

Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra: ¿Una nueva aportación sobre literatura náhuatl: el libro de Amos Segala?

Autor: León-Portilla, Miguel

Forma sugerida de citar: León-Portilla, M. (1991). ¿Una nueva aportación sobre literatura náhuatl: el libro de Amos Segala? *Cuadernos Americanos*, 3(27), 11-26.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, Año V, Núm. 27, (mayo-junio de 1991).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este 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, no podrá distribuir el material modificado.

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.

¿UNA NUEVA APORTACIÓN SOBRE LITERATURA NÁHUATL: EL LIBRO DE AMOS SEGALA?

Por *Miguel* LEÓN-PORTILLA
EMBAJADOR DE MÉXICO ANTE LA UNESCO

LAS PRODUCCIONES LITERARIAS EN NÁHUATL, las antiguas y las contemporáneas, son cada día objeto de mayor interés. Como lo muestran las bibliografías que, año con año, viene publicando Ascensión H. de León-Portilla en *Estudios de cultura náhuatl*, editados por la Universidad Nacional Autónoma de México, investigadores de este país y de otros como los Estados Unidos, Alemania, Francia, Inglaterra, España, Holanda y varios más, sacan a luz textos de la tradición indígena, estudios lingüísticos y filológicos, obras de contenido histórico en las que el tema literario está presente.

Dentro de esa corriente de aportaciones hay trabajos de reconocido mérito y otros de valor muy discutible. Aquí comentaré uno, del italiano Amos Segala, intitulado *Literatura náhuatl. Fuentes, identidades, representaciones*. Aparecido originalmente en francés, en Roma, 1989, ha sido traducido al castellano y publicado en 1990.*

Distribuye Segala el contenido de su libro en diez capítulos. Los primeros cuatro los destina a describir el contexto histórico en el que se desarrolló la actividad literaria de los nahuas. Así, después de establecer las que llama “precisiones metodológicas”, se ocupa de los antecedentes históricos que culminaron en la configuración del estado mexicano. Trata luego de lo que, a su juicio, fueron la palabra y la escritura en la sociedad prehispánica altamente

* Amos Segala, *Literatura náhuatl. Fuentes, identidades, representaciones*, traducido del francés por Mónica Mansour, México, Grijalbo-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990, XVI + 317 págs. El primer capítulo de este libro apareció con el título de “Literatura náhuatl”, en *Cuadernos Americanos*, núm. 24, noviembre-diciembre, 1990, pp. 10-29.

jerarquizada. Da término a la que puede considerarse como una “primera parte” de su trabajo atendiendo a las fuentes, de modo especial a las que reunió Sahagún, con particular énfasis en los que designa como “problemas lingüísticos: técnicas e ideologías”.

Los otros seis capítulos, que forman una especie de “segunda parte”, versan sobre las producciones mismas de la literatura en náhuatl. Adoptando varios enfoques críticos se fija Segala primeramente en los textos poéticos, es decir en los cantares. En seguida considera los que, inexplicablemente, designa a lo largo de todo su libro, en su edición original en francés y en su versión castellana, como *huetlahtolli*, en vez de *buehuetlahtolli*. En su exposición abarca temas relacionados con la transmisión de los textos, los géneros de los mismos, los aportes de distintos investigadores acerca de ellos, las funciones de los forjadores de cantos, la poesía en cuanto código social e ideología, abarcando además de modo particular su carácter de espectáculo. Como habremos de verlo, concede asimismo considerable importancia a la que llama “una nueva interpretación de la poesía náhuatl” por John Bierhorst.

Bajo el rubro, errónea y constantemente empleado por Segala, de *buehtlahtolli*, da entrada en su postrer capítulo a las diversas formas de *tlaholli*, discurso o prosa, haciendo frecuentes referencias a lo aportado por Andrés de Olmos y Bernardino de Sahagún y en menor grado a lo que piensa puede derivarse de las varias transcripciones de anales de tradición indígena.

Entre los propósitos que movieron a Amos Segala a escribir este libro sobresalen dos que merecen particular atención. Uno es su intención de divulgar —aprovechando las aportaciones de investigadores que han acudido directamente a las fuentes— lo que él ha alcanzado a conocer de esta literatura. El otro, más original, se dirige a someter a diversas formas de análisis y apreciación crítica lo que precisamente han presentado esos investigadores, a partir de los recopiladores de textos en el siglo XVI, hasta concentrarse en los trabajos de los traductores, comentaristas, historiadores y expositores contemporáneos.

Como en síntesis describe él mismo, Segala propone las que considera condiciones imprescindibles de validez crítica, lingüística y filológica, en quienes se propongan hacer aportación auténtica en el campo de estudio de la literatura en náhuatl. Menciona como primera tarea “reunir todos los manuscritos publicados e inéditos que se encuentren diseminados por todo el mundo”. Como segundo requerimiento, postula la necesidad de “hacer ediciones críticas de

ellos . . .” con apoyo en los recursos de “la manuscriptología . . .”. Finalmente, destaca que debe realizarse tal empresa “a partir de un apoyo lingüístico bien establecido o restablecido en su integridad e integralidad . . .” (p. 28).

Frente a esta enunciación de requerimientos de enfoque crítico, espontáneamente surge una pregunta en el lector de esta obra, sobre todo en quien la ha leído en forma completa. ¿Cómo es posible que quien enuncia tales requerimientos y escribe un libro de más de 300 páginas sobre literatura náhuatl, muestre a lo largo de ella no sólo desconocer el náhuatl, incurriendo en numerosas y lamentables equivocaciones —que habré de ejemplificar— sino también deje ver escasa o errónea información acerca de personas, aconteceres y diversos temas relacionados con la literatura y la cultura de los nahuas?

Una y otra deficiencias condicionan en muchos aspectos los alcances del trabajo de Segala. Y son tanto más deplorables cuanto que su innegable y a veces audaz perspicacia lo lleva a formular algunos señalamientos críticos de interés.

Comenzaré por mostrar varias de las deficiencias a que he aludido. De su desconocimiento y descuido respecto del náhuatl dan amplio testimonio los siguientes casos. Tanto en el texto de la edición original de su libro en francés como en su traducción al castellano escribe más de cien veces —sin excepción alguna— *huehtlahtolli*, en lugar de *huehuehtlahtolli*. Como en ninguna parte explica la etimología de este vocablo, parece no haberse percatado de su error.

Refiriéndose a la que califica de distinción “de tipo sustancial, objetivo” en el lenguaje, nos dice que “llamaban *tecpictállotl* (*sic* por *tecpillahtolli*) al lenguaje superior . . .” y *macehuallâtotl* (*sic* por *macehuallahtolli*) a la lengua de comunicación corriente” (p. 77). En otro lugar nos informa que “la palabra chichimeca, según ciertos especialistas, significaría ‘lugar del joven’, es decir población nueva aún no iniciada en las delicias de la cultura, pero también población joven capaz de asumir con valor y éxito los desafíos de la situación posclásica” (p. 46). Ciertamente no vale la pena detenerse en los obvios equívocos de tal aseveración. En primer lugar, chichimeca no significa lugar alguno puesto que no es un locativo. En segundo, en ella no hay elemento que denote la idea de joven.

En cuanto a grafías incorrectas de palabras nahuas las muestras abundan, algunas repitiendo el error: dos veces Iztapâlotl (*sic*

por Itzpapalotl), p. 53; Motlelchih (*sic* por Motelchiuh), p. 258; Achitometl (*sic* por Achitometl), p. 53; chinameca (*sic* por chinampaneca), p. 55; Tillan, Tlapallan (*sic* por Tlillan Tlapallan). . .

Todos los textos traducidos del náhuatl que cita Segala —con una excepción que luego analizaré— están tomados de traducciones de distintos investigadores, principalmente de Ángel Ma. Garibay y de quien esto escribe. En mucho menor proporción los toma de Alfredo López Austin, Gordon Brotherston, John Bierhorst y Christian Duverger. En lo que toca a Garibay, aduce numerosos textos traducidos por éste en las páginas 136, 143-144, 182, 183, 184, 186, 189, 190, 191, 191-192, 193, 195, 196-198, 206-207, 208, 209, 210, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224-226, 228, 230-233, 236, 237, 245, 290-291, 302-303. En la mayoría de los casos las largas citas que hace Segala de esas traducciones de Garibay se presentan para ilustrar los géneros literarios nahuas, así como sus características. No obstante ello, en sus secciones de valoración crítica, sin hacer aplicación específica de una traducción en particular de las muchas que cita de Garibay, le atribuye postulados que considera erróneos.

En lo que a mí toca, transcribe, también para mostrar lo que es la literatura náhuatl, traducciones que he preparado, en las siguientes páginas de su obra: 38, 39, 49, 50, 55, 73, 125, 143, 144-146, 228-229, 252. Pero además de esas citas de textos en las que reconoce que son traducciones mías, incluye otras, más numerosas aún, respecto de las cuales no indica que las tomó de mis trabajos sino que, haciéndose pasar como estudioso directo de las fuentes, tan sólo copia las respectivas referencias documentales. En otras palabras, se apropia de traducciones preparadas por mí en las páginas 36, 39-40, 41, 52, 64, 65-66, 73, 76, 77-78, 79, 81, 141, 173, 251, 283.

Dado que de López Austin sólo cita tres versiones (pp. 75, 174 y 297-298), atenderé a las que presenta de Bierhorst y Duverger. Del primero aduce como versión propia un texto en náhuatl con traducción castellana derivada de la inglesa de Bierhorst. Sólo que no parece haber atendido del todo a ella, de suerte que es inexacta (p. 161). El lector puede fácilmente comprobarlo comparando la versión de Segala y la de Bierhorst (*Cantares mexicanos, Songs of the Aztecs*, Stanford, 1985, p. 269).

Muy deficientes son las versiones castellanas que se publican en esta obra de Segala derivadas del libro de Christian Duverger (*La Fleur Létale*, París, 1979). Se trata de fragmentos del *huehuehílah-*

tolli incluido por fray Bernardino de Sahagún como capítulo 21 del libro VI del *Códice Florentino*. Segala, que proclamó, según vimos, que el investigador de la literatura náhuatl debe trabajar “a partir de un apoyo lingüístico bien establecido o restablecido” (p. 28), no sólo no tomó en cuenta el texto en náhuatl —cosa para la que no tiene preparación— sino que tampoco atendió a la versión que de él ofrece Sahagún. Optando por seguir a Duverger, que vierte del castellano de fray Bernardino, traduce: “Pues tú eres como el maguey: si se abre demasiado pronto, deja rápidamente de dar azúcar y perece”.

El texto en castellano de Sahagún, que bien pudo citar directamente Segala, no habla de *azúcar* ni podría hacerlo, por la sencilla razón de que ella era desconocida en el México prehispánico. La palabra que emplea fray Bernardino es miel, entendida aquí como “aguamiel” del maguey.

Los ejemplos aducidos son suficientes. Atenderé ahora a algunos casos en que muestra Segala poseer escasa o nula información acerca de personas, aconteceres y otros temas directamente relacionados con la lengua y cultura nahuas. Así, hablando de los cronistas Ixtlilxóchitl, Chimalpahin y Tezozómoc, afirma (p. 15 en nota), que “representan respectivamente la voz específica de los centros principales de la Triple Alianza: Tenochtitlan, Tezcoco y Acolhuacan”. Dos son los errores. Por una parte, los centros principales de la Triple Alianza eran Tenochtitlan, Tezcoco y Tlacopan (no Aculhuacan, que es el nombre de la región tezcocana). Por otra, Chimalpahin no representa la voz específica de ninguno de esos centros, ya que él provenía de la región de Chalco-Amecameca.

Con referencia no ya a cronistas indígenas sino a investigadores contemporáneos, su descuido lleva a Segala a mal transcribir nombres de bien conocidas personas: Lockart (*sic* por Lockhart), Changerer (*sic* por Canger) (p. 27). . . Haciendo crítica, en otro lugar, de la que tiene como carencia de buenas ediciones de varios códices, menciona, entre otros, a los que se conocen como *Mexicanus* y *Azcatitlan*. A éstos incluye en su afirmación: “De todos estos códices existen ediciones mediocres, envejecidas, que no toman en cuenta los diferentes cómputos cronológicos utilizados y no establecen ninguna lectura comparada con documentos emparentados” (p. 281). Por lo visto Segala desconoce las muy aceptables ediciones con comentarios del *Mexicanus*, debida al distinguido investigador Ernst Mengin (París, 1952), y del *Azcatitlan*, trabajo del infatigable Roberto Barlow (París, 1949).

Confusa, por no decir francamente errónea, es la mención que hace Segala del llamado *Códice de Tolosa* (copia con variantes del texto castellano incluido en el *Códice Florentino*). Al respecto afirma que Sahagún, a partir de 1575, con el apoyo del padre Rodrigo de Sequera, “hace una nueva transcripción revisada y aumentada [de sus manuscritos] y dicta a sus nuevos colaboradores la versión española de sus materiales. Esta versión —añade Segala— se conoce como el *Manuscrito de Tolosa*” (p. 100). Cualquier estudioso de la génesis de la obra de Sahagún sabe que la versión española no se conoce como *Manuscrito de Tolosa* —que es copia con variantes— sino como texto en castellano del *Códice Florentino*.

Otra muestra de la poca familiaridad de Segala con las obras básicas para el estudio de la literatura y la lengua nahuas, la proporciona su errónea descripción del manuscrito en el que se hallan los *Cantares mexicanos* (Fondo franciscano 1628 bis, Biblioteca Nacional de México). Increíblemente —pues tal apreciación es falsa— afirma que “el manuscrito está redactado con lo que se ha llamado una grafía jesuística (*sic* por jesuítica), de acuerdo con *Ur-text* (*sic* en alemán para decir con aires germánicos “texto primitivo”), franciscano, perdido . . . El uso generalizado del ‘saltillo’ y del ‘agudo’, propuesto primero por Rincón en 1595 y después, sistemáticamente por Carochi en 1645 (ambos jesuitas), es un argumento incuestionable en favor del origen jesuita” (p. 159).

Tan sólo hay que decir que en los cantares mexicanos, cuya transcripción se concluyó en las últimas décadas del siglo XVI, rara vez se registra el saltillo y nunca la longitud silábica. El mismo Segala se contradice luego, ya que afirma que la recopilación de los cantares, lejos de estar relacionada con los jesuitas, fue un “esfuerzo dedicado a Sahagún, tanto en vista de su uso científico como para proporcionarle material destinado a su producción personal en náhuatl” (pp. 160-161). ¿Es posible que Segala, con el rigor crítico que exige a los que estudian las fuentes de esta literatura, haya estudiado este manuscrito que parece no haber contemplado, ya que jamás incluye lo que él designa como “el uso generalizado del saltillo y del agudo”? (p. 159).

Como resultaría fastidioso continuar ejemplificando el gran número de flagrantes equivocaciones en que incurre el señor Segala, sólo aludiré a unas pocas más. Afirma respecto de los textos recogidos por Sahagún que, de la etapa que estuvo en el convento de San Francisco de México (1565-1569), “desafortunadamente no tenemos ningún testimonio” (p. 99). Esto es falso. El mismo fray

Bernardino notó que “los mexicanos añadieron y enmendaron muchas cosas a los doce libros cuando se iban sacando en blanco. De manera que el primer cedazo por donde se cernieron fueron los de Tepepulco; el segundo los de Tlatelolco; el tercero los de México . . .” (Prólogo al libro II de la *Historia general*). Entre lo que “añadieron los de México”, señala el mismo Sahagún algunas referencias sobre los señores que gobernaron allí incluidas en el libro VIII de la *Historia general*; también está la sección o apéndice acerca de “las abusiones”, no incluida en los manuscritos de Tlatelolco y que aparece al final del libro IV del *Florentino*, y los textos, de considerable importancia, que fueron fruto de la revisión y añadido, en materia de medicina (libro XI de la *Historia general*), por varios *titicih*, médicos de México-Tenochtitlan.

Segala atribuye equivocadamente, en cambio, a la documentación reunida por Sahagún, un testimonio relacionado con las exacciones de los mexicas a los señores de Chalco y Cuitláhuac (p. 82, nota). Tal testimonio, que tomó de mi libro *Los antiguos mexicanos* (sin citarme), México, Fondo de Cultura Económica, 1961, p. 190, lo ofrece fray Diego Durán en su *Historia de las Indias de la Nueva España* (edición de A. M. Garibay, México, 1967, vol. II, p. 122).

Otro ejemplo de las incoherencias en que incurre el autor de este libro consiste en lo que nos dice sobre el año de la fundación de México-Tenochtitlan. En la p. 54 escribe que fue en 1345. En cambio, en su “Secuencia cronológica” (p. 308), señala que ello ocurrió en 1325.

Teniendo a la vista este cúmulo de imprecisiones y errores, que denotan no sólo desconocer la lengua náhuatl sino también no pocos aspectos de la correspondiente cultura indígena, uno se pregunta, ¿sobre qué base firme, como la que Segala audazmente exige “de un apoyo lingüístico bien establecido”, formula luego sus consideraciones críticas acerca de los textos literarios y los trabajos de quienes los recogieron y, ya en tiempos modernos, los estudian y traducen?

El asombro ante las audaces afirmaciones de Segala crece de punto cuando vemos que llega a declarar: “es afortunado que, finalmente, en julio de 1988, la UNESCO ha 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 el inmenso patrimonio material [de los testimonios en náhuatl] disperso en las bibliotecas de América y Europa. Esto se lleva a cabo [afirma Segala-

la] entre otras razones como consecuencia de un proyecto que presentamos en 1986 a la Secretaría de la Organización y que es el fruto directo de las reflexiones contenidas en este libro” (p. 28). Arrogante y audaz afirmación es ésta. La UNESCO no emprende proyectos a solicitud de particulares sino a propuesta de los representantes de los países miembros de ella. El programa al que alude Segala —y al que la UNESCO ha aportado limitados recursos— se inició a partir de una “Reunión de expertos”, a propuesta de la Delegación de México ante la UNESCO, en París, del 11 al 13 de junio, no en julio como dice Segala, de 1988. En dicha reunión no estuvo el señor Segala, ya que se convocó precisamente a expertos en lengua y literatura nahuas. Ni él ni “las reflexiones contenidas en este libro” —según lo proclama— tuvieron que ver en absoluto con dicho proyecto.

Atenderé, a pesar de todo, como lo he ofrecido, a lo más sobresaliente de las enunciaciones y cuestionamientos que formula él en los capítulos que integran la que puede tenerse como una “segunda parte” de su libro. Cabe distribuir tales enunciados y cuestionamientos en tres clases principales: los que se refieren a la forma y fidelidad de las transmisiones de textos después de la Conquista, los que apuntan a la antigüedad de las composiciones literarias y a sus autores, y al tema de las traducciones, complejo asunto que abarca una gama de problemas.

En lo que concierne a los diversos géneros de producciones en náhuatl, nota Segala que “no cabe duda de que el especialista que mejor ha explicado la fenomenología literaria *latu sensu* en lengua náhuatl según sus propias categorías, es M. León-Portilla” (p. 122). Acorde con este parecer emplea Segala dichas categorías a partir de los conceptos de *cuicatl*, “canto” (poesía. . .) y *tlahcolli*, “discurso” (prosa. . .). Se refiere luego a dichos géneros, y subgéneros dentro de ellos, siguiendo lo expuesto por quien esto escribe y por Frances Karttunen y James Lockhart (éstos a propósito de la poesía). Dichos trabajos los pone en contraste con la aportación de Ángel Ma. Garibay, de quien dice que “siguió las categorías occidentales de la historia literaria”. Al menos le reconoce enseguida que su *Historia de la literatura náhuatl* “es un modelo en su género. . . y la reserva inagotable donde todo especialista encuentra el comentario y la referencia insustituible. . .” (pp. 121-122).

Enuncia Segala, de acuerdo con Garibay, así como con los otros investigadores mencionados (y por supuesto hay otros mas), que son fuentes para conocer los *cuicatl* el manuscrito de *Cantares mexicana-*

nos (Biblioteca Nacional de México), el de *Romances de los Señores de la Nueva España* (Colección Latinoamericana, Biblioteca de la Universidad de Texas en Austin), el *Códice Florentino* (Biblioteca Medicea Laurenziana, Florencia) y los *Anales históricos de la nación mexicana* (Biblioteca Nacional, París). Este último manuscrito —aunque incluye algunos pocos *cuicatl*—, pertenece obviamente al género de los *tlahtolli*, en su subgénero de *ihtoloca*, “lo que se dice de alguien”, es decir de contenido narrativo-histórico.

Presenta más adelante Segala otro elenco de textos —entre ellos varios códices pictográficos— como las fuentes que pertenecen al género de los *tlahtolli*. Aunque su presentación es bastante sumaria, puede decirse que, apoyándose en los autores citados, describe adecuadamente los atributos principales de los *cuicatl* y los *tlahtolli*.

Al concentrarse luego en lo que otros han expuesto sobre los manuscritos de *Cantares* y *Romances*, da por un hecho que los primeros se recopilaron por Sahagún (pp. 160-161) y que los segundos están vinculados con el trabajo del cronista Juan Bautista Pomar. Respecto de que “el método utilizado [en la recopilación de estas composiciones] parece el típico de Olmos y Sahagún . . .” (p. 160), importa ponderar lo que acerca de esto expone Segala, asunto al que ya me he referido. Notaré aquí además que en su aplicación de un enfoque crítico reitera problemas ya percibidos y expuestos por otros, como los de “la riqueza y ambigüedad de las fuentes” o los que se presentan “cuando se trata de separar o distinguir la información que dan acerca de la época anterior a la conquista y la que no pertenece a esa época, ya sea porque las concepciones de los mismos indígenas se transformaron bajo el impacto colonial, o bien porque se les atribuían concepciones que les eran ajenas” (p. 117).

Al expresar consideraciones como éstas, de válidos alcances críticos, no hace Segala aplicaciones específicas de ellas a un texto determinado, en el sentido de hurgar qué es lo que puede tenerse como testimonio auténtico de la tradición prehispánica y qué como infiltración en el proceso de recopilación en la etapa colonial. Sus consideraciones de carácter general son a veces reiteradas críticas a aportaciones como las de Garibay, de quien afirma que realizó “una precolombinización extrema del conjunto del manuscrito [de *Cantares*]”, (p. 165). Con tal expresión —sin hacer análisis ni siquiera de un solo texto según lo traduce y presenta Garibay—, quiere denotar Segala que don Ángel pretendía a todo trance hacer pasar cualesquiera cantares como composiciones prehispánicas.

La lectura de las numerosas notas con que acompañó Garibay sus ediciones —como la de los *Romances en Poesía náhuatl I*, México, UNAM, 1964—, muestra que en cada caso sustentó él críticamente la atribución que podía hacerse de una determinada composición, tanto en lo que toca a su antigüedad, como a su región de procedencia y aun eventual autor. Segala, que hace esta crítica y otras a Garibay, reconoce en él, a pesar de todo, al “más fecundo y el más apasionado de los especialistas de la escuela mexicana, escuela prácticamente fundada por él. . .” (p. 164).

La parte en que Segala examina más detalladamente el tema del origen de los cantares mexicanos es la que dedica —en el capítulo IX— a la que describe como “una nueva interpretación de la poesía náhuatl”, refiriéndose al trabajo de John Bierhorst. Sostiene éste en su obra ya citada y publicada en 1985, que los cantares, como “una voz de ultratumba” (p. 235), “se obtienen mediante una acción de llamamiento y de invocación mediante las lágrimas o un esfuerzo físico que los reúne y los hace descender. . .” (p. 239). “Componer (es decir producir espíritus) es un acto de cooperación entre el cantor y su fuente ultramundana. . .” (p. 239).

En su interpretación supone Bierhorst —sin demostrarlo— que los nahuas, como los indígenas klamathes y modoc de Oregon y los sioux de las llanuras, invocando espíritus, los hacían descender a la tierra con sus cantos. El origen de los cantares mexicanos es —según la hipótesis de Bierhorst— el mismo que el de esos *Ghost-songs*. Sólo que en el caso de los nahuas provienen de un movimiento nativista —de cuya existencia no ofrece prueba alguna— que según él, se produjo en la tercera mitad del siglo XVI. Los *Cantares mexicanos* son, por tanto, de acuerdo con la fantasía de Bierhorst, producciones del periodo colonial, invocaciones de espíritus que descienden para confortar a los vencidos y sometidos nahuas.

Sintiéndose atraído por esta interpretación, Segala la hace suya en principio, aunque, a medida que avanza en la redacción del capítulo que le dedica, parece dar entrada a la duda. Ello explica que, al final, y casi por malabarismo, concluya diciendo que, “si la solución de Bierhorst explica mejor dentro de la economía de los *Cantares* algunos puntos de los textos, es decir que los aclara de manera insólita pero convincente, las [explicaciones] de Garibay y de León-Portilla parecen mejor adaptadas a otras circunstancias textuales” (p. 278). Y a continuación llega a afirmar algo que ninguno de los varios especialistas que han hecho dura crítica de la obra de Bierhorst había imaginado, entre ellos Karen Dakin, Frances Karttu-

nen, Bernardo Ortiz de Montellano y, más recientemente, James Lockhart, así como yo mismo. La sorprendente conclusión de Segala es que “ambas interpretaciones (las de Garibay-León-Portilla y la de Bierhorst) se complementan y, en lugar de excluirse, se enriquecen recíprocamente” (p. 278).

Lo que no hace Segala —que procede por generalizaciones— es analizar siquiera una de las traducciones preparadas por Bierhorst en su edición de los *Cantares*, concebida a la luz de su fantasía de “los espíritus invocados y que retornan a la tierra”. Si se hubiera tomado Segala esa molestia —o mejor si hubiera estado capacitado para hacer tal análisis— se habría percatado de los múltiples errores o desviaciones en que incurre Bierhorst al traducir del náhuatl, para apuntalar así su espirituosa hipótesis. Ofreceré algunas muestras para no imitar a Segala procediendo a base de generalizaciones. En las páginas 228-229 del volumen I de la obra de Bierhorst, traduce éste así:

*Ca nican temoc y xochimiquiztli tlalpan.
Flower mortals have descended.*

La oración significa: “Aquí ha bajado la muerte florida a la tierra”. No hay mortales florecidos que hayan descendido. El texto dice *xochimiquiztli* (muerte florida) y no *xochimicque* (mortales florecidos); el verbo es singular *temoc* (bajó) y no *temohqueh* (bajaron). La versión equivocada la introdujo Bierhorst para que sus espíritus entraran en escena. El sentido del texto es alusión a las llamadas guerras floridas, *xochiyaoyotl*, en las cuales tenía lugar esa muerte florida que daría un destino a los guerreros que perecían y que se convertirían en compañeros del Sol.

A continuación Bierhorst cae en otro parecido error:

aci yehua ye nican in tlapallan quichihuan tonahuac onoque, ohuace.

Traduce él:

Our comrades who create them in Tlapallan are arriving here on earth.

El texto significa:

Se acerca ya aquí ella [la muerte florida] la inventan en Tlapallan los que a nuestro lado están.

Errores evidentes son los tales *comrades*, camaradas, que en el texto no aparecen. Está el singular *yehua*, “él o ella” y no *yehuantin*, “ellos” en plural. Por el contexto se ve que se refiere a *xochimiquiztli*, la muerte florida. Tampoco “están llegando aquí a la tierra”, “are arriving here on earth”, espíritus algunos. *Tonahuac onoque* significa “los que a nuestro lado están”, es decir los que provocan o inician las guerras floridas.

James Lockhart, que escribió recientemente un ensayo-reseña acerca de la obra de Bierhorst, intitulado “Care, Ingenuity and Irresponsibility: The Bierhorst Edition of the Cantares mexicanos” (“Cuidado, ingenuidad e irresponsabilidad: la edición de Bierhorst de los Cantares mexicanos”) en *Review of Anthropology*, vol. 16, pp. 119-132, analiza numerosos errores en las versiones de Bierhorst. De ellos entresaco éstos:

<i>Texto</i>	<i>Versión de Bierhorst</i>	<i>Traducción correcta</i>
<i>titolimiao tle</i>	¿Cómo podemos volver	Somos pobres (afligidos).
<i>titocuepazco</i>	si somos pobres?	¿Qué nos sucederá?
<i>ymixpampa hualehua</i>	Se están irguiendo contra ellos	Están huyendo de ellos
<i>Oc no chicopa</i>	del otro lado	siete veces más
<i>notlayocol a noconayaihtoa</i>	Él es mi creación, yo lo declaro	Manifiesto mi tristeza

La lista de traducciones erróneas podría alargarse mucho. Bierhorst, que tiene por otra parte el mérito de haber hecho una paleografía aceptable del manuscrito de *Cantares*, se desvía con frecuencia en su versión, porque con ella, en círculo vicioso, quiere dar apoyo a su fantasía de los espíritus. Es también lástima que Segala, atraído por esto, le conceda atención sin examen crítico como el que supone analizar la traducción siquiera de un solo texto náhuatl.

Quien como Segala desconoce la lengua de la literatura sobre la que tuvo el valor de presentar una tesis doctoral, no está preparado para este género de análisis. Lo que afirma es resultado de sus impresiones y tal vez simpatías.

Por ello creo que no pueden tomarse en serio ni sus laudanzas —formula no pocas acerca de investigadores como Garibay, Lockhart, Karttunen y acerca de mí—, ni tampoco sus comentarios adversos. Acerca de mí expresa en un lugar que “M. León-Portilla, que sin duda es uno de los mejores conocedores de esta lengua. . .” (p. 119). En otro, en cambio, sentencia que “sus traducciones [se refiere a las que yo he publicado] son de una gran belleza y sacrifican la fidelidad en aras de la claridad. . .” (p. 166 en nota). ¿Cómo puede saber —quien desconoce el náhuatl— que unas traducciones “de gran belleza” “sacrifican la fidelidad en aras de la claridad”? ¿Por qué no ejemplifica su afirmación aduciendo las composiciones en las que fui causa de que la fidelidad se perdiera?

A sólo dos puntos más aludiré. Sostiene Segala que tanto Garibay como yo hemos pretendido atribuir antigüedad prehispánica a composiciones de origen que él tiene por dudoso y que, además, hemos pretendido “individualizar” algunas de esas producciones adjudicándoles autores determinados del México anterior a la conquista. Diré que aquí tampoco entra Segala en análisis específicos sino que reincide en generalidades. Un solo ejemplo aduce en el que, citando a López Austin, sostiene que *ixeh, yollob* no significa “dueño de rostro, dueño de corazón”, sino “dueño de ojos, dueño de corazón” (p. 304, nota). Respecto de este ejemplo vale recordar que *ixtli*, como lo indica fray Alonso de Molina en su *Vocabulario*, significa primeramente “rostro” y, por extensión, “ojo”. *Ixtelotli* es el vocablo que equivale a “ojo”. Su etimología es: “lo redondo” (*ololli*), como una *tetl* (piedra), en el rostro (*ix-tli*).

Ilustran el sentido metafórico de *ixtli, yollotl*, “rostro, corazón”, como lo que es propio del ser humano, su persona, algunas expresiones en varios *huehuetlahtolli*, testimonios de la antigua palabra: *Niquellaquahua in amixtzin, in amoyollotzin*, “Doy ánimo a vuestros rostros, a vuestros corazones”; *Ic namechonnopechtequilia, nictlatlauhtia in amixtzin, in amoyollotzin*, “Me inclino ante vosotros, me dirijo (ruego) a vuestros rostros, a vuestros corazones”.

Sahagún, al tratar de las partes del cuerpo humano, muestra ciertamente que *ixtli*, además de rostro, significa por extensión, “ojo”. Entre los vocablos compuestos que aduce los hay con uno y otro sentido. Varios denotan el rostro como metáfora de la persona: *ix-mahuiziobua*, “tiene honra el rostro”; *ix-icnoyo*, “rostro piadoso” (persona compasiva). . . Abundan en el *Vocabulario* de Alonso de Molina parecidos ejemplos: *ix-mauhti*, “tener autoriza-

da persona”; *ix-(x) iptlati*, “asistir en lugar de otro o representar persona en farsa”; *ix-elehuia*, “codiciar a alguna persona”; *te-ixpan niquiza*, “paso atrevidamente delante de alguna persona . . .”.

Difícil cosa es traducir sin inquirir antes en las fuentes acerca de las varias connotaciones que puede tener un vocablo. Y lo mismo hay que decir de la importancia que posee cualquier elemento morfológico o fonético, a veces no registrado por los que escribían en náhuatl en el siglo XVI y aun en tiempos posteriores. Un ejemplo es la frecuente omisión del registro del fonema oclusivo conocido como “saltillo”. Gramáticos como Antonio del Rincón, desde fines del siglo XVI y Horacio Carochi, a mediados del siglo XVII, mostraron cómo, por tratarse de vocablos distintos —con raíces diferentes— los aparentemente semejantes (los que incluyen tal fonema y los que no), tienen significados también diferentes. Un ejemplo de no tomar esto en cuenta lo ofrece quien ha sido mencionado antes por Segala, Alfredo López Austin, cuando en *Cuerpo humano e ideología*, México, UNAM, 1990 (vol. 1, pp. 202-203), al tratar de elucidar parcialmente “el complejo lingüístico *tlac*”, interpreta allí la palabra *tlacatl*, “hombre”, como “el disminuido”, porque considera que tiene la misma raíz que otros vocablos que, a diferencia de él, incluyen el fonema oclusivo, “saltillo”, como *tlahco*, “que está a la mitad”; *tlahcab*, “medio día”; *tlahcabci*, “llegado hasta la mitad”. Su inferencia de que *tlacatl* “hombre”, significa literalmente “el disminuido” (p. 201), carece de fundamento, ya que se trata de palabras con raíces distintas.

Registran esta diferencia, entre otros, Richard Andrews en *Introduction to Classical Nahuatl*, Austin, 1983 (pp. 475-476) y Frances Karttunen, *Analytical Dictionary of Nahuatl*, Austin, 1985 (pp. 253). Nota Karttunen acerca de *tlahcab*, “medio día”; *tlahco* “que está a la mitad, medio” y otros vocablos con el saltillo, que son diferentes —contrastan— respecto de los que no incluyen tal fonema, como *tlacab* (plural de hombre); *tlactli*, “torso” y otros que, en el *Vocabulario* de Molina, que no registra el fonema oclusivo, aparecen como si tuvieran relación entre sí (pp. 259-260).

Dedicaré la parte final de este comentario a lo que expone Segala acerca de si es posible atribuir a autores determinados de la época prehispánica tales o cuales composiciones. Curiosamente, a pesar de que la obra de John Bierhorst, a la que ya he aludido, ha sido objeto de muy adversas reseñas, Segala se inclina a ella también en este punto. Siguiendo a Bierhorst, quien considera a los cantares como “Ghost Songs”, tiene Segala como poco o nada pro-

ables las atribuciones que se hacen en el manuscrito original a algunos forjadores de cantos. Considera que “la individualización demasiado clásica” de esos autores (p. 182) proviene de una actitud europeizante que no toma en cuenta el carácter comunitario de las sociedades indígenas.

Si bien es innegable la existencia de ese hondo sentido comunitario, resulta en cambio interpretación eurocéntrica deducir de ello que en esas sociedades no se daba importancia a las personas ni a sus acciones individuales. El mismo Segala reconoce que, “respecto de si esos autores realmente existieron, y si son los autores de los poemas que algunas fuentes les atribuyen, puede responderse que se trata de un problema que hay que relacionar con el estatuto de la poesía, vehículo privilegiado de la ideología azteca, que no convenía expresar mediante el anonimato de los *cuicapicque* sino con el verbo con aura de los Nezahualcóyotl y los Nezahualpilli” (p. 182).

Es del todo cierto que múltiples fuentes mesoamericanas, completamente libres de influencia europea, como son las inscripciones mayas en numerosas estelas y los códices mixtecos prehispánicos, hacen referencias precisas a las personas y hechos de centenares o miles de señores, guerreros y otros, señalando el correspondiente lugar y tiempo en que actuaron. En el caso de la cultura de los nahuas cabe recordar el *Diccionario biográfico de historia antigua de México*, preparado bajo la dirección de Rafael García Granados (3 vols., México, UNAM, 1952-1953), en el que se reúne amplia información de códices y cronistas acerca de casi cuatro mil personajes prehispánicos.

La cuestión de las atribuciones de cantos y otras composiciones a personas cuyos nombres ofrecen las fuentes, no debe debatirse, como lo hacen Bierhorst y Segala a base de hipótesis como la de los “Ghost Songs” o de generalizaciones *a priori*. En cada caso deben analizarse críticamente esas atribuciones confrontándolas con las noticias que pueden proporcionar otros testimonios, bien sea códices, o textos indígenas transcritos ya con el alfabeto. Si por vía impresionista nos lanzáramos a opinar sobre la existencia de autores clásicos griegos o latinos —de cuyas obras sólo conocemos manuscritos muy tardíos— tal vez concluiríamos que más que a ellos, esos textos debían atribuirse a los *scriptoria* de los monjes medievales. ¿No es algo parecido lo que a veces declaran y sentencian algunos de los nuevos críticos que, además de desconocer las len-

guas indígenas, tampoco se han acercado en forma directa a las fuentes documentales?

Aunque la obra de Amos Segala toca numerosas cuestiones de interés acerca de la literatura en náhuatl e incluye importantes señalamientos críticos, carece en muchos casos, según lo he probado, de esos apoyos lingüísticos, filológicos e históricos que él mismo exige en sus primeras páginas. Aunque resulte duro decirlo, pienso que a este trabajo de Segala se le podrían aplicar apreciaciones parecidas a las que James Lockhart adjudicó al de Bierhorst: “Cuidado, ingenuidad e irresponsabilidad. . .”.

Extraño es, a la luz de todo esto, que una institución como el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, o más específicamente quienes tienen la responsabilidad de sus ediciones, se dejen sorprender y patrocinaran para su difusión en México la publicación de este libro. Es lamentable que autores de este tipo de trabajos, que se presentan a veces con la cobertura de haber sido tesis aprobadas por universidades como la Sorbona y aparecen con la arrogancia y la audacia del ignorante, puedan sorprender no sólo a los editores del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes sino malinformar y aun engañar en México a no pocos lectores en temas como éste que tanto nos atañe de la literatura náhuatl.