

Víctor M. Castillo Farreras

*Los conceptos nahuas
en su formación social
El proceso de nombrar*

México

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas

2010

148 p.

(Serie Cultura Náhuatl, Monografías; 32)

ISBN 978-607-02-0896-6

Formato: PDF

Publicado en línea: 6 de septiembre de 2016

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/conceptos/nahuas.html>



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

DR © 2016, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510, Ciudad de México.



I. LA CONQUISTA Y EL LENGUAJE

1. *Los primeros encuentros*

Como suele acontecer en las guerras de conquista, también en la que los españoles iniciaron a través de los litorales yucatecos, en 1519, no fueron siempre suficientes el poder devastador de sus armas de fuego, la superioridad de sus picas, espadas y ballestas, ni el asombro y la destrucción que impulsaron sus caballos y navíos entre la gente de las poblaciones que invadieron. Muy pronto tuvieron que improvisar estrategias complementarias, basadas en los lenguajes nativos y en la interpretación de las concepciones indígenas que sirvieran para agilizar sus metas. Inicialmente, por no conocer o no importarles si había diferencias culturales entre mayas, chontales o nahuas, no todas las contiendas dieron los efectos que se esperaban de inmediato y, peor aún, en algunas ocasiones les resultaron más bien contraproducentes.

Entre estas últimas se dio el caso del famoso pretexto bélico llamado “requerimiento” que, por incomprensible en su lengua original, Jerónimo de Aguilar tuvo que traducir al chontal, pero que causó mayor rechazo y bravura entre los pobladores de Tabasco.

También fue el caso de Melchorejo, el maya que Fernández de Córdoba había llevado a Cuba y que ahora, con Cortés, al ser solicitado como intérprete, no sólo se había escabullido dejando sus vestidos impuestos por los castellanos sino que, al decir de Bernal Díaz, pudo aconsejar a los chontales que “diesen guerra de día y de noche y que nos vencerían y que éramos pocos”. Sólo quedaba Francisco, el otrora cautivo de Grijalva, que también traía como lengua y sabía algo de español, “mas no entendía poco mexicana”.¹

De todos modos, la batalla de Tabasco no sólo dio la victoria a los españoles y, por supuesto, mayores recursos y confianza para

¹ Díaz del Castillo, *Historia...*, cap. 8-36.

continuar su empresa sino también la enorme posibilidad de averiguar el modo de vida de sus próximos adversarios y de planear, en consecuencia, la táctica más adecuada para su conquista.

Esto aconteció de manera casual, tal como en el caso de Aguilar en Cozumel, con la inesperada aparición de Malintzin, noble mujer originaria de Painallan que otrora había sido dada a los xicalancas, quienes más tarde la cedieron a los de Tabasco y éstos, a su vez, ya vencidos, a Cortés. Y puesto que ella hablaba tanto el náhuatl como el chontal y Jerónimo de Aguilar el maya, entendiéndose bien, éste podía declarar todo a Cortés y traducirle a ella sus decisiones, lo cual, como señala Bernal, “fue gran principio para nuestra conquista y así se nos hacían todas las cosas, [...] porque sin ir doña Marina no podíamos entender la lengua de Nueva España y México”.²

No cabe duda alguna sobre la influencia y la eficacia que tuvieron las intervenciones de Marina y Aguilar en los muchos y diversos incidentes de las incursiones posteriores a Tabasco. Las encontramos implicadas en las pláticas y determinaciones de Cortés al fondear por los arenales de Chalchiuhcueyecan; fueron ostensibles en las concertaciones logradas con los bandos generados en Tlaxcallan; quedaron claras, aunque en parte sobrentendidas, en las masacres de Cholollan y Mexico; no pudieron eludirse en el lapso inicial entre la recepción y la salida precipitada de los españoles de Tenochtitlan ni tampoco en el del asedio de la isla y la rendición de los mexicas y sus aliados en Acachinanco y, finalmente, se manifestaron a plenitud en el interrogatorio al que fueron sometidos los cautivos en Coyohuacan.

No obstante, una vez sofocado el reducto principal de resistencia en el altiplano surgió la necesidad de implantar nuevas formas de relación entre españoles y nahuas no sólo para satisfacer el interés del imperio por continuar sus actividades bélicas de expansión sino por la urgencia de instituir y consolidar el poder en lo ganado.

Dado que el modo de interlocución establecido durante el trayecto hacia Tenochtitlan —y, después de su derrota, en la inquisición por el oro y las tierras de los mexica— fue un procedimiento en verdad efectivo para extraer todo aquello que oportunamente convenía al conquistador, el de ahora debía darse de tal forma que se ajustara no sólo a este mismo personaje sino a su propia encar-

² Díaz del Castillo, *Historia...*, cap. 37.

nación en la figura del gobernador. Se requería, pues, de un nuevo intercambio de palabras y razones, más amplio y sistemático que el anterior, que facilitara el control político y económico de los pueblos sometidos, además del uso de la fuerza ante los insumisos.

Dicho de otra forma, si de la combinación inicial entre fuerza armada e interlocución ocasional devino el tributo de guerra y el trabajo esclavo de los vencidos, con la unidad del poder alcanzado, más un diálogo intercultural, profundo y sostenido, se abrirían las puertas al poblamiento español y la consiguiente implantación de una política colonial.

Sin embargo, ya que todo ello implicaba no sólo la desaparición del antiguo régimen de los pobladores originales sino la transformación de su ideología correspondiente, tal diálogo precisaba, entonces, no tanto de traductores como Marina y Aguilar, o de algunos otros que, como el paje Orteguilla, llegaron a entenderse con los nahuas,³ sino de personas especializadas que, como los predicadores, al mismo tiempo que supieran difundir las concepciones del mundo cristiano pudieran adecuar, o en su caso desarraigar, las costumbres y creencias que les fueran discordantes.

Ante la situación que imperaba es claro que el arranque formal de este nuevo proceso tuviera que esperar algún tiempo, primero, hasta la llegada de los frailes Juan de Tecto, Juan de Ayora y Pedro de Gante, en 1523, y más tarde, al año siguiente, el arribo de los doce franciscanos encabezados por fray Martín de Valencia.

Pero los medios y objetivos del proyecto que todos ellos debían emprender quedaron definidos de inmediato tanto por la convicción, sucinta y claramente expresada por Tecto sobre el “provecho grande que de saber la lengua de los naturales se había de sacar”,⁴ como por la percepción que Gante tenía de la futura sociedad, para la cual resultaba imperioso que en “la conversión de estos indios” se les “guiase e industriase, no sólo en las cosas espirituales de la salvación, mas también en las temporales de la humana industria”.⁵ El modo y los lugares de operar pertinentes se establecerían en la práctica inmediata y a través de razonamientos diversos sobre las circunstancias del momento.

³ Díaz del Castillo, *Historia...*, cap. 95 y 74; García Icazbalceta, *Bibliografía...*, p. 287-288.

⁴ Mendieta, *Historia...*, libro V, cap. 17.

⁵ Mendieta, *Historia...*, libro V, cap. 18.

Con todo, según el relato de fray Jerónimo de Mendieta y dado que los frutos iniciales de la doctrina resultaban bastante pobres en virtud de que “ni los indios entendían lo que se decía en latín y seguían con sus idolatrías, ni podían los frailes reprendérselas [...] por no saber su lengua”,⁶ decidieron centrar su mayor empeño en la enseñanza de los pequeñuelos nahuas, “así porque ellos están desembarazados” y los adultos “muy ocupados [...] en cumplir con nuestros hermanos los españoles, como también porque, [...] como niños y tiernos en la edad, comprenderán con más facilidad la doctrina que les enseñaremos”.⁷

Ya convocados y reunidos, sobre todo los hijos de principales, la forma más simple y natural de cumplir el cometido se dio, según lo interpretó Mendieta, cuando los venerables frailes, “volviéndose niños”, por las mañanas se ponían a jugar con ellos

para quitarles el empacho con la comunicación. Y tenían siempre papel y tinta en las manos, y en oyendo el vocablo al indio, escribíanlo y al propósito que lo dijo. Y a la tarde juntábanse los religiosos y comunicaban los unos a los otros sus escritos, y lo mejor que podían conformaban a aquellos vocablos el romance que les parecía más convenir. Y acontecíales que lo que hoy les parecía habían entendido, mañana les parecía no ser así.⁸

No obstante el embrollo en el que se encontraron al principio, con perseverancia e ingenio en pocos días los frailes lograron entenderse de manera razonable con algunos de sus discípulos más crecidos o maduros y, haciéndoles ver el deseo que tenían de aprender su lengua, ganaron su confianza no sólo para que los demás chiquillos osaran enmendarles las dicciones y versiones que del náhuatl habían captado y anotado de manera inadecuada, sino para establecer con ellos un intercambio franco de preguntas y respuestas sobre los temas más diversos que a unos y otros interesaban. De tal suerte y a partir de entonces, al mismo tiempo que enseñaban las ideas y costumbres españolas a los niños y mozuelos, los frailes asimilaban su lengua y su cultura, y con esto y con la ayuda de los niños comenzaron a influir cada vez más en la conciencia de los adultos.

⁶ Mendieta, *Historia...*, libro III, cap. 16.

⁷ Mendieta, *Historia...*, libro III, cap. 13.

⁸ Mendieta, *Historia...*, libro III, cap. 16.

Por si fuera poco, la fortuna intervino a favor de los predicadores ofreciéndoles un nuevo medio para ahondar en el conocimiento tanto de la lengua como del comportamiento social de los nahuas y consolidar, con ello, el proceso de su conversión. Sucedió que al enterarse los religiosos de la presencia en estas tierras de una viuda española, madre de dos pequeñuelos que en su trato ingenuo y cotidiano “con los indios habían deprendido su lengua y la hablaban bien”, solicitaron a Cortés que, en cuanto gobernante, intercediera para que les fuera concedido uno de ellos. Y fue entonces que “por medio suyo holgó aquella dueña honrada de dar con toda voluntad el uno de sus hijuelos llamado Alonsito,” el cual, a partir de ese momento,

haciendo desde niño vida de viejo, tenía su celda con los frailes, comía con ellos y leales a la mesa, y en todo iba siguiendo sus pisadas. Éste fue el primero que sirviendo de intérprete a los frailes dio a entender a los indios los misterios de nuestra fe, y fue maestro de los predicadores del Evangelio porque él les enseñó la lengua [...] Llamóse después fray Alonso de Molina.⁹

Para redondear su relato y a manera de epílogo a los hechos iniciales de la práctica evangelizadora, Mendieta dejó expresado aquello que gracias a sus pesquisas —a través del diálogo con sus compañeros o por medio de escritos de quienes lo antecedieron, pero también por su propia actividad como misionero a partir de 1554— resultaba para él evidente, esto es: que la conversión de los pobladores originales de este nuevo mundo fue realizada “no por otro instrumento sino de niños, porque niños fueron los maestros de los evangelizadores; los niños fueron también predicadores, y los niños ministros de la destrucción de la idolatría”.¹⁰

Pese a la racionalidad mostrada por el franciscano, afirmaciones como las suyas, directas y cargadas de ideas que por novedosas a primera vista tienden a contradecir los supuestos ya sancionados y aceptados tanto por eruditos como por iletrados, acaban por ser ignoradas o, caso contrario, calificadas de excesivas o infundadas. Tal fue la reacción de García Icazbalceta quien, luego de argumentar que desde la llegada de los primeros frailes había ya conquistadores

⁹ Mendieta, *Historia...*, libro III, cap. 16.

¹⁰ Mendieta, *Historia...*, libro III, cap. 17.

que “por poco que supieran del mexicano al fin hablaban el español y eran auxiliares mucho más útiles que unos muchachos mazorrales, con quienes la dificultad empezaba por hacerles entender las preguntas”, concluye: “A mi entender hay exageración en el relato de Mendieta.”¹¹

Pero si dejamos de lado los impulsos ideológicos que pudieran haber afectado la conclusión de tan ilustre bibliógrafo, viene al caso recordar algunas precisiones que en torno de este asunto se emitieron antes y después de la que él concibió. Una de ellas, la más reciente, es la muy puntual y fina que León-Portilla hizo sobre “el fin para el que necesitaban los frailes el auxilio de Alonsito”.¹²

Y por lo que respecta a los muchos otros niños implicados, esto es, a la capacidad o disposición de los muchachuelos nahuas, debieran ser suficientes los testimonios dejados por Motolinía,¹³ Martín de Valencia¹⁴ o Bernardino de Sahagún¹⁵ para corroborar las aptitudes que les reconocieron en el proceso al que fueron convocados, independientemente de que en ese proceso se siguiera, según las reflexiones de García Icazbalceta, un “penoso e insuficiente método para adquirir los primeros elementos de la lengua”.¹⁶

Debe señalarse, además, que el sentido de lo afirmado por Mendieta es, sin poner ni quitar una coma, que los niños nahuas constituyeron tan sólo un *instrumento*, el más eficaz para la conversión que planearon, iniciaron y ejecutaron los propios franciscanos. Asimismo, que el hecho de haber sido concebidos de manera conjunta como un instrumento de uso múltiple, dispuesto para la enseñanza, la prédica o el ministerio, no significó otra cosa sino que tales niños fueron utilizados, desde el primer momento, en tanto fuentes abiertas e ingenuas de información, para sondear, conocer e inferir no sólo los “elementos de la lengua”, como pensó García Icazbalceta, sino los de la cultura de sus progenitores y allegados. Elementos que, gracias a las constantes reflexiones entre los mismos frailes y al concurso posterior de Alonsito, lograron poco a poco discernir y aprovechar.

De igual modo se entiende que esos mismos niños nahuas servirían, a partir de entonces, como medios de propagación de la nueva

¹¹ García Icazbalceta, *Bibliografía...*, p. 288.

¹² León-Portilla, “Estudio preliminar”, en Molina, *Vocabulario...*, 1970, p. XXIII.

¹³ *Memoriales o Libro de las cosas...*, cap. 2.

¹⁴ “Carta colectiva de 1532”, en Motolinía, *Memoriales o libro de las cosas...*, documento XVII.

¹⁵ *Historia ...*, libro X, cap. 27, párrafos II, IV y VIII.

¹⁶ García Icazbalceta, *Bibliografía...*, p. 287.

ideología en el seno de sus propias familias y comunidades, en tanto que Molina lo haría como intérprete de los predicadores cuando niño y como fraile después. Y en lo tocante a su infantil ministerio, que no fue más que el empleo efectivo de los pequeños nahuas como delatores de las acciones y señales contrarias a la religión que se imponía, bastan los múltiples relatos registrados en su tiempo, aunque también en las causas de beatificación dadas en nuestra época, para encontrar el sentido puramente instrumental de la práctica que asumieron desde aquel doloroso proceso inicial.

Así las cosas, una vez iniciada y en plena marcha la evangelización, luego de muchos años de convivir y colaborar con sus mentores de antaño y después hermanos franciscanos, fray Alonso de Molina pudo ver, en 1555, la edición primera de su *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, obra que consideró de gran ayuda para la labor de los ministros y predicadores. No contento con ésta, preparó una segunda edición en la que supo incluir, además del texto original previamente corregido y aumentado con “más de cuatro mil vocablos”, un nuevo *Vocabulario en lengua mexicana y castellana* que se imprimió en 1571, y sobre el cual tuvo la certidumbre de que sería de no menos utilidad que el otro, en particular para aquellos “que por arte y muy de veras quisieren darse a aprender esta lengua, especialmente para hallar la significación de los vocablos que dudaren”.¹⁷

Como antecedente de los juicios anteriores puede verse que desde su primer *Vocabulario*, y con la misma convicción manifestada por los misioneros iniciales, Molina emprendió su tarea también seguro de que toda conversión de las ideas debía realizarse siempre “en lengua que los oyentes la entiendan” y, por supuesto, hecha de tal manera de no ser tenidos por “bárbaros” frente a ellos. Pero además, habida cuenta de la diferencia que en la práctica él mismo pudo advertir entre el hecho de poder comunicarse en el lenguaje de los oyentes nahuas y el de conocer su cultura, puntualizó enseguida: “no basta saber la lengua como quiera, sino entender bien la propiedad de los vocablos y maneras de hablar que tienen, pues por falta desto podría acaecer que habiendo de ser predicadores de verdad, lo fuesen de error y falsedad”.¹⁸

¹⁷ Molina, *Vocabulario en lengua mexicana y castellana*, “Prólogo al lector”.

¹⁸ Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, “Prólogo al lector”.

Congruente con este modo de pensar, fray Alonso dejó anotados en el prólogo de su vocabulario en castellano los siguientes tres motivos o escollos que consideró como los que más retrasaron su trabajo:

Lo primero y principal, por no haber mamado esta lengua con la leche, ni serme natural sino haberla aprendido por un poco de uso y ejercicio, y éste no del todo puede descubrir los secretos que hay en la lengua [...]

Lo segundo, haberseme puesto delante la variedad y diversidad que hay en los vocablos, porque algunos se usan en unas provincias que no los tienen en otras y esta diferencia sólo que hubiese vivido en todas ellas la podría dar a entender.

Lo tercero, hace dificultad y no pequeña, tener nosotros muchas cosas que ellos no conocían ni alcanzaban y para éstas no tenían ni tienen vocablos propios; y por el contrario, las cosas que ellos tenían de que nosotros carecíamos, en nuestra lengua no se pueden bien dar a entender por vocablos preciosos y particulares, y por esto, así para entender sus vocablos como para declarar los nuestros son menester algunas veces largos circunloquios y rodeos.

Con el señalamiento de sus dificultades personales, fray Alonso de Molina puso al descubierto algunas de las cuestiones más elementales e inmediatas que hasta ahora debieran tomarse en cuenta, no sólo para alcanzar un conocimiento más profundo de esa lengua que por entonces hablaban los nahuas del centro, sino el de sus variantes que aún son propias de numerosas comunidades en la actualidad.

En cuanto a la primera dificultad, que coincide con la que expresara Olmos en 1547,¹⁹ puede verse que Molina, a pesar de suponer como principal obstáculo el hecho de no serle “natural” ni haberla adquirido “con la leche” sino por “un poco de uso y ejercicio” que reconoce como insuficiente para su cabal entendimiento, dejó implícito que con una práctica más variada, de mayor amplitud y mucho más empeño le hubiera sido posible, como antes dijo, “entender bien la propiedad de los vocablos y las maneras de hablar que tienen”.

Por lo que toca a la segunda dificultad que tuvo que encarar, fray Alonso aludió a un problema cuyo proceso de solución ha

¹⁹ Olmos, *Arte para aprender...*, en “Epístola nuncupatoria”.

estado siempre presente, aunque con matices distintos, desde mucho antes, durante y después de su arribo a estas tierras, esto es, una preocupación que describe como la necesidad de considerar la diversidad de formas y modos de expresión o, dado el caso, de reparar en la presencia o ausencia de ciertos vocablos en las distintas regiones nahuas con el fin de conocer mejor la lengua de los de México o de Tetzcoco, que supuestamente era la más pulida.

Fue un problema resuelto antes de Molina, ya que entre los pueblos nahuas de la antigüedad era imprescindible mantener toda índole de relaciones para realizar cada una de las propias y particulares formas de vida. Fue un problema que emergió en su tiempo y, de manera semejante, ante la urgencia misional de entender, juzgar y sujetar mejor tanto a los ya sometidos en la primera etapa de la invasión armada como a los demás hablantes del mismo idioma que soportaban por todas partes las consecuencias del dominio español. Fue y es, por último, un proceso que permanece hasta nuestros días con el mismo objetivo de conocer esa lengua y sus variantes, pero también con el de escudriñar en sus palabras la actividad vital e históricamente dada que encauza a nuestros contemporáneos nahuas que, aun estando inmersos en la cultura nacional, siguen mostrando vínculos estrechos con muchas de las formas sociales que se dieron en la antigüedad.

El tercero de los embrollos señalados por Molina se percibe como el más complejo y de difícil solución que enfrentaron los primeros frailes. Y lo fue a tal grado que, consecuentemente, como veremos adelante, sigue siéndolo también para nosotros. Se trataba, según lo advierte, de la enorme dificultad de encontrar los “vocablos preciosos y particulares” para concebir y expresar el cúmulo de cosas existentes en una de las culturas involucradas pero ausentes en la otra. Con esto se refería al siempre escabroso asunto de la traducibilidad que, tanto en sentido directo como inverso, por entonces se intentaba definir entre el español y el náhuatl, dos lenguas cuyos contenidos se habían fraguado y transformado de manera paulatina desde mucho tiempo atrás por generaciones sucesivas de españoles y nahuas en mundos socialmente distintos y muy distantes entre sí.

Se entiende que, por entonces, el problema de la comunicación simple, cotidiana e inmediata entre individuos de lenguas distintas estaba resuelto, y que Molina buscaba conocer y precisar los contenidos aún encubiertos en muchas de las voces nahuas con el fin de



transmitir mejor los de las suyas. Pero poco podía hacer. No debe olvidarse que, en cuanto fraile predicador y natural de España, antes que nada tenía que enseñar a los nahuas los fundamentos de la concepción cristiana del mundo y, por añadidura, imponerles un comportamiento social adecuado a los designios de la política imperial.

No obstante, consciente de sus lagunas e impedimentos, Molina pudo meditar y luego redactar una serie de “avisos” no sólo para el mejor aprovechamiento práctico de sus dos vocabularios sino, sobre todo, con el fin de impulsar la indagación del antiguo pensamiento de los nahuas a través de la reflexión y el análisis riguroso de los múltiples sentidos que él fue dando a las voces registradas. Pero también, si se examina con cuidado cada una de las dificultades que declara y sus advertencias sobre los conceptos, veremos que fray Alonso pudo mostrarnos, aunque fuese sólo de manera implícita, la génesis social de la relación dada entre los vocablos y todo aquello que en cada uno refirieron sus hablantes.

2. Las palabras y sus normas

Quienes hoy conocen y dominan el náhuatl que se habló y registró durante el primer siglo novohispano y, frente a éstos, aquellos que apenas se inician en su estudio, podrán estar de acuerdo en, por lo menos, un punto que tiene la virtud de ocupar y preocupar a unos y otros aunque absorbiendo de distinto modo su atención. Me refiero al principio vital de este idioma por el que se produce un movimiento constante de partículas que se adhieren, se desprenden y reincorporan, solas o combinadas, a las raíces de las más diversas clases de palabras para denotar no sólo la infinidad de relaciones y objetos que crearon, usaron y reprodujeron los nahuas prehispánicos, sino también, de manera simultánea, las hechuras novedosas y las ideas a menudo inexplicables que ellos y sus descendientes recibieron y tuvieron que adecuar, a partir de los acontecimientos de 1521, siguiendo las formas y maneras de su antigua lengua y, cada vez más, a través de las normas propias de la española que se imponía ya implacablemente.

Pero la consideración de este movimiento y de su doble vertiente no ha sido sólo actual ni mucho menos reciente. En la etapa colonial, o después de ella, quienes elaboraron estudios gramaticales y

vocabularios nahuas la refirieron o implicaron siempre, no obstante que para ello partieran de métodos y razonamientos de muy diversa índole. Fue así, principalmente, desde que fray Andrés de Olmos, “no con menos temor que osadía”, hacia 1547 se vio compelido a cumplir tarea “tan ardua como ésta que es querer poner cimientto, sin fundamento de escriptura, en una tan extraña lengua y tan abundosa en su manera y intrincada”.²⁰

En tales circunstancias, deseando abrir “siquiera una senda”²¹ y confiando en no llegar a ser “reprehensible si en todo no siguiere la orden del arte de Antonio [de Nebrija]”,²² Olmos decidió incluir en el suyo, *Arte para aprender la lengua mexicana*, los fundamentos de esa peculiar articulación de los elementos nahuas para poder explicar con ello, entre otras cosas, cómo los nombres primitivos, sustantivos o adjetivos, hacen la diferencia entre el singular y el plural con tan sólo mudar o añadir “alguna letra o sílaba y [que] esto mesmo harán todos los otros nombres derivativos”.²³ Lo hizo, asimismo, para advertir cómo algunos pronombres “más parecen partículas” que se juntan a nombres y verbos para denotar relaciones diversas, o personas que hacen o padecen, y que esas mismas partículas, compuestas con otras específicas, sirvieron para formar las preposiciones, además de algunos adverbios y conjunciones.²⁴

A la mitad de su escrito, y previniendo al lector que de los verbos “se porná la conjugación, no como en la *Gramática* [de Nebrija] sino como la lengua lo pide y demanda”,²⁵ esto es, con las partículas “encorporadas o juntas con el verbo”,²⁶ Olmos analizó el conjunto abigarrado de los afijos verbales para redactar así, de manera clara y sistemática, los trece capítulos que integraron la segunda y más amplia parte de su obra que —junto con la primera que dedicó al estudio del nombre y la tercera en la que trató de preposiciones y adverbios, a pesar de la impresión muy tardía de su *Arte* manuscrito— constituyen el fundamento, declarado o no, de los muchos estudios que fueron apareciendo a lo largo de cuatro siglos y medio, y que hasta nuestros días siguen mostrando su utilidad para entender

²⁰ Olmos, *Arte para aprender...*, “Prólogo al lector”, p. 8-9.

²¹ Olmos, *Arte para aprender...*, “Prólogo al lector”, p. 8.

²² Olmos, *Arte para aprender...*, “Primera parte”, p. 13.

²³ Olmos, *Arte para aprender...*, “Primera parte”, p. 14 y 32.

²⁴ Olmos, *Arte para aprender...*, “Primera parte”, p. 17-31; “Tercera parte”, p. 171 y s.

²⁵ Olmos, *Arte para aprender...*, “Segunda parte”, p. 67.

²⁶ Olmos, *Arte...*, “Segunda parte”, p. 121.

el funcionamiento de esta lengua y, particularmente, lo relativo a la formación y derivación de sus nombres, verbos y demás palabras.

Casi un cuarto de siglo más tarde, para 1571, fray Alonso de Molina volvió sobre este mismo asunto en el libro que pensaba se podría “intitular *Arte de la lengua mexicana en dos lenguas, conviene a saber, en lengua castellana y mexicana*”,²⁷ pero que el impresor dejó tan sólo como *Arte de la lengua mexicana y castellana*. De este nuevo estudio, que no menciona el de Olmos ni alcanzó su trascendencia, debe destacarse lo que atinadamente pareció a su autor de suma importancia para el mejor entendimiento de esa lengua, es decir, lo referente a las “dicciones dificultosas” y a la necesidad de análisis cuidadosos que permitan identificar tanto las raíces nominales o verbales como los afijos que les corresponden según el caso y que les dan significación diversa. Es así que para tal proceso, si se siguen las indicaciones de fray Alonso, “se debe advertir primeramente a dos cosas”, a saber:

La primera, que, generalmente, así en los nombres como en los verbos hay dos géneros o maneras de sílabas. Las unas, que se llaman serviles por cuanto sirven a muchos nombres o verbos, [...] para que se entienda y conozca la diferencia del un nombre a la del otro nombre, [...] y, del mismo modo,] para conocer las muchas y diversas diferencias de los verbos.

La segunda cosa que aquí hemos de ver es cuasi como una llave universal para conocer la raíz del verbo, a la cual debe cualquiera estar atento para que conozca la significación del verbo y sepa cuáles sílabas sean la raíz del verbo y cuáles las servidoras o serviles, porque algunas veces (así en la lengua latina) se hallará más sílabas serviles del verbo que de su raíz.²⁸

No obstante el potencial de su enunciado, acerca del primer género de sílabas Molina anotó como ejemplo tan sólo el sufijo *-tzintli*, al que califica de “servil, porque sirve a muchos nombres”, así a *pilli* como a *tilmatli*, pero que lleva también a significados distintos de los que estos términos tenían una vez transformados en *pil-tzintli* y *tilma-tzintli*, respectivamente.

Sobre las llamadas sílabas “siervas” de los verbos es relativamente más puntual y refiere que, tal como en la lengua latina, en la

²⁷ Molina, *Arte de la lengua...*, “Epístola nuncupatoria”, f. 4r.

²⁸ Molina, *Arte de la lengua...*, “Segunda parte”, f. 29r-32r.

mexicana aprovechan para conocer la persona y el modo, el tiempo, el número y la calidad verbal, salvo que en esta lengua “nunca se pone el verbo activo sin alguna partícula que signifique la persona paciente, conviene a saber: *te-* o *tla-* o *c-*, o *qu-* o *quin-*”.²⁹

Por último, de lo que declara “cuasi como una llave universal” para el análisis de las palabras y con ello la posibilidad de encontrar el sentido específico que adquieren las raíces o sílabas verbales mediante los afijos o sílabas servidoras pertinentes, recurre tan sólo a un ejemplo:

an-nech-mo-cxi-paqu-ili-z-que, que quiere decir lavarme eis los pies, donde parece que de la raíz deste verbo *paca*, que quiere decir lavo, no quedan sino dos letras que son *p* y *a* [!], y todas las demás sílabas son servidoras por las razones arriba dichas.³⁰

Es claro que las proposiciones de Molina, no obstante su deficiente desarrollo, o las redundancias y los deslices que se les puedan encontrar, implicaron una reafirmación tácita de buena parte de lo ya establecido por Olmos y, en cuanto tal, su trabajo se presenta como el primero de los muchos que siguieron al de éste con el mismo propósito de alcanzar y hacer cada vez más práctico y asequible el conocimiento de la lengua de los nahuas.

Bajo las mismas premisas y por un camino similar fue como el jesuita y acaso descendiente de los antiguos *pipiltin* de Tetzoco, Antonio del Rincón, luego de diez largos años de indagación y estudio pudo ver en 1595 la impresión de su llamada *Arte mexicana*, que él refiere como *Gramática de la lengua mexicana* o, tal vez mejor, como *Arte para deprender y enseñar la lengua mexicana*,³¹ y que en su proceso se vio “persuadido a abreviar” por “la mucha importunación de los que deseaban servirse ya deste mi trabajo”.³²

Al parecer, dado que Del Rincón dejó en claro que “en aquello que me he podido aprovechar de la gramática latina siempre me iré arrimando a ella, pero en las demás cosas en que esta lengua se diferencia de la latina, por ser ellas nuevas, ha sido forzoso

²⁹ Molina, *Arte de la lengua...*, “Segunda parte”, f. 31v.

³⁰ Molina, *Arte de la lengua...*, “Segunda parte”, f. 32v (la separación con guiones es mía).

³¹ Tal como se lee en su “Dedicatoria” (p. 9) y en el “Prólogo” (p. 11), aunque en la impresión quedó sólo como *Arte mexicana*.

³² “Dedicatoria”, p. 9.

reducirlas a nuevas reglas”,³³ dividió su obra en cinco libros en los cuales, luego de fijar los fundamentos de nombres y verbos como lo hicieran los franciscanos y después de tratar la materia “de las derivaciones” que analizó en el tercero, y “de las composiciones” que declaró en el cuarto, propuso al final del último algunas ideas novedosas sobre las diversas maneras de acentuación para explicar aquellas “dicciones que mudan la significación solamente por la variación del acento”.³⁴

A la postre, el *Arte* de Antonio del Rincón, no obstante sus propuestas e innovaciones, no llegó a tener el reconocimiento de carácter académico que hasta ahora conserva el de Olmos, y mucho menos la gran fama que cincuenta años después del suyo alcanzaría el de su compañero de religión Carochi.

Algo similar ocurrió también con el *Arte mexicano* publicado en 1642. A pesar de que su autor, Diego de Galdo Guzmán, agustino y catedrático de esta lengua en la Real Universidad, reunió al final de la tercera y última parte de su obra algunos temas tan importantes como el de las preposiciones en los capítulos XIII a XIV, de los adverbios en los capítulos XV a XVI, de las conjunciones en el XVIII, de las interjecciones en el XIX, de las partículas *in, on, ça, oc* y *hual* en el XX y de las maneras propias de hablar en el XXI, su obra quedó prácticamente en el olvido.

En efecto, el *Arte de la lengua mexicana, con la declaración de los adverbios della*, compuesto por Horacio Carochi y publicado en 1645, a sólo tres años de haberse impreso el *Arte mexicano* de fray Diego de Galdo Guzmán y a 98 de concluido el manuscrito de fray Andrés de Olmos, ha sido visto desde entonces como el más célebre y mejor dispuesto de cuantos artes se han elaborado de la lengua náhuatl. No obstante, apreciaciones de esta naturaleza debieran requerir siempre de análisis y argumentos objetivos que revelen las razones de su peculiar historicidad.

En primer término, debiera ser manifiesto que en el proceso de tal evaluación tuvieron que ver tanto el trabajo concreto que desarrolló Carochi como las referencias, naturalmente elogiosas, de sus correligionarios que lo impulsaron o de los demás que conocieron y aprovecharon sus resultados, como fue el caso de Aldama y

³³ “Prólogo”, p. 11-12.

³⁴ Libro III, p. 35 y s.; IV, p. 51 y s.; V, p. 69 y s.

Guevara, quien se disculpó en su propia “obrita” por tanto alabar-lo,³⁵ o como el de Cortés y Zedeño, quien lo puso a la cabeza de “los antiguos Cicerones del idioma mexicano”.³⁶

Pero además de ello, también el ambiente social creado por la creciente propagación del ideario jesuítico debió contribuir, entre otras cosas, en el hecho de que Ignacio Paredes, más como jesuita que en cuanto estudioso de la lengua, opinara en 1759 que el *Arte* de Carochi era “tan célebre, que fue universalmente aplaudido, y con razón, en todo este reino por los más peritos y eminentes maestros en el idioma”; con mayor ponderación aún agrega que, habiendo tenido el autor tal dominio de la lengua, “parecerá, no ya que dicho padre la aprendió de los indios sino que los indios la aprendieron del mismo padre”.³⁷

Todavía debe mencionarse que, con el correr de los años y por trayectos semejantes, una orientación similar a la del siglo XVIII, o tal vez ella misma pero ya reproducida y adecuada a los últimos años del siglo XX, pudo influir para que en el muy socorrido *Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México* se afirmara desde 1964 que el padre Carochi “escribió la mejor gramática de tenor científico que se ha escrito hasta el día de hoy”, esto es, por lo menos, “la mejor” elaborada hasta el momento en el que se agote la sexta edición de esos volúmenes que salieron de prensas en 1995.

Los puntos mencionados son suficientes para reconfirmar la efectividad histórica de adjetivaciones y conjeturas como las referidas al *Arte* de Carochi, pero también lo son para advertir que, al mismo tiempo que convencen a unos sobre las virtudes de esa obra, han suscitado en otros serias dudas. Más que nada porque con ellas se suele eludir la comprensión cabal tanto de las condiciones de su proceso inicial en el que fue creada, como las del proceso posterior a su producción en el que, luego de cumplir su finalidad práctica, tuvo la oportunidad de ser transformada en condición de nuevas obras, tal como lo hicieron Aldama, Paredes o Cortés y Zedeño, entre muchos otros.

Asimismo, a pesar de que este *Arte* probara su utilidad inmediata y que en cuanto producto fuera transmutado para servir de

³⁵ Aldama, *Arte de la lengua mexicana* [1754], “Prólogo al que intenta aprender esta lengua”, I.

³⁶ Cortés, *Arte, vocabulario y confesionario en el idioma mexicano* [1765], “Prólogo”.

³⁷ Paredes, *Compendio del arte...*, “Razón de la obra”, p. 12.

medio a una nueva producción, se ha pasado por alto el hecho de que la verdadera cualidad de los trabajos implicados de manera sucesiva en cualquier obra sólo aparece de relieve al considerar la unidad relativa de los procesos respectivos. Es así como puede distinguirse que, en tanto que a Paredes únicamente se le dio como alternativa hacerse “cargo de la reimpresión de dicho arte” y “que, para facilitar más su estudio, lo compendiará”,³⁸ Carochi pudo desarrollar libremente su proyecto, y no sólo a partir de los “tres artes impresos” que menciona de paso, sino del primero, que sólo quedó manuscrito, que calla pero que debió conocer mediante referencias o por alguna de las copias que todavía circulaban en su tiempo.³⁹

De tal suerte, la naturaleza del trabajo de Carochi comienza a manifestarse por los tres presupuestos que él mismo consideró. Primero, al “reconocer en los artes que hasta ahora han salido alguna obscuridad, difícil de vencer si no es a la luz de un muy buen maestro”. Segundo, al fijarse como objetivo “componer un arte, tan claro y adornado de ejemplos, que pudiese cualquiera, por sí, con suficiente estudio, aprender esta lengua”. Y tercero, al insinuar como materia prima de su trabajo los últimos artes impresos, “suficientes y doctos, en particular el del padre Antonio del Rincón”,⁴⁰ además de los muchos apoyos que obtuvo en diversos escritos y de los ejemplos tomados de la tradición oral de su tiempo. Todo lo anterior sugiere que su aspiración se centraba en conformar sólo una síntesis, lo más clara y completa posible, del conocimiento que hasta entonces se tenía del antiguo idioma de los nahuas.

Ya en los hechos, tomando en cuenta el desarrollo del proceso y sus resultados, salta a la vista que Carochi alcanzó sus metas siguiendo el mismo diseño de los cinco libros que concibió el padre Rincón y que el tratamiento que dio a cada uno de los asuntos fue, sin lugar a dudas, más descriptivo, metódico y extenso que el de su antecesor, no obstante que a menudo lo siguiera casi a la letra.⁴¹ Este proceder que se manifiesta sobre todo en su prólogo “Al lector”, en donde ratifica la inexistencia de una sintaxis de la lengua náhuatl, y en su libro cuarto, en el que transcribe título, subtítulos y textos

³⁸ Paredes, *Compendio del arte...*, “Razón de la obra”, p. 12.

³⁹ Véanse los comentarios de Thelma D. Sullivan y el estudio de René Acuña, en Olmos, *Arte de la lengua...*, p. 9, 275 y s.

⁴⁰ Carochi, *Arte...*, “Al lector”.

⁴¹ Como lo muestra el detallado “Estudio introductorio” al *Arte* de Carochi dispuesto por León-Portilla, p. XXII-XXVII.

modificando sólo en partes el estilo de Antonio del Rincón, muestra que fue el *Arte* de éste, más que ninguno otro de los implicados, el que sirvió a Carochi no sólo en tanto modelo para conformar el suyo sino como la materia principal para construirlo.

Pero además de conservar o reproducir buena parte de lo expresado por su correligionario, Carochi sometió a la crítica algunas de las ideas de aquél, desarrolló otras y concluyó con la novedad anunciada en el título de su obra. Una muestra de lo primero está en su rechazo rotundo al “*tlah*” propuesto por Rincón, no obstante haberlo aceptado para la composición de ciertos verbos.⁴² De lo segundo, es notable su afán por ahondar más y enriquecer lo ya tratado por su antecesor acerca de los problemas ortográficos y fonéticos de esta lengua. Por último, llama la atención que a pesar de su falsa premisa sobre los adverbios, “de los cuales *neque Verbum* los demás autores”,⁴³ haya tomado los muchos provenientes de Olmos, Molina y Galdo Guzmán como base para formar “un libro o tratado” de ellos, que resultó útil en verdad, aunque sólo sea por “la variedad y abundancia de ejemplos” que en él incluyó.⁴⁴

En suma, se entiende que Carochi tuvo aciertos pero también deslices, tantos como deslices y aciertos tuvieron los iniciales autores. Y así como en su momento él pretendió aclarar “alguna obscuridad” que encontrara en los artes precedentes, tiempo después los propios jesuitas se vieron en la necesidad de compendiar el suyo con el mismo fin de facilitar su estudio. Es lo que suele acontecer en todo proceso social, pero esto es todavía más patente cuando se trata del proceso del conocimiento.

Los aportes de los cuatro primeros artes fueron tan importantes y efectivos como los del quinto, pero esa efectividad varió según las circunstancias dominantes y la visión particular de los usuarios. Cada arte cumplió su cometido ante situaciones objetivas e ideales concretas, y si eventualmente, luego de su real o aparente negación u olvido, reapareció transformado o asimilado por el trabajo de otros, no hay razones suficientes para ponderar a uno sobre los demás como se ha venido haciendo. Tal vez por ello Garibay los incluyó entre los más útiles, con tan sólo “un breve indicio de su valor”, a saber: el de Olmos es “muy útil [y] uno de los mejores

⁴² Rincón, *Arte mexicana*, p. 56-57; Carochi, *Arte...*, p. 81-82.

⁴³ Carochi, *Arte...*, “Al lector”.

⁴⁴ Carochi, *Arte...*, V, f. 88v-89r.

artes antiguos”; el de Molina es “excelente, con las deficiencias de su época”; el de Rincón es “bueno” y el de Galdo Guzmán constituye un “compendio práctico y bastante completo”, en tanto que la gramática de Carochi es “muy útil, bastante completa, aunque en algunos puntos discutible”.⁴⁵

Finalmente es preciso retener que aunque Olmos, Molina, Del Rincón, Galdo y Carochi aprendieran de los nahuas un idioma de regiones diferentes y lo hicieran en un lapso comprendido entre el arribo del primero, en 1528, y del último a principios del siguiente siglo, dada la ilación de sus trabajos, es el proceso unitario de los mismos y no uno de ellos lo que constituye la expresión de los iniciales y sucesivos empeños de analizar los elementos de la antigua lengua, de proponer y ajustar su ortografía y, por si fuera poco, de indagar y formular las normas básicas de sus articulaciones a partir de modelos tomados de otras lenguas, muy extrañas y distantes. Todo lo cual, aunado a la vigencia actual de muchos de sus resultados, hace de este proceso conjunto e inicial el principio obligado para estudiar, entender y profundizar más en los problemas de formación, composición y derivación de las palabras que los antiguos nahuas expresaron hasta su conquista.

Luego de esta etapa se compusieron muchos otros artes, compendios, epítomes o métodos de la lengua náhuatl que, como los primeros, tuvieron como objetivo mantener la relación política y económica entre los representantes del régimen hispano y las comunidades nativas por entonces ya marginadas. En ellos se apoyarían, como antes, los catecismos, confesionarios y sermonarios usados para la conversión ideológica de los nahuas, y fueron el sustento de los registros de nacimiento y bautismo, o de matrimonio y muerte, para su control tributario y de población.

Pero también los nahuas procuraron aprovecharse de los mismos, de su grafía y de las variaciones léxicas incorporadas a su lengua, no sólo para comprender el nuevo mandato sino para componer sus propias historias y testamentos, atestaciones y litigios en tanto medios para preservar su identidad y defender sus cada vez más menguados derechos.

No obstante lo anterior, junto a tales objetivos inmediatos, puramente utilitarios, se presentó en algunos estudiosos la necesidad

⁴⁵ Garibay, *Llave del náhuatl...*, p. 121-122.

de perseverar en el análisis de esa lengua no sólo para interpretar mejor el pensamiento de sus hablantes contemporáneos y, en consecuencia, para disponer de un instrumento claro y eficaz para su readiestramiento social, sino también por la mera curiosidad o inclinación cognoscitiva de escudriñar más en esa lengua hasta encontrar en sus palabras o frases algunos rastros o signos de la cultura de los más antiguos habitantes de estas tierras.

Fue ésta, aparentemente, la actitud de fray Manuel Pérez, quien, luego de aprender cabalmente el náhuatl apoyándose en el *Arte de la lengua mexicana* (1673) de fray Agustín de Vetancurt y de establecer un diálogo llano y constante con sus feligreses nahuas, no satisfecho con ello publicó en 1713 un nuevo *Arte del idioma mexicano* en el que, además de la certera crítica que hizo a lo antes afirmado por Carochi sobre la inexistencia de la sintaxis de esa lengua, formuló algunas precisiones relativas a su cantidad vocálica y reconoció que, al ser “un idioma tan difuso”, para alcanzar algo más sobre la formación de las palabras y desentrañar sus sentidos todavía ocultos, “cada día tiene más que saber de él aun el más pulido mexicano”.⁴⁶

Es cierto que el interés por ahondar en la historia y la cultura de los nahuas valiéndose cada vez más del estudio de su propio idioma resultaba similar, por su empeño y sus finalidades, que el ya demostrado en trabajos muy anteriores entre los que destacan el de fray Diego Durán, quien basó sus pesquisas directamente en fuentes escritas, orales y pictográficas de tradición náhuatl,⁴⁷ o el de fray Bernardino de Sahagún, quien consideró las suyas justamente “como una red barredera para sacar a luz todos los vocablos desta lengua, con sus propias y metafóricas significaciones y todas sus maneras de hablar y las más de sus antiguallas buenas y malas”,⁴⁸ esto es, como estudios realmente integrales de la lengua y la historia de los nahuas.

Sin embargo, entrado el siglo XVIII, muy lejos ya de las premuras iniciales en los procesos de conquista y de instauración formal del virreinato, con el auge habido y la nueva racionalidad de esta época no sólo se favoreció la reflexión sobre la historia indígena, y con ella la crítica o la autocrítica del pasado colonial, sino también los

⁴⁶ Pérez, *Arte del idioma mexicano*, p. 66-79.

⁴⁷ Durán, *Historia de las Indias...*, cap. I.

⁴⁸ Sahagún, “Prólogo”, p. 33.

estudios de la lengua náhuatl fueron más allá de la pura finalidad política, económica e ideológica que solían presentar antes. Ya no se trataba sólo de conocer a los naturales para facilitar su invasión, como lo hizo Cortés, o para integrarlos a la cristiandad y a la monarquía, como lo expresaron Sahagún y Durán,⁴⁹ sino de recuperar y apropiarse los contenidos de su lengua y de los vestigios de su cultura en tanto materiales y medios idóneos para analizar, entender y aun revalorar, obviamente desde el punto de vista europeo, el antiguo modo de vida que tuvieron.

En estas circunstancias, desde su arribo a la Nueva España en 1735 y motivado por la devoción de los naturales a la imagen del Tepeyac, Lorenzo Boturini Benaduci se dio a la tarea de reunir en su “Museo Indiano” una copiosa colección de documentos manuscritos y pictográficos con los que pretendía llegar a dar razón tanto del culto guadalupano como del tipo de organización que se dieron los nahuas de antaño. Para ello estudió el náhuatl y, luego de diez años, ya en su *Idea de una nueva historia*, consideró necesario profundizar más en el análisis de las “raíces y metáforas de la lengua”,⁵⁰ aunque a la postre, en el prólogo a su póstuma *Historia general*, tan sólo alcanzara a decir:

Si Dios me diera vida, en el segundo tomo, donde pienso hacer un vocabulario de dioses para aclarar la mitología indiana, juntar las raíces de la lengua náhuatl y meditar sobre sus progresos hasta que se derramó en varias y exquisitas poesías y recoger todo lo que hallare perteneciente a la geografía y astronomía, podré, o corregirme en lo que tuviere errado sobre este asunto, o añadir lo que se me ofreciere de nuevo.⁵¹

Ejemplo posterior es el de Francisco Javier Clavijero, quien compositó y publicó durante su destierro en Italia una *Historia antigua de México* junto con nueve *Disertaciones* en las que exhibió algunos “de los errores en que han incurrido muchos autores modernos que, sin suficientes conocimientos, han escrito sobre la tierra, los animales y los hombres de América”.⁵² Entre los que menciona viene

⁴⁹ Sahagún, *Historia general...*, “Prólogo al libro primero”; Durán, *Historia de las Indias...*, “Prólogo al Libro de los ritos y ceremonias”.

⁵⁰ Boturini, *Idea de una nueva...*, “Capítulo último”, p. 162.

⁵¹ Boturini, *Historia general...*, p. 14.

⁵² Clavijero, *Historia antigua...*, t. IV, p. 7.

al caso destacar ahora aquel que se refería a la presunta escasez de términos nahuas “significativos de cosas metafísicas o morales” y otro más que aludía a la “falta de letras” para su representación.⁵³

Sobre el primero de los supuestos, Clavijero discurrió y expuso la natural y grande dificultad de toda lengua “para encontrar voces correspondientes a las ideas metafísicas” contenidas en otras, tal como afirma haber ocurrido en Europa frente a los conceptos griegos y latinos pero que, añade, fue menor aquí debido a la abundancia de términos nahuas “que significan el ser o, como dicen en las escuelas, la *quididad* de las cosas”.⁵⁴ Para el segundo, luego de razonar sobre los elementos pictográficos que, según leyó en Robertson, fueron ideados por los antiguos, concluyó que “todos los modos referidos de representar los conceptos, a excepción del alfabeto, los usaban los mexicanos”,⁵⁵ con lo cual Clavijero apuntaba ya a los que serían temas de investigación hasta ahora vigentes.

En efecto, manuscritos y pinturas como los que reunió Boturini, así como el potencial del idioma de los nahuas y de sus formas de representación que examinó Clavijero, reaparecieron pronto en tanto objetos y medios de trabajo que promovieron el estudio conjunto de la historiografía indígena y de su propia lengua. En uno de ellos, Francisco Antonio Lorenzana consideró necesario añadir a su análisis de los documentos cortesianos la edición y glosa de ciertos “fragmentos de un mapa de tributos o cordillera de los pueblos que los pagaban”,⁵⁶ esto es, de la célebre *Matrícula de tributos*, o número 35 del inventario de los papeles que integraron el “Museo Indiano” de Boturini.

Otro trabajo, mucho más sistemático y objetivo que el anterior, fue aquel en el que Antonio de León y Gama emprendió una nueva línea de investigación, también basada en los conceptos y la documentación mencionados, pero con la finalidad de descifrar, en su propio contexto histórico, las formas e inscripciones contenidas en las célebres “dos piedras” halladas en la plaza principal de México durante su empedrado de 1790.⁵⁷

⁵³ Clavijero, Sexta Disertación, p. 4 y 6.

⁵⁴ Clavijero, *Historia antigua...*, t. IV, p. 286-287.

⁵⁵ Clavijero, *Historia antigua...*, t. IV, p. 265.

⁵⁶ Lorenzana, *Historia de la Nueva España...*, p. 171-176.

⁵⁷ León y Gama, *Descripción histórica...*

Complemento importante de la metodología empleada por León y Gama fue el trabajo por el que Joseph Marius Alexis Aubin, apoyándose en los papeles de la antigua colección de Boturini y que subrepticamente sacó de México, logró identificar, hacia 1849, poco más de cien elementos nahuas, entre raíces, sílabas o partículas, correlativos tanto a la formación de las palabras como a la de sus signos registrados en las pictografías del *Códice Quinatzin* y del *Tlotzin*.⁵⁸

También sobre este mismo asunto, pero con base en los estudios nahuas de José Fernando Ramírez y de José Agustín Aldama y Guevara, Manuel Orozco y Berra dejó en su *Historia antigua*, concluida en 1880, un extenso tratado con el que, entre otras cosas, se propuso demostrar que “los jeroglíficos mexicanos no deben ser examinados ni entendidos sino según los preceptos gramaticales del náhuatl”.⁵⁹

Es claro, entonces, que una vez superado el régimen novohispano los estudios sobre lengua e historia nahuas continuaron con mayor intensidad y, obviamente, por la diversidad de fuentes y experiencias acumuladas, con mejores posibilidades para la reflexión y los análisis objetivos. Aunque en no pocas ocasiones también se vieron infiltrados por la concepción mexicanista surgida en las luchas por la independencia y en los levantamientos por los cambios políticos que más tarde demandaría la sociedad, esto es, por aquella peculiar ideología que, ya adecuada o reproducida por el discurso político, fue oportunamente aprovechada, ponderada y difundida por los gobiernos posrevolucionarios más allá del siglo XX.

De cualquier modo, este ambiente propició la edición impresa de antiguos artes como el de Olmos y de historias como la de Sahagún; se elaboraron muchos y novedosos métodos para la enseñanza del náhuatl, como fueron los de Siméon, Chimalpopoca Galicia, Rojas, Dávila Garibi, Garibay o Sullivan; se profundizó en el estudio sobre las formas de representación de los conceptos nahuas en investigaciones como las de Selser, Caso, McAfee, Barlow y otras muchas, hasta nuestros días, y se descubrieron o precisaron hechos, ideas y relaciones de los nahuas con base en documentos escritos en su lengua original, tal como se observa en obras como las de Lehmann, Garibay, Jiménez Moreno, Dibble, Anderson, León-Portilla, López

⁵⁸ Aubin, *Mémoires sur la peinture...*

⁵⁹ Orozco y Berra, *Historia antigua...*, t. I, libro III, p. 351.

Austin, Martínez Marín, Luis Reyes García y otros más. También de esta última etapa son, finalmente, las hipótesis establecidas por Sapir y Whorf acerca de las lenguas indígenas norteamericanas, así como los análisis que Swadesh, Dakin, Campbell, Pury-Toumi o Launey, entre otros lingüistas, dedicaron al esclarecimiento de las mesoamericanas y especialmente de la náhuatl. Sus aportaciones han sido tan importantes que gracias a ellas puede hablarse ahora, con mayor aplomo, tanto de la dispersión y el desarrollo de esta lengua como de sus características léxicas, morfológicas y fonéticas.

Sin embargo debe reconocerse, sin demérito alguno para nadie, que los más de los elementos constitutivos del náhuatl y los modos de su articulación establecidos desde el siglo XVI aún persisten y son visibles a pesar de estar encarnados por la compleja terminología de la lingüística moderna y, sin duda, enriquecidos por la lógica rigurosa que a ella corresponde.

3. *Los conceptos inasibles*

Al cabo de este rápido recorrido por las etapas de apropiación y uso del lenguaje de los vencidos, pueden todavía distinguirse los nexos consecutivos entre las reflexiones y propuestas elaboradas por los antiguos frailes evangelizadores y las de los entendidos en historia, arqueología, artes plásticas, literatura, filología o lingüística de los últimos años. Pero también por el mismo trayecto puede advertirse algo que por supuestamente obvio se soslaya con frecuencia, esto es, que cada uno de los que participaron en el proceso iniciado en el siglo XVI fue tomando la lengua de los nahuas en tanto objeto y medio necesarios para alcanzar sus fines particulares.

El hecho de haberla considerado como objeto no tiene reparo alguno puesto que esa lengua debía ser, como otra cualquiera, primero analizada, estudiada y cultivada hasta captar y dominar las normas de su funcionamiento y comprender lo mejor posible sus significados, para después aplicarla en determinadas circunstancias.

Es por este procedimiento que puede afirmarse también que esa lengua, tal cual aprendida, fue tomándose como un medio de trabajo, un recurso o instrumento ya plenamente elaborado, listo y pronto para su uso diverso, así en las prácticas religiosas y políticas de los misioneros y funcionarios laicos de los años iniciales, como en

el acopio y la interpretación de documentos por parte de los muchos que hasta ahora la han utilizado en sus estudios. Sin embargo, no debe olvidarse la primera advertencia hecha por Molina: “no basta saber la lengua como quiera”.⁶⁰

Es indudable el cuidado y la formalidad de quienes intervinieron en el proceso inicial. Lo es también que el cambio paulatino de las circunstancias políticas y culturales propiciara que los estudios fueran centrándose en el lenguaje de los nahuas con la finalidad primordial de conocer la formación social que se dieron originalmente sus hablantes, de explicar la conquista que padecieron y, eventualmente, de entender su modo de sobrevivir hasta el presente.

Es por esto que llama poderosamente la atención el hecho de que entre las premisas pertinentes de cada una de las aplicaciones sucesivas se incluyera o infiltrara, de manera casi intacta, la primera versión que se hizo de esa lengua o, mejor, como lo diría Schaff,⁶¹ que se incluyera o infiltrara la inicial adecuación realizada de la lengua y el pensamiento de los nahuas recién vencidos a los modos de pensar y hablar que fueron propios de la España imperial de aquel tiempo.

Dado que esa versión o adecuación del náhuatl al español, hecha en los albores de la Colonia, se conserva hasta nuestros días en gramáticas, diccionarios, crónicas y demás documentos que se emplean en el estudio de la lengua y la historia nahuas, puede afirmarse que, salvo excepciones notables, se ha pasado por alto lo que debiera ser evidente. Primero, que tanto el lenguaje de los europeos como el de los nahuas eran cada uno, en el momento de la conquista, el resultado concreto de muy distantes y diferentes acciones y vivencias de múltiples generaciones anteriores a las incursiones de Cortés. Segundo, que, en consecuencia, tal como al español de entonces, ese náhuatl, al que ahora suele apellidarse clásico, debía ser considerado no únicamente como objeto y fin de la práctica lingüística sino también, y de manera simultánea, como un medio que permita no sólo la comunicación humana sino la comprensión de la historia en él condensada.

Con esto me refiero al náhuatl que siendo un objeto de estudio y que, por lo tanto, debe ser analizado, entendido y utilizado en

⁶⁰ *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, “Prólogo al lector”.

⁶¹ En *Lenguaje y conocimiento*, p. 141 y s.

cuanto lengua, es también y al mismo tiempo, en cuanto unidad de lengua y pensamiento, un objeto susceptible de ser estudiado y transformado en un medio que, como vaso y fuente peculiar de información, permita alcanzar algo más sobre la historia antigua de los nahuas, algo más de todo aquel proceso social que no fue otro sino el conjunto de las actividades cotidianas no sólo de sus hablantes sino de quienes se relacionaron con ellos, esto es, el conjunto de una práctica socialmente arraigada que intervino en la constitución de los nombres y verbos, que influyó en el sistema pronominal de la lengua y que contribuyó en la formación y organización de los afijos relativos a los aspectos más diversos de la existencia de quienes comenzaron a padecer los efectos de lo sucedido en 1521.

No puede negarse que la consideración de este lenguaje, en cuanto medio de producción de conocimientos relativos al proceso vital de sus hablantes, se dio desde el mismo siglo de su conquista. Para confirmarlo basta ver que del cúmulo de acciones, creencias y saberes contenidos en los vocablos y frases del lenguaje de los nahuas, no pocos fueron descubiertos y, de modo ejemplar, en algunas de las “maneras de hablar” que recogió Olmos; otros forman parte de la enorme cantidad de conceptos que Sahagún tuvo el buen tino y la oportunidad de recolectar mediante su célebre “red barredera” y, por supuesto, también los hallamos registrados en los vocabularios de Molina, principalmente en las voces que él mismo reconoció como portadoras de ciertos conceptos que, muy a menudo, sólo a través de “largos cincunloquios y rodeos” le fue posible darlos a entender a sus lectores.

Realmente a todos interesó conocer el pensamiento y la acción de los nahuas a través de su lengua. Es algo que Cortés y sus intérpretes buscaron, aunque sólo fuera con el objetivo de abreviar y completar su conquista. También los misioneros estribaron en ello su proyecto de convertirlos al cristianismo y de adecuarlos a un orden diferente. Tanto fue así que, en relativamente poco tiempo, unos y otros lograron establecer basamentos firmes para sus fines respectivos: los políticos y económicos para el advenimiento de un régimen muy distinto, y los lingüísticos e ideológicos para la conversión de los vencidos. Y mientras los primeros dieron pie a la instauración y el desarrollo de un gobierno virreinal que implicó nuevas formas de vida para todos, los segundos sirvieron de base para aquella impresionante práctica conjunta de evangelización y

estudio de la que surgieron las obras que sobre la lengua y la cultura de los antiguos nahuas conocemos y usamos hasta ahora.

Pero si tales fueron los alcances de la primera etapa, resulta entonces paradójico el hecho de que los propios misioneros, los mismos que intervinieron en el proceso, hubieran sido los que describieran, con criterios ciertamente objetivos aunque también con ciertos dejos de amargura y desencanto, la situación intercultural imperante en las últimas décadas de su siglo. Ejemplo de ellos fue Mendieta, quien se refirió al estado que guardaban las lenguas y los correspondientes modos de hablar de los nahuas, españoles y demás gente de diferente origen que moraban en la Nueva España, de la manera que sigue:

Y puedo con verdad afirmar que la mexicana no es menos galana y curiosa que la latina, y aun pienso que más artizada en composición y derivación de vocablos y en metáforas, cuya inteligencia y uso se ha perdido y aun el común hablar se va de cada día más corrompiendo, porque los españoles comúnmente la hablamos como los negros y otros extranjeros bozales hablan la nuestra, y de nuestro modo de hablar toman los mismos indios y olvidan el que usaron sus padres y abuelos y antepasados.

Y lo mismo pasa por acá de nuestra lengua española, que la tenemos medio corrupta, con vocablos que a los nuestros se les pegaron en las islas cuando se conquistaron, y otros que acá se han tomado de la lengua mexicana.

Y así podemos decir que de lenguas y costumbres y personas de diversas naciones se ha hecho en esta tierra una mixtura o quimera, que no ha sido pequeño impedimento para la buena cristiandad de esta nueva gente.⁶²

Por su parte, hacia 1576, Sahagún supo conformar un espacio, supuestamente adecuado en la obra que escribía, para incluir algunas reflexiones personales, “dignas de ser notadas”,⁶³ acerca del proceso de conversión de los nahuas. En el primer asunto que aborda reconoce abiertamente que, en lo tocante a sus formas y modos sociales de existencia, “eran para más en los tiempos pasados [...], porque tenían el negocio de su regimiento conforme a la necesidad de la gente”; sin embargo,

⁶² Mendieta, *Historia eclesiástica...*, libro IV, cap. XLIV, p. 215.

⁶³ *Ms. de Florencia*, libro X, cap. XXVII.

[...] como esto cesó por la venida de los españoles, y porque ellos derrocaron y echaron por tierra todas las costumbres y maneras de regir que tenían estos naturales, y quisieron reducirlos a las maneras de vivir de España, ansí en las cosas divinas como en las humanas, teniendo entendido que eran idólatras y bárbaros, perdióse todo el regimiento que tenían.

Pero si, como dice, “los españoles” fueron los que inicialmente idearon y pusieron en práctica no sólo la destrucción del régimen y las costumbres de los naturales sino su reducción al modo de vida español, también los misioneros se adhirieron en seguida tanto a la idea como a la práctica de aquéllos, que no es otra cosa que lo que en seguida justificó Sahagún:

Necesario fue destruir las cosas idolátricas [...] y aun las costumbres de la república que estaban mezcladas con ritos de idolatría [...], y por esta causa fue necesario desbaratarlo todo y ponerlos en otra manera de policía que no tuviese ningún resabio de cosas de idolatría.

Ya en este contexto, las reflexiones de Sahagún aluden a la grande ayuda que los frailes recibieron de los muchachos nahuas para destruir la idolatría y difundir el cristianismo. Se refiere también a su adoctrinamiento oportuno y a sus habilidades para “deprender a leer y a escribir y a cantar”, y aun para “las materias de la latinidad” que desde los años tempranos él mismo les enseñó en el colegio, lugar en el que entendió por ellos “las propiedades de los vocablos y las propiedades de su manera de hablar”. Sin embargo, todos los esfuerzos parecen haber sido insuficientes ya que, como declara en seguida, “cesó aquella solicitud que los religiosos tenían” y a tal grado se relajaron las costumbres que ahora los nahuas “[...] cantan cuando quieren, y se emborrachan cuando quieren, y hacen sus fiestas como quieren, y cantan los cantares antiguos que usaban en el tiempo de su idolatría, no todos sino muchos, y nadie entiende lo que dicen por ser sus cantares muy cerrados”.

Por la misma década, y de manera similar a lo pensado y escrito por Sahagún, fray Diego Durán expuso en el prólogo al *Libro de los ritos y ceremonias* sus propias opiniones acerca de los supuestos idolátricos de los nahuas y de los resultados hasta entonces perceptibles de la evangelización. En primer término, para hacer patente la razón de su trabajo tanto pastoral como de sus escritos, señala:

Háme movido, cristiano lector, a tomar esta ocupación [...], el haber entendido que los que nos ocupamos en la doctrina de los indios nunca acabaremos de enseñarles a conocer al verdadero Dios si primero no fueren raídas y borradas totalmente de su memoria las supersticiosas ceremonias y cultos falsos de los dioses que admiraban.

En seguida, luego de los variados argumentos que vierte acerca de la imperiosa necesidad de entender primero los impulsos que movieron a los nahuas en su vida independiente para con ello evitar que al presente mezclen o encubran sus antiguos ritos con los de la ley y la religión cristianas, Durán hace crítica del método empleado en la conversión de los naturales, tanto por la precipitada quema y destrucción de los símbolos y pinturas que tenían como por sus consecuencias a todas luces negativas:

Y así erraron mucho los que con buen celo (pero no con mucha prudencia) quemaron y destruyeron al principio todas las pinturas de antiguallas que tenían; pues nos dejaron tan sin luz que delante de nuestros ojos idolatran y no los entendemos en los mitotes, en los mercados, en los baños y en los cantares que cantan [...], en las comidas y banquetes y en el diferenciar de ellas [...]; en el sembrar, en el coger, en el encerrar en las trojes, hasta en el labrar tierra y edificar las casas. Y, pues, en los mortuorios y entierros y en los casamientos y en los nacimientos de los niños [...] y donde sobre todo se perfeccionaba era en la celebración de las fiestas. Finalmente, en todo mezclaban superstición y idolatría, hasta en irse a bañar al río [...], todo lo cual nos es encubierto [...].⁶⁴

Con las referencias anteriores basta para dejar al descubierto que, no obstante los diferentes enfoques aplicados por los franciscanos y el dominico, sus reflexiones coincidieron en la falta de correspondencia entre los esfuerzos realizados en los años iniciales, realmente encomiables, y los magros y tristes resultados manifiestos a poco más de medio siglo de distancia. Pero sus razonamientos son también suficientes para destacar que, en los procesos de apropiación de la lengua y de su consecuente elaboración como un medio para la prédica, todos ellos mantuvieron como objetivo, simultáneo y necesario, la transformación o aun la extirpación de las costumbres y creencias contenidas en el lenguaje de los vencidos.

Dicho de otro modo, queda de manifiesto que lejos de entenderlos primero para proceder después a su adecuación cultural,

⁶⁴ Durán, *Historia de las Indias...*, "Prólogo al Libro de los ritos".

los predicadores optaron por soslayar o suprimir las concepciones nahuas que consideraron inconvenientes al nuevo orden que traían para imponer de inmediato las propias, algo que aún en nuestros días suele verse en los supuestos diálogos de los diferentes gobiernos frente a las palabras ofrecidas con claridad y sencillez por los pueblos originarios que hoy perviven. Pero también es algo de lo que Molina se había percatado y dejó escrito, hacia 1571,⁶⁵ y lo mismo que pocos años después Durán expresaría con mayor aplomo y objetividad:

Debían, los que tratan con ellos y de su conversión, procurar de saber muy bien la lengua y entendellos si pretenden hacer algún fruto [...] y no se contenten con decir que ya saben un poco de lengua para confesar y que aquello les basta, lo cual es un error intolerable porque para este sacramento es menester más lengua y inteligencia della que para otro ninguno para saber examinar la enmarañada conciencia en idolatrias encubiertas de muchos años [...] no basta ser uno lengua como quiera pues querrá predicalles y declaralles los misterios de la fe y amonestalles la verdad y predicará error y mentira.⁶⁶

En concreto, los razonamientos de Durán, basados en experiencias propias y ajenas, ponen de relieve, primero, que el acto de “saber examinar la enmarañada conciencia” de los nahuas no implicaba, ni más ni menos, que indagar y entender su muy compleja, peculiar y arraigada relación con el ambiente natural y humano en el que vivieron. Segundo, que la consideración de que se requería de “más lengua e inteligencia de ella” para desentrañar su conciencia no podía significar más que la franca afirmación de que tanto el pensamiento como el lenguaje de los nahuas constituían, ciertamente, expresiones de su vida real. Por último, y como consecuencia que sólo mediante el conocimiento del proceso vital de los nahuas, contenido en su lenguaje y la puesta en práctica del mismo, acaso hubiera sido posible declararles “los misterios de la fe” y mostrarles “la verdad” que traían en vez de predicarles “error y mentira”.

No obstante la certidumbre y aun la autocrítica implícitas en las reflexiones expuestas por los mismos religiosos en los distintos momentos que intervinieron en la primera etapa de la evangelización, viene al caso mencionar el modo en que Humboldt interpretó y

⁶⁵ *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, “Prólogo al lector”.

⁶⁶ Durán, *Historia de las Indias...*, “Libro de los ritos y ceremonias”, cap. VIII.

expuso con toda formalidad en su *Ensayo político sobre el reino de Nueva España*, publicado en 1822, las que a su juicio constituyeron tanto las causas como las consecuencias que empañaron aquel proceso:

Los frailes hicieron quemar las pinturas jeroglíficas por medio de las cuales se transmitían los conocimientos de todas clases de generación en generación. Privados aquellos pueblos de estos medios de instrucción, cayeron en una ignorancia tanto más profunda, cuanto que los misioneros, poco versados en las lenguas mexicanas, les enseñaban muy pocas ideas nuevas en reemplazo de las antiguas.⁶⁷

Es notorio que en su argumentación, a primera vista convincente, Humboldt partiera de supuestos de muy endeble consistencia: el primero, cuando afirma que “todo” el conocimiento de los nahuas se encontraba registrado en las pinturas que tenían; el segundo, que éstas se usaron como “medios de instrucción” de “los pueblos” y que, entonces, una vez destruidas, la gente cayó en tal “ignorancia” de sus antiguas “ideas” que los frailes, aún inexpertos, ahondaron más al no saber reemplazarlas con otras nuevas.

En breve, al decir de Humboldt, dado que el conocimiento de los pueblos no surgió de su ajeña práctica social sino de las pinturas (o acaso “enciclopedias”) quemadas durante su conquista, los nahuas sometidos se encontraron impedidos para recrear y desarrollar sus antiguos modos de vida. Lo anterior constituye una conclusión sólo acorde con sus premisas, que deja sin explicación, y que omite todo aquello de lo que los frailes dejaron testimonio a finales del siglo XVI y que es similar a lo que aún seguimos observando en los albores del XXI.

Sin embargo, no es posible negar el sentido de la segunda proposición de Humboldt, esto es, que los misioneros de los primeros años, siendo “poco versados” en la lengua de los nahuas, no pudieron entender a fondo los antiguos saberes y creencias de los pueblos conquistados y, consecuentemente, tampoco “reemplazarlos” por los propios. Lo cual resulta en una propuesta tan plausible que el mismo Sahagún ya la había asumido abiertamente en sus escritos de 1576: “como sabíamos poca lengua, casi nunca caímos en la cuenta como ahora lo hemos entendido”.⁶⁸

⁶⁷ Humboldt, *Ensayo político...*, libro II, cap. VI, p. 82.

⁶⁸ Sahagún, *Ms. de Florencia*, libro X, cap. 27, párrafo 4.

Pero si tales circunstancias, que se vieron agravadas por las premuras suscitadas por el afán imperial de ampliar los territorios y la explotación, hicieron que la conversión ideológica de los nahuas resultara en algo fallido o acaso superficial, se torna claro que los antiguos modos de vida indígena, lejos de caer en el olvido, persistieron, aunque se mostraran matizados o encubiertos con elementos de la nueva realidad. Algo que no difiere en nada de lo que los frailes ya habían advertido y que, por si fuera poco, le fue revelado a Durán por quien, luego de ser reprendido por lo que hacía, le explicó con toda franqueza:

—Padre, no te espantes, pues todavía estamos *nepantla*.

Y como entendiésemos lo que quería decir por aquel vocablo y metáfora, que quiere decir “estar en medio”, torné a insistir me dijese qué medio era aquel en que estaban, me dijo que como no estaban aún bien arraigados en la fe, que no me espantase, de manera que aún estaban neutros, que ni bien acudían a la una ley ni a la otra o, por mejor decir, que creían en Dios y que juntamente acudían a sus costumbres antiguas y ritos del demonio, y esto quiso decir aquél en su abominable excusa de que aún permanecían en medio y estaban neutros.⁶⁹

Puesto que los nahuas quedaron evidentemente *nepantla* en el campo religioso, colocados entre los “ritos del demonio” y los de la fe cristiana, es decir, entre dos concepciones muy distintas, para sobrevivir se vieron obligados a concordar el conjunto de su práctica social, incluida su lengua, con la práctica y la lengua que los conquistadores les imponían. Por su parte, también los religiosos quedaron en un *nepantla* muy singular, tanto en el terreno misional como en el del conocimiento, esto es, entre su más firme deseo de cristianizar a los nahuas en su propia lengua y su no menos firme certidumbre del contenido idolátrico de los discursos y las prácticas de aquéllos. Dicho de otra manera, quedaron entre un proyecto racional y objetivo de entender la lengua de los nahuas para conocerlos y un empeño subjetivo de repudiar los más caros y profundos pensamientos de los mismos.

Así las cosas, mientras que los nahuas adaptaban sus trabajos y costumbres a las nuevas condiciones, los frailes continuaron en su tarea de rescatar y ordenar los vestigios aún vigentes de la cultura sometida, sobre todo los orales y pictográficos.

⁶⁹ Durán, *Historia de las Indias...*, “Comienza el calendario antiguo”, cap. III.

Fue ésta la ardua labor de quienes, como Olmos, se empeñaron en analizar los distintos elementos del lenguaje y el modo de hablar de los nahuas. Fue el gran esfuerzo implicado en la “red barredera” de la que Sahagún hizo referencia en el prólogo inicial de su obra y que reiteró en el del último de sus libros, aquél que quiso escribir en náhuatl “para que de allí se puedan sacar vocablos y maneras de decir propias para hablar en lengua mexicana”.⁷⁰ Y fue también la cuidadosa labor de Molina al componer dos vocabularios bilingües, con sus múltiples y variadas versiones nahuas y españolas correspondientes, además de sendos avisos relacionados con el procedimiento que siguió en la traducción.

Con esto y a pesar de que los misioneros no lograran calar lo suficiente en la lengua y el pensamiento de los nahuas para entender su formación social y convertirlos al cristianismo, las obras que dejaron, al igual que las de algunos otros autores españoles o indígenas contemporáneos suyos, se constituyeron desde entonces tanto en modelos para muchas otras gramáticas o artes dirigidos a los nuevos predicadores, como en los acervos de materiales de mayor demanda y provecho para los estudios que por entonces se emprendieron y para los que hasta ahora se realizan sobre la lengua y la cultura de los antiguos pobladores.

Asimismo, pero de manera muy particular, la extensa compilación de voces nahuas y españolas que publicó Molina muy pronto se transformó tanto en el prototipo para nuevos vocabularios en esas u otras lenguas nativas y europeas como en el medio más usual, y sobre todo suficiente, para la traducción expedita entre el náhuatl y el español no sólo durante el primer siglo novohispano sino hasta los días del presente.

Sin embargo, el hecho de haberse considerado sin reparo alguno sólo la cualidad instrumental del *Vocabulario* provocó que se ignorara la de ser igualmente idóneo para entender, o en su caso confirmar, el proceso de aprendizaje y adecuación del náhuatl al español que se dio en el siglo XVI y, en consecuencia, que tampoco se le reconociera validez en tanto medio para analizar y determinar las relaciones conceptuales históricamente plausibles entre las palabras registradas como equivalentes en ambas lenguas.

⁷⁰ Ms. de Florencia, libro XII, “Al lector”.

De no ser así, habría que explicar por qué aún nos preguntamos si acaso Olmos se contradijo al dar significados diversos a ciertos posesivos sufijados, o sentidos tan opuestos como pueden ser “persona baja” o “persona honrada y valiente” para el concepto incluido en *cuauhtli* y *ocelotl*. Por qué todavía nos lamentamos que Sahagún, pese a la excelencia de su obra, no nos hubiera dejado análisis rigurosos de palabras tan comunes como pueden ser *teuctli*, *macehualli* o *quetzalli*, entre muchas otras. Por qué nos sorprende e inquieta, no obstante las advertencias precisas de Molina, la pluralidad de significados que registró para una misma voz, aunque sólo a partir de ellos afirmemos la polisemia del náhuatl. Y suele acontecer algo similar cuando al consultar en varias fuentes encontramos que mientras algunas interpretan *cuauhtzontli* como “estaca”, otra lo haga como “cima”, “copa” y “trozos de madera”, o cuando vemos que *tlatzontectli* es “sentencia” para unas, desconcierta que en otras no sea más que una “vara arrojadiza”.

Debe quedar claro que tanto los trabajos como los productos relativos al proceso inicial de apropiación de la lengua náhuatl no se demeritan ni en un solo ápice por el hecho de estudiarlos con objetividad. Su valía sigue siendo incuestionable a pesar de que muchos de los conceptos que fueron vitales para los nahuas resultaran inasibles para sus evangelizadores. Los primeros frailes vieron y oyeron a los nahuas sobrevivientes, aprendieron su lengua, presenciaron y apreciaron sus saberes y experiencias, inquirieron sobre su pasado y a la postre dejaron relación de todo ello, además de su meticuloso y largo trabajo para establecer la versión escrita y gramatical del lenguaje de los nahuas que hasta ahora seguimos utilizando.

La riqueza de nociones, descripciones y medios creada en el siglo XVI ha constituido la materia más rica, básica e insustituible para cualquier tipo de estudio sobre la vida de los pueblos nahuas prehispánicos. Y es por ello que, al pretender profundizar en los documentos escritos o pictográficos de su antigua cultura, utilizamos siempre de manera directa o indirecta el mismo vocabulario de los nahuas que fue dispuesto inmediatamente después de su conquista.

Pero si al realizar esto consideramos tan sólo su carácter instrumental, por más que aspiremos a una percepción más cercana y clara del pensamiento y de la práctica social de los nahuas, a pesar de los nuevos y relevantes estudios y descubrimientos sobre su antiguo modo de vida, tendremos la misma o casi idéntica percepción



que tuvieron los primeros frailes y, consecuentemente, estaremos traduciendo y entendiendo lo mismo que ellos.

En estas circunstancias, tal como aconteció a los nahuas y a sus predicadores en los últimos años del siglo XVI, también nosotros quedaríamos *nepantla*, esto es, entre un proyecto racional y objetivo para entender a los vencidos a través de su propia lengua ya escrita por unos y otros y un impulso subjetivo de ignorar el proceso de adecuación de la misma.