

## EL BINOMIO ORALIDAD Y CÓDIGOS EN MESOAMÉRICA

MIGUEL LEÓN-PORTILLA

Atributo de todas las culturas ha sido desarrollar diversos medios o *soportes* para almacenar y comunicar cuanto pertenece al universo del conocimiento. En nuestra época de grandes avances tecnológicos el soporte más sofisticado lo constituyen los llamados CDrom. Pueden reunir en sí estos pequeños discos las propiedades de todo o casi todo lo que hasta ahora ha sido soporte de cualquier clase de imágenes estáticas o en movimiento, textos escritos o hablados, composiciones musicales integradas o no a ellos, cómputos y registros simbólicos dotados de amplia gama operativa. El rico caudal de lo que en ellos se almacena está abierto a variados "menús" de preguntas, a las que "saben" responder. Son, por consiguiente, instrumentos que acercan como interlocutores, a quienes los leen o consultan, con aquellos que diseñaron el correspondiente CDrom.

He comenzado con esta sumaria evocación de atributos de los CDrom, porque creo que podrá ayudarnos a analizar y valorar los alcances que tuvieron otros soportes de almacenamiento y transmisión de conocimientos. Específicamente quiero referirme a las potencialidades de la oralidad y de los llamados "libros de pinturas con caracteres" en Mesoamérica.

Sabemos que en esta área cultural se desarrolló a lo largo de milenios una rica tradición oral. En ella los etnólogos han continuado recogiendo relatos, algunos de los cuales guardan considerable semejanza con otros transvasados al alfabeto a raíz de la invasión española. Tales relatos están a veces en estrecha relación con imágenes, bien sea de códigos o integradas a otros soportes como los muros de templos y palacios, las piedras en que se tallaron figuras o se esculpieron efigies, vasos de cerámica, huesos, objetos de metal, para sólo recordar los principales.

Citaré dos ejemplos de estos relatos. Uno es el del redescubrimiento del maíz. La oralidad lo transmitió en varias lenguas mesoamericanas en el siglo XVI. Lo encontramos, por ejemplo en náhuatl en la *Leyenda de los Soles*, donde se habla de Quetzalcóatl que,

transformado en hormiga, se acercó al Tonacatépetl, Monte del sustento y, tras varios intentos, lo obtuvo (fol. 3). Textos muy parecidos —si bien con algunas variantes— han sido transcritos por etnólogos de tiempos modernos entre pueblos como los tzetzales, mixtecos, pipiles de El Salvador y otros (Schultze-Jena, 1935, 30-33; Slocum, 1965, 1-45).

El otro ejemplo de relato es también muy interesante. Dos mixtecos, por cierto analfabetos, los señores Serapio Martínez y Basilio Gómez, respectivamente de Santa Cruz y San Juan Mixtepec, Juxtlahuaca en Oaxaca, comunicaron en su lengua un relato al lingüista Thomas J. Ibach acerca del origen de la gente mixteca. Sus palabras son una excelente "lectura" de la imagen principal de la página 37 del *Códice Vindobonense* y de la página 2 del *Selden*.

En ambos códices se ve el árbol de Apoala que está formado por el cuerpo de una mujer cuya cabeza se hunde, a modo de raíz, en la tierra. Su cuerpo se yergue hacia arriba y se divide en dos grandes ramas que son sus piernas. De entre ellas, es decir de su vagina, sale una pequeña figura humana. A ambos lados hay un personaje. Con una especie de punzón están ellos horadando o penetrando en el cuerpo de la diosa-mujer-árbol.

He aquí lo que la tradición oral en posesión de esos mixtecos, expresó:

Haré entrega de algunas palabras acerca de lo que sucedió hace mucho, según lo refieren los ancianos. Un hombre se fue a la montaña, hacia allá, a la montaña se marchó. Había estado ya ocho días cuando contempló un árbol sagrado, al que llaman *Tnu Yuhndu*. Se acercó a él y le hizo un agujero de un lado. Luego tuvo relaciones con él.

Cuando habían pasado tres o cuatro meses, fue a mirarlo y vio que el árbol estaba hinchado [...]. Contó los meses; regresó y allí hizo un agujero en el estómago del árbol y vio que había dentro de él un hombrecillo; en su interior había un pequeño hombre [...].

No añadió, el mixteco don Serapio Martínez, pues dijo tener vergüenza, cómo salió el hombrecillo aquél por la vagina de la diosa, es decir por entre las dos ramas que representaban sus piernas. Sus palabras notaron, en cambio, que:

Cuando el hombrecillo creció, se hizo fuerte, muy fuerte. Adoró entonces a ese árbol, en verdad mucho, al árbol que estaba allí colocado como cabeza abajo. El fue y lo colocó con sus raíces donde deben estar. Así quedó colocado por él. El árbol creció y así nunca habría de secarse, nunca abría de morir (Ibach, 1980, 243-247).

Sorprendente pero cierta es la supervivencia de esta tradición que se remonta por lo menos a dos siglos antes de la invasión española, es decir al tiempo en que se pintó el *Códice Vindobonense*. Y también sorprendente resulta la semejanza entre lo que la oralidad aporta y el código representa. Otros ejemplos podrían citarse de esta relación entre pinturas con caracteres y textos de la oralidad a veces transvasados ya a escritura alfabética, sobre todo en los siglos XVI y XVII (León-Portilla, 1996, 75-115). Es así evidente que la "tradición oral", o si se prefiere la oralidad, ha sido un soporte constante de preservación y difusión de conocimientos en Mesoamérica, como ha ocurrido en otros muchos lugares del mundo.

Tal soporte presupone la existencia de otro que es el de la memoria, individual y colectiva. La memoria, finalmente, tiene su soporte en las neuronas del cerebro, almacén y repositorio a partir del cual se transmite, recibe y enriquece el saber entero de la humanidad. Siendo muy frágil el soporte de las neuronas, es sólo en él donde se produce el misterio de la conciencia y se realiza cualquier especie de proceso cognoscitivo. El mismo puede entrar en relación con una gama sin límites de soportes que le proporcionan la información. Pero, en todos los casos, sólo el cerebro humano transforma en significación lo que es sonido, trazos lineales, colores en papeles o alteraciones en las superficies de piedras o, si se quiere, modificaciones magnéticas, electrónicas o de cualquier clase, como las que rayos laser permiten leer y percibir de varias formas en los CDrom.

Podría decirse por esto que en las neuronas se halla no sólo el último y radical soporte de todo conocimiento sino aquello que transforma en significación todo cuanto le llega y también lo que, a su vez, elabora, inventa y transmite a otros.

### *La relación con los libros de pinturas y caracteres*

Retornemos a Mesoamérica. Los investigadores de las lenguas y culturas mesoamericanas en el siglo XVI, sobre todo algunos frailes y varios indígenas, se empeñaron en rescatar lo que llamaban en náhuatl el *huehueh nenotzaliztlahtolli*, "antiguo relato de la palabra". Alvarado Tezozómoc, Chimalpain y otros declararon que ese relato era el de "nuestros abuelos, nuestras abuelas, nuestros antepasados. Se repitió como un discurso, nos lo dejaron y vinieron a legarlo [...]; nunca se perderá, nunca se olvidará, lo que vinieron a asentar, su tinta negra, su tinta roja, su renombre, su historia, su recuerdo"

(Alvarado Tezozómoc, 1992, 4). Buena prueba de su perduración es que, en casos como los que he citado, la antigua oralidad ha llegado viva hasta el presente nuestro. Esa oralidad, como también lo hemos visto con los dos mixtecos y los dos códices, y lo sabíamos ya gracias a muchos testimonios de los siglos XVI y XVII, guardó en muchos casos estrecha relación con el contenido de los libros de pinturas y caracteres.

Podría decirse que, como uno de los rasgos característicos de la civilización mesoamericana, además del soporte de la memoria, la oralidad tenía el de las pinturas y signos glíficos en los códices. Entre los mixtecos, nahuas y otros, las pinturas acompañadas muchas veces por glifos calendáricos, toponímicos y antroponímicos, fueron elemento fundamental como apoyo de la memoria. En el mundo maya, no obstante que se desarrolló una escritura logosilábica capaz de expresar cualquier texto, las pinturas e imágenes en los códices, vasos de cerámica, estelas y otros monumentos mantuvieron asimismo su carácter de soporte.

Quienes estuvieron en contacto directo con Mesoamérica desde poco después de consumada la invasión española en el centro de México, dejaron muchos testimonios acerca de esto. Así, la persona que puso por escrito, entre 1533 y 1536, la que se conoce como *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, afirmó que contaba lo allí consignado:

Por los caracteres y escrituras de que usan, y por la relación de los viejos y de los que en tiempo de su infidelidad eran sacerdotes y papas, y por dicho de los señores y principales a quienes se enseñaba la ley y criaban en los templos para que la deprendiesen, juntados ante mí y traídos sus libros y pinturas que, según lo demostraban, eran antiguas (1985, 23).

A su vez, hablando de la forma como fray Andrés de Olmos hizo transcribir un importante conjunto de *huehuehlahtolli*, testimonios de la antigua palabra, notó el oidor Alonso de Zorita:

Un religioso muy antiguo en aquella tierra [Olmos] los tradujo en su lengua y dice que hizo a unos principales que los escribiesen [...] e que los escribieron sin estar él presente y los sacaron de sus pinturas, que son como su escritura e se entienden muy bien por ellas (Zorita, s.f., 112-113).

Por su parte, fray Bernardino de Sahagún refiriendo cómo obtuvo los textos en náhuatl que compiló en su investigación, afirma que en Tepepulco:

Otro día vinieron el señor con los principales y, hecho un solemne parlamento como ellos entonces lo usaban hacer, señalaronme hasta diez o doce principales ancianos y dijéronme que con aquellos podía comunicar y que ellos me darían razón de lo que les preguntase [...], platiqué muchos días cerca de dos años [...]. Todas las cosas que conferimos me las dieron por pinturas, que aquella era la escritura que ellos antiguamente usaban (Sahagún, 1972, I, 107).

La oralidad, soporte en sí misma de la tradición, se apoyaba además, en todos estos casos, en las pinturas que, según estos testimonios, “era la escritura que ellos antiguamente usaban”. Otros muchos, frailes y cronistas indígenas, reiteran esto mismo. Entre ellos sobresalen fray Toribio de Benavente Motolinía, (1985, 53), fray Diego Durán (1867-1880, II, 229), Alvarado Tezozómoc (1992, 4-6), Alva Ixtlilxóchitl (1975, I, 527) y Chimalpain (1983, 103, 113-119). Del ámbito maya en Mesoamérica tenemos lo dicho por fray Diego de Landa:

Usaba esta gente de ciertos caracteres o letras con las cuales escribían en sus libros las cosas antiguas y sus ciencias, y con estas figuras y algunas señales de las mismas entendían sus cosas y las daban a entender y enseñaban (Landa, 1965, 105).

De lo que paralelamente ocurría entre los mixtecos, escribió fray Francisco de Burgoa a principios del siglo XVII:

Se hallaron muchos libros a su modo, en hojas o telas de especiales cortezas de árboles que se hallaban en tierra caliente y las curtían y aderezaban a modo de pergaminos [...] donde todas sus historias escribían con unos caracteres tan abreviados que una sola plana expresaba el lugar, sitio, provincia, año, mes y día, con todos los demás nombres de dioses, ceremonias y sacrificios o victorias que habían celebrado y tenido. Y para esto a los hijos de los señores y a los que escogían para el sacerdocio, enseñaban e instruían desde su niñez, haciéndoles decorar [aprender] aquellos caracteres y tomar de memoria las historias, y estos mismos instrumentos he tenido en mis manos y oíolos explicar a algunos viejos con bastante admiración (Burgoa, 1989, 210).

Sólo tres testimonios más aduciré de los muchos existentes que ponen de relieve cómo el soporte de la memoria que transmitía la oralidad encontraba apoyo en las pinturas y caracteres. Uno lo debemos a un poeta náhuatl anónimo. Exclamó él:

Yo canto las pinturas del libro,  
 lo voy desplegando,  
 yo papagayo florido  
 en el interior de la casa de las pinturas.

(*Cantares Mexicanos*, fol. 51 v.)

Citaré ahora una carta, también en náhuatl, escrita en 1546 y conservada en el Archivo Municipal de Puebla de los Angeles. Si en el poema anterior se dice que las pinturas del libro son cantadas, y por tanto, se conoce lo que se manifiesta a través de la palabra, en la carta se expresa que:

Otijsaque yn amamatlacuilitzin ytech oticcaque yn amotlatoltzin.

Hemos visto vuestra apreciada pintura en el papel, del cual oímos vuestra apreciada palabra. (León-Portilla, 1995, 260-261).

La misma idea de que la pintura habla y puede ser escuchada aparece en varios lugares a lo largo de los *Anales de Cuauhtitlán*

Ca cenca itoloca cecni amoxpan mocaquiz.

Muchas palabras-recuerdo, en otros libros se oirán. (*Anales de Cuauhtitlán*, fol.8)

Si los libros de pinturas y caracteres guardaban estrecha relación con la transmisión oral de conocimientos, hay dos preguntas que debemos formularnos a propósito de esto. Una concierne a las potencialidades semánticas inherentes a esos libros y las formas de posible lectura de su contenido. La otra pregunta, vinculada con la anterior, versa sobre lo que ocurrió, consumada ya la invasión española, cuando frailes e indígenas afirman haber transvasado a escritura alfabética la oralidad y su apoyo, es decir lo expresado en los libros de pinturas.

*¿Cuáles eran las potencialidades semánticas de los libros de pinturas y cómo se efectuaba la lectura de su contenido?*

No es fácil responder. Existe una gran limitación, derivada entre otras cosas del escaso número de códices prehispánicos que se conservan. Debido a esto no es posible afirmar que conocemos toda la variedad de contenidos de tales libros. Por ejemplo, los ancianos

que proporcionaron información a fray Bernardino de Sahagún hablaron de la existencia de *cuicaamatl*, “papeles de cantos”, y de *temicamatl*, “libros de sueños”. A su vez fray Andrés de Olmos —según vimos— afirmó que los *huehuetlahtolli*, testimonios de la antigua palabra, los sacaron algunos principales “de sus pinturas”. Fray Diego Durán, por su parte expresó que:

Tenían ayos maestros que les enseñaban y ejercitaban en todo género de artes militares, eclesiásticas y mecánicas y de astrología por el conocimiento de las estrellas, de todo lo cual tenían grandes y hermosos libros de pinturas y caracteres de todas estas artes por donde enseñaban. También tenían libros de su ley y doctrina a su modo, por donde los enseñaban, donde hasta que doctos y hábiles no los dejaran salir sino ya hombres. (Durán 1867-1880, t. II, 22).

De las potencialidades semánticas de los libros de los pipiles nicaraos Gonzalo Fernández de Oviedo manifestó:

Tenían libros de pergamino que hacían de los cueros de venado [...] y en aquestos tenían pintados sus caracteres o figuras de tinta negra y roja, de tal manera que, aunque no eran lectura ni escritura, significaban e se entendían por ellos todo lo que querían muy claramente (1945, IX, 65).

De forma parecida hablaron los ancianos que, mostrando sus libros, describieron a Sahagún cómo era la educación en los *calmécac* o escuelas sacerdotales.

Huel nemachtiloya in cuicatl, in quilhuia teucicatl, amoxohtoca. Ihuan huel nemachtiloya in tonalpohualli, in temicamatl ihuan in xiuhamatl.

Con esmero les eran enseñados los cantos, los que se decían cantos divinos, siguiendo el camino de los libros. Y con esmero eran enseñados la cuenta de los días y los destinos, los papeles de los sueños y el libro de los años. (*Códice florentino*, 1979, I, libro III, fol. 39 r.)

Para aprender los cantos, la cuenta de los días, la historia, se “seguía el camino del libro”, como lo expresa el vocablo *amoxohtoca*. Así Alvarado Tezozómoc, al proclamar que no se perdería el recuerdo y la fama de la nación mexicana, mencionó reiterativamente el relato de los ancianos junto con los libros de pinturas. Con paralela insistencia Chimalpain y Alva Ixtlilxóchitl hablan de la antigua oralidad y los libros. Más aún describen varios de éstos que dicen consultaron para escribir sus obras.

Si damos crédito a estos testimonios, y hay otros muchos de cronistas españoles e indígenas que expresan ideas semejantes, tenemos que admitir que las potencialidades semánticas de los códices eran muy grandes, más de lo que generalmente se piensa. Podían esos libros de pinturas y caracteres ser soporte para la elocución de cantares, interpretación de sueños, cómputos calendáricos y astro-lógicos, de textos como los *huehuetlahtolli*, rituales sagrados, su ley y doctrina. Y asimismo lo eran de sus historias, genealogías y otras formas de memoria. Los libros de pinturas, como ya lo vimos, "hablan" y hacen que se escuche su contenido.

A esto añadiré la existencia de registros tributarios, de propiedades de tierras y mapas. Acerca de estos últimos escribieron Pedro Mártir de Anglería, Hernán Cortés y Bernal Díaz del Castillo que dicen haberlos tenido en sus manos. Uno de ellos fue ponderado por Pedro Mártir con estas palabras:

De los mapas de aquellas tierras hemos examinado uno de treinta pies de largo y poco menos de ancho, hecho de algodón blanco, en el cual estaba dibujada en detalle toda la llanura con los pueblos amigos y enemigos de Moctezuma (1953, 543).

No obstante que mucho es lo que se perdió, tenemos al menos algunas muestras de la riqueza semántica de que son portadores los libros de pinturas. Tales muestras confirman la verdad de testimonios como los que he citado. Ejemplos de cómo se representa de numerosas formas el cómputo de 260 días, asociado al universo de los dioses, la concepción del espacio sagrado, las prácticas rituales y muchas otras realidades tocantes al todo cultural mesoamericano, los hallamos en los códices que integran el grupo *Borgia* y en los mayas que se conservan. Karl Novotny en *Tlahcuilolli*, atiende a los del grupo *Borgia*, a otros de época posterior como el *Borbónico*, el *Tonalámatl de Aubin*, el *Telleriano-Remense*, el *Porfirio Díaz* y el *Mexicanus* y pone de manifiesto la complejidad y variedad de las lecturas del contenido de estos manuscritos.

Yendo más allá de las múltiples formas como podía organizarse y representarse el *tonalpohualli*, Novotny hace señalamientos que marcan pistas para adentrarse en amplia gama de temas. Entre ellos están los concernientes a las formas de culto en las que los trece volátiles, los nueve señores de la noche o los portadores de los años y las ubicaciones cósmicas tienen un importante papel. Basta con contemplar las páginas 29 a 46 del *Borgia* con sus portentosas imágenes de diversos colores referentes a los misterios divinos y cósmi-

cos, a los que se acercan los humanos guiados por sus cómputos del tiempo y sus rituales en el espacio sagrado, para valorar las potencialidades semánticas de estos libros cuya lectura nos interesa escuchar.

Otro tanto puede decirse del ritual del eclipse solar en la página 1 del *Laud* y de muchas de las páginas del *Tonalámatl de los pochtecas* (*Fejérváry-Mayer*), que nos ofrece la imagen cósmica, muy semejante a la que aparece en las páginas 75-76 del *Códice* maya de *Madrid*. Rituales en relación con la vida y la muerte, presencias de dioses que actúan por parejas o en los cinco sectores del mundo, o en el juego de pelota; animales sagrados que se enfrentan entre sí; seres humanos y divinos de cuyo ser brota el maíz; sacrificios de sangre; sacerdotes en actitud de oración, todo esto y muchísimo más con la semántica de sus colores es parte del asombroso contenido de estos códices.

Fijándonos ahora por un momento en los libros mixtecos de historias y linajes, nos asomamos a otro universo al que nos ha acercado de modo especial Alfonso Caso. Sólo que los significados de esos manuscritos abarcan mucho más que meras sucesiones de señores, luchas, matrimonios y muertes. Hay allí imágenes que hablan de rituales e historias primordiales, como las del árbol de Apoala y los orígenes de la nación mixteca; el descenso del cielo y la actuación de Quetzalcóatl en la tierra; la interacción de los dioses y los seres humanos; la primordial presencia de la suprema pareja divina; los rituales del fuego; las representaciones glíficas acompañadas de incontables símbolos de los lugares donde la historia acontece; el marco extraordinario del espacio sagrado con sus montañas, cuevas, ríos, caminos, lagos y orillas del mar. Todo ello representado como inmerso en el tiempo del que dan cuenta los signos de los años y los días, así como nombres calendáricos, portadores de los destinos de los personajes que allí aparecen naciendo, actuando y muriendo.

Recordaré, pensando en el *Nuttall*, el cuadro maravilloso, henchido de vida, pintado en sus páginas 19 a y 19 b, cuyo tema central es el matrimonio del Señor 12-Viento, "Ojo que Humea", con la Señora 3-Pedernal. Como en un prólogo en el cielo vemos allí el descenso desde donde están el sol, la luna y las estrellas, de quien recibirá el señorío, el Señor 12-Viento. Su llegada es recibida en solemne procesión. En un gran monte se desarrolla luego la historia. Numerosos personajes participan en ella. La atención se concentra en las ceremonias del matrimonio de 12-Viento con la Señora 3-Pedernal. El matrimonio se consuma. Sigue luego el baño ritual. En medio de enjambres de símbolos, ofrendas, una serpiente de doble cola y sin cabeza, animales portentosos —todos de gran fuerza

semántica— se rinde vasallaje a los recién casados.

A la luz de todo esto, no suena ciertamente a exageración lo expresado por Elizabeth Hill Boone en su introducción a *Writing without Words*. Para caracterizar los atributos del sistema de escritura propio de los pueblos mixteca y nahua, adopta ella el vocablo *semasiografía*, que denota el concepto de “escritura del significado”, es decir el sistema que aporta ideas independientemente del lenguaje, siendo así “un sistema de discurso”, con su estructura interna y sus convenciones para dar significado. De los alcances de éste, nos dice Elizabeth Boone:

En los sistemas semasiográficos de los mixtecos y aztecos las pinturas son textos. No hay distinción entre palabra e imagen. Se usan glifos individuales o compuestos para indicar nombres de persona y lugar, pero ellos son fundamentalmente parte de la presentación pictórica. Y es la relación de los diversos elementos pictóricos la que conlleva el significado (Boone, 1994, 20).

Aportar significaciones —independientemente del lenguaje— era en esencia la función de las pinturas de los códices. A tal sistema de discurso podría aplicarse lo que expresó el filósofo alemán Martin Heidegger en un lugar de su obra *Ser y Tiempo*:

A las significaciones —en nuestro caso a las aportadas por las pinturas— les brotan palabras, lejos de que a esas cosas que se llaman palabras se las provea de significaciones (Heidegger 1951, 34)

Las pinturas de los códices, al igual que la música, la danza y las expresiones de otras artes, son así portadoras de significaciones de las que brotarán palabras cuando con mirada atenta vayan siendo percibidas. En el caso de los códices hemos visto que se afirmaba que sus pinturas y glifos que integran los textos pueden cantarse y ser oídos. El proceso que ha de seguirse para ello supone estar familiarizado o ser especialista en tal sistema de discurso que tiene una estructura interna y convenciones que permiten captar los significados. La palabra *amoxohtoca*, “seguir el camino del libro”, que aparece en el texto en náhuatl que he citado del *Códice florentino* acerca de las enseñanzas en los *calmécac* o escuelas sacerdotales, indica cómo debía de efectuarse tal proceso que en el fondo implicaba des-codificar el sistema. Hay incluso, en las páginas de algunos códices, representaciones de huellas de pie que justamente marcan cómo ha de seguirse el camino de su lectura. Esto se llevaba a cabo, además de en las escuelas sacerdotales, en los templos y también en

aquellos otros recintos y circunstancias temporales en que era menester realizar una “lectura” o consulta para normar a base de ella determinada forma de actuar.

*La oralidad, apoyada en el soporte de los libros de pinturas, tal como la conocemos consumada la invasión española*

Frailes, indígenas y algunos otros, desde por lo menos la década de los años treinta del siglo XVI, transcribieron valiéndose del alfabeto, muchos textos en náhuatl, maya, quiché y otras lenguas, afirmando que provenían de la antigua tradición oral y el soporte de los libros de pinturas y caracteres. Tal es el caso de varias colecciones de cantares y de textos sobre los orígenes cósmicos y las actuaciones primordiales de los dioses; augurios y profecías como los de los libros de Chilam Balam; conjuntos de *huehuetlahtolli*, testimonios de la antigua palabra; anales históricos y otra considerable variedad de relatos en lenguas indígenas.

No repetiré las afirmaciones de hombres como Olmos, Sahagún, Alva Ixtlilxóchitl, Alvarado Tezozómoc, Chimalpain, los Chilam Balames, o de quien o quienes transcribieron el *Popol Vuh*, en el sentido de que transvasaron al alfabeto lo que se hallaba en los libros de pinturas y caracteres y provenía de la antigua tradición en simbiosis con ellos. En cambio sí daré entrada a algunos cuestionamientos sobre cómo pudo comunicarse la tradición y ocurrieron las correspondientes “lecturas” y evocaciones del contenido de códices para efectuar el transvase a escritura alfabética.

Entre los principales cuestionamientos están éstos: ¿cómo podemos comprobar que no hubo alteraciones intencionales o fortuitas en tal proceso? ¿Qué es lo que realmente pudo sobrevivir en la escritura alfabética al fijarse en ella el contenido de un sistema tan rico semánticamente como el de los libros de pinturas, así como de lo expresado por la elocución viva de la palabra, en contextos ceremoniales muy complejos, en el ámbito de las escuelas sacerdotales, en las fiestas, en fin en lo que fue el circunmundo cultural prehispánico?

Retornemos por un momento al tema de los CDrom. Contemplemos las formas de soporte de conocimientos —la prehispánica henchida de imágenes y colores, en simbiosis con la elocución de la palabra, muchas veces en diálogo, en el universo de la fiesta y la cultura mesoamericana— luego el soporte para siempre fijo de la escritura lineal alfabética y, finalmente, las características de almacenamiento, transmisión e intercomunicación de los CDrom. Lo

que ofrece un CDrom abarca muchas posibles lecturas de textos, acompañados de imágenes y también sonidos. Con todas las diferencias que se quiera, algo en cierto modo parecido ocurría en el universo de los libros de pinturas y en el de la fiesta prehispánica donde se cantaban o recitaban los himnos y relatos. En ese universo podían enriquecerse de continuo los textos, des-codificando significados en el diálogo con los códices, al seguir como lo dice el vocablo *amoxohtoca*, el camino, la estructura y las convenciones del libro.

Esta comparación que no debe tomarse a la letra sino como recurso ilustrativo, puede ayudarnos para valorar lo que ocurrió en el referido transvase de conocimientos en el siglo XVI. Sin duda muchos atributos de lo aportado en el soporte de los libros de pinturas y en el de la tradición oral se perdieron para siempre. Para identificar y valorar lo que quedó en la que Ángel María Garibay calificó de "luminosa prisión del alfabeto" (1954, I, 15), existen varios caminos. Ellos nos permitirán responder a los cuestionamientos que he enunciado y a otros íntimamente relacionados.

Un primer camino es acercar el contenido de algunas páginas de códices a algunos textos en lengua indígena escritos con el alfabeto. Esto lo hemos hecho algunos de nosotros. Ya Eduard Seler desde el siglo pasado comparó lo representado a propósito de los ciclos e influencias de la Estrella Grande (Venus) como aparecen en los códices *Borgia* (53-54), *Vaticano B* (80-84), *Cospi* (9-11) y el maya *Dresde* (46-50) con lo expresado en náhuatl en un texto incluido en los *Anales de Cuauhtitlán* (fol.7).

Las coincidencias son impresionantes. El texto en náhuatl no es ciertamente la elocución del sacerdote, *tonalpouhqui* o *ah k'in*, que tenía en sus manos el libro de pinturas ni el entorno es el prehispánico, pero las palabras transcritas alfabéticamente en náhuatl pueden tenerse como una lectura parcial de lo pintado con caracteres en esos manuscritos. Otras muchas correlaciones estableció Seler en sus numerosos estudios entre imágenes de códices y textos en lengua indígena. También han procedido así, entre otros, Francisco del Paso y Troncoso en su estudio del *Códice Borbónico*, Wigberto Jiménez Moreno al traducir los textos sobre las dieciocho fiestas según los *Primeros memoriales* de Sahagún, Alfonso Caso en sus comentarios a los códices mixtecos, y varios más respecto de otros códices, entre ellos Eric Thompson, Jacques Soustelle, Karl Novotny, Henry B. Nicholson, Michael Coe, Doris Heyden, Victoria Bricker, Gordon Brotherston, Guy Stresser-Péan, Jacqueline de Durand Forest, Carmen Aguilera, Constanza Vega, Xavier Noguez, Perla Valle, Teresa Sepúlveda y Anarrita Valero.

Por mi parte en un libro que he publicado hace poco, *El destino de la palabra. De la oralidad y los códices mesoamericanos a la escritura alfabética* (1996), aduzco otros varios ejemplos de convergencia entre contenido de códices y textos escritos alfabéticamente en lengua indígena. Mencionaré unos ejemplos: el ritual de la *zollin itlacotonaliz*, ofrenda de la sangre de codornices decapitadas, tal como se representa en la página 71 del *Borgia*, y se describe en la oración que transcribió Sahagún e incluyó en náhuatl en sus *Memoriales* (1906, VI, 271 v.).

Otro ejemplo es el de la fiesta del Fuego Nuevo, representada en el *Borbónico*, página 34. Un largo texto, también en náhuatl, recogió Sahagún que parece ser una lectura de lo que se expresa en la referida página del códice (1979, III, lib. VII, 16 v. 20 r.), Mencionaré además que, al editar el *Tonalámatl de los pochtecas* (*Códice Fejérváry-Mayer*), me percaté de que en muchas de sus páginas hay representaciones que guardan estrecha relación con textos atribuidos o referentes a los rituales practicados por los *pochtecas* o mercaderes. Esto me indujo a ponerlo de relieve en el título, dado el interés que tuvo este códice para los *pochtecas*. Además de representarse en él dos veces las seis deidades protectoras de los mercaderes, el códice debió servirles, como lo muestran las fechas allí registradas del calendario de 260 días, para sus rituales y también para escoger los días que les eran propicios en el inicio de sus viajes, aperturas de mercados, retorno y banquetes.

El acercamiento a códices como éste, al igual que a otros del grupo *Borgia* y a algunos más, pone de manifiesto que quienes los consultaban no necesariamente lo hacían abarcando siempre todo su contenido. De modo parecido a lo que ocurre con el empleo de los *Breviarios* de los sacerdotes católicos, los *tonalpouhque* y en general los *teopixque* y *tlamatinime* atendían a aquellas partes del códice que guardaban relación con rituales o prácticas que debían celebrarse en días determinados.

Otro camino para acercarse a los códices y valorar a la vez críticamente la autenticidad de los textos transvasados al alfabeto es el análisis de algunos que muestran ser "lecturas" de libros de pinturas. Tal es el caso, para dar unos ejemplos, de la llamada *Leyenda de lo Soles* y de lo que se declara en varios lugares del *Popol Vuh* y de los libros de Chilam Balam.

La lectura de la *Leyenda de los Soles*, escrita en 1558 como al principio de ella se expresa, incluye relatos en náhuatl sobre temas centrales de la visión del mundo, pensamiento religioso e historia primordial de los nahuas. Entre ellos sobresale la narración de las

sucesivas fundamentaciones y destrucciones del Sol, la Tierra y los seres humanos; el redescubrimiento del fuego; el viaje de Quetzalcóatl a la Región de los muertos en busca de los huesos de hombres de la anterior edad cósmica para recrear a la nueva especie humana; el descubrimiento del maíz; el sacrificio de los dioses en un Teotihuacan prigenio; las historias épicas de Mixcóatl, Xiúhnel y Mímich. El relato concluye describiendo la ruina de Tula, el juego de pelota entre Huémac, su último gobernante, y los dioses de la lluvia. A la victoria del primero siguió una gran hambruna provocada por los dioses ofendidos. Al final entran en escena los mexicas que reemplazarán a los toltecas. El texto se convierte así en una especie de historia épica nacional.

El análisis del relato revela frases paralelas y un cierto ritmo característico de un *mexihcacuícatl*, cantar al modo mexica. Hay además a lo largo de él numerosas enunciaciones referenciales como *in nican ca*, “aquí está”, *inin*, éste; *iniquéh*, “éstos”; *inezca in nican ca*, “de este, su aspecto de éste; *izcatqui*, “aquí está”. A estas indicaciones, acompañan otras como *niman ic*, *niman ye*, *niman ye ic*, *quilmach*, *yuh mihto*, que significan “luego, después, a continuación”, “se dice”, “se refiere” y que revelan que el texto está siendo “leído”, recitado y puesto luego en escritura alfabética recorriendo con la mirada “el camino de un códice”, (*amoxohtoca*), es decir las secuencias pictóricas y glíficas del mismo.

Añadiré que hay otros dos manuscritos, independientes de la *Leyenda de los Soles*, cuyo contenido tiene relación con el de ésta. Uno es la ya citada *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, que es también otra lectura o acto de *amoxohtoca* de varios antiguos códices. El otro es el *Códice Vaticano A* que, aunque tardío, incluye imágenes que corresponden a varios de los temas narrados en la *Leyenda de los Soles* y en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*.

Respecto del *Popol Vuh* y los libros de Chilam Balam, podría citar algunas de las reiteradas afirmaciones que hay en ellos acerca de ser transvase de lo que eran portadores los antiguos libros. Una muestra de esto sería lo que se expresa en el *Chilam Balam de Tizimín*:

Así lo dice el Chilam, el sacerdote, *ah k'in*, el del culto solar en la carga del *katún*, del retorno del *katún 4-Ahau* que era el tiempo en Chichén Itza [...]. La relación de la sabiduría y el conocimiento en los papeles. Esta es la explicación en los libros de Ni Tun Tzala [...]. (Edmonson, 1982, 167).

Refiriéndose tanto a los libros de Chilam Balam como al *Popol Vuh*, Dennis Tedlock en su introducción a su versión de este último

pondera con cierto detenimiento la relación que percibe entre el binomio oralidad y códices, por una parte, y el relato tranvasado a escritura alfabética. Considera que, “así como los pueblos mayas aprendieron a usar el simbolismo de los santos cristianos como una máscara para los dioses antiguos, de igual modo aprendieron a emplear el alfabeto latino como máscara para los antiguos textos” (Tedlock, 1985, 27). Aprovechando el trabajo de los frailes que adaptaron el alfabeto para representar los fonemas de la lengua indígena, los escribanos nativos salvaron algo al menos del antiguo legado. “Sus obras más notables, creadas como sustitutos alfabéticos de sus libros jeroglíficos, son los libros de los sacerdotes jaguares, los *Chilam Balam* y el *Popol Vuh* de Guatemala” (1985, 28).

Hurgando luego en el proceso de este transvase semántico, Tedlock afirma que en el *Popol Vuh* hay amplia evidencia de que se transcribió alfabéticamente:

aquello que un lector del antiguo libro [de pinturas y signos glíficos] habría dicho al ofrecer una larga actuación narrativa de toda la historia subyacente a los cuadros, las pinturas y delineaciones del argumento en el antiguo libro. (1985, 33).

Así como he señalado que en la *Leyenda de los Soles*, se repiten expresiones como “aquí está”, “en seguida”, “se dice”, también identifica Tedlock en el *Popol Vuh*, otras de parecida connotación: “este es el relato que está aquí”, “como se dice...”. Caso muy interesante es el del pasaje en que, después de haber referido la historia acerca de los dioses que han restablecido el cielo y la tierra para plantar allí a los seres humanos, los que están actuando y narrando proponen a sus oyentes que hagan una pausa y brinden por lo que ocurrió.

Aludiré también al considerablemente grande número de manuscritos del temprano periodo novohispano en los que aparecen pinturas y glifos al modo antiguo acompañados de textos escritos con el alfabeto, muchos de ellos en lengua indígena. Mencionaré a la *Historia tolteca-chichimeca*, a los códices *Tlotzin*, *Quinatzin*, *Xolotl*, *Cozcatzin*, *Aubin*, *Azcatitlan*, *Sierra* y de *Yanhuittlán*. También recordaré a los manuscritos que incluyen representaciones glíficas de nombres de lugar y de persona, acompañados de “transliteraciones” alfabéticas. Tal es el caso, entre otros muchos, del *Mapa de Huexotla*, la *Genealogía de Cuauhquechollan-Macuilxochitepec*, y el *Lienzo de Aztatepec* y *Citlaltepec*.

El estudio de estos manuscritos puede contribuir en muchos aspectos a ver cómo ocurrió el transvase no ya sólo de la oralidad

sino también de las pinturas y glifos a la escritura alfabética. Cabe decir de estos códices que constituyen documentos “mestizos” en los cuales es patente el proceso del paso de la antigua tradición pictográfica a la luminosa prisión del alfabeto.

### *A modo de conclusión*

La oralidad y los viejos libros de pinturas y caracteres fueron ciertamente un binomio inseparable en el universo cultural de Mesoamérica. Esto lo sabemos por el conjunto, bastante grande, de testimonios que se conservan, algunos de los cuales he presentado y valorado críticamente.

De ello se derivan algunas importantes consecuencias. Una es que, para la “lectura” de los códices que conocemos, tanto los prehispánicos como los del temprano periodo colonial, la mejor fuente son los textos relacionados con su contenido, que fueron recogidos de la tradición oral. El criterio para valorar en cada caso la autenticidad de un determinado texto tendrá que fundamentarse en evidencias externas e internas concernientes al mismo. Las evidencias externas podrán ser el registro alfabético de dicho texto, aun cuando sea con variantes, en fuentes independientes entre sí. Esto ocurre en el caso de varios cantares y oraciones en náhuatl, asimismo de *huehuetlahtolli* y también de relatos históricos.

Otra evidencia externa es la existencia de tradiciones paralelas en lenguas y culturas diferentes dentro del ámbito de Mesoamérica. He ofrecido ya ejemplos de esto.

Finalmente es también evidencia externa, y muy importante, la relación que pueda establecerse entre un texto y determinados objetos o monumentos arqueológicos.

Entre las evidencias internas está la coherencia estructural, estilística y semántica del texto en cuestión, en función de la cual podrá valorarse su pertenencia o no al tejido cultural indígena. En algunos casos esa coherencia puede corroborarse comparando dichas características estructurales, estilísticas y semánticas con las de otros textos en la misma lengua.

Aunque suene paradójico, cuando pueden identificarse en el texto interpolaciones u otras alteraciones, se estará detectando el contraste de lo que en él corresponde a la tradición mesoamericana y lo añadido como algo postizo.

Si la pesquisa en tales géneros de evidencia resulta positiva, podrá procederse al acercamiento del texto fruto de la oralidad al

contenido de determinado códice o de una parte de él. En el acercamiento se valorará si existe o no coherencia entre texto-tradicional y el contenido particular del códice.

Esto que puede parecer círculo vicioso, en realidad no lo es. Si el texto ha sido ya aceptado en razón de evidencias externas e internas, sólo podrá tenerse como "lectura" del códice cuando existe una relación patente entre ambos. De darse esta relación, tendremos además en ella otra prueba de la antigua procedencia del texto.

Desde luego que la hermenéutica crítica en tal género de proceso tendrá en cada caso que afrontar diversos problemas. Ello no invalida que las lecturas que, de hecho, se han efectuado así, de páginas de libros de pinturas, demuestran la posibilidad y legitimidad de semejante forma de proceder. Mucho más pertinente y de valor crítico será intentar en esta forma el acercamiento a los códices que seguir un camino lírico, inventando lo que se siente o se ocurre con solemnes palabras de supuesta inspiración indígena, como lo han hecho recientemente Ferdinand Anders y Maarten Jansen al publicar en México varios códices en nueva reproducción facsimilar.

De los muchos ejemplos que podría aducir de esto, escojo al azar la "lectura" que hacen de la pintura que aparece en la mitad inferior de la página 21 del *Códice Borgia*. La sección en que se sitúa esta pintura es, según sus comentarios, una de "Periodos aciagos". Las figuras que allí están representadas son el Tezcatlipoca Negro que se enfrenta en un juego de pelota con el Tezcatlipoca Rojo. En el centro del *tlachco* o cancha se ve un hombre sacrificado. Hay otras varias imágenes, como los dos aros del juego circundados cada uno por una serpiente, dos corazones, un cráneo y una serpiente con su cuerpo cortado que aparece compenetrado con la pelota de hule. Los dioses ostentan ricos atavíos. He aquí la lectura que hacen dichos comentaristas:

El Tezcatlipoca Negro se enfrenta al Tezcatlipoca Rojo  
 —el numen de la obsidiana y el numen del metal—: malos pronósticos para quien va a jugar a la pelota.  
 Corazones arrancados y huesos en el pasajuegos: habrá muerte en la cancha, sacrificio humano,  
 muerte violenta como en la guerra.  
 En los anillos se enroscan los coralillos del vicio.  
 La pelota misma queda atrapada por un coralillo roto:  
 por el enredo, el vicio y la ruptura peligrosa.  
 La pelota sangra: el juego fracasa.  
 El adversario tiene la pelota y la indumentaria en la mano: tiene la ventaja. (Anderson, 1993, 130)

Ante estas palabras, cabe preguntarse: ¿por qué dicen que Tezcatlipoca Rojo es “el numen del metal”? ¿Por qué afirman que los coralillos enroscados en los anillos del *tlachco* son “los coralillos del vicio”? ¿Qué base hay para sostener que, si la pelota quedó atrapada por otro coralillo rojo, eso fue “por el enredo, el vicio y la ruptura peligrosa”? ¿Por qué se afirma que, si la pelota sangra, “el juego fracasa”? ¿Por qué, en vez de describir al hombre sacrificado que aparece en el *tlachco*, sólo se proclama que “habrá muerte en la cancha”? ¿Consideran los comentaristas que en todo esto no tiene interés ofrecer descripciones, hacer que broten las palabras de las imágenes mismas como tampoco lo hacen respecto de los atavíos y atributos de los dos Tezcatlipocas?

Lo que he mostrado con este ejemplo puede ampliarse con otros muchos en que las lecturas de Anders y Jaansen no elucidan las significaciones de las distintas pinturas ni se documentan en testimonio alguno en apoyo de expresiones como las que he citado.

En contraste con esta forma de proceder, estoy proponiendo lo que en verdad importa, acudir, hasta donde es posible, a lo que fue el binomio oralidad y códices en el universo cultural de Mesoamérica. En dicho binomio tuvieron hombres y mujeres prehispánicos no sólo un admirable medio para preservar y comunicar sus conocimientos, sino también un arte con muestras tan extraordinarias como las que contemplamos en los trazos multicolores de las páginas de sus manuscritos y en la belleza de los cantos, plegarias, discursos y relatos que han llegado hasta nosotros. Bien expresó esto mismo un antiguo *tlaholmatini*, sabio de la palabra, que dejó dicho:

Amoxihcuiliuhtoc ammocuic, anquizozoa huehuetitlan.

En los libros de pinturas están vuestros cantos, los desplezáis junto a los atabales. (*Cantares mexicanos*, fol 15 r.).

Puede tenerse este texto como una invitación. Han llegado hasta nosotros algunos antiguos libros de pinturas y asimismo los que, después de cuidadoso escrutinio, reconocemos como cantos o relatos de la tradición indígena. Para poder desplegarlos hoy en el lugar de los atabales o dondequiera que se desee gozar del rico universo de cultura del que son portadores, será necesario tomar en cuenta el binomio oralidad y códices. Y habrá que analizar en cada caso, con rigor crítico, qué ocurrió al llevarse a cabo el transvase de la oralidad y las pinturas a un soporte tan distinto como es el de la escritura alfabética. Como puede verse, grande es la tarea que tene-

mos por delante, pero grande será también la recompensa: nos acercaremos sobre base firme a la historia y al saber que a través de muchos siglos dio vida a los pueblos de Mesoamérica.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Anales de Cuauhtitlán*, en *Códice Chimalpopoca*, ed. fototípica y traducción de 1995 Primo F. Velázquez, Imprenta Universitaria, México.
- ANDERS Ferdinand *et alii*, *Los templos del cielo y de la obscuridad. Oráculos y liturgia. Libro explicativo del Códice Borgia*, Fondo de Cultura Económica, México. 1993
- BOONE Elizabeth H. (editor) *Writing without Words, Alternative Literacies in Mesoamerica and the Andes*, Duke University Press, Durham. 1994
- Cantares mexicanos*, Reproducción facsimilar con nota de presentación de 1994 Miguel León-Portilla y José G. Moreno de Alba, UNAM, México.
- Códice Borbónico*, comentario de Karl A. Nowotny, Akademische Druck und 1974 Verlaganstalt, Graz.
- Códice Borgia*, comentado por Eduard Seler, 3 v., México, Fondo de Cultura 1963 Económica.
- Códice Cospi*, introducción de Karl Anton Nowotny, Graz, Akademische- 1968 Druck und Verlaganstalt.
- Códice de Dresde*, introducción de Ferdinand Anders y H. Deckert, Graz, Aka- 1965 demische Druck und Verlaganstalt.
- Códice Fejérváry-Mayer (Tonalámatl de los Pochtecas)*, comentado por Miguel 1985 León-Portilla, México, Celanese.
- Códice florentino* (textos nahuas de Sahagún), edición facsimilar publicada 1979 por el Gobierno Mexicano, 3 v. Archivo General de la Nación, México.
- Códice Laud*, introducción de C.A. Burland, Graz, Akademische Druck und 1966 Verlaganstalt.
- Códice de Madrid*, introducción de Ferdinand Anders, Akademische Druck 1968 und Verlaganstalt, Graz.
- Códice Mexicanus 23-24*, comentado por Ernst Mengin, 2 v., París, Societé de 1952 Americanistes.
- Códice Nuttal*, introducción de Nancy Troike, Graz, Akademische Druck und 1988 Verlanstalt.
- Códice Porfirio Díaz*, reproducido por la Junta Colombina de México, México. 1892
- Códice Selden 3135*, interpretación de Alfonso Caso, México, 1964 Sociedad Mexicana de Antropología.

- Códice Telleriano-Remensis*, introducción y paleografía del texto de E.T. Hamy, 1809 París.
- Códice Vaticano B 3373*, introducción de Ferdinand Anders, Graz, Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1972.
- Códice Vindobonense Mexicano I*, introducción de O. Adelhofer, Graz, Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1974.
- DURÁN, Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, 2v., 1867-1880 México.
- EDMONSON Munro (editor) *The Book of Ch'ílám Balam de Tizimin*, traducido y anotado por Munro Edmonson, University of Texas Press, Austin, 1982.
- Historia de los mexicanos por sus pinturas*, atribuida a fray Andrés de Olmos en 1985 *Literaturas indígenas*, editado por Miguel León-Portilla, México, Promexa.
- Huehuetlahtolli*, edición facsimilar de la de 1600, con introducción de Miguel León-Portilla y traducción al español por Librado Silva Galeana, México, Comisión Nacional para el V Centenario del Encuentro de Dos Mundos, 1988.
- LANDA, Diego de, *Relación de las cosas de Yucatán*, editada por Ángel María Garibay K., México, Editorial Porrúa, 1959.
- LEÓN-PORTILLA, *El destino de la palabra. De la oralidad y los glifos mesoamericanos a la escritura alfabética*, México, Colegio Nacional y Fondo de Cultura Económica, 1996.
- Leyenda de los Soles, en Anales de Cuauhtitlán*, versión de Primo Feliciano Velázquez, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, 1995.
- Memoriales en Códices matritense*, fray Bernardino de Sahagún, edición de 1906-1907 Francisco del Paso y Troncoso, 3 v., Madrid.
- NOVOTNY, Karl Anton, *Tlahcuilolli, Die Mexikanischen Bilderhandschriften, Stil und Inhalt*, Verlag Gebr. MLNN, Berlín, 1985.
- SCHULTZE-JENA, Leonhard, *Indiana, Mythen in der Muttersprache der Pipil von Izalco in El Salvador*, Verlag von Gustav Fischer in Jena, 1935.
- TEDLOCK, Dennis, *Popol Vuh*, introducción y versión de..., Editorial Diana, 1994 México.
- Tonalámatl de Aubin*, edición de Carmen Aguilera, Gobierno del Estado de 1981 Tlaxcala, Tlaxcala, México.