



Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra:

Literatura náhuatl

Autor:

Segala, Amos

Forma sugerida de citar:

Segala, A. (1990). Literatura náhuatl. *Cuadernos Americanos*, 6(24), 9-29.

Publicado en la revista:

Cuadernos Americanos

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, año IV, núm. 24, (noviembre-diciembre de 1990).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto dónde se indique lo contrario, éste artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material con propósitos comerciales.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

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

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

LITERATURA NÁHUATL*

Por *Amos SEGALA*

DIRECTOR DE LA COLECCIÓN "ARCHIVOS", ALLCA

Precisiones metodológicas preliminares

ES UNO DE LOS LUGARES más difundidos, aceptados y fecundos en el ejercicio concreto de la crítica, el que la literatura latinoamericana debe estudiarse según parámetros y enfoques profundamente diferentes de los que se han utilizado hasta épocas muy recientes y que adoptaban sus categorías de las literaturas europeas.¹

A medida que el mundo descubría, maravillado, la grandeza "autónoma" de la literatura latinoamericana, búsqueda y vehículo de una identidad laboriosamente procurada, las clasificaciones tradicionales revelaron su insuficiencia y profundo desplazamiento en relación con una realidad escrituraria cuyas leyes e itinerarios tenían otros puntos de apoyo, otras memorias históricas y culturales.

Las periodizaciones profundamente artificiales, las escuelas literarias que escondían obras distintas bajo denominaciones conocidas, el estatuto tradicional del escritor y del público, razón de ser del trabajo literario, finalmente aparecieron como obstáculos (y a veces máscaras) en lugar de ser instrumentos eficaces para comprender el sentido y los mecanismos de esta gran literatura que exigía, pues, otro procedimiento y precauciones metodológicas

* Este texto constituye el primer capítulo ("Precisiones metodológicas preliminares") de la obra *Literatura náhuatl Fuentes, identidades, representaciones*, que se publicará próximamente en coedición del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Editorial Grijalbo, dentro de la colección *Los Noventa*.

¹ Éste es el *leitmotiv* metodológico teorizado y puesto en práctica en los distintos ensayos que componen el libro que la UNESCO le ha dedicado, bajo la dirección de César Fernández Moreno, *América Latina en su literatura*, México, 1972.

totalmente liberadas (aunque sin olvido) de las interdependencias euroamericanas. Ahora bien, si esta premisa debe intervenir como uno de los criterios principales para apreciar correctamente la naturaleza del hecho literario latinoamericano en general, debe adoptarse como referencia metodológica obligada cuando nuestra atención se concentra en la historia de la literatura náhuatl, que también, a nuestro juicio, ha padecido una apreciación categorial ajena a su realidad efectiva. Por consiguiente, nos parece oportuno precisar, al inicio, el sentido que damos a los términos mismos de su título: esto nos evitará explicaciones demasiado frecuentes y polémicas inútiles.

Examinemos ante todo el término *historia*. Las fuentes que tenemos no nos permiten utilizar este término en el sentido tradicional. Escribir la historia quiere decir, en líneas generales, restituir las etapas de un itinerario, el sentido de una duración, la aparición de un cambio, o sea toda esta dialéctica entre tendencias generales y acontecimientos particulares que caracterizan la dinámica compleja y espaciotemporal del devenir histórico.

Las fuentes de la literatura náhuatl de las que disponemos —tanto indígenas como españolas— dan una imagen instantánea y fija de la cultura náhuatl, sin perspectiva, sin retroceso, sin otra dimensión que la del momento y el lugar donde fueron recogidas. Ésta es una razón indiscutible que siempre se evoca, pero que se tiende a olvidar cuando se trata de hacerlas hablar.

Cuando los españoles llegaron a México y se encontraron con los aztecas, quisieron, al mismo tiempo y por distintas razones que analizaremos más adelante, conocer su cultura, la misma que veían vivir y deshacerse ante sus propios ojos con una rapidez impresionante. Ya fuese por un esfuerzo de defensa, de proselitismo, de negación o de celo científico (con frecuencia los cuatro a la vez, en un encabalgamiento consciente e inconsciente difícil de desenredar), los españoles del siglo XVI, antes de la desaparición de un mundo que les inspiraba horror y admiración a la vez, quisieron representarlo e inventariarlo. Lo que nos legaron es una admirable descripción de los lugares, un informe extraordinariamente detallado de una situación dada, cuya dimensión y perspectiva históricas están casi ausentes. Lo que fijaron los españoles y sus informantes

Charles Minguet con frecuencia ha trabajado en esta dirección, cf. 'Del realismo social al realismo mágico', *Historiografía y bibliografía americanistas*, Sevilla, vol. XVIII, núms. 2-3, 1974, pp. 225-248.

es el estado en que se encontraban tales o cuales aspectos de la cultura azteca, sus rituales, su lugar y su función dentro del cuerpo social.³

Constituyeron grandes repertorios sincrónicos en los que hoy investigamos y a los que con frecuencia queremos restituir una profundidad histórica que desafortunadamente no tienen, debido a la naturaleza misma y la finalidad de los testimonios recogidos. Esta extrapolación, esta dinamización de las fuentes no sólo son arriesgadas, sino que se alejan de los textos.

Por otra parte —todas las fuentes coinciden en ello— el inmovilismo paralizante de la historia azteca no sólo es el fruto de las preocupaciones inmediatas de los investigadores españoles, sino también el de la ideología de los mismos informantes indígenas; para éstos, la historia de Tenochtitlan no tenía más que 100 años y cuya génesis —de la que la arqueología nos ofrece, por su parte, testimonios asombrosos— no era sino un antecedente prestigioso y legitimador (leyenda, recuerdo poético), un elemento que no entraba en los cuadros sintéticos que nos ofrecen. En todo caso, si esta dimensión arqueológica se hubiese tomado en cuenta, ya no sería mensurable por nosotros en la actualidad.⁴

³ Las grandes recopilaciones de donde hemos tomado lo esencial de nuestros materiales literarios (informantes de Sahagún, *Cantares mexicanos*, *Romances de los señores de la Nueva España*, *Anales de Cuauhtitlan*, *Huehuetlatolli*) contienen, al mismo tiempo y de manera asistemática, textos de tipo histórico, lírico, religioso y dramático. Ahora bien, sólo si se procede a realizar separaciones que no existen en los *corpus* examinados se puede esbozar una historia literaria en que los elementos, los componentes indisolubles, tendrían una existencia retóricamente autónoma. El ejemplo mejor logrado pedagógicamente es la *Historia de la literatura náhuatl* del padre Garibay (México, 1953-1954) en que los mismos repertorios se consideran y se utilizan para ilustrar distintos capítulos que se refieren a la poesía, el teatro, la historia, etcétera. Esta fragmentación del discurso de cada texto lo despoja precisamente de su dimensión global y desfigura su sentido y su función.

⁴ Recientemente la arqueología ha logrado plantear una hipótesis, con un grado bastante satisfactorio de aproximación, acerca del juego complejo de los desafíos históricos, los intercambios y las apropiaciones culturales que "hicieron" el mundo azteca. Pero también ahí, el margen de las profundidades históricas, desde el punto de vista de los mismos arqueólogos, es muy restringido y, por ello, su desciframiento es bastante arduo y controvertido. Las reinterpretaciones recientes provocadas por las excavaciones del Templo Mayor en la Ciudad de México son un llamado a un acercamiento menos conceptual y teórico de la realidad azteca. Cf. I. Bernal y M. Simoni-Abbat, *Le Mexique, des origines aux Aztèques*, París 1985 (sobre todo pp. 256-260).

Si insistimos en estos dos puntos igualmente convergentes hacia un aplanamiento espaciotemporal de la cultura azteca, se debe a que ilustres publicaciones se esfuerzan por rastrear genealogías literarias, individualizar escuelas, establecer periodizaciones y dar un movimiento desde el exterior a testimonios que, ellos sí, están sólidamente anclados en la realidad azteca de la primera mitad del siglo xvi. En esas condiciones existiría la tentación de exagerar en sentido contrario y afirmar que las únicas historias de esta cultura que nos parecen posibles no son tanto las de su pasado, sino más bien la de su estado en el momento del contacto, y la otra, vertiginosa y terrible, de su degradación y su metamorfosis. La obra realizada por los españoles, con todas las limitaciones y precauciones que se mencionarán más adelante, es el intento más asombroso de preservación que se haya emprendido en la historia de la cultura mundial; hacerles decir algo distinto de lo que dicen es una tentación cuyas motivaciones son fáciles de comprender, pero que es una manipulación que los textos desmienten.

En lo que se refiere al término *literatura*, nos parece necesario precisar que en relación con el mundo azteca debe asumir una connotación muy distinta de la que se le atribuye por lo general. Los aztecas tenían una actividad "literaria" de la que afortunadamente poseemos testimonios importantes; pero, al igual que la pintura, la escultura, la arquitectura, la orfebrería y la medicina, se trataba de una actividad social reglamentada y codificada, con atribuciones y rituales bien definidos. La palabra "literaria" no era una acción laica, sino un acto sacramental que ligaba al individuo con la comunidad y a ésta con los dioses. No se trataba de una actividad autónoma e individual, sino de una modalidad religiosa que era fundamental y por ello estrictamente controlada. Las fuentes y la información al respecto no podrían ser más claras y concordantes

Toda la tradición mesoamericana, algunas de cuyas características heredaron y a veces acentuaron los aztecas, tenía como eje una noción exclusivamente religiosa del trabajo artístico. Es casi imposible o muy raro encontrar monumentos u objetos cuya función y significación no estuviesen estrechamente ligadas a lo sagrado, ya que eran su manifestación o su instrumento. Esto lleva a consecuencias precisas: especialización y anonimato de ejecución, control estricto de su composición estructural, testimonio de la colectividad y para ella. Esta constante va desde los olmecas hasta los aztecas, pasando por Monte Albán, Teotihuacan, Tula, etcétera, con realizaciones estilísticamente diferentes pero con una coherencia de intención que tiene muy pocas excepciones

En esas condiciones es difícil aceptar —a menos que sea como hipótesis de trabajo o como punto mnemotécnico para individualizar una producción anónima *per se* (a la manera de los poemas homéricos)— que fuese la expresión de algunos personajes muy precisos, de centros específicos y corrientes de pensamiento disidentes de la ideología dominante o ajenas a ésta. Éste nos parece un problema típicamente occidental dentro de la gran tradición clásica grecolatina: la identificación del autor y de la escuela a los que pertenecen los testimonios que tenemos; en realidad, son patrimonio colectivo, repertorio paradigmático y canto general. Desde luego existen indicaciones diversas, notas al margen o al principio de cada composición, noticias de los informantes e historias largamente desarrolladas por los historiadores indígenas de la segunda generación.⁶ Estos elementos han dado la posibilidad de construir una historia literaria que a imagen de las otras, enumera sus poetas, sus aedas, etcétera. Es un procedimiento discutible que tropieza con dos dificultades mayores: la primera, la noción misma de literatura con su técnica de "fabricación" y de conservación, sus reglas que no eran impuestas sino que interpretaban con rigor y continuidad esa noción funcional de la poesía; la otra dificultad se descubre en la lectura de los textos en que las diferencias que separan la producción de un "autor" de la de otros son invisibles o nulas. Probablemente los investigadores y también los informantes, en virtud de un reflejo de promoción cultural, habían orientado sus preguntas y sus respuestas hacia una individualización, una personalización de los autores que nos parece totalmente contraria a una praxis literaria dada y a un contacto efectivo con los textos. Es por ello que algunas historias literarias, que privilegian el papel

⁶ Más adelante examinaremos las fuentes "indígenas" de la segunda generación posterior al contacto, a saber, la que se encontraba en la incómoda situación de tener que defender o reivindicar la identidad precortesiana y, al mismo tiempo, hacerla aceptable, y aceptarla ellos mismos, dentro de la cosmovisión judeocristiana. Sin embargo, los aztecas tenían una tendencia muy marcada hacia el sincretismo, dado que su ideología era un ejemplo de ello; esto explica, en parte, la rapidez con la que aceptaron las presiones directas e indirectas de las nuevas doctrinas, la expresión fundamental del nuevo poder. Si bien es cierto que Ixtlilxóchitl, Chimalpahin y Tezozómoc representan respectivamente la voz específica de los centros principales de la Triple Alianza: Tenochtitlan, Tezcoco y Acolhuacan; también es cierto que los tres habían sido educados o influidos por el convento franciscano de Tlatelolco. Eran latinistas y sus lecturas piadosas y clásicas ayudaron a organizar y a jerarquizar sus testimonios, por otra parte auténticamente indígenas, dentro del espíritu de la enseñanza franciscana y de los textos de su biblioteca

de los autores y se esfuerzan por acumular una información exhaustiva acerca de sus hechos y sus acciones, cuando llegan a una caracterización *a minima* de su producción, se encuentran ante dificultades insuperables. Regresaremos sobre este problema, pero es importante que el lector sepa, de una vez, en qué acepción utilizamos aquí el término "literatura".

Hemos llegado ahora al término *nāhuatl*, la lengua en la que hemos recibido los testimonios que serán el centro de nuestra reflexión. Los aztecas tenían una lengua cuyo carácter y posibilidades expresivas conocemos bastante bien. Para escribirla utilizaban cinco sistemas diferentes, en función de la naturaleza del documento, del destinatario y del contenido. Estas cinco posibilidades, que presentaban ventajas semánticas y atestiguan una jerarquización predeterminada de los documentos escritos, confirman no sólo el uso social sino también el carácter sagrado y esotérico de la palabra *nāhuatl*. Los aztecas no tuvieron un Champollion ni una piedra de Rosetta; tuvieron más, porque desde el principio los españoles (franciscanos en su mayoría) tradujeron los fonemas nahuas al alfabeto latino, y ahora tenemos un patrimonio de información sobre ellos y en su lengua que supera todo lo que poseemos sobre los otros países de América. Parecería, pues, que su situación fue privilegiada en todos los aspectos y que un discurso sobre la literatura *nāhuatl*, aun en la acepción antes señalada, no sólo fue posible sino que tiene bases científicas. Sin embargo, existen algunas dificultades que cabe mencionar en este preliminar, ya que arriesgan poner en duda las apreciaciones y las conclusiones a las que pretendemos llegar.

Por el momento, nos abstendremos de abordar los problemas específicos de las fuentes —intervenciones orientadoras de los investigadores, omisiones y ocultamientos de los informantes, su aculturación progresiva— para centrarnos en el problema fundamental que plantea la traducción integral de una cultura a otra, el paso de un sistema de signos a otro.⁷ Esta dificultad, que el intenso comercio indoespañol de los primeros años de contacto logra reducir

⁷ Ese problema se ilustra admirablemente en los estudios de Alfredo López Austin, sobre todo los de *Cuerpo humano e ideología*, México, 1980, en que el autor logra demostrar, dentro de un territorio lingüístico aparentemente "científico", la ambigüedad y las lagunas de la obra de traducción emprendida por los etnógrafos del siglo xvi y que, en las omisiones, la adaptación aproximada y la censura *utrusque partis* se enfrentan en realidad las prohibiciones de ambas culturas (cf. sobre todo pp. 40 ss).

más allá de toda esperanza, no eliminó dos escollos prácticamente insuperables. Los lingüistas de la primera generación, la más importante y la más empírica, no tuvieron el cuidado, ¿cómo podían tenerlo?, de fijar reglas claras y uniformes capaces de trasladar a la grafía latina el sonido exacto de palabras bastante parecidas, pero con significados totalmente distintos, y en muchos casos opuestos. Los lexicógrafos del siglo XVI aunque lograron verdaderos triunfos de clasificación (baste pensar en los 24 000 vocablos censados por Molina), no pudieron registrar más que una parte del patrimonio lingüístico náhuatl porque ignoraban la existencia misma de los referentes que habrían debido traducir. Sus investigaciones estaban limitadas por el horizonte europeo, a saber, medieval y español, que los inspiraba. Cuando entraban en dominios específicamente aztecas, se esforzaban por presentar una "traducción" occidentalizante aproximada (José María Muriá ha realizado un excelente trabajo de confrontación acerca de los desplazamientos y los desfases terminológicos del lenguaje político o social); o bien no se le daba ningún equivalente, ya sea debido al secreto que rodeaba ciertas zonas del lenguaje, o por la imposibilidad de imaginar y, por lo tanto, de solicitar explicaciones sobre asuntos y nociones absolutamente ignoradas.* Rogers y Anderson han señalado al respecto que ciertos términos metafóricos ligados a la antigua cosmovisión ni siquiera llegan a los "vocabularios".⁹ Por ejemplo "cuahnochtli", tuna del águila, corazón; y "chalchihuatl", líquido de piedra verde, líquido precioso, sangre. El problema aparece aún más claro y más drámatico si se comparan las fuentes principales de información lingüística. López Austin ha constatado estadísticamente que Molina proporciona el 63.36 por ciento de las variantes formales que existen para cada término del cuerpo

* Toda encuesta o descripción de tipo histórico o antropológico está dirigida por las categorías del encuestador. Éste es uno de los problemas que pusieron en crisis la legitimidad misma de los procedimientos antropológicos, más allá de su utilización política y económica. J. M. Muriá realizó un trabajo precursor cuando en 1973, al publicar su libro *Sociedad prehispánica y pensamiento europeo*, México, p. 222, compara las distintas traducciones que los españoles y sus informantes habían atribuido al conjunto de términos que denotaban el poder entre los aztecas. Evidentemente, su brillante demostración de semántica comparada es aterradora, no sólo por los desvíos y las manipulaciones a los que dio lugar esta traducción, sino también por las especulaciones ulteriores que autorizó y por sus usos actuales.

⁹ Rogers y Anderson. *La terminología anatómica de los mexicas precolumbinos*, Sevilla, 1970, II, p. 74.

humano, mientras que Sahagun proporciona el 64.59 por ciento. Pero el conjunto de los términos comunes a los dos no es sino del 27.95 por ciento. Esto se explica, por una parte, porque en ambos casos las encuestas fueron parciales y sólo de acuerdo con las orientaciones y los intereses de los encuestadores que, deliberadamente, dejaron de lado toda una sección del interrogatorio; por otra parte, la gran plasticidad de la lengua náhuatl, debido a su gran facilidad de composición, logró presentar traducciones inmediatas de los términos sobre los que preguntaban los franciscanos.

La literatura náhuatl y el problema del Otro

TRES dificultades mayores hacen difícil un balance riguroso de la literatura náhuatl

- 1 Las condiciones materiales e históricas de su transmisión.
- 2 Las vicisitudes de orden ideológico y político que conformaron su imagen
- 3 La situación muy precaria, aún hoy, de los estudios de orden filológico y lingüístico que la conciernen

Ahora bien, cada uno de estos condicionamientos no es sino el revés y el derecho de una misma realidad, la de la comprensión del Otro, que habrá que considerarse, no como una curiosidad erudita o *topos* cultural que desde hace poco está de moda de manera sistemática, sino como una premisa que rige el contenido y el sentido mismo de nuestro análisis.

Como he dicho muchas veces que el descubrimiento de América fue un acontecimiento mayor en la historia del planeta. Todorov, en un libro reciente que hace un hito tanto por sus procedimientos como por sus resultados, muestra las dificultades de tipo semántico, es decir, ontológico, a las que se enfrentaron unos y otros, los conquistadores y los conquistados, cuando se encontraron por primera vez. Mundos autónomos, con historia y cultura diferentes y re-

Tzvetan Todorov, *La conquête de l'Amérique, la question de l'autre*, París, 1982 y más recientemente, pero con el mismo tipo de preocupación, *Récits aztèques de la conquête*, en colaboración con Georges Baudot, París, 1983 (Hay edición española *Relatos aztecas de la conquista*, trad. Guillermina Cuevas, México, 1990, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Grijalbo, *Los Noventa*) La crítica mexicana recibió con bastante frescura las dos obras dedicadas a las dificultades no sólo de tipo lingüístico sino también semántico de los primeros intercambios euroamericanos. Esta reacción, además de algunas debilidades que los especialistas pronto denunciaron, parece

cíprocamente ignoradas, igualmente convencidos de la legitimidad divina y del destino de sus pueblos, debieron buscar soluciones mediante duros ejercicios de diálogo, por lo menos para comprender los arcanos más aparentes de los extraños interlocutores que la Providencia o el Quinto Sol les obligaba a mirar a la cara y a comprender. Preludio cognoscitivo necesario y milagroso que se despliega unos 50 años antes de que la *real politik* amputara a la conquista española su dimensión y sus curiosidades espirituales más fecundas, aun cuando éstas tuvieran las motivaciones y las limitaciones que llevaron a Leopoldo Zea, al preparar el V Centenario, a hablar de *encubrimiento* más que de *descubrimiento*.¹¹

Sin embargo, hay que reconocer un hecho capital: si los aztecas hablan, se debe a la curiosidad, al método y a la perseverancia de los españoles. Son ellos quienes hoy permiten un discurso, parcial si se quiere, pero de todas maneras un discurso sobre un mundo que todas las desgracias de la historia pronto habrían hecho desaparecer. Realmente parece casi milagroso que el trabajo y la pasión de un puñado de españoles hayan conservado, aun distorsionado y mutilado, un patrimonio que podía haber desaparecido sin dejar rastro, como ha sucedido con la historia de tantos imperios de África,

característica de una tendencia que se ha esforzado siempre por comprender y explicar la especificidad precolombina y azteca en particular dentro de un arco referencial universalizador. Desde luego, se proclama la gloriosa "alteridad" de la cultura azteca pero también se la ilumina con un saber y una conceptualización que le son ajenas: en el fondo, los dilemas que Todorov pone en evidencia arriesgaban relegar a los aztecas, una vez más, a la periferia del mundo occidental, siendo éste un pecado mortal que algunos no están dispuestos a perdonar, sobre todo a los extranjeros. En realidad, Todorov ha hecho para los sistemas lingüísticos confrontados lo mismo que Rubén Bonifaz Nuño hace poco explicó dentro de la plástica azteca respecto de una de sus obras maestras más impenetrables, la Coatlicue, proporcionando por primera vez una explicación de su sistema de signos, no desde fuera sino desde dentro de su vocabulario. Cf. *Imagen de Tláloc*, México, 1986, p. 185.

¹¹ Habrá oportunidad más adelante de describir la mística cósmica de los aztecas, pero no hay que perder de vista que la España que en 1492 llegó al llamado "nuevo mundo", era la misma España que ese año concluía la reconquista y echaba a los judíos de su territorio. Esto supone una reserva de seguridad y de agresividad excepcional, así como la necesidad casi fisiológica de un nuevo despliegue; pero también, y esto no es sino una contradicción aparente, potencialidades de composición cultural que ningún otro país europeo de la época tenía en esa medida. Ésta es una de las razones para que España escuchara y cuestionara, lo cual distinguió su aventura imperial de las de todos los otros países de Europa.

Asia y América misma, de los que no nos quedan más que piedras mudas y enigmáticas

La literatura náhuatl nunca está separada de lo religioso, lo social y lo político, de los que no es sino una epifanía y una síntesis; por ello, los textos que citaremos para apoyar nuestro propósito serán significativos respecto de la imagen de la Coatlicue que es, a la vez, una revelación de orden estético y una explicación analógica de orden global, como bien lo explica Bonifaz Nuño en su reciente libro dedicado a Tláloc.

Al contrario de otras literaturas, el mundo y la historia aztecas, así como su cosmovisión, están en el centro del discurso literario náhuatl y no se podrá hablar de "literatura" sin la condición de hablar antes de otra cosa, ya que este discurso se inserta dentro de un asunto más general, del cual es una ilustración o una confirmación. Una prueba suplementaria de la justeza de esta opción metodológica se encuentra en el hecho de que el discurso literario náhuatl no puede derivarse sino a partir de testimonios y de obras que hablan ante todo de otra cosa: de inventarios, de fiestas, de circunstancias históricas o míticas, de rituales, pero nunca de una actividad literaria autónoma e ideológicamente independiente. Ahora bien, esto se debe a la naturaleza de la actividad artística en general, y literaria en particular, de los aztecas, y al canal por el cual la conocemos. Si, a pesar de nuestras convicciones respecto del conjunto social y cultural de la vida azteca, existió la literatura como una actividad autónoma, su modo de transcripción y la ideología dentro de la cual ha podido ser *tradita*, la ha incluido dentro de un marco referencial en el que no es más que una actividad vicaria e ilustrativa.¹ Por otra parte, su recepción, su exégesis o su falta de

A pesar de sus triunfos espectaculares, no hay día en que un nuevo descubrimiento o nuevos indicios no atraigan nuestra atención sobre la importancia y la cantidad de culturas americanas que siguen siendo verdaderos enigmas históricos.

Únicamente en la zona mesoamericana, puede citarse por lo menos el caso de las nuevas excavaciones tanto en Teotihuacan como en Tula y la ciudad de México, que han modificado profundamente las tesis que parecían definitivas hasta hace sólo algunos decenios (cf. Bernal-Simoni Abbat, *op. cit.*, pp. 23-35)

¹ Sahagún, que organizó en 40 años de trabajo ininterrumpido la enciclopedia más vasta del mundo náhuatl, no citó ningún ejemplo de textos literarios aztecas, mientras que describe a fondo la organización y las características de sus cantos.

Cuando transcribe los textos, es porque aclaran zonas que le interesan y,

exégesis, en tanto que fenómeno autónomo, sólo han confirmado su función y su sentido dentro de esa cosmovisión.

Por eso no se puede hablar pura y simplemente de literatura, sino de tres prismas a través de los cuales nos llegó esta literatura y que gracias a ellos podemos leerla, a saber: su función, su transmisión y la apreciación que se ha realizado. Ésta última no proviene de la historia literaria, sino del sistema de aceptación y de rechazo del que fue objeto el mundo azteca desde el momento del contacto hasta nuestros días.

La apreciación de la cultura náhuatl y, naturalmente, la de sus expresiones literarias depende, por una parte, de una visión clara de su función dentro del mundo azteca y, por otra, de las características muy particulares de su transmisión y de nuestra posibilidad concreta de acercarnos auténticamente a ella. Estas dos premisas están estrechamente ligadas a otra que rige y condiciona nuestros análisis. Esta premisa se refiere a lo que conocemos como la teoría de la recepción de la obra literaria. Sabemos que ésta puede ser aceptada o rechazada, puesta entre paréntesis o bien interpretada en relación directa con sus interferencias en el conjunto de ideas, situaciones, mitos y factores sociales, políticos, históricos y aun económicos de los que es una manifestación inseparable.

Arqueología, antropología social y literatura

LA historia de la literatura náhuatl nunca ha sido un problema autónomo: siempre ha sido una de las piezas en juego en el gran debate a propósito de los aztecas. Ha seguido paso a paso la evolución que dos obras magistrales y complementarias han descrito con pertinencia, erudición y una gran inteligencia respecto de los conflictos y de las contradicciones que la han enriquecido hasta nuestros días. Por ello, estudiar y hacer un balance de la literatura náhuatl no es tarea sencilla e inocente. En términos generales, la teoría de

por eso, disponemos de *Ve: ste himnos sacros* y numerosos *Huehuetlaxtli*, que son testimonio de la cosmovisión azteca más que expresiones literarias. Esto es aún más sorprendente y determina la posición subalterna que, a sus ojos, ocupaba la literatura, puesto que sus descripciones del trabajo del artista y del poeta son de las más interesantes y de las más trabajadas de su legado. Su interés se concentraba sólo en el aspecto social y estructural de esta actividad y no en el de su apreciación autónoma y autosuficiente; en esto, su opción coincide extrañamente con la de los mismos aztecas.

la recepción es un instrumento hermenéutico cuyo uso es fecundo y revelador, y que en nuestro caso, constituye la clave que ha sostenido y orientado hasta ahora nuestros diagnósticos.

Luis Villoro y Benjamin Keen han trazado, con finalidades y acercamientos muy distintos, los grandes momentos de lo que A. Gerbi ha llamado "la disputa del nuevo mundo". Sus métodos disciplinarios y sus campos de investigación responden a diversas interpelaciones de orden filosófico. Para Villoro, se trata de comprender y definir, en cuanto mexicano, lo que el indígena ha sido y es para el ser nacional, mostrando la riqueza y las ambigüedades de su presencia indudable dentro del proyecto histórico mexicano.¹⁴ Keen se interesa, como observador apasionado pero externo, en la evolución del mismo proceso, con un punto de vista ampliado y relativizante, que implacablemente registra cómo fue vivido y escrito, no sólo por los primeros interesados, los mexicanos, sino por todos los que, desde el principio, lo consideraron como un desafío y una revelación de envergadura universal.¹⁵ No resumiremos sus obras, ya que son clásicos que nos acompañan junto con el gran fervor franciscano del siglo xvi, la ambigüedad fecunda de los historiadores mestizos del siglo xvii, divididos entre la aculturación hispanizante y la orgullosa afirmación de la identidad nativa, el silencio o las conceptualizaciones filosóficas de la época barroca y de la Ilustración.

La historia del indigenismo es verdaderamente un ejemplo concreto de la teoría de Vico: *dei corsi e ricorsi*. A cada época de negación sucede una de doble renacimiento: erudita, con los padres jesuitas y los primeros encuentros arqueológicos del siglo xviii; romántica, con los pensadores de la Independencia que debieron reemplazar rápidamente el modelo español repudiado por una versión heroica y transfigurada del pasado indígena. A partir de ese momento, los mismos mexicanos y muchos estudiosos franceses, alemanes, ingleses y norteamericanos retoman las investigaciones y el debate del siglo xvi y lo enriquecen no sólo con hipótesis, controversia y disfraces literarios, sino también con instrumentos e iniciativas que, poco a poco, llevarán a plantear el problema de la

¹⁴ Luis Villoro, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, 1950.

¹⁵ Benjamin Keen, *The Aztec Image in Western Thought*, Nueva Brunswick, 1971, traducción y edición del FCE de México en 1986.

naturaleza de la herencia azteca de manera más rigurosa y documentada.

No obstante, la función simbólica del mundo indígena es innegable.¹⁶ Siempre es con la consideración de este elemento que se determinan a sí mismos los mexicanos; gente de cultura, políticos e historiadores. Los comportamientos individuales y colectivos se refieren constantemente a esto, tal vez sin medir conscientemente la calidad y el alcance de esta reflexión dialéctica permanente. En tales condiciones, habría sido natural que la expresión literaria de la identidad azteca hubiese recibido una atención privilegiada y hubiese sido uno de los instrumentos de descodificación más usados y confiables de la especificidad tenochca. Por el contrario es sorprendente que, lejos de ser uno de los campos más explorados y fecundos en sus resultados, el estudio de las fuentes literarias náhuatl y maya, debido a varias circunstancias que no necesariamente son casuales, haya quedado al margen de las preocupaciones y del esquema cultural de la sociedad mexicana.

Muchos factores han llevado a esta situación profundamente nociva: la dispersión de los documentos en numerosas bibliotecas de América y de Europa, que no ha permitido ni su utilización crítica ni su comunicación entre los especialistas extranjeros; la penuria de las estructuras de enseñanza y de tradición pedagógica de nivel superior y, por lo tanto, el número relativamente modesto de investigadores y especialistas en esta disciplina; la falta de coordinación entre los distintos centros de todo el mundo que se ocupan de esta literatura, impidiendo así la circulación de las investigaciones, el trabajo de equipo y el estímulo para iniciativas importantes. Pero extrañamente, lo que ha disminuido los estudios literarios nahuas (y mayas) fueron los resultados espectaculares de la arqueología y las prioridades de la antropología social. Entre los dos protagonistas de lo imaginario y lo cotidiano mexicano, la literatura náhuatl, encerrada en los misterios de su lengua marginada, de sus documentos olvidados y dispersos, de sus cursos universitarios minimizados, no supo ni pudo imponerse como un instrumento capaz de explicar el *ethos* azteca, de ayudar a leer las piedras arqueológicas y a comprender los arcanos de un pueblo al cual los esfuerzos persistentes de integración nunca podrían hacer olvidar su pertenencia primera.

¹⁶ Luis Villoro, "De la función simbólica del mundo indígena", en *Terzo Mondo e Comunità Mondiale*, Génova-Columbianum, 1965, p. 184

Dentro del fervor generalizado que, en el siglo xx, acompaña la resurrección del indigenismo, pueden distinguirse objetivos privilegiados y omisiones inquietantes. Se recordará que ya el rey Carlos III (el mismo que descubrió y puso en circulación a Herculano y Pompeya) había dado la orden de que se realizaran exploraciones en Palenque y que Carlos IV, después de la emoción estética que provocó el descubrimiento en México, por casualidad, de la gran Coatlicue y de la Piedra del Sol en 1790 por Antonio de León y Gama, ordenó a principios del siglo xix que las investigaciones arqueológicas se extendiesen a todo el territorio mexicano.

Después de la guerra de Independencia por instigación de Carlos María de Bustamante, discípulo tan excesivo en su visión romántica de los aztecas como su maestro fray Servando Teresa de Mier, se fundó en los locales de la Biblioteca Universitaria de México un "museo de antigüedades". En 1865, el emperador Maximiliano hizo que se transportaran esas colecciones a Palacio Nacional, donde permanecieron hasta 1964. Benito Juárez no olvidó el nuevo museo, símbolo palpable y visible de la grandeza mexicana; en general, todos los regímenes, desde Porfirio Díaz hasta los de la Revolución, dedicaron un constante interés al rescate, la conservación y el estudio de los monumentos arqueológicos, que culminó en 1964 con la inauguración del Museo Nacional de Antropología e Historia, que no tiene rival en su campo en todo el mundo. Cabe señalar que todas las escuelas e instituciones destinadas a estudiar arqueología se fundaron a principios de este siglo, por ejemplo, la Escuela Internacional de Arqueología Americana en 1911, presidida primero por E. Seler y después por A.N. Tozzer y Manuel Gamio.

En general, esta obra de exhumaciones y de valoración de las antigüedades precortesianas tenía poco que ver con los textos literarios o históricos y puede decirse que el siglo xix mexicano no tiene el equivalente de un Rémi Siméon, de un Seler y Jourdanet y de un De Charencey. Por su parte, apenas la Revolución puso en práctica sus proyectos, intentó unificar los métodos y los objetivos de la arqueología con los de una generosa y clarividente recuperación social y económica de las zonas indígenas. El programa piloto de Teotihuacan, dirigido y concebido por Gamio en 1922, sigue siendo un modelo. A partir de ese momento, aunque se podría regresar aún más, las campañas de excavaciones se unían con los programas de integración cultural de las poblaciones indígenas y, desde entonces, se acentuó casi exclusivamente el estudio y el análisis del pasado arqueológico y de las técnicas de inserción de

las etnias indígenas, mucho más que los medios para comprender la especificidad cultural, transmitida por un patrimonio lingüístico, gestual y musical, directamente ligado a las tradiciones prehispánicas y todavía vigente. Esta opción, que algunos como Fernando Benítez han fustigado con frecuencia, explica en parte los retrasos y las orientaciones de las escuelas mexicanas de lengua y literatura náhuatl. De hecho, ésta ha llegado a ocupar el último lugar de los honores en los programas académicos, ha acumulado retrasos bastante sorprendentes y parece apoyarse, por una parte, en las adquisiciones cada vez más espectaculares de la arqueología y, por otra, en las teorías de un sector del indigenismo.

Las fechas de las enseñanzas y los trabajos prácticos de la arqueología y la antropología cultural se sitúan a fines del siglo xix y principios del xx, mientras que las que se refieren a la enseñanza universitaria, las investigaciones y las publicaciones de las fuentes literarias y lingüísticas nahuas son mucho más tardías. De hecho, con la excepción de Rubén Campos, quien publicó en 1936 una interesante antología de poesía azteca, debe esperarse hasta los años 50 y 60 de nuestro siglo para encontrar una serie de publicaciones, cátedras universitarias, institutos de investigación y revistas que dedican todos sus esfuerzos a este campo. Hay que recordar aquí, sobre todo, la obra del padre Garibay y la de su discípulo y continuador, Miguel León-Portilla. Sus investigaciones y sus interpretaciones se hicieron de acuerdo con un sector del indigenismo mexicano. No es que se trate de filiación o de obediencia, sino de participación en una opción respecto de la naturaleza y la secuencia de la historia azteca, que se mantuvo vigente durante mucho tiempo y que responde a los proyectos cíclicos de "rehabilitación" de la cultura azteca frente a negaciones y repudios de los que ha sido objeto.

Es público y notorio que, a partir del contacto, todas las fuentes favorables o desfavorables a los aztecas tropezaban con el problema, a la vez terrible e irrefutable, de los sacrificios humanos. Es imposible saber a qué ideas religiosas y cosmológicas respondían estos ritos, el cuadro de los horrores perpetrados por millares y del cual existía incluso una teorización lógica que recogieron los etnógrafos del siglo xvi de boca de los sabios; esto llevó a los especialistas a una afirmación "pura y simple" de este aspecto de la cultura azteca: o bien se le encontraban circunstancias atenuantes que podían ir desde la negación de estos delitos hasta una interpretación

totalmente simbólica; o bien (y ésta es la tesis que prevaleció cada vez más) estos sacrificios humanos se consideraban como el fruto de una desviación, de una degeneración del sistema mesoamericano, de una desmesurada sed de poder de los jefes aztecas.¹⁷

Se oponía el mundo de Tenochtitlan a los antiguos toltecas, a los ideales que Teotihuacan y Quetzalcóatl habían transmitido a los tenochcas y que éstos reclamaban con orgullo, aunque los alteraban. Dentro de este proceso surgieron dos interpretaciones diferentes. Por una parte, las interpretaciones globales del mundo azteca, presentadas por Alfonso Caso, Ignacio Bernal, Manuel Moreno, Arturo Monzón y Paul Kirchhoff, quienes pusieron al desnudo la especificidad dramática y sangrienta, muy real, de ese mundo, explicado y comprendido dentro de sus características propias. Por la otra, las divagaciones historiográficas de quienes sostenían un indigenismo, o más bien un indianismo, idílico. Éstas transformaban y deformaban los datos básicos sobre los cuales, sin embargo, están de acuerdo la historia y la arqueología. Entre estas dos representaciones, los especialistas de literatura náhuatl intentaron introducir un tercer camino, fundándose sobre una interpretación ingeniosa de la historia azteca, que se expresa con fuerza en la obra de Laurette Séjourné. Muy hábilmente y mediante argumentos que el análisis histórico posterior se encargó de desmentir o de relativizar, esta autora transfirió el interés que hasta entonces se prestaba casi exclusivamente a Tenochtitlan, hacia una revaloración de Teotihuacan: ciudad de los dioses, sede de Quetzalcóatl, capital de las artes y de los comercios mesoamericanos, continuamente citada en las fuentes como el origen y la legitimidad del poder tenochca. Según Séjourné, los aztecas habían traicionado, en un acceso de ciego imperialismo, el sentido y el fundamento mismo de su cultura, que se inspiraba en el ideal humanitario de Quetzalcóatl, desviado por el proyecto cruelmente militarista e ideológicamente psicópata de los tlahtoani de Tenochtitlan.

¹⁷ La obra más conocida de Laurette Séjourné es sin duda *Pensamiento y religión en el México antiguo*, México, 2ª reimpresión, 1970, pero todo su magisterio se desvió rápidamente de sus anteriores intereses arqueológicos para concentrarse en esta interpretación del mundo azteca. Curiosamente sus detractores más eficaces son sus antiguos colegas quienes, al continuar sistemáticamente las excavaciones de Teotihuacan, descubrieron que la tesis que ella había sostenido con fuerza ya no tenía validez, pues se convertiría en una obra de ficción más que de síntesis histórica.

Simbolismo literario e identidad

DENTRO de este contexto conflictivo, que plantea problemas de orden científico y patriótico, emotivo y nacionalista, se inserta cronológicamente la contribución de los especialistas mexicanos en literatura náhuatl. Una de sus funciones, además de la obra de traducción y de explicación de las fuentes indígenas que emprendieron con una fecundidad y resultados absolutamente excepcionales, fue incorporar nuevos elementos al *corpus* controvertido de las doctrinas sobre los aztecas, aclaraciones textuales muy apreciadas y pronto adoptadas.

Estas contribuciones pueden resumirse en tres puntos básicos:

1. La literatura náhuatl es a la vez la expresión y la prueba de la complejidad y de la venerable antigüedad mesoamericana de la "fachada azteca".

2. La literatura náhuatl es el lugar en que mejor se expresa la oposición entre las opciones militaristas e imperiales de Huitzilopochtli y las del humanismo que vienen de Quetzalcóatl. En el Estado mexica, junto al proyecto del Pueblo del Sol, existía el de los sabios, de los tlamatinimeh, lo cual restituye así a los aztecas el beneficio de la duda metodológica e histórica frente a su leyenda negra.

3. La literatura náhuatl, por medio de sus autores, muestra la organización social de la actividad poética, sus recursos retóricos y, naturalmente, sus temas específicos, una existencia real y autónoma que conforma una manifestación separada y completa y no una actividad ancilar del proyecto religioso y político social mexica.

Estas adquisiciones, laboriosamente discutidas y lentamente teorizadas, constituyen de facto hoy en día una de las piezas maestras del debate indigenista y se integran casi institucionalmente a la discusión nunca interrumpida y cada vez más matizada que, al hablar de los aztecas de ayer, considera, juzga y acompaña a los de hoy.

Podría decirse que, frente a los triunfos de la arqueología, que alcanzó un discurso a la vez diversificado y diacrónico, los literatos sintieron la necesidad del mismo proceso. Por extrapolación, hicieron hablar a los textos más de acuerdo con su proyecto que según lo que decían en realidad. Así, mientras que los textos aztecas sólo hablan de la realidad azteca, ésta se remonta hacia otra protohistoria, considerada más noble y más presentable. Se buscan sus testimonios en un sentido que, a nuestro juicio, traiciona su alcance y su naturaleza. Sin embargo, debe reconocerse que los estudios recientes y las tendencias que manifiestan nos llevan a pensar que

esta etapa ha sido superada. Dentro de poco, los textos literarios nahuas se estudiarán por lo que son, es decir, como la expresión de un momento de la historia azteca. Ésta no tiene por qué ser artificialmente envejecida, dulcificada o interpretada a la luz de otras preocupaciones y de otras culturas. Eso sería otra manifestación de las innumerables enajenaciones y escamoteos que ha sufrido durante los últimos 500 años. Esta historia sólo necesita que se la aprecie dentro de la lógica y el rigor de su verdadera personalidad.

Pero el valor simbólico de la literatura náhuatl ha sido muy importante para la definición de la identidad mexicana. Todo cuestionamiento de sus contenidos, de su realidad específica y de su mensaje se relaciona ahora con un crimen de lesa patria que pocos especialistas e historiadores de la cultura mexicana están dispuestos a enunciar. Pero el tiempo de las revisiones parece no sólo acercarse sino ocupar ahora el frente del escenario. No es sorprendente que los filósofos cierren el paso a los literatos y que éstos se conviertan finalmente en el eco de los innumerables llamados que el padre Garibay repitió casi en cada página de sus obras, pidiendo rigor, exhaustividad y una metodología actualizada para tomar en consideración los documentos disponibles y olvidados, único recurso para ampliar, aclarar de otro modo y restituir su autenticidad.

El conjunto de especialistas lanza ahora ese mismo llamado con una vehemencia cada vez más justificada, a partir de que tres grupos de iniciativas recientes han sacudido algunos puntos que parecían definitivamente establecidos y han mostrado la fragilidad de algunas hipótesis:

1. La publicación de ciertas obras de lingüística náhuatl (Karttunen y Lockart, Launey, Changerer) que enriquecen y modifican nuestra sistematización y, por lo tanto, nuestros procedimientos lingüísticos ante las fuentes.

2. La publicación en edición crítica del *Códice Florentino* por Dibble y Anderson, la publicación de los textos nahuas sobre el cuerpo humano por López Austin, la edición crítica de los *Cantares mexicanos* por Bierhorst.

3. La exigencia frente a los problemas cada vez más espinosos que plantean la textología y la traducción de las fuentes, expresada por los más ilustres especialistas de los estudios nahuas (León-Portilla, López Austin, Martínez) en una serie de reuniones que pretenden discutir, normalizar y hacer científicamente inatacables los acercamientos utilizados hasta ahora de manera demasiado subjetiva y reiterativa.

Traduttore, traditore o los escollos de las "Traducciones"

El tiempo, pues, en esta víspera del V Centenario del encuentro de dos mundos, parece propicio para que el patrimonio que yace mudo y olvidado en las bibliotecas y los archivos de nuestro planeta por fin pueda recibir el tratamiento que la investigación internacional tiene reservado y reserva progresivamente para las grandes culturas de la humanidad.

Durante el siglo xv se dio el gran retorno renovador de los clásicos grecolatinos; en el xix fue el surgimiento de Egipto, de las civilizaciones de la cuenca mediterránea y del Medio Oriente; en el xx, África, Oceanía, India, China y Japón encontraron o reinterpretaron las fuentes principales de sus escrituras milenarias. En este fin de siglo debemos responder al desafío que los indígenas del Anáhuac y los españoles del xvi nos legaron, conformando conjuntamente los archivos escritos de la memoria americana. La primera tarea es reunir todos los manuscritos publicados e inéditos que se encuentran diseminados por todo el mundo.¹⁸ La segunda es hacer ediciones críticas de ellos, que tomen en cuenta las enseñanzas y el saber recientemente codificado de la manuscriptología, para que se conviertan en instrumentos de trabajo confiables y rigurosos. La historia reciente nos ha mostrado que para hablar de literatura y del mensaje particular del que es vehículo, hay que hacerlo a partir de un apoyo lingüístico bien establecido o restablecido en su integridad e integralidad. Los análisis que se han realizado sobre textos inciertos, deteriorados o francamente falsos transforman el discurso crítico en una especie de falsificación o en una pura y simple invención. Los ejemplos abundan, aun en el campo de lo náhuatl, por lo cual esta operación de limpieza y de establecimiento definitivo es especialmente deseable para aquellos textos cuyo primer objetivo fue desviado con frecuencia por las intervenciones de los copistas y los comentarios de los escoliastas.

¹⁸ Es afortunado que finalmente, en julio de 1988, la UNESCO haya tomado la iniciativa de proceder, en la víspera del V Centenario, a un estudio profundo de lo que debe hacerse para recuperar y hacer accesible y funcional el inmenso patrimonio manuscrito disperso en las bibliotecas de América y Europa. Esto se lleva a cabo, entre otras razones, como consecuencia de un proyecto que presentamos en 1986 a la secretaria de la organización, que fue aceptado y que es el fruto directo de las reflexiones contenidas en este libro. (Estas ideas condujeron por otra parte a la creación de la colección "Archivos" de la Asociación Archivos de la Literatura Latinoamericana, del Caribe y Africana del siglo xx. *ALCA XX^e siècle N del E*)

Por otra parte, este tipo de problemas es una constante en la manuscritología y, en un momento u otro, algunas literaturas, las clásicas en primer lugar, debieron realizar reajustes hermenéuticos porque las investigaciones pacientes de los especialistas habían llegado a descubrimientos, reorganizaciones y modificaciones textuales fundamentales. Al respecto, cabe citar los casos de la *Antología palatina*, los poemas homéricos, Píndaro, Lucrecio y los Evangelios sinópticos y apócrifos, cuya interpretación sufrió trastornos mayores a raíz de los nuevos equilibrios textuales que tuvieron estas obras, aun siendo canónicas.

Llegados a esta etapa, debe recordarse lo que sigue siendo "el problema" por excelencia: la traducción de los textos nahuas a una lengua occidental.

El náhuatl se caracteriza, entre otras cosas, por toda una serie de posibilidades lingüísticas de las que nuestras lenguas están alejadas (sobre todo las lenguas neolatinas), y son incapaces de restituirlas con la misma economía polisémica. Muchas dificultades provienen del hecho de que el náhuatl, al igual que el sánscrito, el hebreo y el griego antiguo, usa y abusa de las palabras compuestas, de las que hay que desmontar las partes para comprender y después restituir su sentido exacto. Ahora bien, esta operación es difícil y delicada, y favorece una trivialización de la palabra, que pierde su complejidad y se convierte en una expresión en que lo descriptivo, lo decorativo o lo exótico triunfan indefectiblemente. ¿Habrán que recordar cuánto tiempo y cuántas investigaciones fueron necesarias para comprender las connotaciones prehelénicas de la lengua de Homero, reducidas durante siglos a traducciones convencionales que empobrecen su dimensión mítica en beneficio de una fraseología digna de los repertorios de los arcadios italianos del siglo XVIII? Las traducciones recientes del libro más traducido del mundo, la Biblia, nos han mostrado los sorprendentes resultados que se pueden alcanzar si se confronta el texto de acuerdo con sus reglas internas, sus leyes y su sistema lingüístico propio (como hizo Bierhorst recientemente para la edición crítica de los *Cantares...*, al contrario de las soluciones tradicionales que, aunque tienen su legitimidad y sus justificaciones históricas, lo traicionan y lo empobrecen con el fin de ponerlo al alcance del lector.

En resumen, el estudio y la apreciación del patrimonio literario náhuatl no es sólo un problema de orden "literario" para el México del pasado y el actual. Al igual que para la Italia del *Quattrocento* y la Alemania romántica, esta búsqueda de las fuentes es una exi-

gencia de autenticidad y de arraigo que va de la mano con el itinerario de su historia, de toda su historia. Las etapas de esta exigencia, tanto en sus momentos fuertes como en los débiles, son tal vez uno de los indicios más reveladores de su proceso. En este sentido, hacer o rehacer su historia es, sin duda, una manera pertinente de estudiar y de comprender la formación, a veces conflictiva, de la nacionalidad pluriétnica y pluricultural mexicana. Lejos de ser un discurso aséptico y especializado o únicamente literario, como a veces se dice, se trata de redescubrir los testimonios de la cultura náhuatl en una doble perspectiva: la de su significado precortesiano y la de su vigencia el día de hoy.

Traducción de Mónica Mansour