

La "Protesta" (1723) del agustino Manuel Pérez, el primer tratado de teoría de la traducción en náhuatl

First treatise on Nahuatl translation theory, the "Protesta" ("Vow", 1723) of the Augustinian Manuel Pérez

JOSÉ ANTONIO FLORES FARFÁN Es coordinador del Laboratorio de Lengua y Cultura Víctor Franco Pellotier del Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). Es profesor investigador de esta institución desde 1984. Ha trabajado extensamente el náhuatl, sobre todo el contacto de éste con el español. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores (nivel 3) y de la Academia Mexicana de Ciencias.

OTTO ZWARTJES Fue coordinador del proyecto "Revitalising Older Linguistic Documentation" (ROLD) de la Universidad de Ámsterdam de 2006 a 2017. Actualmente es profesor en la Université de Paris Diderot e investigador en el "Laboratoire d'histoire des théories linguistiques".

RESUMEN Este trabajo es una investigación pormenorizada de un documento del siglo XVIII que ha pasado desapercibido hasta la fecha: la "Protesta" del agustino Manuel Pérez. Se desarrolla aquí un estudio detallado de su estructura con glosas morfológicas e interpretación, junto con la contextualización del documento en términos de sus aportaciones léxicas a la teoría y práctica de la traducción. Hasta donde podemos ver, se trata del primer tratado sobre la traducción de lenguas indoamericanas, específicamente, del náhuatl

PALABRAS CLAVE traductología, náhuatl, lingüística misionera, textos doctrinales, agustinos, misioneros

ABSTRACT In this paper, a hitherto understudied source, the "Protesta" of the Augustinian friar Manuel Pérez in Spanish and Nahuatl, is reproduced, accompanied by an analysis of the text with glosses and the interpretation of this remarkable XVIII century text. As far as we know, this is the first treatise related to translation of Indo-american languages in general, and of Nahuatl in particular.

KEYWORDS translation studies, Nahuatl, missionary linguistics, doctrinal texts, augustiniens, missionaries

La “Protesta” (1723) del agustino Manuel Pérez, el primer tratado de teoría de la traducción en náhuatl

José Antonio Flores Farfán
Otto Zwartjes

INTRODUCCIÓN

Dentro del mundo de habla hispana existe una gran cantidad de gramáticas y diccionarios disponibles provenientes de la época colonial. Existen, además, textos y estudios dedicados a lenguas menos destacadas desde el punto de vista demográfico: las lenguas que se estudian con mayor frecuencia en el mundo académico son las más grandes de las Américas, llamadas “lenguas generales” (náhuatl, maya, chibcha, quechua y guaraní).¹ Cada una de estas lenguas fue la más hablada en su respectiva región, y algunas incluso fueron registradas y expandidas por los misioneros, gracias a lo cual tenemos para cada una de ellas más de una fuente. El náhuatl es la lengua con el número más alto de gramáticas, diccionarios, sermonarios, catecismos, confesionarios, etcétera.² Hoy en día, ha aparecido un número considerable de ediciones de estas obras, empezando por la primera gramática de Andrés de Olmos (1547). Como Ignacio Guzmán Betancourt ha observado:

- 1 Este artículo es una versión ampliada de un apartado de la introducción de la edición del *Arte* de Pérez (Zwartjes y Flores Farfán, “Introducción”). Anteriormente fue presentado como conferencia en el VII Congreso Internacional de Lingüística Misionera (Bremen, 2012) y en el coloquio *Revitalizing Older Linguistic Documentation* (noviembre de 2016). Agradecemos los valiosos comentarios de un(a) lector(a) anónimo(a) para su publicación en *Estudios de Cultura Náhuatl*.
- 2 Para una descripción y análisis de todas las gramáticas, ver *Corpus de Textes Linguistiques Fondamentaux (CTLF)*.

aún queda mucho por hacer en este terreno [de la historiografía lingüística]; [...] porque todavía existen obras que nunca se reimprimieron, como es el caso de las *Artes mexicanas* de fray Manuel Pérez (1713), de Francisco de Ávila (1717) y de fray José Agustín de Aldama y Guevara (1754).³

El agustino Manuel Pérez compiló tres importantes obras en y sobre el náhuatl —todas publicadas en México por Francisco de Rivera Calderón—: el *Arte de el idioma mexicano* (1713); el *Farol indiano y guía de curas de indios* (1713), una gramática poco conocida del náhuatl y recientemente editada,⁴ y el *Cathecismo romano* (1723).⁵ El aporte de Pérez a la historiografía de las gramáticas del náhuatl ha sido analizado por Zwartjes y Flores Farfán,⁶ quienes, además, aportaron datos sobre la variedad del náhuatl hablada en la región que el autor denominaba “Tierra Caliente”,⁷ es decir, la variedad que aprendió en Chiautla de la Sal (hoy De Tapia, en el estado de Puebla) antes de instalarse como catedrático de la lengua náhuatl en la Real Universidad de México en 1701, posición que ocuparía hasta el año 1725.

Tanto el *Farol indiano* como el menos estudiado *Cathecismo romano* son extremadamente importantes para el campo de los estudios de traducción en el periodo colonial. En ellos, Manuel Pérez desarrolló un nuevo método didáctico, la traducción anotada, aproximación que de alguna manera remite a la llamada anotación lingüística en la moderna lingüística documental.⁸

En su *Cathecismo romano*, el autor demuestra que algunas palabras son difíciles de traducir y que, como en el caso del bautismo, no existen equivalentes en náhuatl para conceptos clave de la religión cristiana. Esto

3 Guzmán Betancourt, “Breve semblanza de las reediciones de obras lingüísticas”.

4 Pérez, *Arte de el idioma mexicano*, 2013 (1713).

5 Pérez, *Cathecismo romano, traducido en castellano, y mexicano*.

6 Zwartjes y Flores Farfán, “Introducción”.

7 También se escribe sin espacio “Tierracaliente”, pero en este artículo usamos “Tierra Caliente”.

8 Cf. Gippert *et al.*, *Essentials of Language Documentation*.

dio lugar a la generación o recreación neológica, tan característica de las variedades misioneras, probablemente no sólo del náhuatl.⁹

En este artículo se analizará una notable parte de su obra intitulada “Protesta”, sección final del *Catecismo romano*.¹⁰ La primera parte de esta sección aparece en español, seguida de una traducción al náhuatl. En dicho documento, por primera vez en la historia se desarrolla un metalenguaje específico en náhuatl relacionado con la teoría de la traducción. El autor a menudo hace uso de las características tipológicas del náhuatl como lengua polisintética: la incorporación léxica, la composición, la mencionada generación de neologismos y, en particular, el uso descriptivo del *circumlocutio* en su traducción. El uso de los préstamos se evita al máximo, por lo que este texto es aún más importante para la “revitalización” de la teoría de la traducción *avant la lettre*.

EL CATECISMO ROMANO DE MANUEL PÉREZ

En el Concilio tridentino (1545-1563) se reconoció el texto de la *Vulgata* como única versión auténtica de la Biblia y se promovió la publicación del *Catechismus, Ex Decreto Concilii Tridentini: ad parochos, Pii Quinti Pont. Max. Ivssu editus (Romæ: apud Paulum Manutium)*, que un año después, tras la publicación de la edición alemana en 1567 (*Catechismus Romanus, Dilingæ: Apud Sebaldum Mayer*), cambió su título al de *Catecismo tridentino* o *Catecismo romano*. Este catecismo fue criticado vehementemente en España, y algunos pasajes fueron considerados peligrosos y malsonantes o, al menos, susceptibles de ser malinterpretados. La obra sigue principalmente la *Suma teológica* de santo Tomás de Aquino y el *Catecismo cristiano* del teólogo y arzobispo navarro Bartolomé de Carranza (1503-1567), quien fue apresado por el tribunal de la Inquisición en 1559 y, después de un largo proceso, sentenciado por herejía el 14 de abril de 1576. A pesar de estas polémicas teológicas, no se pudo impedir la circulación de varias ediciones del *Catecismo romano* en España y desde el

⁹ Pérez, *Catecismo romano*...

¹⁰ *Ibid.*, p. 245-247.

primer momento se tomaron iniciativas para traducir el texto latino al castellano. Luis de Requesens y Zúñiga (1528-1576) fue una persona clave en el proyecto de publicación de una traducción castellana, lo mismo que Diego de Espinosa y Arévalo (1513-1572), obispo de Sigüenza, que encargó la traducción al doctor Pedro de Fuentidueñas (1513-1579) en 1570.¹¹

Aunque el papa hubiera insistido frente a Diego de Espinosa y Arévalo en que se publicara una versión castellana, y a pesar de que el inquisidor general había encargado al doctor Fuentidueñas que se tradujera el catecismo al castellano, la Inquisición cambió radicalmente su opinión: no sólo se prohibió una traducción anterior de Cabrera, sino que cualquier nueva versión sería vetada, como efectivamente ocurrió con la de Fuentidueñas en 1570. Tuvieron que pasar casi dos siglos para que el dominico Agustín Zorita publicara en España la primera traducción castellana de este texto bajo el título *Catecismo del Santo Concilio de Trento, para los párrocos, ordenado por disposición de San Pío V.*¹² Sin embargo, esto ocurrió casi medio siglo después de que se realizara la primera traducción castellana publicada que se conoce, la de nuestro autor Manuel Pérez, versión no sólo del latín al castellano, sino también del latín al náhuatl. Según Santiago Vela (1922: 265), Pérez basó su texto en la versión del arzobispo de Milán y cardenal San Carlos Borromeo (1538-1584).¹³

El *Cathecismo romano* contiene, en sus 28 páginas iniciales, varios paratextos: una dedicatoria del autor "a la Santísima Provincia del Santísimo Nombre de Jesús"; un "parecer del P. FR. Ignacio García Figueroa (O.F.M.)"; un "Sentir"; una "Aprobación" compuesta por varias personas; un "Prólogo" del autor en el que éste explica en varias "advertencias" los objetivos de la obra, incluyendo algunas observaciones traductológicas,¹⁴ y una sección intitulada "Plática breve", escrita sólo en náhuatl. Luego viene el texto del *Cathecismo*: los doce artículos de la fe, en castellano y

11 Rodríguez, *El catecismo romano ante Felipe II y la Inquisición española*, p. 85.

12 Primera traducción, que apareció casi simultáneamente a la versión de L. A. de Materola, Pamplona, 1777. Rodríguez, *El catecismo romano*, p. 14-15.

13 Para más detalles, véase Zwartjes y Flores Farfán, "Introducción", p. 181-214.

14 El texto está reproducido en Zwartjes y Flores Farfán, "Introducción", p. 315-318.

náhuatl (247 páginas, en cuarto). El tamaño tipográfico de las letras del texto castellano es menor que el tipo que se usa para la sección náhuatl. La primera letra (letra inicial) de las secciones en castellano de cada artículo aparece en capitulares xilográficas ornamentadas, mientras que las letras capitulares iniciales de la sección en náhuatl aparecen en tamaño reducido y como iniciales sin ornamentar. En los márgenes se ponen números para facilitar el uso, especificando la lengua de cada sección (1. *Castell.* que corresponde con 1. *Mexic.*; 2. *Castell.* que corresponde con 2. *Mexic.*, etcétera). Además, se agregan referencias a la Biblia en los márgenes. Cuando aparece una observación traductológica o un comentario relacionado con la traducción, se pone en los márgenes la indicación “Nota” (por ejemplo, en la página 97). Los títulos de las secciones aparecen en latín y en letras itálicas. Las observaciones traductológicas y notas en español, que se intercalan en el texto náhuatl, aparecen entre paréntesis y en cursivas. Al final se encuentra la sección “Protesta”, seguida por una breve sección con el título “Da noticia el autor”, en que Manuel Pérez afirma que

tiene trabajada, y traducida vna Explicacion de los siete Sacramentos en Castellano, y Mexicano, la qual traduccion saldrà breve à luz; porque aunque ay muchos Libros Mexicanos, pocos explican los Sacramentos, y esos pocos es con aquel Mexicano antiguo, que aunque en substancia es lo mismo que el de oy, este tiene muchas fraçes, y modos nuevos, y por mas moderno, mas claridad.¹⁵

IDEAS TRADUCTOLÓGICAS EN LA OBRA DE PÉREZ INCLUIDAS EN EL *CATHECISMO ROMANO* Y EN EL *FAROL INDIANO*

En primer lugar, Pérez introduce algunos problemas traductológicos en el prólogo del *Cathecismo romano*:

15 Pérez, *Cathecismo romano...*, p. 248.

Advierto lo vndezimo: que algunos *parenthesis* Castellanos que pongo en el Mexicano, son, porque aquello que contiene, es, ò curioso, ò muy difícil de entender en el Idioma. Tambien pongo en el Mexicano algunos vocablos Castellanos, porque en ningun modo se pueden decir en Mexicano; como *Alma, Espiritu, Angel*, y otros muchos: los quales, aun en los doctísimos Mexicanos, como el P. Fr. Juan Baptista, y el P. Mijangos, se hallan con su nombre Castellano; porque aun siendo tan eminentes no les hallaro[n] voces Mexicanos.

Advierto lo duodezimo: que â algunos nombres aunque sean de cosas inanimadas, suelo ponerles plural donde me parece que lo necessitan para la inteligencia. No haga fuerza esto â los Mexicanos que lo advirtieren; porque (*como digo en mi Arte*)¹⁶ estân ya los Indios muy amoldados â nuestro modo de hablar, y assi les dan plural como los Castellanos. Nada ay mas inanimado q[ue] la piedra, y en siendo muchas dicen (*q[ue] ya lo he oydo*) *Inteme*, que es plural Mexicano.¹⁷

En el texto del *Cathecismo*, así como en sus notas y en la "Protesta", Pérez ofrece a menudo varias traducciones alternativas de términos cruciales para la transmisión de la religión cristiana, lo que hace su trabajo aún más interesante desde el punto de vista de los estudios de traducción. El autor decidió poner las notas en el texto de la traducción entre paréntesis y en cursivas, lo que es más amigable para los usuarios, ya que las observaciones se pueden encontrar al mismo tiempo que se lee el texto. Sin embargo, este método sólo es útil cuando el número y la duración de las notas son breves, y desde luego no es una buena opción para las notas largas que Agustín de Quintana introduce en una obra contemporánea, la *Doctrina cristiana* (1729) en lengua mixe. Manuel Pérez, en su *Farol* y en el *Cathecismo romano*, demuestra a menudo que algunas palabras son difíciles de traducir, o incluso que no existe un equivalente a la mano:

16 Pérez, *Arte de el idioma...*, p. 5.

17 Pérez, *Cathecismo romano...*, "prólogo" (sin numeración de páginas). A menos que lo indiquemos, seguimos el original en términos ortográficos y respetamos la escritura de Pérez.

Los angeles, los hombres, los cielos, y los elementos...

intlalli, in ehecatl, in tletl yhuan in atl (no ay vocablo para elementos) *inin; noconitoa; in ypantzinco...*¹⁸

[...] *Auh inin tlatlacolli, noquimama in mochtin itlatlacolpan huehue-tzi; ipampa, quenin ipampa in totlatlacol omotlahuiyohuilti* (no se debe traducir el equivalente del verbo *impello* que usa el original, porque pensarân que murió forzado) *in tlatlacolpan momimiloa [...]*.¹⁹

Como demuestran estos ejemplos, Pérez intenta evitar cualquier posible interpretación ambigua y realiza una aportación importante, vista desde los estudios de traducción. El agustino no se concentra aquí en la “perspectiva eurocéntrica” de la palabra original en latín, sino que se desplaza desde su propia perspectiva a la del destinatario que puede interpretar la traducción erróneamente. En representación de la cultura de origen, trata de introducir sus propias ideas en la cultura extranjera. Este tipo de “traducción exógena” se encuentra también en muchas otras secciones de su *Cathecismo* como, por ejemplo:

inatezcatl (mejor según Calepino, es llamarse Cueva, lo vno, porque significa lo mismo, y lo otro porque no pudiéndose decir en Mexicano; sino connotando el agua, pugnarâ con lo que prosigue el texto, diciendo, que no tiene agua) *nozo in oztotl itic, atle atl. Zannoyuh oquito in San Pablo; oquimmotlazencuilili in tlacatecolo, yhuelitilizticatzinco; oquimmopanopanoltli in qualtin ymanimahuan; in oncan mictlan; itic in ilhuicatl, auhyuh oquimmozempanahuili in tlacatecolo* (no es construible el texto en Mexicano de otra suerte).²⁰

Esto muestra la existencia de formas construidas en su texto como parte de la empresa misionera, como en este caso en que el texto versa

18 *Ibid.*, p. 78 y 79.

19 Pérez, *Farol indiano...*, p. 81.

20 *Ibid.*, p. 97.

sobre el diablo (*tlacatecolo*), el cielo (*in ilhuicatl*) y el infierno (*in oncan mictlan*), todos ellos neologismos o resemantizaciones de palabras originarias nahuas.

Además de que una de sus estrategias es la omisión de cuestiones consideradas intraducibles, en otra sección, Pérez revela que él tiene la obligación de traducir "fielmente": "La obligación de traducir fielmente, me haze omitir aqui alguna explicacion, y allusion de estos textos, porque como ellos son, no son inteligibles para Indios".²¹

En la traducción anotada de Pérez, como se señaló anteriormente, encontramos un buen ejemplo para ilustrar este tipo de dilemas. Citamos aquí como muestra el problema al que se enfrentó para traducir el término "bautismo", del que hace toda una reflexión en el *Farol*:

Digo: que el Bautismo hecho en Lengua Mexicana es muy dudoso, porque no explica lo que el verbo *Baptizo*. La raçon es q[ue] en este Idioma ay verbos, y nombres metaphoricos, y compuestos vnos con otros; vno de ellos es el verbo *Quaatequia*, que es el que vsan para bautizar: componese de *Quaitl*, que es la cabeza, *Atl* por el agua, y el verbo *Tequia* que significa echar, ò difundir, conque todo el significa *Echar agua en la cabeza*. Y con el pronombre *Ni*, y el pronombre *Mitz*, decir *Nimitzquaatequia*, es lo mismo á la letra que decir: *Yo te echo agua en la cabeza*. Esto supuesto, siempre que se muda la significacion literal, que es *quasi* substancial de las palabras de la forma, no ay Sacramento. Echar agua en la cabeza, es distinto literalmente de bautizar: Luego no es forma legitima? [...] La raçon es, que segun la comun de los Moralistas puede la criatura bautizarse en qualquiera miembro que descubra, si se teme el aogarse: Supongamos que sea en vn pie; qualquier Indio que lo bautize no se ha de amañar á otro verbo que al dicho, y echandole agua en el pie le dice: Echote agua en la cabeza, que es vna mentira en la misma forma.²²

21 *Ibid.*, p. 177.

22 *Ibid.*, p. 9, §2.

En diversos pasajes del *Farol*, el autor abunda en semejantes dificultades. Por ejemplo, al tratar de encontrar equivalentes en la lengua indígena para el vocabulario requerido para el Bautismo:

El adverbio que pudiera servir, es este: *Itencopa*, que significa lo mismo que *in nomine inpotestate*, y tiene dificultades. La primera: que su legitima significacion es, *en el nombre* y juntandose con el *Ica itocatzin* que vsan los Indios, dice claramente: *En el nombre del nombre, ô en el poder del nombre*: ya se vee que esta no es forma. La segunda: que no es fácil que el Indio se amane a decirlo con este adverbio, ya estan habituados á el *itocatzin*. Conque por medio alguno no es fácil dexar de dudarse de semejante Bautismo.²³

Nótese cómo, efectivamente, el agustino hace un esfuerzo por colocarse en la perspectiva del actor, remitiéndonos al significado original de la lengua náhuatl, tanto en su literalidad como en su uso.

Otros dilemas semejantes aparecen en el texto de la traducción náhuatl de la “Protesta”, como veremos en su oportunidad. Primero pasemos al texto castellano, respetando el orden en el que presenta la “Protesta” el propio Manuel Pérez. Como sugeriremos con algunas ilustraciones de este texto, es probable que el hecho de que la lengua fuente sea el romance castellano nos muestre una de las fuerzas en juego para la producción de resemantizaciones, adaptaciones e incluso re-creaciones léxico-semánticas como parte de la teoría y práctica de la traducción en el discurso misionero, de la cual Pérez es uno de los representantes más interesantes.

LA PROTESTA

“Protesta” es, según el *Diccionario de la lengua española*, “la acción y efecto de protestar”.²⁴ Como segundo significado encontramos el de “pro-

²³ *Ibid.*, p. 10, §1.

²⁴ *Diccionario de la lengua española*, p. 1057.

mesa con aseveración o atestación de ejecutar algo". Como término jurídico, significa "declaración jurídica que se hace para que no se perjudique, antes bien se asegure, el derecho que alguien tiene". Además, existe el sustantivo "protestación" (del latín *protestatio*), del cual se deriva el término "protestación de la fe", que significa "declaración, confesión pública que alguien hace religión verdadera o de la creencia que profesa". Un ejemplo de tal "protestación de la fe" se encuentra, por ejemplo, al final de la sección intitulada "Declaración de los principales misterios de la fe", en la *Doctrina cristiana* del dominico Agustín de Quintana.²⁵ En ese caso, aparece primero la versión en mixe y luego la traducción castellana.²⁶ Tal "protestación" en mixe fue compuesta principalmente para los enfermos antes de recibir el viático. Con un significado más estrecho, el término se refiere también a la "fórmula dispuesta por el concilio de Trento y Sumos Pontífices para enseñar en público las verdades de la fe católica", y se deriva de "protestar = confesar públicamente la fe y creencia que alguien profesa y en que desea vivir". La definición que ofrece Garone Gravier es más general. Según esta autora, la protesta es "una muestra pública de la religiosidad del autor y su compromiso con su creencia y con las autoridades".²⁷ En las obras misioneras no es común la inclusión de dicha protesta. Sin embargo, existieron algunas excepciones, como la "Protestación de el Autor", que se encuentra en la obra de Ruiz Blanco:

Protestacion de el Autor.

Advierta el Lector, que en los elogios de los Varones ilustres que en esta obra refiero, aunque pongo algunas cosas, las quales parecen exceder à las fuerças humanas, y ser milagrosas; y otras, que en beneficio de los mortales por ellos ha obrado la Diuina misericordia, en las quales resplandece algun genero de santidad, de martirio, ù otra qual-

25 Otro ejemplo es la "Protestación de la fe para el viático" que se encuentra en la obra anónima *Reglas más communes del arte del idioma zapoteco del Valle San Martin de Tilcaxete* (f. 285r-286v), que equivale a la confesión de la fe ("Hermano, o hermana: todo fiel Cristiano está siempre obligado a confesar la fee que recibió en el Bautismo...").

26 Quintana, *Doctrina christiana y declaracion de los principales mysterios de nvestra Santa Feè Catholica, con vn Tratado de la Confession Sacramental*, p. 36-44.

27 Garone Gravier, *Historia de la tipografía colonial para lenguas indígenas*, p. 93.

quiera extraordinaria excelencia: Empero de tal manera las escriuo, que no es mi intencion el que sean tenidas como obras examinadas, ni aprobadas por la Silla Apostolica, si tan solamente, para que los que las leyeren les dèn aquel assenso, y fee que no exceda à la de su Autor, ò de qualquiera otra historia humana, en conformidad del Decreto del Señor Papa Urbano VIII del año de 1631. Ni es mi voluntad en esta breue historia, el minimo culto, ni veneracion, lo qual *protesto ingenuamente*, como obediente hijo de la Sauta [sic] Iglesia Romana, à cuya censura sugeto humildemente todo lo contenido en este libro.²⁸

Otro ejemplo aparece en la obra anónima *Luces del otomí*, en la cual cada sección termina con una “advertencia”, salvo el segundo capítulo, que lleva el título de “Protesta”. En este contexto, la protesta sólo indica que el texto es una copia fielmente asentada, sin cambios:

Todo lo que queda escrito en este segundo libro, está fielmente asentado; lo escrito, como se ve en los cuadernos de Juan Sánchez de la Baquera; lo observado de oídas, como advertí en las concurrencias y conversaciones de sus discípulos. Con bastante refleja, no se ha enmendado cosa alguna, añadido, ni quitado. Pues para dar luces de este idioma, que el fin, basta descubrirlas como aquellos las manifestaron.²⁹

La protesta, o protestación, entonces, no servía únicamente como “una muestra pública de la religiosidad del autor y su compromiso con su creencia y con las autoridades”, sino como un reconocimiento de sumisión ante las autoridades religiosas, el cual se repite al final del texto con la fórmula “*Omnia Sub Correctione Sanctae Matris Ecclesiae Catholicae Apostolicae Romanae* O.S.C.S.M.E.C.A.R / Todas las cosas bajo la corrección de la Santa Madre Iglesia Católica Apostólica y Romana”, presente en el

28 Ruiz Blanco, *Conversion de Piritu, de indios cvmanagotos, palenques, y otros*, “Protestación” (sin numeración de páginas).

29 Anónimo, *Luces...*, p. 116.

Cathecismo de Pérez, aunque dicha fórmula falta en la protestación de Ruiz Blanco.

Cabe señalar que Pérez prefiere expresar su sumisión a las autoridades religiosas en dos lenguas: castellano y náhuatl. Surge por ello la pregunta de por qué Pérez decidió incluir versiones en dos lenguas diferentes si es muy poco probable que las autoridades conocieran el náhuatl. Tampoco es probable que Pérez incluyera dicha versión para posibles lectores cuya lengua nativa era el náhuatl, y menos aun que usara este texto para objetivos didácticos. A nuestro parecer, decidió hacerlo para demostrar a las autoridades: 1) que la lengua náhuatl era lo suficientemente "capaz" para poder expresar en ella los conceptos traductológicos; 2) que él era "capaz" de acuñar nuevos conceptos, neologismos, giros y circunloquios en esta lengua. Se trata, pues, de una demostración de su erudición.

Como sugeriremos con algunos ejemplos extraídos de la "Protesta", el hecho de que la lengua fuente sea el romance castellano ilustra una de las fuerzas en juego en la producción de resemantizaciones, adaptaciones y re-creaciones léxico-semánticas dentro de la teoría y práctica de la traducción en el discurso misionero. De este breve texto podemos inferir (directa o indirectamente) las siguientes afirmaciones extraídas del original, algunas de las cuales analizaremos más adelante:

- La traducción es difícil en cualquier idioma (es difícil la legítima traducción de cualquier idioma).
- Los idiomas tienen palabras diferentes (diversas *voces*).
- Los idiomas son diversos, pues existen diferentes maneras de hablar y distintas "phrasis" (diferentes frases, modos).
- El léxico de una lengua determinada puede tener "huecos", es decir, que algunos elementos que son "carentes" (que faltan) en un idioma, son "abundantes" en otros.
- El latín es una lengua "enérgica" en muchas partes.
- El latín es una lengua que no es equivalente al romance o lengua castellana.
- El mexicano (náhuatl) es un lenguaje "enérgico".

- En comparación con el castellano, el mexicano es un lenguaje “abundante” y “difuso” en ciertas partes de su léxico.
- En otras partes de su léxico (el de los campos semánticos), el mexicano es “pobre” en comparación con el castellano (que es “abundante”).
- El mexicano, equiparado o en comparación con el latín, puede ser “pobre” y “enérgico” en algunos campos semánticos y “abundante” en otros.
- Los mexicanos sólo eran capaces de utilizar “composiciones” y “sí-miles” (semejanzas) en su idioma antes de la conquista. La terminología post-conquista no era del todo entendible para los indios (e. g. “bautismo”).
- En la traducción náhuatl de Pérez aparece un gran número de “modalidades de habla”, “modos”, “frases” y “energías elegantes”.
- Las composiciones y modalidades en el habla mexicana (cuando son utilizadas por los cristianos al traducir del español o latín al náhuatl) son menos inteligibles y deben evitarse u omitirse (como se hacía también del castellano al náhuatl).
- El mensaje cristiano debe ser “inteligible”, “fácil” y no “complejo” (comprensión del mensaje cristiano como alusión a la pedagogía misionera).
- La lengua mexicana tiene muchas formas “reverenciales” (honoríficas), aparentemente consideradas como “abundantes” o incluso “superfluas”, que pueden ser “ignoradas”, pues muchas de ellas pueden ser omitidas en la traducción.
- De acuerdo con su propia observación, aunque ha estado estudiando náhuatl durante 27 años “continuos”, el autor advierte que su trabajo puede contener errores.

Analizaremos algunas de las más destacadas expresiones de estos términos, sobre todo en lo que a su producción en náhuatl se refiere. Consideremos ahora los textos fuente.

Texto en español

Protesta del autor:³⁰

[245] Como es tan difícil la legitima traducción de cualquier idioma, ó ya por las diversas voces de cada Lengua, ó por las diferentes frases, y modos, que si en un idioma abundan, en otro faltan, y mayormente, en el Latino; pues siendo tan enérgico, en muchas partes no tiene equivalencia á el Romance, ó Castellano; y este, tiene lo mismo, respecto del Mexicano; pues aunque este en partes es muy abundante, y difuso, en la mayor parte es pobre de voces, porque todo lo mas de lo que no tenían los Indios, antes de conquistado este reino, solo puede decirse por composiciones, y semejanzas que no entenderán los Indios. Por esto protesto, que todo lo que en esta traducción he puesto, lo sujeto no solo a la corrección de Ntra. Santa Madre Iglesia, sino al juicio particular de cualquier doctor, así Latino como Mexicano; y por haberme basado en todo lo mas de la traducción Mexicana; omitiendo muchos modos, frases, energías elegantísimas; porque sea mas fácil su inteligencia (*que es el fin principal*). Por tanto, pondré esta misma protesta, en Mexicano, para que no se piense (*sin soberbia alguna*) que [246] el omitir muchos modos elegantes de hablar, ó el no usar en partes todos los reverenciales que pudiera, es ignorarlos; pues en medio de que ignore mucho, no me falta el conocimiento de lo mucho que he trabajado en el idioma veinte y siete años continuados. Y así, aunque tengo advertido esto mismo en el Prólogo, vuelvo a advertirlo, y a pedir perdón de mis muchos errores, que serán de mi entendimiento, no de mi voluntad, pues esta es de dar entero cumplimiento a la obediencia, y que este (tal cual) trabajo sirva de alivio a los que en su práctica se ejercitaren.³¹

Este texto se traduce al náhuatl y será especialmente interesante prestar atención a los términos (semi)metalingüísticos relacionados con las características de esta lengua y a los términos relacionados con la traducción, algunos de cuyos ejemplos más destacados consideraremos a continuación.

30 El texto, como todas las demás citas de los autores misioneros, sigue la ortografía histórica, fiel al original; es decir, no hemos normalizado la ortografía, salvo en el caso de la "f", que hemos trasladado a "s" para hacerlo más inteligible.

31 Pérez, *Cathecismo romano...*, p. 245-246.

Texto en náhuatl

Quenin huel zenca ohuitica, in zazo tlen tlatolnecuepca tenquixtilocayotl ipampa in zezentlatolli ytlacacoca; yhuan ipampa in occezentlamancayuhcayotl; in tla ze tetlatolpāpexoni: occe ipā polihui: yhuan ocmolhui: Latin-copa ca cenca tecpillatoa, mieccan ahmo moneneuhca namiqui in Caxtillan tlatolli: auh inin, no, ytechcatqui yhuic in Mexica tlatolli; ca manel mieccan huel ixachtoyahuac; tlaxexeliuhcapan; huellatolmonequini; ipampa in ixquich in ahmo in Mexica quiapiya iquac ayahmo tlapehua inin tlatocatlalli; zan tlanenehuilztica, nozo tlatollachichihualztica huel motoz; in ahmo quizencaquizque in mazehualtin; ipampaon nictexpātilia in ahqualli; in ahchihualoni nic xopehua (*vno, y otro es protestar*) ic nicnocuitia, ca in ixquich in quexquich onocntlalli ipan inin tlatol copincayotl; nozo tlatolcuepalocayotl nicnepechtectlaza in Santa Iglesia ymahuiz tetlapatiliz nonotzalitzin, yhuan in ze- [247] zezen Latin yuan Mexica ixtlamatqui; ytetlatzontequililiz; auh ipampa in Mexica tlatolcopincayopan, onontemo, nezi zan onitianquiztlatot tel oniccauh miec tecpillatol yuhca pepetlacti: inic ahmo ohuicac machoz in ytlacacoca; (ca inin in achto tlachialo) ipampaon, nocontlaliz inin huel ye ahqualxopehualocayotl, nahuaccopa; inicahmo tlanamicoz (huecatlazalo in nequech pozauhca nepoalitzli) (*es metaphora de e[levación, ó altivez, como los que hinchan la garganta, que llama San Augustin inflatos superbia*); ca iquac onic telchiuhcacauh miec tecpillatol ytenquixtiloca, ahnozo ahmo onocnteneuhquezuican, in miec mahuiztica tlatolli; ipampa ahmonicmati; yeicaca manel huel naahtlamatqui: ahmo notechpolihui. In no, tlatolpan ziahuiliz yiximachoca, zempoali yhuan chicome xihuitl yhuecahualocapan; auh manel inin amoxtili ypeuhyan onictecaquiti inon, occepa nictecaquitilia, yhuan nictitlanilia in nonetlapololtiliz ytlapopolhuiloca; ca no ixtlamachiliz ytlachihual, ahmo in notlanequiliz, ipampa inin; huel zenca tetlacamatini; auh ca inin noziahuiliz, mayuhqui macahmoyuhqui; quin palehuiz quin tlacaxahuiliz, in aqui que quimalhuizque.

O.S.C.S.M.E.C.A.R.³²

32 Recuérdese que estas siglas están por: *Omnia Sub Correctione Sanctae Matris Ecclesiae Catholicae Apostolicae e Romanae* / Todas las cosas bajo la corrección de la Santa Madre Iglesia Católica Apostólica y Romana.

*La Protesta analizada morfema por morfema (glosas morfológicas)*³³

<i>Quenin huel ohuitica, in zazo zenca</i>	<i>tlen</i> ³⁴	<i>tla-tol-ne-cuep-ca</i>	<i>ten-quix-ti-lo-ca-yotl</i> ³⁵	<i>i-pampa</i>	<i>in</i>	
Como aux/ poder mucho	difícil det cualquier	rel	ob ³⁶ -discurso- rec-volver-nom	labio-sacar-caus- imp-lig-abs	3pos- razón	det
				legítima	a causa de, por razón de	este

Como es tan difícil la legítima traducción de cualquier idioma ó ya por

33 Para las abreviaturas desatadas de las glosas morfológicas, consúltese la lista que figura al final del texto, antes de las referencias. En este caso cambiamos la convención: para destacar el texto náhuatl lo presentamos en cursivas, a diferencia del original.

34 La pregunta por el uso de los relativos en náhuatl no es nueva ni está del todo resuelta, por lo menos si pensamos en su relación con el español. En este sentido, sería interesante explorar el carácter de las formas relativas para el desarrollo de la retórica en términos de modalidades del discurso. Su rol y papel en la construcción gramatical está en parte sustentada en construcciones relativas, en el caso de Pérez quizá más cercanas al castellano que al náhuatl, temas que sólo podemos sugerir más no abordar aquí por cuestiones de espacio (Cf. Karttunen y Lockhart, *Nahuatl in the Middle Years*). En náhuatl todo sustantivo o verbo conlleva persona, si bien ésta no necesariamente manifiesta una forma fonética explícita. Canónicamente, el prefijo cero Ø- corresponde a la tercera persona, singular y plural. La forma menos marcada en la predicación, o la "palabra-oración" como la llama Andrews (*Introduction to Classical Nahuatl*, p. 14-16, 45, *passim*), es la forma elegida en los diccionarios modernos para las entradas del diccionario. Esto implica que el náhuatl es una lengua omnipredicativa (Cf. Launey, "The Features of Omnipredicativity in Classical Nahuatl"). Por razones de simplicidad, en las glosas morfológicas no se marcará el elemento cero correspondiente a las terceras personas en todas y cada una de sus ocurrencias, lo cual, desde luego, no quiere decir que no esté presente.

35 En el náhuatl moderno del Balsas, Guerrero, *kitenkixtia* equivale a "decir" o "hablar" en el sentido de "develar" o "anunciar". Por ejemplo, para el caso de Ameyaltepec e incluso Oapan, Amith establece que significa "to make known; to announce ~ (Am) O:kite:nki:xtih un tlato:hli, tli:no:n kichi:wili:s Luís. / He made known what he was going to do to Luis" (Amith, *Nahuatl Learning Environment*). Para la escritura del náhuatl moderno seguimos una ortografía práctica (veáse, por ejemplo, Flores Farfán, "En los márgenes del contacto náhuatl-español").

36 *Tla-* es el objeto indeterminado inanimado. Para evitar excesivas repeticiones, en adelante sólo lo indicaremos como objeto.

<i>ze-zen-tla-tol-li</i> ³⁷	<i>y-tlacacoca</i> , ³⁸	<i>y-huan</i>	<i>i-pampain oc-ce zen</i>	<i>tlamanca-yub-ca-yotl</i> , ³⁹
red-uno abs ob-discurso	3pos-esclavitud	3pos-com	3pos-razón det aún- uno-uno- ⁴⁰	cosa/diferente-adv-lig- -nom

las diversas voces de cada lengua, ó por las diferentes frases, y modos,

<i>in tla ze</i> ⁴¹	<i>te</i> ⁴² <i>-tla-tol-on-pexoni</i> ,	<i>occe ipa polihui</i> ,	<i>y-huan</i>	<i>ocmolhui</i>	<i>Latin-copa</i> ,
det cond uno	ob “alguien”-ob-discurso- dir-rebozar/desbordar	otro en faltar	3pos-com	aumentativo	Latin-loc/dir ⁴³

que si en un idioma abundan, en otro faltan, y mayormente, en el Latino

<i>ca cenca tec-pil-latoa</i> ⁴⁴	<i>miec-can ahmo mo-ne-neub-ca-namiqui</i>	<i>in Caxtillan tlatolli</i>
enf único palacio-noble-discurso	mucho-loc neg. ref-rec-querer-lig-encontrar	det Castellano palabra

pues siendo tan enérgico, en muchas partes no tiene equivalencia á el Romance, ó Castellano

37 Utiliza un plural distributivo para referirse a esto, literalmente “a cada lengua”, equivalente a “diversas”. La palabra no aparece en Thouvenot *et al.*, *Compendio Enciclopédico del Náhuatl (CEN)*.

38 El punto y coma se usa para separar ideas y casi no hay puntos.

39 La palabra no aparece en Thouvenot *et al.*, *CEN*. Sólo aparece *tlamanca* en el náhuatl moderno de Tzinacapan como “distinto”, “diferente”. Es posible que esta palabra derive de *tlamantli* (cosa), que aparece profusamente en los diccionarios (Cf. Thouvenot *et al.*, *CEN*).

40 De nuevo, con la reduplicación de *ce* (uno), se produce un plural distributivo, que resulta el recurso utilizado por Pérez para referirse a “diferente”, en la medida en que el plural separa y, por lo tanto, distingue un elemento de otro.

41 Como se ha documentado en muchos otros textos, en éste el uso del numeral uno (*ze*) ya está plenamente instaurado como un artículo indefinido como parte de la influencia del castellano (cf., Flores Farfán, “En los márgenes...”).

42 *Te-* es el objeto indeterminado animado “alguien” o, incluso, “gente”. Para evitar excesivas repeticiones, en adelante sólo lo indicaremos como objeto.

43 En ocasiones como ésta y en las instancias en que aparece *-copa* en la “Protesta”, este sufijo, que a su vez consta de los sufijos *-co* y *-pa*, lugar y dirección, respectivamente, significa “a la manera de” (Launey, *An Introduction to Classical Nahuatl*, p. 117), por lo que literalmente la traducción aquí es “a la manera de la lengua latina”.

44 En adelante seguiremos utilizando negritas para destacar las palabras que nos interesa enfatizar más.

aub inin, no, i-tech-catqui yhuic⁴⁵ in Mexica-tlatolli
 y det también 3pos-junto-imperf-estativo dir "hacia" det Mexica-discurso
 y este, tiene lo mismo, respecto del Mexicano;

ca ma-nel miéc-can huel i-xachtoyahuac
 enf aunque mucho-lugar aux/poder 3pos-enormidad, abundante
 pues aunque este en partes es muy abundante,

Tla-xe-xel-iub-ca-pan

Ob "algo" red-dividido, diverso-adv-"así"-lig-loc: en
 Algo que así ha sido dividido (difuso) = y difuso

Huel la-tol-mo-nequi-ni-Ø

Aux/poder ob-discurso-ref-querer-ag-sg
 en la mayor parte es pobre de voces⁴⁶

i-pampa in ixquich in abmo Mexica qui⁴⁷-pia-ya i-quac ay-abmo
 3pos-razón det todo det neg det Mexica 3sg-ob-tener-imperf 3pos-cuando-adv-neg
 porque todo lo mas que no tenían los Indios

Ø-tla-pehuaØ-Ø inin tla-toca-tlalli
 3sg-ob-empezar-pres-sg det ob-conquistar-tierra
 antes de conquistado este Reyno

zan tla-nenehui-liz-ti-ca-Ø, nozo Ø-tla-tol-la-chi-chihua-liz-ti-ca-Ø
 solo 3sg-ob-comparar-nom-lig-inst-sg o 3sg-ob-hablar-ob-red-hacer nom-lig-inst-sg
 solo puede decirse por composiciones, y semejanzas

45 Nótese que *yhuic* (hacia) está funcionando como partícula relacional, tal vez una innovación de Pérez.

46 Nótese que esta palabra literalmente reza "Lo que necesita ser capaz de tener palabras, 'puede querer palabras'" = requiere palabras, circunloquio descriptivo para decir "es pobre de voces".

47 *Qui-* es el objeto específico o determinado. Para evitar excesivas repeticiones, en adelante sólo lo indicaremos como objeto.

huel Ø-mo-to-z; *in abmo* Ø-qui-zen-caqui-z-que *in* Ø-mazehual-tin
 aux/poder 3sg-ref-hablar-irr det neg 3sg-ob-uno-oir-irr-pl det 3sg-gente común-pl
 que no entenderán los Indios.

i-pampa-on *ni-c-te-ix-pan-ti-lia* *in ab-qual-li*
 3sg.razon-dem 1sg-ob-ob-faz-en-lig-apl det neg-bueno-ab
 Por eso protesto

in ab-chihua-lo-ni *ni-c-xopehua* (uno y otro es protestar)
 det neg-hacer-imp-hab/ag 1sg-ob-patear⁴⁸

ic *ni-c-no-cui-tia*, *ca in ixquich in quexquich* *o-no-c-on-tlalli ipan inin*
 inst 1sg-ob-ref-agarrar-caus enf det todo det monto perf-1sg-ob-dir-poner en det
 q(ue) todo qua(n)to (en esta traducción) he puesto

tlatol-copin-ca-yotl; *nozo* Ø-tlatol-cuepa-lo-ca-yotl;
 discurso-copiar-lig-abs o 3sg-discurso-voltar, regresar-imp-lig-abs
 (en esta) traducción

ni-c-ne-pechteca-tlaza *in Sancta Iglesia* *y-mahuiz te-tlapati-liz* *nonotza-li-tzin*
 1sg-ob-rec-inclinar/lanzar det sust 3pos-juicio ob-correcto-nom conversar-nom-hon
 lo sujeto a la corrección de N(t)ra. Sa(n)ta Madre Iglesia

y-huan *zezen Latin* *y-huan Mexica-ix-tla-mat-qui*; *y-te-tla-tzon-tequi-liz*
 3pos-com cada sust 3pos-com Mexica-faz-ob-saber-ag 3pos-ob-ob-pelo-cortar-nom
 sino (al juicio) particular de cualquier docto, así Latino como Mexicano; al juicio (su juicio)

48 Nótese cómo *xopehua*, con el significado literal de “patear” en el náhuatl del siglo xvi (Cf. Wimmer, *Gran Diccionario Náhuatl*), pasa a una doble metáfora que persigue el significado de “Protesta”, en el sentido de “rendir protesta”. El primer significado metafórico lo encontramos expuesto en el GDN, consagrado ya en Olmos: “sembrar la desunión, la discordia”. El segundo es el que intenta Pérez, sentido inédito hasta donde podemos ver, más hacia el significado positivo de “prometer”, “comprometerse”. En contraste, en el náhuatl contemporáneo del Balsas, *xopewa* refiere a lo que hacen los puercos con su trompa al buscar comida, “escarbar”, y también a empujar de arriba a abajo. El término tiene quizá el sentido figurado de “elevar”, lo cual podría ser el uso más pragmático que intenta vehicular Pérez y que, hasta donde podemos ver, no se consigna en los diccionarios antiguos (Cf. Amith, *Nahuatl Learning Environment*).

*(hueca-tlaza-lo**in ne-quech-pozauh-ca ne-poa-liztli)*

lejos-inclinar/humillar/lanzar/reprimir-imp det rec-cuello-inflamación-part rec-contar-nom

(es metáfora de elevación,⁵³ ó altivez, como los que hinchan la garganta, que llama San Agustín inflatos superbia)⁵⁴*ca i-quac**o-ni-c-telchiuh-ca-cauh**miec tec-pil-latol**y-ten-quix-ti-lo-ca*rel 3pos-
cuandoperf-1sg-ob- menospreciar-
red-dejarmucho palacio-
noble-discurso3pos-labios-sacar-
caus-imp-part

que el omitir muchos modos elegantes de hablar

*ah-nozo abmo**o-no-c-on-teneuh-quezqui-can;**in miec mahuitz-ti-ca**tla-tol-li*

neg-o neg

perf-1sg-ob-dir-declarar-num-loc

det mucho reverencia-lig-inst ob-palabra-ab

ó el no usar en partes todos los reverenciales que pudiera

*i-pampa ahmo-ni-c-mati;**yiecaca manel huel**naab-tla-mat-qui*

3pos-razón neg 1sg-ob-saber

por eso aunque aux/poder

1sg-ob-saber-ag⁵⁵

es ignorarlos, pues en medio de que ignoro mucho

abmo no-tech-polihui

neg 1pos-loc-perder

no me falta el conocimiento

*Inno tla-tol-pan**ziahui-liz**yi-xima-choca*

det ob-discurso-encima cansar-nom cul-tallar/rasurar/lloorar=trabajo

de lo mucho que he trabajado en el Idioma

53 En el texto mismo se lee “elación” (*sic*).54 Es interesante hacer notar que esta observación, referida a la soberbia, no figura en el texto castellano. Esto, junto con el hecho de indicar una de las actitudes que deben ser desalentadas por todo buen cristiano, nos parece ratificar que la “Protesta” (y por extensión el *Cathecismo* y, en definitiva, toda la obra del agustino) se dirigía exclusivamente a los misioneros iniciados en el aprendizaje del mexicano en el Colegio de San Pablo, y no a los indígenas.55 Este análisis no está exento de problemas. Decidimos dejarlo como *naab-tla-mat-qui* (1sg-ob-saber-ag) por dos razones fundamentales: una es la traducción, pues Pérez afirma ser gran conocedor, si no es que sabio, de la lengua mexicana; otra es el hecho de que la negación, como podría interpretarse *ab-*, en ningún caso puede ir pospuesta a la persona, pues, si así fuera, sería una anomalía morfológica. En todo caso, el análisis mantiene la congruencia semántica, *i.e.*, el sentido global, del texto.

zem-poali i-huan chicome xihuítl y-hueca-hua-lo-ca-pan
 uno-cuenta 3pos-com siete año 3pos-lejos-v -imp-lig-loc
 veinte siete años continuados

auh manel inin amoxtli y-peuh-yan⁵⁶ o-ni-c-te-caqui-ti inon
 y sin embargo, det papel 3pos-empezar-lugar perf-1sg-ob-ob-oir-caus det
 Y assi, aunque tengo advertido esto mismo en el Prologo

occe-pa ni-c-te-caqui-lia, y-huan ni-te-itlani-lia
 otra vez 1sg-ob-ob-oir-apl, 3pos-com 1sg-ob-pedir-apl
 vuelvo a advertirlo, y a pedir

in no-ne-tla-polo-l-ti-liz y-tla-popol-hui-lo-ca; ca no-ix-tla-machiliz, y-tla-chibua-l
 det 1pos-rec-ob-perder-nom-lig-caus-nom 3pos-ob-perdonar-v-imp-part; rel 1pos-faz-ob-juicio 3pos-ob-hacer-nom
 perdon de mis muchos yerros, que seràn de mi entendimiento

abmo in no-tla-nequi-liz, i-pampa inin; huel zenca te-tlacama-ti-ni;
 neg det 1pos-ob-querer-nom 3pos-razón det aux/poder todo ob-obedecer-v-ag
 no de mi voluntad, pues esta es de dar entero cumplimiento a la obediencia

auh ca inin no-ziabui-liz, ma yubqui ma-cahmo-yubqui
 y enf det 1pos-cansar-nom ex así ex-neg-así
 y que este [tal qual] trabaxo

quin-palebui-z quin-tlacaxahui-li-z, in aqui-que qui-malbui-z-que
 Obpl-ayudar-irr obpl-aliviar-apl-irr, det alguien-pl ob-tratar, guardar-irr-pl
 sirva de alivio a los que en su practica se exercitaren

56 Nótese la manera de referirse al "Prólogo" a través de un circunloquio descriptivo de orden sintáctico, yuxtaponiendo *inin amoxtli* (este papel) e *ypeubyan* (principio), literalmente "este papel su principio", manteniendo el modificador antes del sustantivo o cabeza de la predicación nominal.

ANÁLISIS E INTERPRETACIÓN DE LA SECCIÓN NÁHUATL

La “Protesta” es un texto de sumo interés desde múltiples puntos de vista. Son notables, por ejemplo, el desarrollo y, desde luego, el estudio del metalenguaje semidescriptivo, específicamente aquel que se refiere a la traducción de la terminología y los conceptos castellanos. El texto también trasuda ideologías lingüísticas referidas al valor de las lenguas. Al principio de la protesta, por ejemplo, la idea de expresividad de las lenguas se tematiza al tiempo que se despliegan recursos de diversa índole para hablar de las lenguas y de los desafíos de la traducción. Además, claro, se observa la necesidad de hacer una toma de protesta, es decir, de apegarse a la realidad (erudita) de la lengua mexicana y de ser consciente de las necesidades de traducción (con todo lo que ello conlleva en términos de la transmisión del mensaje religioso cristiano). Tenemos así un texto que hace un uso profuso de los recursos de composición y recreación, características tipológicas de la lengua (en particular la composición e incorporación léxicas), que explora y explota la naturaleza polisintética del náhuatl y sus amplias posibilidades, pero sin abusar de éstas, que persigue, finalmente, la inteligibilidad y la transmisión fehaciente del mensaje cristiano.

Todo ello apela a los recursos de la perífrasis y el circunloquio como expresiones básicas de los esfuerzos de traducción del agustino. Paralelamente, para definir conceptos como el de traducción, se recurre también a la yuxtaposición de estos elementos (poli)compuestos y/o incorporados, con lo que se reconocen en principio dos procesos concurrentes:

1. Desarrollo léxico de neologismos (parciales o plenos) referidos al metalenguaje castellano para expresar conceptos como traducción, protesta, inteligencia, yerros, prólogo, etcétera, producidos a partir de procesos morfológicos y de acuñación léxica (composición, aglutinación, polisíntesis). Elementos caros al discurso misionero en general, y ampliamente desarrollados por Pérez.
2. Circunlocuciones o perífrasis descriptivas para referirse a conceptos castellanos o a necesidades descriptivas de las lenguas a través de recursos más vinculados con el orden sintáctico (yuxtaposición, parataxis, relativización).

Estos dos procesos complementarios no son, por supuesto, los únicos temas que perfila el documento. En él se destaca también el tipo de registro Alto en el espectro diglósico tanto desde el punto de vista diatópico como del sociolectal en el que se genera la variedad misionera en cuestión, un rasgo que el texto comparte con el *Farol* y con otras partes del *Cathecismo*. Se trata de un registro escrito Alto que remite a la tradición humanista grecolatina de Alta cultura que introdujeron los misioneros. Estamos frente a un texto bastante "pulido" (como diría Horacio Carochi al hablar de la formación de los plurales),⁵⁷ aunque no exento de algunas inconsistencias, sobre todo en lo que a unidad morfológica de la palabra se refiere, lo cual, en mayor o menor medida, trasuda la influencia del castellano.⁵⁸

Es claro también que el discurso de referencia se desarrolló para hablantes de registros Altos, es decir, "cultos", en específico para aquellos educados en la tradición humanista como parte de la empresa misionera: aprendices del náhuatl misionero como segunda lengua.⁵⁹ Como parte de una habla encumbrada en el espectro diglósico interno, semejante variedad misionera culta recupera el *pillatolli*, el habla de los *piltin*, de la clase dominante. El texto hace referencia incluso al término *tecpanllatolli*, el "habla palaciega" (en contra-

57 Carochi, *Arte de la lengua mexicana con la declaracion de los adverbios della*, p. 4.

58 El fenómeno de separación de las palabras nahuas, que de acuerdo con su morfología tendrían que escribirse como una sola unidad, es muy común hasta hoy en día y es probablemente un fenómeno inconsciente que desde luego tiene como referente la norma escrita del español. Separar así formas como la morfología posesiva (*no coneuh* / mi hijo) o de objeto (*qui chihua* / lo hace) es una práctica conocida en documentos nahuas antiguos y contemporáneos (para más detalles, véase Flores Farfán, "On Language Regimes in the Americas").

59 De acuerdo con Garibay, no se sabe con exactitud si el Colegio de San Pablo, en donde Pérez desarrolló parte de su enseñanza, estaba dedicado a los indígenas, a los aprendices españoles o a ambos. Garibay sugiere que más bien se trata de lo segundo, aunque propone de manera hipotética y como invitación a investigar este tema: "De los agustinos tenemos el Colegio de San Pablo, cuyos orígenes y verdadera índole no acaban de ponerse en claro. Fundado a raíz de la venida de los misioneros de San Agustín a México (1533), no se sabe a punto fijo si fué una casa de educación superior para los indios, o una casa de estudio de las lenguas indígenas para los frailes [...]. Por ciertos indicios, tenemos que pensar que el Colegio de San Pablo no fué en favor de los indios [...]". (Garibay, *Historia de la literatura náhuatl*, v. 2, p. 711, 730-731). En seguida cita al arzobispo Moya y Contreras en carta al rey como indicio de ello. Nuestro trabajo de campo nos indica que efectivamente el Colegio de San Pablo era exclusivamente para los frailes (doctor Jaramillo Escutia, padre e historiador agustino, comunicación personal, a quien se le agradece su generosa colaboración).

posición al *tianquiztlatol*, “el habla del mercado”),⁶⁰ como alusión a la retórica más culta y erudita posible. Esta variedad Alta tiene, entre otros referentes, el habla “pulida” a la que se refiere Carochi en su *Arte* y que no es otra que la hablada en el Valle de México, con todas sus preocupaciones e intereses descriptivos y expresivos, con todos los juicios de valor que llevaron a Guerra a hablar de “la mera lengua (o idioma) mexicana”.⁶¹

En comparación con la variedad misionera de Molina,⁶² por no hablar de gramáticas relativamente cercanas en el tiempo a nuestro autor como la de Guerra o la de Tapia Zenteno, en las que existe mucha más permisividad al préstamo y muchos más fenómenos de contacto,⁶³ en Pérez encontramos una alta reflexividad y un monitoreo sobre el habla como discurso escrito y sobre sus posibilidades. Preocupaciones e inquietudes expresivas que determinan la naturaleza altamente purista del texto y que dan lugar a un tipo de retórica particular en la que (por lo menos aparentemente) no existen prácticamente elementos del español —no léxicos, evidentemente—. Este alto grado de purismo trabaja en función y a favor de la producción de los neologismos y las circunlocuciones descriptivas aludidas, y evita la adopción o nativización de préstamos. Con todo, paradójicamente se sigue teniendo como referente la versión castellana: la “Protesta” no deja de ser una traducción y, por ello, en mayor o menor medida, un espejo que refleja la lengua fuente.

Elaborado claramente con fines didácticos, el texto busca eficacia en la traducción, es decir en transmitir nítidamente el mensaje cristiano, un objetivo que, como admite el propio agustino, presenta varias dificultades si lo que se busca es un equilibrio entre claridad, innovación y eficacia descriptiva. Recuperando lo ya instaurado por la tradición, en el sentido de utilizar las innovaciones, adopciones y adaptaciones léxicas establecidas por sus predecesores, la economía de la traducción en Pérez pretende no abusar de

60 Para asomarse a este tipo de discurso más mundano y presuntamente popular (la *vox populi*), véase Arenas, *Vocabulario manual de las lenguas castellana y mexicana*.

61 En la segunda gramática del náhuatl del Obispado de Guadalajara (Jalisco), Cortés y Zedeño establece la dicotomía entre la mera lengua mexicana y “su hija falseada, o adulterada”. Pérez usa el término “usurpado” o “imperfecto” (Cf. Zwartjes y Flores Farfán, “Introducción”, p. 143, 179).

62 Cf. Flores Farfán, “En los márgenes...”; Flores Farfán, *Variación, ideologías y purismo lingüístico*.

63 Guerra, *Arte...*; Tapia Zenteno, *Arte Novissima de lengua mexicana*.

la complejidad gramatical y, sobre todo, composicional de la que es portadora la lengua mexicana, lo que también nos remite a autores como Carochi y, en particular, a Garibay, que habló del "laconismo" del agustino.

En suma, estamos frente a un comentario metalingüístico y descriptivo sobre la presunta naturaleza de las lenguas y sobre sus posibilidades y mecanismos expresivos. Se trata de la puesta en práctica de preceptos interesantes y sofisticados para la traducción, como la búsqueda del equilibrio entre expresividad, elegancia y claridad, todo como parte de la preocupación de la transmisión del mensaje cristiano. Así, como se puede ver, tenemos ante nosotros un texto breve pero revelador, rico en fenómenos que serán descritos con más detalle a continuación.

En primer lugar, nótese que el texto náhuatl no tiene título. Aunque en el texto mismo se desarrollan un par de palabras para "protesta", la ausencia de título resulta revelador e indica que no existe en náhuatl una palabra exacta, por lo que se busca instaurarla como un neologismo pleno que, desde luego, no aparece en ningún diccionario. Desde el punto de vista del contenido, llama la atención que la "Protesta" comienza por destacar la idiosincrasia de cada lengua como parte de la dificultad de la traducción y de las "limitaciones" de las lenguas, en particular del náhuatl, pero también del latín. Paradójicamente, esto se hace mientras se desarrolla todo un arsenal descriptivo en la lengua indígena misma, como veremos en diversas oportunidades ofrecidas por el texto.

La "legítima traducción"

El inicio de la "Protesta" presenta una construcción superlativa, que de entrada destaca prácticamente la imposibilidad de la traducción:

<i>Quenin huel zenca obuítica,</i>	<i>in zazo tlen tla-tol-ne-cuep-ca</i>	<i>ten-quix-ti-lo-ca-yotl</i>
Como aux/poder mucho difícil	det cualquier rel ob-discurso- rec-volver-nom	labio-sacar-caus-imp-lig-abs

Como es tan difícil la legítima traducción de cualquier idioma

Semejante tematización introduce dos palabras clave: "traducción" y "legítima". Por ello, comencemos analizando el concepto de traducción,

un tema de primer orden a tratar en la “Protesta”. Para expresar este concepto se despliegan dos aparentes neologismos basados en circunloquios descriptivos, junto con la yuxtaposición de estos “nuevos” elementos léxicos. El primero es:

Ø-tlatol-ne-cuep-ca

3sg-discurso-rec-vuelta, volver, regresar-nom

Literalmente “la palabra que volvió, regresó, devuelta”; *i.e.*, “la palabra devuelta, revertida”

La palabra “traducción”, como verbo, no se encuentra en la sección náhuatl de la fuente lexicográfica más destacada de la época, el *Vocabulario* de fray Alonso de Molina. Desde luego, si uno busca “traducción”, figura el sustantivo *tlatolcuepaliztli* en la sección castellana,⁶⁴ lo cual sugiere también que se trata de un neologismo. Aparecen, además, en la misma sección, formas más analíticas y, desde luego, más afines a la construcción castellana, quizá indicios de que se trata de formas re-creadas, de neologismos. Lo mismo ocurre con el otro ítem que aparece en esta sección: “Traduzida cosa. *tlacueptli tlatolli*”. En este mismo sentido, siempre en la sección castellana, Molina consagra incluso un uso de *cuepa* directamente relacionado con “traducir”: “Traduzir de una le[n]gua en otra. *nic, cuepan tlatolli*”; “Trasladar de lengua en lengua. *nitla, cuepa*”.⁶⁵ Nótese cómo, a diferencia de Pérez, en Molina *cuepa* aparece en la sección náhuatl, en su forma reflexiva, con el sentido de “devolver”: *mocuepatiuh*, “como ello vendra apagarse, o ello se vengara, o ello venga a pagadero”.⁶⁶ Con el sentido de “traducir”, como se ve arriba, únicamente aparece con el objeto específico en la sección castellana. En el *Códice florentino*, el término aparece como *mocuepa*, y sus conjugaciones se presentan en irrealis y perfecto.⁶⁷ Si bien el complejo semántico de la palabra *cuepa* en la sección náhuatl de Molina no incluye la acepción de traducción, sino sentidos como “regresar”, “devolver”, “voltear”, “restituir” o, incluso,

64 Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, I, f. 114v.

65 *Ibid.*, I, f. 114v.

66 *Ibid.*, II, f. 58r.

67 *Códice florentino*, citado en Thouvenot *et al.*, CEN.

“vengarse”,⁶⁸ denotando esto su productividad semántica, el potencial está ahí: por analogía con *cuepcatlapaloa. nitla*. (saludar al que me saludó) se podría construir *cuepcatlatoa*, cuya traducción literal sería “hablar de regreso”; *i.e.*, “contestar”.⁶⁹ Con todo, nos parece más realista suponer un origen múltiple de la palabra *tlatol-ne-cuepca* en náhuatl, en particular si la interpretamos como un caso, por lo menos parcial, de convergencia semántica con el español, como intentaremos demostrar en seguida. La forma *tlatolnecuepca*⁷⁰ de Pérez no aparece en las fuentes consultadas y parece ser específica de este texto. Sin embargo, en el diccionario de Molina, *tlatolcuepa* figura como verbo con distintas acepciones —sin el *ne*-reflexivo recíproco indeterminado que añade Pérez—, tales como “retractarse” (en ambas secciones), “responder” y “contradecir” (en la sección española), e incluso con un sentido indirectamente relacionado al de “traducir”, “trastrócar las palabras” (en la sección náhuatl), lo que sugiere un significado originario distinto:

Tlatolcuepa, ni trastrócar⁷¹ las palabras. Prete. *onitlatolcuep*.⁷²

Por su parte, por su cronología más temprana, Olmos registra uno de los sentidos probablemente primigenios de *tlatolcuepa* (quizá el más prominente si nos atenemos no sólo al orden cronológico de su aparición, sino también al *Vocabulario* de Molina), el de “retractarse”. Junto con él, registra otro que nos interesa destacar aquí, el de “*boluer* las palabras”,⁷³ léxico a través del cual se expresaba en el español del siglo XVI la idea de “traducir”:

68 Molina, *Vocabulario...*, II, f. 26.

69 En náhuatl existe una palabra para ello, *quinanquilia*, lo cual podría tomarse como un argumento para pensar que nuestra hipotética palabra se inclinaría más al sentido contemporáneo de “traducir”.

70 Es sólo en el diccionario de Wimmer (citado en GDN) que encontramos *necuepca*, si bien ahí se establece que únicamente se construye en formas poseídas, lo cual se recupera en Pérez, aunque éste establece la relación genitiva con *tlatol-* (palabra, habla, discurso). “NE-CUEPCA: -necuepca : *~ à la forme possédée seulement, action de retourner, de se retirer. *necuepca*, son retour. *huēyi ātl īnecuepca*, reflux de la mer - menguante de mar (M)”.

71 De acuerdo con el *Diccionario de autoridades* de la Real Academia Española, trastrócar es: “Mudar el ser o estado de algo, dándole otro diferente del que tenía. U. t. c. prnl”.

72 Molina, *Vocabulario...*, II, f. 141r.

73 El que la palabra *boluer* significaba entre otras cosas lo que hoy llamamos “traducir” se constata en la siguiente cita: “Boluer. Diego Giron bolvió en nuestra lengua estas ala-

Tlatolcuepa ninotlatolcuepa boluer las palabras.⁷⁴

Es interesante pensar que se trata de un neologismo (parcial) o, por lo menos, de una palabra que quizá ya existía en náhuatl con ésta y otras acepciones. Sin embargo, casi no está documentada, salvo en las fuentes que hemos presentado. Por las fuentes disponibles también sabemos que los diversos significados de *cuepa* siguieron prevaleciendo hasta bien entrado el siglo XVIII, y que incluso están presentes hoy en día. Es posible que el sentido pleno de traducción con el impulso del sentido castellano de “boluer” se instaurara de manera más estable y productiva con el paso del tiempo y, desde luego, a partir de la práctica misionera. Por ello, nuestra hipótesis es que la productividad de *tlatolcuepa* como “traducir” aumentó con el tiempo y se estabilizó, en cuyo caso, su uso y significado en mayor o menor medida fue favorecido, entre otros, por Olmos. Es posible sostener esto con base en lo que, como hemos visto, manifestaba el español de la época con la expresión “boluer las palabras”, término con el cual se favorece la convergencia semántica con *(mo)cuepa*, que justamente tiene hasta hoy en día el sentido de *volver* o *regresar*.

Recapitulando, la idea del neoléxico a partir de su abrumadora ocurrencia en la sección castellana se refuerza. En este sentido, recuérdese que resulta sistemática la aparición del sentido de traducir en la sección castellana, aunque no en la sección náhuatl, lo cual sugiere la existencia de, por lo menos, un neosemantismo verbal. Más aún, la idea de que *cuepa*, con la acepción de traducir, se generalizó tardíamente y llegó a lexicalizarse se reafirma también considerando otros sentidos más tempranos que no incluyen el de “traducir” (por lo menos no como están registrados en fuentes como el *Códice florentino*, el *Vocabulario* de Molina u otras fuentes de periodo colonial temprano).⁷⁵ La inserción del pronombre indeterminado recíproco

banças de la vida rustica, F. Herrera” (citado en Gallego Morell, *Garcilaso de la Vega y sus comentaristas*, p. 502).

74 En el *Vocabulario* de Olmos también encontramos: “boluer las palabras *ninotlatolcuepa*” (Olmos, *Arte y vocabulario en lengua Mexicana*, f. 265). *Tlatolcuepaliztli*, con el sentido de traducción, también aparece en otras fuentes tempranas, como en la *Relación de Chimalpáhin* y los *Anales mexicanos* (Cf. Thouvenot *et al.*, CEN).

75 Véase Thouvenot *et al.*, CEN.

animado *ne-* en *tlatolnecuepca*, ausente en las demás fuentes, responde al intento de lexicalizar la idea de traducir en un sentido más abstracto no sólo como un artilugio estilístico o retórico que confiere elegancia al texto, sino como un elemento que recupera lo que de alguna manera ya se lexicalizó en las variedades misioneras para decir "equivalencia" o cosa parecida.

En suma, como probablemente el sentido más mundano de *mocuepa* sea "volver" o "regresar" (tal como nos indica también la evidencia contemporánea en el uso cotidiano, entre otros, en el náhuatl de Guerrero),⁷⁶ los frailes retomaron este verbo por la cercanía semántica con la expresión castellana de la época para decir "traducir" y lo empezaron a generalizar, tal como muestran profusamente fuentes más tardías (Clavijero, Cortés y Zedeño o el propio Pérez), y como queda de manifiesto en la primigenia cita de Olmos, que favorece la convergencia semántica.

La traducción de los términos

"enérgica", "abundante" y "difuso"

La búsqueda del léxico "adecuado" para desarrollar el proceso traductológico remite a una terminología que implica una perspectiva comparativa entre el latín, el mexicano y el romance castellano y que, a su vez, implica un metalenguaje descriptivo único en su tipo por las características diferenciales de estas lenguas. Dicha perspectiva conlleva valoraciones, juicios e ideologías propias de la matriz cultural de un hombre de su tiempo: el misionero agustino que era Pérez. En este apartado revisaremos brevemente algunos ejemplos seleccionados de la búsqueda de estas formas lexicales que caracterizan a las lenguas, y que Pérez construye para describir semejante diversidad lingüística. Al articular un discurso en náhuatl que apunta a estas diferencias, el autor desarrolla una reflexión metalingüística mientras construye una serie de neologismos y/o neosemantismos que le permiten llevar a

⁷⁶ *Kwepa* en el Balsas se utiliza en el náhuatl de hoy también para "traducir", entre otra docena de sentidos como los que consagra la literatura misionera, pero en su expresión más analítica, quizá un indicio de su prolongado contacto con el español: "with *tlato:hli* (or another indication of a communicative speech event) to translate; to interpret ~ (Am) *Yewa kikwepas motlato:l, weli*. / He will translate your words, he can do it. ~ (Am) *Kikwepas tli:n nikito:s*. / He'll translate what I say" (Amith, *Nahuatl Learning Environment*).

cabo la labor de traducción. Para el autor, por ejemplo, el latín es una lengua “enérgica” en muchas “partes”, una lengua que no es “equivalente” al romance o castellano. El mexicano, por su parte, es un lenguaje “abundante” y “difuso” en ciertas partes del léxico en comparación con el castellano. Así, comparando las lenguas, Pérez nos dice: “*que si en un idioma abundan, en otro faltan, y mayormente, en el Latino*”.

ca cenca tec-pil-latoa *miec-can ahmo mo-ne-neuh-ca-namiqui in Caxtillan tlatolli*
enf único palacio-noble-discurso mucho-loc neg. ref-rec-querer-lig-encontrar det Castellano palabra
pues siendo tan enérgico, en muchas partes no tiene equivalencia á el Romance, ó Castellano

auh inin, no, *i-tech-catqui* *yhuic*⁷⁷ *in Mexica-tlatolli;*
y det también 3pos-junto-imperf-estativo dir “hacia” det Mexica-discurso
y este, tiene lo mismo, respecto del Mexicano

Tla-xe-xel-iuh-ca-pan; *Huel la-tol-mo-nequi-ni-Ø;*
Ob “algo” red-dividido, diverso-adv-“así”-lig-loc.: Aux “poder” ob “algo”-discurso-ref-querer-ag-sg
“encima”

“Algo que así ha sido dividido” (Difuso) = y difuso, en la mayor parte es pobre de voces. “Lo que necesita ser capaz de tener palabras” = “requiere palabras”, “puede querer o requerir palabras”. Circunloquio descriptivo para decir “es pobre de voces”.

Equivalencia

Otros ejemplos de adaptaciones y recreaciones léxicas que encontramos en el texto náhuatl incluyen circunlocuciones como *moneneuhcanamiqui*, literalmente “lo que se quiere o desea que se encuentre” para producir la idea de “equivalencia”. El contexto de enunciación completo es el siguiente:

ca cenca tec-pil-latoa *miec-can ahmo mo-ne-neuh-ca-namiqui in Caxtillan tlatolli*
enf único palacio-noble-discurso mucho-loc neg ref-rec-querer-lig-encontrar det Castellano
palabra, discurso, habla
pues siendo tan enérgico, en muchas partes no tiene *equivalencia* á el Romance,
ó Castellano

77 Recuérdese que *yhuic* (hacia) está funcionando como partícula relacional, tal vez una innovación.

Nótese que este contexto incluye la idea de un habla encumbrada, vinculada al "habla palaciega", referida en náhuatl como *tecpillatoa*. Con ello se pretende vincular la idea de "enérgico" a la retórica del poder presente en la sociedad nahua, en la que el buen hablar se tenía en alta estima (como quedaba evidenciado en el hecho de que *tlatoni* era justamente "gobernante supremo").

Por su parte, aparentemente el recurso de la iteración a través de la reduplicación de la sílaba inicial del verbo *-nequi* (querer), tan productivo en la lengua, produciría algo cercano a lo que en castellano vehicula el verbo *re-querir*, con su dejo de obligatoriedad. Sin embargo, si nos atenemos a lo que estipulan las fuentes (véase *infra*), se trata de la forma de objeto recíproco indefinido, *ne-*, una elección perfectamente adecuada para la idea que se persigue vehicular. Junto con la forma prefijada del reflexivo, *mo-*, que tiene como efecto una expresión impersonal y, en este sentido, abstracta, rematando con el verbo *-namiqui* (encontrar), que en náhuatl tiene las acepciones de "casarse", "emparejarse" o "igualarse". Así, cumulativamente se produce un efecto semántico cercano a la idea de "equivalente", como lo que "se requiere complementar, emparejar, empatar, encajar", algo como lo que el inglés expresa con "to match".⁷⁸

Con todo, la acuñación de este término no es creación exclusiva del agustino, sino que éste recupera, por lo menos parcialmente, el trabajo de sus antecesores, en particular el de Molina:

Neneuhca. "yualmente".

Neneuhcayotl. "yualdad de alguna cosa".

Neneuhcanamiqui, *tito* "poder tanto el vno como el otro. s. los que luchan".

Pre. otitoneneuhcanamicque.⁷⁹

Nótese que Pérez retoma la tercera entrada de Molina, le añade el reflexivo *mo-*, y recupera el sentido literal de la palabra. Para la segunda mitad del siglo XVIII, Clavijero, como se puede ver en la siguiente cita,

⁷⁸ Así es que *nonamic* es "mi pareja", "mi complemento" o, como se dice coloquialmente en español mexicano, "mi media naranja". Esta palabra sigue en uso en el náhuatl del Balsas para referirse a "casarse" (Cf. Zwartjes y Flores Farfán, "Introducción").

⁷⁹ Molina, *Vocabulario...*, II, f. 68r.

utiliza la palabra precisamente con el sentido de “igualar”, adjuntándole el prefijo de objeto inanimado indeterminado *tla-* (algo): *Neneuhcanami-qui, nitla / igualar*.⁸⁰

Por su parte, el diccionario de Wimmer consagra explícitamente la idea de reciprocidad transmitida por *ne-* repitiendo básicamente el significado que nos provee Molina, en el cual, como se sugiere también por su característica morfológica, se trata de un verbo que se utiliza en reflexivo.⁸¹

De nuevo es claro que Pérez, cuando tiene oportunidad, se basa en lo que sus antecesores han producido, aunque añade en ocasiones elementos para darle mayor contundencia a sus expresiones. Con todo, hay expresiones que no tienen antecedente alguno, por lo que crea una palabra completamente nueva. Éste es el caso, por ejemplo, de las palabras para “protesta”. El hecho de que ninguna de las dos palabras que propone en náhuatl figure en el título del texto mismo, y que éste lleve el nombre de “Protesta” en castellano, resulta revelador en el sentido de que se trata de un neologismo pleno que tampoco parece haber trascendido o tenido antecedente alguno. De las dos opciones que nos provee para “protesta” en náhuatl, la más transparente es:

ni-c-te-ix-pan(n)-ti-lia

1sg-ob-ob-faz-en-lig-apl

En la construcción de este término, el autor utiliza un doble objeto: el primero, un objeto específico *c-*; el segundo, un objeto indeterminado inanimado *te-*, que comúnmente se traduce como “alguien” o, incluso, como “gente”, en primera persona del singular. A esto se añaden: la partícula *ix-* (faz), cuyo sentido metafórico remite en este caso a “presencia”; el locativo *-pan* (en), y el aplicativo *-lia*. Lo que se busca es transmitir la idea de “protesta”, el sentido global de esta palabra: “presento ante ustedes”, “someto ante ustedes”, “con el permiso de ustedes”. El contexto de enunciación mayor conlleva siempre una negación, la cual implica una dismi-

80 Clavijero, “Lengua mexicana”, citado en Thouvenot *et al.*, *CEN*.

81 Wimmer, citado en *GDN*.

nución del acto de "presentar" o "someter", quizá como una expresión de humildad:

<i>i-pampa-on</i>	<i>ni-c-te-ix-pa(n)-ti-lia in ah-qual-li; in ah-chihua-lo-ni</i>	<i>ni-c-xopehua (uno y otro es protestar)</i>
3sg.razon-dem	1sg-ob-ob-faz-en-lig-apl det neg-bueno-ab det neg-hacer-imp-hab/ag	1sg-ob-patear/empujar/presentar

Por eso protesto, q todo qua(n)to en esta traduccion he puesto,

"Composiciones" y "símbolos" (*semejanzas*)

Como recurso para transmitir el metalenguaje gramatical se explota también, desde luego, la pluri-composición de la palabra o polisíntesis, que es, por supuesto, más lejana a la gramática de la lengua castellana. Téngase en cuenta que la idea de "composición" se produce con una forma que no aparece en los diccionarios (es decir, que es autoría de Pérez): Ø-*tla-tol-la-chi-chi-hua-liz-ti-ca*. Sin embargo, su forma y significado está relacionado con el acto de la "composición", que aparece también en Molina: *nitla.chichiua*, "componer y aderezar algo".⁸² Otros significados que encontramos vinculados a "componer" incluyen:

Tlatolchichializtli, "enlamiento, o el acto de inuentar, componer y fingir palabras, o razones para enlambiar y engañar a otro".⁸³

Poesía, *tlatolchichializtli poesia*.⁸⁴

En la composición con la raíz de *tlatolli* (palabra, discurso, habla), *tla-tol-la-chi-chi-hua-liz-ti-ca* / ob-discurso-obj-hacer-nom-lig-inst, se produce literalmente "a través de la palabra-creación/composición" o "fabricación de una palabra", término que expresa el sentido de "hacer" o "componer" mediante el recurso de la reduplicación y la idea instrumental del acto u evento en que se realiza la acción indicada por el verbo, dando como resultado la expresión "por medio de la fábrica o composición de las palabras". Recuérdese que el tratamiento que dieron los frailes a la compo-

82 Molina, *Vocabulario...*, I, f. 28r.

83 *Ibid.*, II, f. 141r.

84 *Ibid.*, I, f. 97r.

sición en náhuatl no fue muy profuso, y que Carochi incluso la desestimó como algo excepcional. Pérez, por su parte, recurre a ella para acuñar palabras como ésta, si bien, como prescribe Carochi, nunca pasa de dos elementos y recupera siempre lo que se encuentra ya en Molina. Nótese que la única diferencia con Molina es que añade, además de la palabra clave *tlato-lli* (discurso, habla, palabra), el *tla-* de objeto indeterminado inanimado para generar la idea de “composición de palabras”. Por su parte, Molina traduce *tlanenehuiliztli* como “el acto de cotejar una cosa con otra o de comparar unas cosas con otras”.⁸⁵ Obsérvese que la palabra, que podría ser ya un neologismo en Molina, es recuperada por Pérez con el sentido de “semejanzas” o “similitudes”, pues *-nenehuilia*, un verbo transitivo escrito como *-neneuilia*, significa “pesar en balanza”, “parejar o hermanar o cotejar una cosa con otra o cõchauar algo” o, más directamente, “cotejar o comparar” e incluso “desigual o igualar”.⁸⁶ El hecho de que *Ø-tla-ne-nehui-liz-ti-ca-* y *Ø-tla-tol-la-chi-chi-hua-liz-ti-ca* se utilicen en una relación disyuntiva, marcados con *nozo*, sugiere la búsqueda de un metalenguaje inexistente en náhuatl. Esto se aprecia incluso desde el punto de vista de una relación disyuntiva con un marcador específico, el polo opuesto a la yuxtaposición, lo que es resonante de la estructura castellana y, en mayor o menor medida, de un fenómeno de contacto, por más purista que el desarrollo léxico pueda parecernos.

IDEOLOGÍAS SOBRE LOS ALCANCES Y LÍMITES ESTILÍSTICOS DE LA COMPOSICIÓN

En esta sección, tomando a Pérez como punta de lanza, se analizan brevemente algunas de las opiniones de los misioneros que conllevan ideologías y actitudes hacia los fenómenos de la composición, reflexiones a caballo entre la retórica y la lingüística tanto descriptiva como prescriptiva. Esto ayuda a realizar observaciones reveladoras del pensamiento misionero de ese tiempo. Por ejemplo:

85 *Ibid.*, II, f. 128r.

86 *Ibid.*, I, f. 95r, 92v, 31v, 74r.

i-pampa in ixquich in abmo in Mexica Ø-qui-pia-ya i-quac ay-abmo
 3pos-razón det todo det neg det Mexica 3sg-ob-tener-imperf 3pos-cuando-adv-neg
 porque todo lo mas que no tenían los Indios,

Ø-tla-pehuaØ-Ø inin tla-toca-tlalli;
 3sg-ob-empezar-pres-sg det ob-conquistar-tierra
 antes de conquistado este Reyno

zan Ø-tla-nenehui-liz-ti-ca-Ø, nozo Ø-tla-tol-la-chi-chihua-liz-ti-ca-Ø
 solo 3sg-ob-comparar-nom-inst-sg o 3sg-ob-hablar-ob-red-hacer nom-lig-inst-sg
 solo puede decirse por composiciones, y semejanzas

buel Ø-mo-to-z; in abmo qui-zen-caqui-z-que in mazelual-tin;
 aux/poder 3sg-ref-hablar-irr det neg 3sg-ob-1-oir-irr-pl det 3sg-gente común-pl
 que no entenderán los Indios.

Como puede verse en este pasaje, Pérez claramente retoma el lexicón ya instaurado en el vocabulario misionero para expresar determinados conceptos, como equivalencia y composición (*tla-nenehui-liz-ti-ca* y *tla-tol-la-chi-chihua-liz-ti-ca*, respectivamente), que son derivados de la obra de Molina. Por ello, es posible asegurar que las observaciones de Pérez sobre la composición y sobre el papel de la tipología del náhuatl prehispánico y colonial no son un caso aislado. El jesuita Horacio Carochi indica que “el artificio de componer vnos vocablos con otros es muy vtil, por ser el vso de los vocablos compuestos muy frequente”.⁸⁷ Dichas composiciones, que equivalen a las construcciones de genitivos latinos y “epítetos”, hacen el estilo “mas suave y sonoro”. Horacio Carochi informa también a sus lectores que el proceso morfológico de la composición tiene y debe tener sus límites. Los “indios antiguos —aseguraba— eran parcos en componer”. Sin embargo, Carochi no especifica si se trata de los indios “prehispánicos”, o los indios “antiguos” del periodo colonial, es decir, de

87 Carochi, *Arte...*, f. 75v.

aquellos que vivieron en la época de Olmos o Molina, un náhuatl registrado un siglo antes de que concluyera su *Arte* en 1645:

Aduerto, que los vocablos, que se co[m]ponen de ordinario an de ser dos, tal vez pueden ser tres como *nictēnnāmiq̄ui in motlaçòtēōpixcāmātzin*; y de ai no se à de passar. Los indios antiguos eran parcos en componer mas de dos vocablos, los del dia de oy exceden, y mas si hablan de cosas sagradas aunque en el lenguaje poetico eran ta[m]bien demasiados los antiguos, como se verà en esto:

- 1 *Tlāuhquéchōllaztalēbhualtòtōnatoc.*
- 2 *Ayauhcoçamālōtōnamēyòtimani*
- 3 *Xiuhcòyólízitzilica in teōcuitlahu huētl*
- 4 *Xiuhlapallàcuilōlāmoxtli manca*
- 5 *Nic chālchiuhcozeameca quenmach tòtōma innocuic*

- 1 Està relumbrando con color encarnado como el paxaro tlauhquechol
- 2 Y está resplandeciendo à manera del arco Iris
- 3 El atābor de plata suena como cascaueles de turquesa
- 4 Auia vn libro de anales, escrito, y pintado con colores
- 5 Voi de mil maneras destanado mi canto, como sarta de piedras preciosas.⁸⁸

Probablemente estos juicios tienen que ver con la búsqueda de los misioneros por erradicar la religión prehispánica. Paradójicamente, para propagar la nueva fe cristiana, algunos misioneros querían imitar el lenguaje que manejaban los indígenas en sus registros poéticos y religiosos. Con todo, según Carochi, eso era exactamente lo que se debía evitar. Obviamente se trataba de imponer un nuevo estilo, la retórica cristiana, caracterizada por tener menos “composiciones”. Sin embargo, Pérez parece ser uno de los representantes del estilo más antiguo, aunque, desde luego, sólo hasta el punto de ser fiel al espíritu y discurso misioneros. Como puede verse en la “Protesta”, en general, el autor no llega a pro-

88 Carochi, *Arte...*, f. 76v-77r.

ducir neologismos de más de dos o tres raíces independientes, si bien utiliza muchos recursos morfológicos como incorporaciones, direccionales y reduplicaciones. Esto puede dar la impresión de un estilo más "antiguo" o arcaizante, sobre todo si se le compara con otras fuentes más o menos contemporáneas, como Guerra.⁸⁹ Aunque Pérez asegura que los indios son excesivos en la composición, si nos atenemos a los parámetros de Carochi, nuestro autor también tiende a excederse y, por lo tanto, a parecer anacrónico.

Si bien Pérez suele retomar este estilo poético/religioso antiguo para producir, como hemos visto, neologismos propios (como el término mismo para "protesta"), el autor se limita en su estilo y retórica para no construir neologismos con más de dos o tres raíces. Aunque Olmos y otros dan como ejemplos del registro Alto fragmentos de los *Huehuetlahtolli*, Carochi no critica esta habilidad, sino el uso excesivo de construcciones de más de dos o tres raíces. Si bien la búsqueda de comprensibilidad del mensaje cristiano requería limitar la "excesiva composición", la complejidad de fenómenos como la composición y la aglutinación que, desde el punto de vista de la lingüística moderna, se conoce como polisíntesis, es otro elemento importante. Con todo, Pérez se permite desarrollar neologismos e incluso discutirlos para mostrar su erudición. Por ejemplo, al hablar del bautismo, un concepto cristiano destacado, asienta:

Digo: que el Bautismo hecho en Lengua Mexicana es muy dudoso, porque no explica lo que el verbo *Baptizo*. La razón es que en este Idioma ay verbos, y nombres metaphoricos, y compuestos vnos con otros; vno de ellos es el verbo *Quatequia*, que es el que vsan para bautizar: componese de *Quaitl*, que es cabeza, *Atl* por el agua, y el verbo *Tequia* que significa echar, ò difundir, conque todo èl significa *Echar agua en la cabeza*. Y con el pronombre *Ni*, y el pronombre *Mitz*, decir *Nimitzquatequia*, es lo mismo á la letra que decir: *Yo te echo agua en la cabeza*. Esto supuesto, siempre que se muda la significacion

89 Guerra, *Arte de la lengua mexicana que fue usual entre los indios del Obispado de Guadalupe y de parte de los de Durango y Michoacan*.

literal, que es *quasi* substancial de las palabras de la forma, no ay Sacramento. Echar agua en la cabeza, es distinto literalmente de baptizar: Luego no es forma legítima? [...]. La raçon es, que segun la [opinión] comun de los Moralistas puede la criatura bautizarse en qualquiera miembro que descubra, si se teme el aogarse: Supongamos que sea en vn pie; qualquier Indio que lo bautize no se ha de amañar á otro verbo que al dicho, y echandole agua en el pie le dice: *Echote agua en la cabeza*, que es vna mentira en la misma forma.⁹⁰

Como puede verse, *quaatequia* es justamente un término de tres raíces que bien podría sustituirse por el préstamo “bautismo”. Parece que Carochi tenía objeciones y reservas para usar este tipo de neologismos pero, como se desprende de este fragmento, Pérez no estaba necesariamente de acuerdo. Según éste no se trata literalmente de echar agua en la “cabeza”, sino que esta palabra se usa de manera metafórica, tratándose en realidad de un fenómeno de la parte por el todo, una sinécdoque o metonimia que Pérez considera un uso figurado. Esto sugiere que la estrategia de lexicalización o producción de neologismos podía pasar por la estrategia de desarrollar “metáforas”.

Ahora bien, sabemos que había una discusión referida a si *quaatequia* era una “legítima traducción” de “bautismo”. En este debate, algunos preferían emplear el préstamo “bautismo”, mientras que otros vieron el concepto de *quaatequia* como una “legítima traducción”. Éste es un buen ejemplo para ilustrar las discusiones de la época relacionadas con la “composición” y la traducción de conceptos cristianos, y del estilo refinado, rebuscado, a veces artificial, que algunos, como Pérez, preferían, y que otros criticaron o rechazaron. En este sentido, aparentemente Pérez y su antecesor Carochi no opinan lo mismo acerca de la composición en la lengua mexicana antes y después de la conquista, tal como se sugiere en la Tabla 1.

90 Pérez, *Farol indiano...*, p. 9.

<i>Cronología</i>	<i>Carochi (1645)</i>	<i>Pérez (1713)</i>
Indios antes de la conquista		uso excesivo de composiciones y semejanzas
Indios antiguos	-parcos en componer más de dos vocablos en el lenguaje poético -eran demasiado excesivos	
los [indios] del día de hoy	Exceden (en componer) sobre todo si hablan de cosas sagradas	

Tabla 1. La diacronía de la "composición" según Carochi y Pérez

Es notable que otro jesuita, Tomás de la Guadalajara, describiendo el tarahumara, otra lengua mesoamericana uto-azteca, también avisara a sus aprendices que tenían que evitar el uso excesivo de las composiciones y derivaciones, ya que este estilo no reflejaba bien el uso cotidiano de la lengua, sino el estilo poético de los *tlahtales* (cantares). Guadalajara no menciona su fuente, pero su observación parece estar inspirada por Carochi, quien afirma que "en el lenguaje poético eran demasiado excesivos".

ni se ha de exceder imprudentemente haciendo composiciones, y derivaciones, sin que ni para que, ni tampoco en las conjugaciones se han de armar sin consideracion, ni experiencia vnas particulas sobre otras, porque no siempre entraran bien [...] ya en sus cantares, ò *tlahtoles*⁹¹ vsa de muchas que en el ordinario modo no vsa, de ninguna manera.⁹²

91 Del náhuatl *tlatolli*, "palabra, platica, o habla" (Molina, *Vocabulario...*, II, f. 141r).

92 Guadalajara, *Compendio del arte de la lengua de los tarahumares y guazapares*, "prólogo", sin numeración de páginas.

Éste es un tema que requeriría mucha más investigación. Es necesario indagar cómo fueron generados los neologismos para expresar conceptos cristianos, donde quizás existía una “tradicción” o, por lo menos, antecedentes, como en el caso de Carochi con respecto a Pérez. Se trataría, en suma, de estudiar a detalle la evolución de la historia de la lengua tanto en sus desarrollos conceptuales como en su aceptabilidad, así como los alcances y los límites de la “composición” en el discurso misionero.

Los reverenciales

Según Pérez, la lengua mexicana tiene muchas formas “honoríficas” (reverenciales) que, al ser consideradas como “abundantes” o incluso “superfluas”, podían ser “ignoradas”, por lo que muchas de ellas podían ser (y de hecho fueron) omitidas en la traducción:

o-no-c-on-teneub-quezqui-can; *in miec mahuiz-ti-ca* *tla-tol-li;*
 perf-1sg-ob-dir-declarar-num-loc det mucho reverencia-lig-inst ob-palabra-ab;
 que el omitir muchos modos elegantes de hablar,

i-pampa ahmo ni-c-mati; *yiecaca manel huel* *naah-tla-mat-qui:*
 3pos-razón neg 1sg-ob-saber por eso aunque aux/poder 1sg-ob-saber-ag
 es ignorarlos, pues enmedio de que ignoro mucho⁹³

Por la evidencia tanto histórica como contemporánea sabemos que el náhuatl, sobre todo el del centro de México, era una de las lenguas más desarrolladas en términos de la estructura honorífica o reverencial. Es posible que, relacionado con lo que hasta ahora hemos visto en el sentido de limitar la proliferación de grandes palabras, algunos misioneros omitieran semejantes estructuras reverenciales que, como se sugiere, podían resultar muy sofisticadas o exceder lo canónicamente consabido (*i.e.* el uso del reflexivo *mo-* en combinación con *-ilia*, como en *mo-miqu-ilia*: él o ella muere).

93 Pérez, *Cathecismo...*, p. 246.

Más aun, el uso de los reverenciales es muy difícil de entender y, por supuesto, de traducir. Un ejemplo es el hecho de que los reverenciales, al pertenecer al espacio de lo afectivo, tienen una serie de usos más allá de marcar la deferencia social o lo sacro. Así, entre otros, *atl* (agua) puede devenir en *atzintli* (agua para beber). El mismo Pérez, por ejemplo, no acierta a comprender plenamente la pragmática del uso de los afectivos, en particular de *-tzin*, pues no comprende su uso en la primera persona del singular, a saber, *nehuatzin*: “de si mismo ninguno habla con reverencia: como decir *Nehuatzin* que es, Mi merced [...]”.⁹⁴ En otro pasaje, Pérez reconoce el uso conmisericordioso que tiene *-tzin* para las terceras personas: “De si mismo no se usa reverencial, como si vno dixera: *nehuatzin*, aunque en algunas partes lo he oido, pero es donde esta imperfecto el idioma”.⁹⁵ En la práctica, *nehuatzin* sí llega a usarse, aunque con un significado más de conmisericordia (pobre de mí) que propiamente como honorífico o reverencial, tal como nos muestran tanto la alusión de Pérez como el uso contemporáneo de la lengua: *newatsiin mela nikwaalo* (pobrecito de mí, estoy muy enfermo).

Como se puede colegir por las citas anteriores, Pérez recurre a las autoridades que le precedieron para desarrollar su arsenal descriptivo. El ejemplo más claro es el de Molina, en quien se apoya para el uso del léxico y para la introducción de “nuevos” elementos expresivos que le ayudan en el desarrollo de explicaciones conceptuales, como *tlatol-*, que utiliza para especificar “palabra en composición” (*tlatol-lachichihualiz*). En este caso, en mexicano el orden de las palabras se invierte, en comparación con la versión española, que es traducida como “composiciones y semejanzas”. Por lo demás, curiosamente, el texto continúa con la idea de las capacidades limitadas del mexicano.

Otra forma de transmitir la idea de traducción a la que Pérez recurre en su “Protesta” es el uso del verbo *copina*, el cual abarca varios significados. El más relevante de todos es, quizá, *copina nitla*, “trasladar escritura”; *nitla Copina*, “Ymagen sacar de otra cosa”,⁹⁶ *nitlacopina*,

94 Pérez, *Arte del idioma mexicano*, p. 43.

95 *Ibid.*, p. 7-8.

96 Molina, *Vocabulario...*, I, f. 114v, 74r.

“enmoldar”,⁹⁷ *Copina. Nitla*, “figurar, representar”.⁹⁸ Como se puede observar, la palabra *copina* abarca las ideas de representar, copiar, modelar y replicar, a las cuales, por supuesto, se adjunta *tlatol(li)* (la palabra, el habla, el discurso) para producir la idea de “traducción”.⁹⁹ La búsqueda de alternativas léxicas para una idea castellana es efectivamente un indicio del proceso creativo de acuñación de “nuevas” palabras o de nuevas acepciones a partir de la composición de palabras ya existentes en el vocabulario misionero.

Desde luego, en este trabajo sólo hemos presentado algunos elementos que, como éste, suscitan interesantes preguntas de investigación para la lingüística (misionera) del náhuatl, y que, por ahora, sólo podemos dejar sugeridas.

CONCLUSIÓN

La “Protesta” favorece un tipo de discurso particular en el que prevalece una gramática compleja, indicio del carácter Alto y de un cuidadoso monitoreo reflexivo del texto. Además, como hemos visto con algunos de los ejemplos seleccionados y analizados, la búsqueda de un metalenguaje descriptivo le da una fisonomía particular, *sui generis*.

En la “Protesta”, el interés por desarrollar un tipo de traducción fina, lo más apropiada posible para transmitir el mensaje cristiano, se expresa en una serie de efectos textuales que incluyen tanto el purismo que se sugiere caracteriza las obras de Pérez, destacadamente el *Farol* y el *Cathecismo*, como la búsqueda de equilibrio entre claridad, eficacia comunicativa y elegancia en la expresión.

Si bien los textos de Pérez contienen innovaciones léxicas, éstos se apegan lo más posible a la tradición misionera en su intención de recuperar aquellas expresiones léxicas en mayor o menor medida instauradas por sus antecesores. Se busca con ello no complejizar demasiado el léxico y se

97 Olmos, *Arte y vocabulario...*, f. 270v.

98 Clavijero, “Lengua mexicana”, citado en Thouvenot *et al.*, *CEN*.

99 Es interesante mencionar el uso contemporáneo de esta palabra para referirse a la toma de una fotografía o hacer una copia (en su mayoría por intelectuales nahuas): *ix-copina* (cara copiada, copia, foto).

evita llevar la polisíntesis a su máxima expresión, lo cual, a su vez, limita los procesos composicionales e incluso favorece la yuxtaposición que caracteriza las circunlocuciones o perífrasis descriptivas. A esto puede obedecer el hecho de separar *tlatolnecuepca* de *tenquixtilocayotl*, concibiéndolas como dos palabras para no producir una sola (*tlatolnecuepcatenquixtilocayotl*), perfectamente posible en la lengua, pero que desestiman misioneros como Carochi, y que nos remite a los procesos presuntamente privativos de la primera fase del contacto náhuatl-español.¹⁰⁰ Esto invita a matizar la idea de que semejantes procesos fueron exclusivos de una etapa del contacto, pues la obra de Pérez pertenece de suyo al siglo XVIII, aun cuando evidentemente su trabajo esté vinculado a la tradición del discurso religioso. Además, es claro que, si bien no se trata de un texto que muestre en su superficie la influencia del español, éste está presente en la medida en que se trata de una traducción hecha por un hispanohablante, por lo que la lengua fuente siempre está presente en la lengua meta. Además, existen innovaciones bien instauradas debidas al fuerte contacto en la época de Pérez, como, por ejemplo, el mencionado caso del numeral *ze* (uno) como artículo indefinido, y el uso del plural para sustantivos inanimados.

Adicionalmente, la obra incluye un poderoso elemento tipográfico que responde a la necesidad de limitar la plena expresión de la polisíntesis: la amplia separación entre palabras. Se intenta mantener diáfana “la ‘imagen palabra’ [...], un factor fundamental a tomarse en cuenta en la comprensión del idioma [...]. El interpalabrado, el espacio entre palabras, era de suma importancia para que los lectores pudieran distinguir unidades de sentido”.¹⁰¹ Más aún, como también hemos visto, otra fuerza concurrente que limita los procesos composicionales y favorece la separación de las palabras es la existencia de la (todavía incipiente) norma escrita de la época que remite a la escritura del castellano. Este elemento juega un papel importante, aunque probablemente inconsciente, en la escritura del náhuatl y prefigura su muy acusada expresión en los textos de hoy en día (véase Flores Farfán, 2017). Además de todo esto, observamos el elemento tipológico diferencial de las

100 Véase, por ejemplo, Karttunen y Lockhart, *Nahuatl...*

101 Garone Gravier, *Historia...*, p. 222.

lenguas, en el cual el perfil analítico del castellano constituye un factor destacado en la configuración del discurso náhuatl misionero en general, y de Pérez en particular.

Como en otros textos de Pérez, está claro que la variedad en la que el agustino escribió la “Protesta” corresponde dialectalmente a formas aabru-madoramente mexicas, rasgo común en las artes y demás textos del mexicano de los misioneros. Aun así, Pérez marginalmente nos ofrece indicios para asomarnos a las diferencias dialectales del náhuatl de lo que llama Tierra Caliente y la Costa, y que seguramente abarcarían sendas sub-variedades dialectales (incluyendo partes de los actuales estados de Puebla, Morelos y Guerrero, como estudiamos en otro lugar y que sólo dejamos enunciado aquí).¹⁰² Entre otras, las diferencias incluyen las siguientes: fonológicamente, la restricción de una *y-* inicial en palabras que en mexica permiten *e-* (e.g. *elotl*, que en Tierra Caliente es *yelotl*); morfológicamente, se observa un mucho menor uso de los reverenciales, una forma de negación ligada distinta a la mexica (*ab-*, en Tierra Caliente es *x-*, respectivamente *Ayac* vs. *Xaca* “nadie”, junto con la negación libre *ahmo* en mexica vs *ca* en Tierra Caliente, “no”); el uso diferenciado de los plurales (*-tin* vs. *-me*, *oquichtin* vs. *oquichme* “varones”), y otras sendas diferencias léxicas.¹⁰³

Notablemente, en el caso de la “Protesta” los anteriores elementos dialectales u otros de Tierra Caliente desde luego no aparecen. Esto ratifica la relativa uniformidad de los textos misioneros que retoman la también relativa homogeneidad, por lo menos desde el punto de vista dialectal, del llamado “náhuatl clásico”.¹⁰⁴ Otro elemento a favor de la afirmación del uso general de formas de prestigio, e incluso de rasgos arcaicos vinculados al Valle de México, es el hecho de que el texto tiene una calidad Alta en el espectro de la diglosia prehispánica y colonial náhuatl interna y externa que aún prevalecía en el momento de su producción.¹⁰⁵

102 Zwartjes y Flores Farfán, “Introducción”.

103 Para más detalles, véase Zwartjes y Flores Farfán, “Introducción”, p. 136 y ss.

104 Para una problematización de esta idea, véase Flores Farfán, *Variación...*

105 Para una descripción de la diglosia náhuatl véase Flores Farfán, *Variación...*

Semejante tendencia de los misioneros a "normalizar" una variedad central para la producción de sus obras ha tenido como resultado cierta nivelación dialectal, dejando huella, por más marginal que ésta sea, en los dialectos menos privilegiados como los de Tierra Caliente. En este sentido, la preferencia por la variante tenochca-tezcocana ha tenido un efecto difusor en las variedades dialectales menos prestigiosas que, hasta el día de hoy, marginalmente presentan algunos rasgos de semejantes variedades Altas (e.g. *aic*, "nadie", en los dialectos del Alto Balsas, Guerrero, de Tierra Caliente). Esto nos permite concluir que los esfuerzos de los misioneros por evangelizar tuvieron efectos no sólo en el mantenimiento de la lengua náhuatl, sino en la ampliación misma de su repertorio y en la creación de variedades híbridas.

El impacto de este trabajo en la continuidad de la lengua indígena constituye una de las paradojas de la evangelización, incluso en una época en la que, como el siglo XVIII de Pérez, se proclamaba ya la necesidad de acercar a los pueblos originarios al español. Resta desarrollar un trabajo detallado que nos indique cuáles fueron las formas que propulsaron los misioneros que se integraron al repertorio originario, si trascendieron o no, cuáles se volvieron obsoletas y en qué sentido cobraron carta de naturalización aquellas que llegaron para quedarse. Ésta es una de las *desiderata* para el futuro.

ABREVIATURAS

Ab: absoluto	Abs: abstracto	Adv: adverbio
Ag: agente	Apl: aplicativo	Aux: auxiliar
Cau: causativo	Com: comitativo	Cond: condicional
Cul: culminativo	Det: determinante	Dir: direccional
Enf: enfático	Ex: exhortativo	Hab: habitual
Imp: impersonal	Inst: instrumental	Irr: irrealis
Lig: ligadura	Loc: locativo	Ob: objeto
Neg: negación	Nom: nominalizador	Part: participio
Par: partícula	Perf: perfecto	Pl: plural
Pos: posesivo	Pres: presente	Prog: progresivo
Rec: recíproco	Red: reduplicación	Rel: relativo
Ref: reflexivo	Sg: singular	Sust: sustantivo
V: Verbalizador		

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias

Aldama y Guevara, Joseph Augustín, *Arte de la lengua mexicana dispuesto por el presbytero de el Arzobispado de Mexico*, en la Imprenta nueva de la Bibliotheca Mexicana, En frente de el Convento de San Agustín, 1754.

Anónimo, *Reglas más comunes del arte del idioma zapoteco del Valle San Martin de Tilcaxete*, Ms John Carter Brown Library, Codex Ind 22, 1793.

Anónimo, *Luces del otomí, ó Gramática del idioma que hablan los indios otomíes en la República Mexicana. Compuesta por un padre de la Compañía de Jesús. Publicada bajo los auspicios del Sr. Lic. D. Manuel Romero Rubio, Secretario de Gobernación, por el Licenciado Eustaquio Buelna Magistrado de la Suprema Corte de Justicia y miembro de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, poseedor del manuscrito relativo*, Ed. Buelna, E, 1893, México, Imprenta del Gobierno Federal, 1893 [post 1767].

Arenas, Pedro de, *Vocabulario manual de las lenguas castellana y mexicana. En que se contienen las palabras, preguntas, y respuestas mas co[m]munes, y ordinarias que se suelen ofrecer en el trato y comunicacion entre Españoles, é Indios*, México, Henrico Martinez, reproducción facsimilar de la edición de 1611 con un estudio introductorio y notas de Ascensión Hernández de León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1982 [1611].

Ávila, Francisco de, *Arte de la lengua mexicana, y breves platicas de los mysterios de N. Santa Fee Catholica, y otras para exortación de su obligación á los Indios. Compuesto por el P. F. — Predicador, Cura Ministro por su Magestad del Pueblo de la Milpan, y Lector del Idioma Mexicano, del Orden de los Menores de N. P. San Francisco*, México, por los Herederos de la Viuda de Miguel de Rivera Calderon en el Empedradillo, 1717.

Carochi, Horacio, *Arte de la lengua mexicana con la declaracion de los adverbios della*, México, Iuan Ruyz.

———, *Arte de la lengua mexicana con la declaracion de los adverbios della*, edición facsimilar de la publicada por Juan Ruyz en la Ciudad de México, 1645, con un estudio introductorio de Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1983.

- Clavijero, Francisco Xavier, "Lengua mexicana", en *Historia antigua de México*, edición y prólogo del R. P. Mariano Cuevas, México, Editorial Porrúa, 2004 [1780], v. 2, p. 268-273.
- Cortés y Zedeño, Geronimo Thomas de Aquino, *Arte, vocabulario y confesionario en el idioma mexicano, como se usa en el Obispado de Guadalajara, compuestos por el Br. D..., Clerigo Presbytero, y Domiciliario de el Obispado de Guadalajara, defendiente de los Conquistadores de la Nueva-España, Cathedratico Interino, que fue del Real, y Pontificio Colegio de Sr. S. Joseph de la misma Ciudad de Guadalajara, y actual Substituto de dicha Cathedra, y Examinador Synodal de dicho Idioma en el mismo Obispado*, Puebla, en la Imprenta del Colegio Real de San Ignacio de la Puebla de los Ángeles, 1765.
- Guadalajara, Thomás de (Tomás de Guadalajara), *Compendio del arte de la lengua de los tarahumares y guazapares*, Puebla de los Ángeles, Diego Fernández de León, 1683.
- Guerra, Juan (Joan Gverra), *Arte de la lengua mexicana segun la acostumbran hablar los Indios en todo el Obispado de Guadalajara, parte del de Guadiana, y del de Mechoacan*, México, Viuda de Francisco Rodríguez Lupericio, 1693.
- , *Arte de la lengua mexicana que fue usual entre los indios del Obispado de Guadalajara y de parte de los de Durango y Michoacan*, ed. Alberto Santoscoy, Guadalajara, Imp. Ancira y Hno. A. Ochoa, 1900 [1692].
- Molina, Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, México, Antonio de Spinola, edición facsímil y estudio de Esther Hernández, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica/Agencia Española de Cooperación Internacional, 2001 [1571].
- Olmos, Andrés de, *Arte de la lengua mexicana concluido en el convento de San Andrés de Ueytlalpan en la Provincia de la Totonacapan que es en la Nueva España el 1° de enero de 1547*, edición, estudio introductorio, transliteración y notas de Ascensión Hernández de León-Portilla y Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002 [1547].
- , *Arte y vocabulario en lengua Mexicana*, 1547. Documento en línea: <https://cdm15999.contentdm.oclc.org/digital/collection/p15999coll16/id/62090>

- Pérez, Manuel, *Arte de el idioma mexicano. Por el P. Fr. — del Orden de N. P. San Augustin, hijo de la Santa Provincia del Santissimo Nombre de JESVS, actual Visitador en ella, Cura-Ministro, por su Magestad, de la Parroquia de los Naturales del Real Collegio de San Pablo, y Cathedratico de dicho Idioma en la Real Vniversidad de Mexico. Dedicalo a la dicha Santissima Provincia*, México, Francisco de Rivera Calderon, 1713.
- , *Farol indiano, y guía de curas de Indios: Summa de los cinco sacramentos que administran los ministros evangelicos en esta America. Con todos los casos morales que suceden entre Indios. Deducidos de los mas clasicos authores, y amoldados à las costumbres, y privilegios de los naturales*, México, Francisco de Rivera Calderon, 1713.
- , *Arte de el idioma mexicano. Gramática, didáctica, dialectología y traductología*, edición y estudio introductorio de Otto Zwartjes y José Antonio Flores Farfán, Frankfurt/Madrid, Vervuert/Iberoamericana, 2017 [1713].
- , *Cathecismo romano, traducido en castellano, y mexicano*, México, Francisco de Rivera Calderon, 1723.
- Quintana, Augustin de, *Doctrina christiana y declaracion de los principales mysterios de nvestra Santa Feê Catholica, con vn Tratado de la Confession Sacramental. Escrito en lengua mixte*, Puebla, La Viuda de Miguel Ortega, 1729.
- Ruiz Blanco, Matias, *Conversion de Piritu, de indios cvmanagotos, palenques, y otros. Sus principios, y incrementos que oy tiene, con todas las cosas mas singulares del Pais, politica, y ritos de sus naturales, practica que se observa en su Reduccion, y otras cosas dignas de memoria*, Madrid, Iuan Garcia Infançon, 1690.
- Tapia Zenteno, Carlos de, *Arte Novissima de lengua mexicana*, México, Viuda de Joseph Bernardo de Hogal, 1753.

Fuentes secundarias

- Amith, Jonathan D. (dir.), *Nahuatl Learning Environment (s/f)*, documento en línea: www.balsas-nahuatl.org (consultado: diciembre 2015; marzo 2018).
- Andrews. J. Richard, *Introduction to Classical Nahuatl. Revised edition*, Austin, University of Texas Press, 2003 [1975].

- Diccionario de Autoridades*, Madrid, Real Academia Española, Documento en línea: <http://dle.rae.es/?id=aW7Oi1L>
- Diccionario de la lengua española*, Madrid, Espasa Calpe, 1956 (edición consultada: decimoctava edición).
- Flores Farfán, José Antonio, "En los márgenes del contacto náhuatl-español. Los últimos estertores del náhuatl", *Signos Lingüísticos*, v. 4, 2006, p. 9-32.
- , *Variación, ideologías y purismo lingüístico. El caso del mexicano o náhuatl*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2009.
- , "On language regimes in the Americas. Mexican illustrations", *International Journal of the Sociology of Language*, v. 246, 2017, p. 59-84. Documento en línea: <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/461812>
- Gallego Morell, Antonio, *Garcilaso de la Vega y sus comentaristas*, Madrid, Gredos, 1972.
- Garibay, Ángel María, *Historia de la literatura náhuatl*, 2. *El trauma de la conquista (1521-1750)*, México, Editorial Porrúa, 1954.
- Garone Gravier, Marina, *Historia de la tipografía colonial para lenguas indígenas*, México/Xalapa, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Universidad Veracruzana, 2014.
- Gippert, Jost, Nikolaus P. Himmelmann y Ulrike Mosel (eds.), *Essentials of Language Documentation*, Berlín, Mouton de Gruyter, 2005.
- Guzmán Betancourt, Ignacio, "Breve semblanza de las reediciones de obras lingüísticas", *Antropología. Boletín oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, v. 51. Documento en línea: <http://www.grupodestiempos.com/PILARMAYNEZ/brevesemblanzadf>
- Karttunen, Frances y James Lockhart, *Nahuatl in the Middle Years. Language Contact Phenomena in Texts of the Colonial Period*, Berkeley/Los Ángeles, University of California Press, 1976.
- Launey, Michel, "The Features of Omnipredicativity in Classical Nahuatl", *STUF-Sprachtypologie und Universalienforschung*, v. 57, 2004, p. 49-69.
- , *An Introduction to Classical Nahuatl*, Christopher Mackay (trad.), Cambridge, Cambridge University Press, 2011.
- Rodríguez, Pedro, *El catecismo romano ante Felipe II y la Inquisición española. Los problemas de la introducción en España del Catecismo del Concilio de Trento*, Madrid, Rialp, 1998.

- Thouvenot, Marc, Carmen Herrera, Alfredo Ramírez, Paul Fisher, Rossana Cervantes, Jean-M. Hoppan, Tomás Jalpa, Bertina Olmedo, Ethelia Ruiz Medrano, Perla Valle, Sybille de Pury, Jacqueline de Duran, Marc Eisinger, Danièle Babout, Patrick Lesbre, Pilar Máynez, Anne-Marie Pissavy, José Rubén Romero, Placer Thibon, Alexis Wimmer e Isis Cempoalteca Chávez, *Compendio Enciclopédico del Náhuatl (CEN)*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009.
- Wimmer, Alexis, en *Gran Diccionario Náhuatl (GDN)*, 2004. Documento en línea: www.gdn.unam.mx/diccionario/show/id/15 (consultado el 23 de diciembre, 2015).
- Zwartjes, Otto, Artículos 4601-4618, desde Olmos hasta Sandoval. *Corpus de Textes Linguistiques Fondamentaux (CTLF)*, 2017. Documento en línea: http://ctlf.ens-lyon.fr/n_resul.asp?req=Zwartjes,%20Otto
- Zwartjes, Otto y José Antonio Flores Farfán, “Introducción”, en Manuel Pérez, *Arte de el idioma mexicano (1713). Gramática, didáctica, dialectología y traductología*, Frankfurt/Madrid, Vervuert/Iberoamericana, 2017, p. 11-244.