

SAHAGÚN Y DURÁN: INTÉRPRETES DE LA COSMOVISIÓN INDÍGENA

PILAR MÁYNEZ

Desde el primer contacto entre los del Nuevo y Viejo mundos, el idioma español incorporó vocablos de las diversas lenguas amerindias que aludían a realidades propias de su universo. Cada voz autóctona insertada en el castellano representaba la existencia de un objeto o un concepto inimaginables hasta entonces para los conquistadores. Se inició así un proceso de transculturación lingüística en el que, dentro de una conceptualización occidental, se incorporaban nuevas unidades designativas de no siempre fácil pronunciación y comprensión, que eran testimonio irrecusable de insospechados referentes.

La inserción de estos términos no sólo amplió y mudó el sistema lingüístico de la lengua dominante, también alteró y enriqueció su forma de concebir la realidad. Cada voz indígena tuvo que ser explicada, cada expresión autóctona tuvo que encontrar contenidos equiparables, tuvo que aproximarse a los parámetros europeos. Este interesante fenómeno, que curiosamente no ha sido valorado en toda su dimensión, representó, sin duda, un enorme esfuerzo lingüístico-conceptual en el que se requería de la capacidad asociativa del nuevo receptor.

Uno de los testimonios más importantes para comprender este caso de interferencia en el castellano de aquel entonces es el legado por los cronistas españoles, quienes se dieron a la tarea de narrar las nuevas realidades que a su paso se abrían, así como los acontecimientos suscitados en estas exóticas tierras antes y después de su llegada. En estas obras cuyos autores fueron generalmente frailes de distintas órdenes mendicantes, arribados al Nuevo Mundo con el propósito de incorporar a los naturales al cristianismo dentro del sueño milenarista manifestado en los textos apocalípticos,¹ encontramos un buen número de indigenismos que aluden a

¹ George Baudot explica que "dos tareas tan urgentes la una como la otra dentro de las perspectivas preparatorias de la próxima venida del *Milenio*. De la conversión de los indios

conceptos propios del mundo amerindio con las correspondientes definiciones castellanas que, bajo su enfoque occidental, dieron de cada uno de ellos.

Piénsese, por referirnos a los casos más sobresalientes en el *Códice Florentino*, de fray Bernardino de Sahagún y sus informantes, calificado como la "Enciclopedia de los nahuas del Altiplano Central" que, según un estudio previo contiene alrededor de setecientas cuarenta y dos voces nahuas relativas únicamente al ámbito de la religión y magia,² o en la *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme* de fray Diego Durán, que presenta un total de trescientos sesenta y un términos concernientes a este mismo rubro.³

Sahagún y Durán franciscano y dominico que vivieron los primeros impactos de aquel violento encuentro, y que, según algunos estudiosos posiblemente coincidieron en algún momento de sus vidas, dejaron un importante repertorio del léxico indígena que resultó imprescindible a los españoles para aludir a los diversos componentes del universo amerindio.

Fray Bernardino de Sahagún, llegó a la Nueva España ya formado; sin embargo, el resto de su larga existencia transcurrió entre los estudiantes de Santa Cruz de Tlatelolco y los *tlamatimeh* de distintas regiones del Altiplano, que le enseñaron a comprender desde dentro de aquel impensado universo; en tanto que fray Diego Durán, oriundo de Sevilla, vivió desde muy pequeño en Tezcoco donde obtuvo sus primeras experiencias con un mundo distinto del que provenía; no obstante, su estrecha y permanente convivencia en él, le permitieron realizar una de las descripciones más logradas del mundo precolombino.

En esta ocasión nos referiremos específicamente a la forma en que ambos frailes incorporaron en sus obras un número significativo

dependía el cumplimiento de las promesas del Apocalipsis, pues era necesario aún unir éstos, de una manera o de otra, con el linaje de Adán y con los pueblos presentes en el Antiguo Testamento". *Utopía e historia de México, Los primeros cronistas de la civilización mexicana*, Madrid, Espasa Calpe, 1983, p. 95.

² Véase Pilar Máñez, *Religión y magia. Un problema de transculturación lingüística en la obra de Bernardino de Sahagún*, México, UNAM, ENEP Acatlán, 1989.

³ Existen cuatro ediciones completas del manuscrito duranense; tres en español y una en inglés. La primera se debe a José Fernando Ramírez quien sacó a la luz una parte del libro de la *Historia* en 1867, y más tarde en 1880 el trabajo de Ramírez se complementó gracias a la intervención de Gumersindo Mendoza quien publicó el resto. La segunda la sacó a la luz Ángel Ma. Garibay en 1967 en dos tomos, cada uno de ellos acompañado de un estudio introductorio con pertinentes notas históricas, filológicas y literarias. La tercera edición se debe a Rosa Camelo y José Rubén Romero en 1992 quienes reproducen la edición de Ramírez y ofrecen un estudio introductorio sobre el manuscrito. Por otro lado, Fernando Horcasitas y Doris Heyden editaron en inglés la parte relativa a la *Historia* y veinticinco años más tarde Doris Heyden saca a la luz el resto de la crónica duranense.

de voces nahuas, y a los distintos procedimientos lingüísticos que adoptaron para traducir dos ámbitos particulares de la cosmovisión prehispánica: el de la Indumentaria y Atavíos, y el del Pensamiento Mágico.

Estos rubros se eligieron entre seis (Divinidad, Oficios Religiosos, Ritos y Fiestas, Objetos Sagrados y los dos mencionados) que conforman los dos vocabularios de la religión mexicana extraídos de las citadas obras de Sahagún y Durán⁴ por ser los idóneos para el análisis contrastivo, pues se encuentran términos en común para establecer las correlaciones, y las definiciones permiten, por su extensión, extraer claramente los semas que las conforman.

En el rubro de Indumentaria y Atavíos se presenta todo lo relacionado con el vestido y adorno de los dioses, sátrapas y, en general, de todos los concurrentes a las diversas ceremonias del culto sagrado.

Sahagún registra ochenta y un términos relativos a este apartado. De éstos, setenta y seis aparecen sólo una vez a lo largo de la obra, mientras que dos recurren en dos ocasiones, uno, en tres, y dos, en cuatro.⁵

Durán, por su parte, consigna veinticinco términos relativos al mismo rubro, de los cuales, veinticuatro, se presentan sólo por una ocasión, y, uno, en tres.⁶

La superioridad numérica de las voces nahuas que inciden en la crónica sahanunense en éste y en todos los demás rubros relativos a la cosmovisión indígena se explica si atendemos a las siguientes palabras del propio autor.

Es esta obra como una red barredera para sacar a la luz todos los vocablos de esta lengua con sus propias y metafóricas significaciones, y todas sus maneras de hablar, y las más de sus antiguallas buenas y malas; es para redimir mil canas, porque con harto menos trabajo de lo que aquí me cuesta, podrán los que quisieren saber en poco tiempo muchas de sus antiguallas y todo el lenguaje de esta gente mexicana.⁷

⁴ Véase para mayor detalle Pilar Máñez, *Religión y Magia. Un problema de transculturación lingüística en la obra de Bernardino de Sahagún y Acercamiento filológico a los conceptos de la religión mexicana en la obra de fray Diego Durán*, México, 1995, Tesis doctoral.

⁵ Las dos voces que aparecen dos veces son *cuechintlí* y *cueitl*, la que recurre una es *xicollí*, y las que se insertan en dos ocasiones son *huipillí* y *maxtlatl*.

⁶ Sólo el vocablo *cuextecall* apareció en tres ocasiones.

⁷ Fray Bernardino de Sahagún en el prólogo a la *Historia general de las cosas de Nueva España*, edición, numeración y notas de Ángel Ma. Caribay, México, Editorial Porrúa, 1981, t. 1, p. 28-29.

Del total que se obtiene mediante la suma en ambos ciento seis, sólo cuatro voces nahuas aparecen por igual en las dos obras: *cuextecatl*, *chalchihuitl*, *huipilli* y *xicolli*.

Ahora bien, contrastando la injerencia de estos vocablos y las definiciones que ambos frailes proporcionaron de cada uno de ellos, tenemos que, *cuextecatl* "huasteco", incide en la crónica saha-gunense una vez con semas que lo hacen pertenecer al rubro de Indumentaria y Atavíos, mientras que en la *Historia* de Durán aparece en tres ocasiones.

En fray Bernardino, el término hace referencia a la peculiar forma en que cortaban los cabellos a ciertos servidores religiosos llamados *nahualpilli* "como a *cuextecatl*, desiguales, espelucados y crenchados", dice Sahagún. Por otro lado, esta voz se presenta con mayor frecuencia en la crónica de Durán, sin embargo nunca aparece definida, únicamente funciona como complemento adnominal de un núcleo que alude a una indumentaria específica "unos indios en hábito de *guastecos*" o "con disfraz de *guastecos*".

Chalchihuitl, "jade o esmeralda" o como ha sido traducido por López Austin "la que ha sido perforada",⁸ aparece en Sahagún como parte del atavío del dios del fuego Xiuhtecuhtli, mientras que Durán precisa que era un componente de la indumentaria de Tláloc.⁹

El procedimiento lingüístico que adoptan ambos cronistas para la definición de este vocablo es mediante la explicación indirecta, esto es, exponen en primer término la naturaleza del objeto, y, después, proporcionan su nombre aborigen,¹⁰ sólo que Sahagún incluye un rasgo más que particulariza a estas piedras, pues comenta que "son verdes", en tanto que Durán únicamente indica que le adornaban con piedras llamadas *chalchihuitl*.

Por lo que se refiere a *huipilli* "camisa femenil" o "gran colgajo", Sahagún, como se mencionó anteriormente, lo registra cuatro veces, mientras que Durán lo hace sólo una. En ninguno de los dos cronistas aparece una explicación del término, ni su traducción. La

⁸ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, introducción, paleografía y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, México, Alianza Editorial Mexicana y Consejo Nacional para las Culturas y las Artes, 1989, t. 2, p. 880.

⁹ Fray Bernardino de Sahagún, *Códice Florentino*, México, el Gobierno de la República edita en facsímil el Manuscrito 218-20 de la Colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana, lib., 1, fol. 11, p. 23 r. y fray Diego Durán *Historia de las Indias de Nueva España*, t. 1, p. 81, respectivamente.

¹⁰ José María Enguita comenta que "la explicación indirecta consiste en exponer en primer término los atributos del elemento y al final su denominación amerindia". Fernández de Oviedo ante el léxico indígena "Homenaje a Ambrosio Rabanales", Facultad de Filosofía y Letras, Humanidades y Educación 1980-81, t. XXXI, p. 203.

única característica lingüística que podemos señalar es que en tres de las cinco recurrencias dicho término convive con *naguas*, en sintagmas como “salían bien adereçadas con sus *naoas* y *huipiles*”.

Xicolli que es una “prenda similar al chaleco” aparece claramente definida en las tres recurrencias que se insertan en el relato sahadunense. Así las dos primeras definiciones del vocablo son: “los satrapas vestíanse unas xaquetas, que ellos llaman *xicolli* de tela pintada”, “este izquijtlan teuhoatzin, tenja cargo de proveer de xaquetas, que llamaban *xicolli* que es un hornamento de los satrapas”. En la tercera definición de este término se reiteran nuevamente sus características, sólo que además de la subordinada adjetiva que explica al antecedente, en este caso a la voz amerindia, se establece también una comparación con otra prenda, a fin de dejarla claramente descrita: “Los satrapas ofrecían a los dioses una xaqueta de verde oscuro, y pintada de huesos de muertos, que es a manera de *uipil* de mujer, llamabanle *xicolli*”.¹¹

En la crónica de Durán esta voz incide una vez y también es definida mediante la explicación indirecta, sólo que el dominico no proporciona las peculiaridades de la prenda, únicamente, al igual que en la primera definición de Sahagún, advierte el grupo social que la usaba.¹²

Por otra parte, el apartado de Pensamiento Mágico está conformado por todos los vocablos relativos al arte adivinatoria: magos, ilusionistas, objetos necesarios para la predicción, signos propicios y no propicios; también se incluye la denominación de algunas deidades, objetos, animales y flores relacionados con el pensamiento mágico mexicana.

Fray Bernardino de Sahagún consigna ciento cincuenta y ocho términos relativos a este hiperónimo o apartado general. De éstos ciento cuarenta y dos aparecen sólo una vez a lo largo de los doce libros que conforman su obra, mientras que catorce recurren en dos ocasiones, y dos, en tres.

Fray Diego Durán, por su parte, registra treinta y seis términos relativos a la misma sección, de los cuales treinta se presentan únicamente por una ocasión, y seis inciden en dos.

La notoria superioridad numérica del léxico náhuatl en la obra de Sahagún en este rubro se debe a un registro más puntual del cómputo calendárico. Así mientras Durán consigna únicamente el signo, por ejemplo, *ozomahtli*, Sahagún enumera con mayor detalle

¹¹ Fray Bernardino de Sahagún, *Códice Florentino*, lib. 2, fol. 38, p. 93 r.; lib.2, fol. 133, p. 187 v. y lib. 8, fol. 44, p. 294 r., respectivamente.

¹² Fray Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España*, t. 1, p. 14.

algunos de los elementos conformadores de sus trecenas: *ce ozomah-tli*, *chicuacen ozomah-tli*, *macuilli ozomah-tli*, *matlactli omey ozomah-tli*, *ome ozomah-tli*.

Del total que se obtiene con la suma de ambos, ciento noventa y cuatro, sólo ocho voces nahuas recurren por igual en las dos crónicas.

Ambos cronistas consignan *ce cipactli* “uno caimán” una sola vez cada uno. Sahagún no particulariza en la definición sus características, únicamente comenta que era un signo favorable a los mercaderes al igual que *ce coatl*.¹³ Durán, por su parte, presenta su traducción, alude a su representación gráfica y expone detalladamente los loables atributos de quienes bajo su influencia nacían, con una serie de calificativos.¹⁴

También *ehecatli* “viento” es registrado por ambos frailes. Sahagún lo hace en una ocasión y Durán en dos. El franciscano no ofrece la traducción del término, pero describe detalladamente el desafortunado destino de los que en él nacían, pues “su vida, sería como viento, que lleva consigo todo quanto puede: qujere ser algo, y siempre es menos: y qujere medrar, y siempre desmedra: y tienta de tomar oficio y nunca sale con el”.¹⁵ En tanto que el dominico, proporciona la traducción “viento”, alude a su representación gráfica, y, en la segunda recurrencia, incluye las características de los nativos en este signo, coincidiendo totalmente con las expuestas por Sahagún.¹⁶

El término *nemontemi* aparece en las dos crónicas. En el relato sahangunense se encuentra en tres ocasiones, y en el de Durán, dos. En todas las cinco definiciones se manifiesta la inquietud por aclarar perfectamente el sentido del vocablo, Sahagún dice que son “días valdíos o aziagos” y Durán apunta que son “días sin necesidad ni provecho” de mala fortuna. No obstante, existen discrepancias en la ubicación calendárica de los *nemontemi* en ambos cronistas, pues Sahagún comenta que “a los cinco días restantes del año que son los quatro ultimos de enero y el primero de febrero llamaban *nemontemi*”, y Durán advierte que éstos caían “en fin de febrero, a veinticuatro de él, el día del glorioso San Matías, cuando celebramos el bisiesto en el cual día ellos también lo celebraban y allí fenecía su año y empezaba el año nuevo”. Sahagún abunda en este

¹³ Fray Bernardino de Sahagún, *Códice Florentino*, lib. 9, fol. 8, p. 316 v.

¹⁴ Fray Bernardino de Sahagún, *Códice Florentino*, lib. 9, fol. 8, p. 316 v. y fray Diego Durán *Historia de las Indias de Nueva España...* t. 1, p. 229.

¹⁵ Fray Bernardino de Sahagún, *Códice Florentino*, lib. 4, fol. 6, p. 249 v.

¹⁶ Fray Diego Durán *Historia de las Indias de Nueva España*, t. 1, p. 224.

sentido y advierte que acabando el mes Izcalli, después de la fiesta *Pillahuano* se cumplían los trescientos sesenta días. Por su parte, Durán comenta los ayunos y penitencias a los que se sometían en éstos.

Ambos cronistas registran una sola vez el término *ocelotl*. Por igual proporcionan su traducción, también, por igual, se refieren a los atributos de los nativos de ese signo. No obstante, en las definiciones de ambos frailes se observan diferencias de matices y extensión, pues mientras Sahagún expone brevemente los infortunios de los que eran objeto quienes bajo él nacían, Durán explica ampliamente sus características, aficiones y defectos.

La voz *ozomahitli* “mono” aparece en Sahagún y Durán en una sola ocasión, pero Sahagún presenta una escueta referencia sobre él, advirtiendo únicamente que en ese signo descendían las *Cihua-pipiltin* a la tierra, mientras que Durán proporciona la traducción castellana del vocablo, y, muy detalladamente las características atribuibles a los que nacían bajo su influencia.

Ambos frailes incorporan sólo una vez el término *Quetzalcoatl* con semas en sus definiciones que lo hacen pertenecer a la sección destinada en este estudio al Pensamiento Mágico. Sahagún es más escueto en su explicación. Primero comenta que el signo *ce ehecatl* era mal afortunado porque en él reinaba este dios, y, posteriormente, mediante una oración subordinada adjetiva señala las propiedades de la deidad. Durán expone con mayor detalle los atributos mágicos y curativos asignados al dios del viento, “abogado de las bubas y del mal de ojo, romadizo y tos”, y las ofrendas con que lo honraban para obtener sus favores.¹⁷

Tezcatlipoca “espejo que humea” presenta también, una sólo recurrencia en ambas obras que permiten ubicarlo, por su acepción, en este apartado. Los dos frailes aluden muy someramente a las artes mágicas del dios, pero Sahagún abunda en sus posibles advocaciones. Ambos cronistas no consignan la traducción ni de este término ni del anterior.

El vocablo *xochitl* “flor” se inserta en ambos relatos. En el *Códice* de Sahagún recurre dos veces, mientras que en la *Historia* de Durán una. Los dos cronistas coinciden en sus definiciones al señalar que era el signo propio de pintores y tejedores. Sahagún no proporciona la traducción castellana del vocablo, pero Durán sí lo hace.

¹⁷ Fray Bernardino de Sahagún, *Códice Florentino*, lib. 4, fol. 4, p. 247 r. y fray Diego Durán *Historia de las Indias*, t. I, p. 231.

Como se puede apreciar en este análisis comparativo, Sahagún incorpora mayor número de términos que Durán, no obstante, sólo unos cuantos de ellos doce en total se encuentran por igual en las dos obras, por lo que la aportación de Durán resulta también muy significativa, pues son cuarenta y nueve las voces que la magna crónica sahadunense no consigna.

En el rubro de Indumentaria y Atavíos, ni Sahagún ni Durán ofrecen la traducción castellana de los vocablos indígenas. Por lo que se refiere a las definiciones, fray Bernardino proporciona, en general, un mayor número de sus semas constitutivos; no obstante, en el caso de *huipilli* ninguno de los dos frailes define el vocablo, quizá porque éste les resultara tan familiar que lo consideraron ya como parte constitutiva del castellano.

En el apartado de Pensamiento Mágico se observa que Sahagún traduce sólo dos voces nahuas de las ocho que se sometieron al análisis contrastivo, mientras que Durán lo hace casi sistemáticamente. A diferencia del rubro anterior, las definiciones de Durán resultan más ricas que las de Sahagún, y sólo en el caso del término *nemontemi* se observan notables discrepancias en las definiciones de ambos. No obstante, estas divergencias también se encuentran en otras fuentes que tratan sobre las distintas fiestas indígenas y su ubicación calendárica.

Aunque cuantitativamente la obra de Sahagún resulta superior por el extenso número de voces indígenas que incorpora, la crónica de Durán proporciona matices y ampliaciones sobre los constituyentes semánticos de ciertos términos que en varias ocasiones no están presentes en Sahagún.

Los corpus de Sahagún y Durán extraídos de sus respectivas obras constituyen un importantísimo legado a la lexicografía, pues un número significativo de términos no aparecen incluidos en los diccionarios y vocabularios más consultados, o muchas veces, aunque sean consignados, sus definiciones resultan muy escuetas al comparárseles con estas invaluable fuentes. Ambas relaciones léxicas son importantes auxiliares en la tarea filológica, pues permiten comprender con mayor amplitud el significado de la cosmovisión prehispánica.

INDUMENTARIA Y ATAVÍOS

TOTAL DE TÉRMINOS	SAHAGÚN	DURÁN	TOTAL
	81	25	106
	76 (1 vez)	24 (1 vez)	
	2 (2 veces)		
	1 (3 veces)	1 (3 veces)	
	2 (4 veces)		
1) <i>Cuextecatl</i>	1	3	
	No traduce, pero explica con más detalle en qué consiste su atuendo.	No traduce. Aunque es más frecuente la voz, no explica las características de su atavío.	
2) <i>Chalchihuitl</i>	1	1	
	No traduce. Alude a una de las características de la piedra.	No traduce, no precisa ninguna de sus características.	
3) <i>Huipilli</i>	4	1	
	No traduce. No define el vocablo en ninguna de sus recurrencias.	No traduce y no lo define.	
4) <i>Xicolli</i>	3	1	
	No traduce, pero describe con mayor precisión y frecuencia.	No traduce. Describe sin la amplitud que Sahagún.	

PENSAMIENTO MÁGICO

TOTAL DE TÉRMINOS	SAHAGÚN	DURÁN	TOTAL
	158	36	194
	142 (1 vez)	30 (1 vez)	
	14 (2 veces)	6 (2 veces)	
	2 (3 veces)		

1) <i>Ce Cipactli</i>	1 No traduce. No detalla.	1 Traduce, alude a su representación gráfica y ofrece mayor explicación.
2) <i>Ehecatl</i>	1 No traduce pero explica ampliamente el significado del término.	2 Traduce, alude a su representación gráfica y define el término en la 2a. recurrencia.
3) <i>Nemontemi</i>	3 Traduce. Discrepa en la ubicación calendárica con Durán.	2 Traduce. Discrepa en la ubicación calendárica con Sahagún.
4) <i>Ocelotl</i>	1 Traduce y define.	1 Traduce y define.
5) <i>Ozomahitli</i>	1 Traduce y proporciona somera referencia.	1 Traduce y proporciona amplia descripción.
6) <i>Quetzalcoatl</i>	1 No traduce, da somera descripción.	1 No traduce. Define con mayor amplitud que Sahagún.
7) <i>Tezcatlipoca</i>	1 No traduce, coincide en general con Durán.	1 No traduce, coincide con Sahagún.
8) <i>Xochitl</i>	2 No traduce, coincide con la definición de Durán.	2 Traduce, coincide con la definición de Sahagún.