

LINGÜÍSTICA Y ANTROPOLOGÍA: UN DOBLE PROCESO HISTÓRICO DE TRADUCCIÓN INTERCULTURAL

Posiblemente, en ningún momento de la historia, el destino del mundo sufrió un cambio como en el siglo xvi. Después de siglos de vida compartida, unas veces en un ambiente de violencia y otras de tolerancia, en una pequeña porción del mundo, el occidente de Europa, se vivía un momento singular de aprecio y recuperación de las raíces culturales heredadas de griegos y romanos, lo que se llama Renacimiento.

Al mismo tiempo que en Europa se lograba recuperar y armonizar un largo pasado de creaciones culturales, se producía un hecho inesperado. Desde fines del siglo xv, hombres desconocidos y civilizaciones exóticas hacían su entrada en la historia, cada vez más universal. Los humanistas del Renacimiento, inmersos en una diacronía de culturas, tenían ante sí un universo novedoso, una sincronía de lenguas y culturas nuevas. Es decir, a la coordenada cultural diacrónica, presente en un tiempo europeo, se sumaba ahora la sincrónica, manifestada en un inmenso espacio americano, lejano y desconocido.

En cada una de estas coordenadas se guardaba la palabra y los textos, la imagen y el pensamiento de lenguas y culturas radicalmente diferentes. En un mundo en el que las gentes viajaban y se comunicaban y la historia se hacía más universal, el reto era claro: había que articular estas dos coordenadas y, para lograrlo, el hombre

de entonces, como el de todos los tiempos, contaba con una herramienta: la palabra, la lengua. Aprender lenguas y entablar un proceso de traducción conceptual era el camino para acoplar dos mundos muy lejanos y diferentes. Poco a poco se logró acercar las experiencias de estos dos mundos gracias a una elite de humanistas que se esforzó por hacer coincidir en un mismo plano las dos coordenadas citadas, creando un espacio de encuentro y comprensión de gentes tan lejanas y disímiles.

Propósito de este artículo es mostrar que el primer paso de este encuentro se dio en la Nueva España, entre un grupo de evangelizadores que venían dispuestos a realizar la utopía de la fe y alcanzaron a realizar la utopía de las lenguas.

LENGUAS Y TEXTOS EN LOS ALBORES DEL SIGLO XVI

Estos dos mundos, que hemos simbolizado con las dos coordenadas de sincronía y diacronía, siguieron existiendo aislados después de 1492. En ambos se había consolidado una cadena de transmisión de creaciones culturales plasmada, por una parte, en composiciones plásticas, es decir en obras de arte dotadas de formas e imágenes, y, por la otra, en trabajos gráficos, códices o libros en los que quedaron atrapadas la palabra y la lengua y, con ellas, el pensamiento y la memoria.

Fijémonos en estos últimos trabajos a los que podemos denominar creaciones filológicas usando esta palabra en su sentido más amplio¹. Si nos centramos en el occidente de Europa, veremos que en los albores del

¹ Sobre la palabra *filología* existen muchas definiciones en diccionarios y en trabajos especializados. Aquí será usada como "ciencia histórica que estudia una cultura, tal como se manifiesta en su lengua y en su literatura, principalmente a través de sus textos escritos". Tal definición está tomada del Diccionario de la Real Academia Española.

siglo xvi los humanistas italianos estaban inmersos en la empresa de hacer una nueva lectura de los textos de griegos y romanos con rigor académico, con entusiasmo y asombro. Al salir estos textos de las manos de los monjes medievales, recuperaron la dimensión humana y, hasta cierto punto, mundana, con la que fueron elaborados muchos siglos antes. Pero además y gracias a la imprenta, pasaron ellos a ser posesión de una elite culta, mucho más amplia que la existente en abadías y escuelas eclesiásticas de la Edad Media. De esta manera los europeos que se identificaron con el Renacimiento tuvieron a la mano, además de sus propias lenguas y textos, los de griegos y romanos en ediciones completas y fieles. La nueva lectura que de ellos hicieron alimentó un manantial de ideas que enriqueció el campo del pensamiento. Podría decirse que, al comenzar el siglo xvi, el corpus filológico de la vieja Europa se transformaba y adquiría un nuevo rostro integrado por cientos de reflexiones derivadas de las lecturas de los clásicos hechas con perspectiva humanística.

Una de estas reflexiones se enfocó hacia el estudio de la gramática como instrumento para adentrarse en las lenguas clásicas, y, por extensión, en las lenguas vernáculas de las nuevas naciones que poblaban el mundo renacentista. Este enfoque está presente ya en los primeros humanistas italianos². Pasa a segundo término el análisis lógico de la gramática, tema favorito de los *modistae* escolásticos y toma primer lugar el estudio de la gramática como instrumento indispensable para el bien hablar, el bien escribir y el bien interpretar lenguas y textos.

La nueva orientación es importante porque implica nuevas codificaciones no sólo del griego y del latín sino

² Se considera precursor de esta corriente a Dante Alighieri (1265-1321), expresada en su famoso tratado *De vulgari eloquentia*, en el que elogia la lengua toscana.

también de lenguas hasta entonces sin codificar. De todos es conocido que el punto culminante en este proceso es la aparición de la *Gramática de la lengua castellana*, en 1492, del sevillano Elio Antonio de Nebrija (1444-1522). Considerada "la mejor de una lengua moderna", en frase de Bertil Malmberg³, es ella el símbolo de la consolidación de las lenguas vernáculas como lenguas académicas, al lado del latín. Su impacto en el mundo europeo fue tal que Juan Lope Blanch la considera "fuente y puente" de estudios gramaticales en el panorama europeo⁴. Y en verdad, a la gramática de Nebrija siguió la del italiano de Giorgio Trissino, 1529; la del portugués de Fernao de Oliveira, 1536; la francesa de Louis Meigret, 1550; la alemana de Albert Oelinger, 1573, y la inglesa de William Bullokar, 1586. Y aquí podría añadirse que la obra de Nebrija fue también inspiración para los primeros gramáticos del Nuevo Mundo: de Andrés de Olmos, autor de la primera gramática del náhuatl, terminada en 1547; de fray Maturino Gilberti, quien elaboró la primera del tarasco, publicada en 1558 y de fray Domingo de Santo Tomás, el primer autor de una gramática del quechua, publicada en 1560.

Volviendo al ámbito europeo, la corriente codificadora que en él se desató nos habla del anhelo de las jóvenes naciones por reconocer sus propias lenguas como cimientos donde sustentar sus nacientes unidades políticas. Este hecho va acompañado de un incremento de las relaciones entre los países europeos, lo que despierata la curiosidad por conocer lenguas ajenas. Hay varios ejemplos de gramáticas hechas por autores extranjeros como es el caso de la del inglés John Palsgrave, quien

³ BERTIL MALMBERG, *Histoire de la Linguistique. De Sumer à Saussure*, París, Presses Universitaires de France, 1991, p. 157.

⁴ JUAN M. LOPE BLANCH, "Nebrija, fuente y puente de conocimientos gramaticales", *Anuario de Letras*, XXXI (1993), pp. 225-250. Véase de este mismo autor *Estudios de historia lingüística hispánica*, Madrid, Arco/Libros, 1990, pp. 8-10.

en 1530 publicó una, titulada *Eclaircissement de la langue françoise*, o la del flamenco Gabriel Meurier, autor de las *Coniugaisons, regles et instructions... pour ceux qui desiren apprendre Francois, Italien, Espagnol et Flamen*, en Amberes, en 1558⁵. Podríamos recordar también la de Giovanni Miranda, de origen español, quien en 1556 publica en Venecia sus *Osservazioni della lingua castigliana*. La curiosidad por conocer lenguas lleva al incremento del estudio del hebreo como lengua bíblica y del árabe, muy usada en los consulados venecianos. Acerca de esta última hay que señalar la publicación, en fecha muy temprana, de un vocabulario y un arte elaborados, por fray Pedro de Alcalá, que, en opinión de Lope Blanch, culminan una serie de escritos medievales sobre esta lengua⁶.

El gusto por estudiar lenguas ajenas es muestra del intercambio cultural entre los países europeos y del surgimiento de una apertura lingüística desconocida en la historia: los humanistas del xvi querían mirar de frente las lenguas y los textos de sus vecinos sin necesidad de usar una lengua puente, el latín. Se puede hablar de un espacio cultural en el que sus moradores se traducen y leen, comparten sus ideas, se influyen unos a otros y establecen un diálogo lejano en la geografía pero cercano en el pensamiento. En este nuevo espacio los vocabularios son tan esenciales como las gramáticas, ya que posibilitan el significado casi instantáneo de cualquier palabra desconocida y con ello la comprensión del texto. En la historia de los vocabularios, la imprenta supuso un impacto extraordinario ya que puso al alcance de muchos un verdadero arsenal léxico de multitud de lenguas. Muy pronto, desde la segunda mitad del siglo xv, se empiezan a publicar los viejos vocabularios medievales que corrían manuscritos de lenguas como el latín, el

⁵ Tomo el dato de JUAN M. LOPE BLANCH, "Nebrija...", p. 26.

⁶ *Ibidem*, p. 18. El título de la obra es *Vocabulista aravigo en letra castellana y Arte para ligeramente saber la lengua aravigo*, Granada, 1505.

griego, el árabe y el hebreo y hacen su aparición los diccionarios de las lenguas vernáculas, bien en relación con la latina, bien entre ellas mismas. Sirvan como ejemplo el diccionario latino llamado *Catholicon*, de Joannes Balbus, dominico genovés que terminó su obra en 1268 y que en 1460 aparecía en Maguncia impreso por Gutenberg. Otro ejemplo de estos diccionarios medievales es el *Vocabulario ex quo* del monje benedictino Rábano Mauro (776-856), que vivió en el monasterio de Fulda, publicado en Eltvil, en 1467.

Entre los nuevos diccionarios pueden recordarse el del impresor inglés William Caxton (c. 1422-1491), *Vocabulary in French and English*, impreso en Londres en 1480. Famosos son los dos de Nebrija, *Diccionario latino-español*, 1492, y *Vocabulario español-latino*, 1495. Obras como éstas pueden ser consideradas como el despertar de un impulso por conocer y traducir el léxico de dos o más lenguas, las más de las veces como lenguas académicas y a veces como lenguas de uso. Así, el famoso *Dictionarium* de Ambrosio Calepino (1435-1511), latín-griego, que apareció en Regio en 1502 y que se enriqueció en sucesivas ediciones a tal grado que para 1590 se incluían en él once lenguas; era el diccionario del mundo académico europeo. Famoso también fue el belga Noël de Berlaimont (?-1512) con su diccionario *New dialogues or colloquies*, 1530, en el que incluía latín, francés, holandés, español, inglés y portugués, dispuesto como guía de la conversación. Estos dos diccionarios políglotas fueron un instrumento filológico de comprensión multilingüe en un ambiente fecundo para la publicación de vocabularios⁷. En resumen, en los albores del siglo XVI, Europa vivía un momento de interés por los tratados gramaticales y lingüís-

⁷ El incremento y el valor de la elaboración de vocabularios a partir del temprano Renacimiento queda bien dibujado en el libro de ROBERT L. COLLISON, *A History of Foreign-Language Dictionaries*, London, André Deustch, 1982, capítulos 4 y 5.

ticos que favoreció un proceso de traducción de lenguas y de formas de pensamiento. Esto significó una consolidación y un enriquecimiento del corpus filológico europeo, que desde entonces cada vez fue más y más compartido.

LENGUAS Y TEXTOS MESOAMERICANOS: ¿UNA HERENCIA PERDIDA?

Mientras los humanistas europeos se afanaban por conocer lenguas, traducir textos y publicar libros, difícilmente podían imaginar el universo lingüístico que se guardaba en las nuevas tierras que poco a poco se iban descubriendo. Si los estudiosos modernos calculan que hoy se hablan más de 900 lenguas en América, hemos de pensar que en los albores del xvi este número era mayor⁸. En aquella aparente infinitud, algunas lenguas se habían abierto paso sobre otras: eran las compañeras de imperios, como siempre sucede en la historia. Y dentro de éstas el quechua y el náhuatl eran ya lenguas francas en el mundo andino y en Mesoamérica respectivamente.

Respecto del náhuatl, lengua de la familia yutonahua, había consolidado una fuerte presencia en Mesoamérica en el período conocido como Posclásico o quizá antes, desde la caída de Teotihuacan⁹. Al engrandecerse el Imperio mexica en el siglo xv, el mexicano se extendió y se fortaleció como lengua franca. El estudio que de él se hacía en el *calmecac* contribuyó a su uniformidad y a su purismo, de tal manera que se había establecido una norma culta, el *tecpilatolli*, la lengua palaciega, de nobles. Pero

⁸ Los cálculos se han hecho gracias a la tipología. Un resumen de este tema puede verse en BÁRBARA CIFUENTES, *Letras sobre voces. Multilingüismo a través de la Historia*, México, CIESAS e INI, 1998, pp. 20 y ss.

⁹ Véase ASCENSIÓN y MIGUEL LEÓN-PORTILLA, "Estudio introductorio" al *Arte de la lengua mexicana* de fray Andrés de Olmos, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica y UNESCO, 1993, p. xiv.

además, los nahuas, como otros vecinos suyos de Mesoamérica, habían logrado crear una escritura para registrar y transmitir su pensamiento. En ella, de forma incipiente, se guardaban algunas creaciones que hoy podríamos calificar de filológicas.

Curiosamente la primera noticia de los libros nahuas se la debemos a Pedro Mártir de Anglería (c. 1457-1526), humanista italiano que se trasladó a vivir a España en 1457 y allí se dedicó a "sacar todo lo que el preñante océano daba a luz"¹⁰. En su *Tercera década*, publicada en Alcalá en 1516, relata el encuentro de los libros de ambos mundos cuando un alcalde español del Darién se tropieza con un fugitivo nicarao, de habla nahua-pipil. Veamos cómo lo cuenta Mártir

Viendo el indígena que el alcalde estaba leyendo, dio un salto lleno de admiración y, por medio de intérpretes, exclamó: ¡Cómo!, ¿también vosotros teneis libros?; y, ¿os servís de caracteres para comunicaros con los ausentes?; y así diciendo, solicitaba que se le mostrase el libro abierto creyendo que iba a contemplar la escritura patria; pero se encontró que era diferente. Decía que las ciudades de su país estaban amuralladas, que sus compatriotas iban vestidos y se gobernaban por leyes... ¿Qué dices a esto Beatísimo Padre?

El asombro de Pedro Mártir aumentó cuando en 1519 pudo ver en Valladolid los regalos que Hernán Cortés envió al emperador desde la Villa Rica de la Vera Cruz, ciudad donde los había recibido del propio tlahtoani Moctezuma: joyas, mantas, objetos de plumas, códices y mapas. Los tesoros americanos eran noticia de las cartas que Mártir escribía al papa León X, quien se

¹⁰ PEDRO MÁRTIR DE ANGLERÍA, *Décadas del Nuevo Mundo*. Traducción del latín de Agustín Millares Carlo, México, José Porrúa e Hijos, 1964, vol. I, p. 395. Véase también ASCENSIÓN HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA, "Tempranos testimonios europeos sobre los códices del México antiguo", en *El Impacto del Encuentro de Dos Mundos. Memorias*, México, UNAM y Universidad de Tel Aviv, 1998, pp. 45-54.

reunía a leerlas saboreándolas con su familia. En ellas y en las *Décadas* describe aquellas tiras de papel hecho de la filira que está dentro de la corteza de un árbol de la tierra, escritas por los dos lados y llenas de signos "semejantes a la escritura egipcia" en los que, piensa él, se consignan las historias y gestas de los reyes y señores. "¿Qué dices a esto Beatísimo Padre?", repetía un Mártir ensimismado en describir los códices, mapas y obras de orfebrería que el "preñante océano" acababa de llevar a las costas españolas¹¹.

No contento con estas noticias, el cronista italiano tuvo la moderna idea de entrevistar a Juan de Ribera, primo de Cortés, quien venía al mando de la flota con los regalos citados. El informante no era precisamente un filólogo "pero muy buen retórico", según Bernal Díaz del Castillo¹². Y así debía ser porque Mártir se atrevió a explicar la etimología, con bastante acierto, de cinco topónimos, un antropónimo y cuatro vocablos nahuas entre ellos *cacao*, del cual además pondera sus propiedades y ofrece la receta para prepararlo¹³.

Además de Pedro Mártir, dos escritores del siglo xvi dan noticia de los libros de Mesoamérica con interés y admiración: Martín Fernández de Enciso, autor de una *Suma de Geografía*, Sevilla, 1519, y Gonzalo Fernández de Oviedo en su *Historia general y natural de las Indias*, Sevilla, 1935. Los tempranos testimonios de estos tres humanistas nos muestran que hubo la posibilidad de que los libros de Anáhuac hubieran sido un punto de acercamiento entre culturas. Pero esto no sucedió, al menos a

¹¹ *Décadas...*, pp. 49-54.

¹² Bernal Díaz en su *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* pinta a Juan de Ribera, secretario de Cortés, como "mala yerbeta", porque llegado a Castilla "se alzó con los pesos de oro de su señor". Véase ASCENSIÓN HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA, "Un primerísimo ensayo de análisis etimológico de toponimias y otros vocablos nahuas", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 18 (México, UNAM) (1986), pp. 219-229.

¹³ Sobre esto, véase de nuevo el artículo citado en la nota anterior.

corto plazo. Al caer la ciudad de Tenochtitlan, nadie pensó en conservar las creaciones artísticas o filológicas de los mexicas, a pesar de que muchos conquistadores se asombraron y dejaron escrito en sus crónicas no pocas alabanzas ante las cosas que aparecían a sus ojos.

Es lugar común en los libros de historia repetir que la destrucción fue total, que todo se perdió, que hubo una sistemática quema de códices y de cualquier documento que ayudara a conservar la memoria. Como ejemplo de esta actitud se recuerda la quema de libros organizada por dos franciscanos, fray Juan de Zumárraga en México y fray Diego de Landa en Maní, Yucatán. Estos hechos han marcado la historiografía sobre el encuentro de dos culturas, en la que se resalta trágicamente la pérdida de una de ellas.

Ahora bien, al asomarnos al corpus textual que empezó a recogerse poco después de la Conquista surge la pregunta ¿en verdad todo se perdió? Y, si así fue, ¿cómo se generó ese cúmulo de textos en náhuatl y en otras lenguas mesoamericanas y ese universo de códices que hoy dan tema de estudio a innumerables investigadores?

Es verdad que la Conquista supuso una pérdida cultural de enormes magnitudes y que los conquistadores carecieron de sensibilidad antropológica para aceptar y conservar creaciones culturales tan diferentes a las suyas. Es verdad que hubo un fervor religioso que veía idolatrías en cualquier papel pintado. Y es verdad también que la incomprensión cultural ha marcado el quehacer humano. Muestra de ella es la actitud peyorativa de los europeos hacia el Nuevo Mundo estudiada magistralmente por Antonello Gerbi en su libro *La disputa del Nuevo Mundo*¹⁴. Sólo en la época moderna y gracias a la antropología, el hombre ha cambiado su manera de mirar culturas extrañas.

¹⁴ ANTONELLO GERBI, *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica, 1750-1900*, México, Fondo de Cultura Económica, 1960 (primera edición, Milán, 1955).

Pero en esto, como en todo, hay antecedentes. La capacidad de comprensión ha estado siempre presente en la historia, aunque reservada a unos pocos, los humanistas. Suelen ellos tener el don de la curiosidad y muchas veces de la admiración y comprensión por culturas extrañas a la propia; entonces son capaces de entablar un proceso de traducción a través del aprendizaje de lenguas y establecen lazos culturales que favorecen la integración y la armonía entre pueblos diferentes y lejanos.

Si volvemos los ojos a los años posteriores de la Conquista encontraremos a un grupo de humanistas que, venidos a evangelizar, aprenden las lenguas de los nuevos cristianos y poco a poco se interesan por su cultura. Entre ellos están los dos franciscanos citados, considerados los iconoclastas culturales de la Nueva España. Ambos sufren un cambio de conciencia; desde su papel de perseguidores de la idolatría sienten el llamado de la lengua para cumplir su tarea misional y acaban metidos en una tarea de rescate cultural. Fray Juan de Zumárraga (1468-1548), al llegar a México en 1528, asumió el papel de defensor de los indígenas frente a los miembros de la Primera Audiencia. Desde tal postura indigenista sintió pronto el aprecio por la lengua de la tierra y propició la fundación del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco en 1536, donde se elaboró un corpus de textos en lengua náhuatl; poco después patrocinó la creación de la primera imprenta de América y de la primera universidad. Su interés por la lengua cristalizó en la edición de varias doctrinas en mexicano, movido por el deseo de San Pablo de que "las divinas letras deben estar en todas las lenguas de todos los del mundo", pero también porque dice él "hay tantos dellos (indígenas) que saben leer"¹⁵.

¹⁵ Esto lo dice en la *Doctrina breve muy provechosa de las cosas que pertenecen a la fee catholica...*, en México, por Juan Pablos, 1543, p. 58, recto. La cita está tomada del trabajo de Miguel León-Portilla, "Fray Juan de Zumárraga y las lenguas indígenas de México", en *La*

Un poco más tarde, en 1549, llegó fray Diego de Landa (1524-1579), a Yucatán. Cinco años después ya estaba elaborando las primeras páginas de la que sería su gran obra, la *Relación de las cosas de Yucatán*, la crónica más importante del siglo XVI sobre la historia y el pensamiento de los mayas. En ella incluyó una serie de glifos a manera de alfabeto en un intento por leer aquellos libros que él una vez quemó por contener idolatrías¹⁶. En fin, a estos ejemplos podrían añadirse muchos otros en los que se advierte el cambio de actitud de unos hombres que llegaron a conquistar el espíritu con la palabra evangélica y fueron atrapados por la palabra, por el "secreto de la palabra", como decía Sahagún.

Esta sutil contraconquista tuvo consecuencias importantes para la filología ya que favoreció el comienzo de un proceso de traducción lingüística y cultural, proceso que aún no acaba. Puede decirse que son ya muchos siglos de elaborar textos en lenguas mesoamericanas, de interpretarlos y estudiarlos, de enriquecer un corpus filológico con personalidad propia en el universo de las lenguas y culturas.

LA LENGUA COMO ESPACIO DE ENCUENTRO

Si bien es verdad que este proceso de traducción se inició muy pronto, sus comienzos no fueron fáciles. Se necesitaba crear un espacio de encuentro que actuara como punto de apoyo "fijo y seguro", como diría Arquímedes, para acercar dos formas de pensamiento. Este

utopía mexicana del siglo XVI. Lo bello, lo verdadero y lo bueno, México, 1992, p. 65.

¹⁶ En 1562 fray Diego de Landa protagonizó un auto de fe en la ciudad de Maní. Una moderna revisión del por qué de este auto y de sus justas dimensiones la ofrecen Yuri Knorosov y Galina Erhova en el ensayo "Diego de Landa como fundador del estudio de la cultura maya", *Anales del Museo de América*, Madrid, 1994, v. 2, pp. 221-232.

punto de apoyo no fue otro que la palabra, el aprendizaje de las lenguas. La palabra abre la puerta para hablar y pensar con otros, captar su mundo y trasvasarlo a textos que todos pueden leer y compartir; inclusive hace posible la comprensión y hasta la aceptación de conceptos que antes eran rechazados.

Pero la adquisición de una lengua, cuando no existe codificación previa de ella, ni gramatical ni lexicográfica, es asunto difícil y requiere mucho tiempo. Más difícil es para personas que no han recibido ningún adiestramiento lingüístico, tan común hoy día, cual era el caso de los misioneros. ¿Cómo aprender las primeras palabras? ¿Cómo segmentar adecuadamente los componentes de la frase de lenguas aglutinantes? ¿Cómo transcribir sonidos extraños, algunos nunca escuchados e incluso tonales? Contaban ellos con el conocimiento del latín, algunos de griego, muy pocos con nociones de árabe; esto era un buen punto de partida. Pero, sobre todo, contaban con la fortaleza que se encierra en la mística de la fe.

Fray Jerónimo de Mendieta (c. 1534-1604), el cronista más brillante de la orden seráfica, nos acerca, en su *Historia eclesiástica indiana*, a los fracasos y sufrimientos de sus hermanos de orden llegados en 1524, es decir a los famosos *Doce*. Cuenta él que empezaron a enseñar a los nahuas las oraciones en latín, comunicándose por medio de intérpretes y ayudándose de pinturas hechas en un lienzo que traían y llevaban. Ante el fracaso de tal método, los *Doce* se reunieron y ayunaron para recibir la inspiración divina acerca de cómo proseguir su tarea. La inspiración divina les llegó cuando se decidieron a aprender la lengua en las escuelas que ellos mismos acababan de abrir¹⁷. Fue necesario "hacerse niños

¹⁷ Mendieta terminó su *Historia* en 1596, aunque la primera edición fue hecha por Joaquín García Icazbalceta en 1870. Los sufrimientos de sus hermanos por no saber la lengua y el remedio para aprenderla son descritos en el libro I, capítulos 16 y 17.

con los niños” y, de esta manera, estudiando palabra por palabra, adquirieron una lengua que resultó “tan extraña, abundosa y intrincada”, según la definió fray Andrés de Olmos en el “Prólogo” a su *Arte de la lengua mexicana*. El método era sencillo pero requería humildad, esfuerzo y paciencia. Era el método que los tres flamencos habían puesto en práctica en México y Tezcoco en medio de las ruinas de la conquista. Dos de estos flamencos, fray Juan de Ayora y fray Juan de Tecto, murieron pronto, pero el tercero, fray Pedro de Gante, aprendió bien y pronto el náhuatl hasta llegar a escribir varios libros en ese idioma¹⁸.

Probablemente los primeros franciscanos no imaginaron que les esperaba un proyecto lingüístico que implicaba un esfuerzo hermenéutico tal respecto del náhuatl y de otras lenguas mesoamericanas. Tampoco imaginaron que ellos mismos, al penetrar en el interior del náhuatl, iban a quedar atrapados por aquella cultura según la persuasiva metáfora de Saussure de que lengua y pensamiento son como el recto y el verso de una hoja de papel que ni siquiera una tijera puede separar¹⁹. De esta manera, el mexicano se convirtió en lengua de evangelización y, aún más, en lengua de prestigio académico en la que se redactaron no sólo tratados religiosos sino multitud de textos de índole histórica y literaria provenientes de la tradición oral y pictográfica náhuatl. Es decir que no sólo se usó como lengua de traducción del dogma cristiano, sino también como lengua de creación e interpretación de textos antiguos y nuevos de la cultura náhuatl. Quizá sin planearlo, los franciscanos se habían metido en un proyecto de rescate filológico de gran

¹⁸ Véase ASCENSIÓN HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA, *Tepuztlahcuilolli. Impresos en náhuatl*, México, UNAM, vol. I, pp. 43-44.

¹⁹ Las dimensiones de esta metáfora son tratadas en el estudio de ROY HARRIS y TALBOT J. TAYLOR, *Landmarks in Linguistics Thought. The Western Tradition from Socrates to Saussure*, London, Routledge, 1989, capítulo 14.

envergadura cuyo centro fue sin duda el Imperial Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, fundado en 1536. Ello no hubiera sido posible sin figuras como fray Pedro de Gante, que hacia 1529 escribía a sus familiares en náhuatl y sin el espíritu de un grupo de hombres que para 1531 "han tratado de aprender la lengua de la tierra, an fecho arte, interpretan el sentir de los indios y esto trae mucho provecho y servicio a Dios", según se dice en un documento jurídico conservado en el Archivo de Indias²⁰.

LENGUA Y VIVENCIA

Al mismo tiempo que se lograba el conocimiento de la lengua, se producía también la adquisición de las vivencias culturales y humanas de los hablantes de esa lengua. La vida cotidiana en las escuelas fue un dar y recibir entre maestros y alumnos, actitud que generó la disposición de comprender y estimar, de compartir experiencias, lo que llamamos vivencias, entendiendo esta palabra como una sensación aprehendida que permanece, pasando a enriquecer la conciencia.

El término *vivencia* es hoy una categoría filosófica desde que Guillermo Dilthey le dio un contenido como unidad de significado en las ciencias del espíritu. En el autor alemán, la vivencia adquiere el rango de ser considerada como un dato del conocimiento, un concepto importante en el campo de la epistemología²¹. Después de Dilthey, la palabra se usó en el común hablar y su significado se enriqueció con una dimensión vitalista, es

²⁰ El documento es una probanza a favor de fray Juan de Zumárraga y de sus hermanos de orden firmado por 38 testigos. Está publicado por FRANCISCO MORALES, O. F. M., con el título de "Los franciscanos y el primer arte para la lengua náhuatl. Un nuevo testimonio", *Estudios de Cultura Náhuatl*, 23 (1993), pp. 53-81.

²¹ Estos comentarios sobre la vivencia han sido extraídos del libro de HANS G. GADAMER, *Verdad y método*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1999, vol. I, pp. 101-107.

decir no sólo como dato importante en la teoría del conocimiento sino también como dato constitutivo de la conciencia. Con este fondo filosófico, Hans Gadamer interpreta las vivencias como datos primarios que pasan a ser formaciones de sentido; e incluso cuando estas formaciones son extrañas e incompatibles pueden ser reconvertidas a unidades integrantes de la conciencia²².

Este moderno concepto de vivencia creo que ayuda a comprender el doble proceso de traducción del que venimos hablando y permite pensar que las vivencias lingüísticas y culturales que adquirieron los franciscanos en humildes escuelas, en un principio como formaciones extrañas, fueron reconvertidas en unidades de significado y actuaron como una "base epistemológica para el conocimiento de cosas objetivas"²³, en este caso de la cultura náhuatl. De esta manera, las unidades de significado quedaron como algo permanente integradas en la conciencia y en la vida de los franciscanos, aunque algunas de ellas estuvieran derivadas de experiencias amargas para ellos, como es el caso del relato de la Conquista vista por los vencidos que fray Bernardino de Sahagún incluyó en su *Historia general de las cosas de Nueva España*.

Podemos decir que la vivencia transmitida a través de la lengua adquiere una dimensión lingüística y se convierte en una unidad de traducción. Pocas veces se logra tal cosa en la historia de forma espontánea entre discípulos y alumnos, quizá porque para ello se requiere una buena dosis de humildad y empatía, de desapego de una parte del espacio propio para ser llenado con unidades de significado extraño. Los franciscanos que llegaron a la Nueva España poseían estas actitudes heredadas del franciscanismo más riguroso representado por la Reforma del Santo Evangelio abrazada por los *Doces*²⁴. De aquí el indi-

²² *Ibid.*, p. 102.

²³ *Loc. cit.*

²⁴ Sobre la Reforma del Santo Evangelio encabezada por fray Juan de Guadalupe en Extremadura a principios del siglo xvi, y su

genismo de la orden consolidado muy pronto, como claramente se ve en el citado documento de 1531 y sobre todo en la *Historia eclesiástica indiana* de fray Jerónimo de Mendieta, escrita desde posturas indigenistas verdaderamente extremas.

En suma, la vivencia adquirida a través de la lengua actuó como la herramienta hermenéutica que facilitó la comprensión y el aprecio de los textos. Facilitó, podríamos decir, el camino a lo más profundo del lenguaje, al sitio donde toma forma la unidad interna de lengua y pensamiento²⁵. Veamos cómo se logró.

LA LENGUA *PER SE*: LOS SECRETOS DE LA LENGUA

Se suele decir que el lenguaje es el logro primero y primordial del hombre, el acto que permite comunicarse con otros, la primer forma de traducción entre seres humanos. Sólo a través de él se puede penetrar en otro pensamiento, y en otras vivencias. Cuando esto se logra, lengua, pensamiento y vivencias pasan a ser instrumentos de traducción de doble valencia entre dos culturas, que empiezan a ser compartidas.

Poseedores de dos lenguas, los franciscanos de la Nueva España mostraron pronto un interés por estudiar el náhuatl *per se*, más allá de simple instrumento de catequesis. Dicho interés los movió a crear una escuela de estudios medios, cosa que se logró en 1536 cuando el 6 de enero se abrieron las puertas del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco para que los jóvenes nahuas aventaja-

repercusión en América, véase ANTONIO RUBIAL, *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*, México, UNAM, 1996.

²⁵ Esta unidad interna, presente ya en el concepto del *logos* de Heráclito, toma cuerpo en el pensamiento de Herder y Humboldt. Véase HANS G. GADAMER, *Verdad y método*, vol. I, p. 483.

dos estudiaran latín²⁶. Podrá parecer paradójico que a unos recién conquistados se les enseñara esta lengua, junto con las materias del *trivium* y el *quadrivium*, y sería muy interesante saber si en otras conquistas se han dado experiencias similares. El hecho es que en el Colegio se formaron varias generaciones de jóvenes nahuas hijos de nobles y también de macehuales. Se les conoce con el nombre de colegiales, gramáticos y trilingües, y algunos de ellos fueron colaboradores importantes de filólogos como fray Alonso de Molina, fray Juan de Gaona y fray Bernardino de Sahagún²⁷. En el Colegio se vivió un ambiente de diálogo entre tres lenguas y se logró plasmar, en valiosos trabajos filológicos, un encuentro singular entre el mundo renacentista y la sabiduría mesoamericana. Puede decirse que allí se gestó un momento culminante en el doble proceso de traducción lingüística y conceptual del que venimos hablando.

En este ambiente se despertó un interés por el significado más profundo y sutil de la palabra, por su función como elemento constitutivo de la frasis y del sistema completo de la lengua; es decir, se despertó un interés por la palabra *per se*, concepto que nos lleva al conocimiento de la palabra interior y, en un marco cristiano, a la palabra divina. Estos niveles de interés hacia la palabra suelen ser ajenos a la mente de unos simples evangelizadores; más bien son propios de maestros de humanidades dentro de la más pura tradición clásica. Tres figuras ejemplifican el estudio de la lengua *per se*, las tres formadas en el ambiente del Colegio de Santa Cruz de

²⁶ Una síntesis de la historia de este colegio puede verse en ASCENSIÓN y MIGUEL LEÓN-PORTILLA, "El Colegio Imperial de Santa Cruz de Tlatelolco", en *Tlatelolco*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1990, pp. 36-65.

²⁷ Es el caso del tezcocano Hernando de Ribas. Véase ASCENSIÓN HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA, "Hernando de Ribas, intérprete de dos mundos", *Revista Latina de Pensamiento y Lenguaje*, 2 (número monográfico), (1996), pp. 477-493.

Tlatelolco: fray Andrés de Olmos, fray Alonso de Molina y fray Bernardino de Sahagún.

Fray Andrés de Olmos (c. 1485-1571) fue el primero que se sintió llamado por "los secretos de esta lengua", según dice él mismo en la "Epístola Nuncupatoria" que precede a su *Arte de la lengua mexicana*, la primera de una lengua del Nuevo Mundo, terminada en 1547²⁸. Llegado a la Nueva España en 1528, ya en 1533 tenía fama de ser la mejor lengua mexicana, según cuenta fray Jerónimo de Mendieta, quien ponderaba que tenía "don de lenguas"²⁹. Prototipo de evangelizador, fundador de conventos, viajero incansable y funcionario dentro de su orden, Olmos es también el modelo de lingüista improvisado que codifica una lengua radicalmente diferente a la suya y elabora una gramática acompañada de textos canónicos de la tradición oral.

No fue fácil, y para ello tuvo que ejercitar sus dotes de antropólogo, su humildad y su empatía. Así lo dice él en la citada "Epístola": "porque son ellos muy parcos al hablar... con muchos rodeos y con una gran multiplicidad de palabras acercándonos a los secretos de esta lengua... apenas, como dicen, pudimos sacar algún vocablillo de su lengua". Los secretos lo llevaron a conocer que el artificio gramatical del náhuatl era muy diferente al del latín, y así lo manifiesta: "por ello no se guardará el orden que el lleva [Antonio de Lebrixa]"³⁰. Siguiendo

²⁸ El *Arte* fue publicada por primera vez en 1875 en París por Rémi Siméon. Se conservan de ella seis manuscritos. La edición más reciente es la de Ascensión y Miguel León-Portilla, Madrid, UNESCO e Instituto de Cultura Hispánica, 1993. En ella se reproduce el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Madrid en facsímile.

²⁹ Fray Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, libro IV, capítulo 44. Sobre la vida de fray Andrés contamos modernamente con el trabajo de GEORGES BAUDOT incluido en su libro *Utopía e historia en México*, Madrid, Espasa Calpe, 1983, y con el citado "Estudio introductorio" de Ascensión y Miguel León-Portilla.

³⁰ FRAY ANDRÉS DE OLMOS, *Arte de la lengua mexicana*, primera parte, capítulo I.

este principio, estructura su obra en tres partes en vez de cinco: nombres, pronombres y adjetivos son tema de la primera: verbos, de la segunda, y partículas, de la tercera. Este modelo tripartito recuerda al que Aristóteles fijó de las tres categorías gramaticales: nombres, verbos y conjunciones, según los modernos lingüistas. Del modelo de Olmos puede decirse que es una innovación en la historia de las gramáticas desde Dionisio de Tracia.

Innovación es también olvidar el concepto de declinación y tratar la naturaleza de los sustantivos nahuas desde la perspectiva de un binomio formado por sustantivos "primitivos y derivativos", es decir, considerándolos según su función proveniente del estado absoluto o relacionado. Señala también que rara vez el nombre está en estado primitivo (absoluto), sino en juego con otras partes de la oración³¹. Respecto del verbo, al que dedica una parte completa del libro porque "en ellos [los verbos] consiste la armadura del buen hablar", afirma que "se porná la conjugación, no como en la gramática sino como la lengua lo pide y lo demanda..."³². Entre otros muchos rasgos destaca su rico sistema de derivación y su versatilidad para adquirir, mediante partículas, connotaciones muy diversas, como las de verbos activos, intransitivos, causativos, reiterativos, reverenciales, aplicativos, y también la connotación de sustantivos verbales. Deja claro que la naturaleza de los verbos nahuas, tan proclive a la incorporación, es muy diferente a la de los verbos latinos. Y deja claro también que en esta lengua no puede hablarse de sintaxis, sino de composición. A lo largo de su obra explica cómo se incorporan nombres, pronombres, verbos y partículas dentro de un sistema fijo. Su perspectiva morfosintáctica, tan valorada en la gramática moderna, supone una aportación en la historia de la gramatización de las lenguas.

³¹ *Ibid.*, capítulo X.

³² *Ibid.*, segunda parte, capítulo I.

Un lingüista tan reconocido como Michel Launey, al estudiar los conceptos de la diátesis en las primeras gramáticas del náhuatl, afirma que fray Andrés “fundó la tradición [de explorar las estructuras gramaticales] en un terreno totalmente nuevo... y supo percatarse de la complejidad del sistema, totalmente diferente a la complejidad del latín”³³.

Pero hay otra innovación más. Por vez primera en un tratado gramatical se incluye un capítulo sobre “las maneras de hablar que tenían los viejos en sus pláticas antiguas”, seguido de un *huehuetlahtolli*. Los *huehuetlahtolli*, la antigua palabra, son textos canónicos en los que se guarda el ideal de la conducta del hombre. Olmos, atraído por la filosofía moral que en ellos se guarda, recogió un primer corpus en la década de 1530 y al terminar su *Arte* añadió uno, como muestra y paradigma de la vieja palabra³⁴.

“Las maneras de dezir de los viejos son metafóricas porque una cosa quiere decir las letras y otra la sentencia”, dice Olmos al principio del capítulo VIII de la tercera parte. Si pensamos en la etimología de metáfora, lo que hace Olmos es llevarnos más allá, es decir, al lenguaje figurado, propio de cada lengua y de cada pueblo. Este lenguaje figurado forma parte del aspecto íntimo del secreto de la lengua, el referente al sistema conceptual sobre el cual cada idioma maneja sus estructuras con múltiples significados, respondiendo a una creatividad impulsada por la capacidad semántica del hombre. Recordando las reflexiones de Humboldt sobre la lengua como fuerza forjadora de cada pueblo, el secreto de

³³ MICHEL LAUNEY, “La elaboración de los conceptos de diátesis en las primeras gramáticas del náhuatl”, en *La descripción de las lenguas amerindias en la época colonial*, Berlín, Iberoamericana, 1997, pp. 21-41.

³⁴ Este *huehuetlahtolli* se conserva en algunos de los manuscritos y fue reproducido por Rémi Siméon en su edición de París de 1875. El corpus que fray Andrés recogió fue publicado en 1600 por su hermano de orden fray Juan Bautista.

la palabra figurada correspondería a la "actividad interior del espíritu humano y a la influencia que ejercen el lenguaje sobre ésta y ésta sobre aquél"³⁵.

Al incluir Olmos un texto tan vertebral de la tradición oral náhuatl estaba dando a entender que la lengua no puede separarse del conocimiento de los textos portadores del pensamiento del pueblo que las habla, de sus costumbres y de sus sentimientos. Tenemos así que la primera codificación gramatical del Nuevo Mundo va de la mano del conocimiento de la lengua interna y del pensamiento. Lingüística y antropología convergen y se complementan y abren la puerta a futuras investigaciones como las de fray Bernardino de Sahagún.

LA LENGUA UNA: EL LENGUAJE DIVINO

En la búsqueda del secreto de la palabra, la obra lexicográfica de fray Alonso de Molina (1513-1579) adquiere un valor sustancial. Si el *Arte* de Olmos es piedra miliar en el estudio del náhuatl, el "Vocabulario grande" de Molina sigue siendo herramienta primordial para cuantos estudios se hacen sobre la lengua y la cultura nahuas³⁶. Llegado de niño a la Nueva España, Molina aprendió el mexicano al mismo tiempo que el español. Su vida dentro de la orden de los Menores es un modelo de dedicación y servicio. Sobre sus hombros recayó la

³⁵ WILHEM VON HUMBOLDT, *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano*, Barcelona, Anthropos, p. 63. Así se titula la traducción al español de su *Introducción a la lengua kawi*.

³⁶ Con el nombre de "Vocabulario grande" corría la edición de 1571, según afirma Pedro de Arenas en el "Prólogo" a su *Vocabulario manual de las lenguas mexicana y castellana*, México, 1611. Existe facsimilar de la edición de 1571 con "Estudio introductorio" de Miguel León-Portilla, México, Editorial Porrúa, 1971. Recordaré que el título de la primera edición es *Aquí comienza un vocabulario en la lengua mexicana y castellana*, en México, en casa de Juan Pablos, 1555.

tarea de redactar las primeras doctrinas, confesionarios y otros libros religiosos en náhuatl; este hecho quizá lo llevó a mirar con lupa el significado de cada palabra para lograr la traducción más fiel posible del mensaje cristiano, de "las divinas letras". Algo así deja él ver al dar las razones de su obra en la "Epístola Nuncupatoria": "Y porque el lenguaje y frasis destes naturales [especialmente de los nauas y mexicanos] es muy diferente del latino griego y castellano... y para que los ministros de esta Iglesia entiendan muy bien la lengua... ha sido la causa y razón... según la gracia y talento que Nuestro Señor me ha comunicado".

La gracia y el talento se manifiestan en el hecho de que su *Vocabulario* no sea un simple elenco de palabras según el orden del *Vocabulario español-latino* de Nebrija, sino un registro lexicográfico en el que se explicitan diversos rasgos lingüísticos propios del mexicano. Veamos tres de ellos. El primero se refiere al rico sistema de derivación de los nombres. En el "Aviso primero", inmediatamente después del "Prólogo", advierte que pondrá algunos romances "que no quadran en castellano... para mejor entender la lenguas de los Yndios... y assi dezimos abaxador aunque no se usa... por declarar lo que quiere dezir tlatemalaiani que en buen romance quiere dezir el que abaxa algo"³⁷. Un buen ejemplo de este principio lo encontramos en los derivados del verbo *echar*, del cual existen 64 entradas, mientras que en el *Vocabulario* citado de Nebrija aparecen 25. Tal ejemplo deja claro que a Molina le importó mucho realzar las singularidades de la lengua, aunque para ello tuviera que inventar vocablos inexistentes en castellano.

El segundo rasgo bien explicitado se refiere al modo de componerse los verbos, o lo que él llama, en su "Aviso Quarto", "saber qual es la substancia del verbo". "Se

³⁷ Los "Avisos" están ya en la edición de 1555. El "Prólogo" y la "Epístola Nuncupatoria", también.

pondrá —dice— un semicírculo o enciso para que se entienda que lo se pone despues del dicho semicírculo es la substancia y cuerpo del verbo y lo que esta antes es el pronombre o particulas que se anteponen al verbo... todo seha de pronunciar junto”. Tal forma de exponer los verbos deja muy clara la naturaleza incorporante de esta parte de la oración y el orden inherente a ella.

La gracia y el talento lo son también para formar neologismos: 782 vocablos castellanos correspondientes a cosas y conceptos del Viejo Mundo son vertidos al náhuatl con una o más traducciones, a veces sirviéndose de hibridismos. En este conjunto de neologismos se pueden diferenciar varios campos semánticos. Uno de ellos, paradigmático, es el referente a la cultura del vino con 40 entradas. En fin, al leer el *Vocabulario* se percibe la capacidad lexicográfica del franciscano, su sentido purista y su aprecio del náhuatl, lengua a la que definió en el “Prólogo” como “copiosa, elegante, y de tanto artificio gramatical y primor en sus metáforas como conosceran los que en ella se exercitaren”. La riqueza de neologismos nos permite además intuir el proyecto lingüístico que Molina, como muchos franciscanos, imaginaba para la Nueva España: un proyecto indigenista con el náhuatl como lengua franca.

Pero su talento y gracia lo llevaron a consideraciones metalexicográficas en las que pondera el valor de la lengua como creación divina. Así lo manifiesta en el “Prólogo” citado. Como buen franciscano comienza haciendo una apología de la humildad y un vilipendio de la soberbia y lo ejemplifica con varios pasajes del Antiguo Testamento, hasta llegar a la torre de Babel. El castigo divino, dice fray Alonso, fue el acabamiento de la lengua una, lo cual, afirma, “es el mayor daño contra la naturaleza e inclinación de los hombres, amigos de la conversación y compañía”. Y sigue su argumentación recalcando que es absolutamente necesario aprender la lengua de los naturales y no confiar en la de nauatlatos, ya que dice “aun-

que el agua sea limpia y clara, los arcaduzes por donde passa la hace turbia”.

La lengua una nos lleva a pensar en la lengua perdida, creación divina, que en la tradición bíblica es un regalo de Dios a la primera pareja y que no se perdió por el pecado original sino por la soberbia de Babel. En la tradición cristiana, la palabra, el *Verbo*, el *Logos*, se encarna en el Hijo y el don de lenguas es de nuevo concedido a los hombres. Un filósofo moderno como Hans Gadamer, al comentar el “milagro del lenguaje” tal y como aparece en la Biblia, afirma que la encarnación del *Logos* “permite que el problema del lenguaje entre de lleno en la interioridad del pensamiento”. Afirma también que es San Agustín quien ahonda en el concepto de palabra interior, perfecta, “espejo e imagen de la palabra divina”, y que la multiplicidad de la palabra externa, imperfecta, se debe a que el “*Verbo*, el *Logos*, a la lengua humana no se le manifiesta en su verdadero ser”³⁸.

Volviendo a Molina, la lengua una nos hace pensar en San Agustín y en el concepto griego del *logos*, presente ya en Heráclito. Con ello no quiero decir que Molina hubiera leído a Heráclito, aunque posiblemente sí a San Agustín para redactar su “Prólogo”; pero es evidente que había sido formado en una tradición bíblica y clásica y que su concepto de la lengua una se refiere a una humanidad dueña de un lenguaje común, es decir, que hablaba y se entendía entre sí, que participaba de una forma de pensamiento o, dicho de otra manera, de lenguaje y *logos*. En fin, consciente de la pérdida de la lengua una, su “Prólogo” es un esfuerzo para mostrar que sólo el “descubrir los secretos de esta lengua” llevará a la posesión de ella y al entendimiento con los naturales en lo espiritual y temporal.

³⁸ HANS G. GADAMER, *Verdad y método*, vol. I, p. 504. Esta idea de San Agustín procede de su obra *De Trinitate*.

LA LENGUA DEL OTRO: LA ARMONÍA RECOBRADA

Fray Bernardino de Sahagún es la tercer figura que ejemplifica este anhelo de conocer los secretos de la lengua y ponerlos de manifiesto en un gran conjunto de escritos redactados en náhuatl, entre los cuales destaca su *Historia general de las cosas de Nueva España*. Llegado a México en 1529, aprendió pronto la lengua mexicana. Tuvo la suerte de vivir en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco desde su fundación hasta 1590, año de su muerte, con salidas esporádicas a otros conventos. En su trato diario con los trilingües adquirió las vivencias culturales que generaron en su ánimo la necesidad de “saber esta lengua con todos sus secretos, pues ello sería cosa de mucha estima en la Nueva y Vieja España”, según dice en el “Prólogo” al libro I de su citada *Historia*, obra culminante de su magna tarea, como veremos³⁹.

Su estimación del náhuatl como lengua de prestigio lo llevó a la elección de ella para redactar sus escritos, a diferencia de la gran mayoría de los evangelizadores y cronistas de las culturas americanas, quienes lo hicieron en castellano. Puede decirse que su conocimiento y amor a la lengua mexicana marcó su tarea de filólogo, hizo posible su obra de antropólogo y trazó su camino como humanista traductor de dos formas de pensamiento, la renacentista y la náhuatl.

Su actitud hacia la nueva lengua está presente ya en su primer trabajo, el *Sermonario* de 1540. En vez de verter al náhuatl el contenido de un buen sermonario de los ya existentes, explica en el “Prólogo” que los sermones ya están “compuestos nuevamente a la medida

³⁹ La edición más fiel de la *Historia general de las cosas de Nueva España* es la hecha por Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, en la que se tomó como base la parte castellana del *Códice Florentino*. Salió a la luz en 1998 en Madrid, Alianza Editorial. Cito la reimpresión más reciente hecha en México por Conaculta, en 2000, enriquecida con un extenso “Índice”.

de la capacidad de los indios: breves en materia y en lenguaje congruo, venusto y llano, facil de entender para todos lo que oyeren, altos y bajos, principales y macehuales, hombres y mujeres"⁴⁰. En estas palabras deja claro que su papel de traductor va unido al del intérprete del pensamiento de aquellos a quienes se destina la traducción.

Su papel de intérprete del pensamiento se perfeccionó en trabajos posteriores, en los que ahondó en la traducción del mensaje cristiano. Sirva como ejemplo los *Colloquios y doctrina christiana con que los doce frailes de San Francisco... convirtieron a los indios de la Nueva España*, en los que Sahagún recrea la defensa de los sacerdotes nahuas a través de largas conversaciones, es decir, de la palabra⁴¹. Otro ejemplo es la *Psalmodia christiana*, la única obra que fray Bernardino vio impresa en 1583⁴². En ella se vierte el contenido evangélico a la lengua náhuatl en forma de cantos con una intención que sobrepasa los fines catequísticos. Sahagún y su equipo lograron recrear el espíritu del Evangelio con formas léxicas y figuras poéticas y hasta con escenarios propios de la tradición nahua, siguiendo el estilo de algunos poemas de los *Cantares mexicanos*. El resultado es un libro de cantos en el que está presente la antigua forma de hablar con la divinidad. Sin duda, un éxito lingüístico en el proceso de traducción intercultural; tanto que, al leer algunos salmos podemos preguntarnos si se logró el fin buscado por fray Bernardino: "que nuestro señor sea loado de todos sus creyentes con catholicos y christianos loores: y los loores de los Idolos e Idolatrias sean sepultados como merecen". Puede pensarse que los ídolos que-

⁴⁰ Este *Sermonario* permanece inédito en la Biblioteca Newberry, Colección Ayer, Chicago.

⁴¹ Existe edición facsimilar de los *Colloquios* con estudio y traducción de Miguel León-Portilla, México, UNAM, 1986.

⁴² La *Psalmodia* ha sido traducida al inglés por Arthur J. O. Anderson, *Christian Psalmody*, University of Utah Press, 1993, y al español por José Luis Suárez Roca, *Psalmodia christiana*, León, 1998.

daron sepultados pero no los loores, que fueron rescatados, a través de la palabra, para la nueva fe.

Ahora bien, su capacidad de traducir la lengua, el pensamiento y hasta la totalidad de una cultura se manifiesta, como ya se dijo, en su obra cumbre, la *Historia general*, que le ocupó treinta años de su vida. Empezó a elaborarla en 1547, año de la gran peste, cuando decidió adentrarse en un terreno no religioso. Aquel año, con ayuda de los trilingües, recoge un acervo de oraciones a los dioses y de *huehuetlahtolli*, textos canónicos de la tradición oral en los que, se guardaba “el lenguaje metafórico”, según decía fray Andrés de Olmos⁴³. Concedor de tal lenguaje, se adentró en la tarea de preguntar por todo aquello que la conciencia humana puede recordar: “investigación sistemática” es el nombre dado por Miguel León-Portilla a esta empresa que terminó treinta años después, en 1577, cuando él y su equipo redactaron el *Códice florentino*⁴⁴. Sabemos que para tal tarea elaboró unos cuestionarios que incluso han sido reconstruidos. Y podemos imaginar que, como buen conversador, sabía seguir y encaminar una conversación que sus informantes glosaban y enriquecían, porque saber escuchar es, en estos casos, tan importante como saber preguntar. Fray Bernardino pone un espejo delante del *tlamatini*, el sabio; y mientras la palabra se refleja en el espejo, no cesa de preguntar hasta llegar a lo más profundo del hombre, su espiritualidad.

Con este método, el franciscano se hace dueño de un material de incalculable valor, al que de nuevo imprime vida en boca de sus informantes. El resultado es que Sahagún escribe sin sus propias palabras; con las palabras de sus informantes organiza una enciclopedia dividida en

⁴³ Estas oraciones y *huehuetlahtolli*, en la reorganización final, pasaron a ser el libro VI de la *Historia general*.

⁴⁴ En varios trabajos Miguel León-Portilla se ha ocupado de la obra de Sahagún. El más reciente es el libro *Bernardino de Sahagún, pionero de la antropología*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

doce libros según un orden tripartito y jerárquico: lo humano, lo divino y las cosas de la naturaleza. La conocemos a través de los *Códices matritenses*, donde se guarda la versión en náhuatl y del *Florentino*, en versión bilingüe.

Consciente del valor de la palabra hablada en la cultura náhuatl, supo capturarla en toda su dimensión y transformar la tradición oral, individual y colectiva, culta y popular, en un macrotexto sistematizado en enciclopedia en la que es protagonista la voz de un pueblo. La voz del otro, su palabra quedó atrapada en dos columnas, castellana y mexicana, en los tres volúmenes que se guardan en Florencia. En ellos se palpa un ejercicio inmenso de traducción bicultural hecho desde una hermenéutica propia y enmarcado en un edificio renacentista con interiores mesoamericanos. El resultado es un corpus sistemático del saber mesoamericano en el que trató de armonizar dos lenguas, dos formas de pensamiento y dos tiempos históricos, el del México antiguo y el de la naciente Nueva España en un presente universal.

CONCLUSIONES

En las páginas anteriores he intentado destacar el despertar de un impulso singular en el estudio de las lenguas y los textos europeos en los albores del siglo xvi y el inicio de un proceso de traducción lingüística y cultural entre el pensamiento europeo y el americano. El primer paso de este proceso se dio en la Nueva España y en él intervinieron activamente los tres franciscanos que en este ensayo acaparan protagonismo. Pero, en realidad, la visión aquí presentada es incompleta porque en ella están ausentes los protagonistas de la otra parte, los hablantes de náhuatl. Ellos enseñaron las sutilezas de la lengua a los que la quisieron aprender y supieron acercarse al mundo que se les había echado encima. Aprendieron español y algunos también latín, y conservaron

su lengua para rescatar su memoria. A reserva de que el tema merece un estudio, puede decirse que fueron alumnos y autores. En Santa Cruz de Tlatelolco se asomaron al mundo clásico y dialogaron con él; allí, una generación culta y preparada comenzó el rescate de su propia memoria y heredó su tarea a las siguientes generaciones. Aceptaron conceptos muy ajenos a su propio pensamiento y se sintieron dentro de un espacio universal. Con sus escritos fueron coprotagonistas del proceso de traducción intercultural del que aquí se habla y participaron activamente en la codificación del corpus filológico mesoamericano.

En todos ellos, franciscanos y nahuas, se percibe un sentido teleológico, una preocupación por recuperar la armonía perdida. Desde la experiencia del caos y de la negación que siguió a la Conquista, enfocaron su voluntad a la salvación de todo lo que era rescatable, esforzándose en vincular y articular dos mundos opuestos. En este esfuerzo, la lengua hizo posible que dos palabras, más allá de su forma sonora, se acercaran y entendieran en un proceso de traducción bidireccional que puede calificarse de singular en la historia de los contactos interlingüísticos.

ASCENSIÓN HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA

Seminario de Lenguas Indígenas.