ Sobre este amplio debate, véanse, entre otros: Marisol de la Cadena, *Indigenous Mesitizos. The Politics of Race and Culture in Cuzco, Perú, 1919-1991* (Durham: Duke University

Desde ese foco, resulta útil la tesis histórica desarrollada por Jean-Frédéric Schaub. Para Schaub, el racismo tiene su origen en el mundo ibérico durante los siglos xv y xvi a partir de la conversión forzosa al cristianismo de moros y judíos.⁴¹ Dentro de este proceso político se producen por primera vez categorías raciales en torno a la genealogía y el fenotipo para identificar a los grupos minoritarios que se habían vuelto indetectables. En función de este mecanismo de control social, se planteó que los caracteres morales o sociales de las personas y de las colectividades se transmiten de generación en generación a través de los fluidos —sangre, espermatozoides, leche— o de los tejidos del cuerpo.⁴² De este proceso emerge una matriz política que, a diferencia de experiencias previas, habilita la construcción de una alteridad comprendida como diferencia natural.⁴³

Comprender el racismo como un dispositivo de control de la movilidad social formulado en Europa y en las sociedades ibéricas mucho antes de la colonización de América, desafía las visiones simplistas que comprenden al racismo como una experiencia exclusivamente colonial, al proyectar una noción de racismo lineal y moderno a las sociedades de la Modernidad temprana.⁴⁴ Ésa es la interpretación de Immanuel Wallerstein, en la que el racismo constituye uno de los pilares ideológicos del capitalismo histórico;⁴⁵ también en la tesis sobre la colonialidad del poder desarrollada por Aníbal Quijano, quien postula una racialización de las relaciones de poder desarrolladas bajo el dominio colonial en América.⁴⁶

Asimismo, esta propuesta interpela la visión según la cual la racialización sólo existió en el marco de la Modernidad ilustrada y que considera

Press, 2000); Peter Wade, *Race, Nature and Culture. An Anthropological Perspective* (Londres: Pluto Press, 2002); Schaub, Sebastiani y Hering Torres, “Editorial. Raza...”, 23-30.

⁴¹ La base de esta tesis histórica se encuentra presente en Adriano Prosperi, *La semilla de la intolerancia. Judíos, herejes, salvajes: Granada 1492* (Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica, 2018).

⁴² Jean-Frédéric Schaub, *Para una historia política de la raza* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2019), 93.

⁴³ Schaub, *Para una historia...*, 109-110.

⁴⁴ Schaub, Sebastiani y Hering Torres, “Editorial. Raza...”, 24.

⁴⁵ Immanuel Wallerstein, *El capitalismo histórico* (México: Siglo XXI, 1988), 68.

⁴⁶ Véase, entre otros: Aníbal Quijano, “Colonialidad del poder y clasificación social”, *Journal of World-System Research* 6, n. 2 (2000): 324-386. La tesis de Quijano fue ampliamente desarrollada por los intelectuales vinculados con la red Modernidad/colonialidad. Destaca, entre ellos, el trabajo de Mignolo quien, a diferencia del lugar otorgado por Quijano a la clasificación “fenotípica”, enfatiza que la clasificación racial se ancla en la inferiorización de la diferencia. Walter Mignolo, *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial* (Barcelona: Gedisa, 2005), 43.

anacrónico el uso de la categoría *racismo* en contextos previos.⁴⁷ El debate de fondo es el sentido que toma la palabra *raza* y su utilidad en una historia del racismo donde se busca diferenciar los hechos históricos y sociales de la raza —en tanto palabra y concepto— de la categoría de *racialización* como herramienta analítica.⁴⁸ Lecturas lexicográficas como las de França Paiva limitan el sentido peyorativo de *raza*, para juzgar el origen moro o judío de los sujetos, al siglo xvii, dada su consignación en el *Tesoro de la lengua castellana* (1611) de Sebastián de Covarrubias.⁴⁹ Sin embargo, es posible rastrear manifestaciones previas sobre la raza con significados históricos variables e independientes que permitieron procesos de racialización en el sentido político que he estado esbozando.⁵⁰ Sobre este punto vale la pena detenerse un momento.

En el marco de la formulación legal del judeoconverso y de los estatus de limpieza de sangre como categoría normativa, Hering Torres señala que, durante el siglo xv, la palabra *raza* sirvió como sinónimo de *limpieza*, cuyo significado era *linaje* y *defecto*.⁵¹ Pese a esta ambivalencia, su invocación en la formalización paulatina de los estatus de limpieza de sangre habilitó una articulación entre estos dos significados para expresar la herencia de un defecto. De ese modo, la mezcla entre impureza y raza derivó en una simbiosis conceptual; la impureza sólo podía estar presente si existía un defecto

⁴⁷ Schaub, Sebastiani y Hering Torres, “Editorial. Raza...”, 24.

⁴⁸ La presencia de la palabra *raza* en las huellas documentales es un indicador, pero no un garante de que en tal registro se encuentre operando el concepto de *raza*. Lo mismo a la inversa. La ausencia de la palabra no significa que estemos ante la presencia del concepto de *raza*. Ver: Julio Arias y Eduardo Restrepo, “Historizando raza: propuestas conceptuales y metodológicas”, *Emancipación y crítica* 3 (2010), 49.

⁴⁹ En el *Tesoro de la lengua castellana* (1611) de Sebastián de Covarrubias: “la casta de caballos castizos, a los cuales les señalan con hierro para que sean conocidos. Raza en el paño, la hilaza que diferencia de los demás hilos de la trama. Parece haberse dicho que si raza: porque raza en lengua toscana vale hilo, y raza en el paño sobrepuesto desigual. Raza en los linajes se toma en mala parte, como tener alguna raza de moro, o judío”. N. del E. La ortografía se ha modernizado. Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana, o española* (Madrid: por Luis Sánchez, impresor del rey, 1611). Véase Eduardo França Paiva, *Nombrar lo nuevo. Una historia léxica de Iberoamérica entre los siglos xvi y xviii (las dinámicas de mestizaje y el mundo del trabajo)* (Santiago de Chile: Centro de Investigaciones Diego Barros Arana/Editorial Universitaria, 2020), 159-160.

⁵⁰ Max S. Hering Torres, “La limpieza de sangre. Problemas de interpretación: acercamientos históricos y metodológicos”, *Historia Crítica*, n. 45 (2011): 35.

⁵¹ En el *Corvacho* (1438) de Alfonso Martínez de Toledo, *raza* se relaciona con la idea de herencia inmutable de virtudes o vicios que se naturalizaban a partir del origen. Mientras que en el *Diccionario* (1495) del humanista Antonio de Nebrija *raza* aparece como “raça de paño”, o sea una rareza o un defecto en los paños. Hering Torres, “La limpieza de sangre...”, 39.

en el linaje heredable genealógicamente, de modo que donde se constataba limpieza no había raza.⁵² Será a lo largo de los siglos XVI y XVII que la significación de la impureza se extenderá como significación corporal según términos teológicos, aristotélicos y de la doctrina humoral con el fin de construir colectividades diferenciadas.⁵³

Contemplar esta profundidad cronológica permite prestar atención a los diferentes contextos en los que la matriz política del racismo fue movilizada. Como veremos en las siguientes páginas, las descripciones de la complexión de los habitantes de Nueva España forman parte de esta historia de la constitución de categorías raciales. Pese a que en el corpus no aparezca la palabra *raza*, la composición de la alteridad de los indios para diferenciarlos de españoles y criollos recurre al uso de los sentidos normativos del concepto *naturaleza* y *tensa*, en algunos casos, los preceptos de la tradición clásica.⁵⁴ Un indicador es el sentido del léxico que movilizan las descripciones presentes en el corpus y que vale la pena atender: esta *composición* diversa y dispar halla su estabilidad en las recurrentes pretensiones políticas por fortalecer las jerarquías coloniales desde un discurso naturalista.

La complexión de los indios de Nueva España

En las referencias al mundo natural americano, hay indicios tempranos que aducen la relevancia de la naturaleza local como articuladora de una naturaleza específica de sus habitantes.⁵⁵ Sin embargo, éstas no tienden a ser

⁵² Hering Torres, “La limpieza de sangre...”, 39.

⁵³ No es sino hasta el siglo XVIII que los registros notariales, las historias naturales y otras escrituras americanas clasifican y jerarquizan a los seres humanos en diferentes razas, pero sin que esto remita a un horizonte completamente homogéneo de sentido. Hering Torres, “La limpieza de sangre...”, 40; Alejandra Araya, “¿Castas o razas?: imaginario sociopolítico y cuerpo mezclados en la América colonial. Una propuesta desde los cuadros de castas”, en *Al otro lado del cuerpo. Estudios biopolíticos en América Latina*, comp. de Hilderman Cardona y Zandra Pedraza (Medellín: Universidad de los Andes/Universidad de Medellín, 2014), 68.

⁵⁴ En palabras de Schaub, es posible estudiar los discursos y las prácticas de racialización a expensas del léxico raciológico. De esta forma, la ausencia de ese mismo léxico en épocas más antiguas no puede ser invocada como la prueba de que las categorías raciales aún no se habían formado. Schaub, *Para una historia...*, 45.

⁵⁵ En respuesta a Cristóbal Colón sobre la forma en que las raíces de los árboles de La Española no eran profundas, Isabel la Católica declaró que: “En esa tierra, donde los árboles no se arraigan, poca verdad y menos constancia habrá en los hombres”. Al contrario, para Bartolomé de las Casas, el clima de La Española resultaba ideal para el desarrollo de la racionalidad de sus habitantes indígenas. A esta valoración dispar, se suma la creencia de que las

sistemáticas. Es a partir de mediados del siglo xvi que es posible rastrear la insistencia en el registro de una diferencia natural de sus habitantes, cuyo vínculo con la naturaleza local varía según los juicios de los agentes letrados abocados a describirlos.

Bernardino de Sahagún recupera este vínculo entre naturaleza local y naturaleza específica en su *Historia general de las cosas de Nueva España* (1577). Desarrollado en el clima de diálogo intercultural del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, Sahagún llevó a cabo su proyecto enciclopédico sobre “las cosas de la Nueva España” acogiendo diversas dimensiones del mundo nahua colonial.⁵⁶ En el prólogo del libro II, Sahagún indica que la *Historia* representa la organización final de la información que le proporcionaron por años los sabios indígenas que actuaron como informantes, a cuyos testimonios accedió gracias a la colaboración de los gramáticos trilingües —quienes habían sido formados por él mismo— y a los cuestionarios que ensayó por vez primera en Tepepulco en 1558.⁵⁷ A diferencia de los manuscritos previos, esta versión presenta la información en dos columnas escritas, una en náhuatl y otra, en gran parte, con su traducción al español. A esto se suman diversas ilustraciones que evocan la tradición de la escritura pictográfica mesoamericana.

En el capítulo 27 del libro X, referido al vocabulario que los nahuas tenían sobre las partes del cuerpo humano, Sahagún ocupó la columna

condiciones climáticas podían ser alteradas por intervención divina, como señaló Gonzalo Fernández de Oviedo al contar que los huracanes habían cesado desde que el Santísimo Sacramento había sido instalado en las iglesias y monasterios de Santo Domingo. Véase John H. Elliott, *España, Europa y el mundo de ultramar (1500-1800)* (Barcelona: Taurus, 2017), 273-274.

⁵⁶ Sobre la dimensión enciclopédica de Sahagún, véase, entre otros: Miguel León Portilla, *Humanista de Mesoamérica* (México: Fondo de Cultura Económica, 1997); Mignolo, *El lado más oscuro...*; Jeanette Peterson y Kevin Terraciano, eds., *The Florentine Codex. An Encyclopedia of the Nahua World in Sixteenth-Century Mexico* (Austin: Texas University Press, 2019).

⁵⁷ Los resultados de esas investigaciones son los *Primeros memoriales*, usados después para el desarrollo de un cuestionario más extenso. Una segunda etapa de esta obra se desarrolló en Tlatelolco, al editar el manuscrito previo y elaborar lo que se conoce como *Códice Matritense*, escrito en náhuatl. La última etapa de recopilación ocurrió cuando Sahagún se trasladó al convento de San Francisco de la ciudad de México en 1565, donde la obra volvió a revisarse y editarse, y convertirse, así, en la *Historia general de las cosas de Nueva España*. Sobre el rol del cuestionario, véase Alfredo López Austin, “Estudio acerca del método de investigación de fray Bernardino de Sahagún”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, n. 42 (2011): 353-400; Victoria Ríos, *Translation as a Conquest: Sahagún and Universal History of the Things of New Spain* (Madrid: Iberoamericana, 2014); Julio Vera, “Hierbas medicinales y semiosis colonial: Ilustraciones indígenas en dos manuscritos novohispanos sobre la naturaleza americana del siglo xvi”, *Memoria americana. Cuadernos de etnohistoria* 27, n. 1 (2019): 188-207.

destinada a la traducción al español del náhuatl con una “Relación del autor”; en ella despliega su diagnóstico del estado de la cristianización en Nueva España. La conquista espiritual implicó desbaratar las formas de organización y creencias locales, y “ponerlas en otra manera de policía, que no tuviese ningún resabio de cosas de idolatría”.⁵⁸ Sin embargo, estos esfuerzos tropiezan con las borracheras atribuidas a los pueblos indígenas y la violencia desmedida ejercida contra ellos. Al respecto, Sahagún es pesimista al declarar:

no me maravillo tanto de las tachas y dislates, de los naturales de esta tierra: porque los españoles que en ella habitan, y mucho más, los que en ella nacen, cobran estas malas inclinaciones; y los que en ella nacen muy al propio de los indios, en el aspecto parecen españoles, y en las condiciones no los son: los que son naturales españoles, si no tienen mucho aviso a pocos años andados, de su llegada a esta tierra, se hacen otros a esto pienso que lo hace el clima, o constelaciones de esta tierra.⁵⁹

En la composición de Sahagún hay que tomar nota de la contigüidad entre “condición” y “naturaleza”, en cuanto naturalezas específicas. Según Covarrubias, *naturaleza* es el vocablo en español que significa ‘natura’, pero en ocasiones ‘condición’, en el sentido “Fulano es de naturaleza fuerte”, o también ‘casta’, ‘patria’ o ‘nación’.⁶⁰ En la medida que tanto indios como españoles se ven afectados por el clima, Sahagún explica la decadencia moral de los españoles como una alteración en sus inclinaciones, de modo que transforman su naturaleza específica a tal punto de conformar una alteridad similar a la de los naturales de esta tierra y sus malas inclinaciones.

En diálogo con esta premisa general, Francisco Hernández profundiza en la comprensión de la naturaleza local de Nueva España. Formado en la Universidad de Alcalá de Henares y médico de Cámara de Felipe II, Hernández se trasladó a Nueva España con el mandato de oficiar como promédico general de Indias y elaborar una historia natural. Con ese objetivo, Hernández recorrió el territorio en distintas expediciones entre 1570 y 1577.⁶¹ De esa experiencia *in situ*, Hernández no sólo confeccionó

⁵⁸ Bernardino de Sahagún, “Historia general de las cosas de Nueva España”, manuscrito (Washington, D. C.: Library of Congress, 1577), libro x, cap. 27, f 72v, acceso el 17 de octubre de 2023, <https://www.loc.gov/item/2021667837>.

⁵⁹ De Sahagún, *Historia general de las cosas...*, f.74r.

⁶⁰ Covarrubias, *Tesoro...*, f. 561r.

⁶¹ José Pardo-Tomás, *El tesoro natural de América. Colonialismo y ciencia en el siglo XVI* (Madrid: Nivola, 2002), 129.

el monumental manuscrito de su *Historia natural de Nueva España*, sino también otro manuscrito titulado *De Antiquitatibus Novae Hispaniae*.⁶² Según León-Portilla, en esta obra, Hernández utilizó y tradujo al latín parte del trabajo desarrollado por Sahagún, lo que explica la similitud de algunos de los contenidos de estas obras.⁶³ Sin embargo, no dudó en incorporar su propia lectura sobre la cultura nahua y su naturaleza.

Hernández parte con una clasificación del clima de la ciudad de México como frío y caliente, pero un poco húmedo por la laguna. Si bien posee un suelo fértil, en la medida que “brillan y abundan todas las cosas”,⁶⁴ esta cualidad positiva se contrasta con la naturaleza de su gente. Resalta la distinción en razón de “las inteligencias superiores de los españoles”, que se contraponen a la de los indios, en su mayoría “débiles, tímidos, mendaces, viven día a día, son perezosos, dados al vino y a la ebriedad, y sólo en parte piadosos”. No obstante,

son de naturaleza flemática y de paciencia insigne, lo que hace que aprendan artes aun sumamente difíciles y no intentadas por los nuestros y que sin ayuda de maestros imiten preciosa y exquisitamente cualquiera obra. Pero ni las plantas echan profundas raíces, ni cualquiera es de ánimo constante y fuerte, y los hombres que nacen en estos días y que a su vez empiezan a ocupar estas regiones, ya sea que deriven su nacimiento únicamente de españoles o ya sea que nazcan de progenitores de diversas naciones, ojalá que, obedientes al cielo, no degeneren hasta adoptar la costumbre de los indios.⁶⁵

Hernández utiliza las características de la naturaleza flemática para justificar la habilidad de los indios respecto de las artes manuales. Sin embargo, no duda en componer una naturaleza específica inferior a la de los españoles u otras naciones, al apelar al efecto de la naturaleza local que inhabilita a otros seres vivos, como las plantas, a echar raíces profundas. Al igual que Sahagún, teme el riesgo de la “degeneración” de los españoles que

⁶² Para este escrito utilizo la traducción al español desarrollada por Joaquín García Pimentel en el marco de las *Obras Completas* de Francisco Hernández coordinado por la Universidad Nacional Autónoma de México. Véase Francisco Hernández, *Obras completas*, t. VI, *Antigüedades de la Nueva España y libro de la Conquista de la Nueva España* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2015).

⁶³ Miguel León-Portilla, “Introducción a *Antigüedades de la Nueva España*”, en *Obras completas de Francisco Hernández*, t. VI, *Escritos varios* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1960), 39-43.

⁶⁴ Hernández, *Antigüedades...*, 90.

⁶⁵ Hernández, *Antigüedades...*, 90.

habitan el territorio, es decir, perder parte de sus propiedades originales.⁶⁶ Es la naturaleza la que fija su condición de débiles, perezosos y ebrios, a expensas de la admiración de la diversidad de plantas, animales y minerales, y que “varían con brevísimos intervalos de terreno” al igual que la diversidad de costumbres y ritos de los hombres que, según Hernández, “apenas pudiera seguirlos la inteligencia humana” y que “sólo puede ser comprendida por los presentes por la experiencia misma”.⁶⁷

También desde esa experiencia en terreno, Juan de Cárdenas se pronunció de manera categórica sobre la naturaleza americana en su *Problemas y secretos maravillosos de Indias*, impresa por Pedro Balli en 1591. Cárdenas estudió medicina en la Real Universidad de México y ejerció en el Hospital de San Miguel de Guadalajara. A diferencia de Hernández, escribió en español con el afán de vulgarizar el saber de raíz europea en territorio novohispano.⁶⁸ Su objetivo de llegar a un público más amplio hizo que flexibilizara la tipología de la historia natural, e hiciera uso de otros géneros como la literatura de secretos y la *problemata* aristotélica.⁶⁹

A lo largo de su obra, la composición desarrollada por Cárdenas gira en torno a la supuesta identidad negativa de la naturaleza local de América. Un signo “evidente” es la “defectuosa propiedad” de los árboles que arrojan sus raíces sobre la tierra producto de la falta de frío en invierno, de modo que sus ramas brotan débiles y provoca que sus frutas “carezcan de aquel perfecto sabor y virtud que las de España tienen, pues vemos que a los árboles les falta fuerza y vigor para producirlas”.⁷⁰ Dentro de esas condiciones adversas, Cárdenas exime a los criollos al señalar que poseen un

⁶⁶ Según Covarrubias: “cuando uno desdice de las noblezas de sus antepasados. Transfiérese a las plantas, cuando traspuestas, o enjertas en otro árbol. No tienen aquella fineza que en su primera planta”. Covarrubias, *Tesoro...*, f. 301r.

⁶⁷ Hernández, *Antigüedades...*, 90-91.

⁶⁸ La obra de Hernández circuló sólo de manera parcial en territorio novohispano gracias a la apropiación que hicieron de sus manuscritos otras obras médicas como el *Tratado breve de medicina* (1579) de fray Agustín Farfán o *Cuatro libros de la naturaleza y virtudes de las plantas y animales de uso de la Nueva España* (1615) de fray Francisco Ximénez.

⁶⁹ Sobre las tipologías textuales presentes en la obra de Cárdenas, véase José Pardo-Tomás, “Diablos y diabluras en la literatura de secretos”, en *El diablo en la Edad Moderna*, coord. de James S. Amelang y María Tausiet Carlés (Madrid: Marcial Pons, 2004), 297-325; Luis Millones, “Indianos problemas. La historia natural del doctor Juan de Cárdenas”, en *Élites intelectuales y modelos colectivos: mundo ibérico (siglos XVI-XIX)*, coord. de Mónica Quijada Mauriño y Jesús Bustamante García (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2003), 83-100.

⁷⁰ Juan de Cárdenas, *Problemas y secretos maravillosos de las Indias* (México: Alianza Editorial, 1988 [1591]), libro I, cap. IX, 63.

“agudo, trascendido y delicado” ingenio, a diferencia de los españoles recién llegados a Indias. El motivo es su complejión “sanguínea” y “colérica”: sanguínea, por la influencia de la naturaleza local, es decir, su calor y humedad, pero también por la complejión colérica que heredan de la “nación española”. Gracias a esa naturaleza específica son todos, en general, “blancos y colorados (como no tengan mezcla de la tierra), son así mismo francos, liberales, regocijados, animosos, afables, bien acondicionados y alegres, que son las propias costumbres y cualidades que siguen la sanguínea y colérica complejión”.⁷¹

Diferente es el caso de los indios. Al igual que Hernández, Cárdenas los considera de naturaleza flemática ya que encanecen de viejos, no se vuelven calvos ni les crece barba. Cárdenas aclara que esto se debe a la flema natural que es propia en sustancia y compostura de sus miembros, en distinción de la “flema accidental” engendrada por habitar en regiones húmedas como las Indias.⁷² Como señala Cañizares, la diferencia entre lo natural y lo accidental remite a la metafísica de Aristóteles y fue usada de manera conveniente por Cárdenas. Esta distinción aristotélica establece que lo natural refiere al comportamiento predecible de objetos y organismos, mientras que lo accidental se refiere a las propiedades pasajeras de las formas.⁷³

Esta noción de innatismo atribuida a la naturaleza específica de los indios se vincula con las inclinaciones morales que Cárdenas retrata en su diagnóstico clínico del mal de bubas, cuya propiedad se conserva en:

sujetos sucios y llenos de inmundicia; por el cual respecto vemos de ordinario hallarse y comenzar este mal por negros, indios, mulatos y gente que tiene mezcla de la tierra, porque todos éstos por la mayor parte viven con poca limpieza y recato y por la misma razón veremos que siempre el dicho mal comienza por las partes más sucias e inmundas del cuerpo humano y siempre se viene a pegar de unos a otros por la mayor parte por vía de torpes, sucios e inmundos actos.⁷⁴

Resulta complejo distinguir los límites entre naturaleza y cultura dentro del discurso político de Cárdenas en torno a la contigüidad entre la naturaleza específica de los indios y la limpieza, el orden y la moral de la sociedad

⁷¹ De Cárdenas, *Problemas y secretos...*, libro III, 211.

⁷² De Cárdenas, *Problemas y secretos...*, libro IV, 215-216.

⁷³ Las “formas” sustanciales, según Aristóteles, daban a la materia sus atributos inmutables, mientras que las formas “accidentales” explicaban el cambio y se referían a las características pasajeras de los objetos. Véase Cañizares, “New World...”, 61.

⁷⁴ De Cárdenas, *Problemas y secretos...*, libro III, 228-229.

colonial. En palabras de Mary Douglas, la suciedad puede ser comprendida como el “producto secundario de una sistemática ordenación y clasificación de la materia, en la medida en que el orden implica el rechazo a elementos inapropiados”.⁷⁵ En ese sentido, Cárdenas recurre al discurso naturalista para fijar la falta de “limpieza” y “recato” como un aspecto esencial en la vida de los indios, mulatos y la gente “que tiene mezcla de la tierra”, es decir, como un mecanismo de jerarquización política. De allí que la naturaleza local sea un auxiliar a esta construcción de alteridad, cuya complexión caliente y húmeda engendra corrupción, putrefacción e inmundicia.⁷⁶

La particularidad de los españoles nacidos en América por sortear la naturaleza negativa de las Indias también ocupa un lugar significativo en el *Reportorio de los tiempos y Historia natural desta Nueva España* de Henrico Martínez, publicado en 1606. Nacido en Hamburgo, Martínez se trasladó a Nueva España desde la península ibérica en 1589 para officiar como cosmógrafo del rey. Con estudios en matemática, colaboró de manera estrecha con las autoridades locales en las obras relativas al desagüe de Huehuetocay, además de ejercer como intérprete de la Inquisición y tipógrafo, de modo que fue responsable de la impresión de su misma obra.⁷⁷

En medio de pronósticos astronómicos, referencias a la historia de la humanidad, la cosmografía y la materia vegetal del territorio, Martínez vuelve a insistir en la complexión flemática de los indios como un marcador natural para jerarquizarlos en relación con otros habitantes como los criollos o los españoles recién llegados. En la medida que sobre el reino predomina la influencia de Venus con cierta participación del Sol, la naturaleza local de Nueva España se ve influenciada por la flema templada y, en un segundo nivel, la cólera.⁷⁸ Desde esas coordenadas, Martínez sostiene que los naturales son “de complexión flemáticos sanguíneos, predominando en ellos la flema, y esto se halla también por experiencia conformar, con sus acciones y costumbres ordinarias, pues estos suelen seguir a la complexión: ayudan a esto tambien ser el suelo desta tierra muy húmeda, y siempre

⁷⁵ Mary Douglas, *Pureza y peligro* (Madrid: Siglo XXI, 1973), 54-55.

⁷⁶ De Cárdenas, *Problemas...*, libro III, 229.

⁷⁷ Elías Trabulse, *Historia de la ciencia en México. Estudios y textos. Siglo XVI* (México: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología/Fondo de Cultura Económica, 1992), 60-61; Marina Garone Garvier, *Libros e imprenta en México en el siglo XVI* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2021), 81.

⁷⁸ Henrico Martínez, *Reportorio de los tiempos y Historia natural desta Nueva España* (México: En la imprenta del mismo autor, 1606), 179.

participamos de la calidad de la tierra en que vivimos”.⁷⁹ En este argumento circular, Martínez actualiza las ideas previas que articulan, en una lógica de contigüidad, la calidad de la tierra y la naturaleza específica de los indios de Nueva España en relación con sus costumbres, sin ahondar en ellas.

Asimismo, es significativo que Martínez libere de las influencias negativas del clima tanto a los criollos como a los españoles recién llegados de Europa. A diferencia de Cárdenas, no hay una preferencia por los criollos en desmedro de los gachupines, sino el reconocimiento de una naturaleza específica superior compartida con matices diferenciados. Así, los españoles que nacen en el territorio enfrentan la influencia del humor flemático y sanguíneo “casi accidentalmente”, debido a que su humor colérico, que heredan por generación, “admite y recibe” al sanguíneo por semejanza y se “resiste” al flemático por ser contrario y “repugnante”.⁸⁰ Por su parte, los españoles que llegan a América refuerzan sus ingenios gracias a la naturaleza local, al clima, la calidad de los nuevos alimentos, la abundancia y la fertilidad del reino.⁸¹

Como el mismo Martínez señala, si la naturaleza local de Nueva España aviva los ingenios, los naturales deberían estar aventajados. Sin embargo, el cosmógrafo contradice su argumento invocando el ambiguo recurso de la experiencia para recordarnos que los indios son “en habilidad muy inferior a los españoles, de donde se recoge no tener este reino la propiedad que se le atribuye”.⁸² Para justificar esta jerarquía, Martínez menciona que las causas universales varían según “la calidad de la materia”. De esta manera, los efectos del reino son diferentes en la complexión de morenos, indios y españoles según “su temperamento, disposición del cerebro y órganos corporales”, es decir, según su naturaleza específica. De hecho, esta “diversidad de ingenios que se halla en las referidas naciones” se complejiza en aquellos que son miembros de una misma nación:

si comparamos los morenos que en esta tierra se crían y habitan a los de España de Guinea, conoceremos exceder estos a aquellos notablemente en el talento y habilidad, y lo mismo ocurre en los indios, pues se sabe que los que habían en las Islas de Cuba y Dominica, y los que hay en la Florida y en toda la tierra que atraviesa por aquella altura hasta la mar del sur, es casi toda gente bárbara bestial y desnuda; lo

⁷⁹ Martínez, *Reportorio de los tiempos...*, tratado III, 180.

⁸⁰ Martínez, *Reportorio de los tiempos...*, 181.

⁸¹ Martínez, *Reportorio de los tiempos...*, 182.

⁸² Martínez, *Reportorio de los tiempos...*, 176.

cual no se puede decir de los indios de esta Nueva España, pues aún antes que los españoles viniesen a ella vivían políticamente, y usaban de cuenta y medida y de caracteres con que señalaban los tiempos y figuraban las cosas entre ellos sucedidas, con tal orden y concierto que les servían de historias, pues por medio de ellos sabían lo acaecido en muchos siglos pasados, de donde se recoge, que pues la gente que en este reino habita excede en habilidad a los de su misma nación que habita en otras partes, que deben ser las propiedades del acomodadas a producir buenos ingenios.⁸³

Si la causa universal es la influencia de la naturaleza local sobre la naturaleza específica de sus habitantes, Martínez utiliza el discurso naturalista para justificar jerarquías sociopolíticas entre la nación de españoles e indios. Pese a que sitúa matices respecto de la localización de las naturalezas de las naciones en el mundo, el devenir de su complejones se entronca con el orden social proyectado como orden natural. Su criterio, al igual que Cárdenas, son los elementos que se aproximan a la civilidad europea como la vestimenta y la vida urbana.⁸⁴ De allí que sostuviera que los indios de Nueva España gozaban de mayor ingenio que los indios supuestamente bárbaros de las islas de Cuba y Dominica, sin que esta diferencia les permita aproximarse a la naturaleza de la nación española, ya sea en su calidad de criollos o como gachupines.

Como contrapunto a sus pares, el médico Diego Cisneros, en *Sitio, naturaleza y propiedades de la ciudad de México*, impresa por el bachiller Joan Blanco de Alcázar en 1618, señala que los indios son de naturaleza melancólica. Formado en Alcalá de Henares, Cisneros llegó a Nueva España en 1612 junto al virrey Diego Fernández de Córdova, y en 1617 obtuvo la incorporación a la Real y Pontificia Universidad de México.⁸⁵ En sintonía con Martínez, Cisneros despliega su comprensión naturalista del territorio desde la tradición hipocrática con el propósito de sistematizar la comprensión geográfica desde la astrología.⁸⁶

A diferencia de Hernández, Cárdenas y Martínez, Cisneros clasifica la complejón de los indios como melancólica y reconoce la dificultad de examinar las complejones de los hombres en particular. Critica la

⁸³ Martínez, *Reportorio de los tiempos...*, tratado III, cap. final, 176-177.

⁸⁴ Arnold Bauer, *Somos lo que compramos. Historia de la cultura material en América Latina* (México: Taurus, 2002), 96.

⁸⁵ Carlos Viesca Treviño, "Sitio, natural y propiedades de la ciudad de México...", de Diego Cisneros", *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas. Nueva época* 1, n. 1 (1996): 185.

⁸⁶ María Luisa Rodríguez-Sala, "Diego de Cisneros y la medicina astrológica y geográfica novohispana", *Gaceta médica mexicana* 130, n. 5 (1994): 403.

interpretación de Henrico Martínez sobre la influencia de los planetas que gobiernan Nueva España, al señalar:

no flemáticos sino melancólicos habían de ser los indios, y más viendo la facilidad con que aprenden las artes, y oficios de cualquier calidad con tan gran perfección, cosas repugnantes a los flemáticos de quien dijo Aristóteles, que para ninguna cosa eran buenos, flojos, perezosos, e ignorantes [...] todo lo qual es repugnante a los indios, que son ligeros, curiosos, el color tostado tirante a pardisco, hábiles y de ingenio como se ha visto y se ve en las artes que ejercitan, para las cuales es necesario ingenio y memoria.⁸⁷

Añade más adelante que también son sanguíneos y no coléricos como expresó Martínez, producto de la templanza de la región en que habitan. A diferencia de sus predecesores, Cisneros sitúa en el centro de su composición la estrecha relación entre ingenio y color según la tradición del saber hipocrático. En la medida que los indios son hábiles de ingenio reconoce que son de color tostado y, por lo tanto, no flojos ni ignorantes como se infiere de las cualidades físicas de los sujetos flemáticos.⁸⁸

Este contrapunto dentro del léxico hipocrático para componer la naturaleza de los indios de Nueva España no significó, bajo ningún motivo, un golpe a la jerarquización social que buscaron justificar los registros previos. Cisneros también enfatizó la naturaleza específica por sobre la naturaleza local al clasificar la complejión de los criollos. Sin apelar al desmedro moral de Cárdenas, Cisneros también clasifica a los criollos como complejión colérica y *compone* una naturaleza específica aventajada por la templanza de la región, que les permite ser hombres dóciles, agudos de ingenio, estudiosos y prudentes. Sin embargo, el médico es cauteloso al no extender estas cualidades al resto de los españoles que llegan a América. A diferencia de Martínez, Cisneros señala que los españoles y los castellanos varían en su complejión, ya que sus diferentes edades y el impacto de los alimentos americanos hacen “tan varias y tantas las diferencias y naturalezas de los hombres”.⁸⁹

⁸⁷ Diego Cisneros, *Sitio, naturaleza y propiedades de la ciudad de México* (México: impreso por el bachiller Joan Blanco de Alcázar, 1618), f.112r.-f.112v.

⁸⁸ Esta lógica indiciaria se halla presente en otras obras médicas como la de Juan de Barrios, quien señala que los de complejión melancólica son “de color berengénados, o amulados”, a diferencia de los flemáticos, cuyo color tiende a ser blancos conjunta de verde, de modo que hacen “plomo”. Véase Juan de Barrios, *Verdadera medicina, cirugia y astrología* (México: impreso por Fernando Balli, 1607), libro I, segunda parte, cap. 1, f.38r.

⁸⁹ Cisneros, *Sitio, naturaleza...*, f. 115r.

Conclusión

Como hemos visto, el modo en que el corpus busca componer la naturaleza de los habitantes de Nueva España por medio del esquema humoral presenta varios matices. Esto se debe al tipo de relación que establece el corpus respecto de las naturalezas específicas de indios, criollos y españoles y el grado de influencia de la naturaleza local del territorio americano. Mientras que para Sahagún y Hernández la naturaleza local significa un riesgo por la degeneración de los criollos, Cárdenas, Martínez y Cisneros no dudan en señalar que la naturaleza de Nueva España aviva sus ingenios gracias su complexión colérica.

Tampoco es compartido el modo en que las inclinaciones de los indios se vinculan con su complexión flemática o melancólica. Hernández es ambivalente, ya que tilda de “débiles” y “perezosos” a los indios pese al ingenio y la paciencia con que aprenden artes difíciles. Cárdenas, por su parte, ve en los indios la putrefacción y la corrupción que producen las Indias. Finalmente, Martínez y Cisneros destacan la diversidad natural de las naciones que habitan el territorio y valoran positivamente el ingenio de los indios, pese a ser inferior al de los españoles.

Sea cual sea el matiz, estas estrategias discursivas comparten el hecho de inferiorizar a los indios respecto de otros habitantes como los criollos y los españoles. La estrategia compartida es atribuirles identidades distintas comprendidas como diferencias “naturales”. Es en ese sentido que constituyen una práctica de racialización. Aquí no es relevante discutir la pertinencia de los rasgos de realidad o imaginación que presentan los registros, sino comprender el uso político del que son objeto. Desde el diagnóstico crítico de la evangelización esbozada por Sahagún, hasta la defensa de la superioridad de los criollos por parte de Cisneros, la descripción de la naturaleza del territorio y sus habitantes dialoga con las dificultades de consolidar el dominio colonial. De allí que se recurra a la matriz política del racismo formulada en la península ibérica durante el siglo xv para construir identidades coloniales, en este caso, la diferencia jerárquica entre indios, criollos y españoles, con el propósito de frenar la movilidad social.

La disparidad del corpus sobre el modo en que interactúan las naturalezas locales sobre las naturalezas específicas de los habitantes de Nueva España no debe ser evaluada como un impedimento para abordar estos registros como instancias de formación de categorías raciales. Como ha enfatizado el debate contemporáneo, ni siquiera el denominado *racismo*

científico era coherente dentro del léxico de la modernidad científica.⁹⁰ Este llamado de atención refuerza la idea de atender los mecanismos particulares del caso novohispano en diálogo con otros contextos históricos cuyas estrategias, igual de dispares, buscaron naturalizar las diferencias jerárquicas, con y sin uso de la palabra *raza*.

Y es que así volvemos al meollo del asunto. La formación de categorías raciales en Nueva España durante la Modernidad temprana es resultado de las operaciones estratégicas relativas a la composición de la “naturaleza” de sus habitantes. Como hemos visto, más que un molde conceptual uniforme e inalterable, la naturaleza se nos presenta como un lugar retórico, un tópico del discurso político.⁹¹ Su dimensión normativa fue de utilidad para jerarquizar el cuerpo y la condición moral de los indios según el grado de civilidad que presentan sus prácticas culturales. De ahí que la naturaleza referida por los autores analizados superponga, constantemente, lo que los indios debían ser según las expectativas del saber natural europeo, en desmedro de cómo podrían ser realmente.⁹² Esta composición, en definitiva, encierra en sus márgenes la búsqueda de un orden natural como correlato de la construcción de relaciones coloniales.

Referencias

- Araya, Alejandra. “¿Castas o razas?: imaginario sociopolítico y cuerpo mezclados en la América colonial. Una propuesta desde los cuadros de castas.” En *Al otro lado del cuerpo. Estudios biopolíticos en América Latina*, comp. de Hilderman Cardona y Zandra Pedraza, 53-77. Medellín: Universidad de los Andes/Universidad de Medellín, 2014.
- Arias, Julio y Eduardo Restrepo. “Historizando raza: propuestas conceptuales y metodológicas.” *Emancipación y crítica*, n. 3 (2010): 45-64.
- Arnold, David. *La naturaleza como problema histórico. El medio, la cultura y la expansión de Europa*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.
- Barrios, Juan de. *Verdadera medicina, cirugia y astrología*. México: impreso por Fernando Balli, 1607.
- Bauer, Arnold. *Somos lo que compramos. Historia de la cultura material en América Latina*. México: Taurus, 2002.

⁹⁰ Arias y Restrepo, “Historizando raza...”; Schaub, *Para una historia política...*, 45-46.

⁹¹ Haraway, “La promesa de los monstruos...”, 31.

⁹² Daston, *Contra la naturaleza*, 67.

- Bauer, Ralph y Jaime Marroquín Arredondo. "Introduction: An Age of Translation." En *Traslating Nature. Cross-Cultural Histories of Early Modern Science*, ed. de Jaime Marroquín y Ralph Bauer, 1-13. Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 2019.
- Bleichmar, Daniela, Paula de Vos, Kristin Huffine y Kevin Sheehan, eds. *Science in the Spanish and Portuguese Empires, 1500-1880*. Stanford: Stanford University Press, 2009.
- Cadena, Marisol de la. *Indigenous Mestizos. The Politics of Race and Culture in Cuzco, Perú, 1919-1991*. Durham: Duke University Press, 2000.
- Cañizares Esguerra, Jorge. *Nature, Empire, and Nation: Explorations of the History of Science in the Iberian World*. Stanford: Stanford University Press, 2006.
- Cañizares Esguerra, Jorge. "New World, News Stars: Patriotic Astrology and the Invention of Indian and Creole Bodies in Colonial Spanish America, 1600-1650." *American Historical Review* 104, n. 1 (1999): 33-68.
- Cárdenas, Juan de. *Problemas y secretos maravillosos de las Indias*. México: Alianza Editorial, 1988 [1591].
- Cisneros, Diego. *Sitio, naturaleza y propiedades de la ciudad de México*. México: impreso por el bachiller Joan Blanco de Alcázar, 1618.
- Covarrubias, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana, o española*. Madrid: por Luis Sánchez, impresor del rey, 1611.
- Daston, Lorraine. *Contra la naturaleza*. Barcelona: Herder, 2020.
- Descola, Phillipe. *Más allá de naturaleza y cultura*. Buenos Aires: Amorrortu, 2012.
- Douglas, Mary. *Pureza y peligro*. Madrid: Siglo XXI, 1973.
- Dussel, Enrique. 1492. *El encubrimiento del Otro*. La Paz: Plural editores, 1994.
- Earle, Rebecca. *The Body of the Conquistador. Food, Race and the Colonial Experience in Spanish America, 1492-1700*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Elliott, John H. *España, Europa y el mundo de ultramar (1500-1800)*. Barcelona: Taurus, 2017.
- Elliott, John H. "Mundos parecidos, mundos distintos." *Mélanges de la Casa de Velázquez* 34, n. 1 (2004): 293-311.
- Elliott, John H. *El viejo mundo y el nuevo (1492-1650)*. Madrid: Alianza Editorial, 1970.
- Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2008.
- França Paiva, Eduardo. *Nombrar lo nuevo. Una historia léxica de Iberoamérica entre los siglos XVI y XVIII (las dinámicas de mestizaje y el mundo del trabajo)*. Santiago de Chile: Centro de Investigaciones Diego Barros Arana/Editorial Universitaria, 2020.
- Garone Garvier, Marina. *Libros e imprenta en México en el siglo XVI*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2021.

- Gerbi, Antonello. *La naturaleza de las Indias Nuevas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1978.
- Glacken, Clarence J. *Huellas en la playa de Rodas. Naturaleza y cultura en el pensamiento occidental desde la Antigüedad hasta finales del siglo XVIII*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1996.
- Gorman, Edmundo O'. *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*. México: Fondo de Cultura Económica, 2021.
- Grafton, Anthony, ed., *New Worlds, Ancient Texts: The Power of Tradition and the Shock of Discovery*. Londres: Belknap Press, 1995.
- Greenblatt, Stephen. *Marvelous Possessions: The Wonder of the New World*. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- Haraway, Donna. "La promesa de los monstruos: una política regenerativa para los inadaptados/ables otros." En *Las promesas de los monstruos. Ensayos sobre ciencia, naturaleza y otros inadaptables*, 27-123. Salamanca: Holobionte Ediciones, 2019.
- Hartog, François. *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo*. México: Universidad Iberoamericana, 2007.
- Hering Torres, Max S. "La limpieza de sangre. Problemas de interpretación: acercamientos históricos y metodológicos." *Historia Crítica*, n. 45 (2011): 35-55.
- Hernández, Francisco. *Obras completas. Tomo VI. Antigüedades de la Nueva España y libro de la Conquista de la Nueva España*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2015.
- Kohn, Eduardo. *Cómo piensan los bosques*. Quito: Henkht/Editorial Abya-Yala, 2021.
- Latour, Bruno. *Nunca fuimos modernos. Ensayos de Antropología simétrica*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2007.
- Latour, Bruno. "Sobre la inestabilidad de la (noción de) naturaleza." En *Cara a cara con el planeta. Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de posiciones apocalípticas*, 21-55. Buenos Aires: Siglo XXI, 2017.
- Latour, Bruno. "Steps Toward the Writing of a Compositionist Manifesto." *New Literary History*, n. 41 (2010): 473-490.
- León-Portilla, Miguel. *Humanista de Mesoamérica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.
- León-Portilla, Miguel "Introducción a *Antigüedades de la Nueva España*." En *Obras completas de Francisco Hernández. T. VI, Escritos varios*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1960.
- López Austin, Alfredo. "Estudio acerca del método de investigación de fray Bernardino de Sahagún." *Estudios de Cultura Náhuatl*, n. 42 (2011): 353-400.
- Martínez, Henrico. *Reportorio de los tiempos y Historia natural desta Nueva España*. México: En la imprenta del mismo autor, 1606.

- Martínez, José Luis. “Construcciones asimétricas: de indios, viracochas y supays en los Andes coloniales.” En *América colonial. Denominaciones, clasificaciones e identidades*, ed. de Alejandra Araya y Jaime Valenzuela, 21-47. Santiago: Ril editores, 2010.
- Mignolo, Walter. *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa, 2005.
- Mignolo, Walter. *El lado más oscuro del Renacimiento. Alfabetización, territorialidad y colonización*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2016.
- Millones, Luis. “Indianos problemas. La historia natural del doctor Juan de Cárdenas.” En *Élites intelectuales y modelos colectivos: mundo ibérico (siglos XVI-XIX)*, coord. de Mónica Quijada Mauriño y Jesús Bustamante García, 83-100. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2003.
- Morales Sarabia, Angélica, José Pardo-Tomás y Mauricio Sánchez Menchero, coords. *De la circulación del conocimiento a la inducción de la ignorancia. Culturas médicas trasatlánticas, siglos XVI y XVII*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, 2017.
- Morong, Germán y Víctor Brangier. “El ‘humor’ de los indios en el saber médico de los siglos XVI-XVII.” *Revista Médica de Chile*, n. 145 (2017): 920-925.
- Navarrete, Federico. *Hacia otra historia de América. Nuevas miradas sobre el cambio cultural y las relaciones interétnicas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2015.
- Navarrete, Federico. “Las historias de América y las historias del mundo: una propuesta de cosmohistoria.” *Ajel*, n. 36 (2016): 1-35.
- Nieto, Mauricio. “La comprensión europea del Nuevo Mundo: Eurocentrismo y ciencia ibérica en el Atlántico del siglo XVI.” *L'Atelier du Centre de Recherches Historiques* 17 (2017): 1-23. DOI: <https://doi.org/10.4000/acrh.7899>.
- Ordahl Kupperman, Karen. “Introduction.” En *America in European Consciousness, 1493-1750*, ed. de Karen Ordahl Kupperman, 1-29. Chapel Hill; Londres: University of North Carolina Press, 1995.
- Ogilvie, Brian W. “Natural History, Ethics, and Physico-Theology.” En Pomata y Siraisi, *Historia: Empiricism and Erudition in Early Modern Europe*, 75-103.
- Pagden, Anthony. *La caída del hombre natural: el indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*. Madrid: Alianza Editorial, 1988.
- Pardo-Tomás, José. “Diablos y diabluras en la literatura de secretos.” En *El diablo en la Edad Moderna*, coord. de James S. Amelang y María Tausiet Carlés, 297-325. Madrid: Marcial Pons, 2004.
- Pardo-Tomás, José. *El tesoro natural de América. Colonialismo y ciencia en el siglo XVI*. Madrid: Nivola, 2002.

- Pardo-Tomás, José y Mauricio Sánchez Menchero, eds. *Geografías médicas. Orillas y fronteras culturales de la medicina hispanoamericana (siglos XVI y XVII)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, 2014.
- Peterson, Jeanette y Kevin Terraciano eds. *The Florentine Codex. An Encyclopedia of the Nahua World in Sixteenth-Century Mexico*. Austin: Texas University Press, 2019.
- Pomata, Gianna y Nancy G. Siraisi, eds. *Historia. Empiricism and Erudition in Early Modern Europe*. Cambridge: The MIT Press, 2005.
- Porter, Roy y Georges Vigarello. "Cuerpo, salud y enfermedades." En *Historia del cuerpo*. V. 1 *Del Renacimiento al siglo de las Luces*, dir. de Georges Vigarello, 323-357. Madrid: Taurus 2005.
- Prosperi, Adriano. *La semilla de la intolerancia. Judíos, herejes, salvajes: Granada 1492*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica, 2018.
- Quijano, Aníbal. "Colonialidad del poder y clasificación social." *Journal of World-System Research* 6, n. 2 (2000): 324-386.
- Rabasa, José. *De la invención de América. La historiografía española y la formación del eurocentrismo*. México: Universidad Iberoamericana, 2009.
- Ríos, Victoria. *Translation as a Conquest: Sahagún and Universal History of the Things of New Spain*. Madrid: Iberoamericana, 2014.
- Rodríguez-Sala, María Luisa. "Diego de Cisneros y la medicina astrológica y geográfica novohispana." *Gaceta médica mexicana* 130, n. 5 (1994): 402-411.
- Rubiès, Joan-Pau. "Were Early Modern Europeans Racist?" *Ideas of "Race" in the History of Humanities*, ed. Amos Morris-Reich y Dirk Rupnow, 33-87. Londres: Palgrave Macmillan Cham, 2017.
- Sahagún, Bernardino. "Historia general de las cosas de Nueva España". Manuscrito. Washington, D. C.: Library of Congress, 1577. Acceso el 17 de octubre de 2023. <https://www.loc.gov/item/2021667837>.
- Schaub, Jean-Frédéric. *Para una historia política de la raza*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2019.
- Schaub, Jean-Frédéric, Silvia Sebastiani y Max S. Hering Torres, "Editorial. Raza: perspectivas transatlánticas." *Anuario colombiano de historia social y de la cultura* 43, n. 2 (2016): 23-30.
- Slater, John, María Jesús López Terrada y José Pardo-Tomás. *Medical Cultures of the Early Modern Spanish World*. Farnham: Ashgate, 2014.
- Trabulse, Elías. *Historia de la ciencia en México. Estudios y textos. Siglo XVI*. México: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología/Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Vera, Julio. "Fisuras clasificatorias y hierbas medicinales. El caso del *picietl* en la invención de materia médica novohispana (s. XVI)." *Asclepio* 73, n. 1 (2021): 376-387. doi: <https://doi.org/10.3989/asclepio.2021.04>.

- Vera, Julio. “Hierbas medicinales y semiosis colonial: Ilustraciones indígenas en dos manuscritos novohispanos sobre la naturaleza americana del siglo xvi.” *Memoria americana. Cuadernos de etnohistoria* 27, n. 1 (2019): 188-207.
- Viesca Treviño, Carlos. “Sitio, natural y propiedades de la ciudad de México...”, de Diego Cisneros”. *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas. Nueva época* 1, n. 1 (1996): 183-206.
- Viveiros de Castro, Eduardo. *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología posestructural*. Buenos Aires: Katz Editores, 2010.
- Wade, Peter. *Race, Nature and Culture. An Anthropological Perspective*. Londres: Pluto Press, 2002.
- Wallerstein, Immanuel. *El capitalismo histórico*. México: Siglo XXI, 1988.
- Wendt, Helge, ed. *The Globalization of Knowledge in the Iberian Colonial World*. Berlín: Proceedings 10/Max Planck Institute for the History of Science, 2016.

SOBRE EL AUTOR

Julio Vera Castañeda es becario de la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID) y estudiante de doctorado en Historia, en la Pontificia Universidad Católica de Chile. Licenciado en Historia y magíster en Estudios Latinoamericanos, por la Universidad de Chile. Su campo de investigación es la historia colonial temprana de la América hispana, con énfasis en la representación de la naturaleza durante la primera modernidad. Entre sus publicaciones se encuentran: “Heterogeneidad y traducción cultural en la invención de la materia médica de Nueva España (segunda mitad del siglo xvi)”, *Historia* 54, n. 1 (2021): 319-347; “Fisuras clasificatorias y hierbas medicinales. El caso del *picietl* en la invención de la materia médica novohispana (s. xvi)”, *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia* 73, n. 1 (2021): 376-387 y, junto con Alejandra Vega, “El discurso visual del *Libellus de Medicinalibus Indorum Herbis* (1552): soluciones figurativas de un objeto indígena”, *Historia* 396, 11 número especial (2021): 15-52.