



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES ACATLÁN

*La distorsión de la realidad de los nahuas del Siglo XVI,
a través de las transformaciones epistemológicas y
metafísicas en los modos de expresión, según Gruzinski*

T E S I S

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

P R E S E N T A

GABRIEL HERNÁNDEZ MENDIETA

ASESOR: DR. ÁNGEL ALONSO SALAS

17 de agosto de 2014

Santa Cruz Acatlán, Naucalpan, Estado de México



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Gracias a las personas y seres de mi vida, que estuvieron presentes para brindarme todo su apoyo y auxilio por las cuales en gran medida fue posible la realización de la presente tesis, ahora me toca regresarles un poquito de todo lo que lograron germinar en mí. Con todo mi cariño ésta tesis se las dedico a ustedes:

*Brenda Karina Bautista Arce
Gracias, querida, por brindarme tanto apoyo; por ser parte de ese enorme impulso para concluir este camino, el de obtener la licenciatura.*

*Copo de Nieve
Gracias a mi inolvidable 'hijo' por estar a mi lado al escribir la x cantidad de ensayos durante la licenciatura.*

Sara Luz Aranda Alvarado, gracias.

Ángel Alonso Salas, gracias.

Gracias: Daniela Ortega De la Madrid, Eréndira Cruz Galicia, Ángel Raúl Alejandro Acosta Macías (disculpen los que faltaron, el nombre de Ángel es enorme), que fuimos parte de: 'Los podridos de la ventana'.

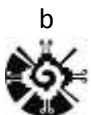
Y claro, gracias a mi familia: padres y hermanos.



Tuvimos siempre que demostrar que teníamos alma y teníamos mente aunque para hacerlo perdiéramos en el medio lenguas, culturas, mecanismos propios de transmisión de conocimiento, relaciones particulares con el mundo de lo sagrado, estrategias de aprendizaje distintas, patrones de abstracción propios. En otras palabras, nos reconocieron el alma y la mente, arrebatándonos el espíritu.¹

Yásnaya Aguilar

¹Consultado en <http://estepais.com/site/?p=40053>, a las 16 horas, del domingo 3 de marzo de 2013.



ÍNDICE

<i>Introducción</i>	1
CAPÍTULO I <i>La realidad de los nahuas del siglo XVI, enunciada mediante los modos de expresión, oral y pictográfico</i>	10
1.1 <i>Lugar, tiempo, en quiénes y los medios de expresión en donde se desarrollará el proceso complejo de las transformaciones de la realidad nahua</i>	16
1.2 <i>Características del modo de expresión oral náhuatl y de cómo se transmitían los conocimientos epistemológicos y metafísicos</i>	26
1.3 <i>Características de la expresión pictográfica náhuatl y de cómo se transmitían los conocimientos epistemológicos y metafísicos</i>	31
CAPÍTULO II <i>La distorsión de la realidad nahua, a través de las transformaciones epistemológicas y metafísicas</i>	39
2.1 <i>Transformaciones epistemológicas y metafísicas en la oralidad nahua</i> ..	40
2.2 <i>Transformaciones epistemológicas y metafísicas en la pictografía nahua</i>	51
CAPÍTULO III <i>Reduccionismo de la realidad de los nahuas vista y entendida a través de nuevas miradas</i>	71
3.1 <i>Las Relaciones geográficas. Reduccionismo de la realidad nahua: los nativos son obligados a hurgar en sus memorias, por encargo</i>	73
3.2 <i>Los ‘Títulos Primordiales’ o de cómo el Reduccionismo culmina por distorsionar la realidad nahua</i>	90
<i>Conclusiones Finales</i>	105



<i>Anexos</i>	110
<i>Aztecismos</i>	110
<i>Referencias</i>	113
<i>Bibliografía</i>	113
<i>Webgrafía</i>	115
<i>Hemerografía</i>	116
<i>Videografía</i>	116



Introducción

Entre los diversos motivos que me llevaron a estudiar Filosofía está el de indagar el origen de nuestra manera de ser, motivo por el que se pregunta: *¿De dónde venimos y a dónde vamos?*² Pregunta fundamental en tanto que inquiera ubicar el punto inicial u origen de una dirección; de una determinada manera de ser, en la que se está y de la que, sin embargo, podría ignorarse hacia qué lugar nos conduce; se ignora cuál será el derrotero final.

Pues bien, ese motivo en donde se inscribe el interés por conocer el origen de la manera de ser de un grupo de personas que forman parte de cierta sociedad, al distinguir su manera concreta de comportarse, expresarse y relacionarse con lo que le rodea, lo que se puede designar como su realidad es lo que me ha llevado a la realización del presente trabajo. Para intentar lograrlo, se optó investigarlo mediante la Filosofía que, desde una manera analítica y crítica, sirve para investigar y reflexionar asuntos fundamentales como estos. Aunado a lo anterior, es la disciplina por la cual se puede generar una consciencia de lo que fue, lo que es y lo que, probablemente, será.

Sin embargo, sucedió que al estudiar Filosofía pronto encontré que en gran medida consiste en repetir lo que la 'Historia de la Filosofía' señalaba, porque mediante ella normalmente se reestudia el pensamiento de filósofos

²Título de la última obra escrita por el filósofo mexicano Ezequiel Adeodato Chávez Lavista.

de otras latitudes quienes, ocupados en lo que les compete, intentaban resolver sus propios problemas. A este respecto, es preciso diferenciar una manera de ser y pensar concreta y distinta que está sujeta a su propio entorno, a sus problemas y, por tanto, es incomparable a otras maneras de ser y, por qué no, de filosofar.

Sucede que el repetir la historia de la filosofía es una de las razones por las que no se termina de encontrar el origen de nuestro ser, ni de nuestro pensamiento, esto acontece porque al no haber ni el suficiente lugar ni tiempo para realizar estas investigaciones y reflexiones mucho menos se tiene la consciencia para intentar de resolver los problemas que devienen desde el origen de nuestra actual manera de ser. Ya que al repetir, como hasta ahora, la historia de la filosofía sólo se tratan de resolver problemas que ni necesaria, ni completamente se pueden arreglar debido a que son problemas ajenos que, mediante imposición o ignorancia en muchas ocasiones, los *hacemos* nuestros al aceptar que nos afectan.

Sí, esa historia de la filosofía recurre constantemente en señalar y estudiar principalmente aquellos 'orígenes' de nuestro ser y pensamiento que tienen su raíz al otro lado del Océano Atlántico. Pues aunque se reconoce y acepta que el origen de nuestro ser, de nuestra manera de pensar es producto de un mestizaje cultural, pocos esfuerzos se han realizado para encontrar más respuestas al respecto sobre las raíces que están enclavadas en el territorio al



que pertenecemos, puesto que innegablemente están ligadas con la representación o entendimiento que se tiene del espacio geográfico al que pertenecen, a la lengua que las nombra y define, y a las culturas que las conocen y aceptan: espacio, lengua y cultura que se vinculan conformando una representación de la *realidad*.

Pero además, sucedía que al estudiar filosofía y al preguntar por nuestro origen, el que tiene raíces de este lado del Atlántico, era recurrente enfrentarme con respuestas que negaban una historia propia, aunque se llame de Mesoamérica, y al no haberla -afirmaban-, mucho menos podría hablarse de que existiese una filosofía, pues todo estaba dictado conforme lo que decía la 'historia de la filosofía'. Los argumentos que, entre otros, se señalaban eran los siguientes:

- a) Hay para quienes, todo lo que pasó en Mesoamérica antes de la llegada de los españoles es un *invento*³, por tal motivo no podría haber historia ni filosofía en las antiguas civilizaciones mesoamericanas previas a la conquista.
- b) En otros, está la creencia de que aun cuando se encontrara una historia y una filosofía mesoamericana dada su 'precaria' condición intelectual no podría decirse que en ellas existiera un pensamiento al que se le pudiera categorizar de filosófico.

³ Incluso algunos interpretando el término que usa Edmundo O'Gorman en "La invención de América".

c) Es evidente que desde la colonia hay una negación respecto de la existencia de la filosofía mexicana original y mucho menos originaria, porque ésta sólo repite o retoma ideas de lo que otros piensan ante lo cual afirman: no hubo, no hay y ni habrá como tal un pensamiento filosófico mexicano.

En pocas palabras, era recurrente que al preguntar por las raíces de nuestro ser, pensar y filosofar, se encontraba de *ipso facto* (sin mediar una mínima reflexión en la respuesta) una rotunda negación de la historia y, sobre todo, de la filosofía antigua ‘mesoamericana’, pero tal negación tiene repercusiones más profundas en tanto que es extensiva a la capacidad y maneras propias de pensar, de comportarse, de filosofar y de ser lo que se es como parte de una civilización que durante milenios forjó un pensamiento originario y diferente al occidental.

Además, aun cuando se pudiera pensar que la negación de un pensamiento filosófico propio finalizó al concluir los tres siglos de la colonia, esto no sucedió así, puesto que la negación sigue vigente, como se señala en el argumento del inciso c). En la actualidad no son pocas las personas que niegan la posibilidad respecto de que haya un pensar filosófico mexicano auténtico; son renuentes a aceptarlo.



A pesar de lo anterior, encontré una vereda que pronto se ha ido ampliando en un camino más completo de conocimientos respecto del origen de nuestra manera de ser, de nuestra realidad; conocimientos por los que se pueden rebatir tales negaciones, para ello se comenzó por extender el horizonte de los mismos. Sin dejar de hacer filosofía, se recurrió a fijar la mirada en lo que investigadores de otras disciplinas como la antropología, la arqueología, la etnología e historia,⁴ entre otras, han hecho. Disciplinas, es justo reconocerlo, que aportan una cantidad asombrosa de conocimientos sobre nuestras raíces; que han desarrollado un avance más notorio respecto de lo que la filosofía ha hecho sobre estos temas. Ahí es donde resalta la importancia de aquellas y de la filosofía en tanto que puede coadyuvar con su enfoque analítico-crítico no a saber más, sino a ignorar menos acerca de nuestros orígenes.

Es así que el presente trabajo se fundamenta del análisis que realizó el historiador, paleógrafo y archivista francés Serge Gruzinski; que se inscribe en el periodo inmediato posterior a la llegada de los españoles en el siglo XVI, al centro de lo que hoy se denomina como Mesoamérica. En su obra *La colonización de lo imaginario* el autor revela un saber histórico, como también filosófico, auxiliado por la hermenéutica en el que, entre otros, está el propósito de analizar las transformaciones que sufrieron los modos de expresión al pasar de la oralidad y la escritura pictográfica al sistema

⁴ Enrique Florescano, *Memoria Indígena y Memoria Mexicana*; Guillermo Bonfil Batalla, *México Profundo, una civilización negada*; Guillermo Marín, *Historia Verdadera del México Profundo*; Gonzalo Aguirre Beltrán *El Proceso de Aculturación, entre otros*.



alfabético lineal, con las que los nahuas⁵ experimentaron alteraciones en su mente, memoria e imaginario lo que pone a la luz, de acuerdo con Gruzinski, que en el análisis de la llamada conquista se ha

*pasado por alto la revolución de los modos de expresión, en pocas palabras, el paso de la pictografía a la escritura alfabética en el México del siglo XVI. Sin embargo, es probable que ésa constituya una de las principales consecuencias de la Conquista española, si se piensa que en unas cuantas décadas las noblezas indígenas debieron no sólo descubrir la escritura, sino a menudo asociarla también a las formas tradicionales de expresión - basadas en la imagen— que seguían cultivando.*⁶

Análisis que servirá para responder, en parte, a las negaciones que sobre nuestro pensar se hacen e incluso a otras. ¿Cómo? De la manera siguiente: no es que no exista un pensamiento filosófico propio, lo que acaeció fue una imposición de una realidad ajena, tal como la perciben culturas y civilizaciones occidentales; imposición que fue concretada, por los españoles en la mente, imaginario y memoria de los nativos del *Anahuak*⁷.

En el presente escrito, no tendré duda respecto de que sí hubo un pensamiento filosófico en los antiguos moradores de estas tierras, con el que se descubre una manera distinta de expresar, comunicar, plasmar y relacionarse con la realidad; mismo que se intentó erradicar, hacer olvidar en su totalidad, y de lo que subsistió fue en gran parte distorsionado. Esto se

⁵ Los nahuas fueron el grupo de pueblos nativos de Mesoamérica, ancestros de los mexicas y otros pueblos antiguos de Anahuak que tenían en común la lengua náhuatl. Su nexa principal era su lengua, el náhuatl o nahua, por eso es que en el presente trabajo se utilizarán indistintamente ambos términos, aunque principalmente el de nahua para homogeneizar lo expuesto en el desarrollo con el título del trabajo.

⁶ GRUZINSKI, Serge, La colonización de lo imaginario, Sociedades Indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI - XVIII, México, 2007, F.C.E., p. 10.

⁷ En el desarrollo de este trabajo se usaran variantes de náhuatl en las que algunas se sustituye la letra C por la K, pero que no modifican el significado de la palabra, de ser el caso se aclarará mediante nota al pie la diferencia o el porqué del cambio.



realizó mediante la imposición de nuevos modos de expresión, principalmente la lengua castellana y la escritura alfabética lineal; modos que señalaron, comunicaron y transmitieron la realidad de los nahuas bajo categorías conceptuales diseñadas bajo miradas ajenas, lo que significó transmitir y transgredir la realidad náhuatl, mediante lo que dejó escrita la historia y lo que la filosofía, hasta hoy día, se ha encargado de repetir respecto de las antiguas civilizaciones de Mesoamérica.

Al destruirse y dejarse en el olvido gran parte del pensamiento originario nahua es claro que hoy después de casi 500, años haya para quienes nieguen un pensamiento originario y crean que el pensamiento mexicano, este que deviene de la antigüedad, actual es sólo copia y calca de lo que otros piensan. En parte tienen razón, sin embargo no aclaran si ese recurrir a copiar el pensamiento de otros es algo que siempre se hace por consenso o si fue impuesto: en lo que no tienen razón es en negar un pensamiento filosófico: sí lo hubo y lo hay, sólo que se tiene que recuperar la memoria y así mostrar la vastedad de conocimientos que poseían los nahuas, que sin duda pueden ser calificados de originarios y categorizados de filosóficos. Qué paradójico resulta que normalmente se busque un pensamiento y filosofía 'originales' en occidente, con el agravante de que se crea que sólo ahí esté la única posibilidad de encontrarla y, en cambio, se niegue el pensamiento y la filosofía que sí lo son originarios como los de las culturas nahuas, en tanto



que tiene un origen autónomo y no derivado de otras como lo es el pensamiento occidental.

En pocas palabras, con la imposición de un nuevo pensamiento, y de una nueva realidad, a través de la irrupción de nuevos modos de expresión, se intentó acabar con el pensamiento náhuatl milenario y de lo que quedó fue en medida distorsionado pues, parafraseando al historiador francés, de aquél pensamiento sólo aprehendemos *reflejos*.⁸

Por tanto considero que el origen y raíz de nuestro ser y la manera de comportarnos y pensar se sitúa a partir de cuando los españoles imponen a los nahuas una nueva manera de ver la *realidad*, en detrimento de la antigua visión que de ella guardaban en su memoria y con la cual configuraban su imaginario; imposición en donde los nahuas perdieron gran parte de sus *mecanismos propios de transmisión de conocimiento, relaciones particulares con el mundo de lo sagrado, estrategias distintas de aprendizaje distintas y patrones de abstracción propios*, por otra parte, al suceder lo anterior se impondrá la negación sobre su manera de pensar, sobre su realidad que, por increíble que parezca, y al no ser consciente de estos hechos, persiste en la actualidad. Sólo resta mencionar cómo se estructura el presente trabajo, de la manera siguiente:

⁸ GRUZINSKI, La colonización de lo imaginario, Sociedades Indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI - XVIII, México, 2007, F.C.E., p. 13.



- En el primer capítulo se tiene el objetivo general de ubicar el lugar, señalar el tiempo e identificar a quiénes de entre los nahuas se les modificó su manera particular de relacionarse con lo que en términos simples era su *realidad*. Se expondrá, también, quiénes y cómo transmitían el conjunto de conocimientos que los nahuas guardaban en su memoria y configuraban su imaginario.
- En el segundo capítulo se expondrá cómo se dieron las transformaciones de la memoria y el imaginario de los nahuas, al dejar paulatinamente sus propios modos de expresión por unos nuevos y distintos, en donde es manifiesta una reinterpretación de su realidad.
- En el tercer capítulo se expondrá cómo se concreta un reduccionismo conceptual de la realidad náhuatl, mediante documentos que fijaron ‘memorias escritas’, como lo son: las *Relaciones Geográficas* y los *Títulos Primordiales*.
- Finalmente, se redactarán las respectivas conclusiones, en las que se plantea que ante el proceso complejo de distorsión de la realidad de los nahuas del siglo XVI, a través de las transformaciones de los modos de expresión, es necesario investigar más respecto de las culturas antiguas y, sobre todo, con análisis y crítica de los documentos históricos que no contienen información verídica, mismos de los cuales gran parte de la filosofía y sobre todo de aquellos que se sirven para negar toda posibilidad de una filosofía auténtica mexicana, que tenga sus raíces u orígenes en el pensamiento nahua.



CAPÍTULO I *La realidad de los nahuas del siglo XVI, enunciada mediante los modos de expresión, oral y pictográfico*

Este primer capítulo tiene el objetivo general de ubicar el lugar, señalar el tiempo, así como identificar de entre el mosaico de culturas nahuas en quiénes preeminente se modificó la manera particular de relacionarse con lo que se designará como su *realidad*. Esto sucedió al transformarse el modo en que los nahuas la comunicaban, expresaban y transmitían. Por último, se señalará quiénes eran los encargados de transmitir estos conocimientos que guardaban en su memoria y configuraban el imaginario de los nahuas, todo lo cual servirá como un ejemplo acerca de lo acaecido en lo que el autor francés designó como *La colonización de lo imaginario*.

Para lograrlo se considera imprescindible exponer de manera breve (ya que no se pretende realizar un análisis exhaustivo al respecto), qué se entenderá en el presente trabajo por *realidad* de los nahuas, siguiendo el significado del que se sirve Gruzinski en su obra, además, en el mismo sentido se explicará qué se entenderá por conocimientos *epistemológicos* y *metafísicos*.

Respecto de la *realidad*, retomando las palabras del Dr. Hernán Neira, “*La*



*finalidad de Gruzinski es alcanzar al [nativo] en su vida cotidiana*⁹, por lo que se hace necesario partir de lo que para los *anahuakas*¹⁰ eran parte de sus conocimientos epistemológicos y metafísicos ya que representan el soporte para hablar de aquélla. Ante esto, es preciso aclarar que los *anahuakas* al igual que:

*Todo agregado humano, organizado en sociedad o en comunidad, posee un complejo patrón de creencias y prácticas, conocimientos y habilidades, ideas y valores, hábitos y costumbres distintamente estructurados que le son propios y constituyen lo que llamamos su cultura.*¹¹

Por eso, en el presente trabajo no habrá duda de que los *anahuakas* poseían un complejo patrón de creencias, conocimientos, habilidades que les eran propios y constituían su cultura. A su vez, para hablar de estos se ha elegido exponer sobre los conocimientos que se relacionan con lo geográfico, lo lingüístico y lo cultural, dado que todos estos elementos (realidad, conocimientos epistemológicos y metafísicos, entre ellos los geográficos, lingüísticos y culturales), estaban sumamente relacionados, como se verá más adelante.

Entre los nahuas, los mexihkas se concebían herederos de un desarrollo milenario de saberes de la civilización *Tolteca*, se sentían poseedores de un conjunto de conocimientos que con toda propiedad se pueden jerarquizar de filosóficos, pues, como parte de ellos había saberes tanto epistemológicos

⁹ NEIRA, Hernán, Reseña de la Colonización de lo imaginario, Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI y XVII, *Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal*. Tomado de <http://www.redalyc.org/pdf/459/45900113.pdf>, el día 14 de marzo de 2014, a las 18 horas.

¹⁰ En el presente trabajo se usaran indistintamente los términos de nahuas y anahuakas, este último término hace referencia a los habitantes o pobladores del Anahuak, líneas más adelante se explica la etimología.

¹¹ AGUIRRE Beltrán, Gonzalo, Teoría y práctica de la educación indígena, México, 1997, F.C.E., p. 15



como metafísicos. Saberes por los cuales los nahuas mantenían una relación propia con su entorno geográfico, que expresaban y comunicaban mediante su lengua parte fundamental de su cultura, todo lo que en conjunto conformaba su *realidad*.

Por conocimientos *epistemológicos* de los nahuas, se entenderán aquellos que describían o representaban circunstancias concretas; hechos y objetos comprobables; relaciones tanto históricas como culturales dentro de la sociedad náhuatl. Del vasto conjunto de conocimientos que se podrían mencionar para ejemplificarlos, se han elegido sólo algunos que tienen que ver con lo geográfico, lo lingüístico y en general con lo cultural. Pues se considera que éstos, como ejemplos, son los más claros que señala el autor francés en su obra. Además servirán para exponer cómo es que había una correspondencia entre éstos y su realidad, ya que los nahuas se aceptaban como parte o extensión del espacio y tiempo donde vivían.

Los nahuas distinguían entre un conocimiento *verdadero* y otro que no lo era. El primero se lo atribuían a los sabios o *tlamatinime*, pues ellos representaban el ideal náhuatl de quienes poseían el saber, de ellos se decía:

- 1.-El sabio: una luz, una tea, una gruesa tea que no ahuma[sic].
- 2.-Un espejo horadado, un espejo agujereado por ambos lados.
- 3.-Suya es la tinta negra y roja, de él son los códices, de él son los códices.
- 4.-Él mismo es escritura y sabiduría.
- 5.-Es camino, guía veraz para otros.
- 6.-Conduce a las personas y a las cosas, es guía en los negocios humanos.
- 7.-El sabio verdadero es cuidadoso (como un médico) y guarda la tradición.



- 8.-Suya es la sabiduría transmitida, él es quien la enseña, sigue la verdad.
- 9.-Maestro de la verdad, no deja de amonestar.
- 10.-Hace sabios los rostros ajenos, hace a los otros tomar una cara (una personalidad), los hace desarrollarla.
- 11.-Les abre los oídos, los ilumina.
- 12.-Es maestro de guías, les da su camino,
- 13.-de él uno depende.
- 14.-Pone un espejo delante de los otros, los hace cuerdos, cuidadosos; hace que en ellos aparezca una cara (una personalidad).
- 15.-Se fija en las cosas, regula su camino, dispone y ordena.
- 16.-Aplica su luz sobre el mundo.
- 17.-Conoce (lo que está) sobre nosotros (y), la región de los muertos.
- 18.-*(Es hombre serio).*
- 19.-Cualquiera es confortado por él, es corregido, es enseñado.
- 20.-Gracias a él la gente humaniza su querer y recibe una estricta enseñanza.
- 21.-Conforta el corazón, conforta a la gente, ayuda, remedia, a todos cura.¹²

Ellos tenían una gran afición por mantener su tradición (líneas 7 y 8 de la cita), su historia, así lo muestra la evidencia plasmada en algunos *amoxtli*¹³ que han perdurado hasta la actualidad, por el contrario, había un tipo de ‘conocimiento’ que poseían los *pseudosabios*, de los que se mencionan las características siguientes:

- 1.-El falso sabio: como médico ignorante, hombre sin sentido, dizque sabe acerca de Dios.
- 2.-Tiene sus tradiciones, las guarda.
- 3.-Es vanagloria, suya es la vanidad.
- 4.-Dificulta las cosas, es jactancia e inflación.
- 5.-Es un río, un peñascal.
- 6.-Amante de la obscuridad y el rincón,
- 7.-sabio misterioso, hechicero, curandero,
- 8.-ladrón público, toma las cosas.
- 9.-Hechicero que hace volver el rostro,
- 10.-extravía a la gente,
- 11.-hace perder a los otros el rostro.
- 12.-Encubre las cosas, las hace difíciles,
- 13.-las mete en dificultades, las destruye,

¹² LEÓN Portilla, Miguel, La Filosofía Náhuatl, Estudiada en sus fuentes, México, 2006, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM p. 65.

¹³ Líneas más adelante se explicarán sus características.



14.-hace perecer a la gente, misteriosamente acaba con todo.¹⁴

Este falso sabio era de continuo señalado como una persona misteriosa por mostrar un saber que es difícil de entender, que le gusta la obscuridad, que oculta las cosas y provoca que se pierda el *rostro*.

En cuanto a conocimientos metafísicos, se entenderán los que refieren cosas de las que se sabe algo que es probable; no son perceptibles, a diferencia de los epistemológicos, en etse saber no hay una relación directa entre representación, enunciación y conocimiento, son antes que otra cosa especulaciones, como por ejemplo hablar de las entidades anímicas según los nahuas; de lo que sucede después de la muerte y respecto de fuerzas creadoras interpretadas, muy a menudo, como divinidades o Dioses. El esquema propuesto para cumplir con el objetivo de este capítulo, que se ha dividido en tres apartados, es el siguiente:

1.1 *Lugar, tiempo, en quiénes y los medios de expresión en donde se desarrollará el proceso complejo de las transformaciones de la realidad náhuatl.* Apartado donde se delimitará el alcance del tema, al ubicarse el tiempo y espacio donde se identificará la distorsión de la *realidad* náhuatl.

1.2 *Características del modo de expresión oral náhuatl y de cómo se transmitían los conocimientos epistemológicos y metafísicos.* En donde se

¹⁴ LEÓN Portilla, Miguel, La Filosofía Náhuatl, Estudiada en sus fuentes, México, 2006, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM p. 73.



señalaran algunas características de la oralidad nahua y de cómo mediante ésta era posible expresar conocimientos epistemológicos y metafísicos.

1.3 *Características de la expresión pictográfica nahua y de cómo se transmitían los conocimientos epistemológicos y metafísicos.* Además de sus características, se expondrá como la pictografía coadyuvaba a transmitir de generación en generación estos conocimientos.

En resumen, en este capítulo se exponen el dónde, el cuándo, el medio y en quienes se desarrollará el proceso complejo de revolución de los modos de expresión nahuas; por el que se transformarán los conocimientos epistemológicos y metafísicos que los nahuas guardaban en su memoria y que configuraban su imaginario: su realidad. Es donde, por otra parte, se tiene la firme idea de que germinaron las *raíces de nuestro filosofar*¹⁵ y dónde se pueden encontrar respuestas a nuestra manera de ser y pensar actual que nos ha sido impuesta pero también, la otra parte, que nos ha sido negada.

¹⁵ La ponencia intitulada "El trastorno de la memoria e imaginación en los nahuas mediante la revolución de los modos de expresión en el siglo XVI. Gruzinski", que es un antecedente al presente trabajo, se presentó en el marco del II Coloquio de Estudiantes de Filosofía Mexicana "Raíces de nuestro filosofar", realizado el 24 y 25 de septiembre de 2013, en la Facultad de Filosofía y Letras. Coloquio organizado por el Seminario Permanente de Filosofía Mexicana y coordinado por la Dra. María del Carmen Rovira Gaspar.



1.1 Lugar, tiempo, en quiénes y los medios de expresión en donde se desarrollará el proceso complejo de las transformaciones de la realidad nahua

Este apartado tiene el objetivo de delimitar el alcance del presente trabajo, para lo cual se ubicará el lugar, se señalará el tiempo y, del conjunto de civilizaciones nahuas, en quiénes se trastornó su manera particular de relacionarse con todo lo que les rodeaba, lo que en términos generales se designará como su *realidad*. También se expondrá quiénes y cómo transmitían el conjunto de conocimientos que guardaban en su memoria y configuraban su imaginario mediante los modos de expresión oral y pictográfica.

El historiador francés Serge Gruzinski, en su obra *La colonización del imaginario* señala que hubo un proceso de transformación de la realidad nahua, que como se observará es complejo; proceso que tuvo lugar en el *Anahuak*, término que etimológicamente tiene su raíz en la lengua náhuatl, y proviene de *Atl*, agua; *nahui*, cuatro, y; *ak*, lugar, lo que en su conjunto significaría epistemológicamente: *lugar rodeado de agua*¹⁶; es el término con el que sus antiguos pobladores, los *anahuakas*, conocían el territorio de lo

¹⁶MOCTEZUMA Barragán, Pablo, *Moktezuma y el Anahuak, Una visión mexicana, México, 2011, Noriega Editores, p. 15.*



que hoy comprende parte del norte de México hacia el sur y hasta los límites de Nicaragua.¹⁷

Un término que describe el *Anahuak* es el de *diversidad* por el cual se definía a tal lugar donde había “*abundancia, gran cantidad de varias cosas distintas*”.¹⁸ Como parte de aquella diversidad había un conjunto de culturas y civilizaciones¹⁹ que contaban con *mecanismos propios de transmisión de conocimiento, relaciones particulares con el mundo; con propias y distintas estrategias de aprendizaje y patrones de abstracción* que las hacían similares, iguales en lo general pero respetando creencias particulares, respecto de la manera de expresarse y relacionarse con todo lo que les rodeaba: su *realidad*.

De entre todas las civilizaciones que conformaron el *Anahuak* se han de distinguir las siguientes: “*ñaña* (u otomí); *purépecha* (o tarasca); *ñuusavi* o *sa’ansavi* (o mixteca); *diidxaa* o *ben zaa* (o zapoteca); *shutaenima* (o mazateca); *jñatio* (o mazahua); *li’tachiuhin* (o totonaca); *ayuuk* (o mixe); *tebek* (o huasteca) *batzilkóp* (o tzotzil); *kop* (o tzeltal); *driki* (o trique); *xiúi* (o pame);

¹⁷ De *Nica-Anahuak*: *nica, hasta; Anahuak, lugar rodeado de agua; Nicanahuak: hasta donde llega el lugar rodeado de agua.*

¹⁸ Tomado de <http://lema.rae.es/drae/srv/search?key=diversidad>, el día 4 de enero de 2014, a las 21:15 horas.

¹⁹ En la edición especial número 53, de la revista *Arqueología Mexicana*, el Dr. Miguel León Portilla proporciona definiciones, desde el sentido antropológico, para los conceptos de cultura: “comprende el conjunto de atributos y elementos que caracterizan a un grupo humano, así como cuanto se debe a su creatividad. En lo que concierne a aquello que lo caracteriza, sobresalen sus formas de actuar y vivir, valores y visión del mundo, creencias y tradiciones. En lo que toca a su capacidad creadora, son clave sus sistemas de organización social, económica y religiosa, sus formas de comunicación, adquisición y transmisión de conocimientos, adaptación al medio ambiente y aprovechamiento de sus recursos. En este sentido, todo lo que hace y crea un grupo humano es, en última instancia, cultura.”, y civilización: “no se contraponen a cultura, sino que es una forma más desarrollada de ella. En una civilización hay vida urbana, es decir, ciudades y formas más complejas de organización social, política, económica, y religiosa, especialización en el trabajo y creaciones tales como precisos cómputos del tiempo, escritura, centros educativos y producción de lo que hoy llamamos arte.” pp. 8-16.



wixarika (o huichola); *nanncueñomndaa* (o amuzgo)”²⁰ a las que se ha de agregar la *tenochka* o *mexihka*, civilizaciones que en conjunto, con otras menos representativas, son muestra de la diversidad cultural que había en el *Anahuak*. De los anteriores y por la brevedad del presente trabajo, sólo se expondrán ejemplos respecto de los *nahuas* del centro del valle de Méxihko.

A su vez en el centro u ombligo del *Anahuak*, y como parte de la *Tlaltocayotl*²¹, se encontraba *Tenochtitlán* que por ubicarse en ese punto céntrico también era partícipe de tal diversidad. En el *Anahuak*, en lo general y; en *Tenochtitlán*, en lo particular tal diversidad fue entendida de complementaria por los *anahuakas* dado que la veían como una condición necesaria para la vida, lo que contribuía a establecer armonía y equilibrio incluso entre los opuestos, todo lo cual lleva al concepto de *dualidad*. En la cultura náhuatl, el concepto de *dualidad* reviste una gran importancia, como se verá en algunos puntos en adelantando el desarrollo de este trabajo.

Mientras que para otros, no acostumbrados a la diversidad y menos a la unión o complementación entre opuestos, fue vista como de contradictoria. Abundancia y diversidad que en *Tenochtitlán* y por ende en el *Anahuak* se manifestaban, por poner sólo tres ejemplos, en lo geográfico, lo lingüístico y

²⁰MOCTEZUMA Barragán, Pablo, Moctezuma y el Anahuak, Una visión mexicana, México, 2011, Noriega Editores, p. 110.

²¹Palabra que designa el conjunto de poblaciones que eran regidas por el Tlahtoani, que para la época señalada corresponde a Moctezuma.



lo cultural, y por encontrárseles estrechamente relacionados definiendo y configurando su *realidad*.

En lo geográfico fue aquella “*una tierra insólita [en la] que hay de todo un mucho, hasta de lo más imposible de concebir junto: pluviselvas y desiertos, mar y montaña, hielo y fuego, y todo a la vista lo uno de lo otro*”.²² Ejemplo que muestra cómo los nahuas estaban acostumbrados en ver *hasta de lo más imposible de concebir junto*; a la dualidad o complementariedad de los opuestos; por el contrario, para miradas ajenas como las de los invasores, tal ejemplo les parecería contradictorio. En pocas palabras mientras unos veían en ello el principio armónico, vital, necesario y complementario de la *dualidad*, otros observaron algo incomprensible por parecerles contradictorio (serán los que impondrán su particular manera de entender la realidad), lo cual que responde a una manera *dicotómica* de ver las cosas, en donde todas las partes tienen que estar divididas o separadas, máxime si son opuestas, pues no se aceptará que por ser contradictorias se encuentren juntas: *O lo uno o lo otro*.²³

Ubicado el lugar, es momento de indicar el *tiempo* en el que se desarrollaron las transformaciones, según la cronología *anahuaka* fue el día *Chiconahui Ehécatl* (nueve viento) del año *Ce Acatl* (uno caña) cuando el grupo de ‘españoles’ comandado por Hernando Cortés pisa por primera vez

²² GUERRERO, José Luis, Flor y canto del nacimiento de México, México, 1999, Librería Parroquial de Clavería, p. 13.

²³ Título de una obra del filósofo Soren Kierkegaard.



la tierra de la *Tlatocayotl* donde regía el *Hueyi Tlahtoani* Moctezuma. Fecha que, de acuerdo con la cosmología nahua, representaba el nacimiento de *Quetzalcóatl*, único día dentro del siglo nahua dedicado por entero a celebrarlo y que marca el inicio del contacto cultural entre *anahuakas* y españoles, de ahí su relevancia.

Ahora, para señalar en quiénes será trastornada la *realidad*, primero hay que puntualizar que de entre la diversidad de antiguas civilizaciones, en el linaje *anahuaka* se encontraban los *achaecha* tarascos, los *taytoho* mixtecos, los señores otomíes o zapotecos y los probablemente más conocidos *pipiltin* nahuas.²⁴ Éstos últimos legitimaban sus poderes y concebían el mundo en el que vivían con apoyo en los conocimientos que conservaban celosamente. Mediante estos conocimientos los *pipiltin* expresaban, señalaban y transmitían modos de vida, tradiciones por mantener, herencias por transmitir y todo aquello que, de una manera general, se designaba con la palabra náhuatl *tlapializtli*.²⁵

Además, complementando la labor que realizaban los *pipiltin*, se encontraban los *tlacuilos* (escribanos o pintores) quienes realizaban los *amoxtli*, códices o libros como se les conoce; de ellos se decía eran "*los que tienen en su poder la tinta negra y roja y lo pintado, ellos nos llevan, nos*

²⁴ GRUZINSKI, Serge, La colonización de lo imaginario, Sociedades Indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI - XVIII, México, 2007, F.C.E., p. 17

²⁵ *Tlapializtli* es la acción de preservar algo, consultado en: <http://www.oem.com.mx/elsoldemexico/notas/n3231709.htm>, a las 01 horas del día 18 de abril de 2014.



guían, nos dicen el camino".²⁶ No se olvide que la idea de poseer la 'tinta negra y roja' constituye un *difrasismo*²⁷ por el cual metafóricamente expresaban la idea de poseer conocimiento, por tal motivo el *tlacuilo* también era considerado sabio.

Pipiltin y *Tlacuilos* eran educados y formados en los *Calmecac*, centros refinados de enseñanza náhuatl, a los que asistían "los llamados poseedores de los libros de pinturas", "los conocedores de las cosas ocultas" y "los detentores de la tradición", quienes daban a los jóvenes una educación tan austera como elaborada en la que, recuerda Gruzinski, se asociaban los conocimientos, los modos de decir y las maneras de ser. En los que se hacía lo posible por establecer una correspondencia entre su espacio geográfico, su lengua y su cultura, lo que daba lugar a conocimientos que señalaban una relación con su *realidad*, como se verá, mediante diversos modos de expresión.

Estos, *pipiltin* y *tlacuilos*, poseían conocimientos que mostraban una correspondencia entre lo geográfico, lo lingüístico y cultural (y entre cada una de ellas). Para ejemplificar la correspondencia entre lo geográfico y lo lingüístico, recuérdese que los nahuas usaban un término para expresar el conocimiento de agua, o mejor dicho lo hacían mediante un sonido, el de *atl*

²⁶ LEÓN Portilla, Miguel, La Filosofía Náhuatl, Estudiada en sus fuentes, México, 2006, UNAM, p. 76.

²⁷ "Procedimiento que consiste en expresar una misma idea por medio de dos vocablos que se completan en el sentido, ya por ser sinónimos, ya por ser adyacentes. Varios ejemplos del castellano explicarían mejor: 'a tontas y a locas'; 'a sangre y fuego'..." , *Idem*, p. 143.



que es una reproducción del sonido característico que, para los nahuas, hacia el líquido vital. Tal correspondencia geográfico-lingüística está en acuerdo con el principio de relatividad lingüística, señalada por Benjamin Whorf, siguiente:

*Categorizamos a la naturaleza de acuerdo con las exigencias de nuestro lenguaje nativo. No conocemos por observación directa a las categorías y tipos que formamos del mundo de los fenómenos; por el contrario, el mundo se nos presenta en un flujo caleidoscópico de impresiones y tiene que ser organizado por la mente, principalmente por los sistemas lingüísticos de la mente. Dividimos la naturaleza, la organizamos en conceptos y le asignamos significados principalmente porque pertenecemos a una comunidad lingüística que la organiza de acuerdo con los patrones en los que está codificado nuestro lenguaje...*²⁸

principio por el cual, también, se da una correspondencia entre la naturaleza, lo geográfico y el lenguaje, pues de tal principio Zafeira Mitatou señala que para Whorf “Aprender una lengua es saber cómo clasificar y organizar el mundo en nuestra mente, en donde cualquier clasificación es posible”.²⁹ Los nahuas al saber cómo clasificaban organizaban y, se debe añadir, cómo representaban y se relacionaban con el mundo, podían lingüísticamente expresar dicho saber.

De la misma manera, para los nahuas había una correspondencia lingüístico-cultural en:

²⁸ Tomado de <http://eprints.ucm.es/22382/1/T34651.pdf>, el 22 de abril de 2014, a las 16:35 horas, Tesis doctoral de Zafeiria Mitatou, Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Filología, p. 11.

²⁹ *Idem*, pp. 11 y 12.



[E]l centro, en los valles de México, de Toluca, de Puebla, en el Morelos semitropical y en una parte de Guerrero [donde] predomina[ba]n pueblos de lengua náhuatl. Los purépechas ocupa[ba]n Michoacán, en tanto que, al sureste, zapotecos y mixtecos compart[ía]n las montañas de Oaxaca. [Eran] éstos los grupos más fuertes...³⁰

Que conformaba un mapa lingüístico y cultural en donde las lenguas predominantes eran el mixteco, el zapoteco, el tarasco pero sobre todas el náhuatl, que servía como lengua de entendimiento³¹ entre las demás. Debido a la diversidad de lenguas las culturas del *Anahuak* guardaban y mantenían en su memoria y configuraban en su imaginario todo el conjunto de conocimientos que conformaban su *realidad*.

En esta diversidad geográfica, lingüística y cultural se dará lo que el autor francés nombrará como un proceso complejo de comunicación y transformación, lo es porque resulta difícil definir si fue gradual, si se dio de manera homogénea en las distintas culturas del *Anahuak*, o si se dio de igual manera en cada cultura e inclusive en cada persona; porque es el proceso mediante el cual los nahuas tendrían muy pronto que reinterpretar su *realidad*; además, como se verá más adelante, porque los nahuas tuvieron que dejar en el olvido la mayoría de sus conocimientos y al hacerlo se perdió gran parte de su diversidad (geográfica, lingüística y cultural), para dar lugar en su memoria e imaginario a un *reduccionismo* conceptual por el que se pretendió no dejar vestigio de sus saberes.

³⁰ GRUZINSKI, Serge, La colonización de lo imaginario, Sociedades Indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI - XVIII, México, 2007, F.C.E., p. 15.

³¹ Idem, pp. 15, 36 y 70; TERRACIANO, Kevin, El contexto histórico del Códice Sierra, Tercer Simposio Internacional, México, 2000, INAH, p15.



Por último, la diversidad también era expresada mediante diversos modos de expresión de los cuales sólo es posible (por la brevedad del presente trabajo) exponer el par de modos más representativo: el oral y el pictográfico, y dejarse de lado los *petroglifos* que “*son, como su nombre lo indica signos incorporados a piedras.*”³²; piedras que contienen grabados con una importante carga conceptual, así lo afirma Margarita Martínez del Sobral al señalar que “*las figuras geométricas [grabadas sobre piedra] fueron cargadas de conceptos, creando así los símbolos; éstos, a su vez, se agruparon de tal manera que pudieran ser comprendidos inequívocamente por las personas iniciadas en su interpretación.*”³³

De los modos de expresión -oral y pictográfico- hay que señalar que en ellos también había una relación muy estrecha, al grado de que varios investigadores estén de acuerdo en referirse a ellos como el “*binomio oralidad-escritura*”.³⁴

Por este ‘Binomio oralidad-escritura’, con el que concuerda Gruzinski al reconocer que era el predominante y propio del área *anahuaca*, los naturales expresaban todo un conjunto de conocimientos con los que explicaban y sintetizaban la imagen de sus culturas; comunicaban y transmitían, de generación en generación, todo aquello de lo que podían expresar o plasmar

³² LEÓN Portilla, Miguel, El destino de la Palabra, México, 2013, F.C.E., p. 10.

³³ MARTÍNEZ del Sobral, Margarita, Geometría mesoamericana, México, 2000, Fondo de Cultura Económica, p. 247. *Obra en la que su autora da casos ejemplares sobre la significación que se encontraba en todo el arte mesoamericano.*

³⁴ Si bien el Dr. Miguel León Portilla, se refiere a la idea de un Binomio oralidad- códigos, por códigos sabemos que se refiere a las pictografías nahuas, de las que aquí las entendemos como su escritura.



algo, todo aquello con lo que mantenían una relación tanto perceptual (el modo básico de percibir las cosas) como conceptual (el cómo las entendían) de su *realidad*.

Para los nahuas, señala el historiador francés, todos esos conocimientos le conferían al cosmos norma, medida y estabilidad; a la sociedad la proveían de orden, orientación y sentido. Así lo muestra la pretensión de los cuatro ancianos quienes inventaron “*la cuenta de los destinos, los anales y la cuenta de los años, el libro de los sueños*”.³⁵ Saber que daba origen a un sistema educativo con un desarrollo único reservado para los hijos de los futuros dirigentes.

En resumen, se ha expuesto el lugar, que es el centro del *Anahuak*; el tiempo, a partir del día *Chiconahui Ehécatl* (nueve viento) del año *Ce Acatl* (uno caña); en quienes se modificó su manera de percibir la realidad, en los anahuakas del valle del centro de México (Mexihkas) y de entre ellos los *pipiltin* y *tlacuilos*, y; se señaló que se expondrán como ejemplos de conocimientos epistemológicos y metafísicos aquellos que tienen que ver con lo geográfico, lo lingüístico y lo cultural donde se realizarán los trastornos y reconfiguración de la realidad mediante las transformaciones de los modos de expresión oral y pictográfico.

³⁵ GRUZINSKI, Serge, La colonización de lo imaginario, Sociedades Indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI - XVIII, México, 2007, F.C.E., p. 17.



1.2 Características del modo de expresión oral náhuatl y de cómo se transmitían los conocimientos epistemológicos y metafísicos

Las civilizaciones del *Anahuak*, lo fueron de lo oral. Esto es evidente cuando se descubre que los nahuas tuvieron gran cuidado en cultivar sus tradiciones orales, en codificarlas, dirigirlas y transmitir las durante milenios. Concretamente, las fuentes nahuas de la época colonial que hacen referencia a los saberes de *Tenochtitlán*, conservarían el rastro de esa creatividad en sus más diversas expresiones. De esto, Gruzinski sólo da una breve imagen y refiere que los nahuas distinguían cuando menos dos formas de expresión oral en las que se reunían numerosos y contrastantes géneros: los *cuícatl*, cantos y los *tlahtolli*, palabras o discursos.

Los primeros se identifican por ser cantos de guerra, canciones de “amistad, de amor y de muerte”, himnos dedicados a dioses, poemas en los que se conjuntaba la especulación intelectual y metafísica, como lo muestra el poema siguiente de Nezahualcoyotl:

*¿A dónde iremos?
¿A dónde iremos
donde la muerte no existe?
Mas, ¿por esto viviré llorando?
Que tu corazón se enderece:*

*Aquí nadie vivirá por siempre.
Aun los príncipes a morir vinieron,
Los bultos funerarios se queman.
Que tu corazón se enderece:
Aquí nadie vivirá para siempre.*



De esta composición resaltan al menos dos cosas: consciencia y preocupación. Consciencia de lo frágil que se es ante la finitud y una profunda preocupación por lo que sucederá después de la muerte, ante lo cual lo preferible es mantener un corazón recto, ya que aquí nadie vivirá por siempre. De manera general, sería imposible desligar a los *cuícatl* de los medios de expresión que lo reproducían, aun cuando se mantuvo en el olvido gran parte de su rastro.

Mediante los cantos se facilitaba el aprendizaje y memorización de los más complicados, como abstractos, conocimientos, para lograrlo se recurría a un procedimiento *nemotécnico* por el que se fijaban en la mente de los aprendices, al mismo tiempo ofrecían guías para la improvisación y la creación, por último, los *cuícatl* poseían un ritmo, métrica, estilística y estructura propia que ya comienzan a ser recuperadas; a sacarse del olvido. Estas características en los *cuícatl* imprimen un paso desconcertante e incomprensible, por lo repetitivo y acumulativo, para toda mirada ajena atenta a los textos que las refieren.

A diferencia de los anteriores, los *tlahtolli* se vinculaban con el terreno del relato, de la narración y de la arenga. En ellos se encontraban los *teotlahtolli* o “*las palabras divinas*” que hablaban de la proeza de los dioses, de los orígenes, de la cosmogonía, los cultos y los ritos; los “*relatos sobre las cosas antiguas*”, de carácter histórico y que rememoraban la tradición de sus



costumbres; las fábulas, las *zazanilli* y las famosas *huehuehtlahtolli* o ‘*palabras antiguas*’ discursos elegantes que trataban de temas como la educación o el trabajo, entre otros. Al ser discursos o narraciones los *tlahtolli* no poseían una rítmica o métrica como sí la poseían los *cuícatl*, sin duda eran menos variados en recursos estilísticos, en ellos los procedimientos estilísticos que se encontraban y estructuraban eran los *paralelismos* (miembros de frases simétricas) y los ya mencionados *difrasismos* o acumulaciones concebidas para organizar una secuencia temporal o para servir de explicitaciones convergentes y complementarias.

Hablar de la oralidad náhuatl, es hablar necesariamente de lenguaje en el que, como en otros ejemplos, también había una correspondencia entre la manera de expresar el conocimiento y aquello que se quería expresar con él, así lo reconoce Alfredo López Austin al señalar que:

El náhuatl de la época inmediata a la Conquista era una lengua en la que la composición de vocablos era eminentemente descriptiva: existía una asombrosa cercanía entre el significado real de las palabras y sus elementos constitutivos. La posibilidad de formación de nuevos vocablos bajo rígidas normas de composición permitía al mismo tiempo la riqueza expresiva y descriptiva, la transparencia conceptual y la sensibilidad a los cambios históricos, ya que, sin la rigidez de un léxico difícilmente modificable, podía responder a las mutables circunstancias con voces acuñadas en el acto.³⁶

La lengua náhuatl, al ser claramente descriptiva, lograba forjar conceptos que estaban estrechamente vinculados con aquello que nombraban, ya se ha ejemplificado cómo mediante el sonido *atl* los nahuas expresaban el concepto

³⁶ LÓPEZ Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología, Las concepciones de los antiguos nahuas, Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, 2008, UNAM, pp. 30 y 31.*



de agua, también está el sonido o concepto por el cual se referían al corazón, el cual se designaba por el sonido que, para los nahuas, hace el latido del mismo: *Yollotl*.

En congruencia con lo anterior, Enrique Florescano menciona que en los proverbios, los aforismos, las especulaciones filosóficas y el ritual religioso están la memoria de la experiencia:

*Todo esto equivale a afirmar que el saber y el discurso surgen de la experiencia humana y que la manera elemental de procesar verbalmente la experiencia humana es dando cuenta de ella más o menos como realmente nace y existe.*³⁷

El saber en tanto surgido de la experiencia humana y expresado mediante proverbios, aforismos, a los que se han de agregar como ejemplos de discurso, *cuícatl* y *tlahtolli* señalaba conocimientos concretos como especulaciones filosóficas, propiamente se pueden clasificar de epistemológicos y metafísicos, saberes por los que expresaban, comunicaban y transmitían su *realidad*.

En la civilización náhuatl habían diversos lugares de enseñanza como lo fue el *Calmecac* que equivaldría a su centro de enseñanza superior, *el Cihuacalco* que “era una institución en la cual todas las mujercitas, a partir de los siete años, se preparaban para la Ciencia y el Arte de ser mujer”³⁸, el

³⁷ FLORESCANO, Enrique, Memoria Indígena, México, 2000, Editorial Taurus, p. 217.

³⁸ Consultado en <https://www.youtube.com/watch?v=6Ca6VdVQbtw>, el día 28 de febrero de 2014, del minuto 18:26 a 18:41.



Cuicacalli y *el Telpochcalli*, entre los más conocidos, de los cuales para los propósitos del presente escrito, sólo se han de exponer los dos siguientes:

Los *cuicacalli* eran lugares donde se enseñaban algunas piezas que se recitaban o se cantaban en las grandes festividades que reunían a los *pipiltin*. El sacerdote encargado de transmitirlos velaba porque aquéllas se reprodujeran con exactitud, a este sacerdote se le otorgaba el título de *tlapizcatzin*, “*el que conserva.*”

En cuanto a los *calmecac*, una de las tareas primordiales consistía en “*Hacer hablar*”, “*decir lo que fue asentado en el papel y pintado...*”. A los que ingresaban en él “*se les enseñaban [...] los cantares, los que se decían cantares divinos, siguiendo los códices*”.³⁹ Los cantares eran los *cuicatl*, pero también se enseñaban los *tlahtolli* donde, como se mencionó, unos poseían una métrica y rítmica y los otros se componían de unidades expresivas asociadas de dos en dos, los ya mencionados *paralelismos* y *difrasismos*.

Se sabe que antiguamente los glifos se ‘leían’ señalándolos con una varita, que servía de recurso auxiliar en el desciframiento de los *amoxтли* o códices recuérdese que instruido en el *Calmecac*, el “lector” *nahua* solía afirmar: “*soy cual florido papagayo, hago hablar los códices en el interior de la casa de las*

³⁹ GRUZINSKI, Serge, La colonización de lo imaginario, Sociedades Indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI - XVIII, México, 2007, F.C.E., p. 22.



*pinturas...*⁴⁰ El lector o intérprete se adjudicaba la facultad de hacer hablar a los códices porque poseía el conocimiento verdadero, a diferencia del falso sabio, de lo que se expresaba en aquellos *amoxtli*.

En resumen, mediante la oralidad era posible, para el nahua, expresar los más abstractos, complejos y variados conocimientos que explicaban su realidad; que eran comunicados y transmitidos de generación en generación principalmente por los *pipiltin* y *tlacuilos*. Conocimientos que iban de lo epistemológico al hablar de su experiencia como pobladores de un espacio geográfico, lingüístico y cultural determinado, hasta lo metafísico, como lo era el conocimiento especulativo respecto de la muerte y de lo que se pudiera designar como el *más allá*. Ambos tipos de conocimiento expresaban, comunicaban y transmitían la realidad náhuatl.

1.3 Características de la expresión pictográfica náhuatl y de cómo se transmitían los conocimientos epistemológicos y metafísicos

La diversidad, complejidad y vastedad de las composiciones orales en los nahuas, podría hacer pensar que aquellas civilizaciones no poseían otros modos de expresión. Sin embargo, los nahuas también contaban con la

⁴⁰ *Ibid.*

expresión pictográfica, que se servía de *pictoglifos* o *pictogramas*.⁴¹ De la pictografía, el otro pilar de comunicación y expresión de la realidad de los nahuas (a la que coloquialmente se la conoce como ‘las pinturas’), Gruzinski señala que se articulaba en las tres gamas de ‘signos’ siguientes:

- Los pictogramas eran representaciones de objetos (animales, plantas, montañas, etcétera) y de acciones estilizadas (danza, guerra, dioses, etc.).
- Los ideogramas servían para evocar cualidades, atributos, conceptos vinculados con el objeto figurado, en donde un ojo se relacionaba con la idea de ver o mirar; las huellas de pasos señalaban un viaje o, en otros casos, danza; los escudos y las flechas expresaban la idea de guerra, etc. De manera general, si el pictograma denotaba, el ideograma connotaba.
- Los pocos numerosos signos fonéticos. Estos se vinculaban con la toponimia, la antroponimia y la cronología: por ejemplo, los sufijos nahuas que designan locativo (*-tlan*, *-tzin*, *-pan* y *-co*), que forman parte en la composición de glifos toponímicos.

De las anteriores, las dos primeras gamas se ‘escribían’ en tiras de papel de amate de aproximadamente cuarenta centímetros de ancho por 3.25 metros de largo o en hojas de agave que constituían los *amoxtli*. Lo que se plasmaba en ellos era conforme a un orden y organización, no podía hacerse al azar, en ello también había una correspondencia entre aquello que se

⁴¹ Que para el presente trabajo, se usará el término de *pictogramas*, siguiendo a Gruzinski.



quería representar y su realidad, por tanto guardaba un vínculo estricto con lo geográfico, lo lingüístico y lo cultural. Los glifos se organizaban y se articulaban según criterios que aun, como reconoce el autor francés, son desconocidos, sin embargo trabajos como los de Joaquín Galarza, que se mencionarán más adelante, ya muestran un conocimiento respecto de cómo se organizaban y articulaban los glifos.

Así sucede respecto del conocimiento que se tiene sobre la compaginación, la escala de los signos, la posición que guarda, su orientación, sus modos de asociación y de agrupamiento, la mayoría de lo cual es una incógnita para la mirada ajena, aun cuando trabajos como los de Joaquín Galarza y Margarita Martínez del Sobral⁴² ya presentan grandes adelantos.

A lo anterior, hay que añadir que el color que llenaba los espacios delimitados por la línea gruesa y regular trazada por el *tlacuilo*, en los *amoxtli*, agregaba un significado en las modulaciones cromáticas, aun cuando los españoles vieran en ello sólo un elemento decorativo, que los llevó a designar las producciones *glíficas* con el más simple término de ‘pinturas’, término habitual para referirse a los *amoxtli* en el siglo XVI.

⁴² GALARZA, Joaquín, Estudios de escritura indígena tradicional, Azteca-Náhuatl, México, 1996, INAH, Archivo General de la Nación y MARTÍNEZ del Sobral, Margarita, Geometría mesoamericana, México, 2000, F.C.E.



Acerca de esto, se sabe que el cromatismo contenido en los códices nahuas constituyó un dato esencial de la expresión pictográfica y que, probablemente, indicaba las características sobre calidad y destino de todo lo representado, pero también situaba cada espacio en una escala sensible, marcando oposiciones, umbrales o continuidades; y señalaba presencias perfectamente extrañas a la mirada española, entre otras indicaciones o significaciones.

Así, vinculada la expresión pictográfica condensaba en un mismo espacio un conjunto de conocimientos diversos, o inexplicables para miradas ajenas, como el caso de los ciclos de la recolección del tributo, los ‘santuarios prehispánicos’ y los signos de la hegemonía de un grupo que se confunden allí componiendo una obra marcada por una fuerte unidad temática y estilística. Aun cuando esto permita apreciar del contenido, mediante la lupa con matrices modernas, una lectura analítica que proporcione una interpretación crítica y completa de las ‘pinturas’ podría suceder que se pase por alto; que no se logré captar, el carácter específico de una captación de la realidad náhuatl.

Otra de las características de la pictografía es que es *polisémica*,⁴³ por ejemplo: los glifos que designan *Coatepec* (una serpiente *coatl* sobre un cerro *tepetl*) o *Citlaltepec* (una estrella, *Citlalli*, sobre un cerro, *tepetl*) no sólo

⁴³ Que una palabra o cualquier signo lingüístico contiene una pluralidad de significados.



identifican lugares sino que actualizan un saber de los orígenes y toda una cosmología.

El campo de la expresión pictográfica, al igual que el oral, es asombrosamente vasto. Incluye terrenos tan variados como la descripción del espacio geográfico, la toponimia, el lugar de asentamiento, las relaciones de tiempo, la crónica de las guerras, el repertorio de los prodigios y de accidentes climáticos, la cartografía, hasta especulaciones metafísicas, entre otros. Al parecer, de las anteriores, las obras adivinatorias fueron, dice Gruzinski, las más numerosas. Esto lo constatan la cantidad de *'libros de los años y tiempos', 'de los días y fiestas', 'de los sueños y de los agüeros', 'del bautismo y nombres que daban a los niños', 'de los ritos de las ceremonias y de los presagios por observar en los matrimonios...'*⁴⁴

El predominio de las obras adivinatorias se lee en la representación pictográfica del *tlacuilo*,⁴⁵ puesto que se le aprecia con los rasgos de un nativo que sostiene un pincel por *'arriba del glifo del día'*. La consulta de los libros adivinatorios marcaba de manera regular la existencia del grupo y de los individuos, pero no por eso se les debe reducir a meros inventarios, lo que equivaldría a limitar de manera exagerada el alcance de significado que poseían aquellos documentos.

⁴⁴ GRUZINSKI, Serge, La colonización de lo imaginario, Sociedades Indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI - XVIII, México, 2007, F.C.E., p. 21.

⁴⁵ Esta representación es la que el historiador francés usó como ilustración para la portada de su obra.



En forma de ideograma, la combinación de significados permitía a los nativos expresar conceptos de una extrema complejidad mediante los cuales podían evocar las nociones más abstractas, como resulta la unión de los pictogramas *atl* (agua) y *tlachinolli* (fuego), lo que conformaba un difrasismo por el que designaba la noción náhuatl de *guerra*⁴⁶. Pero las pinturas son más que simples listas, también poseen una dimensión visual que en repetidas ocasiones se ha subestimado, porque las pictografías no sólo son ‘pinturas’, además tienen que ser consideradas imágenes, incluso textos.

Las pictografías eran elaboradas por los *tlacuilos* de los que la tradición afirmaba eran: “*los que tienen en su poder la tinta negra y roja y lo pintado, ellos nos llevan, nos guían, nos dicen el camino*”,⁴⁷ la pictografía y el discurso eran mucho más que la expresión de una clase social o el instrumento de poder.

Como parte de los conocimientos epistemológicos plasmados en las pictografías realizadas por los *tlacuilos*, se encontraban aquellos que señalaban una correspondencia del tiempo, del cosmos y de la persona que no puede limitarse a las reducidas esferas del rito y de la religión; y la cronología del tiempo: el *tonalpohualli*. Téngase en mente que para los antiguos nahuas, el tiempo mítico ejercía una influencia determinante sobre

⁴⁶ Véase la imagen anexada en la página 117, que ilustra varios tipos de difrasismos, entre ellos el de *atl-tlachinolli*, en el estudio que realizó Cecilia Rossell en su obra *Estilo y escritura en la Historia Tolteca Chichimeca*.

⁴⁷ GRUZINSKI, Serge, *La colonización de lo imaginario, Sociedades Indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI - XVIII, México, 2007, F.C.E., p.22.*



el tiempo humano, en donde el encuentro o la coincidencia de ambos determinaban aquello que sucedería en ese instante vivido, un punto más a favor respecto de que casi todo en la *realidad* nahua había una estrecha correspondencia.

Esos encuentros y coincidencias, señala Gruzinski, obedecían a ciclos complejos que emergían a la superficie terrestre de ciertas fuerzas faustas o infaustas que podían actuar sobre la manera de ser y el destino del individuo. Fuerzas que dirigían, de una manera más general, la dinámica del cosmos: ellas producían el cambio y el movimiento, a la vez que conformaban el tiempo. Por eso era tan importante saber la duración de los ciclos, los cálculos que les daban lugar y el apoyo material, para actuar conforme a la fuerza que le correspondía a cada individuo.

A este respecto, surge la figura de los *tonalpouhque* quienes plasmaban los conocimientos en ‘pinturas’, con las que orientaban las actividades humanas como la guerra, el comercio, las artesanías, el cultivo de los campos, los ritos de paso y de alianza. De esto se puede decir que “*Todo tenía su cuenta y razón y día particular*”.⁴⁸ Un saber que también se constituía como una facultad de poder de cambiar las orientaciones de las actividades humanas.

⁴⁸ *Ídem*, p. 26.

El hombre podía cambiar su destino con ayuda de los *tonalpouhque*. Cuando el niño nacía bajo un signo infausto, normalmente uno de los cinco días *nemotemi* del *tonalpohualli*, era posible elegir un día más propicio para designarle un nombre. Ellos examinaban también la compatibilidad de signos de los futuros cónyuges y podían, dado el caso, desaconsejar una unión.

En resumen, así como en la oralidad náhuatl había conocimientos epistemológicos y metafísicos también los había en la pictografía pues entre ambas se hacía lo posible por establecer una correspondencia directa entre los conocimientos geográficos, expresados por la lengua y aceptados por su cultura, mismos representaban en su conjunto: su realidad.



CAPÍTULO II *La distorsión de la realidad nahua, a través de las transformaciones epistemológicas y metafísicas*

Este capítulo intermedio se expondrá lo analizado por Gruzinski referente a cómo se dieron cambios, mediante imposición, en los modos de expresión que modificaron sus milenarios conocimientos epistemológicos y metafísicos, lo que ocasionó una reconfiguración de la memoria y el imaginario nahuas, al dejar paulatinamente, aunque no totalmente, sus propios modos de expresión por unos nuevos y distintos, en donde se manifiesta una reinterpretación distorsionada de su realidad.

Para lograrlo es necesario partir de cómo aquella diversidad que caracterizaba al *Anahuak*, manifestada en su espacio geográfico, su lengua y su cultura, su realidad se fue trastornando. Esto sucedería paralelamente a las modificaciones que los nahuas experimentaron en su mente, memoria e imaginario, lo cual culminaría en la distorsión de su realidad.

Para cumplir con el objetivo de este capítulo, se ha dividido en los dos apartados siguientes:

- 2.1 Transformaciones epistemológicas y metafísicas en la oralidad nahua
- 2.2 Transformaciones epistemológicas y metafísicas en la pictografía nahua



2.1 *Transformaciones epistemológicas y metafísicas en la oralidad nahua*

*Y entonces coléricos, nos desposeyeron, nos arrebataron lo que habíamos atesorado: la palabra, que es el arca de la memoria*⁴⁹

Rosario Castellanos

Por sorprendente que parezca fueron las tradiciones orales nahuas las que resultaron mucho más fáciles de conservar, más que la pictografía la cual es un medio de expresión que se podía fijar en papel o piedra, entre otros. Esto refleja una gran capacidad mental en los nahuas para rememorar sus conocimientos. Gracias a la expresión oral se continuó transmitiendo su tradición, mediante el aprendizaje y la recitación de los cantos y discursos que se realizaron de manera clandestina para no dejar rastros comprometedores ante las censuras hechas por la iglesia, a menos que espías al servicio de los religiosos los denunciaran ante las autoridades.

Muy pronto, los nahuas se enfrentaron al proceso de transformación de su realidad. Desde los primeros años del choque cultural con los ‘españoles’ la transformación se dio conjuntamente a la alteración de su espacio geográfico, lingüístico y cultural en donde los cambios en la manera de expresar, comunicar y transmitir la realidad fueron tan fundamentales como radicales, así lo manifiestan las primeras comunicaciones y traducciones entre nahuas y españoles, en donde:

⁴⁹ CASTELLANOS, Rosario, Balún Canán, México, 1994, F.C.E., p.9.



Cortés hablaba en español a Aguilar, éste traducía en maya, y Marina en náhuatl... Los efectos de esta triple traducción fueron mucho mayores que los de una simple inexactitud lingüística: nada llegaba a sus últimos destinatarios sino tamizado y coloreado por la mentalidad de los conductos: Cortés negó siempre ser Dios; Marina siempre empezaba sus traducciones con: '...Estos dioses dicen...'⁵⁰

Traducciones deficientes que al no realizarse de manera directa entre la lengua náhuatl y la castellana o viceversa provocarían que se entendieran cosas distintas a las que se querían transmitir. Es muy cierto que los efectos de esta triple traducción serían mucho mayores, se sabe de las dificultades de entendimiento que se tienen al traducir de una lengua a otra incluso de la misma familia lingüística; sin embargo, tómese en cuenta que entre el náhuatl y castellano no hay registros que estas lenguas, pertenecientes a ramas lingüísticas totalmente distintas, hubieran tenido contacto directo y prolongado antes de la llegada de los españoles, pues el náhuatl pertenece a la familia lingüística *Yutoazteca* y la castellana a la *Iberorromance*.

Aun cuando se pudiera objetar que más tarde sí se realizaron traducciones directas del náhuatl al español, o viceversa, se ha de responder que en éstas tampoco se pudo lograr una traducción fidedigna, lo que se mostrará líneas más adelante. Por las dificultades en la traducción y lo que ello implica es erróneo pensar que este problema sea sólo el de una deficiente traducción, comunicación o un problema meramente lingüístico. No, el problema trasciende hasta llegar a ser de carácter filosófico puesto que se trata de la transformación y reconfiguración conceptual, imaginaria y mental

⁵⁰ GUERRERO, José Luis, *Flor y canto del nacimiento de México*, México, 1999, Librería Parroquial de Clavería, p. 33.



a la que fueron obligados los nahuas por imposición; por la cual tuvieron que aprender una *nueva realidad* en detrimento de la suya, milenaria.

Fue donde los distintos modos de expresión influyeron para que se diera lo que James Lockhart llamó una '*doble identidad confundida o mal interpretada*'⁵¹ como lo expresó en su obra *Los Nahuas después de la Conquista*, en donde la consecuencia fue que tras la derrota de los nativos se impuso la manera de ver las cosas mediante miradas ajenas, con lo cual se perdió un gran cúmulo de conocimientos con las significaciones epistemológicas y metafísicas propias de los nahuas porque *nada llegaba a sus últimos destinatarios sino tamizado y coloreado por la mentalidad de los conductos*.

Ante esta, por llamarla así, deficiente interpretación se ha de agregar que hubo una falta de aptitud e interés primero por comprender y luego expresar y comunicar la nueva lengua para los españoles, el náhuatl. Falta de interés y comprensión que culminó en que los españoles reprodujeran verbalmente de la nueva lengua sólo aquello que les era posible pronunciar o incluso sólo lo que era agradable a sus oídos: aquello para lo que eran aptos.⁵²

⁵¹ En una reseña que hace Paula López Caballero, de la obra de Lockhart, señala que hay un error en la traducción que se hace de la frase 'Double mistaken identity'. Señala que el término que se tradujo al español como "doble identidad equivocada", traducción que no da cuenta de la complejidad de este concepto: donde la palabra "mistaken" es más cercana a la idea de "confundido" o "mal-interpretado", de tal forma que no es que las dos identidades estén equivocadas, sino que son mal interpretadas por la contraparte. Hablando de las dificultades en la traducción. Tomado de: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/novohispana/pdf/novo23/0335.pdf>, consultado el 31 de mayo de 2012, a las 16 horas. LOCKHART, James, *Los Nahuas después de la Conquista*, México, 1992, F.C.E.

⁵² GRUSINZKI señala que era más fácil para los españoles reproducir palabras nahuas distorsionándolas de tal manera que fueran entendibles y agradables para ellos, sin importar que el significado se perdiese.



Esto se debió a que en unos cuantos años los españoles arraigaron la creencia de ser superiores a los nativos, no sólo en lo cultural, o religioso, sino también intelectualmente hablando. Ante esto no es difícil suponer que en ellos se dio lo que la lingüista Yolanda Lastra ha nombrado como una *actitud hacia la lengua*, de la que nos explica: “*las actitudes hacia la lengua son, en realidad, hacia las personas que las hablan y puede influir en el aprendizaje y transmisión de las lenguas*”.⁵³ Esto explicaría porque, comúnmente, los españoles al sentirse superiores a los nativos, de quienes pensaron que contaban un “*conjunto condenable y repugnante de prácticas demoniacas*”,⁵⁴ no contaron con la actitud para tratar de comprender lo que se transmitía mediante la lengua de los nahuas y por esa actitud se formaron la citada creencia de ser superiores.

En líneas anteriores se mencionó cómo los españoles, en el proceso de comunicación con los nahuas, sólo reproducían lo que les era posible o agradable a sus oídos, pues bien, lo que sucedió es que el *transvase*⁵⁵ de la lengua náhuatl por la castellana estuvo mediado por *eufonías*.⁵⁶ Por éstas es que los dominadores pronunciaban del náhuatl sólo lo que les era posible; lo que les parecía más asimilable, lo más agradable de pronunciar, pues buscaban una sonoridad entendible y fácil de retransmitir que sin saberlo y puesto que “*No conocían la lengua indígena [...] estropeaban como de*

⁵³ LASTRA, Yolanda, Sociolingüística para hispanoamericanos: una introducción”, *Colegio de México, México, 1992, p. 419.*

⁵⁴ Soustelle, Jacques, *La vida cotidiana de los Aztecas en vísperas de la conquista, México, 2003, F.C.E., p.13.*

⁵⁵ LEÓN Portilla, Miguel, *El destino de la palabra, México, 2013, F.C.E., p.9.*

⁵⁶ *Sonoridad agradable que resulta de la acertada combinación de los elementos acústicos de las palabras. Real Academia de la Lengua Española.*



*propósito todas las palabras que cita[ba]n*⁵⁷ dando un vuelco tan radical como reduccionista, al significado original de los términos nahuas lo que, como se mencionó líneas arriba, constituye una de las dificultades para decir que sí se realizaron traducciones fidedignas, véanse los ejemplos de eufonías siguientes:

a) *Cuauhnahuac*. En náhuatl este sonido/término tiene el significado etimológico proveniente de *cuauhtla*, arbolada y *nahuac*, cerca de. Por lo cual significaría ‘cerca de la arbolada’⁵⁸, lo que designa, nombra y conceptualiza un lugar ubicado ‘junto a la arbolada’ con evidente significación epistemológica, al identificar una posición respecto de la arbolada o el lugar junto a los árboles. Este término con significado concreto muy pronto sufrió una serie de distorsiones tan variadas como equívocas, así Hernán Cortés al no tener ni la aptitud ni la actitud, no pudo captarla ni reproducirla correctamente. Por lo que corrompió el significado de la palabra al entenderla, interpretarla y retransmitirla mediante la eufonía: *Coadnabaced*⁵⁹ acabando con su significado originario; el cronista Bernal Díaz del Castillo la trastornó en *Coadalbacea*⁶⁰; mientras que Solís escuchó y la retransmitió como *Coatlalbacá*⁶¹; y *Cutlavac*⁶² es el término con el cual Francisco de Aguilar se referiría a aquel lugar cerca de la arbolada. Ante estas transformaciones del término original, surge la pregunta ¿qué significan los términos *Coadnabaced*, *Coadalbacea*, *Coatlalbacá* o *Cutlavac*? Al ser eufonías

⁵⁷ SOUSTELLE, Jacques, La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista, México, 2003, F.C.E., p. 13.

⁵⁸ CABRERA, Luis, Diccionario de Aztequismos, Colofón S.A., México, 2002, p. 58.

⁵⁹ MACAZAGA O. César, Nombres geográficos de México, México, 1978, Editorial Innovación S.A., p. 35.

⁶⁰ *Idem*.

⁶¹ *Idem* p.36.

⁶² VÁZQUEZ, Chamorro, Germán, La Conquista de Tenochtitlán, Madrid, España, 2002, Ediciones Dastin S.L., p. 170.



entendibles y agradables para aquellos españoles, pero distorsiones de la lengua náhuatl, éstos términos se quedaron vacíos, sin significado epistemológico, porque aun cuando los términos se castellanizaron tampoco cuentan con un significado epistemológico en la nueva lengua. Términos que con el transcurrir del tiempo derivaron en una palabra pronunciable y por tanto repetible por el hablante español, aunque carente totalmente de significado: *Cuernavaca*.

La transformación anterior confirma lo que señalaba el lingüista Edward Sapir acerca de que *“la palabra no puede fragmentarse sin que el sentido se trastorne, uno de los fragmentos en que la hemos dividido, o los dos, quedan en nuestras manos como residuos inútiles y desamparados.”*⁶³ Y hace evidente que esta transformación no sólo es una inexactitud lingüística, una mala traducción, pues de fondo está la modificación espacial y geográfica, lingüística y cultural en la manera en que los nahuas se relacionaban con su *realidad*.

Los nahuas después de tener en su mente configurado el conocimiento, dado que se sentían herederos de la *Toltequidad*, de un lugar que está junto a los árboles quedaron desorientados y desubicados, al haber perdido ese orden que antes tenía, al contar con un término nuevo sí pero carente de significado pues se perdió la correspondencia descriptiva entre lo que se nombraba y el lugar al que señalaba; se perdió la relación entre el término Cuernavaca y el lugar cerca de la arbolada: se rompió la armonía entre el espacio geográfico, el lenguaje y la realidad que señalaba.

⁶³ SAPIR, Edward, El lenguaje Introducción al estudio del habla, México 2013, F.C.E., pp. 43y 44.



b) *Huitzilopochco*. Término del que su significado etimológico se compone de: *Huitzilopoch* y *co*, que se forma a partir de *Huitzil*, colibrí; *opochtli*, izquierdo, además de la partícula locativa *co*, así *Huitzilopochco* significaría ‘El lugar de Huitzilopochtli’⁶⁴ (inclusive lugar del colibrí izquierdo) o ‘Lugar donde se adora a al colibrí izquierdo, término que al no ser entendido derivó en una distorsión más, al reproducirse mediante la eufonía: ‘*Churubusco*’ para la cual tampoco hay un significado, y que terminará por afectar el imaginario y la memoria de los nahuas al provocar en ellos un vacío de significados respecto de los lugares a los que concurrían y de pronto no encontrar en ellos una correspondencia entre lo expresado, lo descrito y el lugar nombrado.

Dentro de la realización de esta investigación, se ha de mencionar cómo la inferencia resultó ser de ayuda inestimable, es así que mediante el ejemplo anterior donde el término *Huitzilopochco* se distorsionó en *Churubusco*, se llegó al siguiente hallazgo: si para saber el probable origen de *Churubusco* se tuvo que partir de la unión de la raíz *Huitzilopoch* y el locativo *co*, ¿por qué no hacer lo mismo con el nombre de otra fuerza creadora o *deidad*? Como por ejemplo: Quetzalcóatl. Entonces se procedió a hacer el respectivo análisis y síntesis con el fin de encontrar la probable eufonía y la consecuente distorsión a que dio lugar.

⁶⁴ SOUSTELLE, Jacques, La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista, México, 2003, F.C.E., nota número 28, del capítulo IV, Un día de un mexicano, p. 260.



Se tomó el término *Quetzalcóatl*, que etimológicamente deviene de *Quetzal*, con dos posibles significados precioso o sabiduría y *coatl*, serpiente pero que también puede significar sabiduría; y el locativo *co*, los cuales conforman el término *Quetzalcoatlco*, ‘El lugar de *Quetzalcóatl*, ‘lugar donde se adora a *Quetzalcóatl*’ e incluso metafóricamente, por sus otros significados, podría también significar ‘lugar de la preciosa sabiduría’. Luego se buscó la eufonía por la que, probablemente, los españoles se referían a aquél lugar. Debido a que no podían pronunciar correctamente *Quetzalcoatl-co*, y mediante inferencia de lo sucedido con el término *Huitzilopoch-co*, se llegó a la conclusión de que, tal vez, el término usado por los españoles fue *Coatzacoalcos*, término que como *Cuernavaca* o *Churubusco*, tampoco cuenta con un significado epistemológico.

Nótese cómo no sólo se trata de cambiar las palabras hay en ello una pérdida total de significado y conocimientos que hacían referencia a un entorno geográfico nombrado con la lengua y era parte de su cultura -como ya lo ha señalado Sapir, cuando de un término sólo quedan fragmentos- con lo que los nahuas se relacionaban estrechamente con su *realidad*.

En resumen. No sólo se trata de una deficiente traducción, se presenta una alteración conceptual y junto con ella se da una distorsión de la realidad mediante los trastornos de la oralidad náhuatl, al pasar de términos con significados concretos a términos vacíos, carentes de significado, que incluso



más que eufonías, pueden designárseles de *jitanjáfloras* (*palabra inventada por el humanista mexicano Alfonso Reyes, 1889-1959*) al ser “*enunciado[s] carente[s] de sentido que pretende[n] conseguir resultados eufónicos.*”⁶⁵, con las que se modificaron los conocimientos que respecto de la *realidad* que tenían los nahuas y, consecuentemente, tuvieron que representárselos con términos carentes de significados, vacíos.

Aunadas a estas distorsiones surgieron, tiempo después, nuevas técnicas de expresión para que los nahuas continuaran sustituyendo, paulatinamente su oralidad, y para que con ello modificaran su memoria e imaginario, lo cual provocó un estancamiento lingüístico en el desarrollo de la lengua náhuatl e incluso retroceso ante los nuevos modos de expresión impuestos, en cambio la lengua española y la escritura alfabética lineal impuestas experimentaron ciertos avances que se insertaron como parte del conocimiento náhuatl.

Acerca de las técnicas que surgieron hay una que, como si se tratara de hacer un jeroglífico, consistía en encontrar imágenes de objetos cuya pronunciación se aproximara a las palabras contenidas en las plegarias cristianas, el autor francés proporciona el ejemplo siguiente: se utilizaban los glifos de *pankli* y *nochtli*, así como la pronunciación de la primer sílaba de su nombre en náhuatl *pan* y *noch*, para que los nuevos alumnos las hicieran corresponder con las primeras sílabas del *Pater Noster*, o cuando al nahua se

⁶⁵ *DICCIONARIO de la Lengua Española, España, 2001, Editorial Espasa-Calpe, p.1322.*



le enseñaba a expresar el *Amén*, así sea partiendo de los glifos del *atl*, agua al que se le agregaba el glifo *metl*, maguey: *atl metl*=amén.⁶⁶

Técnica en la que, se insiste, se ha de ver no sólo un problema lingüístico, el paso o bien *transvase* del *náhuatl* a otro modo de expresión, en ello se ha de tener presente la reconfiguración cognoscitiva, imaginaria y mental que experimentaron los nahuas al tener que cambiar su concepción respecto de la *realidad* que por generaciones representaron para ellos los signos nahuas de *pantli*, que significaba bandera y *nochtli*, tuna, los cuales de imprevisto pasaron a significar cosas radicalmente distintas como el título de la oración al *Padre Nuestro* y qué decir de *atl-metl*, para amén.

Este procedimiento, señala el autor francés, exigía la colaboración constante de nahuas familiarizados con los repertorios glíficos, capaces de proveer signos y de pintarlos a solicitud de los misioneros, pero también requería de su habilidad para hacer las respectivas transformaciones en sus modos de expresión y darle, como se ha visto, un doble significado a sus glifos cosa que hicieron con asombrosa maestría, pero en la que se vislumbra una inobjetable pérdida del significado original. Hablar de doble significado es hablar también de dos códigos iconográficos y de una doble representación mental de la realidad en los nahuas, que formaron parte de este proceso complejo, que no duraría mucho tiempo. Por una parte, debían

⁶⁶ GRUZINSKI, Serge, La colonización de lo imaginario, Sociedades Indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI - XVIII, México, 2007, F.C.E., p. 39.



entender las representaciones glíficas a la manera tradicional y, por la otra, bajo la nueva representación que les era impuesta.

En este procedimiento se da una explotación de la expresión pictográfica que hacía hincapié en el fonetismo, con lo cual se precipitaba una evolución impuesta tendente a la notación silábica en donde el alfabeto latino - conjuntamente al castellano-, mediante la escritura alfabético lineal, se insertaba en la élites nativas al tiempo que se fijaba en el náhuatl. Escritura alfabética que forzaba imprimir en todo relato su manera lineal de explicar las cosas e imprimía un sentido único en donde se partía de un principio y se llegaba a un final, a diferencia de los códices, de mayor flexibilidad puesto que en ellos no necesariamente se hacía una lectura lineal, ni se partía de un punto para terminar en otro. Así como se edificaron iglesias sobre los antiguos basamentos nahuas, los nuevos modos de expresión se impondrían en la mente de los nahuas sirviéndose del basamento de lo que quedó de sus antiguos modos de expresión.

Tan buen resultado dio esa técnica en los nahuas que en pocos años se decía de ellos: "*salieron tan buenos latinos que hacían y componían versos muy medidos y largas y congruas*⁶⁷ oraciones"⁶⁸ o cuando el dominico Bartolomé de Las Casas jubiloso se ensalzaba al ver que había "*mucha parte*

⁶⁷ Congruentes.

⁶⁸ GRUZINSKI, Serge, *La colonización de lo imaginario*, México, 2007, F.C.E., p. 55.



*de la doctrina cristiana escrita por sus figuras e imágenes que [los nativos] leían por ellas como yo la leía por nuestra letra en una carta”.*⁶⁹

En resumen, en estos ejemplos de cómo se fue transformando la oralidad náhuatl, hay indicios que sugieren la difusión, por parte de los españoles, de una actitud impermeable o ajena a los trastornos mentales en cuanto a la representación de su realidad por los que pasaron los nahuas, a pesar de lo cual es posible que sectores de la población autóctona hayan logrado conservar lo esencial de la tradición.

2.2 Transformaciones epistemológicas y metafísicas en la pictografía nahua

El *Anahuak* abundante y diverso, representado y reconocido mediante pictografías con un simbolismo propio y tradicional de sus pobladores *anahuakas* muy pronto, con la llegada de los españoles, dio paso a que se le representara mediante nuevos simbolismos, mismos que reflejaron nuevas *realidades*, de lo que Gruzinski señala:

⁶⁹ Idem, pp. 38 y 39.

Junto a un simbolismo tradicional, empeñado en señalar los ríos, las fuentes, las montañas, los caminos, el hábitat, dio cabida a signos nuevos hechos indispensables por la penetración colonial: la iglesia con su atrio y su campana, el trazo reticulado del pueblo, la estancia y la hacienda, el corral, los molinos de agua, las carretas con toldo, tiradas por bueyes.⁷⁰

Aquel simbolismo tradicional abundante en significados respecto de la realidad náhuatl no pudo resistir a la lenta pero segura degradación de las composiciones pictográficas, el historiador francés señala cómo todavía a finales del siglo XVI era posible encontrar glifos de estilo tradicional *anahuaca* que ya muestran una desnaturalización de sus rasgos naturales, en ellos hay una diferencia entre el trazado tradicional del glifo y el trazado bajo la influencia de las nuevas técnicas impuestas por una civilización y obligadas a adquirirlas por la otra.

Por ejemplo, el abandono del color es contemporáneo de la degradación de los glifos. Cuando en los primeros años de la conquista todavía se puede apreciar, la gama cromática que tal vez reúna una decena de distintas tonalidades, para la década de 1570 ya sólo se alternan el azul verdoso o el azul grisáceo de los ríos y las fuentes, el ocre amarillento de las colinas y las tierras incultas, el malva, el marrón y el rosa del hábitat y de las iglesias, el verde de las estancias españolas, y el marrón de los caminos.

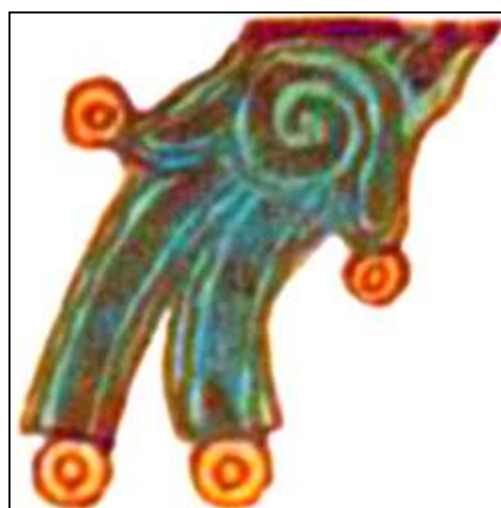
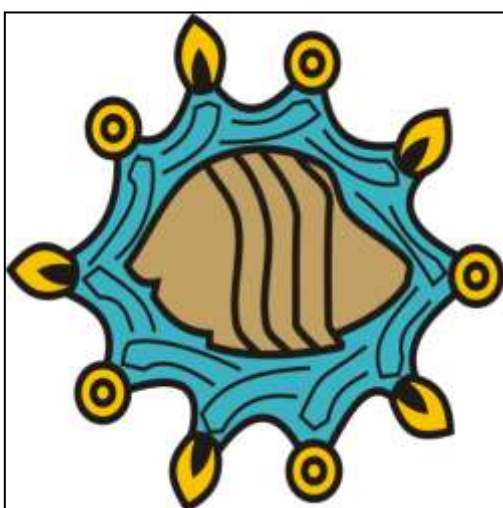
Como ya se ha mencionado líneas arriba, el cromatismo náhuatl constituyó un dato esencial de la expresión pictográfica, en donde al haber

⁷⁰ GRUZINSKI, Serge, *La colonización de lo imaginario, México, 2007, F.C.E., p. 49.*



una pérdida de cromatismo, además perdía calidad y significado entre lo que debía representar y lo que se redujo a significar. Así como una palabra que es fragmentada pierde gran parte de su significado, la pérdida de color en las pictografías fue correspondiente a la pérdida de los significados contenidos en ellas.

En las dos últimas décadas del siglo XVI el glifo para señalar un 'río', que a inicios del siglo era un glifo abundante en trazos, cromatismos y significados como lo muestran las imágenes siguientes:

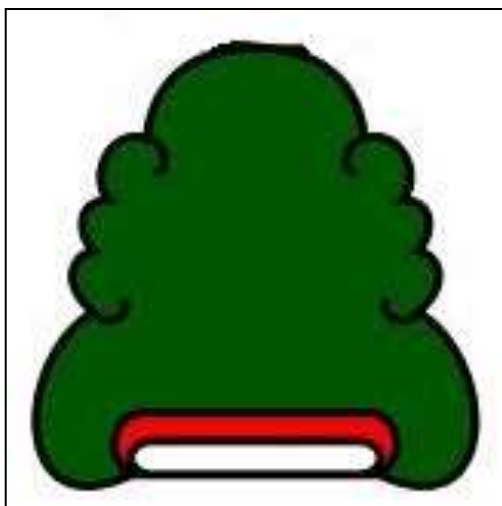


fue reducido a representarse de diferentes maneras: mediante dos líneas onduladas, por una espiral esbozada burdamente, e incluso pasó a representársele con una línea simple o como en 1599 que ya es sólo un listón azul, del todo conocido, compárense las anteriores imágenes con las siguientes:



Finalmente, 30 años después el río corre entre dos burdos márgenes de un café terroso y en un Zig zag elaborado rápidamente con la pluma del pintor que lo muestra.

Es de notar, también, cómo el signo *tepetl* o “montaña” se transforma en una maraña de contornos imprecisos, privada de su base estilizada; a su alrededor se dibujaron someramente las huellas de pasos que indican las vías de comunicación: río y montaña, véanse las imágenes siguientes:



Imágenes que son evidencias irreconocibles de un reduccionismo conceptual y una distorsión de la realidad náhuatl, puesto que hasta a los signos con los conocimientos más comunes perdieron sus características como las de contener abundantes trazos, diversos colores y manifestar una técnica del trazado propia.

El abandono de cromatismo tuvo varias causas que se manifestaron en la labor de los *tlacuilos*, entre las que destacan: la pérdida brusca o progresiva de un saber del significado de los colores, a la usanza náhuatl tradicional, así como la pérdida de la memorias que fueron en gran medida desintegradas; la dificultad e imposibilidad de procurarse los colorantes, como se hacía en la antigüedad, en una nueva sociedad y economía del todo desorganizadas por la colonización y, sobre todo, por el ansia de rapidez y adecuación para realizar pictografías de acuerdo con la exigencia europea.

El glifo aislado del plano en que se articulaba con otros signos en sus relaciones de sentido, de formas y de colores dejó de ser y expresar lo que antiguamente significaba. En ello la influencia del libro occidental no es ajena, pues ofrece el ejemplo de un formato cuya adopción impuso a los pintores una reorganización insidiosa del espacio pictórico de manera paralela e inseparable a una reconfiguración mental del espacio, con una patente



disminución de tamaño de los lienzos sometidos a proporciones más modestas o a una redistribución por página de los códices.

Se debe insistir que la transformación de los glifos en el plano formal y fonético es contemporánea e inseparable de una reorganización de la totalidad del espacio geográfico pintado, en donde algunos elementos permiten apreciar los cambios de la expresión antigua. Por ejemplo, la línea tradicional que marcaba con un trazo grueso, preciso y continuo los contornos de las formas representadas que se aislaban del espacio cotidiano, tras la Conquista, perdió su consistencia, ya su grosor varía sin que se pueda saber en qué medida esa evolución corresponde a la pérdida de la antigua maestría, de la técnica, de su memoria o a la voluntad de dar una nueva expresividad a la línea delgada, más depurada, conforme a la manera del contorno occidental, imitando sus efectos visuales y su forma plástica.

Es preciso preguntarse en qué medida este sometimiento sistemático al nuevo código iconográfico occidental, desviaba a los glifos de su sentido y de su uso original, al redistribuir, cambiar el grosor de la línea y el cromatismo se pervertía, distorsionaba y se agotaba a mediano plazo la inspiración y mentalidad del *tlacuilo*. Al ser portador de un sentido y significado el glifo era autónomo, en cambio el dibujo español exigía para su entendimiento el comentario de la escritura, de no ser así su entendimiento podía ser ambiguo e incomprensible. Así, un trazo ligeramente curvo sólo señalaba una montaña



ante lo cual era necesario hacer la mención que se trataba de una *serranía*, mientras que el glifo *tepetl* o “cerro” es de una inteligibilidad manifiesta, de la que quedan pocas dudas, así sea incluso para un español, en tanto que es sumamente descriptiva a detalle acerca del lugar que refiere.

Tal vez se capte mejor la distancia que separaban ambas representaciones cartográficas, al señalar que si el croquis español es ahorrativo de medios, al ser trazado rápidamente y carecer de floritura, es porque sólo persigue una meta limitada: localizar una explotación, una donación o delimitación de tierras en un espacio, mientras que el mapa náhuatl tradicional trata, de manera antitética y complementaria, de la totalidad del terruño al describir la mayor cantidad de sus características.

El glifo náhuatl transmitía un número mucho más considerable de informaciones y con frecuencia expresaba conocimientos profundos acerca de los lugares representados. Vale decir, respecto del *tlacuillo*, que al haber adoptado la manera de realizar un croquis debió haber adquirido una doble visión de sí mismo, del espacio geográfico y de la sociedad en que se circunscribía, al mismo tiempo tuvo que lograr un pleno dominio de la escritura alfabética. Conjunto de elementos que no era fácil de reunir y suponía una aculturación avanzada. Es fácil imaginar que el croquis español ejerció una influencia más superficial y que inspiró una modificación del trazo y de la línea tradicional náhuatl, con lo cual sugirió una mayor rapidez



de ejecución tanto así como el abandono del glifo que a todas luces, para los españoles, les parecía superfluo.

Es la aparición del paisaje e incluso la sugerencia de horizontes lejanos azulados y degradados, por mencionar un par de ejemplos, las que delatan la influencia del grabado, de la pintura europea y de los numerosos frescos que adornarían iglesias y conventos. Algunos mapas realizados por los naturales, años después, abandonaron el color, descartaron ir al detalle en todo diseño de los trazos, de todo acabado de los contornos y de las curvas, para reducirseles a dibujos toscos, ahorrativos en detalles y vacíos en significados, que a veces lindan en torpeza.⁷¹

En este sentido el croquis español es más personal, más subjetivo, portador de una información sumaria y unívoca, trazado con pluma y no con pincel y constituye una forma de abstracción de la realidad que recurre a un juego de convencionalismos menos normalizados y mucho menos fácilmente identificables que los contenidos en las pictografías nahuas.

El croquis y la escritura alfabética son con toda evidencia inseparables; son como dos modulaciones de un mismo trazo de una pluma, donde el primero es la representación y el segundo la explicación de la misma. A veces, la leyenda se confunde con el dibujo hasta producir un “mapa escrito”.

⁷¹ GRUZINSKI, *Serge*, La colonización de lo imaginario, Sociedades Indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI - XVIII, *México*, 2007, F.C.E., p. 51.



Técnicamente, la práctica del croquis a la manera española supone el dominio consumado de la escritura alfabética y la asimilación de convencionalismos pictóricos mezclados con improvisación y subjetividad. Recuérdese que el croquis fue realizado por una sociedad y cultura donde se aceptó el *juego* del individuo con los códigos.

De ahí que el paso de la pictografía al croquis corresponda a una transformación profunda de la relación de cada individuo con la visión que tenía de sí mismo, del espacio geográfico y de la sociedad. Mediante análisis, Gruzinski se percató de que en este tipo de mutaciones se da una eventualidad en el terreno de la representación de la figura humana.

Esta eventualidad tenía que ver con la representación que los *tlacuillo* tenían sobre su propio ser, de la que se ha de mencionar que el trazo de la figura humana constituye un caso particular pero no menos instructivo de estas evoluciones o mutaciones. En una generación, aproximadamente de 1540 a 1560, algunos pintores abandonaron una figuración que respetaba las proporciones tradicionales para optar por una línea cursiva, más expresiva, que sustituyó las cabezas toscas por rostros de contornos más delicados, trazando cráneos más breves, cuerpos más espigados como los que se descubren en el “Plano de papel maguey.”



Al respecto, Gruzinski se pregunta sí *¿hubo algún nexo entre la transformación de la representación corporal y de la persona humana, y la introducción de una concepción enteramente distinta del ser?*⁷² Tras responder, con reservas, afirmativamente señala que en tal introducción se reconoce la intromisión del proceso de evangelización del cual, por falta de espacio, no se ahondará en ello.

Recuerda, como parte de su afirmación, que los antiguos nahuas hacían del hombre la conjunción de tres entidades vitales autónomas situadas en la cabeza, en el corazón y en el hígado. Cada una de éstas guardaba estrecha correspondencia con los tres niveles superpuestos del mundo (los que se han traducido como el nivel celestial con 13 sub-niveles; el terrenal y el nivel del inframundo con nueve subniveles) y éstas entidades podían, bajo ciertas condiciones, abandonar la parte del cuerpo que le servía de receptáculo. Por último en ello está presente la diversidad de explicaciones metafísicas que sobre su cuerpo poseían los nahuas.

En cambio, con la imposición la dicotómica cristiana del alma y cuerpo no sólo se ponía en tela de juicio la unidad y complementariedad de aquellas entidades anímicas con la persona sino que, también, se procedía a un discurso que favorecía en todo y con admirable preeminencia la singularidad y autonomía de cada ser ante la divinidad.

⁷² Ídem, p. 45.



Respecto de la figura humana, los nahuas tendrían que aprender que para asignar nombre a alguien tenían que olvidarse de la tradición de consultar “*sus tonalámatl, en los que leían los varios caracteres fastos o nefastos del día en que un niño nacía, o en el que debía ejecutarse alguna acción de importancia*”⁷³ ahora tendrían que recurrir a otras maneras, como son las siguientes: para asignar el nombre a alguien de José, puesto que los nahuas no conocían la lengua española, se les enseñó a tomar de auxilio la sílaba náhuatl *Xo*⁷⁴ (de Xóchitl, que significa flor en náhuatl) la cual con ayuda del ‘principio nemotécnico’ de la repetición, principio por el que se realiza una asociación mental, se facilitaba en la mente del nahua el recuerdo de que tal sílaba debía remitir, transformarse y ser, de ese momento en adelante, su nombre: José. El autor francés evoca más ejemplos, *Cilco* supuestamente había de expresar Francisco y otros de esta índole.

Estas transformaciones, mutaciones o evoluciones sucedieron -señala el paleógrafo- en gran medida porque los *tlacuilos* supieron modificar sus instrumentos de expresión y es más lograron desarrollar sus potencialidades, como se verá más adelante. Antes hay que aclarar que en un proceso complejo como éste es difícil generalizar algo, de él sólo se pueden dar ejemplos aislados pero que no son impedimento para aproximarse un poco más a lo que sucedió. En ese proceso complejo de las transformaciones, las técnicas a las que recurrieron los *tlacuilos* fueron las siguientes:

⁷³ LEÓN Portilla, Miguel, La Filosofía Náhuatl. Estudiada en sus fuentes, IIIH, UNAM, México, 2006, p.194.

⁷⁴ GRUZINSKI, Serge, La colonización de lo imaginario, Sociedades Indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI - XVIII, México, 2007, F.C.E., p. 42.



Una técnica consistía en sustituir paulatinamente, al menos, una de las tres gamas de signos pictográficos que eran alteradas en su significado original ya que, a partir de la imposición del nuevo modo de expresión, tendrá que señalar, significar y atribuir una realidad distinta hasta la entonces conocida. Esto se muestra cuando a los nahuas se les hacía:

descomponer fonéticamente el vocablo exótico vinculando los elementos aislados de ese modo a palabras nahuas dotadas de un equivalente pictográfico: por ejemplo, el signo que representaba un "muro de ladrillo", un parapeto, sirvió para pintar la palabra santo (o san) puesto que su valor fonético era xan y xante. Otro paso consistió en enriquecer el repertorio tradicional procediendo a una reducción y a una estilización gráficas de los atributos y de los símbolos cristianos. La llave designaba a San Pedro, la parrilla a San Lorenzo, la espada a San Pablo, etc.⁷⁵

En resumen, esta sustitución se puede ejemplificar de la manera siguiente: primero la pictografía ocupaba el espacio total de la hoja donde se realizaba y se explicaba o traducía mediante notas a pie con escritura alfabética (en español, incluso en latín), escritura que poco a poco reemplazó la pictografía hasta que la situación se invirtió. La pictografía se convirtió en la nota al pie de la escritura lineal, así hasta su total eliminación del espacio elegido para 'pintar', como se muestra a continuación:

⁷⁵Ídem, p. 42.





Hubo otra técnica que consistía en la realización de un glifo compuesto, para lograrlo se articulaban de tal manera un glifo y un signo fonético por medio del cual el ‘lector’ nahua pudiera entender y saber qué significaría desde ese momento bajo los nuevos criterios. Así, para que el nahua pudiera expresar el nombre Miguel, señala Gruzinski, se recurría a componer un glifo: se tomaba el glifo *miquetl*, que en náhuatl significaba cadáver o esqueleto, al que se le agregaban unas alas de ángel que ya dejaban imponer un significado de índole divina, donde ya se deja ver lo que el historiador llamará más adelante “*La captura de lo sobrenatural cristiano.*”⁷⁶ Pero ¿Qué relación podría haber entre el glifo y las alas de un ángel? Ninguna, el significado cristiano de lo divino en oposición al de *miquetl* (cadáver) indudablemente trastornó la memoria y el imaginario de los nahuas, al cambiar radicalmente su percepción de la realidad.

⁷⁶ *Ibidem*, pp.186, 194, 198, 203, 204,214, 216, 221-224, 226, 227 y 254.



En el paso de la pictografía, en sus tres gamas, al nuevo modo de expresión alfabético lineal no se puede dejar de lado la necesidad y exigencia que se impuso al *tlacuilo*, como el encargado de realizar las pictografías, la tarea de pasar de un espacio saturado, diverso, abundante de detalles y formas minuciosamente distribuidas con gran cantidad de significados a una hoja vacía en la que, a partir de estas transformaciones, flotaron figuras sin orden, sin sustento y como se ha visto sin significado, a lo que Robertson llamó un “*paisaje sin espacio*”,⁷⁷ una figuración sin fondo, una nueva realidad sin trasfondo, vacía de significados.

Ello es hablar de la maestría estilística y expresiva que logró el *tlacuilo*, quien incluso aprendió un nuevo código estilístico e iconográfico, que lo llevó a sortear y superar las dificultades como la de sombrear las superficies para sugerir el relieve, entre otras. No puede negarse que el *tlacuilo* para esos momentos estuviera ya familiarizado con las formas europeas al grado de hacer intervenir una doble codificación que se situaba dentro del modo de expresión autóctono, como si el pintor se situara entre las fronteras de su propia cultura y la de occidente, en confines abiertos a todas las adopciones.

En la segunda mitad del siglo XVI, el uso en conjunto de ambos códigos iconográficos entre los pintores nahuas manifiesta el surgimiento de un arte *híbrido*. Es cuando los *tlacuilos* se encontraron en posibilidad de representar

⁷⁷Citado por Gruzinski, de Robertson (1959), pp. 60-62 y 111-113.



un elemento tan exótico como el crucifijo, un hecho determinado como el bautizo, logrando explotar con gran destreza los cánones del arte occidental, aunque también mostraron un persistente arraigo por la forma de dar un orden de acuerdo con distribuciones que se retomaban la manera tradicional.

Producto de este arte híbrido resultó una asociación que podía producir efectos sorprendentes, semejantes a los que manifiestan los frescos de la iglesia agustina de *Ixmiquilpan* donde en medio de un derroche de grutescos⁷⁸ y de hojas de acanto, centauros griegos enfrentan a los ‘caballeros tigres’⁷⁹ de los ejércitos precoloniales que manifiestan de manera espectacular el encuentro de dos simbolismos del poder, como se muestra en las imágenes siguientes:



⁷⁸ Se dice del adorno caprichoso de bichos, sabandijas, quimeras y follajes. Tomado de <http://buscon.rae.es/drae/srv/search?id=wax8HyBZjDXX2Gz6BkhM>, consultado el 9 de enero de 2014, a las 11:54 horas.

⁷⁹ Nótese que para los nahuas ni habían caballeros, ni tigres.



Escrutar el momento en que el objeto se modifica a tal grado que pierde su sustancia y su razón de ser, su degradación, representaría por consiguiente una ilusión si no se contara con una fuente excepcionalmente abundante de *mapas pictográficos*, término propuesto por el historiador francés. Si bien lo que se puede hacer es ver cómo la expresión pictográfica se abre a una extensa gama de objetos “exóticos”, ejemplos de esto los proporcionan el Lienzo de Tlaxcala y el Códice de Tlatelolco, en ellos se adentra en los terrenos más diversos: la vida material, la cría del gusano de seda y el cultivo de la vid, la cría de ovejas, la alimentación (el vino, el queso), los utensilios de mesa (cuchillos, cucharas, platos, manteles, servilletas), el mobiliario (la silla, el escritorio). Los nahuas son partícipes de la irrupción de una nueva técnica y con ésta de la realidad occidental mediante la cual figuraron otros tantos glifos nuevos.

Gruzinski señala cómo es que, al interactuar los nahuas con los españoles, muy pronto la memoria y el imaginario de los *tlacuilos* respondieron a la demanda que se les exigía sobre la descripción de su manera de ser, de comportarse y sobre sus costumbres;⁸⁰ cómo muy pronto los *tlacuilos* lograrían transmitir la realidad colonial que descubrían: que se les imponía. Donde sus respuestas las intentaron hacer mediante la pictografía, que como ya se señaló, fue paulatinamente sustituida por la escritura alfabética y lineal. Esto lo lograron porque supieron modificar sus instrumentos, técnicas y

⁸⁰ El tercer capítulo versa sobre cómo mediante cuestionarios los ancianos nahuas eran interrogados para describir “lo esencial y verdadero” de muchos temas entre los que están la manera de ser.



habría que añadir su mirada, su mente e imaginario, y, sobre todo, porque lograron desarrollar sus potencialidades.

Que en poco tiempo dos o tres generaciones hayan vivido las mutaciones que a Europa le llevó siglos iniciar –señala Gruzinski-, que esas mutaciones hayan sido impuestas desde el exterior y no experimentadas, vividas y construidas naturalmente es lo que plantea el problema de la dependencia cultural, a lo que habría que aclarar que en este caso tal dependencia no tiene como raíz una falta de capacidad intelectual, lo que nos llevaría a la negación de cultura, historia y filosofía en los nahuas, tal dependencia es más bien una imposición en la que no se tomó en cuenta la manera de pensar distinta la realidad por los nahuas.

También se debe señalar cómo de pronto se dio una extensión del campo de la observación acompañada de una revolución iconográfica: la descontextualización de la imagen. El historiador francés, señala que antes la expresión pictográfica se vinculaba con elementos contextualizados: evocaba las bodas de un príncipe y no la institución del matrimonio; describía el castigo de un noble y no la represión en sí misma, esto corrobora lo anteriormente dicho había una necesidad de correspondencia entre lo expresado y lo representado por la imagen.



Por lo demás, en ello no sólo ha de verse la adaptación forzada y oportunista del mundo antiguo al mundo nuevo. Entre los nahuas de la segunda generación una vez constituida la colonización, hubo esfuerzos considerables para reencontrar un orden perdido como se verá en el tercer capítulo⁸¹ y para determinar e instaurar nuevos puntos de referencia con ayuda de un conocimiento preciso de la iconografía cristiana de la que estaban notoriamente adoctrinados.

Por otra parte, el paleógrafo francés señala que la difusión del grabado europeo tuvo cuando menos varias implicaciones principales: impuso una visión monocroma de todo aquello que representaba, a diferencia de las ‘pinturas’ antiguas en las que, además de jugar con el color, presentaba una diversidad de los mismos, los cuales poseían una carga conceptual significativa;⁸² propuso el ejemplo de una sintaxis y de una trama lineales, sin relación con la línea de contorno que encerraba las pictografías y el grabado europeo mantenía con la escritura una relación específica basada en la yuxtaposición de un código visual y de un código alfabético (mientras que las pictografías fusionaban ambos modos de información).

Para finalizar, todas estas transformaciones y otras, que por falta de espacio y tiempo no es posible exponer, se dieron de manera paralela e

⁸¹ Orden que se intentará recuperar y fijar, como se verá en el último capítulo, mediante las Relaciones Geográficas y los Títulos Primordiales.

⁸² Véase el documental *Tlacuilo*, basado en los estudios que sobre los códices ha realizado el antropólogo Joaquín Galarza, en donde explica con detalle, por ejemplo, la variedad de significados que poseía la primer lámina del Códice mendocino, donde cada color contenía una carga conceptual, no eran colores elegidos al azar o que solo intentarían ser una copia de su realidad, había en ellos toda una significación epistemológica.



inseparable a la transformación y reorganización del espacio pintado (se ha de añadir de la figura humana) y con ellas al de una reconfiguración en la memoria y el imaginario náhuatl de la relación con su hasta entonces *realidad*. Transformaciones que sólo dejarían de la realidad náhuatl reflejos: el reflejo de lo que los españoles entendieron de la realidad de los nahuas mediada por un reduccionismo conceptual; después, el reflejo que de la realidad de sus antepasados aprendieron las nuevas generaciones de nahuas, educadas por los españoles y, finalmente, no se debe olvidar que a esos reflejos, se mezcla “*de manera inevitable y más o menos confusa el nuestro*.”⁸³

En acuerdo con Gruzinski, la conquista española no sólo acabó en prohibiciones, destrucciones y aboliciones, sino que tuvo implicaciones que, aunque menos espectaculares dado que no llamaron mucho la atención de los investigadores, son igual de disolventes y todavía más reduccionistas; implicaciones que adoptaron tanto la forma de la descalificación como de la negación y sustitución del modo de expresión náhuatl de lo oral y de la descontextualización del lenguaje pictográfico respecto de sus referentes habituales, o de los elementos de este lenguaje respecto de la totalidad que los organizaba. Esas inflexiones, esos desplazamientos no sólo fueron juegos mentales o producto de un enfrentamiento abstracto entre grandes culturas, también son resultados concretos de prácticas tan diversas como la pintura de glifos, la puesta por lo escrito y el dibujo cartográfico, entre otros.

⁸³ GRUZINSKI, Serge, La colonización de lo imaginario, Sociedades Indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI - XVIII, México, 2007, F.C.E., p.13.

Por último se debe evitar imaginar una evolución lineal de los modos de expresión que permita fechar con precisión el abandono de un procedimiento o la difusión de una técnica nueva, de ahí que se insista al hablar de un proceso complejo en la transformación de la realidad náhuatl.



CAPÍTULO III *Reduccionismo de la realidad de los nahuas vista y entendida a través de nuevas miradas*

En este último capítulo se expondrá cómo el proceso de sustitución de los modos de expresión nahuas por el alfabético lineal se concretó principalmente mediante diversas técnicas en un reduccionismo descriptivo y conceptual distorsionado de la *realidad náhuatl* que fue plasmado o fijado para la posteridad en dos grandes conjuntos de documentos: las *Relaciones Geográficas* y los *Títulos Primordiales*.

Aproximadamente medio siglo después de la “*trágica tarde del 13 de agosto de 1521, la lucha cesó del todo y reinó un gran silencio, que impresionó notablemente a los vencedores castellanos[...] El día de cóatl del año Yei Calli se bajaron los chimalli, se bajaron los macuahuitl, ¡se dejó de luchar!*”⁸⁴, día en que se consumó la victoria española, sucedió que a los ancianos nahuas portadores de conocimientos ancestrales se les obligó a dar cuenta oral y escrita de su antigua *realidad*, por lo cual fueron sometidos a incesantes como desconcertantes cuestionarios elaborados por los españoles para recopilar la ‘*esencia*’ y la ‘*verdad*’ de sus creencias a fin de que quedaran plasmadas en las *Relaciones Geográficas*.

⁸⁴ Consultado en la página <http://www.inah.gob.mx/especiales/5177-agosto-13-no-se-olvida>, a las 16:00 horas del día 17 de mayo de 2013



La información que se obtuvo de esos cuestionarios muestra que aquella averiguación fue mediada por lo que la misma encuesta solicitaba y lo que la escritura alfabética lineal pudo aportar, información que al estar adecuada a lo que los españoles solicitaban como respuestas, de la misma manera estaba dirigida a satisfacer las preguntas bajo los criterios que los investigadores le imprimían al cuestionario.

Casi un siglo después de la elaboración de las Relaciones Geográficas, se realizaron los Títulos Primordiales que resultaron ser otro intento por fijar nuevas memorias, por los cuales se intentaría recuperar el orden perdido. Documentos que dejaron para la posteridad información acerca de cómo se creía que era la realidad de los nahuas, donde lo único que exhiben es que están tan lejos de proporcionar conocimientos verídicos de la realidad nahua, como tan lejos lo estuvieron de proporcionar fechas fidedignas de acuerdo con la historia y que, por tanto, los hace pasar por *falsificaciones*.

Por tanto en el primer apartado de este capítulo se expondrá el análisis que realizó Gruzinski a ciertas *Relaciones geográficas* y, el segundo, de algunos *Títulos Primordiales: documentos* que reflejan y concretan un reduccionismo conceptual de la realidad náhuatl.



3.1 Las Relaciones geográficas. Reduccionismo de la realidad nahua: los nativos son obligados a hurgar en sus memorias, por encargo

La mirada del colonizador ignora la ancestral mirada profunda del [nativo] para ver y entender esta tierra, como ignora su experiencia y su memoria.⁸⁵

Guillermo Bonfil Batalla

Gruzinski recuerda que fue en la Nueva España donde la Iglesia y el Estado tuvieron gran empeño por someter poblaciones considerables a una ‘policía’ para tratar de generar un tipo de vida uniforme, por ejemplo, mediante la instauración del matrimonio cristiano; de una pedagogía y, en gran escala, a la confesión que fue llevada hasta los extremos.

Como parte de este hecho se ha de rememorar la importancia que tuvieron los trabajos del Franciscano Bernardino de Sahagún, quien entre 1576 y 1579 escribió su colosal obra: *Historia General de las cosas de la Nueva España*. Quien para someter a poblaciones enteras creyó ser el médico que “*no puede acertadamente aplicar las medicinas al enfermo [sin] que primero conozca de qué humor, o de qué causa proceda la enfermedad*”⁸⁶; sin embargo, también en esa época se elaboraron las *Relaciones Geográficas* que revisten de gran importancia al proporcionar información de cómo, décadas después, fue

⁸⁵ BONFIL Batalla, Guillermo, México Profundo, una civilización negada, México, 2005, De bolsillo, p.30.

⁸⁶ SAHAGÚN, Bernardino de, Historia General de las cosas de la Nueva España, México, 2006, Editorial Porrúa, p.15.



interpretada la realidad náhuatl y por ser un intento de recuperar una visión general de lo que fue el *Anahuak*.

Entre 1578 y 1585, tanto los corregidores como alcaldes mayores de la Nueva España convocaron a los ancianos, responsables de los pueblos nahuas, para que dieran respuesta al cuestionario elaborado por el cronista y cosmógrafo del rey, Juan López de Velasco, en 1577. Suceso que nada tenía de nuevo, puesto que su precedente se encontraba en los cuestionarios preparados por Juan de Ovando y Godoy quien se había propuesto “*reunir tantas informaciones como fuera posible sobre los territorios sometidos a la Corona*”.⁸⁷ Cuestionarios que variaron en el número de preguntas al ser 37 en 1569, pasar a 200 en 1570, y finalmente 135 preguntas en 1573; variación con la que también se fueron perfeccionando.⁸⁸ Estos cuestionarios dieron origen a 168 *Relaciones Geográficas* de la Nueva España que refieren datos acerca de 415 pueblos y constituyen un cúmulo excepcional de información. Lo importante de la información resultante es que los informantes tuvieron que:

dar cuenta del significado del nombre del pueblo; de las circunstancias de su descubrimiento o de su lista; de las características físicas de la comarca; del número de habitantes y de sus variaciones; del hábitat; de los modos de vida: inclinaciones y manera de vivir; de las lenguas; de los caminos y de las distancias; de las circunstancias y de la de la fundación del pueblo; del

⁸⁷ GRUZINSKI, Serge, La colonización de lo imaginario, Sociedades Indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI - XVIII, México, 2007, F.C.E., p. 77.

⁸⁸ En 1574 Castilla, se realizó el precedente de una encuesta similar por la cual se produjeron las *Relaciones topográficas de los pueblos de España*. Se componía de 50 capítulos, a su vez subdivididos en varias preguntas cuyo conjunto abordaba más o menos todos los aspectos del mundo colonial. Temas como geografía física, toponimia, clima, recursos agrícolas y minerales, lenguas o idiomas, historia política, relación de la población, enfermedades y comercio son los que trataban esa encuesta.



número de sus primeros ocupantes; de su sitio; estatuto y de su régimen político en la época prehispánica; del tributo; de las “adoraciones, ritos y costumbres, buenas y malas, que tenían; de las formas gobierno; de la guerra; de las modificaciones del vestido, de la alimentación y de la condición física; de la salubridad de la región, de las enfermedades que hacían estragos, de los remedios con que se combatían; de la geografía, de la fauna y de la de las minas y de las canteras; del comercio, etc.”⁸⁹

En la cita anterior se muestra que la cantidad de temas que se tratan en las relaciones es asombrosa y no menos lo fueron las respuestas que se proporcionaron. Si lo que pedían los encuestadores eran números, fechas, hechos, comparaciones, interpretaciones, juicios de valor y señalamientos ‘objetivos’, eso fue lo que final e impositivamente obtuvieron de parte de sus interpelados, pues pocas veces tuvieron la opción de responder de otra manera.

Por su parte los ancianos nahuas, al ser avisados acerca de que debían responder a una serie de preguntas en las que tenían que decir lo ‘esencial’, y “*la verdad de lo que todos y cada uno de ellos supiese y alcanzase así por experiencia como por oídas*”⁹⁰ apelando a lo que habían guardado en su memoria, tuvieron que pedir explicaciones acerca de qué era un cuestionario y, luego, preguntar por el fin de las preguntas que se hacían en él, con el objetivo de saber cómo reaccionar y saber qué responder y, aún más difícil, comprender qué debían entender por lo *esencial* y la *verdad*. Así es como los ancianos rindieron declaración acerca de sus ‘propias’ creencias: “*por vez primera todos los pueblos indígenas eran invitados a describirse y a hacerlo en*

⁸⁹ GRUZINSKI, Serge, *La colonización de lo imaginario, México, 2007, F.C.E., p. 78.*

⁹⁰ *Idem.*



el lenguaje de los dominadores".⁹¹ Cosa que hicieron mediante un lenguaje no del todo comprensible, por lo que los nahuas estaban imposibilitados para poder describir la realidad como la entendían.

Por su parte, los encuestadores aprovecharon la situación para que la información fuera objeto de coacción, puesto que las respuestas tenían que ajustarse y ser inseparables a los requerimientos de quienes las aplicaban. En esto se apelaba a la comprensión de los ancianos respecto de los conceptos de lo *esencial* y lo *verdadero*, como si ellos supiesen el significado o connotación que tenían que dar a tales conceptos. La encuesta de nueva cuenta imponía una concepción del saber que los nahuas desconocían. ¿Qué se podía esperar que para ellos significara esa doble exigencia de ir a lo *esencial* y decir lo *verdadero* frente a la cual se les obligaba a responder de pronto?⁹²

¿Es que acaso los criterios, distinciones y significados de enunciación tenían que ser los mismos para encuestadores que para informantes? Ante esto, sin conceder la menor importancia a las diferencias, se daba por hecho una comprensión y entendimiento inequívoco respecto de los criterios, distinciones y significado con que se realizaban las preguntas, lo que propició que la información obtenida estuviera sesgada, puesto que no se ocupaba de cerciorar si los interpelados habían comprendido las preguntas lo cual,

⁹¹ *Idem* p. 80.

⁹² *Idem*.



paradójicamente, alejaba las respuestas de todo aquello que se podría encontrar como lo *esencial y verdadero*. Como si esto no dependiera de lo que por separado cada grupo entendiera acerca de lo *esencial y verdadero* en la información. Por lo anterior, Gruzinski se pregunta “*¿No equivalía a suponer e imponer una concepción del saber y de su comunicación que tendía a apelar tanto al individuo como a la tradición recibida, aunque hubiera sido pintada o dicha?*”⁹³

La encuesta requería información que conjuntaba un enfoque de la sociedad, de la política, de la religión y de la economía, en otras palabras se solicitaba un desglose de la realidad náhuatl pero a la manera occidental con sus prefabricados, sus supuestos previos, sus lógicas explícitas e implícitas, sus evidencias mudas, su organización inconsciente, sin dar explicaciones previas de la probable diferencia que había con respecto al saber e interpretación propia de los nahuas. Esto obligaba a todos los informantes a entregar datos pasados por el tamiz de categorías y de asociaciones que para nada eran comparables a las suyas y por tanto les eran tan incomprensibles como difíciles de explicar.⁹⁴

Entre 1578 y 1582, se realizó una encuesta en donde la demanda española dio un giro hacia lo sistemático y enciclopédico al extenderse no sólo en la diversidad de temas tratados y dirigirse a más poblaciones de la Nueva

⁹³ *Ídem.*

⁹⁴ *Por ejemplo la concepción del clima, el mecanismo de los vientos, la noción de excepcional y de maravilla natural.*



España, sino además intentó abordar prácticamente todos los campos del saber: geografía, economía, demografía, historia, religión, alimentación, etcétera.

Respecto del entorno geográfico, el archivero francés señala que en no pocas ocasiones *“allí donde los encuestadores sólo entendieron una interpretación anodina del paisaje, algunos [nativos] transmitieron informaciones fugitivas que rebasaron considerablemente el terreno de la toponimia o de la geografía”*.⁹⁵ Informaciones que seguramente se perdieron al no ser comprendidas por los encuestadores. En este suceso se originaron datos que están muy lejos de expresar la *esencia* y la *verdad* tal como los encuestadores lo requerían máxime cuando aquéllos sólo entendieron parte del paisaje y dejaron perder en la memoria de los encuestados informaciones que no pudieron captar.

A pesar de lo anterior, en la memoria de los informantes se mantenía como un inmenso lienzo imborrable una presencia inevitable del paisaje y de la toponimia; en sus comentarios respecto de la naturaleza de los lugares, del profundo y, a veces incomprensible, significado de su nombre, se reflejaba información que sin lugar a duda no era lo que interesaba al encuestador, por lo que era descartada de esencial y verdadera.

⁹⁵ GRUZINSKI, Serge, La colonización de lo imaginario, Sociedades Indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI - XVIII, México, 2007, F.C.E., p. 97.



Basta con volver a la percepción que los informadores mantenían del paisaje, después de 50 años; percepción nada tenía de inocente aunque escapara a la vigilancia y censura de los españoles, pues “*tenían también creído que todos los montes eminentes y sierras altas participaban de esta condición y parte de divinidad*”⁹⁶, sino que también consideraban que los lagos, las cuevas, las montañas eran puntos de contacto privilegiados entre el mundo de los ‘dioses’ y la superficie terrestre. Elementos del paisaje que manifestaban y mantenían en su inmutabilidad una antigua relación con el entorno y con el tiempo pero que para los fines de la encuesta, al ser no bien vistos y necesariamente censurados, se dejaron en el olvido.

Por cierto, la introducción del paisaje occidental en los mapas nahuas pudo significar algo enteramente distinto de una opción decorativa como lo puede ser la inclusión disimulada de otra realidad inmanente en los bosques y en los montes. Es necesario volver a los mapas de fines del siglo XVI para encontrar en la representación de un glifo-paisaje (o de una línea que señalaba un horizonte) aquella presencia ‘divina’ para los nahuas y para la cual las palabras son incapaces de advertir y mucho menos representar.

Otro punto importante de las *Relaciones* es que con frecuencia servían de base para describir el pasado de las culturas nahuas, por no disponer de otros testimonios. Sin embargo, no hay evidencias referentes acerca de que

⁹⁶ *Ídem.*

los informantes ancianos de las *Relaciones* percibieran su pasado de la manera en que los españoles lo concebían. Mas no se puede saber si lo reflejado en ellas esté plasmado su verdadero conocimiento.

Respecto de la relación que los nahuas guardaban con su pasado, en sí su concepción del tiempo, el cuestionario exigía de los interrogados que rememoraran sus orígenes y mencionaran con exactitud el año occidental donde se desarrollaría el relato que iban a describir; que evocaran su historia política y militar hasta la llegada de los españoles y, lo que les parecía más importante, que confrontaran bajo numerosos aspectos el pasado de la “infidelidad” o de la “gentilidad” con el presente cristiano de la Colonia (ni más ni menos que confesar sus pecados e idolatrías). De esta manera los informantes fueron conducidos a sacar de su pasado episodios, historias, creencias y conocimientos, muchas veces inventados, que fueran acordes a los criterios de una encuesta que favorecía las indicaciones de fecha, de identidad y de cantidad. Sobre lo anterior, las memorias anahuakas también fueron obligadas a decir ‘*lo esencial y verdadero*’.

Así, señala Gruzinski, de pronto la encuesta española “*modificaba el sentido, las modalidades y la sustancia de la rememoración indígena.*”⁹⁷ Respecto del sentido, éste se modificó porque en ella no había interés por explicar aquello que se preguntaba; de las modalidades porque a pesar de

⁹⁷ *Idem*, p.83.



que se hacía un intento por escuchar el pasado todo en ello era ficticio e inhabitual puesto que recopilaba información poco fidedigna, al no haber explicado a sus informantes qué era eso de ir a lo *esencial y verdadero* de las cosas y la sustancia porque el acontecimiento se situaba como un hito singular de una trayectoria reduccionista que conducía a un desenlace forzosamente colonial y cristiano.

Por ejemplo, partiendo de una fecha originaria fue preciso descubrir una equivalencia con el calendario cristiano, por lo que fue necesario ubicar un punto de partida desde el cual se pudieran contar los años transcurridos y señalar cuántos ciclos de 52 años nahuas separaban la fecha de cuando se realizó la ‘pintura’ y el presente de los informantes. Ocurrió así que en Tepeaca, al sureste de Puebla, se registraron las fechas de fundación siguientes:

- La primera fecha *Ce-Tecpatl*, uno pedernal, tomada de una ‘pintura’ estaba de acuerdo con el viejo calendario nahua. Conformada por un número y un nombre, esta fecha no permitía ninguna localización cronológica ya que sólo indicaba una posición en un ciclo de 52 años, de una serie de 13 números y de cuatro nombres de año,⁹⁸ por lo que carecía de sentido encontrar en ello una equivalencia con el calendario cristiano y, aún más, era imposible encontrar en ella algo de *verdadero*, a ojos de los españoles.

⁹⁸ Lo que en conjunto representan las unidades de medida de uno de los calendarios nahuas.



- La segunda fecha tomó la forma de una cuenta inversa: *“ha que se fundó esta ciudad trescientos y trece años.”*⁹⁹ Cuenta que tomó como punto de partida el año de 1580, año en que se realizó la encuesta y permitía medir un periodo que daría como resultado la fecha de 1267 según la cronología occidental. Sobre la reflexión de los nativos acerca de esta fecha sólo se podrían dar especulaciones pues no hay documentos en los que hayan dejado evidencia de ellas.

Luego entonces, a los informantes de fines del siglo XVI les correspondió la tarea de conciliar dos concepciones¹⁰⁰ del tiempo en su mente y memoria: la de la administración española con sus referencias cronológicas, su periodización, su sentido del acontecimiento, sus criterios y sus exigencias y la de la antigua tradición que se preocupaba más por establecer el paralelismo de los hechos que por el análisis de su sucesión.

A los nahuas se les obligaba (pues no se les pedía realmente que hablaran de sus conocimientos aunque pareciera), efectuar una conversión y modificación profunda de la aprehensión del tiempo y de la fecha de un acontecimiento. Desde que eran obligados a responder la encuesta todo influía para que los informantes tuvieran que pensar su pasado, de otra manera, de acuerdo con esa separación que adoptaba también la forma de

⁹⁹ GRUZINSKI, Serge, La colonización de lo imaginario, Sociedades Indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI - XVIII, México, 2007, F.C.E., p.84.

¹⁰⁰ Así como a los tlacuillos, les correspondió reconfigurar su mente y modificar sus herramientas de expresión para conciliar dos códigos iconográficos en las pictografías, elaborar un arte híbrido, como se vio en el apartado anterior.



una dicotomía entre el antes y el ahora. ¿Qué obsta para pensar que de ese modo, los informantes, fueron llevados a interrogarse sobre las transformaciones ya no sólo geográficas, lingüísticas, y en general culturales (como las alimentarias, de vestido y sanitarias, económicas y prácticamente de toda índole), que habrían acompañado la colonización?

Otro hecho al que normalmente se recurre en las *Relaciones* es el de la catástrofe demográfica que desafiaba el entendimiento, la interpretación y la comparación; catástrofe por la cual a los nahuas de las siguientes generaciones se les transmitió la sensación de haber entrado en una era aterradora, sin proporción alguna conocida por sus antepasados.

Cómo no iba a ser desproporcionada esa catástrofe, pues de una población aproximada de 25 millones de habitantes en Tenochtitlán -a la llegada de los españoles-, descendió una decena de años después a 16.8 millones; en 1548 quedaban 6.3 millones, para continuar disminuyendo a 2.6 millones en 1568 y, por último, en 1585 sólo quedaron aproximadamente 1.9 millones de descendientes *anahuakas*¹⁰¹.

En los cuestionarios se dieron varias interpretaciones para explicar lo sucedido por esta catástrofe demográfica. Los naturales interpretaron el

¹⁰¹ El diario el universal, versión digital, señala que el INEGI registró, en 2008, un millón 376 mil personas que hablan el náhuatl, lo que da comprueba que la cantidad de nahuas se ha mantenido desde finales del siglo XVI. Consultado en <http://www.eluniversal.com.mx/notas/507940.html>, el 17 de agosto de 2014, a las 16 horas.



suceso y explicaron las modificaciones que implicaba y, además, dijeron cómo afectaba su condición física. Véanse los ejemplos siguientes:

En Coatepec, a la catástrofe se la relacionaba con una apología del antiguo orden que excluía la ociosidad, limitaba el consumo de alcohol además de una ruptura generalizada de las normas tradicionales, sin que se llegara a vincular este estado de hecho con la mortalidad. Los nahuas de este lugar pusieron una tras otra, pero sin articulación, las ideas de que una muerte prematura era la sanción de una transgresión por la pérdida de las reglas de vida y por consecuencia la mencionada catástrofe.

En otra interpretación se exaltaba la sufrida existencia de antaño y se denunciaba la ociosidad del presente. La existencia sufrida y laboriosa que evocan los informantes implicaba la idea de una costumbre y resistencia por mantener los esfuerzos adquiridos mediante un entrenamiento constante y regulado, testimonio dejado por los otomíes de Jilotzingo al decir que *“nunca paraban, ejercitándose en muchas cosas que les hacía ligeros”*.¹⁰² Sin embargo, a aquella forma de vida tan esforzada y característica de los tiempos antiguos se oponían el regalo, la “vida fácil y cómoda” que prevalecieron en lo sucesivo con un grado de ociosidad y pereza no vista antes. Ejemplos de estas mutaciones son las del lugar donde se dormía, como las camas sobre

¹⁰² GRUZINSKI, Serge, La colonización de lo imaginario, Sociedades Indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI - XVIII, México, 2007, F.C.E., p.90.



elevadas, del vestido y el abandono de prácticas de limpieza para el cuerpo, como aquellos baños tomados dos veces al día en Tepoztlán.

El análisis dejado en el testimonio sorprende: la austeridad, la frugalidad y las labores incesantes habrían estado vinculadas entonces con una existencia más sana, debido al ejercicio y trabajos que se realizaban, así como también por la meticulosa higiene que realizaban, mientras que con la llegada de 'mayor comodidad' en las nuevas condiciones de vida bajo la dominación española dio por resultado esa sorprendente hecatombe.

Esta última explicación de la mortandad acaecida mediante el derrumbe de las normas constituía un enfoque particularmente original, aun cuando el pensamiento náhuatl establecía relaciones entre la armonía cósmica, social y el estado de equilibrio garantizado por la salud física. Lo anterior constituyendo una explicación de la mortalidad acaecida perdiéndose con ella, las relaciones de armonía y estado de equilibrio garantizados por la salud e higiene física. Es donde se ensalzaba una condición esforzada e higiénica, en el modo de vivir, frente a una cómoda pero dañina que provocó miles de muertes.

Pero la *realidad* náhuatl se continuaba distorsionando. Al continuarse mezclando tanto el náhuatl como el español en las declaraciones realizadas por los nahuas y fijadas por la lengua española se advierten dos miradas o



formas de interpretar y ver la realidad nahua: primera, el análisis indígena que, en resumen, se dedicaba al “hecho de haber cambiado de costumbres” , así sucede con la explicación que los informantes de Ocopetlayuca quienes proporcionaron un análisis de la situación que nada contienen evaluaciones morales en el sentido europeo y, segunda, la mirada occidental moralizadora y en ocasiones ‘racista’ que deploraba la pereza, la ociosidad, el vicio que supuestamente prevalecían en la Nueva España, en donde seguramente, pereza y ociosidad eran imputadas a los nahuas, pues tales noticias así les llegaban a los españoles peninsulares.

Dentro del marco limitante y del todo inhabitual de una encuesta española, aplicada a personas que no poseían las mismas categorías epistémicas, se tendría allí la manifestación original de pensamientos confrontados con exigencias intelectuales y con esquemas mentales basados en una aprehensión muy distinta del tiempo, del acontecimiento y, en general, de la realidad. Encuestas que son una invitación a confeccionar un pasado reducido a una cadena lineal de hechos singulares y desligados de sus horizontes cíclicos. Así es como de la concepción del tiempo náhuatl sólo queda una temporalidad reducida a la expresión pura y simple de una sucesión lineal.

Asimismo, los encuestadores lejos de interesarse por las situaciones que rodeaban las averiguaciones, invitaban a los nativos a evocar su pasado de



una manera fragmentaria y desde una perspectiva burdamente lineal; sin preocuparse por las referencias cíclicas que aún se hallaban muy presentes en sus memorias.

Por cierto, respecto de las situaciones que rodeaban a las encuestas, Gruzinski señala que se realizaron a ancianos que llegaban a tener 80 años, quienes habían nacido antes de la Conquista española y, por tanto, opina el autor, se formaron en un medio precolombino exento de la influencia occidental. Ellos poseían información que guardaban en su memoria, que no se aprovechó en tanto que las encuestas estaban dirigidas a obtener sólo la información que los redactores de los cuestionarios querían obtener: lo *esencial y verdadero*. Es comprensible que la extinción de los informantes, y con ellos sus conocimientos, haya afectado la memoria del grupo, los medios para conservarla y comunicarla.

Cada vez se fue haciendo más difícil encontrar información fidedigna sobre la realidad de los nahuas, entre las causas estaban la muerte de los informantes que habían memorizado las “palabras de los ancianos”, la pérdida de las técnicas de elaboración, interpretación o de las ‘pinturas’; la desaparición de aquellos documentos extraviados, confiscados por los religiosos, destruidos por los propios nativos u olvidados a medida que se hacían indescifrables. La situación fue aún más crítica cuando las culturas locales que subsistían comenzaron a dejar de desarrollar el lenguaje



pictográfico y es probable, como señala Gruzinski, que a esta desventaja se deba la pobreza y la escasez de las memorias, pero también a la coerción y a las medidas de censura que se habían implementado contra todo saber nahua, por ser distinto y contrario al conocimiento español.

Ahora surge una pregunta respecto de si las encuestas o cuestionarios lograron su objetivo ¿Tales cuestionarios lograron extraer información *esencial y verdadera* de los representantes nahuas referente a su *realidad*? Por lo mostrado es manifiesto que no, pues los informantes contestaban lo que los españoles querían escuchar, sin explicar qué era para ellos eso de ir a lo *esencial* y lo *verdadero* a la manera occidental.

Por otra parte, Gruzinski se pregunta “¿Tuvo la experiencia del cuestionario un efecto real en las memorias indígenas trastornando o desarticulando su concepto del tiempo y su visión del pasado?”¹⁰³ Para luego responder que, en caso de afirmarlo, sería conceder un alcance sin proporciones en un encuentro que no duró más que un lustro, tiempo en el que se realizaron las encuestas.

Lo que sí acepta el historiador francés es que al tener que ofrecer un relato “verídico”, acorde a los criterios de la administración española (tejido con hechos singulares y descontextualizados, construido con base en una

¹⁰³ *Idem*, p. 100.



división entre el pasado de “gentilidad” y el presente cristiano), los informantes tuvieron que aprender a hablar e informar de manera ‘adecuada’ del pasado; de hacer su ‘historia’; de ofrecer una versión que pudieran aceptar las autoridades coloniales, donde se vuelve a manifestar que las cosas se tuvieron que explicar y entender a la manera cómo las entendían los españoles; se tenía que dar una interpretación ‘plana’, ‘unidimensional’ en la que el tiempo ya no era más que una simple y lineal sucesión de hechos en donde el espacio se constituyó como un paisaje banal y no menos una simple toponimia. Tal como sucedió con la sustitución de la pictografía por la escritura alfabética lineal que ya se expuso.

Gruzinski concluye: *“resulta más fácil ponerse de acuerdo sobre la degradación de las memorias indígenas, que se hace perceptible al hilo de las respuestas por los fragmentos suministrados y con mayor frecuencia por sus silencios”*.¹⁰⁴ Así es cómo la rica memoria que poseían los informantes se debilitó y degradó en tres facetas: lo lineal, lo cíclico y en la perennidad.

A pesar de la pérdida de esas memorias, que eran múltiples, desiguales y diversas hasta la contradicción, no dejan de compartir un rasgo común que imprime su sello a todas las construcciones que de ellas se hicieron. Las imágenes esquemáticas que dejaron, las opciones que eligen, los acentos que

¹⁰⁴ *Idem*, p. 101.

subrayan obedecen menos al azar de las reminiscencias que al origen social de los informantes.

En resumen. Reunidos en torno al alcalde mayor o al corregidor, interrogados por intérpretes o encargados de transmitir a sus comunidades las demandas españolas, los informantes fueron obligados a hurgar en su memoria, para sacar de ella hechos abstraídos de su contexto cíclico, convertirlos y reducirlos en acontecimientos singulares para informar mediante los criterios de lo *esencial* y lo *verdadero*.

Esta descontextualización de la información fue correlativa e incluso perfectamente indisociable de la adopción de categorías que respondían a los criterios de las autoridades españolas. Los ancianos nahuas fueron inducidos a seleccionar de su memoria conocimientos que sólo podían entrar en las casillas del cuestionario español.

3.2 Los ‘Títulos Primordiales’ o de cómo el Reduccionismo culmina por distorsionar la realidad nahua

Este apartado tiene como propósito exponer lo que Gruzinski señala respecto de los documentos elaborados en pleno siglo XVII que tratan sobre hechos sucedidos en el siglo XVI; documentos que vendrían a ser un segundo intento



de lo realizado en las *Relaciones Geográficas*, por los cuales quedó para la historia, de la cual la filosofía retoma información acerca de cómo se creía que era la realidad de los nahuas, pero que está lejos de proporcionar conocimientos cercanos, mucho menos esenciales o verídicos, a su realidad dado que, como se expondrá, son incluso *falsificaciones*.

Pasados tres cuartos de siglo, después de la experiencia que dejaron las *Relaciones* a finales del siglo XVI, surgieron nuevos intentos con el afán de fijar otras memorias; intentos que parecen haber retomado las enseñanzas que dejaron las *Relaciones* y que generaron nuevos documentos conocidos como *Títulos Primordiales*.¹⁰⁵ Sólo que a diferencia de las *Relaciones* en donde se trataban de los más diversos temas, los *Títulos* tenían como objetivo principal consignar los confines de una tierra o los límites de una propiedad por lo que los nativos tenían que aprender a cuidarlos y defenderlos.

Mediante estos documentos se veía a los nahuas de las primeras décadas de la colonia (las fechas a las que hacen referencia los títulos están en el periodo de 1520 a 1550), como personas a las que sólo les importara defender un pedazo de tierra o propiedad: pareciera como si sólo su realidad se circunscribiera a defender una propiedad.

¹⁰⁵Gibson (1967), pp. 278, 295, "A Survey of Middle American Prose Manuscripts..." HMAI, vol. 15 (1975), pp. 320-321; James Lockhart, "Views of Corporate Self and History in some Valley of México Towns: Late Seventeenth and Eighteenth Centuries", *The Inca and Aztec State...*, op. cit pp 367-393. Gruzinski, op. cit., p.104.



A pesar de que en su mayoría se consignan disputas sobre propiedades territoriales, la importancia de estos títulos estriba en que mediante ellos se filtró y fijó parte de la realidad náhuatl en hojas de papel con escritura alfabética lineal.

Los *Títulos*, al igual que las *Relaciones*, también estuvieron dirigidos a los ancianos y tenían su sustento en lo que oralmente se informaba, en cambio se diferencian de las *Relaciones* en que al tratar sobre posesiones fueron dirigidos principalmente a generaciones posteriores de nahuas, las cuales fueron consideradas e insertadas en el discurso como cuando se comentaba que:

[son] *los que comienzan a pararse, los que ya gatean, los que se arrastran, los que empiezan a voltearse boca abajo, los del vientre que aún no nacen, los que están por venir de nuestro linaje, los que hacia atrás vienen andando a gatas.*¹⁰⁶

Entre las características de los títulos están las de ser documentos de autores anónimos y encontrarse redactados en lengua náhuatl mediante grafías, en el seno de alguna comunidad. En ellos se registran gran cantidad de fechas erróneas, que los demeritan como documentos verídicos y, por tanto, poseen el carácter de ser *falsificaciones*, como lo atestigua la cita siguiente:

¹⁰⁶ GRUZINSKI, Serge, La colonización de lo imaginario, Sociedades Indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI - XVIII, México, 2007, F.C.E., p.108.



Son falsificaciones en la medida en que consignan hechos históricamente inexactos, incluso inventados totalmente, falsificaciones encargadas de sustituir títulos auténticos que pueden no haber existido nunca o haber desaparecido, así hayan sido destruidos, extraviados, vendidos u olvidados por comunidades y pueblos [...] con toda evidencia, la propia "falsificación" constituye el incomparable valor de los títulos, puesto que en un marco indígena relativamente autónomo manifiestan un considerable esfuerzo de creación aunado a un apreciable dominio de la escritura.¹⁰⁷

A pesar del carácter de falsificaciones que los señala, los títulos intentaron fijar lo que sería la auténtica memoria del pueblo casi después de siglo y medio; recordar el pasado de los primeros tiempos de la Colonia; mostrar un pasado coherente y real a la mirada de los redactores, de los miembros de la comunidad, incluso de las generaciones a las que iban dirigidas.

Si bien es cierto que los *Títulos* tienen su origen en la oralidad, al recopilar información proporcionada verbalmente por los ancianos, mediante aquellos se intentó lograr la materialización y fijación de las memorias en las que se vinculaban la oralidad, la escritura y la 'pintura'. Como señala el archivista francés, en los *Títulos* se encuentra, con una obstinación recurrente, la importancia crucial de dar el paso de lo oral a lo escrito, al grado de establecer un imperativo categórico: "*Mando que se haga este escrito. Lo mando escribir y poner en este papel...*"¹⁰⁸ A fin de constituir un documento que no fuera tan fácil de perder o dejar en el olvido y, también, para dejar evidencia o historia de lo acaecido desde los primeros días de la Colonia.

¹⁰⁷ *Idem.* p.105.

¹⁰⁸ *Idem.* p.106.



Entre los Títulos que menciona el historiador francés en su obra están los de Atlautla, Santa Marta, San Gregorio, San Francisco Cuacuauzentlalpan, Santa María Nativitas Tetzcotzinco, Sula, Cuijingo y Ocoyoacac. Títulos de los que, por su carácter de falsificación se ha puesto en duda su autenticidad y se da pauta a pensar que son documentos prefabricados. Sin embargo, esto sucede si a primera vista no se previene y se tiene cuidado de hacer un análisis a detalle, los títulos se presentan como documentos sin relación alguna con las antiguas 'pinturas', ante lo que Gruzinski señala que apenas realizado un análisis más profundo, lo anterior se desmiente, ejemplos:

Respecto de los títulos de Ocoyoacac que a primera vista pueden ser tomados sólo como calca o interpretación de la iconografía cristiana, pero tras hacer un análisis más profundo se descubre cómo el trazo del cuerpo humano, las cabezas de perfil, el juego de los convencionalismos y la utilización del espacio expresan una indiscutible filiación náhuatl. Filiación que manifiesta un constante deseo de equilibrio, simetría y orden que se impone por encima de la evidente falta de habilidad en la realización de los trazos. Esto produce la creencia de que existen mapas cuya compaginación sigue inspirándose en la cartografía náhuatl antigua.

En otro ejemplo, en los Títulos de Cuijingo los personajes fueron representados de perfil como en las pinturas de antaño; sin embargo, sus semblantes ya están individualizados, al presentar rasgos característicos de



cada persona -nariz pequeña o grande, cara ovalada o cuadrada, etcétera- signo inequívoco de la occidentalización de la representación humana, como lo muestra la siguiente imagen:



La forma de la nariz, el dibujo del ojo, las manos desproporcionadas en donde algunas tienen tres, cuatro y hasta cinco o seis dedos aunque manteniendo rasgos nahuas como son los glifos que se unen a la cabeza de cada personaje mediante una línea trazada, son muestra de esa occidentalización en donde la representación de la figura humana se ha vuelto híbrida.

Además de lo sucedido en la representación humana, en el espacio representado se percibe aún lo fundamental de la distribución de cuatro planos alrededor de un centro, conforme a lo que establecía el pensamiento náhuatl tradicional del *quincunce* como lo muestran las imágenes siguientes:



Al ser documentos elaborados en el seno de las comunidades es probable que las representaciones se constituyan en mapas que muestran una redistribución con una percepción menos *aculturada* en tanto que descubren reminiscencias de un saber antiguo. Como ejemplo de esta redistribución, la iglesia que innegablemente irrumpe simbolizando una nueva era -de la Santísima Trinidad- se constituye en el centro (del *quincunce*) de una vida



ritual que santificaba la continuidad de la comunidad, como se lee en seguida:

Pusimos el templo de Dios, nuestro padre, nuestra madre la santa iglesia para que allí dignamente se encuentre nuestro santo San Martín Obispo Ocoyoacac; cabecera matriz del pueblo, su amada y honrada casa de congregación donde reciban al amado y honrado cuerpo del santísimo Sacramento los amados sacerdotes ministros del Señor, para que allí le nieguen en su casa de oración e iglesia santa; para que allí se celebre la misa; para que allí nazcan los hijos, los nietos; para que se bautizen, para que se arrodillen; para que allí tomen el cuerpo del santísimo Sacramento; para que allí limpiamente sean sepultados cuando mueran.¹⁰⁹

La iglesia desde de ese momento ocupó el centro del espacio geográfico, del pueblo donde se instauraba y, prácticamente, de la vida de los nahuas ya que en ese espacio se erigió como la cabecera del pueblo. Además, instituyó como parte de la mentalidad náhuatl un nuevo *origen*. Desde ese momento los nahuas, por imposición, tomaron como su origen la cosmología cristiana que, además, justificó a quienes vinieron a quienes habrían de gobernar:

Fue voluntad de Dios que los españoles vinieran. Vino el mandato de Dios y de nuestro rey de Castilla, vinieron los que habían de gobernar para que dieran y conocieran la gracia de Dios en todas las partes del mundo y cuidaran de los macehuales.¹¹⁰

En este *origen* impuesto y justificación es donde la narración adopta los términos de un pacto y, como señala Gruzinski, es donde “*la memoria indígena habría adoptado las razones del vencedor, su lógica y su retórica justificativa.*”¹¹¹ Los vencidos son reducidos, más de un siglo y medio después de la Conquista, a repetir una y otra vez las palabras virtuosas de sus amos,

¹⁰⁹ *Idem*, p.122

¹¹⁰ *Idem*, p.119

¹¹¹ *Idem*, p.120

con los que estarían en deuda por todos conceptos y conocimientos que de su nueva realidad les aportaron.

Conforme pasaba el tiempo, aquella redistribución del espacio guardaba una relación con lo que sucedía al instaurarse el *pueblo* en tanto que también se daba una “*mutación del hábitat.*”¹¹² El autor de la colonización de lo imaginario, señala cómo al instaurarse el trazado de las nuevas calles se hizo del todo similar al trazado español, se ve en ello una analogía de lo sucedido en la mutación que sufrió el trazado de las pictografías nahuas al trazado que derivó a la manera del croquis español, en lo sucesivo las calles van a orientarse según el diseño regular del plano cuadriculado, aunque Gruzinski reconoce que en esta remodelación se da también la forma náhuatl de plano reticular, lo cual combinaba ambos trazados.

Si bien los *Títulos* son herederos tardíos de ese interminable deslizamiento del glifo a la escritura de cuyas primeras etapas en el siglo XVI se han seguido; también constituyen uno de los resultados más acabados de un encuentro del que quedan por descubrir otras modalidades. Asimismo es donde los glifos son reducidos para ser congruentes a la mirada ajena, fueron garabateados más que dibujados y nunca pintados a pesar del término - pintura- que los designaba; fueron obligados a complementar la expresión con la escritura, dónde esta última tuvo más importancia pues sería el modo

¹¹² *Idem*, p. 123



de expresión que por antonomasia explicaría la *realidad*. Y, por último, es la manera en que los glifos continuaron, a la par que la lengua náhuatl, en un retroceso por el cual se fue sustituyendo la manera de expresar y transmitir la realidad originaria por la lengua castellana y la escritura alfabético lineal.

A pesar de lo anterior, se insta a no rendirse y se insiste en realizar un análisis más profundo para encontrar qué elementos y conocimientos de la tradición pictográfica se encuentran en los *Títulos*, en donde es manifiesto que la escritura alfabética sirvió para consignar, traducir o transvasar, y distorsionar el saber contenido en ellos; es donde la narración náhuatl desarrolló un nuevo tipo de relato que señalaba un momento decisivo en la apropiación de la escritura y, con ella, del discurso cristiano, como aquellas apariciones que le sucedieron a una persona de nombre Miguel y son las siguientes:

Los hechos se inician cuando a ciertos pobladores les preguntaron qué santo iba a ser su patrono local. La noche siguiente, un español se apareció a Miguel al que llamó tres veces por su nombre, para decirle que él tenía el deseo proteger a su pueblo. El divino protector se apareció una vez más a Miguel para decirle que no era otro que el apóstol Santiago “que venía de Persia... de la parte del Oriente”. A partir de este momento el origen de ese pueblo se situó y relacionó en Persia, de la parte del Oriente.



En el transcurso del siglo XVII, hubo un terreno de predilección para la narración nahua: reinterpretar lo sucedido en el siglo XVI, que cambió drásticamente su representación y, como ya se señaló, sobre todo el origen o raíces de los *anahuakas*. A partir de estas narraciones consignadas en los títulos, las fundaciones de los pueblos se incluyen en un marco que rompió con las tradiciones originarias para vincularse con la cosmogonía cristiana:

*Entended o sabed que cuando Dios crió el mundo, hizo todo cuanto quiso, hizo y quiso porque pudo. La santísima Trinidad crió todo, los cielos y la tierra con todo el firmamento del mundo y también crió Dios el sol, luna y estrellas y todo cuanto hay en el mundo. Lo crió Dios como poderoso. Y ahora hablaré y razonaré y declararé e informaré cómo y de la manera que se fundaron los pueblos y cómo se pusieron formalmente.*¹¹³

En general, este marco teórico sirvió para apoyar la reivindicación de una antigua raíz local; sin embargo, no se preocupaba de explicar los orígenes y la fundación como lo hicieron años antes numerosos informantes en las *Relaciones*, Gruzinski da dos razones a esto: la obra del paso del tiempo (a lo que debe agregársele el distanciamiento respecto del antiguo saber, el olvido precipitado por los azares de la tradición pictográfica y de la transmisión oral), y sobre todo la búsqueda de una legitimación y reconocimiento por parte del saber cristiano y español.

Que los *Títulos* pueden ser *falsificaciones*, tal afirmación surge porque en ellos se hacen malabares con la historia, en ellos los sucesos y las fechas que las refieren se desarrollan como si los hechos cobraran sentido, no a causa de

¹¹³ *Idem*, p. 119.



su singularidad sino de su recurrencia e inserción en una matriz común que los engloba para hacerlos significantes.

Las fechas registradas en algunos *Títulos* están tomadas exclusivamente del cómputo cristiano, como si nunca hubieran contado con otro sistema calendárico, por el cual pudieran medir el tiempo colonial. Normalmente, los títulos redactados en el siglo XVII, se refieren al periodo de años comprendidos entre 1520 y finales de 1550; sin embargo, las fechas que se manejan en este período, en general, son inexactas e incluso decididamente falsas al grado de ocurrir que un mismo hecho sea registrado en dos fechas distintas, en donde por lógica al menos una de esas fechas no corresponde a hechos verídicos; por señalar hechos irreductibles en el tiempo según los occidentales. Algo similar ocurrió en algunas *Relaciones*, como ya se ha expuesto, donde se señalaban fechas distintas (al señalarlas mediante diferentes sistemas de cómputo) para señalar la fundación de un pueblo, la diferencia respecto de los *Títulos* es que estos presentan errores en las fechas.

Sirvan de ejemplo las fechas registradas en los Títulos de Sula, en ellos se inicia con la fecha correcta, a la manera occidental, para señalar el logro de la Conquista española en 1521, pero pronto se comienza a sospechar de la veracidad de las fechas señaladas posteriormente. Una de ellas evoca la epidemia de la *cocoliztli* ocurrida en 1554, es la fecha menos probable, pues,



la delimitación de los lindes del pueblo sucedió, según el documento, hasta agosto de 1556. Otro registro señala una fecha completamente inexacta, como la de referir una entrevista al virrey Luis de Velasco el 14 de octubre de 1676.¹¹⁴ Una última fecha errónea se da en *Cuijingo*, donde supuestamente la imagen del santo patrono es llevada al pueblo en 1555, cuatro años antes de que se hubiera elegido a dicho santo.

Títulos por los cuales, paradójicamente, los nativos aprendieron a asociar la validez de un documento con la presencia de fechas por lo que, probablemente, no veían algún problema en alterarlas o multiplicarlas. En tal hecho se muestra que la manera de adoptar el uso de la fechas pone en evidencia que se trataba de una adopción vacía de medir el tiempo, los autores de los *Títulos* sólo señalaban año, mes y día de manera mecánica sin reflexionar ni aprender cuál era la manera correcta de medir el tiempo occidental.

Lo que sí se puede señalar, de acuerdo con Gruzinski, es que presente y futuro fueron suspendidos por encima del abismo abierto de un pasado inconcebible por partida doble pues no se sabía cómo llenar el vacío de conocimientos ni cómo comprender tal suceso. Ante esto los autores de los títulos se esmeraron en llenar los vacíos como podían, sin recurrir a cálculos antiguos, sin tener consciencia de que falseaba fechas ellos se

¹¹⁴ *Idem*, p. 131. *El virrey, Luis de Velasco, lo fue de 1550 a 1564.*



entregaban a establecer equivalencias entre una y otra maneras de medir el tiempo (náhuatl y occidental).

En *Techialoyan* se exploró un camino distinto, se sometió la escritura a la pintura la cual explotó sus potencialidades plásticas como si la imagen hubiese logrado domesticar a la palabra. La autenticidad de los *Títulos* de esta ciudad estriba en la creatividad de sus redactores; en su habilidad para fundir una vivencia y una aprehensión con lo que algunos nahuas podían captar del mundo colonial.

Muchos títulos construyeron una *realidad* plausible, que no fue más que un intento por reconstruir un pasado distante, pero también fueron un instrumento para responder al presente y afrontar el tiempo de las generaciones por venir. Así se desprenden visiones coherentes y sintéticas que, además de ser anecdóticas, expresan lo que algunos grupos consideraban era lo *esencial* de su realidad lo que en la mayoría de los casos se aferraban al espacio de un terruño. Para concluir, estas visiones indiscutiblemente se constituyeron en la memoria oficial, memoria hecha conforme a la mirada de los españoles y sobre todo a la de los nobles *aculturados*, pero que se superponía a una visión del pasado que subsistía aún en lo global de los *Títulos Primordiales*.



Así fue como los *títulos* representaron para los descendientes nahuas su más evidente posibilidad de contar con una memoria y una fuente de información de su antigua realidad; representaban el instrumento de defensa de su propiedad terrenal; eran documentos que debían estar protegidos en secreto, asegurando con ello *“la conservación, la transmisión y la demostración de la información”*.¹¹⁵ De ahí que los naturales tuvieran gran recelo en prestarlos a españoles. Esta valoración por las “escrituras” es comparable con el respeto que en tiempos antiguos se tuviera por “pinturas”. Es donde, también, se ve una intención exacerbada por encontrar una tradición antigua como lo muestra el empeño manifiesto en señalar la antigüedad del documento: *“Este escrito no es nuevo ni hecho de ayer acá como dicen porque desde inmemorial tiempo a esta parte está hecho”*.¹¹⁶

¹¹⁵ GRUZINSKI, Serge, La colonización de lo imaginario, Sociedades Indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI - XVIII, México, 2007, F.C.E., p. 107

¹¹⁶ *Idem*



Conclusiones Finales

Musitaremos el origen. Musitaremos solamente la historia, el relato.

Nosotros no hacemos más que regresar; hemos cumplido nuestra tarea; nuestros días están acabados. Pensad en nosotros, no nos borreís de nuestra memoria, no nos olvidéis.

El Libro del consejo¹¹⁷

Por lo desarrollado en el presente trabajo, he encontrado que al preguntarnos *¿De dónde venimos y a dónde vamos?*¹¹⁸ para responder es necesario tener presente que contamos con dos puntos iniciales u orígenes: el que nos hace herederos de los conocimientos originarios de la zona geográfica donde vivimos y el que se nos sigue imponiendo, caracterizado por ver las cosas con *otras miradas*.

Pues bien, sirviéndome de la Filosofía desde una manera analítica y crítica, para generar una consciencia de lo que sucedió, sucede y tal vez, sucederá, y de otras disciplinas como la, la antropología, arqueología, etnografía e historia pude constatar que lo que se sabe, en su gran mayoría, respecto de los saberes y realidad de nuestros antepasados nahuas, fue distorsionada mediante la interpretación hecha por una lengua distinta que contenía categorías conceptuales distintas.

¹¹⁷CASTELLANOS, Rosario, Balún Canán, México, 1994, F.C.E., p.30.

¹¹⁸Título de la última obra escrita por el filósofo mexicano Ezequiel Adeodato Chávez Lavista.



Por lo expuesto, se vio cómo mediante, la imposición de una lengua, se distorsionó la realidad nahua. Desde los primeros contactos entre civilizaciones distintas los hablantes de lengua extranjera al no poder reproducir y mucho menos entender a la nativa se sirvieron, en vez de términos con significados epistemológicos o metafísicos, de eufonías e incluso *jitanjáfloras* con las que sólo se buscaba una sonoridad agradable y en esa medida posible de repetir aunque carecieran totalmente de significado, como se expuso respecto de la palabra *Cuernavaca*, perdiéndose el significado de los términos por los cuales los nahuas expresaban, de generación en generación, su realidad.

Se insistió que en los nahuas poseían un pensamiento que sin lugar a dudas se tiene que considerar como filosófico, al contener conocimientos concretos respecto del espacio geográfico en el que vivían, pero también conocimientos probables, y que por tanto pueden ser tenidos de metafísicos, como hablar de la muerte, las entidades anímicas y fuerzas generadoras.

Para quienes niegan un pensamiento filosófico mexicano, sólo han repetido lo que otros dicen, propiamente lo que la Historia les dicta, lo que está escrito en un libro, muchas veces sólo repitiendo información que poco tiene de fidedigna o veraz, como se vio mediante la exposición de datos e interpretaciones que, incluso, resultaban ser falsas.



- d) Para quienes todo lo que pasó en Mesoamérica antes de la llegada de los españoles es un *invento*, se les ha de responder que, gran parte de la Historia que plasmaron fue el invento. Como lo mostraron los ejemplos de distorsionar el significado epistemológico de algunas palabras de lugares geográficos característicos de los nahuas, transformándose en términos vacíos, carentes totalmente de significado.
- e) Hablar de una condición ‘precaria’ en el pensar de los antiguos moradores de estas tierras, sólo nos muestra una total ignorancia respecto del conocimiento, pero también, que no han hecho análisis ni crítica para obtener sus propios conocimientos, en esa medida están repitiendo lo que otros dicen: imitando.
- f) Al faltar una investigación permeada de un análisis y crítica profunda y tomarse todo conforme lo dicta la Historia, inclusive lo que se dice, es el motivo por el cual se sigue repitiendo lo que se sabe: conocimientos no verídicos, como las fechas erróneas donde se sitúan hechos o sucesos que no tuvieron lugar.

Pero también, para aquellos que afirman que la Filosofía en México o Mexicana sólo repite filosofía de otras partes, se ha de responder que no sólo basta con señalar, es necesario indicar, de ser posible, de dónde proviene esa tendencia de repetir o imitar, si es por consenso o si es impuesta que, por lo expuesto, podemos responder que esa tendencia en gran parte fue y se sigue imponiendo, pues ha de reconocerse que también hay quienes la aceptan y



otros que ignorantes sin saber de dónde proviene, sólo critican a quienes lo hacen per o incluso terminar por hacer lo mismo.

Sucede que al repetir las distorsiones e incluso falsificaciones de lo que dicen los libros de historia, y de filosofía con ella, es una de las razones por las que no se puede comprender el origen de nuestro ser, ni de nuestro pensamiento, mucho menos de nuestros problemas; podría suceder que al repetir o copiar conocimientos ajenos, también estemos repitiendo problemas extraños, que los hagamos *nuestros* mediante imposición e ignorancia.

De ahora en adelante, quienes nieguen un pensamiento filosófico mexicano, o la posibilidad de ello, tendrán que presentar pruebas contundentes al respecto y no sólo repetir lo que otros dicen, pero además, si son personas de este territorio, tendrán un grave problema puesto que al negar la posibilidad de un pensamiento mexicano se están negando la posibilidad como seres, personas que piensan distinto frente a otros. Pues una persona de otro lugar tiene claro que piensa como alemán, francés, chino, etc., pero si a estos negadores del pensamiento mexicano se les pregunta ¿Y tú mexicano, cómo y qué piensas al respecto de...? Seguramente responderá “Como dijo el filósofo extranjero...” y sucederá que además de tenerlo por un negador de la filosofía mexicana, lo tendré a él mismo como la negación a toda posibilidad de pensar por sí mismo.



En cuanto a la destrucción y olvido de gran parte del pensamiento originario nahua es claro y necesario que hoy después de casi 500, se requiere más investigación se tiene que recuperar la memoria y así mostrar la vastedad de conocimientos que poseían los nahuas, que sin duda pueden ser calificados de originarios y categorizados de filosóficos.

Al encontrar que hubo distorsión de la realidad nahua; que no permite ver con claridad cómo era aquella, se puede pensar que mediante investigación conseguiríamos volver al estado original de las cosas; sin embargo, dado que no sólo es cuestión de recuperar la memoria a través de la recuperación de un lenguaje, el problema es más grave puesto que los conocimientos nahuas estaban estrechamente relacionados con su espacio geográfico resulta que después de medio siglo las condiciones geográficas, han cambiado y con ellas el conocimiento la lengua y la cultura, de ahí que me parezca no imposible, pues aún hay documentos, esculturas y otros tipos de vestigios que guardan una indiscutible filiación nahua.

La propuesta es investigar más sobre lo que sí nos compete: nuestras raíces, para ignorar menos y no caer en negaciones que nos mantienen en este México imaginario, ese que señala Guillermo Bonfil Batalla, en el que estamos en una: *“aspiración permanente por dejar de ser lo que somos.”*¹¹⁹

¹¹⁹ BONFIL Batalla, Guillermo, México profundo: una civilización negada, México, 2005, De bolsillo p.106.

Anexo

*Aztecismos*¹²⁰

- Acatlán (p. 24)
 - *Acatl*: caña + *tlan*: abundancia. Lugar abundante en cañas.
- Achichinle (p. 27)
 - *Atl*: agua + *chichinque*: el que chupa. El que chupa agua. Sentido figurado: persona de rango inferior que se muestra servil y siempre se encuentra adulando a un personaje.
- Aztlán (p. 39)
 - Síncopa de Aztlán: *aztlatl*: garza + *tlan*: abundancia. Lugar abundante en garzas.
- Azteca (Idem)
 - *Aztlán*: lugar abundante en garzas + *tecatl*: gente de. Gente del lugar abundante en garzas.
- Calzonci (p. 42)
 - *Cal-tzon-tzin*, de *cactli*: sandalia + *tzolli*: vieja + *tzin*: diminutivo reverencial. El del calzado viejito.
- Cenzontle (p. 44)
 - *Cenzontlatoltotot* reducida por apócope de *cenxontlatole*, más aún a *cenxontle*: de *cenxontli*, cuatrocientos. *Tlatolli*, *palabra*, y *tótol ave*: *ave de múltiples voces*.
- Cinco (p. 46)
 - *Tzintli*: trasero, ano + *co*: en. Dar, azotes o nalgadas en el trasero.
- Coatzacoalcos (p. 48)
 - *Coatl*: serpiente + *tzacualli*: montículo o pequeña pirámide + *co*: lugar. Pequeño templo dedicado a Quetzalcóatl.
- Cuate (p. 56)
 - *Coatl*: víbora. Aludiendo a la culebra que pare dos viboreznos: coates, cuates.
- Cuernavaca (p. 58)

¹²⁰ Cabrera, Luis, *Diccionario de Aztecismos*, México, 2002. Colofón S.A. Los números entre paréntesis señalan la página en que se puede consultar, en el diccionario.



- *Cuauhnahuac* → *cuauhtla*: arbolada + *nahuac*: cerca de. Cerca de la arbolada.
- Chicle (p. 65)
 - *Chictli* o *tziictli*: jugo del chicozapote de *tzauctli*: pegamento. De *tziictli*: chicle + *tzapotl*: zapote.
- Chipichipi (p. 75)
 - *Chichipini*: lloviznar
- Chongo (p. 77)
 - *Tzonyoc*: (cabellos en la cumbre, en lo alto) de *tzontli*: cabello + *yoh* abundante + *c*, *partícula locativa*.
- Churubusco (p. 78)
 - *Huitzilopuchco*: Lugar donde se venera a Huitzilopochtli o santuario del Dios de la guerra, Huitzilopochtli. Deformación castellana.
- Gitomate (p. 80)
 - Luis Cabrera prefiere con 'G' que con 'J', porque esta última reemplaza el sonido de la 'X'.
- Guajolote (p. 80)
 - *Huey*: grande + *xolotl*:
- Jitomate (p. 86)
 - *Xictli*: ombligo + *tomatl*: tomate. Tomate de ombligo.
 - *'Xictomatl'* de: *Xixi* o *chichicc*: rojo + *tomatl*: tomate. Tomate rojo.
- Macehual (p. 87)
 - *Macehualli*: vasallo, villano, de *macehua*: bailar o hacer
- Machincuepa (Idem)
 - *Maitl*: mano + *tzintli*: trasero + *cuepa*: voltearse.
- Malacatonche (p. 88)
 - *Malacachoa*: girar sobre sí mismo + *tontli*: desinencia diminutiva. Girar sobre sí mismo dándole vueltas a alguien, tomándolo de las manos y sin que toque el piso con los pies.
- Micoate (p. 93)
 - *Mitl*: saeta o dardo + *coatl*: culebra. Culebra que se lanza como dardo.
- Mitote (p. 94)
 - *Mitotiqui* o *mitotiani*: danzante, de: *Mitotia*: danzar.



- Molcajete (pp. 94-95)
 - *Molcaxitl* o *mulcaxitl*: cajete de mole, de *molli*: guisado o mole + *caxitl*: cajete.
 - Cabrera señala que en el caso del que está echo de piedra, debe llamarse: 'Tecajete': *Tetl*: piedra + *caxitl*: cajete.
- Orizaba (p. 103)
 - *Ahuilapan*: agua alegre o río de la alegría, de: *ahuiliztli*: alegría + *apan*: río. (Ahuilizapan → Aulizaba → Ulizaba → Olizaba → Orizaba)
- Pachiche (Idem)
 - *Patzactic*: maíz añublado.
- Palanqueta (p. 104)
 - *Palanqui*: cosa podrida o revenida de piloncillo.
- Papaloapan (p. 105)
 - *Papalotl*: mariposa + *apan*: río. Río de mariposas.
- Quetzalcóatl (p. 115)
 - *Quetzalli*, plumas ricas + *coátl*, culebra. Culebra emplumada.
- Tacuba (p. 120)
 - *Tlacotl*: varejón + *pan*: lugar de. Lugar de varejones o varas.
- Tacubaya (Idem)
 - *Atlacuihuayan*, de: *atlacui*: sacar agua del pozo + *hua*: posesivo + *an*: lugar de. Lugar a donde se va por agua



Referencias

Bibliografía

Básica

1. GRUZINSKI, Serge, *La colonización de lo imaginario*, México, 2007, Fondo de Cultura Económica.
2. LEÓN, Portilla, Miguel, *El destino de la Palabra*, México, 2013, Fondo de Cultura Económica.

Complementaria

3. AGUIRRE, Beltrán, Gonzalo, *Obra Antropológica X, Teoría y práctica de la educación indígena*, México, 1992, Fondo de Cultura Económica.
4. BONFIL Batalla, Guillermo, *México profundo: una civilización negada*, México, 2005, De bolsillo.
5. CABRERA, Luis, *Diccionario de Aztequismos*, México, 2002, Colofón S.A.
6. CASTELLANOS, Rosario, *Balún Canán*, México, 1994, Fondo de Cultura Económica.
7. CHÁVEZ Lavista, Ezequiel Adeodato, *De dónde venimos y a dónde vamos*, México, 1968, Asociación Civil E. A. Chávez.
8. DICCIONARIO de la Lengua Española, España, 2001, Editorial Espasa-Calpe.
9. FLORESCANO, Enrique, *Memoria Indígena*, México, 2000, Editorial Taurus.
10. GALARZA, Joaquín, *Estudios de escritura indígena tradicional, Azteca-Náhuatl*, INAH, 1996, Archivo General de la Nación.



11. GUERRERO, González, José Luis, *Flor y canto del nacimiento de México*, México, 1999, Librería Parroquial de Clavería, segunda edición.
12. JOHANSSON K., Patrick, *Ahnelhuayoxóchitl, Flor sin raíz*, México, 2003, Mc Graw-Hill Interamericana.
13. LASTRA, Yolanda, *Sociolingüística para hispanoamericanos: una introducción*, México, 1992, Colegio de México.
14. LEÓN, Portilla, Miguel, *La Filosofía Náhuatl, Estudiada en sus fuentes*, UNAM, 2006, Instituto de Investigaciones Históricas.
15. LOCKHART, James, *Los Nahuas después de la Conquista*, México, 1992, Fondo de Cultura Económica.
16. LÓPEZ, Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología, Las concepciones de los antiguos nahuas*, UNAM, México, 2008, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
17. MACAZAGA, O. César, *Nombres geográficos de México*, México, 1978, Editorial Innovación S.A.
18. MARTÍNEZ, del Sobral, Margarita, *Geometría mesoamericana*, México, 2000, Fondo de Cultura Económica.
19. MOCTEZUMA, Barragán, Pablo, *Moktezuma y el Anahuak, Una visión mexicana*, México, 2011, Noriega Editores.
20. SAHAGÚN, FR. Bernardino, *Historia General de las cosas de la Nueva España*, México, 2006, Editorial Porrúa.
21. SAPIR, Edward, *El Lenguaje, Introducción al estudio del habla*, México, 2013, Fondo de Cultura Económica.



22. SOUSTELLE, Jacques, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, México, 2003, Fondo de Cultura Económica.
23. TERRACIANO, Kevin, *El contexto histórico del Códice Sierra*, Tercer Simposio Internacional, México, 2000, INAH.
24. VÁZQUEZ, Chamorro, Germán, *La Conquista de Tenochtitlán*, Madrid, España, 2002, Ediciones Dastin S.L.
25. VEGA, Sosa, Constanza, *Códices y documentos sobre México*, Tercer Simposio Internacional, México, 2000, INAH.

Webgrafía

- <http://eprints.ucm.es/22382/1/T34651.pdf>
- <http://estepais.com/site/?p=40053>
- http://www.ciesas.edu.mx/desacatos/22%20Indexado/saberes_3.pdf
- <http://www.eluniversal.com.mx/notas/507940.html>
- <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/novohispana/pdf/novo23/0335.pdf>
- <http://www.oem.com.mx/elsoldemexico/notas/n3231709.htm>
- <http://lema.rae.es/drae/srv/search?key=diversidad>
- <http://www.redalyc.org/pdf/459/45900113.pdf>



Hemerografía

- LEÓN Portilla Miguel, *¿Qué es una civilización y una cultura?*, en *Arqueología Mexicana*, Revista bimestral, Edición especial número 53, diciembre de 2013 (Directora de la revista: María Nieves Noriega de Autrey, ISBN 0188-8218, México, D.F.).

Videografía

- <http://estepais.com/site/?p=40053>
- <http://www.inah.gob.mx/especiales/5177-agosto-13-no-se-olvida>
- <http://www.toltecatoytl.org/tolteca/index.php/2014-03-30-23-46-16/libros/402-historia-verdadera-del-mexico-profundo>

- <https://www.youtube.com/watch?v=6Ca6VdVQbtw>

Videos seccionados del cortometraje Tlacuilo:

- https://www.youtube.com/watch?v=9cy5_lynIjA&list=PL9E8B2ADFF4E142F7
- <https://www.youtube.com/watch?v=Bqy-sa63SAo>
- <https://www.youtube.com/watch?v=kfYJn6mgac>
- <https://www.youtube.com/watch?v=YsZYiTHlOEE>
- <https://www.youtube.com/watch?v=iv5YDnDK6Ik>
- <https://www.youtube.com/watch?v=ovyNI4Cy2Ds>

