

Los nahuas después de la conquista según las fuentes en náhuatl

James Lockhart

En la época de la conquista los nahuas del México central integraron el grupo cultural y lingüístico más numeroso de Mesoamérica. En los siglos posteriores permanecieron en el centro del desarrollo del país, pues el grueso de la población hispánica se estableció entre ellos y allí se produjo un vasto proceso de contacto cultural.¹ Por eso durante el periodo colonial se escribió más acerca de los nahuas que de cualquier otro grupo, y la investigación moderna también los ha favorecido. Sin embargo, hasta tiempos recientes poco se ha aprovechado el cúmulo de documentos cotidianos, no literarios, que los nahuas redactaron en su propia lengua aproximadamente desde 1550 hasta 1800, empleando el alfabeto europeo que muy pronto aprendieron a manejar. La exclusión de estos materiales se podría equiparar a un intento de reconstrucción de la historia romana sin recurrir a los textos en latín. Veamos uno de los documentos que los nahuas nos dejaron.²

En cierto día del año de 1584, más de dos generaciones después de la conquista, un escribano o procurador indígena compareció ante uno de los dos cabildos indios del pueblo de Tulancingo y presentó por escrito una petición de un macehual llamado Simón de Santiago. Dicho documento —un magnífico ejemplo de caligrafía y ortografía— había sido escrito por el procurador, no por Simón sin duda analfabe-

ta y persona tan humilde que tuvo que tomar su apellido del nombre de su barrio, de Santiago, por ser seguramente conocido en la vida diaria como Simón a secas. No obstante, el autor mantuvo la convención de una presentación en primera persona, como si fuera de Simón mismo; de hecho, parece haber seguido muy cercanamente las palabras que Simón pronunciara.

Después de dirigirse a “mis señores” en el estilo de los oradores de la preconquista, Simón no tardó en hablar de lo que le preocupaba. Su queja tenía que ver con cierto Cristóbal, otro macehual del mismo barrio, tan humilde como él o más, que en ese momento estaba en la cárcel municipal. Hacía pocos días Cristóbal había entrado de noche en la propiedad de Simón para robarse un guajolote. Las aves dieron la señal de alerta y despertaron a la esposa de Simón, quien corrió al corral para ver lo que pasaba. Ya Cristóbal le había torcido el pescuezo a una de ellas y se la llevaba; la mujer lo reconoció mientras salía de prisa por la troje. A gritos despertó a su marido y le contó lo que había pasado. Sin más demora, Simón corrió a la casa de Cristóbal donde los encontró a él y a su mujer calentándose delante del fuego; le pidió le devolviese su guajolote. Cristóbal todo lo negó y amenazó de muerte a Simón; tomó una coa con punta de hierro y lo derribó de un golpe en la cabeza. Simón, ten-

dido en el suelo y derramando sangre, oyó a Cristóbal mandar a su esposa por el cuchillo, que se encontraba sobre una caja, para abrirle las entrañas. Simón logró desviar la mano del agresor. Mientras luchaban empezó a desgarrarse y caer al suelo la ropa de Cristóbal, que no eran sino trapos viejos: primero su manta, después su camisa y finalmente su taparrabo, con lo cual quedó desnudo. Aún así, Cristóbal, quien se imaginó victorioso, desapareció rumbo a la casa de Simón donde dijo a la esposa de éste que acudiera a llevarse el cuerpo; luego la golpeó hasta dejarla en condición grave. Simón ya había gastado 2 pesos (una suma apreciable para un macehual) en su curación. Incluso había tomado prestado de mercaderes y debía aún más a un español. Pidió que la mujer de Cristóbal fuese obligada a ayudar en la curación de su propia esposa y que Cristóbal pagase los gastos.

Aquí tenemos la vida indígena de la posconquista vista a través de un nuevo prisma y con nuevas dimensiones. Hace más de veinte años, Charles Gibson, utilizando documentos en español, logró un gran avance en nuestra comprensión de la evolución histórica de las corporaciones indígenas. Demostró que numerosos estados o reinos locales indígenas de varios tamaños, sobrevivieron a la conquista intactos y fueron la base de las encomiendas, doctrinas y municipalidades de estilo hispánico que se crearon bajo los auspicios de los españoles. De estas instituciones evolucionaron paulatinamente las más de las estructuras de mayor escala de la provincia mexicana.³ Empero, la vida dentro de este marco corporativo siguió siendo un asunto bastante misterioso. Antes, uno se apoyaba básicamente en los informes, extensos y parciales de los españoles, quienes además sabían muy poco de la vida entre los indios, y ciertamente tampoco les preocupaba mucho. Ocupaban un lugar especial en este corpus las *Relaciones geográficas*: descripciones de localidades compiladas por funcionarios españoles de provincia, quienes al tratar las costumbres indígenas a veces simplemente anotaban que eran "malas", como era de esperarse dadas la notoria pereza e

inconstancia de los indios, y a que se vestían "pobrementemente".

Fue una revelación, pues, descubrir la existencia de documentos en que indios ordinarios hablan unos con otros en su propia lengua sobre cosas cotidianas. Ello nos libera de depender de noticias de oídas: vemos casos individuales auténticos y nos enfrentamos a categorías originales del pensamiento. Lo que resulta es, a menudo, como en la historia del guajolote robado, un mensaje doble y en apariencia contradictorio. Por un lado el mundo indígena parece mantener su equilibrio, preocupado con los asuntos internos tanto o más que por su relación con los españoles; muchos antiguos patrones de comportamiento conservan su vigor. Por otro, por doquier, se ven huellas del contacto con los españoles y con la cultura española, aun en ambientes tan humildes como la vecindad de Simón y Cristóbal.

Ya vimos que Simón empieza su relato con vocativos tomados directamente de la retórica precolombina. Su queja ante los jueces municipales y el remedio que pide recuerdan las descripciones de litigios de la preconquista presentes en la obra de Sahagún.⁴ Todas las personas que intervienen en el asunto: el acusador, el acusado y los jueces, son indígenas. La casa de Simón, con sus aves y cuezcomate, se asemeja en lo básico a una residencia humilde de la época prehispánica. Cristóbal (y supongo que Simón también) usa el traje tradicional masculino de manta y taparrabo.

Pero Cristóbal lleva además una camisa (*camixatli* en el texto original), un tipo de vestido ajustado y abotonado que no se conocía antes que lo trajeran los españoles. Urgando todavía más, encontramos otros elementos de la cultura material española incorporados en la vida de este macehual, ubicado tan abajo en la escala social, que se veía reducido a robar aves. Pega a Simón en la cabeza con una coa indígena, pero el instrumento tradicional tiene una punta hecha del nuevo metal, el hierro, y conforme al material causa el daño. Trata de apuñalar a Simón, no con una navaja tradicional de obsidiana, sino con un cuchillo (*cochillo* en el texto) de acero. Casualmente el cuchillo

se encuentra sobre una caja, no el tradicional *petlacalli* hecho de esteras, sino una caja (*caxa* en el texto) al estilo europeo: de madera, con cerradura y goznes de hierro. A tal grado había sido afectada, para la segunda mitad del siglo XVI, hasta la vida de los miembros más pobres de la sociedad indígena. Simón necesita dinero para pagar la curación de su esposa y menciona no sólo la denominación española del peso, sino el término genérico *tomines*, palabra que originalmente se refirió a una moneda específica, pero fue extendida por los nahuas al sentido de dinero o efectivo. Comerciantes indígenas (*pochteca*) siguen activos en Tulancingo, pero entre sus negocios se cuenta ahora el préstamo de dinero español. Un español (llamado *español* también en el texto náhuatl) de alguna manera tiene que ver con la curación de la esposa de Simón; a lo mejor se trata de un boticario que le ha fiado medicinas españolas.

Las “cosas españolas” no son tratadas de manera distinta que las cosas indígenas; todas parecen ser aceptadas sin mayor reflexión como lo que son, asimilándolas como tales en la vida diaria. Una vez incorporados los cuchillos, las cajas, las camisas y el dinero a la cultura indígena, no quedó la conciencia de que fuesen algo foráneo. En realidad, pronto muchos elementos de origen español pudieron convertirse en emblemas del orgullo y de la identidad locales. El cabildo de cada municipalidad indígena, aunque ostensiblemente creado por los españoles, fue su vehículo principal para representarse corporativamente; y el santo patrón, también ostensiblemente español, fue el símbolo principal de su identidad corporativa.

Tanto el cabildo como el santo, sin embargo, se identificaban en la conciencia indígena con antecedentes prehispánicos. No muchos años después del hurto del guajolote de Tulancingo, en el pueblo de San Miguel Tocuillan del distrito de Texcoco, una señora llamada simplemente Ana pidió al cabildo local, al cual pertenecía su hermano mayor, un pedazo de tierra donde ella y su marido pudieran edificarse una casa. El escribano no se limitó a las

fórmulas jurídicas españolas, sino que narró toda la historia en forma de diálogo, así que nos dejó una rarísima demostración de lo que verdaderamente ocurría en esas ocasiones.⁵ Tan luego Ana expresó su intención a su hermano Juan Miguel (quien tomó su apellido del patrono del pueblo), éste salió para buscar a los otros miembros del concejo, mientras, Ana preparaba tortillas y pulque. Cuando llegaron a la casa, primero comieron, bebieron y conversaron un poco, después de lo cual Ana formuló su petición en palabras complejas y llenas de humildad. Los huéspedes inmediatamente accedieron. En seguida, Ana los llevó al sitio que había escogido; lo midieron, lo declararon suyo, y cortésmente se excusaron (mera fórmula) de aceptar su invitación de regresar a la casa para tomar otro poco de pulque. Ana prometió: “gastaré velas y sahumerio que siempre daré a mi querido padre el santo San Miguel porque en su tierra hago mi casa”. Las autoridades expresaron su aprobación, cada una con un pequeño discurso, después de lo cual todos se abrazaron y terminó la ceremonia. Así, los oficiales municipales ejercían efectivamente sus cargos anuales, y el santo patrón español gozaba de la auténtica lealtad del pueblo. Pero ambos elementos se encontraban identificados tan estrechamente con la tradición indígena que, como en la época prehispánica, la comida ceremonial fue parte imprescindible de la legitimación jurídica de cualquier cesión de tierras. La tierra del pueblo es concebida como propiedad, en última instancia, de un ser sobrenatural que simboliza a la corporación, aunque ahora se tratara de un santo, en lugar de un dios étnico como antes de la conquista.

La mayor parte del monto de documentos en náhuatl fue producida para fines de comunicación entre gente indígena, lo que es precisamente su característica más valiosa. Pero a veces, los textos redactados para lectores españoles pueden también ser instructivos. Por los años de 1570 ó 1580 en una de las antiguas capitales imperiales, Texcoco, un nahua, que debe haber servido de ayudante a los frailes franciscanos del monasterio texcocano, com-

puso una serie de lecciones de lengua náhuatl en forma de discursos y diálogos para todo tipo de ocasiones: saluciones, conversaciones cotidianas, discursos para casamientos, nacimientos y muertes. Aunque el contenido nada tiene de particular, el estilo es elevadísimo, ya que los hablantes son del círculo del cabildo, y algunos descienden de reyes prehispánicos. Dentro del marco del gobierno municipal de estilo español y de una cristiandad entusiasta, todavía tenía vigencia una etiqueta exquisita para la interacción cotidiana, la cual definía precisamente la índole de cada ocasión y la posición relativa de cada actor en ella. En las visitas, siempre hablaba primero aquél que llegaba, sin sentarse, llevando al colmo sus disculpas por haber impuesto su indigna persona en la presencia de tan majestuoso oyente. Este, todavía sentado, respondía con la fórmula "vuestra merced se fatigó", es decir, "bienvenido".

Los individuos de estratos inferiores nunca pronunciaban los nombres de los superiores o mayores; rara vez siquiera se referían concretamente a cualquier relación que pudiera existir entre los dos, mientras que los superiores sí podían hacerlo de vez en cuando. Siguiendo un sistema de inversión de los términos de parentesco, los señores llamaban a sus ayudantes sus "tíos", mientras que para los súbditos el señor podía ser "nuestro nieto". Los niños no estaban exentos de tales formalidades. Véase como dos muchachos de la nobleza saludan a su madre por la mañana:

El mayor: *¡Oh ama! ¡Oh señora! Te beso las manos y los pies, me inclino ante tu dignidad. ¿Cómo te hizo sentir Nuestro Señor al levantarte? ¿Gozas de un poco de su salud?*

El menor: *¡Oh mi noble persona! ¡Oh señora! No quisiéramos distraerte. Ante ti nos humillamos, saludamos a tu señoría. ¿Gozaste del sueño, y ahora gozas del día? ¿Gozas un poco de la salud del Señor de lo Cercano y Próximo y Dador de la Vida?*²⁶

Así, no sólo ciertas estructuras fundamentales del mundo indígena persistieron en la

época española. El lenguaje rico y florido de la interacción social sobrevivió mucho tiempo, preservando una multitud de conceptos sutiles que con el tiempo, pudieran formar parte, de un modo u otro, de los sistemas de ideas en la postconquista.

Buena parte de los documentos más elocuentes proviene, como los tres que acabamos de examinar, de la segunda mitad del siglo XVI. Para ese entonces, las nuevas técnicas de escritura eran ya dominadas por los nahuas, pero eran aún tan frescas que parece que se divertieran al hacer uso de ellas. Además, todavía se observan muchas obvias reliquias de la época prehispánica. Sin embargo, también los documentos de la época posterior a veces revelan sus secretos al lector, especialmente los del género de los llamados "títulos", que se podrían definir mejor como intentos por compensar la falta de títulos cabales. En la primera mitad del periodo colonial, debido a la enorme y prolongada disminución de la población indígena, junto con el lento crecimiento de la población española a partir de una base muy pequeña, la tierra no era escasa y por eso la legitimación de títulos no preocupaba demasiado. Ya a mediados del siglo XVII la situación había cambiado. El sector hispánico había crecido mucho, la tierra se había encarecido y se hacía escasa, y los pueblos indios empezaban a necesitar documentación jurídica española que avalara sus derechos sobre la tierra. Muchas veces faltaba tal documentación y como sustituto, los pueblos redactaban versiones transcritas de la tradición oral acerca de la manera en que habían concretado sus derechos. Dichos documentos iban mucho más allá de una recitación de los linderos y de las acciones de los funcionarios españoles; contaban pasajes legendarios acerca de la historia de la entidad. La imagen que surge de los llamados títulos, hace patente la autonomía de la entidad local, de antes y después de la conquista, y su solidaridad frente a los forasteros, fueran indios o españoles. Sin embargo, los forasteros más alejados, como el rey de España, el virrey y el arzobispo, se veían como posibles aliados benévolos contra amenazas

externas a los pueblos indios ya fueran de sus contornos inmediatos hasta las de propiedades españolas circunvecinas.

Como en el primer siglo después de la conquista, en los títulos los elementos culturales hispánicos siguen entremezclados con los de origen indígena, pero para la primera mitad del XVII el proceso había avanzado mucho más. A veces la cristiandad se proyectaba sobre personas y sucesos del pasado remoto prehispánico. Las imágenes de piedra de aquella época podían llamarse ahora santos, y la organización de una municipalidad a la española podía tomarse por la fundación original de la entidad ocurrida siglos antes. Sin duda, tales identificaciones tienen que ver con la visión cíclica que tenían los indígenas del mundo en general, pero también se trata de una fusión y pérdida de conciencia histórica. Los escritores nahuas del primer siglo colonial, aunque tenían la conciencia de que las entidades de la postconquista conservaban desde antes de la llegada de los españoles una identidad y una historia, distinguían, sin embargo, claramente las dos épocas. Muchos de ellos todavía poseían un nutrido fondo de información histórica objetivamente certera acerca de sus propios grupos antes de la conquista. Los autores de los títulos, posteriores, aunque retenían muchos elementos de origen prehispánico, a menudo no sabían cuáles pertenecían a cuál tradición (por ejemplo, un pueblo, para apoyar una petición, presentó a los funcionarios españoles una historia en la que un caudillo étnico se convirtió en serpiente emplumada). En realidad, algunos autores no parecen en absoluto haber sido capaces de imaginar dos épocas sucesivas bien diferenciadas. Por su parte, algunos de los que sí lograban hacerlo e intentaban retratos parciales del mundo prehispánico resultaban contar con poquísima información, por cuya falta acudían a una reinvención en que influían ideas españolas, de manera que su versión tiene poca semejanza con los fenómenos originales.⁷

Muchas de las mismas tendencias se encuentran en otro género de escritos nahuas sobre la historia de sus pueblos. Nos referimos

a los anales, en los cuales distintos trozos de información fueron organizados según el año en que ocurrieron. Sin embargo, la organización cronológica corre de manera tan mecánica, que cuando faltan sucesos dignos de anotar en cierto año, su mención se incluye, con un espacio dejado en blanco o la declaración de que "no pasó nada". En la época prehispánica, tales anales constaban de un documento glífico y pictórico, junto con una recitación oral aprendida de memoria. Después de la conquista, la escritura alfabética se hizo pronto el vehículo principal de los anales, aunque los elementos pictóricos perduraron y nunca desaparecieron completamente. Los anales prehispánicos trataban de sucesos tales como la fundación del estado local, las sucesiones de sus reyes, sus guerras, sus luchas internas, y también testimonios de algunos fenómenos naturales, como los terremotos, las pestes y la aparición de cometas. Los anales del siglo XVI dedican a menudo mucho espacio a relatos de sucesos prehispánicos, ajustados al nuevo medio alfabético, pero por lo demás no modificados. Posteriormente este género documental mantiene el mismo estilo al tratar de la postconquista, aunque ahora no se aborde la sucesión de reyes sino los cambios referentes al gobernador y cabildo del pueblo.⁸ Los nahuas seguían escribiendo anales en la segunda mitad del siglo XVII y comienzos del siglo XVIII, todavía relacionados sobre todo con los asuntos de un solo pueblo, y con el mismo contenido y tipo de organización. Pero en los tardíos apenas se habla de la época prehispánica, y aun los sucesos del siglo XVI son relatos apenas esbozados y muchas veces con errores, simplificándose a veces la manera de especificar los años de acuerdo con el calendario prehispánico. Desde la conquista, los cambios de virreyes y arzobispos comenzaron a figurar en los anales, pero en el periodo colonial tardío se habló tanto de estas cosas que casi rivalizaron con los cambios en el gobierno municipal local.⁹

Para dar en poco espacio una noción de lo mucho que los documentos nahuas pueden decirnos, y también de qué es lo que nos dicen,

he hecho hincapié en algunos de los tipos y ejemplos más vívidos y jugosos. El grueso de la documentación que hoy se conserva fue redactada por escribanos municipales en el curso de actividades rutinarias del gobierno local indígena. Incluye ventas y cesiones de tierras, litigios, actas de cabildo, y sobre todo miles de testamentos.¹⁰ La mayor parte del conjunto sigue las fórmulas y los procedimientos jurídicos españoles más estrictamente que los escritos que antes comentamos. Especialmente el caso del género principal: los testamentos, que empiezan con un credo abreviado, seguido por diligencias acerca del entierro y misas, y después la adjudicación de casas y tierras a los hijos y la liquidación de deudas. Pero aun aquí hay reminiscencias del estilo nahua declamatorio, con muchas amonestaciones y dichos espontáneos que no se encontrarían en un testamento español.

Aparte de documentar masivamente la evidencia de la influencia española y de dilucidar una multitud de conceptos generales indígenas, la contribución especial de los testamentos nahuas es instruirnos sobre los temas domésticos y familiares. Cuando hace su primera aparición en documentos del siglo XVI, la unidad doméstica nahua es de tamaño variable; una familia nuclear se multiplica por el casamiento de los hijos hasta que se fracciona, lo que ocurre periódicamente, y el proceso recomienza. Las tierras de la familia estaban esparcidas, divididas en parcelas relativamente pequeñas aun cuando en conjunto eran muchas, y los distintos miembros adultos de la familia cultivaban por sí las parcelas que les correspondían. Dentro del complejo habitacional había distintos edificios dispuestos alrededor de un patio; cada uno era habitado por un adulto o familia nuclear a quien en cierto sentido pertenecía. Aunque a través de los siglos las técnicas, las plantas, los animales y los artefactos traídos por los españoles causaron muchos cambios y adiciones, la estructura esencial de un complejo de edificios distintos, agrupados, con las tierras esparcidas por la vecindad, no cambió en el sector indígena mientras duró el periodo colonial. El cultivo de

las especies indígenas con utilización intensiva de mano de obra seguía siendo la mecánica de la agricultura indígena. En las fuentes más tempranas se observa marcadamente una diferenciación en la cantidad de tierra poseída por individuos y grupos familiares distintos, y esto no sólo, como era de esperar, entre nobles y macehuales, sino entre los macehuales mismos, lo que indica que había bastante flexibilidad y autonomía en el régimen de tierras a nivel de las unidades más pequeñas. Esta característica también se mantuvo por siglos, al mismo tiempo que el sector indígena, como conjunto, fue perdiendo tierras a favor del sector prehispánico, siempre creciente.¹¹

Algunos de los conocimientos importantes que podemos extraer de la documentación nahua no provienen de un género específico sino de todo el conjunto. Estamos conscientes de la existencia de conceptos y procedimientos no conocidos y de la ausencia de otros bien conocidos. Una de las ausencias más notables es la de la categoría de "indio". El náhuatl prehispánico no contenía ninguna palabra que cubriera este campo semántico, y aun más tarde, cuando empezó a incorporar vocabulario español, incluso mucha terminología étnica, la palabra *indio* no se hizo parte habitual de la lengua. Tampoco era muy corriente ninguna otra categoría para significar gente indígena en grupos mayores. El término "nahua", como lo empleo aquí, se entendía, pero rara vez se ve en los documentos.

La definición de uno mismo y la diferenciación entre grupos indígenas funcionaba principalmente en términos del *altepetl*, es decir el tipo de reino local que como ya mencionamos sobrevivió la conquista por todo México central. Los españoles generalmente lo llamaban *pueblo*. La entidad se definía en parte por su tradición de ser una etnia distinta, en parte por su posesión de cierto territorio y en parte por su señor dinástico, el *tlatoni*, a quien los españoles inmediata y certeramente reconocieron como tal, llamándolo *cacique*. En cuanto a la estructura interna del *altepetl*/pueblo, los españoles siguieron sus propias tradiciones y la concibieron como un conjunto

en que una *cabecera* o capital gobernaba un juego de *sujetos* o aldeas. Muchas veces existía algo como una población central dentro de un *altepetl*. A menudo coincidían la residencia del *tlatoani*, el sitio del templo mayor del reino y su mercado principal, lo que conducía a una agrupación demográfica en esa vecindad. Dicha agrupación, sin embargo, no tenía nombre distinto, ni identidad jurídica, ni unidad organizacional. Sus segmentos les pertenecían a distintas partes integrantes de la unidad mayor. Estas partes, llamadas *calpolli* o *tlaxilacalli*, integraban un conjunto teóricamente simétrico (frecuentemente en grupos de 2, 4 y 8). Cada una de ellas estaba separada, igual en principio, y autocontenida en su propio territorio, su propia identidad subétnica y su propio señor. Las partes se disponían en un orden fijo de rotación según el cual funcionaban todos los mecanismos del *altepetl*. Se puede decir que este orden de las partes definía el conjunto a un nivel aún más básico que el *cacicazgo*. Mientras que en la visión española existían tres tipos de entidades —pueblo, *cabecera* y *sujeto*— los documentos nahuas no reconocen sino dos: el *altepetl* o sea el conjunto, y los *calpolli* o partes. La visión española acentuó la nucleación urbana y una jerarquía escalonada; la visión nahua acentuaba un arreglo simétrico y el orden de rotación. Las fuentes en náhuatl dejan claro que los españoles operaban bajo un engaño parcial, en el cual ha seguido la investigación moderna. A través del periodo colonial, el *altepetl* sufrió bastantes modificaciones pero conservó sus principios básicos de organización, lo que los españoles nunca llegaron a entender completamente.

El oficio de *tlatoani* se transformó paulatinamente en la gobernación sobre la que influyeron muchos conceptos hispánicos. En principio era un cargo removible, electivo a corto plazo, lo cual ya se infería utilizando simplemente documentos en español. Subsiguientemente se introdujeron muchos de los mecanismos del gobierno municipal español en el *altepetl*. El *cabildo* de una ciudad española tenía dos *alcaldes*, jueces de primera instancia, y un número mayor de *regidores*. Los do-

cumentos nahuas nos muestran cómo estos cargos se ajustaron al molde indígena. En la tradición española, cada funcionario representaba en cierto sentido su linaje y clientela, un grupo basado en el parentesco, pero no tenía un distrito especial según un criterio formal. Entre los nahuas, los cargos siguieron estrechamente ligados a las partes integrantes de la unidad (ahora municipal). Así, un *alcalde* representaba sobre todo a su propio *calpolli*. Pronto se alternó sistemáticamente entre los *calpolli* siguiendo un orden fijo, o —lo que a la larga resultó la tendencia dominante— el número de *alcaldes* fue aumentado hasta que hubo uno para cada parte integrante principal. Lo mismo ocurrió con los *regidores*, hasta el punto que la única diferencia entre los dos puestos fue el rango. El cargo de *alcalde* se consideraba más elevado, mientras que en el sistema español el más duradero cargo de *regidor* gozó de más prestigio. En realidad, mientras un *cabildo* español era una entidad corporativa bien definida, que muy claramente se destacaba de la república en general, un *cabildo* indígena, aunque no menos importante, era en cierto sentido un grupo provisional de representantes de las partes integrantes del *altepetl*, y como tal se confundía imperceptiblemente con la generalidad de los ciudadanos principales y oficiales pasados.

El esquema del *altepetl* no es sino el ejemplo mayor y central de un tipo de organización celular o modular que aparece en varias formas en la vida indígena. Las canciones nahuas que se conservan de la segunda mitad del siglo XVI constan de versos independientes, a menudo ocho, arreglados en pares. Los pares tienen todos la misma relación con un tema central, pero nunca se refieren directamente los unos a los otros. Por eso, ahí donde existen versiones variantes, los pares se encuentran arreglados en distintas maneras, aunque el esquema numérico global no cambia y la integridad de cada par se mantiene. Una organización semejante de motivos decorativos se ha observado en el arte indígena prehispánico e igualmente en la arquitectura religiosa de la preconquista.¹² El género de los anales, aun-

que no muestra tan marcada simetría, funciona según el mismo principio al organizar las noticias en segmentos distintos bajo años específicos. También funcionan así la casa, dividida en subentidades familiares distintas en edificios distintos, y el régimen de tierras, en el cual la tierra de la familia se divide en muchas subentidades independientes.¹³

Después de compenetrarnos en el colorido humanismo de los documentos nahuas por el método filológico directo, explorando el contenido temático de varios géneros documentales para rastrear algunos conceptos centrales en todo el conjunto, el próximo paso hacia una historia basada en fuentes en lengua indígena es el método lingüístico. A través de este último tratamos de descubrir regularidades importantes acerca de la sociedad y la cultura en el mismo lenguaje de los textos. Como las otras lenguas del mundo, el náhuatl no ha sido ni estático a través del tiempo ni uniforme a través del espacio. El mundo nahua funcionaba como una unidad cultural en muchos aspectos. Las tendencias eran parecidas en todas partes, y elementos de reciente introducción frecuentemente afectaban toda la región dentro de un lapso muy breve. No obstante, cada altepetl tenía su propio modo de hablar y escribir. Si miramos tal diferenciación muy de cerca, podemos saber algo de los pueblos que retenían mejor las sutilezas de la cultura prehispánica y de aquellos que las perdían, o cuáles estaban en la vanguardia de las nuevas tendencias y cuáles se quedaban rezagados. Por ejemplo, se hace bastante evidente que muchos de los altepetl más grandes, que sentían toda la fuerza de la intrusión española en la provincia, conservaron, al mismo tiempo, más vigor corporativo. Estas sólidas demarcaciones retuvieron mejor, hasta una época tardía, las distinciones sociales, económicas e intelectuales embebidas en la elevada retórica nahua prehispánica, en comparación a los pueblos más pequeños y remotos. Amecameca es un buen ejemplo de los núcleos nahuas a la vez permeados y fuertes.¹⁴

Es difícil, sin embargo, obtener buenos resultados mediante la investigación cultural-

lingüística si no se delimita de alguna manera el tan vasto y amorfo campo de investigación. Un campo naturalmente limitado constituye el conjunto de palabras prestadas del español que tanto llaman la atención en los textos nahuas. La selección de este tema se justifica por el hecho de encontrarse en el epicentro de la investigación acerca de los cambios y las continuidades culturales. Así, hace tiempo Frances Karttunen y yo intentamos la empresa de elucidar las regularidades en el contacto lingüístico español-náhuatl (es decir, en lo que concierne al náhuatl). El método básico fue buscar y recopilar todas las palabras tomadas del español en todos los textos nahuas que entonces conocíamos, atendiendo a la fecha de cada ejemplo; sometimos las listas resultantes a varios tipos de análisis lingüísticos rudimentarios. Surgió un cuadro dinámico, una sucesión de tres etapas bien definidas.¹⁵ El proceso se sucedió a través de generaciones y siglos, sin duda por debajo del nivel de la conciencia, y no tenemos comentarios coetáneos sobre cómo se motivó. Empero, visto el movimiento general de la historia mexicana de la época y lo que se sabe acerca del contacto lingüístico en otras partes del mundo, resulta bastante claro que las etapas corresponden a grados de contacto cotidiano entre las poblaciones que hablaban náhuatl y las hispanohablantes.

Durante la primera etapa, que se extiende desde la llegada de los españoles en 1519 hasta aproximadamente 1540-50, el contacto entre españoles e indios fue mínimo. Casi no hubo cambios en la lengua náhuatl. Dado que durante la mayor parte de esta época los nahuas no producían todavía un número significativo de textos alfabéticos, la etapa I queda oscura y poco documentada. Se halla representada en unos pocos textos redactados probablemente por 1535-45, y podemos reconstruir algunos aspectos de reliquias dejadas en diccionarios y en textos del periodo siguiente. En vez de utilizar palabras españolas para hablar de las cosas nuevas que, después de todo, veían más que oían mencionar, los nahuas las describían con los medios de su propia lengua, empleando varios tipos de extensiones, circunlocuciones y

neologismos. El nuevo material de la lana, por ejemplo, en tanto fibra más o menos blanca para uso textil se llamaba *ichcatl*, "algodón", y luego la palabra se extendió al animal que provenía, de manera que llegó a significar "oveja". *Tepoztli*, "cobre", en tanto la designación de un metal para herramientas, pronto asumió el sentido adicional de "hierro". Los sacramentos cristianos se llamaban *teoyotl*, "cosas sagradas", y *quaatequia*, "verter agua sobre la cabeza", se hizo el término para hablar del bautismo.

Las únicas palabras españolas incorporadas en la etapa I parecen haber sido nombres propios. Muchos nahuas comenzaron a recibir nombres de bautismo españoles, y el título de marqués (a menudo *malquex* en textos nahuas), que básicamente no era sino el nombre más difundido de Hernán Cortés, se hizo corriente por todo el país, como ocurrió también con el nombre de su intérprete indígena, doña Marina (Malintzin). Más trascendente fue el topónimo Castilla, que se incorporó en el náhuatl en la forma naturalizada de *Caxtillan*. Se podía utilizar para modificar cualquier sustantivo, con lo cual los nahuas podían expresar simultáneamente su percepción de que las cosas introducidas compartían características diagnósticas con cosas ya conocidas, y su conciencia de la novedad de lo que los españoles trajeron; así el trigo era *Caxtillan centli*, "maíz de Castilla". *Caxtillan* también dio origen de algún modo a la voz *caxtil*, una de las palabras con que los nahuas denominaban la gallina europea. Es tentador pensar que, puesto que los nahuas identificaron la sílaba *-lan* con su propio sufijo "lugar donde hay algo" (denominado por la raíz de la palabra), y puesto que veían a los castellanos siempre acompañados de gallinas, deducían que "Castilla" significaba "lugar de gallinas", y luego recobraron la raíz presunta y la empleaban con aquel sentido.

En la etapa II, que comienza por 1540-50 y se extiende sobre unos cien años hasta aproximadamente 1640-50, los nahuas incorporaron palabras españolas fácilmente y en gran número. Durante esta época las ciudades español-

las crecieron, nuevas redes económicas e institucionales trajeron consigo el contacto continuo entre españoles e indios, y empezó un proceso largo y lento de formación de núcleos residenciales hispánicos en la provincia. Las palabras que ahora inundaban el náhuatl pertenecían a varias categorías semánticas que correspondían a aspectos distintos de un impacto cultural enorme. Todas las palabras incorporadas nombraban un elemento introducido por los españoles que de uno u otro modo se había integrado en la vida indígena. Palabras referentes a nuevos tipos de plantas y animales encabezan la lista. Ahora "trigo" reemplazó *Caxtillan centli* y "caballo" la extensión *maçatl* ("venado"); "vaca" redujo *quaquahue* ("poseedor de cuernos") al sentido limitado de "buey". Algunas de las formas de la etapa I aún sobrevivieron. En algunas regiones la voz *ichcatl*, que mencionamos arriba, sigue siendo la manera normal de decir "oveja" hasta el día de hoy. Nuevos materiales, herramientas (a menudo de metal) y otros artefactos integran una segunda categoría importante. Nuestra historia del robo del guajolote, que se redactó durante la primera mitad de la etapa II, trae buenos ejemplos: el *cochillo*, la *caxa* y la *camixatli* de Cristóbal. Una tercera categoría consta de definiciones de roles: los ubicuos oficiales del cabildo, "gobernador", "alcalde", "regidor" y otros; funcionarios españoles desde "virrey" y "obispo" hacia abajo; designaciones de grupos, como "cristiano" y "español" (que también aparece en la historia del guajolote). Tampoco faltaban palabras más abstractas. Abarcaban nociones específicas relacionadas con conceptos y procedimientos hispánicos, sean económicos (como "prenda"), jurídicos (como "pleito"), o religiosos (como "misa"). Eran especialmente difundidos en el mundo indígena, e importantes para permitir a los nahuas actuar en el contexto hispánico, los términos relacionados con la medida del tiempo, de la extensión, del peso y del valor. Otra vez la historia del guajolote trae ejemplos: "martes" y "peso".

Los centenares (y probablemente miles, si se encontrara completa la herencia documen-

tal) de palabras españolas que se integraron en el náhuatl durante la etapa II representan una vasta aportación cultural y una adición apreciable al léxico. En caso de que alguien se imagine que las palabras nuevas fueron un fenómeno artificial y minoritario, sólo restringido a los escritos de unos escribanos bien formados, considérese si pudiera haber alguna razón para dudar que el tan humilde Cristóbal realmente poseía un cuchillo, una caja y una camisa, y que utilizaba las palabras tomadas del español para denominarlos, como hace en el relato de Simón. En realidad ¿cuáles otros términos podría haber utilizado? Considérese también el hecho de que, aunque la escritura nahua del periodo colonial estaba a su modo bien desarrollada, no formaba un sistema canónico independiente. Faltaba una ortografía universal de lo que llamamos las "palabras", las cuales no destacaban como entidades distintas en el náhuatl tanto como en las lenguas europeas. Las letras individuales que se ponían en el papel seguían la pronunciación idiosincrática de quien escribía. El propósito de la escritura era, ni más ni menos, que la reproducción del habla. Considérese además que cada uno de los muchísimos altepetl esparcidos por todo México central tenía su escribano o escribanos, incluso entidades muy pequeñas y humildes donde sería exagerado distinguir un grupo social superior, bien educado, de los demás (como Tocuillan en la historia de Ana y su sitio para casa). Las mismas palabras de origen español se encuentran en los textos de todos ellos, en todos los géneros de documentos que redactaron. Ello ocurrió a pesar del hecho de que la escritura era transmitida directamente de una generación a la siguiente dentro de cada altepetl, lo cual conducía a idiosincrasias locales muy fuertes.

Por otro lado, el impacto del español sobre el náhuatl durante la etapa II era en ciertos sentidos muy limitado. Esencialmente todas las palabras tomadas del español eran sustantivos; lo demás no se afectaba. Los sustantivos de origen español no se trataban de otra manera que los sustantivos nahuas. No sólo funcionaban como sujetos y objetos sino

que también se combinaban con elementos indígenas, sean sustantivos, verbos, prefijos o sufijos. Durante un periodo breve, algunas palabras españolas recibieron el sufijo absoluto (-tli y variantes) que se emplea con la mayoría de los sustantivos indígenas, como en *camixa-tli*. Posteriormente se dejaron las palabras nuevas sin sufijo, pero esto no era una innovación en principio, ya que el náhuatl tenía una clase de sustantivos sin sufijo absoluto.

En esta época tampoco se afectó la pronunciación. El náhuatl no tenía consonantes obstruyentes sonoras (es decir, tenía *p, t, c/qu* pero no las correspondientes *b, d y g*), entre las consonantes líquidas tenía la *l* pero le faltaba la *r*; entre las vocales tenía sólo la *o* donde el español tenía tanto *u* como *o*; no toleraba agrupaciones de consonantes iniciales o finales. Esto no cambió durante la mayor parte de la etapa II. No se añadieron sonidos nuevos al repertorio. Más bien, cada palabra nueva se pronunciaba de una manera conforme con el sistema fonético nahua ya existente, sustituyendo el sonido náhuatl más parecido por sonidos españoles que faltaban e insertando una vocal *u* omitiendo una consonante para evitar agrupaciones de consonantes imposibles dentro del sistema indígena. Sabemos esto gracias a la propensión de los nahuas a escribir como pronunciaban, de manera que muchas veces hacían precisamente las sustituciones que eran de esperar. Por "trigo" podemos encontrar *tilico*, por "sábado" *xapato*, por "vacas" *huacax*, por "cruz" *coloz*, por "cristiano" *quixtiano*, etc. Y ya que los nahuas no oían una diferencia entre *p* y *b* o *l* y *r*, estaban inclinados a la ultracorrección, lo que conducía a ejemplos como *breito* por "pleito"; a veces empleaban *b, d, g* y *r*, hasta en vocabulario indígena.

Las palabras españolas en el náhuatl no siempre significaban exactamente lo mismo que en la lengua de origen. Ya vimos cómo los nahuas, después de incorporar la voz "tomín", la extendieron para que sirviera como su término principal para hablar de dinero o efectivo. Los españoles mismos apenas habrían

entendido este último sentido, especialmente porque con el tiempo casi abandonaron "tomín" en favor de "real". "Cristiano" o *quixtiano* a menudo quería decir no "persona que cree en la cristiandad" sino "persona de ascendencia europea" y "señora" o *xinola* se refería generalmente en forma específica a una mujer española. Los títulos de los oficiales municipales, aunque se referían a la misma gente en náhuatl y en español, connotaban funciones y características distintas. Las palabras españolas en náhuatl, naturalizadas tanto en su forma externa como en su sentido interno, pertenecían al bagaje general lingüístico y cultural no menos que el vocabulario que por siglos había pertenecido a la lengua.

En cuanto a la etapa III, puede considerarse que empezó por 1640-50 y continuó por el resto del periodo colonial, y aun más allá hasta hoy en día, dondequiera que se hable náhuatl. El náhuatl se abrió para incorporar (aunque todavía selectivamente) todo lo que el español tenía que ofrecer. La lengua no perdió su carácter ni su estructura básica, pero ahora estaba saturada de elementos de origen español que afectaban no sólo al léxico sino también la gramática y la pronunciación. Este tipo de penetración no puede sino querer decir que para entonces gran número de nahuas eran bilingües, los cuales no serían ni con mucho, la mayoría pero sí una masa crítica. Los que hablaban español en el mercado o en su sitio de empleo necesitaban un modo fácil de relatar los sucesos del día, en casa, a quienes sólo hablaban náhuatl.

Así, el náhuatl, que primero incorporó palabras españolas básicamente para denominar cosas nuevas que no se podían nombrar fácilmente de otra manera, empezó a ir más allá y reproducir expresiones españolas comunes, incluso cuando ya existían expresiones indígenas casi equivalentes. El resultado fue que algunas veces estas últimas desaparecieron. En el tiempo de la etapa III, los españoles ya se habían radicado en cada rincón de la provincia del México central. Vivían cara a cara con los nahuas en lo que antes habían sido poblaciones exclusivamente de indios, poseyendo

grandes cantidades de tierra en los alrededores de los pueblos. Ahí habían creado una red de haciendas, ranchos y otras empresas conectadas con el mercado urbano, que daban empleo permanente a una cada vez más grande proporción de nahuas, además de seguir empleando temporalmente a un número aún mayor. Por su parte los nahuas estaban ahora más que nunca dispuestos a trasladarse de ida y vuelta en ambos sentidos entre la provincia y las grandes ciudades de México y Puebla.

El descubrimiento de la etapa III y de su cronología representa una contribución especialmente importante para la periodización de la historia mexicana. Ya se sabía de las características del siglo XVII que acabamos de comentar, pero estas tendencias empezaron en el siglo XVI y aún se mantuvieron en vigor en el siglo XVIII y después. Mientras que toda una serie de grandes reorganizaciones ocurría por la época de la transición entre las etapas I y II (a tal grado que no nos sorprende saber que coinciden con un cambio social y cultural de importancia capital) en el siglo XVII no ocurre nada tan dramático; no habría por qué pensar que algún trecho de años fuera más decisivo que otro. Tampoco se distinguen los indios bilingües de otros indígenas en los censos y estimaciones contemporáneas de población. Pero una vez descubierto, el comienzo de la etapa III resulta coincidir con toda una serie de cambios en el mundo indígena, como veremos con mayor detalle más abajo.

En lo que concierne al contenido lingüístico de la etapa III, para entonces se desarrolló en el náhuatl una convención para incorporar los verbos españoles, se adoptaron algunas partículas (preposiciones y conjunciones), se encontraron equivalentes de muchas expresiones idiomáticas españolas y se añadieron sonidos nuevos al repertorio fonético en el vocabulario de origen español. Aunque todo esto ocurrió más o menos simultáneamente en unas pocas décadas, el cambio no vino de repente. Hubo algunas manifestaciones anticipadas a comienzos del siglo XVII, y luego el proceso cobró fuerza a medida que se acercaban los años de mediados del siglo. Hacia 1650 el náhuatl

colonial tardío ya estaba completo en lo que concierne a sus mecanismos, aunque todavía hubo nuevas incorporaciones individuales del mismo tipo, que siguen ocurriendo hasta la época actual. Para incorporar los verbos españoles, el náhuatl adoptó la estrategia de añadir el elemento verbalizante indígena *-oa* al infinitivo español. La construcción luego se conjugaba como cualquier otro verbo náhuatl. Los verbos de origen español no eran numerosos—casi nada en comparación con los sustantivos—pero se hicieron un fenómeno normal, esparcido por todo tipo de textos. Estos verbos tendían a ser términos técnicos, jurídicos, religiosos o económicos, como *confirmaroa* (confirmar una elección, etc.) o *prendaroa*, pero quizá el más difundido de todos, *pasearoa*, se refería a la práctica social generalizada del desfile. El vocabulario cotidiano también podía ser afectado, como con *cruzaroa* (una calle, etc.). El primer testimonio de verbo español incorporado se registra alrededor de 1630, aunque pueden hallarse ejemplos aislados aun antes. Sin embargo, no es sino hacia 1650 cuando la incorporación de verbos españoles se vuelve un rasgo distintivo en los textos nahuas.

Las partículas tomadas del español son un síntoma de la etapa III, no menos notable que los verbos. El náhuatl hacía pocas distinciones entre conjunciones y adverbios en el vocabulario indígena, y no poseía ninguna construcción que se asemejara remotamente a una preposición. Las nociones de este tipo se expresaban mediante palabras relacionales parecidas a sufijos. Pero a partir de cierto momento se empezaron a aceptar del español tanto conjunciones como preposiciones, primero principalmente éstas. Eran pocas, aun menos numerosas que los verbos, pero ubicuas, especialmente “para” y sobre todo “hasta” que se hizo parte indispensable de la lengua. Las introducciones de este tipo no sólo aumentaron el léxico, sino trajeron consigo cambios sustanciales en la sintaxis náhuatl.

Otra característica importante de la etapa III es el uso frecuente de calcos, o sea expresiones en las cuales el vocabulario indígena se empleaba para comunicar frases idiomáticas

extranjeras. Desde mucho antes se venía desarrollando ya esta tendencia, pero llegó a su florecimiento sólo en la etapa III. Aunque el náhuatl era rico en maneras de significar la posesión, la inclusión y la conexión, no existía originalmente un equivalente cercano al tan omnipresente verbo español “tener”. Ya en la segunda mitad del siglo XVI parece que el verbo náhuatl *pia*, “guardar, cuidar, tener cargo de”, se orientó hacia el sentido de “poseer”. Por las primeras décadas del siglo XVII podemos encontrar *pia* empleado en frases que habrían carecido de sentido en el náhuatl prehispánico; su significado se deriva de frases españolas que contenían “tener”. Así *quipia chicuey xihuitl*, que antes habría sido un disparate, “guarda ocho años”, ahora quería decir “tiene ocho años”. En la época de la etapa III existía ya una relación plena de equivalencia, es decir, *pia* podía emplearse automáticamente para reproducir en náhuatl frases españolas con “tener”, cualesquiera que fuesen. Lo mismo pasó con algunos otros verbos comunes, como *pano*, originalmente “atravesar” (un río, llano, o algo semejante), que se hizo el equivalente del verbo español “pasar”, de tantos sentidos.

Uno de los aspectos más sutiles y difíciles de averiguar y ubicar cronológicamente es el cambio que ocurrió en la pronunciación de las palabras tomadas prestadas, en la medida en que los nahuas aprendían a reproducir los sonidos del español. Esta evolución ocurrió a través de un periodo de varias décadas, en muchos casos por pasos intermedios. Así quienes hablaban náhuatl adquirieron primero una sola pronunciación nueva que abarcaba tanto la *d* como la *r*, y después aprendieron a distinguir la una de la otra. A causa de la ortografía ambigua y no consecuente, no siempre se pueden deducir las pronunciaciones precisas. Pero se hace evidente que un cambio grande ocurrió aproximadamente a mediados del siglo XVII. Antes de 1700 quienes hablaban náhuatl, en general, ya podían pronunciar bien las palabras nuevamente incorporadas. No obstante, las palabras más antiguas de origen español conservaban su pronunciación naturalizada.

Las etapas de la adaptación lingüística del náhuatl al español tienen estrechos paralelos con casi todas las facetas de la vida indígena.¹⁶ Puesto que es tan nuevo el campo de los estudios históricos a base de documentos nahuas, mucho hay que no sabemos, pero algo ya se puede decir. Quizá el ejemplo más notable del paralelismo se establece con los mecanismos por los cuales los españoles adquirían mano de obra indígena a corto plazo. Dado el uso tan abundante de trabajo temporal, típico tanto del periodo colonial como de la época prehispánica, los mecanismos para canalizar la mano de obra a gran escala eran una faceta relevante de la organización indígena y además uno de los vínculos principales entre las poblaciones india y española.

Durante la etapa I, los españoles consiguieron mano de obra indígena temporal por vía de la encomienda, un concierto que esencialmente daba a un solo español, en vida, los tributos en especie y en servicios que un altepetl de otra manera hubiera dado al gobierno español. Este sistema redujo al mínimo el contacto y el cambio. Un estado local indígena no modificado, con las prerrogativas ratificadas de su señor y el funcionamiento de un orden interno rotativo, entregaba contingentes laborales a un solo español o, verdad es, muchas veces a sus empleados. Las cuadrillas de trabajadores se mantenían generalmente intactas, bajo supervisión corporativa indígena, y sus tareas eran de tipo tradicional indígena o semejantes.

Hacia el fin del periodo que he consignado como etapa I, la encomienda del México central perdió su poder sobre la mano de obra. Durante la etapa II se conseguían trabajadores transitorios a través del sistema que los españoles llamaban de repartimiento. Las partes integrantes del altepetl seguían como antes proporcionando los contingentes por rotación, pero las autoridades indígenas responsables eran ahora el gobernador y el cabildo en lugar del señor dinástico como tal. Sobre todo, ahora los contingentes, después de congregados, se dividían en numerosos grupos menores que trabajaban por días o semanas para cualquier propietario o empresario español que los

necesitara. Dentro del nuevo marco hubo más contacto entre indios y españoles. Grupos más pequeños desempeñaron tareas de índole más hispánica bajo una supervisión española más directa.

Por los tiempos de la etapa III, el repartimiento había decaído hasta arreglos informales en los cuales los indios, como particulares, se obligaban a hacer trabajos transitorios por convenios específicos con españoles particulares, recibiendo un salario negociado (generalmente lo acostumbrado para la mano de obra menos calificada). Los indígenas rústicos ya habían aprendido lo suficiente acerca del mundo hispánico para poder entenderse con los españoles cara a cara sin necesitar apoyo corporativo. Por otro lado, pero por las mismas razones, las corporaciones indígenas eran cada vez menos capaces de entregar la gente que se les requería. En el México central la abolición formal del repartimiento para la agricultura ocurrió en la década de 1630, unos años antes de la fecha que he fijado como el comienzo de la etapa III. Sin embargo, vistos desde la perspectiva de la larga duración, ambos fenómenos coinciden bastante cercanamente, y como mencioné arriba, ya en las primeras décadas del siglo XVII hubo indicios anticipatorios del cambio lingüístico que venía.¹⁷

El gobierno indígena es otro campo en que se pueden reconocer las etapas. Durante la etapa I, básicamente no se tocó la organización del altepetl, y el tlatoani retuvo sus plenos poderes tradicionales. Al comienzo de la etapa II se crearon la gobernación y el cabildo. Las transformaciones posteriores no son quizá de la misma magnitud, ni están tan bien definidas en cuanto al contenido, ni ocurren tan bruscamente. Sin embargo, ciertos rasgos prominentes después de 1650 hacen apropiado hablar de una etapa III respecto al gobierno municipal. En la mayoría de los pueblos, los regidores desaparecieron completamente o fueron relegados a un rango marcadamente inferior. Al gobernador y alcaldes se les unía en muchas ocasiones el fiscal (mayordomo de la iglesia) y este grupo se juntaba con los que habían tenido los puestos con anterioridad

quienes ostentaban el título de “pasado” (gobernador pasado, etc.). Estos últimos a menudo no estaban privados del derecho, después de un intervalo, a ocupar de nuevo los cargos. De esta suerte se formaba un consorcio que tomaba las más importantes decisiones internas o apelaba hacia afuera, además de ser indispensable en la legitimación ceremonial de todo tipo. La etapa III presenció también un fraccionamiento de los altepetl grandes en sus partes integrantes (o confederaciones de éstas). Las nuevas unidades independientes, aunque más pequeñas, funcionaban según los mismos principios y con los mismos tipos de oficiales (con la falta eventual del gobernador). Estos movimientos de independencia se daban como enérgicas campañas llevadas a cabo por las partes separatistas, y aunque son especialmente característicos del periodo colonial tardío, representaban a la vez la realización de las tendencias inherentes en la estructura celular del altepetl desde la época prehispánica.¹⁸

Entre los nahuas, los oficios del altepetl y el sistema de distinciones sociales siempre se habían compenetrado. El tlatoani o rey se encontraba en la cúspide de la pirámide social. Había *teteuctin* o “señores” que ocupaban la misma posición en cada una de las partes integrantes, y era entre los *pipiltin* o “nobles” donde se reclutaban todos los integrantes del gobierno del altepetl. La terminología referida al rango noble no cambió en la etapa I; en la etapa II no sólo continuaba generalmente en uso, sino que se asoció con los oficios introducidos por los españoles. Así, el gobernador frecuentemente era llamado “tlatoani” aun cuando no era el señor dinástico, y a los cabildantes, en general se les nombraba *teteuctin* y *pipiltin*. Por el tiempo de la etapa III, la terminología indígena de rango social ya había virtualmente desaparecido; sólo quedaban algunas reliquias congeladas. En su lugar se había desarrollado un sistema sutil de nombres personales bien diferenciados, mediante el cual se hacían muchas de las mismas distinciones que antes, pero ahora de un modo más flexible.

A nivel de la unidad doméstica familiar, es difícil saber la naturaleza y la cronología de los cambios. Una simple continuidad parece dominar, pero los términos de parentesco nos dan testimonios interesantes sobre algunos cambios regulares. En la etapa II, el sistema sólo había sido alterado por el concepto del casamiento monógamo cristiano y por algunas palabras nuevas asociadas a él, como “viuda”, “viudo”, “soltera” y “soltero”. La palabra náhuatl *-namic*, “esposa o esposo”, puede haber sido una nueva formación ocurrida durante la etapa I, pero no se puede estar seguro. En todo caso, todos estos términos tenían equivalentes cercanos en la época prehispánica. En la etapa III, los nahuas se acercaron más al sistema español. En su mayoría abandonaron la categorización indígena de hermanos, primos y hermanos políticos, que era donde había existido la discrepancia más obvia entre los dos sistemas, y adoptaron las categorías españolas.

En el campo de los escritos históricos, ya vimos la distinción entre los anales de la etapa II, que traen relatos auténticos de muchos sucesos prehispánicos, y los de la etapa III, dedicados enteramente a la posconquista. Durante la etapa II floreció un modo de expresión mezclado, hispánico-indígena, que fue practicado por individuos todavía peritos en los métodos y conocimientos indígenas y apoyado por la todavía fuerte solidaridad del altepetl. La etapa II nos ha dejado los anales de Chimalpahin, el *Códice Florentino*, las colecciones tan conocidas de canciones nahuas,¹⁹ y otros monumentos documentales más. En el arte esto se compara a los grandes complejos monásticos con sus frescos y piedra labrada, como legados cercanos a las tradiciones indígenas.²⁰ De tiempos posteriores no existe nada comparable. Por otro lado, los llamados títulos, con sus tendencias sincréticas y sincrónicas, son enteramente un fenómeno de la etapa III. Sólo los escritos de la etapa III hacen mención prominente a la Virgen de Guadalupe, lo que no ocurre por casualidad. En la etapa III surgieron muchos cultos locales o regionales (con un sustrato prehispánico), y uno de estos era el culto de Guadalupe. Sólo en la etapa III

se extendió la devoción guadalupana más allá de los alrededores de la ciudad de México para hacerse un símbolo del sentimiento naciente de identificación de la gente indígena con el marco global mexicano, que incluía tanto a los españoles americanos como a los indios y trascendía al propio altepetl y a la localidad inmediata.

Este maravilloso, multidimensional mundo nuevo de fuentes nahuas, pues, demuestra que las estructuras y las modalidades indígenas sobrevivieron la conquista en una escala mucho mayor y por mucho más tiempo de lo que se creía, cuando teníamos que juzgar sólo por las relaciones de los españoles. El mundo indígena retuvo gran parte de su autonomía no sólo jurisdiccional sino también social y cultural; mantuvo su equilibrio y se dedicó sobre todo a sus propios asuntos. Pero los escritos nahuas en su totalidad nos muestran un proceso de movimiento y entrelazamiento, no de inmovilidad y aislamiento. Ocurrieron cambios en forma constante, y ocurrieron precisamente por el contacto con los españoles. Grados cada vez más elevados de contacto con la población hispánica, que creció numéricamente y se extendió territorialmente, causaron sucesivas olas generales de ajustes estructurales indígenas. Sin embargo, el papel de los nahuas en la evolución no fue meramente pasivo. Los españoles no determinaron la índole del cambio por sí solos, ni como individuos ni como grupo. El cambio era resultado de una transacción entre dos grupos y dos culturas. El tamaño de la población indígena era tan importante como el de la población española; hay que tener en cuenta la demografía de ambos grupos. La prolongada caída demográfica de la población indígena, que duró hasta mediados del siglo XVII, significó que el impacto hispánico se distribuyera entre cada vez menos recipientes, de manera que un número dado de horas de contacto por parte de los españoles representaba una proporción cada vez más grande de la experiencia global del mundo nahua.

Sobre todo fue la naturaleza de la cultura nahua en relación con la cultura española lo

que determinó la forma y sustancia (no la cronología) del cambio. Las meras decisiones españolas de implantar ciertos elementos, sea por imposición forzada o por enseñanza benévola, no bastaban para lograr los resultados deseados. Era necesario que la cultura nahua poseyera estructuras y valores lo suficientemente cercanos a los nuevos elementos españoles para hacerlos vigentes en el contexto indígena. Siendo este el caso, muchas veces no había necesidad de imposición o de enseñanza. El contacto cotidiano entre españoles e indios en el curso de actividades rutinarias, a menudo económicas, surge como el vehículo principal de la transferencia de la cultura. La influencia gubernamental y eclesiástica no era sino un factor congruente dentro de aquel marco más amplio. Las autoridades tomaban las decisiones generales de mayor alcance, incluido el establecimiento de las encomiendas y de las doctrinas (parroquias sufragáneas), tomando en cuenta la naturaleza de las estructuras indígenas; no había otra posibilidad. Cuando los funcionarios españoles intentaron duplicar tales instituciones en regiones donde faltaba el equivalente del altepetl, fracasaron. Aún en tiempos tardíos, las decisiones administrativas españolas relativas a los mecanismos laborales, incluso las más básicas, seguían haciéndose en respuesta a la constitución social y cultural de la población indígena en aquella etapa de su evolución. Dichas decisiones hacían poco más que ratificar lo que las dos poblaciones paulatina y espontáneamente habían efectuado. Para dar otro ejemplo, desde alrededor de 1770 en adelante, la campaña oficial para que los nahuas redactaran sus documentos jurídicos en español y permitieran que los españoles intervinieran más directamente en los asuntos de las comunidades pareció tener algún efecto.²¹ Como resultado de las tendencias de larga duración, los nahuas ya estaban preparados; medidas semejantes por parte de los oficiales españoles en el siglo XVI, no tuvieron impacto alguno. En las regiones donde hubo menos contacto y el sector indígena permaneció en las etapas tempranas, las formas institucionales correspondien-

tes a las etapas I y II perduraron más que en la esfera nahua, a veces por siglos, a pesar de las reformas que las autoridades metropolitanas ocasionalmente exigían.²² Mientras que en las etapas tempranas, las semejanzas nahua-españolas eran lo que permitía en buena medida que las adopciones fuesen exitosas, más tarde, conforme los dos grupos se acercaban, podían ser precisamente las cosas distintas de las propias las que se aceptaban, como se vio en el caso del sistema de parentesco.

Los escritos nahuas ilustran la percepción común de que la continuidad y el cambio son muchas veces y de muchas maneras lo mismo. Como ya observamos, aun los elementos españoles que los nahuas lograron hacer suyos por percibir en ellos una afinidad con elementos ya corrientes en la cultura indígena se distinguían inmediatamente del modelo español, o más bien, nunca lo encarnaban plenamente desde el principio. Existía una especie de tregua sólo parcialmente consciente en la cual cada lado del intercambio cultural parecía satisfecho de pensar que su propia interpretación predominaba, y hasta que era la única. En otra parte he llamado a esto el proceso de la Doble Identidad Equivocada.²³ Los nahuas aceptaron lo nuevo para retener lo propio; los españoles por su parte estaban generalmente

dispuestos a aceptar un nuevo título o nombre como testimonio de cambios básicos. Cubiertas por esta tregua o incompreensión mutua, las modalidades nahuas pudieron sobrevivir durante un proceso multigeneracional de adaptación. No hay mejor ejemplo de esta evolución que la misma escritura alfabética de los nahuas. Se adoptó fácilmente porque los nahuas ya tenían papel, documentos y expertos en el manejo de ellos. Sin embargo, la escritura alfabética en manos nahuas retuvo en los comienzos un elemento pictórico importante y un texto declamatorio correspondiente al estilo prehispánico de recitación. Las ilustraciones paulatinamente desaparecieron y los textos se asimilaron cada vez más a los modelos españoles, pero nunca perdieron totalmente su idiosincrasia. Nuevos géneros específicamente indígenas, como los títulos, siguieron surgiendo. Una tarea importante para la investigación histórica es determinar hasta qué punto formas como éstas, de origen indígena en última instancia, entraron en la corriente cultural mexicana general en el siglo XIX. Esto último, cuando la gente principal en los pueblos de la provincia ya hablaba español más que náhuatl, y la escritura náhuatl, después de florecer en México central por dos siglos y medio, casi no era sino una memoria.

Notas

¹ El presente trabajo tuvo su origen en una conferencia dada en Smith College, Northampton, Massachusetts; su propósito es dar un esbozo de mi libro *The Nahuas After the Conquest: A Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico, Sixteenth Through Eighteenth Centuries*, Stanford University Press, 1992. Ya hizo su aparición en su versión inglesa original bajo el título "Post-conquest Nahua Society and Concepts Viewed Through Nahuatl Writings", *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM, vol. 20, 1990, pp. 90-116. Para una apreciación más historiográfica véase mi artículo "Charles Gibson and the Ethnohistory of Postconquest Central Mexico", en mi libro *Nahuas and Spaniards: Postconquest Central Mexican History and Philology*, Stanford University Press, 1991; el artículo también se publicó en español, en la revista *Historias*, México, núm. 20, DEH-INAH, abril-septiembre de 1988, pp. 25-48.

² Conservado en la sección de colecciones especiales de la biblioteca de la Universidad de Texas, San Antonio. El documento náhuatl se puso al reverso y se utilizó como portada de un expediente en español fechado en 1584; puede ser que date de unos cuantos años atrás.

³ Charles Gibson, *The Aztecs under Spanish Rule*, Stanford University Press, 1984. La investigación basada en fuentes nahuas está complementando la información contenida en esta obra y cambiando algunas de sus perspectivas, pero el análisis central queda vigente.

⁴ Por ejemplo, ver Fray Bernardino de Sahagún, *Florentine Codex: General History of the Things of New Spain*, Arthur J. O. Anderson y Charles E. Dibble (eds.), Salt Lake City y Santa Fe, New Mexico, University of Utah y School of American Research, Santa Fe, 1950-82, pp. 8-42.

⁵ Una transcripción y traducción española de este

documento se publicó en James Lockhart "Y la Ana lloró", *Tlalocan*, núm. 8, 1980, pp. 21-34, junto con algunos comentarios.

⁶ Frances Karttunen y James Lockhart (eds.), *The Art of Nahuatl Speech: The Bancroft Dialogues*, Los Angeles, UCLA Latin American Center Publications, Los Angeles, 1987, pp. 141-43. La publicación incluye una transcripción completa y dos versiones inglesas de todo el juego de discursos, junto con un amplio estudio preliminar.

⁷ He examinado este género de manera pormenorizada, utilizando ejemplos de la región de Chalco, en James Lockhart, "Views of Corporate Self and History in some Valley of Mexico Towns, Late Seventeenth and Eighteenth Centuries", en George A. Collier, et al., (eds.), *The Inca and Aztec States*, New York, Academic Press, 1982. Ver también Stephanie G. Wood, "Corporate Adjustments in Colonial Mexican Indian Towns: Toluca Region", Tesis doctoral, UCLA, 1984. (Capítulo 8, con material relevante concerniente al Valle de Toluca).

⁸ El mejor ejemplo de anales del primer tipo es el de Don Domingo de San Antón Muñón Chimalpahin Quauhtlehuanitzin, *Die Relationen Chimalpahin's*, Günter Zimmermann ed., 2 vols, Hamburg: Cram, De Gruyter & Co., 1963-65.

⁹ Frances M. Krug actualmente se encuentra cerca de terminar una tesis doctoral sobre los anales del periodo colonial tardío de la región de Tlaxcala y Puebla.

¹⁰ Las colecciones editadas de importancia incluyen Arthur J. O. Anderson, Frances Berdan y James Lockhart, *Beyond the Codices*, Berkeley y Los Angeles, University of California Press, 1976 (con algunas traducciones que ahora son anticuadas en ciertos aspectos); Frances Karttunen y James Lockhart. *Nahuatl in the Middle Years: Language Contact Phenomena in Texts of the Colonial Period*, University of California Publications in Linguistics, 85, Berkeley y Los Angeles, University of California Press, 1976; S. L. Cline y Miguel León Portilla (eds.), *The Testaments of Culhuacan*, UCLA Latin American Center Nahuatl Studies Series, 1, Los Angeles, UCLA Latin American Center Publications, 1984 y James Lockhart, Frances Berdan y Arthur J. O. Anderson. *The Tlaxcalan Actas: A Compendium of the Records of the Cabildo of Tlaxcala (1545-1627)*. Salt Lake City, University of Utah Press, 1986.

¹¹ Aquí, como en mucho de lo que sigue anticipo las conclusiones del libro *The Nahuas After the Conquest*. Ver también S. L. Cline *Colonial Culhuacan, 1580-1600*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1986.

¹² Frances Karttunen y James Lockhart. "La estructura de la poesía náhuatl vista por sus variantes", *Estudios de Cultura Náhuatl*, 14, 1980, pp. 15-65. Contiene una discusión pormenorizada de la estructura de las canciones nahuas; el principio modular en el arte se menciona en John MacAndrew, *The Open Churches of Sixteenth Century Mexico*, Cambridge, Harvard University Press, 1964, p. 199.

¹³ Se habla del contenido de los tres párrafos precedentes también en James Lockhart, "Some Nahuatl Concepts in Postconquest Guise", *History of European Ideas*, 6, 1985, pp. 465-82; y por aparecer "Complex Municipalities: Tlaxcala and Tulancingo in the Sixteenth Century", *Actas de la Reunión de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos*, 1985. Ver también Lockhart, Berdan y Anderson, *op. cit.*

¹⁴ Ver Frances Karttunen y James Lockhart, "Textos en náhuatl del siglo XVIII: Un documento de Amecameca, 1746", *Estudios de Cultura Náhuatl*, 13, 1978, pp. 153-75; y también James Lockhart por aparecer.

¹⁵ La siguiente descripción de las etapas resume, interpreta, y a veces agrega elementos al material en Karttunen y Lockhart, *op. cit.* Una visión del proceso más sucinta y fácilmente legible, pero bastante pormenorizada se encuentra en Frances Karttunen, "Nahuatl Literacy", en George A. Collier et al., (eds.), *op. cit.*

¹⁶ Aquí vuelvo al resumen de aspectos del libro mencionado en la nota 11.

¹⁷ Del aspecto jurídico e institucional de estos fenómenos se habla en detalle en Charles Gibson, *op. cit.*

¹⁸ Compárense Robert S. Haskett, "Indian Town Government in Colonial Cuernavaca", *Hispanic American Historical Review*, 67, 1987, pp. 203-231, y Stephanie G. Wood, *op. cit.* Y en cuanto a la etapa II, Lockhart, Berdan y Anderson, *op. cit.*

¹⁹ Una transcripción magnífica, una traducción buena a su manera pero indigna de confianza y una interpretación inaceptable de la más grande de estas colecciones se publican en John Bierhorst (ed.), *Cantares Mexicanos: Songs of the Aztecs*, Stanford University Press, 1985.

²⁰ Ver: George Kubler, *Mexican Architecture of the Sixteenth Century*, New Haven, Yale University Press, 1984; John McAndrew, *op. cit.*, y Jeanette Favrot Peterson, "The Garden Frescoes of Malinalco", Tesis doctoral, UCLA, 1985.

²¹ Ver: Robert S. Haskett, "A Social History of Indian Town Government in the Colonial Cuernavaca Jurisdiction", tesis doctoral, UCLA, 1985; y "Indian Town Government in Colonial Cuernavaca", *Hispanic American Historical Review*, núm. 67, 1987, pp. 203-231.

²² Frances Karttunen, *Nahuatl and Maya in Contact with Spanish*. Texas Linguistic Forum, 26, Austin, University of Texas Department of Linguistics, 1985. En sus investigaciones sobre el maya yucateco demuestra que, en aquel caso, fenómenos correspondientes a la etapa III del náhuatl se hacen esperar hasta mediados del siglo XVIII o más tarde, muy atrasados en comparación con la cronología centromexicana. Marta Espejo-Ponce Hunt, "The Processes of the Development of Yucatan, 1600-1700", en Ida Altman y James Lockhart (eds.) *Provinces of Early Mexico*, Los Angeles, UCLA Latin American Center Publications, 1976, y Nancy M. Farriss, *Maya Society Under Colonial Rule*, Stanford, Stanford University Press, 1984, demuestran un atraso

relativo de la evolución general en Yucatán, tanto en la esfera española como en la indígena.

²³"Double Mistaken Identity", en Lockhart, *op. cit.*, 1985, p. 477. Se podrían encontrar muchas otras for-

mulaciones. La esencia es que los de cada lado ingenuamente subestiman la complejidad e idiosincrasia de los fenómenos vistos desde el otro lado y marchan adelante, sordos y ciegos, siguiendo su propia tradición.



"De cómo Montezuma propuso de se ir de la ciudad a esconderse donde no fuera hallado y de cómo lo puso por obra y de un mal pronóstico que antes tuvo". Durán, título del Cap. LXVII.