

010 94



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

LOS DIFRASISMOS EN EL NAHUATL DEL SIGLO XVI

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:

DOCTORA EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS

P R E S E N T A :

MERCEDES MONTES DE OCA VEGA

DIRECTORA DE TESIS: KAREN DAKIN ANDERSON

010/94



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

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

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

## AGRADECIMIENTOS

Para la realización de esta tesis recibí una beca de posgrado de CONACYT

Agradezco a mi directora de tesis la Dra Karen Dakin por el apoyo, entusiasmo y sugerencias dedicados a mi trabajo así como a mis asesores Mtro Leopoldo Valiñas, Dr Javier Urcid por sus comentarios siempre certeros. También agradezco al Dr Ricardo Maldonado por su asesoría durante parte del trayecto

Agradezco a las integrantes del seminario de Lenguas Indígenas del Instituto de Investigaciones Filológicas Dra. Verónica Vázquez, Dra Paulette Levy, Dra Ascensión Hernández, Dra Karen Dakin por haberme invitado a colaborar con ellas en el seminario y así haber disfrutado de un espacio académico ideal que me permitió llevar a buen fin esta empresa

Agradezco a la coordinadora de Lenguas de la Escuela Nacional de Antropología, Mtra. Dagmar Freissinger, cuya gestión facilitó la conclusión de esta tesis

Agradezco a mis compañeros de la Facultad de Filosofía y Letras: Tere Castillo, Alex Cuevas, Ana Garduño, Federico Navarrete, Tomás Pérez, Rafael Portillo, Adán Sellen, Dora Sierra, Miguel Pastrana, por el interés y las expectativas.

También agradezco la generosidad del Dr. Joe Campbell, las atenciones del Dr Michel Launey y la Dra. Jane Hill así como los comentarios del Mtro Víctor Castillo

Finalmente agradezco a mi familia. a José Luis por su paciencia, apoyo y amor ilimitado, a Ana por todo el tiempo que le robaron mis difrasismos y a Daniel por la asesoría técnica y por suplirme en las tareas del hogar en la etapa más difícil

## ABREVIATURAS

ABS	absolutivo
ABSTR	abstractivo
ABUN	abundancial
AG	agentivo
APL	aplicativo
APLhon	aplicativo-honorífico
AUMENdes	aumentativo-despectivo
CAUS	causativo
CAUShon	causativo-honorífico
DIMhon	diminutivo-honorífico
DIR	direccional
FREC	frecuentativo
FUT	futuro
IMP	imperativo
IMPer	impersonal
INST	instrumental
lig	ligadura
LOC	locativo
neg	negativo
Osg	objeto-singular
Opl	objeto-plural
PASi	pasivo
pINDEF	pronombre indefinido
PERF	perfecto
pl	plural
POSE	poseedor
POSsg	posesivo-singular
POSpl	posesivo-plural
REDUP	reduplicación
REF	reflexivo
REFsg	reflexivo-singular
Ssg	sujeto-singular
Spl	sujeto-plural
sufNom	sufijo nominalizador
sufPART	sufijo participial
sufPOS	sufijo posesivo
Vaux	verbo auxiliar
VERB	verbalizador
VOC	vocativo

## ÍNDICE

Introducción. . . . .	I-VI
<b>Capítulo 1</b>	
1. -Formas Duales y Pareadas en las Lenguas del Mundo.....	1
2. -El Estado de la Cuestión.. . . .	4
3 -Las Formas Duales en el Náhuatl . . . . .	9
4. - La Metáfora . . . . .	14
5 – El Paralelismo . . . . .	18
6. – La Metáfora, Paralelismo vs El Difrasismo.. . . .	32
7. - ¿ Qué es un Difrasismo? . . . . .	34
8. - Ubicación .. . . .	43
9 – Constitución del Corpus. . . . .	47
<b>Capítulo 2</b>	
1.- Clases de Palabras . . . . .	49
1.1. - Forma Base o Canónica Nominales. . . . .	52
1 2. - Forma Canónica Verbales . . . . .	54
1 3 - Partículas – Adverbios . . . . .	55
2 - Consideraciones Generales sobre la Lengua Náhuatl.. . . .	57
2 1. – Ausencia de Cópula... . . . .	57
2.2 - Posesión. . . . .	58
2 3 - Plural. . . . .	60
2 4. - Locativos . . . . .	63
2.5 – Honoríficos . . . . .	63
3 - Procesos Lingüísticos de los Difrasismos . . . . .	65
3 1. - Flexión y Derivación . . . . .	65
3.2 Procesos de Composición e Incorporación . . . . .	71
3 2 1 – La Incorporación.. . . .	75

3.2.2. - La Composición.....	88
4. - Sintaxis de los Difrasmos . . . . .	93
4.1 - Orden y Frecuencia . . . . .	93
4.2 - Jerarquía.. . . . .	95
4.3. - Cadenas Difrásticas.....	99
4.4 - <i>Dislocación Sintáctica</i> .....	100
4.5. - <i>Lexicalización</i> . . . . .	102
<b>Capítulo 3</b>	
1. - Difrasmos Nominales.....	106
1.1. - Introducción.. . . . .	106
2. - Presupuestos Teórico- Metodológicos del Análisis Semántico.....	108
3. - Difrasmos y Espacios Mentales. . . . .	114
3.1. - Difrasmos via Metáfora.....	115
3.2. - Difrasmos via Metonimia.....	122
3.3. - Núcleos Conceptuales . . . . .	128
3.4 - <i>Los Difrasmos y la Distribución del espacio Semántico</i> . . . . .	132
Cuadro de Difrasmos Nominales. . . . .	262
<b>Capítulo 4.</b>	
1. - Difrasmos Verbales.....	294
2. - Verbos Asociados.....	296
3 - La Transición: de Pares verbales a Difrasmos.....	298
4. - Los Tres Grupos de Difrasmos.....	299
4.1. - Primer Grupo. + Genérico -Específico . . . . .	303
4.2 - Segundo Grupo. -Genérico +Específico.. . . . .	315
4.3. - Tercer Grupo + Específico + Específico.....	324
Cuadro de Difrasmos Verbales.....	338
<b>Capítulo 5.</b>	
Función de los Difrasmos.....	366
1. - Introducción . . . . .	366

2. - Los Huēhuetlá?tolli y los Difrasismos . . . . .	369
2.1. - El Momento Actual . . . . .	375
2.2 - La etapa de Transición . . . . .	379
3. - Las Funciones de los Difrasismos. . . . .	384
3.1. - Función de Denominación . . . . .	385
3.2. - Función Honorífica . . . . .	387
3.3 Función de Cambio de Registro . . . . .	388
3.4 - Función Mnemotécnica . . . . .	394
3.5 Función de Comunicación Privilegiada . . . . .	395

## Capítulo 6

1 - Los Difrasismos ¿ Núcleos conceptuales meosamericanos?. . . . .	402
2 - Contextos. . . . .	405
3. - Núcleos Conceptuales . . . . .	405
3.1 - El padre-madre . . . . .	406
3.2 -La persona. . . . .	408
3.3 -El tiempo. . . . .	412
3.4. -La palabra. . . . .	414
3.5. - Los procesos . . . . .	415
3.6 - Ejemplos Diacrónicos. . . . .	418

## Capítulo 7

1 - Introducción . . . . .	423
2 - ¿Escritura o Pintura?. . . . .	425
3. - Difrasismos en Imagen . . . . .	428
3.1. - El pueblo. . . . .	430
3.2. - La guerra. . . . .	432
3.3. - La autoridad. . . . .	435
3.4. - La persona . . . . .	438
3.5. - La mujer . . . . .	441
3.6 - El hombre . . . . .	444
3.7. - La ofrenda . . . . .	446
3.8. - El sacrificio. . . . .	450
3.9. - El castigo . . . . .	452
3.10 - Los atavíos . . . . .	452
3.11. - El conocimiento . . . . .	455
3.12 - linaje . . . . .	456
3.13 - El secreto . . . . .	458
3.14. - El día . . . . .	458

4 - Conclusión . . . . .	459
Conclusiones.. . . .	460
Bibliografía	

## INTRODUCCION

Plantear una investigación que necesariamente debe tocar dos o más disciplinas siempre es una empresa delicada. Este trabajo fue elaborado con esa idea en mente y surge de una preocupación: la lengua náhuatl en un contexto de uso específico.

Así, parto del análisis de ciertas formas lingüísticas llamadas difrasismos, binomios o pares léxicos que se insertan en un marco más amplio, conocido como paralelismo. Este proceso ha sido reconocido como un procedimiento universal, como mecanismo formal en las literaturas mundiales y específicamente los difrasismos son bastante frecuentes en el lenguaje ritual, en diversas lenguas del mundo y también en las lenguas de Mesoamérica. Más puntualmente, en la lengua náhuatl los pares han sido estudiados o revisados desde la perspectiva de la estilística al considerar que son la esencia de la cualidad poética de la lengua náhuatl. Recuperados desde esta perspectiva, la consideración de los difrasismos como metáforas ha sido una constante desde la época en la que el franciscano Fray Bernardino de Sahagún llevó a cabo su trabajo etnográfico que más tarde plasmaría en el Códice Florentino. La consignación de los difrasismos en los textos coloniales posibilita su recuperación y permite su estudio.

En consecuencia, el interés es aproximarnos a estas formas desde otra perspectiva para analizarlas en sí mismas, en términos de su estructura lingüística sin desatender a los contextos culturales y sociales en los que se producen.

La propuesta se lleva a cabo a través de un análisis semántico desde la perspectiva de la semántica cognoscitiva. Este análisis permite integrar los contextos en los cuales están insertos los difrasismos, y que son indispensables para extraer e inferir el significado de los términos y los dominios a los que están apelando.

## II

La hipótesis construida en el marco de esta teoría propone que los difrasismos como formas lingüísticas expresan las formas de conceptualizar de los habitantes del México prehispánico. Dichos difrasismos se construyen a partir de estrategias específicas que están ancladas en las formas de percibir, de sentir y conocer ya que la lengua es el sistema que mejor permite acercarse a la organización conceptual del universo de los hombres.

El punto de partida fue la elaboración de un *corpus* de los difrasismos presentes en los textos coloniales con el fin de llevar a cabo el análisis antes mencionado. Ante la heterogeneidad de las fuentes y la distancia temporal entre ellas, se restringió la búsqueda a una sola fuente con el fin de poder ser sistemáticos en cuanto a la frecuencia y a los procesos lingüísticos. De tal suerte, sólo se contemplaron los difrasismos presentes en el Libro VI del Códice Florentino y el procedimiento consistió en su ubicación y clasificación, dependiendo de su estructura, en tres grupos: nominales, verbales y de partículas. Posteriormente se hizo el conteo de las frecuencias de aparición y la obtención de los contextos en los cuales están insertos. El trabajo de análisis recupera fundamentalmente los dos primeros grupos por ser los más productivos.

La ampliación del concepto de difrasismo es un punto de partida fundamental. De tal suerte, es posible plantear que se construye una identidad que no implica una eliminación de la diferencia. En consecuencia se plantea que los difrasismos constituyen un sistema que se puede percibir como un continuo, en el cual el punto máximo al que pueden llegar estas formas es el de los difrasismos plenos, mientras que en el extremo opuesto de este continuo estarían ubicados aquellos pares que son semánticamente muy próximos y que incluso ha llevado a pensar a algunos investigadores de la lengua náhuatl que son repeticiones o

elementos sinonímicos. En la mitad de este continuo estarían los pares que tienen características tanto de uno como de otro de los grupos situados en los extremos.

En un principio pensé que los difrasismos encontrados no serían demasiados pero la gran cantidad de datos obtenidos y la imposibilidad de analizar absolutamente todos me llevó a plantear ciertas estrategias para abarcar la mayor parte. Respecto a los difrasismos verbales se hicieron grupos dependiendo de la relación entre los términos de los pares y su identificación como más o menos difrásticos, es decir con relación a su ubicación en uno de los puntos del continuo antes mencionado. Con relación a los difrasismos nominales se eligió una división por núcleos conceptuales, lo cual permitió que en esta etapa se integraran referencias a su aparición en otras fuentes.

La inclusión de referencias etnográficas y culturales diversas nos permite pasar al nivel de la intertextualidad y nos posibilita salir del espacio de los difrasismos y sus contextos inmediatos para evitar la circularidad que presupone quedarse sólo en este espacio. Así tendremos una retroalimentación entre los niveles de la lengua y de la cultura que muestre precisamente la interdependencia entre los dos niveles.

La tarea de reconstituir los contextos culturales que permitiera el análisis del sentido que tienen los términos de los difrasismos no se planteó como algo exhaustivo que abarcara todas las fuentes existentes. En este sentido queda mucho por integrar en términos de información etnográfica e histórica y es necesario recalcar que el objetivo principal es plantear una propuesta analítica que recupere la relación entre lengua y cultura.

En el *corpus* tenemos variaciones respecto a las frecuencias de aparición de los pares. Existen algunos cuya frecuencia es mayor, en oposición a otros que no presentan una frecuencia significativa. De hecho la aparición de los difrasismos cuando menos en dos

ocasiones fue uno de los criterios para incluirlos en un catálogo que es uno de los subproductos de este trabajo.

La frecuencia alta tiene una relación directa con los pares que pueden ser considerados como plenamente difrásticos, es decir son éstos los que podrían presentar un proceso de lexicalización para integrarse a la lengua como términos comunes.

Respecto a la normalización ortográfica los criterios fueron los siguientes:

Se normalizan las locuciones nahuas cuando son objeto de análisis lingüístico, las glosas no son escritas fonémicamente sino de manera fónica, es decir siguiendo la correspondencia con los sonidos del español pero sin la simplificación a la que se ha llegado en la escritura del náhuatl moderno.

También se normalizan aquellas formas descontextualizadas que se encuentran insertas en el cuerpo del texto o que son empleadas para ejemplificar algún proceso.

Por otra parte, las citas del Códice Florentino se han dejado de manera textual, excepto en dos casos para no complicar demasiado la lectura: cuando la letra j del español se emplea para representar /i/ y cuando la v se utiliza para /u/

La longitud vocálica sólo se marca en las formas normalizadas y nunca en las citas textuales. En las mismas circunstancias se representa el saltillo o cierre glotal, la grafía que se ha preferido para este fonema es: ʔ, el cual no es muy usual en español y por esto se presenta una diversidad en cuanto a su representación la letra 'h', la cual no empleamos porque interfiere con su presencia en el dígrafo 'ch' o en el fonema /w/ 'hu', 'uh' y el acento grave en medio de la palabra o el circunflejo al final, los cuales tampoco se eligieron porque a veces no se advierte que se emplean para representar la presencia de un fonema o también pueden ser tomados como rasgos suprasegmentales.

Para registrar las vocales largas se consultaron tres fuentes principales (Adrian, Canger 1976), (Launey 1978-1992), (Karttunen 1989) La primera de estas fuentes es un trabajo exhaustivo que recopila todo el léxico contenido en el Arte de la lengua mexicana de Horacio Carochi, jesuita del siglo XVII que registra tanto la cantidad como la presencia del saltillo Sin embargo, no todas las fuentes son consistentes una con otra e incluso en sí mismas Sólo un ejemplo para mostrar la diversidad a través de la palabra 'señor'.

tlaʔtoani 17 apariciones (Adrian & Canger 1976)

tlaʔtoāni 1 aparición (Adrian & Canger 1976)

tlaʔtoāni (Launey 1978-1992)

tlaʔtoāni (Karttunen 1989)

Ante la diversidad, se privilegia el registro original de Horacio Carochi recuperado en el trabajo de K. Adrian y U. Canger y en segundo lugar las reconstrucciones de M. Launey y aquellas de F. Karttunen.

La edición del Códice Florentino que se consultó con mayor frecuencia y del cual provienen todas las citas es la de Arthur Anderson y Charles Dibble. Sin embargo, el cotejo con el facsímil que editó el Archivo General de la Nación fue indispensable.

Las traducciones del náhuatl que aparecen a lo largo del presente trabajo son responsabilidad propia, excepto cuando se señale lo contrario. Se citan algunas de las traducciones de Anderson & Dibble y de Díaz Cintora cuando existen divergencias o alguna particularidad respecto a la traducción que presento.

El presente trabajo está constituido por siete capítulos. el primero es una introducción general al tema y a los aspectos que serán tratados en las subsecuentes.

secciones. Asimismo se define al difrasismo, sus características estructurales así como un breve esbozo de los pares en lenguas del mundo y de Mesoamérica.

El segundo capítulo consiste en el análisis lingüístico de los difrasismos. La identificación de las formas base así como las modificaciones a partir de los procesos de flexión, derivación, incorporación y composición.

El tercero se refiere exclusivamente al análisis semántico de los difrasismos nominales, clasificados en núcleos conceptuales.

El cuarto está dedicado al análisis de los difrasismos verbales a través de su clasificación en tres grupos, definidos semánticamente.

El quinto capítulo es una breve aproximación a la pragmática de los difrasismos cuya presencia se remonta a la época prehispánica y se ha extendido hasta la época actual en discursos institucionales diversos como bautizos, peticiones de matrimonio, mayordomías etc. En consecuencia se analizan los contextos en los que aparecen y las posibles funciones que podrían tener como marcadores discursivos.

En el sexto capítulo se presentan datos provenientes de algunas lenguas mesoamericanas y se tiene como objetivo recuperar la posibilidad de ubicar un sustrato mesoamericano común, expresado a través de núcleos conceptuales.

En el séptimo se recogen imágenes que indican que la difusión que tenían estas formas no era sólo a nivel oral sino que la escritura pictográfica los recupera como medios fundamentales de comunicación privilegiada, lo cual permite reconocer también su importancia iconográfica.

# LOS DIFRASISMOS EN EL NAHUATL DEL SIGLO XVI

## CAPITULO I

it is a linguistic convention in eastern Indonesia that social wisdom and indeed significant knowledge of a ritual sort must be expressed in dual terms- in a binary or dyadic form  
(Fox 1980:16)

### 1. - FORMAS DUALES Y PAREADAS EN LAS LENGUAS DEL MUNDO

En tradiciones orales diversas están presentes ciertas formas lingüísticas, cuyas características distintivas son las estructuras pareadas. Debido a esta particularidad estas estructuras han sido llamadas de diversas maneras: "duales, binomiales, difrásticas, pareados, estructuras paralelas, par metafórico, frase diádica, par semántico, distico metafórico".

Las formas duales, binomiales o pareadas no son un fenómeno lingüístico extraño en las lenguas del mundo. De tal suerte, tenemos ejemplos de este tipo de proceso en lenguas como el cuna, hebreo, mongol, rotinés, en las áreas dravidianas<sup>1</sup> de la India, así como en lenguas de la familia austronesia, desde Madagascar a Hawai, y en lenguas del área uraloaltaica (Cf Fox: 1974,66).

El caso que nos ocupará en este trabajo es la ubicación, y funcionamiento de estas formas en una lengua en particular: el náhuatl central del siglo XVI

---

<sup>1</sup> Familia que abarca principalmente la parte sur de la India y la parte norte de Ceilán. Incluye el Tamil, Telegu, Malayo y Kamarese. Más específicamente los Todas una comunidad de habla dravidiana en el sur de la India tienen un género que ha sido clasificado como canciones, cuya principal característica son los pares y reportan entre estos los siguientes: trueno+ relámpago= hombre joven (su actividad vigorosa), puesta de sol + fruta madura= hombre viejo, par de muñecas + par de búfalos de juguete= pareja (marido, mujer o amantes) (Emenau 1966:42)

El difrasismo o binomio léxico como una forma especial de arte verbal está difundido en diversas lenguas mesoamericanas así, tenemos difrasismos y formas pareadas en lenguas como el mixteco, mazateco, zapoteco, otomí, en todas las lenguas mayenses y por supuesto en el náhuatl. Sin embargo, es probable que estas formas existan más al norte aunque no hay muchos reportes ni trabajos específicos sobre su existencia<sup>2</sup>

En cahuilla, una lengua de la familia yutoazteca, algunos difrasismos están presentes en textos relacionados con la creación.

*tám:ti tükmati*  
támit tükmiyat  
day and night

*hem-núkay hem- távay*  
`their maker their father

*hemnéken 'ipika miva 'pa sámati kélawati taxheme<ús<mumíwen*  
they went here and there and transformed themselves into herbs and sticks.  
(Seiler 1970, 59-63).

La mayoría de los datos con los que se cuentan se concentran en un área geográfico-lingüística bastante definida, conocida como Mesoamérica. La presencia de estas formas en este espacio geográfico ha sido considerada como una característica areal mesoamericana (Cf. Campbell, Kaufman, Smith 1986, Cap. 6)

Sin embargo, es posible ubicar la presencia de estas formas en lenguas sudamericanas como la lengua kamsa del valle de Colombia.

*taitanga i mamanga chka xmojai se pasentsia*  
Padres y Madres por favor perdónenme  
(Mc Dowell 1990,306)

<sup>2</sup> "Couplet parallelism is ubiquitous in the native literatures of Middle and South America. It is rare to nonexistent in native North America, though it also occurs elsewhere, in Oceania and the ancient Near East, for example" (Edmonson: 1985, 60).

*Chaxiwipasentia chaxiwiperdona*  
 Quiera él perdonarme, quiera él absolverme  
 (Mc Dowell. 1990,308)

*chabe mundo chabe ware*  
 en su mundo en su lugar  
 (Mc Dowell. 1990, 303).

O en la lengua de los kuna reportada por Sherzer:

El lenguaje verbalmente artístico para los kuna, en el idioma ritual y cotidiano, involucra una actualización de varias formas potenciales del juego verbal tanto en el texto cuanto en la representación. Las características sobresalientes del arte verbal de los kuna son la elaboración de la estructura de la línea y el verso, el paralelismo y la repetición, la manipulación de los elementos contenidos, el uso de lenguajes esotérico y figurativo, y la dramatización de la voz (Sherzer 1990,358).

Estos son sólo dos ejemplos pero es posible que este proceso esté presente en algunas otras, y por lo tanto no se puede asegurar que estas formas pertenezcan o sean propias de una sola área o que exista una mayor difusión de estas formas lingüísticas en determinada región. Sólo podemos reconocer que existe un mayor trabajo de recuperación lingüística en ciertas lenguas que coincidentemente se localizan en el área mesoamericana

En consecuencia, el hecho de no poder documentar con seguridad estas formas en otras lenguas del mundo no implica que no estén presentes. Es posible suponer que los contextos pueden constituir una guía fundamental para localizar estas formas. Así, en lenguas que presenten contextos discursivos similares es probable que los difrasismos estén presentes

Lo que sí es un hecho es que no se trata simplemente de una forma estructural, sino que tiene repercusiones adicionales a nivel semántico y pragmático al permitir procesos de conceptualización y transmisión cultural, similares a aquellos que tienen formas lingüísticas semejantes en otras partes del mundo, por ejemplo en Indonesia

Oral composition in a binary mode is an essential means of social as well as ritual communication. Dyadic language is, however, more than a means of special communication; it has become, for many of the societies of the region, the primary vehicle for the preservation and transmission of cultural knowledge. Thus in eastern Indonesia, fundamental metaphoric structures of culture are embedded in forms of dyadic language (Fox.1988:2).

## 2. -EL ESTADO DE LA CUESTIÓN:

Respecto a las lenguas ubicadas en el área mesoamericana podemos decir que estas formas tienen funciones importantes en los diversos textos en los que se encuentran insertas y la mayor producción textual e investigación sobre el tema está definitivamente en el área de las lenguas mayenses. Los datos señalan una preferencia por la etapa actual de estas lenguas y por lo tanto la posibilidad de hacer un estudio diacrónico es poco probable. Por lo tanto, la mayoría de los estudios sobre el tema están delimitados tanto geográfica como temporalmente

De tal suerte, en las diversas lenguas mayenses los binomios o pares han sido analizados por diversos autores entre los que podemos citar a. J. Attinasi (Chol 1971), A. Becquelin Monod (1979,1981,1989), V. Bricker (Tzotzil:1974), M. Edmonson (Quiché 1985), G. Gossen (Tzotzil 1974), W.Hanks(1989), J. Maxwell (Chuj:1987), D Tedlock (1983) Sólo se mencionan algunos de los que han producido trabajos al respecto

Existe especificidad con relación a la aproximación que eligen los autores de los estudios mencionados y cada uno plantea su propuesta analítica desde ópticas diversas. Es posible ubicar diferentes niveles para el estudio de los pares o difrasismos, que van desde su consideración como procesos fonológicos (Attinasi 1971), léxicos (Becquelin Monod: 1981), pasando por una consideración más sintáctica (Fought: 1985), retórico (Edmonson:

1971), tipológico (Gossen.1985) hasta el pragmático (Lengyel 1988) y aún como un elemento que interactúa en el ámbito discursivo (Tedlock 1983)

La idea de los difrasismos binomios o pares es tan constante que incluso la traducción del *Popol Vuh*<sup>3</sup> que realiza M. Edmonson, del quiché al inglés, hace de este elemento el eje de su trabajo, ya que M. Edmonson transcribe y traduce el texto en función de estos binomios semánticos (semantic couplets), como él los llama. Este autor señala que existe en el texto una fuerte tendencia a las sustituciones semánticas en las líneas estructuradas en forma de paralelismo sintácticos y considera que esta es una de las características más significativas del *Popol Vuh*.<sup>4</sup>

Respecto a los difrasismos en las lenguas quiché, maya yucateco e incluso en tzotzil, V. Bricker y M. Edmonson<sup>5</sup> (1985) señalan, que su origen bien pudo deberse a una influencia nahua en los textos mayas y, además señalan que culturalmente son opacos y probablemente son intencionalmente esotéricos.

No tengo datos sobre la direccionalidad de las influencias para poder afirmar lo dicho por estos investigadores, pero el hecho de que los mismos difrasismos estén presentes en diferentes áreas lingüísticas y geográficas son un indicio de las relaciones de comunicación difusión y préstamo que mantenían las comunidades mesoamericanas: es una idea plausible que se desarrolla más ampliamente en el capítulo 6 donde los datos recopilados me permiten

<sup>3</sup> El *Popol Vuh* es un texto en lengua Quiché escrito en el siglo XVI y fue encontrado en la iglesia de Santiago, en Panajachel, Guatemala

<sup>4</sup> En los años 70 s la presentación de los textos de la narrativa indígena americana, en forma de verso se hizo muy popular a partir de las propuestas de D. Hymes, quien promovió un análisis estructural de los textos en los que plantea que la organización del texto en líneas permite una mejor visualización de la estructura inherente del texto (Cf Hymes: 1981, 1987)

<sup>5</sup> En otro texto M. Edmonson señala: "muchos de los difrasismos que se emplean en el *Popol Vuh* me parecen préstamos del náhuatl. Otros pueden ser quizá figuras mayas. En todo caso, son bastante frecuentes, y revelan todo un nivel de significación que va más allá de la traducción de palabras aisladas (Edmonson 251).

plantear que la existencia de los mismos difrasismos, localizados en distintas lenguas, probablemente se debe a que comparten una base cultural y cognoscitiva común. La presencia de los mismos lexemas, con un significado compartido, puede ser una prueba para considerar el argumento de la existencia de un núcleo conceptual común.

La opacidad y el consiguiente esoterismo de los que hablan V.Bricker y M Edmonson podrían estar ligados con un tipo definido de función discursiva que desempeñarían los difrasismos en los textos.

La intencionalidad por ocultar el sentido de las formas lingüísticas y no hablar con transparencia en los conjuros, es señalada por J. de la Serna como una actitud astuta de parte de los nahuas:

y obran con tanta astucia que aunque idolatren delante de los españoles y aun en presencia de sus mismos ministros, no se les conoce la idolatría y proceden en esto con tal seguridad, que aunque en su presencia digan las palabras que usan en los sacrificios que hacen a el fuego o en alguna otra parte no se las entienden porque son las veces equivocadas y si no lo son dicen las con seguridad y satisfechos de que no se las entienden  
(De la Serna: 1892-1987, 279).

En el conglomerado de trabajos sobre los binomios o las frases pareadas en lenguas mayas se han señalado diversas características de estas formas

Aunque los diversos trabajos en lenguas mayenses ubican los difrasismos en un lugar especial, no todos los ubican como parte activa de la lengua. Por ejemplo para el tzotzil, T Lengyel (Lengyel: 1988) plantea que muchos de los pares semánticos se han convertido en fórmulas que son utilizadas en una variedad de rituales y ubica pares en un texto adivinatorio en lengua ixil como: madre-padre, hijas-hijos, ver-oír, manos-pies, contemplar-ver, salida-emergencia, hacer visible-hacer aparente<sup>6</sup>, que se han convertido en fórmulas esperadas. El

<sup>6</sup> En el corpus que trabaja este autor también existe el tipo de sustitución semántica que existe en el *Popol Vuh*; el reemplazo favorito es el de los nominales plenos (Lengyel:1988).

autor señala que debido a la repetición de los mismos pares pueden considerarse como fórmulas y así pertenecerían más a lo que se conoce como "congelamientos lingüísticos" (linguistic freezes) y no como estructuras perteneciente a la lengua activa

Creo que es posible plantear un estatuto diferente para estas formas, ya que los estudios llevados a cabo en la misma lengua, por otros autores (Haviland. 1988), (Laughlin 1975) contienen datos que indican que no se puede hablar de estos difrasismos en los términos señalados por T Lengyel, ya que probablemente exista una confusión respecto a dos procesos: uno sería la construcción, que se puede explicar a partir de marcos culturales determinados y otra, aquella que involucra el empleo o uso que se hace de estos difrasismos

En este sentido es muy posible que en determinadas circunstancias y espacios estén siendo empleados como fórmulas, pero es necesario una mayor documentación de las diversas estructuras que presentan estas formas para señalar con certeza si ya pasaron a la categoría de congelamientos lingüísticos, cuya característica esencial es su presencia bajo una sola forma<sup>7</sup>

A su vez, D Tedlock plantea que los difrasismos pueden ubicarse en un estructura en niveles en la cual existe, por un lado los nombres sin modificación y sin flexión y otro nivel en el cual los nombres tienen afijos y modificadores paralelos (Tedlock 1987)

Esta división plantea problemas<sup>1</sup> pues implicaría que los nombres plenos sin modificación y aquellos que sí lo están son diferentes y, en consecuencia se podría derivar también, alguna diferencia de sentido. Creo que justamente, la existencia de ambas formas indica que son términos que pertenecen a la lengua común y como tales son capaces de

<sup>7</sup> Por congelamiento lingüístico se ha hecho referencia a fórmulas o estructuras lingüísticas con determinadas características: son pares ordenados convencionalmente, en los cuales el orden está congelado o fijo y también la forma bajo la cual aparecen, no permiten flexiones o derivaciones (Landsberg 1995)

sufrir todos los procesos y por lo tanto no son expresiones formuláicas fijas que presentan congelamiento morfosintáctico. Considero que es más productivo hablar de una forma base (nominal sin modificadores) que puede tener instancias determinadas (nominal con modificadores).

Por su parte, V. Bricker (1974) plantea que los pares comparten rasgos semánticos, aunque no explica las características o los mecanismos para esta colaboración, mientras que G. Gossen elabora una tipología informal.

El recurso a los dísticos metafóricos comunes a otros géneros aparece en todos los géneros de las palabras antiguas[...]. Hay dos clases de dísticos metafóricos. El dístico metafórico no paralelo, dividido solamente por una cesura, contiene el enunciado y reafirmación de una sola idea. No se usan la sintaxis y el sonido paralelos. El elemento semántico se da una vez y luego se repite, afirma o contesta, en una frase de casi la misma longitud [...]. El otro tipo o clase el dístico metafórico paralelo, es más típico de los otros géneros de las palabras antiguas, que de la auténtica narrativa antigua. A diferencia de la forma no paralela, las dos partes del dístico se mantienen en este caso unidas y se recombinan juntas como una unidad. La primera parte implica y requiere la presencia de la segunda parte. Se parecen a las fórmulas bivalentes fijas que emplean muchos pueblos del mundo, incluyendo a los antiguos mayas. Constituyen los bloques de construcción estilísticos de los demás géneros formales  
(Gossen.1990, 189).

A pesar de que todas son formas pareadas o binomiales, no se puede decir que estén construidas de manera semejante en el conjunto de lenguas antes mencionadas. Es necesario rescatar la diversidad que podría ir desde una dimensión léxica, en la cual las formas pareadas, a pesar de no compartir los mismos lexemas, siguen siendo concebidas como una unidad funcional y remiten a un significado similar hasta compartir lexemas y significados en lenguas diferentes. Esto es indicador de la variabilidad que pueden presentar estas formas en el aspecto estilístico e incluso en el pragmático.

### 3.- LAS FORMAS DUALES EN EL NÁHUATL.

Para las formas pareadas en náhuatl, la situación es inversa a la que se presenta para las lenguas mayenses en las cuales la abundancia de datos se encuentra en los textos actuales y no en aquellos del siglo XVI. Los difrasismos nahuas parecen ser más abundantes y variados en los textos del XVI, ya que en la actualidad estas formas probablemente son menos productivas y están reducidas a ciertos tipos de discursos ritual-institucionales (no en todos ellos) y sólo están presentes determinados difrasismos y no con la abundancia que presentan en los *huēhuetla?tollī*<sup>8</sup> del siglo XVI.

En el caso de la lengua que es objeto del presente estudio: el náhuatl, los difrasismos han sido considerados, por la mayoría de los estudiosos que han incursionado en este tema, como elementos esencialmente estilísticos. Aunque el problema como bien lo señala M. Edmonson no es fácil:

A peculiar problem is posed by the stylistic features of the more traditional texts and particularly by what Garibay baptized difrasismo. The coupling of two images to suggest a third meaning. It is becoming clear that the poetic features of nahuatl style are even more complex than Garibay believed, including not only couplet parallelism as a general feature and Garibay's binomial difrasismo as an embellishment but also a polynomial repetition with both semantic and poetic force  
(Edmonson 1974, p12)

A pesar de que este autor señala que estas formas no pueden ser consideradas simplemente desde la perspectiva estilística, la aparente diversidad de definiciones de los difrasismos que se han vertido no salen de este campo. Revisar algunas de éstas permitirá vislumbrar la tendencia a encasillar estas formas, así tenemos las siguientes:

---

<sup>8</sup> *huēhuetla?tollī* "historia antigua o dichos de viejos" (M.1571-1977, 157r) es el nombre con el que se conoce un conjunto de textos recopilados en el siglo XVI y que contienen los preceptos morales, educativos y sociales. De dichos materiales se hablará en los capítulos siguientes.

La expresión figurativa mediante metáforas y sinónimos es muy propia del náhuatl tanto en la prosa como en la poesía. uno de los casos más frecuentes es la metáfora generalmente formada de dos palabras que, en combinación, expresan una sola idea  
(Sullivan :1992,16)

Aquí los difrasismos son definidos como metáforas directamente, la construcción del sentido se da a partir de una combinación cuyo resultado es un solo producto

Particularly to be noted are the metaphors formed of two words (occasionally more) which altogether have a single meaning, a type of figure characteristic of the Nahuatl language... Over and over one meets the same figure and the same phrases but always with some slight variation That they are the product of the indigenous mind and culture, as Sahagun stated, is undeniable; they never could have been invented by a Spaniard  
(Sullivan:1974,99).

En este otro trabajo de T Sullivan la definición es básicamente la misma que en el texto anterior:

Difrasismo Llamo así a un procedimiento que consiste en expresar una misma idea por medio de dos vocablos que se completan en el sentido, ya por ser sinónimos ya por ser adyacentes. Varios ejemplos del castellano explicarán mejor. a tontas y a locas, a sangre y fuego, contra viento y marea; a pan y agua Esta modalidad de expresión es rara en nuestras lenguas, pero es normal en náhuatl Casi todas estas frases son de sentido metafórico por lo cual hay que entender su aplicación, ya que sí se tomarán a la letra torcerían su sentido, o no lo tendrían adecuado al caso. Naturalmente sólo doy ejemplos y no hago un inventario de tan variadas y tan abundantes frases de esta naturaleza  
(Garibay:1989,117).

Aquí, en la definición se resalta la obtención de una idea a través de una complementariedad de sentidos, aportados por dos vocablos cuya característica es la sinonimia o adyacencia

Otro rasgo propio de la estilística náhuatl es el llamado difrasismo Consiste éste en la yuxtaposición de dos palabras que se complementan en el sentido, evocando generalmente una tercera idea en forma metafórica Esta expresión estilística, poco usada en las lenguas indoeuropeas es frecuente en náhuatl  
(León Portilla:1962,274).

Quizá como una resonancia de un pensamiento anclado en la dualidad de Ometeotl nos encontramos en la lengua náhuatl, como una especie de necesidad, el difrasismo Los nahuas, cuando quieren describir más cabalmente cualquier cosa mencionan siempre dos

aspectos principales de ella, como para lograr que de su unión salte la chispa que permita comprender. Su tendencia intuitiva los llevó así a forjar designaciones especiales para suscitar en la mente humana la visión -no abstracta y fría como la idea aristotélica sino rica en contenido, viviente, dinámica y al mismo tiempo de valor universal  
(León Portilla 1993,177)

En la definición de M. León Portilla, la dualidad es la explicación o la fuerza que está detrás de los difrasismos. Aunque inmediatamente esta dualidad deja de ser tal<sup>9</sup> para convertirse en dos aspectos principales que se unen y que tendrían como finalidad enriquecer el contenido de la palabra y hacerlo más dinámico.

Analizando ahora la estilística de los huehuetlahtolli encontramos que en él se emplean con gran frecuencia muchos "difrasismos" nos referimos a las expresiones en las que la yuxtaposición de dos vocablos de contenido metafórico lleva a evocar un pensamiento que se desea destacar. Valiéndose luego de otros difrasismos, que en forma de paralelo aduce, se torna más explícito lo que quiere decir  
(León Portilla:1992,203-206).

Ahora son dos vocablos en sí mismos:

The primary mechanism by which images of the Metaphors are built is the couplet. A couplet is a pair of words or phrases, which evoke a third image. The items paired may be nouns, verbs or phrases. Each couplet acts as a metaphor, defining semantic space through the shared features of each member of the pairing. They generally are both structurally (syntactically and semantically linked or parallel)  
(Maxwell&Hanson: 1992,21).

Aquí hay una confusión entre lo que es un paralelismo y un difrasismo. Aunque acertadamente se identifican dos características, que con posterioridad retomaré en este trabajo: la primera es el equilibrio estructural, al unirse o parearse formas gramaticales iguales y la segunda es la autonomía de los lexemas, al tomar cada uno sus propias marcas flexivas y derivativas.

<sup>9</sup> Dualidad en el diccionario de la real academia es definido como: condición de reunir dos caracteres distintos una misma persona o cosa (DRAE 1970. 500)

El problema está en que al identificar la construcción paralela en relación al aspecto morfosintáctico, la definición y por lo tanto la conceptualización del difrasismo se ve arrastrado a plantear un paralelismo en la forma semántica.

Con frecuencia dos términos yuxtapuestos denotan características de una realidad que no se nombra directamente. Se dan los efectos de metáfora o metonimia  
(Launey:1993,126).

En este caso, M. Launey es mucho más cauto y creo que es el único que resiste la tentación de bautizar a los difrasismos como metáforas. No obstante, tenemos en esta definición otra de las características de los difrasismos, su función de denominación, es decir el empleo de los difrasismos es una manera de nombrar referentes precisos, aunque no estaría de acuerdo con la opinión del autor respecto a la manera indirecta de nombrar. Más adelante explicaré la razón de este desacuerdo.

La tentación de construir rutas más complicadas para definir las formas en cuestión no permiten una aproximación diferente:

Los más específicos de los "artificios verbales" de los aztecas son sin duda los binomios léxicos [...] que pertenecen muy particularmente al género de los *huehuetlahtolli*  
La convergencia simbólica de dos términos si bien no tiene la amplitud polifónica de la expresión poética, permite sin embargo desplazar la abstracción conceptual sobre uno u otro polo verbal, matizando a veces sutilmente el sentido sobre un fondo expresivo  
(Johansson. 1993,83).

Un rasgo característico tanto en la poesía como en la prosa poética *huehuetlahtolli* es lo que llama León Portilla los difrasismos es decir metáforas o expresiones disfrazadas muchas veces de una belleza exquisita  
(Leander. 1977, 21).

Con esta definición podemos cerrar el círculo que empezó verdaderamente con fray Bernardino de Sahagún y, si comparamos ambas, vemos que no han variado en casi cuatro siglos.

La conclusión que es posible obtener a partir de todas estas definiciones, sin pretender reducirlas y tomando en cuenta las particularidades que cada una presenta, es que los difrasismos no han logrado salir de la caracterización como metáforas que hace cuatro siglos hiciera el padre fray Bernardino de Sahagún, quien en el apéndice del Libro VI del Códice Florentino hace un listado, no exhaustivo de " algunas metáforas delicadas con sus declaraciones" (Sahagún 1577-1976, Lib VI, 241).

De tal suerte, los estudios que emanan de esta perspectiva se ubican en el campo de la estilística, y si nos ubicamos en tal propuesta, los difrasismos serían sólo adornos. Así, autores que van desde A. M. Garbay hasta J. Bierhorst pasando por Miguel León Portilla y Thelma Sullivan los han reseñado y analizado desde esta perspectiva. El problema no es que los difrasismos hayan sido estudiados y trabajados dentro de tal propuesta sino que su circunscripción como metáfora no ha permitido que se analicen estas formas desde otros ángulos.

Esta tradición sigue la definición clásica para metáfora, planteada por Aristóteles:

"Metaphor, moreover, gives style clearness, charm and distinction as nothing else can: and it is not a thing whose use can be taught by one man to another"  
(Ross 1959, XI 1457 b 7-18)

Esta definición nos lleva a contemplar la metáfora como mera ornamentación que tiene como función esencial elevar el estilo.

En la metáfora se da la asociación de términos sinónimos, términos opuestos, complementarios ajenos o diferentes pero lo que subyace a todas estas asociaciones es la noción de similitud que es la vía que permite la asociación a través del análisis de atributos esenciales aunque se trate de términos opuestos.

Incluso definiciones más novedosas que intentan sacar a la metáfora de la prisión estilística o de la teoría de la sustitución metafórica retoman los mismos presupuestos para su explicación.

"la métaphore ne doit pas être comprise comme la réduction formelle d'un énoncé analogique (comme) mais bien comme une prédication inhabituelle (être/ne pas être) créatrice d'un concept nouveau. Il reste cependant à savoir d'où vient cette contrainte qui l'empêche de n'être qu'une figure de style, oeuvre d'un locuteur particulier, et qui l'oblige à s'intégrer dans le stock lexical spécifique à une langue donnée et à tous ses locuteurs  
(PuryToumi:1992,43).

Finalmente en esta cita, la metáfora sigue siendo un proceso que elimina rasgos para permitir que la metáfora funcione. Y a pesar de que se postule una creación de un "nuevo concepto", se reconoce que existe una asociación de dominios que generalmente no están relacionados con el término original.

#### 4. - LA METÁFORA

La insistencia, por parte de los estudiosos, en considerar al difrasismo como metáfora nos lleva a ubicar este concepto de manera somera y no exhaustiva, ya que éste no es el objetivo del presente trabajo. Esto nos permitirá recurrir incluso a otras propuestas de definición para la figura de la metáfora

El estudio de la metáfora ha abarcado, en los últimos tiempos, diversos campos de estudio tanto en filosofía, psicología, antropología y lingüística.

La teoría objetivista de la metáfora propone que existen dos niveles del significado: el primero es el de los términos literales, estos conceptos o términos literales son "aquellas entidades cuyos significados especifican las condiciones de verdad para los objetos y eventos

(con sus propiedades y relaciones) que existen objetivamente en el mundo” (Johnson 1987, 66)<sup>10</sup>

En consecuencia, en dicha propuesta, las metáforas no pueden constituir un nivel básico o fundamental de descripción de la realidad objetiva más bien plantean la existencia de la metáfora como una desviación del sentido literal o principal de la palabra. Es en este campo donde el concepto de metáfora adquiere la idea de artificio o de elemento estilístico. Las teorías que posuían la comparación o la similitud como estrategias de producción metafórica estarían integradas en esta perspectiva de la metáfora.

Como bien se plantea en un diccionario especializado.

La metáfora es un tropo es decir una figura a nivel microestructural .cuya estructura base es la comparación  
(Molinié 1992,213)

En este paradigma el proceso de la metáfora es cuestión de contrastar el lenguaje literal con el metafórico distinguiendo con precisión los límites de cada uno.

Metaphor in this paradigm is a matter of language. Metaphors are constructed in contrast with “literal” language and used chiefly for poetic or rhetorical emphasis. The theoretical problem of metaphor that philosophers of language set themselves is : to explain, theoretically, how metaphor works and why it is used  
(Cameron &Low 1999 )

Esta corriente no es la única y en oposición existe también una propuesta que mantiene que la metáfora es un proceso creativo y constitutivo. El principal exponente de esta teoría es I. A Richards que con su libro The Philosophy of Rhetoric de 1936 sienta las bases para un cambio de perspectiva en la que hay una transición en la consideración de la metáfora, en palabras de Johnson:

Metaphoric imagination was not merely an associative, law-like process for combining images and memories. Instead it could also create new unified wholes within our experience rather than merely supplying novel perspectives on already interpreted experiences  
(Johnson 1987, 68).

<sup>10</sup> The Objectivist view of metaphor: the objective world has its structure, and our concepts and propositions, to be correct, must correspond to that structure. Only literal concepts and propositions can do that, since metaphors assert cross-categorical identities that do not exist objectively in reality. Metaphors may exist as cognitive processes of our understanding, but their meaning must be reducible to some set of literal concepts and propositions (Johnson 1987,67).

Pero es Max Black quien plantea que más que la formulación de una similitud preexistente, la metáfora crea esa similitud. Entonces el significado de la metáfora va a depender de procesos de pensamiento en los que se establecen relaciones de implicaciones entre diferentes dominios. Su trabajo sobre la metáfora en 1950 abre la posibilidad del surgimiento de propuestas basadas en la actividad cognitiva:

The view of metaphor that emerges goes beyond the purview of traditional theories insofar as it treats metaphor as a matter of projections and mappings across different domains in the actual structuring of our experience (and not just in our reflection on already existing structures)  
(Johnson: 1987, 74).

Se puede decir que la mayoría de los trabajos contemporáneos acerca de la metáfora recuperan este planteamiento:

La metáfora pone en juego dos realidades que se encuentran en una relación de semejanza y estas dos realidades deben pertenecer a campos semánticos diferentes  
(Bacry: 1992, 57).

En realidad, la metáfora es parte de la competencia lingüística de los hablantes, es un proceso normal mediante el cual se construyen significados a partir de un proceso de extensión. Es un principio común de transferencia del lenguaje normal. En este sentido se puede considerar que la metáfora no es sólo un recurso estilístico u ornamental

The concept is metaphorically structured, the activity is metaphorically structured, and, consequently, the language is metaphorically structured  
(Lakoff & Johnson, 1980:5).

Por lo tanto, lo que interesa destacar en esta propuesta teórica es la manera en la que un dominio mental es conceptualizado en términos de otro (Cf. Lakoff: 1993, 204), pero sin olvidarnos del aspecto lingüístico de la conceptualización. El trabajo de G. Lakoff y M. Johnson se ha desarrollado más en la dirección de ubicar metáforas conceptuales expresadas a través de diferentes predicaciones.

Sin embargo, el camino elegido en este trabajo es otro analizar la manera en la que se construyen los difrasismos, los cuales a través de procesos metafóricos o metonímicos expresan conceptualizaciones que apelan a un universo social y cultural muy específico.

Este acercamiento permite desarrollar el concepto de metáfora a partir de los procesos de conceptualización que involucran relaciones entre dominios conceptuales y no a partir de la lengua y de los referentes en la realidad.

El supuesto de que no en todas las culturas y por consiguiente en las lenguas las metáforas son las mismas, aunque podría parecer algo proveniente del más burdo sentido común, sólo es reconocido en buena medida por aquellos investigadores que se ven enfrentados a explicar o identificar el sentido en lenguas y culturas ajenas a la dominación lingüística y cultural del mundo occidental. La preocupación expresada es muy válida cuando uno intenta aproximarse a este universo prácticamente desconocido e infinitamente inaccesible

Comment expliquer, surtout, que toutes les cultures en donnent pas naissance aux mêmes métaphores?  
(Pury-Toumi:1992,37).

Considerar que el término metáfora designa realidades semejantes en todas las sociedades nos lleva al problema de que lo que es considerado como una metáfora por algunas sociedades no funciona como tal en otras.

La tradicional consideración de los difrasismos como metáforas los limita a asociar referentes de manera libre o aleatoria. Sin embargo, la construcción de los difrasismos involucra procesos entre dominios conceptuales que revelan formas que social y culturalmente han sido fijadas por la convención

Otro de los estatutos, atribuidos a los difrasismos es el de calificarlos como paralelismos. Sin embargo, no se hacen distinciones al respecto.

### 5. -PARALELISMO.

El problema de la noción de paralelismo<sup>11</sup> es que no tiene una definición precisa y clara, su significado se ha extendido para significar desde un aparato retórico hasta un aspecto específico de algunas formas de comunicación oral.

El primero que señaló y definió el uso del paralelismo fue Robert Lowth con relación al verso hebreo (Cf. Fox: 1988,2).

R. Jakobson, en 1973, propone una definición de paralelismo en la que plantea que el lenguaje poético consiste en una operación elemental: juntar dos elementos y propone que tanto la comparación, la metamorfosis y la metáfora son variaciones semánticas del paralelismo. La comparación es considerada, por este autor, como una instancia particular del paralelismo, la metamorfosis es un proceso proyectado en el tiempo y la metáfora un paralelismo reducido hasta cierto punto. El paralelismo según esta perspectiva es una extensión del principio binario de oposición en los niveles fonético, sintáctico y semántico (Cf.Fox1988, 3).

La noción de paralelismo es un recurso que se emplea en las literaturas de todas partes del mundo, específicamente en aquellas que contienen patrones de versificación. Éstas son esencialmente literaturas, producidas de manera oral.

En consecuencia, se puede decir que este término se emplea como un genérico y con

---

<sup>11</sup> Para una revisión bastante completa del fenómeno del paralelismo especialmente en las lenguas de Indonesia (Cf. Fox, 1988).

la intención de abarcar todos los textos, incluidos los discursos de tipo especial como lo son los discursos rituales<sup>12</sup>

Este recurso que consiste esencialmente en la repetición de un ítem lingüístico o de una estructura en un punto subsecuente del texto, de manera que las dos partes del sintagma se encuentren alineadas. El paralelismo puede ser de diversos tipos: sintáctico o semántico e incluso fonológico y es visto, no sólo como un mecanismo estilístico de duplicación sintáctica y formuláica, sino como un proceso con el cual se busca lograr un resultado reminiscente de la visión binocular, la superposición de dos imágenes sintácticas a fin de dotarlas con solidez y profundidad

Entonces, el paralelismo es un concepto que remite a una estructura repetida pero ésta puede aparecer en diferentes niveles lingüísticos, es decir no únicamente existen paralelismos a nivel léxico sino que es posible tener paralelismos de tipo fonológico, sintáctico y semántico. En este universo formal tenemos como un ejemplo a nivel fónico-fonológico a la rima la asonancia y la aliteración<sup>13</sup>, reconocidas por R. Jakobson como variantes eufónicas del proceso de yuxtaposición, característico del paralelismo

Es posible ubicar estos procesos eufónicos en textos de tipo ritual y a menudo involucran la presencia de difrasismos. Sobre todo aquellos que están contruidos con lexemas, que obligatoriamente van ligados, pueden ser más representativos de este procedimiento, mientras que los difrasismos más flexibles pueden no tener patrones de rima

<sup>12</sup> Entre aquellos que reconocen el paralelismo como rasgo característico de ciertos discursos específicamente de tipo ritual tenemos a Sherzer para el caso de los Kuna. (1990b), Gossen (1974) y Bricker (1974) para el Tzotzil, Hanks (1984) para el maya yucateco

<sup>13</sup> La asonancia y la aliteración son procesos que se dan en palabras contiguas o muy próximas y que consisten en la repetición de fonemas vocálicos y consonánticos respectivamente

o aliteración, ya que la estructura no es tan estricta y esto permite que no sea necesario ubicar lexemas cuya semejanza fonética o fonológica permite este tipo de recursos

Derivado de lo anterior es posible plantear que el paralelismo puede constituir la estructura global, privilegiada en la que es posible insertar las formas llamadas difrasismos. Es decir, el eje rector de la asociación de estas formas es el paralelismo. El difrasismo puede responder a una forma morfológica y aún sintáctica de paralelismo, pero donde ya no es posible mantener esta denominación es precisamente en el nivel semántico ya que cada lexema del difrasismo aporta sustancia semántica distinta

Por lo tanto, es posible considerar que los difrasismos están insertos en una estructura de paralelismo sintáctico que les permite tener una construcción unificada. Aunque hay cierta variación en el tipo de construcción, ya que existen difrasismos en los cuales la correspondencia, de uno a uno entre los términos, es algo obligatorio. Pero también habría otros en los que esta construcción no es tan fuerte y puede haber un sólo término que puede formar pares con diversos lexemas<sup>14</sup>.

Probablemente hay cierto grado de obligatoriedad para el uso de los términos pareados en ciertos contextos, pero también es posible que puedan existir discursos rituales, en otras lenguas, en los que no hay este tipo de correspondencia; esto nos hace pensar que lo importante es precisamente la estructura que proviene directamente del concepto de paralelismo.

En la medida en la que las formas estén en estructura paralela, el carácter de los términos que integran esta estructura puede ser diverso. Por ejemplo, en las lenguas de la parte sureste de Indonesia no hay una correspondencia de uno a uno entre los términos, sin

---

<sup>14</sup> Un verbo determinado puede hacer par con diferentes verbos

embargo sí hay un rango limitado de palabras con las cuales se pueden parear entre sí y son restricciones que es necesario tener presentes para la unión de los términos. (Cf Hoskins 1988)

La existencia de pares puede ser considerada como una estructura paralela pero no es la única forma que existe ya que la estructuración en líneas y versos también pueden ser considerados como formas particulares de esta estructura que es constante y muy común sobre todo en textos narrativos en un sinnúmero de lenguas de América

Así la existencia de diversos estudios donde se han identificados patrones paralelos de organización lingüística es reportada por Hymes, en 1987, para narrativas en Navajo, Pomo Occidental, Karok, Hupa, Klamath, Chasta Costa, Takelma, Wiyot, Yurok Chehalis, Cowlitz Salish, Kwakw'ala, Eskimal Yupik de Alaska central, Chinook, Cree, Hopi, Ojibwa, Coos. Alsea, Tillamook, Kalapuya, Bella Coola, Nootka, Tsimshian. Kwakiutl. Nez Perce, Winnebago

La presencia de un patrón formal en todas estas lenguas para realizar diferentes funciones, principalmente la retórica es evidencia de la necesidad de recurrir al paralelismo como marco estructural de organización lingüística

Por lo tanto, no se puede plantear que el paralelismo, como tal, sea un rasgo distintivo de un género literario específico, es más bien una forma de organización recurrente en las literaturas universales

Es innegable que la estructuración de los textos en las lenguas de Mesoamérica, en las que aparecen los difrasismos, responde a una estructura paralela pero también se ha señalado que no es la única forma posible de estructurar estos textos D. Tedlock, por ejemplo, propone que hay una fuerte tendencia en las narrativas zunis y quichés hacia lo que

él llama "pause phrasing", es decir que cada frase se estructura de acuerdo a las pausas que hace el orador. Su propuesta se basa esencialmente en sus observaciones de campo directas en las que trabajo textos, principalmente orales (Cf. Tedlock: 1977).

Un ejemplo de paralelismo en textos con una mayor profundidad temporal es el *Popol Vuh*, en el cual se encuentran alineados los párrafos en los que se repite incluso el mismo verbo que toma distintos nominales como objeto pero siempre manteniendo la estructura paralela.

Para D Hymes el recurso del paralelismo es tan importante que plantea que este proceso es la evidencia de una organización literaria y conceptual específica, regida por una lógica de la acción narrativa ( Hymes: 1980, 1987).

Debido a la amplitud y a la variedad de formas que abarca este recurso, proponer su ubicación como rasgo que proporciona identidad es poco funcional. Tampoco considero que sea muy productivo calificar el difrasismo como paralelismo, por una parte debido a la multiplicidad de significados que esta palabra tiende a adquirir, y por otra a causa del nivel de generalidad al que hemos aludido

No obstante los problemas que surgen cuando se habla de este tema, parece ser un lugar común decir que en la estructura de los textos en los que está presente el lenguaje ritual hay una fuerte tendencia hacia el paralelismo, dicha aseveración es apoyada por autores como: Edmonson 1971, Bricker: 1974, Tedlock 1983 y otros

El problema es que no se definen los límites y este proceso tiende a confundirse con procesos más específicos como el de los difrasismos. Aunque hay excepciones, y algunos de estos investigadores si establecen una diferencia con los difrasismos

D Tedlock escribe:

"On the formal side of Mesoamerican and andean poetics, there is a strong tendency toward quantified parallelism in the form of the semantic and or syntactic couplet"  
(Tedlock:1983,219).

Me parece que precisamente D Tedlock aclara el punto, es posible que el texto en cuestión tenga una estructura que puede ser considerada como paralela pero no es la forma específica del difrasismo lo que constituye un paralelismo. Sin embargo, su acierto al haber separado las dos formas desaparece con su siguiente cita, hablando de A M Garibay como el pionero en el estudio de los difrasismos:

He (Garibay) has called particular attention to what he calls difrasismo in Nahuatl verse, by which he means *a parallel couplet containing a pair of metaphors that together express a single thought*  
(Tedlock:1983,219).

Por su parte M León Portilla si hace una diferencia entre estas formas por una parte establece la definición del difrasismo (Cf. este capítulo pag 10), mientras que con relación al paralelismo dice:

De uso constante en la poesía y los discursos en náhuatl es el paralelismo o reiteración de una misma idea. Unas veces se trata de dos frases que se complementan en el sentido o apuntan, por medio de dos metáforas distintas, hacia un mismo pensamiento o intuición. Otras veces, en dos líneas paralelas se contraponen ideas en forma antitética  
(León Portilla: 1962,273).

Incluso, al presentar ejemplos de difrasismos y paralelismos, establece una diferencia nítida entre los dos; e identifica más al paralelismo con un nivel de frase mientras que el difrasismo lo ubica en el nivel léxico

Por su parte, G Gossen identifica dos formas básicas de estructura de coplas: la primera se caracteriza por repetir las ideas sin hacer lo mismo a nivel de la sintaxis, a esto lo llama repetición no paralela. La segunda forma básica mantiene una sintaxis paralela o una repetición paralela (Cf Gossen: 1974:408) En mi opinión, la primera constituiría un

paralelismo sintáctico en sentido estricto y a la segunda forma, la calificaría como difrasismo.

En otro análisis J. Durand-Forest habla de paralelismo como “la misma idea expresada varias veces con la ayuda de expresiones o imágenes diferentes” y elige los siguientes ejemplos que toma de los *Huehuetlahtolli*, editados por Fray Juan Bautista:

*intlacamo ticaniliz intlacamo ticcuiliz*  
 si tu en tén empares pas ( de cette règle de conduite) si tu en la prends pas  
*ca onimitzpitz ca onimitzmamal*  
 en vérite, je t'ai forgé, je t'ai donné forme  
 (Durand-Forest:1995,110).

Distingue por otra parte el difrasismo como: “pares de palabras o binomios que son utilizados en un sentido figurado”

*in malacatl in tzotzopaztli*  
 “les fuseau, le couteau à tisser” (les activites féminines, par excellence)

*in cententli in cencamatl:*  
 “la lèvre, la bouche” (la parole, les mots)  
 (Durand-Forest:1995,111).

Incluye una tercera clase que es la metáfora, de la cual sólo dice que está presente en todos los discursos, por supuesto se refiere a los *huēhuetlahtolli*, y que las figuras de retórica utilizada son concretas e incluso poéticas. Los ejemplos no presentan ni diferencia de los anteriores, ni especificidad propia para ser clasificados en otro apartado y las metáforas que selecciona provienen de la misma fuente, antes mencionada.

*in icolouh in itzitzicatzin in motech quimopachilhuiya:*  
 “son scorpion. son ortie, il les approche de toi” (son châtiment)  
 (Durand Forest:1995,111).

En este caso particular, tanto las definiciones como los ejemplos que presenta la autora no ayudan a identificar ninguna característica específica que permita clasificar las

formas elegidas de la manera en que lo hace. La división artificial y sin fundamentos de los paralelismos, difrasismos, y metáforas que realiza Durand Forest nos permite plantear que todas las formas que presenta son difrasismos y es lo que intentaremos demostrar en las páginas subsecuentes.

Pero es necesario ir por pasos, primero partamos de la siguiente pregunta ¿Cuál es en realidad el problema de considerar a los difrasismos como paralelismos?

Creo que en la base de la idea de paralelismo tenemos una fuerte tendencia a considerar que la equivalencia es el principio rector de este proceso. Los lexemas que componen el difrasismo no son equivalentes semánticamente, sin embargo sí se puede decir que son sintácticamente equivalentes es decir, estructuralmente tienen un equilibrio y sólo en este aspecto podrían considerarse como formas equivalentes.

Uno de los extremos a los que se han llegado, en el caso del paralelismo, es la estrategia que adopta M. Edmonson al estructurar la traducción, tanto del *Popol Vuh* (1971), como del *Chilam Balam de Tizimin* (1982), en forma de binomios paralelos. Una postura como esta puede plantear problemas para su ejecución, ya que al definir las parejas, si bien se considera al par como la forma base, subsiste la incertidumbre acerca de la posibilidad de parear o separar determinadas formas binomiales puesto que es frecuente encontrar un tercer término junto a esta forma base, y por lo tanto no es fácilmente identificable la pertenencia de los lexemas. Además, cuando el sentido de ambos términos es sinónimo o parasinónimo es más factible lograr una asociación acertada. Sin embargo, cuando las relaciones son de oposición o de complementación, no es tan fácil reunir los

lexemas por pares sin antes haber hecho un estudio previo de estas formas pareadas para descubrir frecuencias y contextos de aparición<sup>15</sup>.

Por lo tanto es necesario tener las frecuencias de las ocurrencias, es decir identificar cuales son los contextos diversos o diferentes en los que aparecen, y también es deseable recuperar las frecuencias de las repeticiones, es decir el conteo del número de apariciones que tiene un mismo par bajo las mismas circunstancias léxicas y sintácticas sin variar los contextos

Respecto al número de lexemas que conforman un difrasismo se ha planteado la posibilidad de tener no sólo dos lexemas sino tres y aún cuatro. Uno de los investigadores que ha propuesto lo anterior es D. Tedlock quien sugiere que es posible reconocer tres o aun cuatro elementos léxicos unidos. Siguiendo su línea de argumentación sería posible la presencia de formas que podrían ser llamadas "trifrasismos" e incluso "cuatrifrasismos".

El siguiente ejemplo es uno de los que D. Tedlock recupera como ejemplo de "cuatrifrasismo"

<i>ucah tzucuxic</i>	fourfold siding
<i>ucah xucutaxic</i>	fourfold cornering
<i>retaxic</i>	measuring
<i>ucah cheexic</i>	fourfold staking
<i>umeh camaxic</i>	halving the cord
<i>uyuc camaxic</i>	stretching the cord
<i>upa cah</i>	in the sky
<i>upa uleu</i>	on the earth

<sup>15</sup> Este problema está ilustrado en D. Tedlock: 1983, 221. Él reordena los pares de diferente manera de como lo hace Edmonson, con esto se demuestra que es necesario hacer un análisis de estas formas, por separado, para evitar la separación arbitraria de algún lexema que pertenezca a otro par.

*cah tzuc*  
*cah xucu*

the four sides  
the four corners

(Tedlock 1985,244)

Sin embargo, si observamos la sustancia semántica de los lexemas es posible agrupar de dos en dos los términos que tienen básicamente una relación de sinonimia o parasonimia o de complementariedad <sup>16</sup>

Según los datos recopilados hasta ahora, he observado que la presencia de tres o aún cuatro términos no presenta una alta frecuencia. Por lo tanto, pienso que la presencia de este término extra tiene otra función, muy probablemente aquella que señala F Lounsbury cuando habla de los glifos mayas y la tendencia a presentarse ordenados en pares y más aún hay secuencias de glifos en las que un tercer glifo extiende el paralelismo sintáctico o semántico establecido por los dos glifos previos ( citado por Tedlock 1983).

As for the question of verse forms in hieroglyphic texts, the tendency to arrange glyphs in pairs is well known, but Floyd Lounsbury informs me that there are glyph sequences in which a third glyph extends the semantic or syntactic parallelism established by the previous two glyphs  
(Tedlock 1983)

En el caso de los difrasismos nahuas lo que propongo es que la función de ese tercer término puede tener una presencia facultativa y condensa el sentido expresado por los otros dos lexemas <sup>17</sup>

<sup>16</sup> De este caso tenemos un sólo ejemplo el cielo y la tierra.

<sup>17</sup> A Becquein-Monod propone que la aparición de dos términos junto con un tercero que pueden ser comprendidos como un todo, es una etapa de evolución de los pares justo antes de entrar en composición e integrarse al léxico común. Me parece un poco arriesgado plantear esta presencia como una secuencia evolutiva bien definida, ya que la imposibilidad de tener registros diacrónicos nos impide documentar este proceso (Cf Becquein-Monod 1986,13)

A continuación presento ejemplos en los cuales podemos apreciar el proceso antes descrito<sup>18</sup>.

*in cuɬlapilli (cola) in aʔtlapalli (ala)* es un difrasismo que tiene una frecuencia alta ya que sólo en el libro VI tiene más de 30 apariciones, de éstas sólo podemos mencionar tres ejemplos en los que se ilustra la adición de un tercer lexema.

*in cuɬlapilli in aɬlapalli in maceoalli*  
(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 3, 83).

*in mocuɬlapiltzin in matlapaltzin in maceoalli*  
(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 210).

Pero la frecuencia no es el disparador para la aparición del tercer término ya que en otro ejemplo, el difrasismo para enfermedad, *in temoxtlī in eʔecatī*, del cual registramos 8 apariciones en el Libro VI del Código Florentino, sólo tres aparecen junto con el término *cocoliztli* que es el término habitual, no difrástico para enfermedad:

*Ma cocoliztli ma temuxtlī ma eʔecatī*  
(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 144)

Otro ejemplo, esta vez un verbal *ātlī* (beber) *tlacua* (comer) también con una frecuencia alta, presenta en los datos recopilados sólo un ejemplo con relación a este proceso

*ca teatlhīta ca tetlaqualtia ca tetlamaca*  
hace beber a la gente, hace comer a la gente, hace comer a la gente  
(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 82).

<sup>18</sup>En lenguas Indonecas como el Malayo o el Bantu lo característico es la existencia de "cuatridifrasismos" en los cuales los dos primeros pertenecen al difrasismo y los dos siguientes revelan el significado de los anteriores (Mitchell:1988,75)

En estas circunstancias, las ocurrencias de los difrasismos que presentan un tercer lexema no tienen una frecuencia alta en relación a aquellos que no lo tienen

Esto puede ser indicador de que la tendencia general es la construcción de estas formas a partir de dos lexemas<sup>19</sup> y que el planteamiento de “trifrasismos” o “cuatrifrasismos” debería estar apoyado en datos que revelaran una mayor frecuencia de aparición y por lo tanto no se justifica plantear una categoría superior al difrasismo, ya que incluso puede tratarse de pares agrupados en secuencias mayores, formando lo que llamo cadenas difrásticas.

Parece ser un hecho común la existencia de cadenas de este tipo, al menos esto ha sido reportado para algunos textos mayas<sup>20</sup>, en los cuales existe una segunda fila de pares que constituye una expansión semántica de la primera, repitiendo elementos de ésta pero cambiando uno o más lexemas. Al parecer el objetivo de tal recurso es llevar a cabo una glosa de la primera fila de pares (Cf Lengyel: 1988,94).

Considero que es más productivo pensar en que los agrupamientos de difrasismos, estructurados o unidos de par en par responden a una estructura en cadena, las cuales pueden ser independientes o estar incorporadas en un sólo campo o dominio semántico:

*in antlaçoti in anmaquizti,*  
ustedes son queridos ustedes son brazaletes,  
*in anchalchiuhii in anteuxiuhii*  
ustedes son jades ustedes son turquesas  
*in anpitzaloque in anmamalioaque*  
ustedes son soplados ustedes son perforados  
(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 57).

<sup>19</sup> Para el mixteco J. Monaghan señala: “while the couplet is the dominant poetic form in all the prayers I managed to record in Ixtayautla, triplets are also present (Monaghan 1990,136)

<sup>20</sup> Entre los textos mencionados por este autor señala el *Popol Vuh* (Edmonson,1971) rezos rituales (Vogt 1969) y textos épicos yucatecos (Edmonson 1970) y poesía (Bricker,1974)

Así, en los casos en los que tenemos cuatro términos, lo más probable es que se trate de difrasismos que se organizan en una estructura sintáctica paralela en la que existen dos pares básicamente<sup>21</sup>. De tal suerte se mantiene el par como formato base de los difrasismos.

Esta idea de tener un número clave que dé vida al patrón léxico de los difrasismos no es improbable, ya que se ha reportado para narrativas de lenguas americanas norteamericanas la presencia del empleo de un número-patrón que es el eje alrededor del cual se organiza la estructura narrativa

"The nature of narrative verse in American Indian languages depends upon a conception of narrative action as fulfilling a recurrent formal pattern. All American Indian narrative, I believe, will prove to be organized in terms of lines and verses, and sets of verses. Where syntactic particles are present, they will play a role often a major role, as in the case in wishram Chinook; but the fundamental consideration will not be the presence of any particular linguistic device. The fundamental consideration will be the presence of a certain conception of narrative action. That conception, which can be called a rhetorical conception, will have it that sequences of action will satisfy one another of two basic types of formal pattern. In Zuni, Karok, Takelma and Tonkawa, the formal pattern is built up of pairs and fours. In the Chinookan languages, and in the neighboring Sahaptin languages, the formal pattern is built up of threes and fives  
(Hymes:1980,citado por Woodbury:1987,195).

Así para el caso del Sahaptin y del Chinooka V. y D. Hymes (1987) encuentran que tanto el número tres así como el cinco son los números claves para organizar las estructuras de las narrativas. Estos números aparecen ligados a cuestiones culturales:

In Sahaptin narratives, the myth genre is distinguished from other narrative genres by the fact that it is only in myths that "things must happen five times"  
(Hymes:1987).

El paralelismo basado en una forma numérica rigurosa también está presente en las narrativas esquimales, en éstas también la repetición se lleva a cabo sobre la base de

---

<sup>21</sup> El caso de los trifrasismos como ya explicamos es especial. Por lo menos, para el caso del náhuatl donde la mayoría de las veces se presenta el tercer término que acompaña al par que está más establecido, lo cual es comprobable a través de la frecuencia. La función de este tercer término, más que ser parte del difrasismo es un aglutinador del sentido, es decir expresa el significado de los dos términos unidos en el difrasismo

determinados números, A. Woodbury plantea que no sólo se puede reconocer una sola estructura numérica sino también el diferente simbolismo específico de las asociaciones entre las cifras

El patrón global en las narrativas antes mencionadas es sobre la base del número tres y el cinco. En algunos casos también es posible tener el número cuatro en oposición al cinco para lo masculino funciona el cuatro y para lo femenino funciona el cinco. En algunas áreas el cuatro es más importante que el cinco (Cf. Woodbury 1987).

Por lo tanto, no es descabellado pensar que en la base de la estructura dual de los difrasismos aparezca el número dos como principio organizador y que éste a su vez esté ligado con la cosmovisión nahua ya que es bien sabido que la idea de la dualidad está presente en diversos aspectos sociales, políticos y religiosos (Cf. León Portilla, 1993). Esto no quiere decir que este sistema de pensamiento haya dado lugar o producido el sistema de expresión dual, representado por los difrasismos, sino que más bien este lenguaje diádico coexiste con una clasificación simbólica, estructurada por una cosmovisión de este tipo.

La obligatoriedad de la forma dual que tienen los difrasismos es probable que se deba a la necesidad de diferenciarlos respecto a la lengua ordinaria o común para constituirse como una forma especial de habla o como un código diferente

De tal suerte es posible hablar de cierto grado formulario del fenómeno de los difrasismos pero no debe entenderse por formuláico<sup>22</sup> la invariabilidad de las formas estructurales que presentan, ya que el concepto de difrasismo no corresponde con este sentido del término formuláico.

---

<sup>22</sup> El carácter formuláico ha sido reconocido como una característica de las literaturas orales, entre éstas los poemas homéricos, la épica eslava, hindu y los poemas religiosos de los Vedas (Cf. Emenau 1966:329).

El hecho de que los lexemas del difrasismo expresen ideas sinónimas o muy cercanas no justifica el calificativo de paralelismo y menos de que este paralelismo se reduzca a una simple redundancia. Cada término aporta un tipo de información semántica determinada para construir un concepto complejo. En este sentido el efecto es como lo señala Fox de una estereoscopia calibrada es decir una fusión de imágenes separadas<sup>23</sup>

*Ante tal diversidad de denominaciones queda todavía la pregunta ¿Cómo se pueden calificar o clasificar los difrasismos?*

## 6. - LA METAFORA, PARALELISMO vs EL DIFRASISMO

Los argumentos mencionados han tenido como objeto plantear que no se trata simplemente de calificar a los difrasismos, ya sea como paralelismos o metáforas. El asignar un estatuto determinado no agota la cuestión. Es necesario llevar a cabo un análisis que recupere estas formas en toda su complejidad, tal mecanismo debe apelar no sólo a los contextos estilísticos que ya han sido planteados sino a contextos culturales y lingüísticos que permitan recuperar la diversidad y riqueza de estas formas.

No es una simple cuestión de buscarle una etiqueta a los difrasismos ni tampoco desechar los términos de metáfora y paralelismo ya que éstos tienen una inserción determinada en el análisis que se propone. Aunque es difícil romper la asociación inmediata que se ha establecido tradicionalmente entre metáfora y difrasismo:

*Gracias al difrasismo, el mundo de la metáfora entra de lleno en la literatura indígena*  
(León Portilla:1962, 274)

---

<sup>23</sup> El estudioso Chino Peter Boodberg indica que el paralelismo no es meramente un mecanismo estilístico de duplicación sintáctica -formulática sino que su objetivo es lograr un resultado que evoca una visión binocular, la superposición de dos imágenes sintácticas con el fin de dotarlas de solidez y profundidad, la repetición del patrón tiene como efecto unir los sintagmas que parecen, en un principio, alineados de manera laxa (en Fox 1974, 456).

Respecto al paralelismo es preciso reconocer que finalmente es la estructura global en la cual se insertan los difrasismos. Básicamente se pueden considerar como ejemplos de paralelismo sintáctico y semántico.

En cuanto a la metáfora, ésta tiene sentido en el contexto del análisis que proponemos si se considera que es un proceso de construcción del significado que se conforma como una trayectoria entre dominios cognoscitivos y no partiendo de la consideración de que los difrasismos se forman uniendo dos palabras para crear una similitud por contigüidad.

El estudio de los difrasismos, desde la óptica que proponemos, permite rescatar las relaciones entre lengua, cultura y sociedad. Partiendo del estudio lingüístico riguroso se busca integrar los contextos sociales culturales y de ejecución de los textos que permitan la búsqueda del significado y funcionamiento de estas formas. La propuesta del presente trabajo es que estas formas no son elementos extras o adicionales a la lengua sino que forman parte de ésta y están sujetos a los mismos procesos que las demás unidades de la lengua.

Los difrasismos no pueden ser considerados como metáforas producidas a través de asociaciones extrañas o aleatorias. Lo importante es resaltar que los difrasismos no actúan en marcos sintácticos fijos y deben ser tratados como procesos dinámicos pertenecientes a la lengua activa y no deben ser vistos como estructuras estáticas.

Por eso podemos decir que a pesar de que morfológicamente los términos que componen los difrasismos son idénticos y gramaticalmente simétricos no están estructurados como frases formuláicas, es decir no siempre se repiten de la misma manera, aunque se encuentren insertos en estructuras sintagmáticas paralelas.

Por lo tanto, es necesario establecer los presupuestos de asociación de los términos de los difrasismos según nuestra propuesta. Esta conjunción presupone la construcción de un dominio común con lo designado<sup>24</sup>, construido a partir de los rasgos en prominencia de los dos lexemas que integran el difrasismo.

Finalmente tenemos que establecer las características así como una posible definición del difrasismo

## 7. - ¿ QUE ES UN DIFRASISMO?

En una primera instancia me gustaría ubicar este proceso en un entorno más natural y con los datos limitados que poseemos, investigar la posibilidad de que en el México prehispánico del siglo XVI existiera alguna reflexión metalingüística acerca de este término.

Es un hecho la existencia de la distinción entre diferentes tipos de habla y aunque no encontramos una referencia directa a los difrasismos es interesante recuperar la diversidad lingüística que recuperó fray Alonso de Molina y es muy probable que alguno de estos términos haya sido empleado para referirse a los difrasismos, o al menos al tipo de registro en el que éstos se insertaban.

En el vocabulario que dicho fraile escribió, existe el verbo *nanallatoa*, 'hablar con cautela o fingidamente' (Molina: 15,63v), también está el sustantivo *machiotlatolli* 'parábola o semejanza' (Molina: 15,50v), y tenemos *teotlatolli* = palabras divinas (101v)

Pero además existe una referencia a un nombre con el que eran designadas las "metaphoras", en un texto del siglo XVIII El Manual de Ministros de Indios de Jacinto de la Serna

Como el mais es la principal semilla de esta nacion, y general en ella, parece que se esmeró el Demonio en enseñarles unos modos de conjuros tan oscuros y metaphoricos para ella, que

<sup>24</sup> Por designado me refiero al significado

es necesario recurrir a los kalendarios y signos de los meses y a los dioses a quienes los aplican para entenderlos tanto es, que ellos de ordinario llaman a este lenguaje y nombres de estas metáforas *Nahualtocaui que quiere decir nombres disfrazados* " (de la Serna 1892-1987, 430)

Este texto puede hacer referencia a los nombres empleados en ceremonias y ritos donde intervenían curanderos, shamanes y otros ministros autorizados y formaba parte de esa habla especial llamada *nahuallatoa*.

Aunque esta cita no se refiere a los difrasismos es un ejemplo de la existencia de una reflexión metalingüística y es probable que los difrasismos tuvieran un nombre particular y fueran reconocidos como un elemento lingüístico importante.

Existe también una mención, en otra fuente, a la existencia y oscuridad de estas formas

...todos los cantares de estos son compuestos por unas metáforas tan oscuras que apenas hay quien las entienda si muy de propósito no se estudian y platican para entender el sentido de ellas Yo me he puesto de propósito á escuchar con mucha atención lo que cantan y entre las palabras y términos de la metáfora y pareceme disparate y después platicado y conferido, son admirables sentencias así en lo divino que agora componen como en los cantares humanos que componen (Durán 1995, vol II,202).

A pesar de no contar con datos concluyentes pensamos que seguramente los difrasismos tenían un nombre particular y por lo tanto eran reconocidos como un elemento lingüístico importante

Hasta ahora se ha manejado un concepto de difrasismo bastante restringido ya que tradicionalmente sólo se han incluido aquellos contruidos a partir de dos lexemas cuyo significado es independiente de aquel que construyen al unirse.

Es decir la idea de que sólo pueden ser difrasismos aquellos que significan un concepto diferente del que enuncia cada término está muy arraigada y se refleja incluso en el

trabajo de estudiosos extranjeros que eligen términos genéricos, sobre todo en inglés, por ejemplo “couplets”, “binomials”, “lexical pairs” Algunos de estos investigadores reconocen como diferente una categoría, a la que incluso nombran en español “difrasismo”, segregándola del resto de los pares, considerando así una especificidad que no integran en sus propuestas y que aparece como algo exclusivo del compendio léxico del náhuatl Cf. Bright (1990), Bricker (1985).

Tedlock (1983) plantea la posibilidad de la existencia de los binomios en el *Popol Vuh* que pueden ser diferenciados de los que pertenecen a un repertorio general ( aunque no plantea cual es éste)

Para evitar el tratamiento del difrasismo como un recurso estilístico y ubicarlo como un elemento que pertenece a la lengua es necesario partir de una definición más específica como. “la yuxtaposición de dos términos que se asocian para construir un significado que puede ser o no distinto del que enuncia cada lexema”

Los dos términos del difrasismo tienen una pertenencia necesaria, es decir forman una unidad a pesar de que la relación entre los términos se puede visualizar como oposición, sinonimia o complementariedad<sup>25</sup>

Lo que me interesaría proponer, con relación a este punto, es la ampliación del concepto difrasismo para incluir a todos los pares que tengan características similares. Enlistamos a continuación, algunas de éstas que serán tratadas con mayor amplitud en los capítulos siguientes.

---

<sup>25</sup> Para el caso del quiché, D Tedlock llama a esta relación la fuerza unificadora del discurso en donde “la relación entre dos términos puede ser diferente en grado pero no de tipo” ( Tedlock:1987, 173).

1 - Los términos de los difrasismos tienen una afinidad estructural, ya que la conjunción se da entre formas de la misma clase, así tenemos que los nombres se unirán con nombres, *in quimilli in cācāxtla* (bulto - angarilla); los verbos con verbos *in tōnēhua in ehichiraca* (padecer dolor - tener pena) y finalmente las partículas con partículas.. *netloc nenāhuac* (junto - cerca).

2 - Presentan una forma canónica a partir de la cual se construyen, especialmente los nominales, y consisten de una forma base, antecedida por el determinante *in*

*in ātl in tepētl* (agua - cerro).

En la clase verbal aunque el determinante sí aparece, la constricción para su presencia parece ser más laxa e incluso, en ocasiones, es sustituida por la partícula predicativa *ca*:

*ca yōli - ca tlacati* (vivir - nacer).

Con este determinante ambos términos mantienen su autonomía y su distancia lingüística

Debido a la existencia de esta forma canónica, se ha considerado que pueden ser calificados como expresiones formuláicas (Cf Gingerich:1993) pero uno de los problemas es que no presentan un congelamiento morfosintáctico. Es decir no siempre presentan la misma estructura, libre de afijación como en los ejemplos siguientes

*in āhuēhuētl in pochōtl = ancestros*    *in āmoxtl in tlacuillōli = escritura*  
*ahuehuate*    *ceiba*    *libro*    *pintura*

3.- Mantienen simetría morfológica, es decir los dos términos sufren los mismos procesos flexivos:

*in ātl in tepētl = pueblo*

<i>in imāuh</i>	<i>in intepēuh</i>
im-ā-uh	in-tepē-uh
3ª POSpl-agua-sufPOS	3ªPOSpl -cerro-sufPOS

Y procesos derivacionales.

*chōca-tlaōcoya= llorar-estar triste*

<i>in chōcani</i>	<i>in tlaōcoiam</i>
chōca-ni	tlaōcoia-ni
llorar-AG	sufrir-AG

4.- Semánticamente, su unidad es tan fuerte que incluso permiten la dislocación sintáctica y el difrasismo no se rompe, aunque con esta posibilidad es más difícil su identificación si no se tiene presente su forma canónica:

*ca ōcēuh in ocotl ca ōpolih in tlāhūlli m tlanēxli*

1            A                    2            B            C

5.- Dadas las características aglutinantes de la lengua náhuatl se podría suponer que la unión de los dos lexemas en una sola frase: verbal o nominal, necesariamente debe preservar una estructura composicional:

Sin embargo, a nivel sintáctico presentan autonomía estructural:

<i>in cuēitl in hūpīli= mujer</i>	<i>in cueuipilli*</i>
faída	blusa

6. - A nivel semántico, necesariamente construyen su significado a partir de los dos lexemas, constituyendo una totalidad compuesta por dos unidades. Esto no quiere decir que los difrasismos necesariamente construyan su significado de manera composicional, que el significado del todo pueda ser obtenido a través de una suma de las partes. Tampoco hay una composición estructural, a pesar de las cualidades aglutinantes de la lengua náhuatl, no forman una sola palabra, esto refuerza la idea de que son términos

especiales que mantienen su autonomía con el objeto de llevar a cabo una o varias funciones específicas.

*in petlatl in icpalli* = gobierno  
petate asiento asiento-petate\*

7 - Es posible tener difrasismos fijos, es decir lexemas que obligatoriamente van unidos con otro:

*in tōptli in petlacalli* = *secreto, oculto*      *tōna-tlathui* = mantener la vida  
caja                      petaca                      hacer calor    alumbrar

y también difrasismos en los que un lexema puede formar un par, con lexemas diversos:

*cuī*      *āna* 'asir'  
'tomar'    *caqui* 'oir'  
            *celiā* 'recibir'  
            *mana* 'esparcir'  
            *ihcuania* 'apartar'

8.- La clase de nominales y verbales presentan paralelismos en cuanto a procesos gramaticales. Mientras que los nominales aceptan la composición, los verbos permiten la incorporación sin romper la unidad semántica. En el capítulo 2 se amplía la manera en la que funcionan estos procesos.

#### īncorporación

*ca ōconmotōptēmili*                      *ca ōconmopetlacalēmili*  
ō -c-on-mo-tōptli-tēmi-li              ō -c-on-mo-petlacal-tēmi-li  
PERF-3ªOsg-DIR-REF-cofre-echar-APL    PERF-3ªOsg-DIR-REF-caja-echar-APL

#### Composición

*in nāntequitl*      *in ta?tequitl*  
nān-tequitl      ta?-tequitl  
madre-trabajo    padre-trabajo

Como es posible apreciar, a partir de las características antes mencionadas, el concepto de difrasismo implica un proceso más complejo que rebasa su mera consideración estilística. Proponer la ampliación de este concepto permite plantear un continuo en el cual los términos de los difrasismos construyen relaciones de diversos tipos.

En un punto inicial de este continuo estarían, tanto los difrasismos formados a partir de nominales, como aquellos que lo hacen a partir de verbos. Los enunciados en estos grupos no presentan una frecuencia muy alta y sus términos establecen relaciones que pueden ser consideradas básicamente de sinonimia o parasinonimia, pero cuya característica fundamental es que no remiten a un tercer concepto diferente del que enuncia cada lexema

En este apartado tenemos ejemplos como:

*tiaʔcāuh-yāōmiqui*  
guerrero-guerrero

*yōllōtl-nemiltzli*  
corazón-vida

*āyi-clīhua*  
hacer-hacer

*itta-tlachiya*  
ver-observar

En el punto final de este continuo estarían únicamente los difrasismos plenos que sí construyen un significado diferente al que enuncian los dos lexemas que los conforman.

Así podemos citar las siguientes formas.

*iñyōil-tla?ōlli* = discurso  
aliento - palabra

*cuahuitl - tetl* = castigo  
palo - piedra

*cūi - caqui* = comprender  
agarrar-oir

*pāca-āltiā* = purificar  
lavar-bañar

De tal suerte, hablar de difrasismos no se circunscribe a un solo tipo de asociación sino que puede ser visto como un continuo y esto permite reconocerlos como una estrategia de la lengua para codificar relaciones especiales entre términos.

Sin embargo, sí hay que señalar que al interior de la clase de los nominales es mayor el número<sup>26</sup> de difrasismos plenos, mientras que en la clase de los verbales encontramos más difrasismos pertenecientes al primer grupo, es decir al de aquellos que no construyen un tercer significado, diferente del enunciado por sus lexemas constitutivos.

Esta particularidad puede ser explicada con relación a las funciones que cumplen estas formas. Una de ellas, la honorífica tiene como objetivo elevar al nivel de los referentes a un rango especial. Dado que los nominales remiten en general a objetos y los verbales a procesos, son los primeros los que constituyen la categoría privilegiada para expresar esta función honorífica.

A nivel intratextual podemos señalar otras características de los difrasismos como son: el orden, la frecuencia, y ciertos rasgos paralingüísticos.

<sup>26</sup> Siempre que emito una calificación numérica lo hago en referencia al corpus obtenido y que puede ser consultado al final del capítulo 3 y 4.

En general es posible observar que el orden en el que regularmente aparecen los términos, sin ser rigurosamente fijo, sí establece una sucesión privilegiada respecto a la manera en la que los lexemas del difrasismo deben aparecer

La aparición frecuente de los difrasismos en los textos respectivos indica la importancia que tienen en el marco general de la lengua. Sin embargo la frecuencia también tiene que ver con la elaboración de núcleos conceptuales en determinados campos. Es decir, es posible reconocer ciertos paradigmas léxicos como: partes del cuerpo, objetos rituales, lugares, términos de parentesco, verbos de acción etc ( Cf capítulo 3)

Las marcas paralingüísticas son rasgos que no son estrictamente lingüísticos y uno de éstos probablemente haya sido la pausa. Es posible que entre los lexemas de los difrasismos haya habido una pausa para hacer más fuerte el hecho de que son dos palabras diferentes. Este parece ser un procedimiento prosódico común en las formas pareadas, especialmente en las lenguas mayenses. Aunque tal característica podría responder a una especificidad de estas lenguas ya que al no tratarse de lenguas de tipo aglutinante, si el acento sobre la primera palabra desaparece o no es perceptible se produce una lectura de una forma compuesta y es posible que haya cierta ambigüedad (Tedlock 1983-222).

Establecidas sus características estructurales, consideramos que los difrasismos son producto de estrategias de conceptualización desarrolladas a partir de la percepción de una determinada realidad física y cultural. A través de esta construcción léxica es posible acceder, tanto a la *experiencia concreta como a la más abstracta* de una cultura específica, en este caso a aquella de los mexicas del siglo XVI.

El empleo de estas formas léxicas, en lugar de las formas no marcadas, permite el acceso a la cosmovisión y creencias de la sociedad antes mencionada.

## 8. -UBICACION

Al hablar de ubicación nos referimos al lugar textual más recurrente en el cual este tipo de formas se localiza, es decir los contextos discursivos en los que se presentan con una mayor frecuencia

Los difrasismos están presentes en diversos tipos de textos como por ejemplo los que han sido considerados como narrativos, históricos, y aún "poéticos" sin embargo, éstos no son los lugares privilegiados en los que es posible encontrar estas formas lingüísticas

Esta especificidad parece ser común a otras lenguas, en especial las mayenses:

In the historical narrative couplets tend to occur as isolates; the convention is seldom followed for more than two lines. This comes as no surprise, and derives from the circumstance that the historical account has no charter, in a normative sense, in terms either of a written script (as in the case of the Popol Vuh) or in the terms of a repeated and stereotyped speech event employing well-known formulas embodying limited purposes (e.g. Zinacanteco and Ixil divination ceremonies)  
(Lengyel 1988, 113)

Ese contexto privilegiado está conformado por cierto tipo de discursos de tipo ritual-institucional, en los cuales estas formas parecen ser un factor lingüístico bastante común. Estos discursos que hemos englobado bajo un rubro común se conocen con un nombre genérico, en lengua náhuatl: "*huehuetlahtolli*" historia antigua o dichos de viejos (Molina: 1977, 157).

De tal suerte, los difrasismos son elementos léxicos, ligados necesariamente con los contextos discursivos en los que se presentan

Dentro de la literatura prehispánica que sobrevivió a los diversos afanes por destruirla podemos señalar tres colecciones importantes de *huehuetlahtolli* que son la fuente principal de nuestro trabajo: la primera y más numerosa es la recopilada en el libro VI del Códice Florentino, escrito por Fray Bernardino de Sahagún, cuyas fechas de recopilación se

sitúan alrededor de 1547, la segunda es la de Fray Andrés de Olmos para la cual se da un período temporal entre 1533-1539 y la tercera aquella recopilada por "el padre Oracio," a quien algunos investigadores identifican con Horacio Carochi, para la cual ya se establece una fecha posterior

Por lo anteriormente expuesto es evidente que la fuente primaria más importante para la recopilación de estas formas lingüísticas es el Códice Florentino, cuyo capítulo VI está compuesto por 40 capítulos en los cuales se ubican los difrasismos. Fray Bernardino de Sahagún añade una sección a manera de glosa o de diccionario especializado en la que da una explicación a manera de traducción de 89 metáforas que son por supuesto muchos de los difrasismos, incluidos en el Libro VI.

Muchos concuerdan que este libro VI tiene un gran parecido con "las metáforas" de Olmos redactadas también en 1547 (García Quintana: 1974).

Andrés de Olmos, a diferencia de Sahagún, no elicó los contextos en los que se empleaban los difrasismos y tampoco tiene una traducción. Se ha señalado a menudo que son muy similares los difrasismos que recopila Sahagún y Olmos pero la gran diferencia es que Sahagún los recupera como elementos de lengua en uso, en el capítulo 43 del citado libro, en el cual integra los contextos en los que se empleaban. Esto constituye un recurso invaluable para la comprensión, identificación<sup>27</sup> y asignación de significado a los difrasismos

Mientras que Andrés de Olmos sólo los enumera y no es posible, la mayoría de las veces, discriminar matices de sentido o saber por qué aparecen en mas de uno de sus capítulos

---

<sup>27</sup> Lengyel dice, respecto a la identificación de los pares, que es su ocurrencia en el mismo marco sintáctico, apoyado en la práctica cultural lo que hace una de las palabras semánticamente comparable. (Lengyel:1988,95)

Es importante recordar que a pesar de que nos ha llegado el registro escrito, esto no quiere decir que ésta sea la forma original de los *huēhueitla?tolli* que eran discursos orales y, por lo tanto los difrasismos están insertos en contextos eminentemente orales

En la actualidad existe un equivalente moderno de estos discursos institucionales que constituyen emisiones orales, predicadas en determinados momentos rituales o ceremoniales como pueden ser: saludos, despedidas, bautizos, funerales peticiones, negociaciones y todas las ceremonias institucionales que requieren de cierto ritual social en la vida de diversas comunidades indígenas. En estos textos los difrasismos también están presentes y constituyen una marca léxica en la estructura de un código de habla formal que está indicando la presencia de cierto tipo de lenguaje ritual.

Es necesario recordar las peculiaridades de este tipo de lenguaje en general

we should not neglect the most obvious of all the properties of the ritual language, its distinctive difference from the ordinary language. The parallel form serves to mark the special status of what is being said. It gives to a statement a cast of unique authority, identifying it as part of a body of traditional wisdom passed down from ancient times and distinguishes it from the passing and changeable thoughts of common men  
(Mitchell:1988,86)

Por lo tanto, este tipo de formas se asocia a un tipo de situaciones sociales de interacción donde no es claro si se prohíbe el uso de las formas comunes de la lengua pero al menos sí es evidente que se privilegia la expresión de las formas difrásticas.

A pesar de que los términos del difrasismo son palabras de uso común, en cuanto se insertan en el marco del difrasismo sus contextos de uso se restringen a los tipos de discursos institucionales mencionados (*vid supra*). Construidos en forma de difrasismos no

pueden ser usados en contextos cotidianos o normales y es muy posible que constituyan una marca de identidad de una comunidad lingüística determinada<sup>28</sup>.

En cuanto a los participantes de esta forma discursiva es poco lo que podemos rescatar de las fuentes y sin embargo es muy probable que haya sido considerada como una actividad de prestigio

Ser el portavoz y en consecuencia el responsable de la *emisión de estos discursos* no debió ser una tarea colectiva, probablemente aquellos que eran distinguidos con tal encomienda eran seleccionados por determinadas características, capacidades y jerarquías que los hacía tener un estatuto de privilegio.

Es posible que estos oradores recibieran un tratamiento especial sobre la manera y los temas que debían ser enunciados. En los textos disponibles se señala específicamente al señor, a los padres a las parteras a los *pochteca?* y en algunos rezos el emisor es el pueblo como colectivo pero bajo la forma de discurso indirecto. Esta marcación de emisor responsable nos hace pensar que precisamente en este tipo de mensajes intervenían sólo los oradores calificados para esta tarea.

No es posible establecer con seguridad si la improvisación para la diversificación del contenido del discurso era una acción permitida a estos oradores, y si la introducción de pares que no estuvieran sancionados socialmente eran aceptados por la comunidad lingüística como una práctica discursiva factible

---

<sup>28</sup> Para el caso de los difrasismos en tzotzil, J. Haviland ha reportado situaciones cotidianas en las que se emplean difrasismos. Considero que esto tiene que ser más estudiado para señalar que son equiparables los contextos cotidianos y los rituales en relación a la presencia de los difrasismos. Una situación como la que reporta el autor puede deberse a una función que pueden tener estas formas, de formalizar el discurso, específicamente en la lengua tzotzil ( Cf. Haviland: 1988)

Probablemente las normas de elaboración de los textos en cuestión eran bastante rígidas e incluso se puede suponer que en caso de existir la improvisación, ésta no debía permitirse bajo el riesgo de no acceder a los significados ya convenidos. Esto implica que podría haber habido una convención acerca de los difrasismos que eran considerados como un código que debía respetarse si se buscaba que los oyentes recibieran el mensaje en la forma esperada.

## 9. -CONSTITUCION DEL CORPUS

De las tres colecciones de *huēhuetla?tolli* con las que contamos es evidente que la fuente ideal para el trabajo propuesto es el libro VI del Códice Florentino. No sólo es la de mayor extensión sino que tiene ventajas adicionales como contar con el capítulo 43 en el cual Bernardino de Sahagún se tomó el trabajo de glosar algunos de los difrasismos facilitando la labor de encontrar la causa de la asociación de los lexemas en particular. Aunque es necesario precisar que no hay ningún tipo de análisis semántico que lo acompañe

Por lo tanto, este texto en particular constituyó el texto privilegiado donde se hizo la búsqueda y recopilación de los difrasismos. Se procedió a dividir en tres categorías estas formas a saber: nominales, verbales y partículas<sup>29</sup>. Esta clasificación se llevó a cabo tomando en cuenta las especificidades de la lengua náhuatl.

Sin embargo es deseable un trabajo comparativo que relacione las estructuras difrásticas en las demás fuentes, esa labor aunque fue proyectada al inicio de esta

---

<sup>29</sup> En la categoría de partícula están consideradas todas aquellas formas que no están incluidas en los nominales y verbales. Debido a la especificidades de la lengua náhuatl la presencia de esta categoría se encuentra justificada ( Cf capítulo 2).

investigación quedo rebasada por la multiplicidad de facetas que adquirió la propuesta inicial.

Respecto a la cantidad de difrasismos encontrados es necesario precisar que restringiendo la contabilidad al Libro VI del Código Florentino, la cantidad de difrasismos que tenemos en las primeras dos categorías es muy similar. Aproximadamente tenemos entre 150-200 en cada una: nominal y verbal.

Es preciso señalar que sólo están contabilizados aquellos que presentan más de una ocurrencia. Curiosamente este procedimiento dejó fuera uno de los difrasismos que más aparece en la literatura colonial de evangelización y que el mismo fray A. de Molina recupera en su diccionario ya que éste no aparece más que en una sola ocasión. Este difrasismo es *in tōchtli in mazātl* 'el conejo' - 'el venado' y a pesar de que no aparece en el *corpus* será recuperado el contexto en el que aparece para ser analizado como ejemplo de uno de los difrasismos que se construyen a partir de una estrategia metafórica.

La finalidad de este capítulo consistió en presentar la propuesta analítica que busca recuperar la especificidad lingüística de una estructura que tradicionalmente ha sido considerada como una figura de estilo.

Considero que calificar a los difrasismos como metáforas elimina la posibilidad de establecer la *relación indispensable entre lengua y cultura* como punto de partida para analizar el significado de las estructuras lingüísticas llamadas difrasismos.

## CAPITULO 2

Aunque es tenida la lengua mexicana por materna  
y la texcocana por más cortesana y pulida y salidas de éstas,  
todas las demás lenguas son tenidas por groseras y toscas .

Esta lengua es la que corre en esta Nueva españa  
es una lengua más amplia y copiosa  
que se ha hallado después de la dignidad,  
es suave y amorosa, y en sí muy señorial  
y de gran presunción compendiosa y fácil y dócil  
(Muñoz Camargo 1892,25)

### 1.- CLASES DE PALABRAS

Es indispensable establecer una distinción a partir de la clase de palabras a la que pertenecen los difrasismos, esto nos permitirá hacer una división dependiendo de sus respectivas características morfológicas y sintácticas

Así la agrupación de los difrasismos en dos clases nombres y verbos es el punto de partida aunque hay que reconocer que dada la característica predicativa de la lengua náhuatl, de la cual se hablará más adelante, no se puede plantear una diferencia absoluta entre clases con relación a este parámetro., sino que ésta debe ser planteada en la presencia y ausencia de otros marcadores, principalmente morfológicos

También desde la perspectiva de la gramática cognoscitiva una distinción muy general a nivel semántico se puede establecer con relación al concepto subyacente para cada una de estas clases: Los nombres hacen referencia a cosas y los verbos a procesos (Cf Langacker:1987).

En estas dos clases de palabras se encuentran la mayoría de los difrasismos, al ser más productivas y estar plenamente documentadas en náhuatl, mientras que en otras clases

conocidas como adverbios, nominales deverbales, preposiciones es menor el número de difrasismos y para evitar tener demasiadas divisiones y al dificultarse hacer una clasificación estricta es preferible agruparlos bajo una nomenclatura más general, conocida con el nombre de partículas.

Ejemplos de estas dos clases son los siguientes

Adverbios	Nominales deverbales
nochi 'todo'	cochqui 'dormido'
huīptla 'pasado mañana'	huēyi 'grande'
īcemel 'tranquilamente, felizmente'	chipāhuac 'limpio-puro'

Respecto a los difrasismos en lengua náhuatl, podemos hacer referencia a la división entre nominales y verbales para establecer las dos clases básicas que agruparán la mayor cantidad de estructuras. De tal suerte, los difrasismos integrados por nominales y verbales son los más abundantes y comunes, aunque sí es posible identificar aquellos contruidos a partir de partículas es decir formas adverbiales o nominal deverbales. Con lo cual tendríamos tres clases para la construcción de difrasismos

A pesar de que la delimitación de las clases parece un asunto claro es necesario presentar las distintas apariciones. Por ejemplo, el difrasismo *in ātl in tepētl*, uno de los difrasismos con mayor frecuencia de aparición presenta las siguientes formas.

### 1.- Poseídos

*in imauh in intepēuh*

īm- ā-uh      ī n-tepē-uh

3ª POSpl-agua-sufPOS

3ª POSpl-cerro-sufPOS

(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 47)

*in mauh in motepēuh*

m-ā-uh      mo-tepē-uh  
 2ª POSsg-agua-sufPOS      2ª POSsg-cerro-sufPOS  
 (Sahagún 1577-1976, Lib VI, 75,79,79,81)

## 2.- Poseídos con honorífico

*in matzin in motepetzin*  
 m-ā-tzin      mo-tepē-tzin  
 2ª POSsg-agua-DIMhon      2ª POSsg-cerro-DIMhon  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 2,3,23,43,58,61,79,8082, 2)

*in iatzin in itepetzin*  
 ĩ-ā -tzin      ĩ-tepē -tzin  
 3ª POSsg-agua-DIMhon      3ª POSsg-cerro-DIMhon  
 (Sahagún. 1577-1976, Lib VI, 48, 187, 187,189)

## 3.- Agentivos

*in amaoaque in antepoaque*  
 am-ā-hua?-que?      an-tepē -hua?-que?  
 2ªSpl-agua-sufPOS-pl      2ªSpl-POS-pl  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI,67)

*in aoaque in tepeoaque*  
 ā-hua?-que?      tepē-hua?-que?  
 agua-sufPOS-pl      cerro-sufPOS-pl  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 49,53,67,79)

## 4.- Vocativos

*in aoaquee in tepeoaquee*  
 ā-hua?-que?-e      tepē-hua?-que?-e  
 agua-sufPOS-pl-VOC      cerro-sufPOS-pl-VOC  
 (Sahagún 1577-1976, Lib VI,74)

## 5.- Objeto de Incorporación

*in aptiaz in tepetiaz*  
 ā-piya-z      tepē-piya-z  
 agua-cuidar-FUT      cerro-cuidar-FUT  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI,17)

*in apixque in tepepixque*

ā-pix-que?	tepē-pix-que?
agua-cuidar-pl	cerro-cuidar-pl
	(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 79)

Ante tal diversidad, es necesario atender a ciertos rasgos morfológicos y sintácticos que nos permitan establecer una clasificación y su consiguiente pertenencia a determinada clase gramatical así como las posibles extensiones que puedan tener los ítems léxicos.

### 1.1.- FORMA BASE O CANÓNICA: NOMINALES

En primera instancia es posible considerar como forma base en los nominales aquellas que no muestran ningún proceso y que tienen como característica una raíz nominal terminada en vocal /V/<sup>1</sup> a la cual se le añade el sufijo absolutivo. El absolutivo tiene la forma base -tl. Esta forma es la más frecuente, con los alomorfos -tli después de consonante /C/ que no sea /l/ y -li después de /l/

tl<sup>2</sup>

<i>in āhuē huetl</i>	<i>in pochōtl</i>
āhuēhue-tl	pochō-tl
sabino-ABS	ceiba-ABS

<i>in chālchiuitl</i>	<i>in teōxihuitl</i>
chālchihui-tl	teōxihui-tl
jade-ABS	turquesa-ABS

tli

<i>in tzonhuāztli</i>	<i>in tlaxapuchtli</i>
tzonhuāz-tli	tlaxapuch-tli
trampa-ABS	cepo-ABS

<sup>1</sup> Es necesario aclarar que por vocales no nos referimos a las grafías o letras, precisamente las barras oblicuas señalan los fonemas.

<sup>2</sup> No es obligatorio que los pares que se unen presenten el mismo sufijo nominal, los ejemplos sólo tienen por objeto ejemplificar las clases

<i>in cochīztlī</i>	<i>in netequīztlī</i>
cochīz-tlī	netequīz-tlī
dormir-ABS	sueño-ABS

<b>li</b>	
<i>in tīllī</i>	<i>in tlapallī</i>
tīl-li	tlapal-li
negro-ABS	color-ABS

<i>in nextepēhuallī</i>	<i>in oʔtlamaxallī</i>
nextepēhual-li	oʔtlamaxal-li
muladar-ABS	encrucijada-ABS

Se puede hablar entonces de una estructura canónica de los difrasismos, la cual está compuesta por la anteposición a la forma nominal o verbal de la partícula *in* que funciona como determinante para este caso preciso. Esta función es importante para los difrasismos porque constituye el elemento preciso para permitir una construcción más delimitada de estas formas.

De este determinante H. Carochi dice:

Esta partícula *in* es frequentísima en esta lengua; algunas veces parece que no sirve sino de ornato. Pero lo ordinario es que sea artículo singular y plural. ..Otras veces es relativo (Carochi. 1645-1983,16)

Forma canónica

<i>in tīllī</i>	<i>in tlapallī</i>	= códices	<i>in mītl</i>	<i>in chīmāllī</i>	=guerrero
negro	rojo/color		flecha	escudo	

<i>in aʔtlapallī</i>	<i>in cuītlapillī</i>	= macehuales
ala	cola	

Mientras M. Launey dice de esta partícula

"es una de las palabras más utilizadas de la lengua tiene múltiples empleos, uno de los cuales corresponde al artículo definido del español!" (Cf Launey 1992)

Se puede plantear entonces que en el caso específico que nos ocupa *in* opera como un determinante y en ese sentido su función será la de anclar los términos del difrasismo como instancias específicas del tipo. Esto les permite mantener la misma jerarquía y aparecer en el mismo nivel sintáctico, la cual se perdería si los términos que integran el difrasismo se unieran como un nominal compuesto, los cuales al entrar en composición establecerían una relación de subordinación entre determinante y determinado.

Esta estructura al tener la función específica de transformar al nominal en una instancia del tipo<sup>3</sup> nos permite también hablar de un término delimitado e instanciado por este determinante y no de uno genérico o abstracto.

## 1.2.- FORMA CANÓNICA: VERBALES

Las formas verbales tienen un correlato de la estructura mencionada en el apartado anterior, a través de la partícula predicativa *ca*.

Es preciso señalar que la forma verbal base del náhuatl es la 3ª persona del singular, tiempo presente y no el infinitivo, por consiguiente la traducción revela esta especificidad.

Forma canónica:

<i>ca yōli</i>	<i>ca tlācati</i>
vive	nace
<i>ca xamāni</i>	<i>ca tēim</i>
se quiebra	se quebranta

Aunque la presencia de las partículas, *in* para nominativos y *ca* para verbales en las formas canónicas, no es obligatoria y pueden no estar presentes en todas las ocurrencias, sobre todo si se toma en cuenta que ésta no es la única forma que presentan. Es frecuente la

<sup>3</sup> Esta distinción se refiere a la muy conocida que hace Frege respecto a *type* y *token*.

adición de sufijos de derivación o de inflexión que pueden ser marcas pronominales, de tiempo, de número etc. y que modifican la característica gramatical de los difrasismos<sup>4</sup>

Por lo tanto, estas expresiones que pueden parecer en un primer momento de tipo formuláico no son entidades estáticas sino que sufren procesos que los llevan a expandirse a formas más complejas e incluso también tienen la capacidad de formar nuevas predicaciones a través de procesos como la incorporación y la composición.

Es fundamental reconocer la existencia de estos procesos ya que a menudo estas formas lingüísticas han sido consideradas como expresiones formuláicas, es decir expresiones fijas por convención lingüística. Con la existencia de los procesos antes mencionados se hace evidente su carácter productivo y dinámico ya que no tienen una distribución limitada, es decir los difrasismos no coocurren exclusivamente con una clase cerrada, limitada de palabras, y tampoco tienen una sintaxis fija.

### 1.3.- PARTÍCULAS - ADVERBIOS

En la clase de las partículas, las instancias de difrasismos son menores si se comparan con las que aparecen en las clases de nominales y verbos.

El carácter de los difrasismos en esta clase es diferente de aquellos en las dos clases principales ya que tienden a presentar un orden invariable y un congelamiento morfosintáctico sobre todo si son expresiones temporales o locativas, asemejándose considerablemente a las formas llamadas congelamientos lingüísticos o "linguistic freezes" entre las cuales se pueden considerar las expresiones idiomáticas del inglés

<sup>4</sup> Este proceso lo vimos ejemplificado en 3 - *in amaoaque in antepoaque*

Los ejemplos que presentamos no tienen una variabilidad estructural importante ya que en el primer caso siempre se trata de la misma forma mientras que en el segundo caso tiene una distribución limitada a los pronombres posesivos.

*ma axcan*    *ma nican*  
ahora            aquí

( Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 30)

*m ixco*            *in icpac*  
(en su) enfrente (en su) arriba

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 18)

Donde no es posible ubicar difrasismos es en las formas conocidas dentro de una perspectiva tradicional como conectores, éstas suelen acompañar a los lexemas del difrasismo pero se trata en realidad de la repetición de la misma partícula y no se consideran difrasismos por sí mismas.

*amo çan miccauh*            *amo çan machcauh*  
no sólo tu hermano menor    no sólo tue hermano mayor

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 73)

*cuix uel itli*            *cuix uel nacazli*  
tal vez bien los ojos    tal vez bien las orejas

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 64)

G. Forth en 1988 analiza las posiciones que ocupan los elementos repetidos que no forman pares y localiza patrones en los que pueden tener una posición inicial media o final y plantea que la posición inicial y final son las posiciones privilegiadas en las que aparecen estos términos repetidos<sup>5</sup> y remite también a J Fox en su obra de 1977 donde hace referencia al *tzotzil* como una lengua en la que también se presenta el mismo patrón de repetición

<sup>5</sup> En uno de los párrafos de una oración, recopilada por este autor, las dos estructuras iniciales son ejemplos de este proceso, las cuales se repiten en otros párrafos adyacentes a pares diferentes: *Na hupu mahanggula*, 'the ultimate ruler'. *Na hupu mahanganji* 'the ultimate prince' (Forth: 1988, 156).

Respecto a las partículas en el náhuatl, que siempre van antepuestas al lexema del difrasismo por lo que se encuentran mayoritariamente en posición inicial

Es preciso reconocer que la distinción entre elementos difrásticos, y los elementos repetidos está basada en consideraciones de carácter semántico. La frecuencia de algunos difrasismos puede llevarnos a considerarlos estrictamente como repeticiones y la línea divisoria puede ser muy delgada. Pero en realidad, una alta frecuencia respecto a la presencia de determinada estructura no representa una ausencia de sentido. Por ejemplo, algunas de las repeticiones de los difrasismos podrían considerarse como un mecanismo que a través de la focalización tendrían una función de reforzamiento de la imagen presentada.

## 2.- CONSIDERACIONES GENERALES SOBRE LA LENGUA NAHUATL

En este apartado haremos referencia a consideraciones generales acerca de ciertas características estructurales de la lengua pero sólo a aquellas que se relacionan, de alguna manera, con el tema principal de este trabajo.

En general la lengua náhuatl puede ser caracterizada como una lengua acusativa<sup>6</sup> que tiene dos órdenes preferenciales que puede decirse, son los más comunes (V-S-O) y (S-V-O) mientras que otros órdenes, aunque presentes, son raros (S-O-V), (O-S-V) (Cf Launey: 1994,41). Aunque este factor no incide en la construcción de los difrasismos es útil señalar el carácter general de la lengua en cuestión.

### 2.1.- AUSENCIA DE CÓPULA

Una característica importante es la ausencia de cópula y se considera que todas las formas de la lengua son esencialmente predicativas, incluso las formas nominales que al ser

---

<sup>6</sup> La descripción más sencilla de una lengua acusativa es aquella en la cual en una construcción transitiva una frase nominal refiere de un agente y la otra de un no-agente (Cf Launey1994.38)

formas temporalmente estables y remitir a objetos, cosas o clases naturales no necesitan ser objeto de una predicación expresa. Esta particularidad no es específica del náhuatl y es compartida por muchas lenguas del mundo incluyendo algunas de Mesoamérica.

Respecto a los difrasimos tenemos el siguiente ejemplo en donde la ausencia de cópula no impide restituir la predicatividad al nombre:

*in tinezio in tinotlapallo*  
 ti-no-ez-yōtl                      ti-no-tlapal- yōtl  
 2ªSsg-1ªPOSsg-sangre-ABSTR      2ªSsg-1ªPOSsg-color- ABSTR  
 tú (eres) mi sangre, tú (eres) mi color  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI,93).

*ca namonan                      ca namota.*  
 n-amo-nān                      n-amo-tā?  
 1ªSsg-2ª Opl-madre      1ªSsg-2ª Opl-padre  
 yo (soy) su madre      yo (soy) su padre  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 79)

## 2.2.- POSESIÓN

Además de la esencia predicativa que tendrán tanto las raíces nominales como las verbales existen otros procesos particulares. Uno es el relacionado con el sistema de casos ya que por ejemplo no se marca morfológicamente el dativo de posesión y se debe utilizar el término *āxcāitl*, literalmente posesión, para tener la frase nominal (FN) *ca nāxca* es mío que exprese la relación de posesión. (Cf. Launey. 1986, 511).

Es importante observar que existe el difrasismo construido con términos que tienen una relación de casi-sinonimia:

*āxcāitl-tlatquitl*

*āxcāitl-tlachīhualli*

*āxcāitl-cocōcatzin*

Sin embargo, en todos los casos el término *āxcāitl* se mantiene como el término prototípico que podría indicar una mayor sustancia semántica de tipo genérico ya que es a partir de éste que se elaboran las demás asociaciones. Por ejemplo *tlatquiltl* se refiere a lo cargado, lo que puede ser llevado, transportado, mientras que *tlachihualli* especifica alguno objeto hecho o creado, por su parte *cocōcatzin* delimita lo que es la hacienda o propiedad en sí

Pero la posesión nominal se lleva a cabo a través de afijos, la serie de éstos es la siguiente

#### Prefijos

*no-*

*nopoctlan naitauhtlan<sup>7</sup>*

en mi lugar del humo mi lugar de la niebla

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 154)

*mo-*

*in moten in motlatol*

tu labio tu palabra

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 53)

*ī-*

*in ipetl in icpal*

su petate su silla

(Sahagún. 1577-1976, Lib VI, 87)

*to-*

*in toquezpan in toquechtlan*

en nuestro en nuestro cuello

(Sahagún. 1577-1976, Lib VI, 12)

*amo-*

*in amoxillantzinco in amotozcatlantzinco*

<sup>7</sup> Todos los ejemplos siguientes están tomados del libro VI del *Código Florentino*, se respeta la grafía en la que se encuentra y se ha preferido mantener la traducción literal de los lexemas porque el objetivo de esta sección es el análisis de las estructuras de los difrasismos

en vuestras entrañas en vuestra garganta

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 145)

$\bar{m}$ -<sup>s</sup>

*in mpial in immelpil*

su depósito su guardado

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI 79)

A nivel de sufijos el que se emplea para marcar la posesión plural de seres animados es *-huā*

*in tachcocoluan*

$\bar{i}$ -achcocol-huān

3<sup>o</sup>POSSg-bisabuelos-sufPOS

*in itechiuhcaocan*

$\bar{i}$ -techiuhca-huān

3<sup>o</sup>POSSg-dirigentes-sufPOS

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 22).

Aunque relacionado, el huā no debe confundirse con el sufijo */waʔ/* que focaliza al poseedor y no a lo poseído y cuyo plural también es a través del sufijo *queʔ*:

*in amaoaque*

ustedes son los poseedores del agua

*in antepoaque.*

ustedes son los poseedores del cerro.

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 67).

### 2.3.- PLURAL

La formación de plurales es el otro proceso que puede considerarse más común para los nominales en general y de los cuales tenemos datos en los difrasismos estudiados

En la literatura pertinente se han registrado cinco procesos diferentes para elaborar estas formas y aunque es seguro que la diversidad morfológica de la pluralización esté

<sup>s</sup> Aunque Launey señala acerca de la realización de  $\bar{m}$ - que: 'evidentemente es  $\bar{m}$  frente a otra consonante que no sea p o m' (Launey:1992.87) es probable que no fuera una regla tan consistente ya que en las dos ocasiones que *pialli* está poseído, en la tercera persona del plural, el prefijo es  $\bar{i}n$ - Aunque también cabe la posibilidad de que se trate de una variante ortográfica.

indicando matices semánticos, es necesario llevar a cabo más investigación en este tema para indicar la naturaleza de éstos

Es necesario señalar que los ejemplos están constituidos por difrasismos ya que éstos son la materia del presente trabajo aunque M. Launey, en 1992, proporciona otros ejemplos al clasificarlos de la siguiente manera:

1ª /ʔ/ el saltillo o cierre glotal, previa eliminación del sufijo absolutivo

*m quāuh̄tm̄ in ocēlōʔ*

las aguilas los ocelotes

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 204)

2ª /R-ʔ/ reduplicación más el saltillo:

3ª /-tin/: adición del sufijo tin

*m qualtin in iectin*

los buenos los rectos

(Sahagún. 1577-1976, Lib VI, 216)

4ª /R-tin/ reduplicación + tin

5ª /-meʔ/: el sufijo me + el saltillo:

*apochōme amāuēuēme*

ustedes (que son) los pocohotes ustedes (que son) los ahuehetes

(Sahagún. 1577-1976, Lib VI, 145)

*in tlāuilitin in ocome in tezcame<sup>9</sup>*

(los ancestros son) las claridades los ocotes, los espejos

(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 216)

Las únicas estrategias para las cuales no tengo ejemplos de difrasismos son la 2ª y la 3ª. Curiosamente se trata de aquellas formadas a partir de la reduplicación. Esto podría ser

<sup>9</sup> Existe la restricción en el náhuatl clásico respecto a la no pluralización de los inanimados. Estos datos demuestran que la referencia es a una entidad animada o que el estatuto de los objetos considerados en primera instancia como inanimados eran contemplados como animados por razones rituales y culturales.

indicativo de una frecuencia baja de este tipo de formación de plurales o bien, como decíamos con anterioridad, de la codificación de algún matiz semántico particular.<sup>10</sup>

Existe una forma de excepción que presentan los nominales *huēhue?-ilama?* (1992 214) cuyo plural se forma a través del sufijo *-que?* y en los cuales el saltillo final es una antigua /t/ que se recupera en la forma plural para tener la siguiente expresión:

*in ueuetque in ilamatque*

los viejos las viejas

(Sahagún : 1577-1976, Lib VI, 129)

La existencia del plural con la eliminación del absolutivo y la adición del saltillo lleva a considerar estos nombres como plurales como es el caso de la traducción del *Códice Florentino*, elaborada por Ch Dibble y A. Anderson en donde las tres veces en las que aparece esta forma, es traducida como viejos, viejas (Cf. 1976, Libro VI, 2, 12, 74) incluso en la última aparición, la concordancia obligada es una prueba de lo anteriormente expuesto:

*ca onhocaz ca onelciciuiz in ueue in ilama*

la vieja el viejo llorará suspirará<sup>11</sup>

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 74).

Sin embargo, es posible considerar que este sufijo *que?* también se emplea para la pluralización de los nombres en función predicativa.

*in amzoniztaque*

ustedes (son) los de pelo blanco

*in anquaiiztaque*

ustedes son los de cabeza blanca

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 135)

<sup>10</sup> Aunque generalmente se ha considerado a la reduplicación en nominales como una estrategia de pluralización. V. Peralta ha señalado que más bien se trata de una manera de hacer colectivos a los nombres que lo permiten. (Cf Peralta:1991.65).

<sup>11</sup> Y no la traducción propuesta por Dibble y Anderson "the old men, the old women will weep. will sigh" que es incorrecta. Mientras que aquella que propone S. Díaz Cintora sí recupera la forma singular de estas expresiones (Cf. 1993:17:37;1995:130).

## 2.4.- LOCATIVOS

Muchos de los difrasismos tienen que ver con la designación de lugares especiales, rituales, sagrados y por lo tanto, los sufijos locativos se encuentran presentes como sufijos de varios de los nominales con los que se construyen las formas aludidas

<i>in matlalac</i>	<i>in toxpalac.</i>
mātlāl-ā-c	toxpāl-ā-c
verde-agua-LOC	amarillo-agua-LOC
en el agua verde	en el agua amarilla
	(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 176)

<i>in ipoctlan</i>	<i>in tairauhlan</i>
ī-pōc-tlan	ī-āyauh-tlan
3ªPOSSg-humo- LOC	3ªPOSSg-niebla- LOC
en su humo	en su niebla
	(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 63)

<i>in apochquaoziocan</i>	<i>in atlecallocan</i>
a?-pōc-quiāhua-yō-cān	a?tle-cal-yō-cān
lugar sin salidas para el humo	lugar sin casas
	(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 27).

## 2.5.- HONORÍFICOS

Entre otros sufijos que se adicionan a estas formas tenemos los diminutivos cuya función honorífica se pone de manifiesto en estos textos. Básicamente éstos se añaden directamente a la raíz nominal. Es interesante consignar su presencia en los datos recopilados porque en sí es posible considerar que entre las funciones de los difrasismos éstos desempeñan una de tipo honorífico. Por lo tanto, se presenta una doble marcación del honorífico, o una especie de 2º nivel.

<i>in amihjotzin</i>	<i>in amotlatoltzin</i>
amo-ihjō-tzin	amo-tla?tōl-tzin
2ªPOSpI-aliento-DIMhon	2ªPOSpI-palabra-DIMhon
su (hon) aliento	su (hon) palabra
	(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 99)

*motzontecontzín melchiquiuhztín*  
 mo-tzontecon-tzín m-ēlchiquiuh-tzín  
 2ª POSsg-cabeza-DIMhon 2ªPOSsg-pecho-DIMhon  
 tu (hon)cabeza tu (hon) pecho  
 (Sahagún. 1577-1976, Lib VI,62).

Para las formas verbales la estrategia para los reverenciales u honoríficos se da a través del desdoblamiento del sujeto, al cual se le otorgan dos posiciones en el verbo, de tal suerte, a la vez que aparece como sujeto también lo hace como objeto, el cual se realiza como pronombre reflexivo (Cf. Launey: 1992)

Al aumentar el número de participantes es necesaria una marca adicional en la raíz verbal produciéndose una forma causativa o aplicativa <sup>12</sup>:

*in mamiqutia in moteuciuitia*  
 m-āmiqutia mo-teo?ciñui-tia  
 3ª REFsg-tener sed-CAUS 3ª REFsg-tener hambre- CAUS  
 (Sahagún. 1577-1976, Lib VI,34)

*timotepapaquilia timoteahaltilia*  
 ti-mo-tē-pa?-pāca-lia ti-mo-tē-ā?-alti-lia  
 2ª Ssg-2ª REFsg-pINDEF-REDUP-lavar- APL 2ª Ssg-2ªREFsg-pINDEF-REDUP-  
 bañar-APL  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI,9).

Este último ejemplo nos lleva a considerar los procesos de los difrasismos verbales, los cuales tienen toda la gama de posibilidades de aparecer en diferentes tiempos, con diversos verbos auxiliares, direccionales, locativos

Esta rápida revisión de algunos procesos tuvo como objetivo demostrar que los

<sup>12</sup> En general, los verbos intransitivos tienen como reverencial el causativo y los transitivos hacen su reverencial con la forma aplicativa. (Launey: 1992,196) Esto es bastante predecible pues son las formas a las que se pueden expandir cada tipo de verbos al incorporarse un participante extra. Aunque esta regla no es tan cerrada y hay excepciones pues algunos intransitivos hacen el reverencial con el aplicativo y algunos transitivos lo hacen con el causativo).

difrasismos no pueden ser contemplados como congelamientos lingüísticos, son como cualquier otra estructura perteneciente a la lengua

Debido a lo anterior no consideramos afortunados los ejemplos que da A. Ma. Garibay como correlato de este proceso en lengua española:

“a tontas y a locas”, “a sangre y fuego”, “contra viento y marea”, “a pan y agua

Ya que justamente se trata de enunciados inalterables que por lo mismo se les conoce como congelamientos lingüísticos.

### **3.- PROCESOS LINGÜÍSTICOS DE LOS DIFRASISMOS.**

#### **3.1.- FLEXIÓN Y DERIVACIÓN**

Se hace necesario establecer con claridad las formas bases y aquellas que son extensiones y así identificar los límites entre estas formas que a menudo son establecidas como distintas o bien son tomadas como un colectivo sin atender a sus especificidades. Esto se lleva a cabo a través del análisis de los rasgos estructurales de los difrasismos. Hacer esta distinción permitirá la construcción de clases cuyos integrantes presentarán las mismas características morfológicas

No se pretende hacer una distinción tajante entre formas flexivas y derivadas, siguiendo la propuesta de J. Bybee (1988), quien plantea que esta distinción debe verse como algo gradual en cuya base está el principio de relevancia y las diferencias en los grados de ésta es lo que permitirá la distinción derivativo/flexivo. En consecuencia, es posible plantear la existencia de un continuo flexivo-derivacional y ella misma define lo que podría llamarse una expresión flexiva

in inflectional expression, each semantic element is expressed in an individual unit, but these units are bound into a single word. Inflectional expression may be in the form of affixes added to a stem, or in the form of a change in the stem itself. A morphology category

is inflectional if some member of the category obligatorily accompanies the radical element when it occurs in a finite clause. Thus an inflectional category must be combinable with any stem with the proper syntactic and semantic features, yielding a predictable meaning (Bybee:1988,11)

Un ejemplo de difrasismo que presenta este proceso es el siguiente.

in ā tl in tepētl

<i>m mauh</i>	<i>m motepēuh</i> = tu ciudad
m-ā -uh	mo-tepē-uh
2ª POSsg-agua-sufPOS	2ª POSsg-cerro-sufPOS
	(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 75).

La presencia constante de los prefijos de posesión que acompañan a determinados nominales, dentro de los procesos de flexión indica una actualización de las personas que se constituyen como los emisores o los responsables de la predicación, es decir aquel que está a cargo de la emisión de l discurso.

Las expresiones que involucran procesos derivativos deben sufrir un mayor cambio semántico al añadirseles el afijo a la raíz, es decir mientras mayor sea la diferencia entre el significado de la palabra derivada y el significado de la base hay una mayor probabilidad de que el afijo sea derivacional ( Cf. Bybee: 1988,5)

Como ejemplo de este proceso tenemos el siguiente.

in nāntli in ta?tli

<i>ma xicmonantli</i>	<i>ma xicmotatli</i> = haz los ancestros
xi-c-mo-nā n-ti-li	xi-c-mo-ta?-ti-li
IMP-3ªOsg-3ª REFsg-madre-VERB-APL	IMP-3ªOsg-3ª REFsg-padre-VERB-APL
	(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 13)

Una vez que se ha establecido que los difrasismos sufren procesos flexivos y derivativos podemos partir de la forma base y agrupar las formas expandidas que presentan

los difrasismos a partir del tipo de sufijación, es decir se plantea la posibilidad de hacer una clasificación por tipo de estructura morfológica.

En los nominales, las siguientes podrían ser las posibles clases:

### 1.1 NOMINAL + Abstracto<sup>13</sup>

<i>aʔnezcalicayōtl</i>	<i>xolopicayōtl</i>
anezcali-ca-yōtl	xolopi-ca-yōtl
mala crianza-sufPART-ABS	estúpido-sufPART-ABS

<i>cuauhtzonyōtl</i>	<i>mecayōtl</i>
cuauh-tzon-yōtl	meca-yōtl
árbol-cabello-ABSTR	soga-ABSTR

<i>ihuincayōtl</i>	<i>xocomicayōtl</i>
ihuin-ca-yōtl	xocomic-ca-yōtl
emborrachar-sufPART-ABSTR	emborracharse-sufPART-ABSTR

### 1.2 NOMINAL + Locativo

<i>ītzontlan</i>	<i>īcuātlān</i>
ī-tzon-tlan	ī-cuā-tlan
3ªPOSSg-cabello-LOC	3ªPOSSg-cabeza-LOC

<i>tlecuiīxquac</i>	<i>tlamamatlac</i>
tlecui-īxquac	tlamamatla-c
fogón-LOC	escalón-LOC

<i>mixtitlan</i>	<i>āyauhtitlan</i>
mix-ti-tlan	āyauh-ti-tlan
nube-lig-LOC	rocío-lig-LOC

### 1.3 NOMINALES POSEIDOS

#### a) inalienables

<sup>13</sup> abs=absolutivo, abst=abstracto, abun= abundancial, aumen= aumentativo, des=despectivo dir=direccional, frec=frecuentativo, fut=futuro, imp=imperativo, imper= impersonal, inst=instrumental, lig=ligadura loc=locativo, pasi=pasivo, pindef=pronombre indefinido, perf=perfecto, pl=plural, pos=posesivo o pose=poseedor, pred=predicación, refl=reflexivo, sg=singular, sufnom=sufijo nominalizador, sufpart=sufijo participial, v.aux=verbo auxiliar.

*tētzon*            *tēzti*  
 tē-tzon            tē-izti  
 pINDEF -cabello    pINDEF -uña

*tēxillan*                    *tētozcatlan*  
 tē-ixil-lan                tē-tozca-tlan  
 pINDEF-entrañas-LOC    pINDEF-garganta-LOC

*in tonān*                *in tota?*  
 to-nān                to-ta?  
 1ª POSpl-madre    1ª POSpl-padre

## b) Parte Todo

*cuexane?*                *mamalhuace?*  
 cuexan- e?            mama-l-huaz- e?  
 falda para cargar-POSE    cargar-sufNOM-INST-POSE

*in naztauh*                *in nomecaxicol*  
 n-azta-uh                no-meca-xicol  
 1ª POSsg-garza-sufPOS    1ª POSsg-mecate-chaleco

*in tēchinānitlan*        *in tēquiyāhuac*  
 tē-chinān-ti-tlan        tē-quiyāhua-c  
 pINDEF-cerca-LOC    pINDEF-puerta- LOC

## 1.4 NOMINAL + Honorífico

*in tātzin*                *in tīlaqualtzin*  
 tī-ā-tzin                tī-tlaqual-tzin  
 3ª POSsg-agua-DIMhon    3ª POSsg-comida- DIMhon

*in tāxcā tzin*        *in tīlatquitzin*  
 tī-āxcā -tzin                tī-tlatqui-tzin  
 3ª POSsg-propiedad-DIMhon    3ª POSsg-pertenencia-DIMhon

*in meziotzin*                *in motlapallotzin*  
 m-ez-yō-tzin                mo-tlapal-lō-tzin  
 2ª POSsg-sangre-ABSTR-DIMhon    2ª POSsg-color-ABSTR-DIMhon

## 2.1 VERBALES - Denominales

*ātoyahuia*                *tepēxihuia*  
 ātoya-huia                tepēxi-huia

rió-VERB                   peñasco-VERB

*mitzilhuiltia*                   *mitzmaʔcēhualtiā*  
 mitz-ilhuil-tia               mitz-maʔcēhual-tiā  
 2ªOsg-mercedimiento-CAUS   2ªOsg-recompensa-CAUS

2 2 VERBO+ marca temporal

*ic timāltiz*                   *ic timochipāhuaz*  
 ti-m-ālti-z               ti-mo-chipāhua-z  
 2ªSsg-2ª REFsg-bañar-FUT   2ªSsg-2ªREFsg-limpiar-FUT

2 3 VERBO+ pasivo

*nōtzaʔo*                   *tīātlauhtilo*  
 nōtza-lo               tīātlauhti-lo  
 llamar-PASi           rogar-PASi

2 4 VERBO + imperativo

*uel xiccaqui*           *uel xicpiya*  
 xi-c-caqui           xi-c-piya  
 IMP-3ªOsg-oir   IMP-3ªOsg-cuidar

2 5 VERBO+ locativo

*m̄thuetyān*           *in̄icochyān*  
 ̄i -huetz-yān       ̄i -coch-yān  
 3ª POSsg-caer-LOC   3ª POSsg-dormir-LOC

2 6 VERBO+ honorífico

*m̄tiquinmouēililia*                   *in̄tiquinmohueʔcapanilhua*  
 ti-quin-mo-huēy-li-lia           ti-quin-mo-hueʔcapanhui-lia  
 2ªSsg-3ªOpl-2ªREFsg-crecer-APLhon   2ªSsg-3ªOpl-2ªREFsg-engrandecer-APLhon

*ōticmih̄iyōhui-lti*                   *ōticmociahuiti*  
 ō-ti-c-m-ih̄iyōhui-lti           ō-ti-c-mo-ciahui-lti  
 PERF-2ªSsg-3ªOsg-2ªREFsg-padecer-CAUShon   PERF- 2ªSsg-3ªOsg-2ªREFsg-cansarse-CAUShon

2.7 VERBO+ Verbo Auxiliar

*in̄pepetzcatihuetzi*   *in̄popōcatihuetzi*

pepetzca-ti-huetzi    popōca-ti-huetzi  
brillar-sufPART-Vaux.    humear-sufPART-Vaux

*in popōcatiuh*        *m chichinauhiuh*  
popōca-tiuh        chichinauh-tiuh  
humear-DIR        arder-DIR

*in tʔcicatinemi*        *in timēltzoʔtzoʔntinemi*  
t-iʔcica-ti-nemi        ti-m-ēl-tzotzon-ti-nemi  
2ªSsg-jadear-lig-Vaux    2ªSsg-REF-pecho-golpear-lig-Vaux

### 3.1 ADJETIVALES

*in atzopēlic*        *in aʔ ahuiac*  
aʔ-tzopelic        aʔ-ahuiac  
asqueroso        apestoso

*in huel chamāhuac*        *in huel tētziuhqui*  
muy- fuerte        muy-duro

*in ātl iztic*        *in ātl cēcēc*  
-agua- fría        agua- helada

*in huel patlāhuac*        *in huel xōpalehuac*  
muy ancho        muy verde

*tzonpachpul*        *cuitlanexpul*  
tzonpach-pul        cuitlanex-pul  
despeinado-AUMENdes    sucio-AUMENdes

### 4.1 ADVERBIALES

*azo huel achic*        *azoc huel cemilhutl*  
quiza- bien-momento    quiza- bien- un día

*in t̄techpa*        *in t̄cēltzin*  
t̄tech-pa        t̄-cēl-tzin  
3ª POSsg-junto-LOC    3ªPOSsg-sólo-DIMhon

*t̄xtlapal*        *nacacic*  
de lado        de soslayo

<i>netloc</i>	<i>nenáhuac</i>
junto	de lado

Esta diversidad en la modificación de las formas básicas muestra que los difrasismos son parte activa de la lengua y de ninguna manera se puede plantear que constituyan expresiones fijas como es el caso de los congelamientos lingüísticos

### 3.2.- PROCESOS DE COMPOSICIÓN E INCORORACIÓN

Además de tener la posibilidad de presentar la adición de sufijos flexivos y derivativos en su forma base también recurren a otro tipo de procesos que les permiten extenderse a formas más complejas gracias al carácter polisintético de la lengua, nos referimos a dos estrategias esenciales que pueden tener incidencia en la producción de nuevo léxico; procesos particularmente significativos para la expansión de las estructuras y la construcción de algunas nuevas son la incorporación y la composición

Son mecanismos que en un primer momento presentan rutas que no son del todo ajenas. Esta posibilidad fue enunciada por Sapir desde 1911 analizando datos de toda la familia yutoazteca (1990)<sup>14</sup> Las secuencias de dichos procesos se visualizan como eventos paralelos porque ambos tienen como resultado la formación de estructuras compuestas

Ambos procesos tanto el de composición como el de incorporación promueven la posibilidad de que los difrasismos se expandan y su forma canónica se vea transformada y permita una posible expansión semántica del significado

La incorporación se concibe, en general, como una forma especial de composición que involucra la unión de una raíz nominal a una raíz verbal en una misma palabra. El

<sup>14</sup> E Sapir incluso habla de que la naturaleza de las lenguas utoaztecas, respecto de la libertad con la que las raíces verbales independientes entran en composición, permitió la interpretación de la incorporación nominal como composición (Cf Sapir 1990.272)

resultado, en todos los casos, es un verbo

Para la composición, en cambio, es indispensable en general, tener lexemas de la misma categoría gramatical (nominal +nominal) (verbo+verbo). La forma resultante pertenece a la misma clase que los lexemas que construyeron la forma compuesta<sup>15</sup>

Sí los lexemas que se unen en la composición son nominales, las semejanzas de los procesos son aún más notorias ya que en ambos procesos tanto el nominal incorporado, como el primer nominal en la composición manifiestan una baja categorialidad<sup>16</sup>, es decir pierden el sufijo absolutivo y la posibilidad de inflexiones de número, tiempo etc. En ambos casos la referencia del primer nominal, semánticamente hablando, es a una clase de nombres y no a un nominal específico. De esta manera, la expansión de los difrasismos a través de la incorporación y composición produce cambios semánticos respecto a su forma canónica.

Un difrasismo que muestra ambos procesos es *in cuāuhli in ocēlōtl* = guerrero

### Composición:

*cuāuhli-ocēlōtl*

Como nominal modificante

*in quappetlatl*

cuā-petlatl

águila-petate

el petate del águila

el petate del guerrero

*in ocelopetlatl*

ocēlō-petlatl

ocelote-petate

el petate del ocelote

(Sahagún. 1577-1976, Lib VI, 15,14, 73,75,76,110,84,88,116)

<sup>15</sup> Hay que tener en cuenta las excepciones a esta generalidad por ejemplo *cuāuiztāc* es una estructura compuesta que involucra dos clases diferentes (nominal + adjetivo).

<sup>16</sup> Se refiere a las estructuras que mediante algún proceso pierden algunas de las características de la clase gramatical a la que pertenecen, con lo cual su pertenencia es menor respecto a las estructuras que preservan todas las características.

Como nominal modificado

<i>in icnoquauhli</i>	<i>in icnoocelutl</i>
icnō-quāuhli	icnō-ocēlōtl
huérfano-águila	huérfano-ocelote
el águila huérfana	el ocelote huérfano
el guerrero huérfano	

(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 12,26,23,98).

<i>in tocnocquauh</i>	<i>in tocnocelouh</i>
to-icnō-quā-uh	to-icnō-ocēlō-uh
2ªSpl-huérfano-águila-sufPos	2ªSpl-huérfano-ocelote-sufPos
nuestra águila huérfana	nuestro ocelote huérfano
nuestro guerrero huérfano	

(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 14).

<i>in ticnoquauhli</i>	<i>in ticnocelutl</i>
ti-icnō-quāuhli	ti-icnō-ocēlōtl
2ªSsg-huérfano-águila	2ªSsg-huérfano-ocelote
tú, águila huérfana	tú, ocelote huérfano
tú, guerrero huérfano	

(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 79).

### **Incorporación**

nominal incorporado

<i>in oquauhacananaco</i>	<i>in oceloiacanaco</i>
ō-quāuh-iacāna-co	ō-ocēlō-iacāna-co
PERF-águila-guiar-DIR	PERF-ocelote-guiar-DIR
el guiar del águila	El guiar del ocelote
el guiar de los guerreros	

(Sahagún 1577-1976, Lib VI,110).

Otro caso son los deverbales que al transformarse en un nominal adquieren el estatuto del segundo término de la composición, en este caso un nominal. En este caso el contraste es interesante porque al tener un difrasismo como *pāqui-ahāhuya*, que es verbal, tenemos su derivación hacia un sustantivo que posteriormente entra en composición con la palabra *xōchtli*

Aquí se establecería la diferencia entre la incorporación y la composición, no tanto a nivel sintáctico sino también a nivel semántico, porque en lugar de que el sustantivo se incorpore directamente al verbo (incorporación) existe la alternativa de dos procesos; primero una nominalización del verbo y después la composición. Por lo tanto, los dos procesos están presentes. El foco en la incorporación está puesto en un tipo de actividad que se cataloga como especial, cultural e institucionalmente mientras que con el proceso de composición se focaliza un nominal que funciona como determinante y que pertenece a un grupo especial de sustantivos. El compuesto resultante destaca las cualidades enunciadas por el primer nominal.

*pāqui-ahāhuiya*

### Composición

*m paquilizxuchitl*

pāquiliztli – xōchitl

es una flor de alegría

La flor de alegría

*in ahāuielizxuchitl*

Ahāhuiyaliztli- xōchitl

Es una flor de contento

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI,13).

### Incorporación

*in xuchipaqui*

xōchitl- pāqui

flor- alegrar

alegrarse de manera florida

*m xuchiahaua*

xōchitl- ahāhuiya

Flor- contentar

Las condiciones que motivan un proceso de incorporación son las mismas que motivarán un proceso de composición. Tanto la incorporación como la composición son estrategias que se producen a partir de la valoración de alguna entidad, cualidad o actividad que se considera merecedora de una denominación especial (Cf. Mithun. 1984, 848)

Estos procesos tienen como resultado, en el caso de la incorporación un verbo como se aprecia en los ejemplos antes mencionados, la forma *xōchipāqui* da como resultado el verbo alegrarse y en el caso de la composición: *pāquilixōchitl*, un nominal, un tipo de flor. Ambas estructuras son modificadas por la conjunción de los nominales respectivos. *xōchutl* y *pāquiliztli*

Ambos procesos cuando son analizados a la luz de los difrasismos tienen además otro componente. Un nivel previo, que está constituido precisamente por la unión de los dos o tres lexemas del difrasismo antes de estar sujetos a la expansión, es decir los dos términos entran en una relación de pertenencia, previa a su expansión vía cualquiera de los dos procesos: incorporación o composición.

La unión de estos lexemas es tan firme que el equilibrio estructural no se rompe, ambos términos del difrasismo siguen presentando las mismas marcas morfológicas.

### 3.2.1.- LA INCORPORACIÓN

En la literatura pertinente, el término incorporación hace referencia más precisamente a la incorporación de nominales que consiste en la adición de un nominal a una raíz verbal. En este trabajo sólo haremos referencia a este tipo de incorporación aunque no descartamos que, al menos para el náhuatl, puedan existir procesos de incorporación que involucren otras clases gramaticales.

Por los datos que se presentan, la composición puede constituir una estrategia más productiva de formación de léxico respecto a los difrasismos pero la presencia de la incorporación indica que la función que cumple no puede ser suplida por procedimientos composicionales o parafrásticos.

Whether an incorporated form or its analytic counterpart is more idiomatic in a language is a function of the world, not an arbitrary switch in the grammar. In many instances, the only idiomatic way to express a certain fact is, indeed, with incorporation (Mithun 1986,33)

La presencia de difrasismos que se incorporan a formas verbales, así como de difrasismos que son incorporados como nominales, hace suponer que la presencia de la incorporación en los difrasismos no lleva sólo a la formación de léxico sino a la codificación de matices semánticos en la forma resultante.

La discusión académica es divergente respecto a los tipos de incorporación que existen y a la manera de ubicarla; ya sea como un proceso léxico (Cf. Rosen 1989), (Saddock 1991) o desde una perspectiva morfosintáctica (Cf. Baker 1988).

Respecto a nuestra hipótesis, situar la incorporación solamente a nivel de formación de léxico no permitiría descubrir el tipo de proceso a través del cual los difrasismos se unen a otros lexemas a través de la incorporación

A pesar de que inicialmente se puso en duda la posibilidad de que el náhuatl presentara procesos de incorporación (Cf. Kroeber: 1909) hoy, este proceso está bastante documentado (Cf Sapiro 1911), (Merlan. 1976), (Andrews 1977), (Launey 1978-1992), (Tuggy 1986), (Kartunnen: 1989)

En el náhuatl, la unión de un radical nominal y uno verbal para formar un verbo compuesto tiene la posibilidad de tener una expresión alternativa a través de la paráfrasis sintáctica, son los mismos elementos pero ordenados de manera independiente, de tal suerte podemos tener

<i>ni-c-cua in nacatl</i> ----->	<i>ni-naca-cua</i>
1ª Ssg-3ª Osg-comer-carne	1ª Ssg-carne-comer
yo como carne	yo como carne <sup>17</sup>

Es preciso reconocer la distintividad de ambos procesos ya que en palabras de Mithun diferentes formas sirven para diferentes funciones:

A basic point is that incorporation is not an arbitrary formal alternative to a syntactic paraphrase rather the different structures serve different functions.  
(Mithun: 1986.33)

Con el proceso de incorporación el nominal pierde su independencia esto se ve reflejado en la pérdida del sufijo absolutivo (*-tl, -tli, -li*)

La incorporación en náhuatl se puede presentar de dos maneras específicas. la primera consiste en la incorporación del objeto y es cuando el radical nominal representa al objeto del verbo. Esto tiene un efecto en el verbo ya que éste se comporta como un verbo intransitivo, el objeto ha sido incorporado al verbo y entonces no funciona como tal (Cf. Launey 1992,161) Para que pueda darse este tipo de incorporación, los objetos que se incorporan no pueden ser de cualquier tipo, más bien tienen estatuto de clase de cosas, son términos genéricos, si se trata de un objeto en particular lo que sucede es que se está focalizando un tipo especial de actividad. Aunque también se puede presuponer una actividad general

*Nicacchihua*  
ni-cac-chi hua  
1ª Ssg-zapato-hacer  
yo fabrico zapatos

*mī lpan xō chitequi*  
mī l-pan xō chi-tequi  
milpa-LOC-flor-cortar  
corta flores en los campos

<sup>17</sup> Aunque la traducción puede inducir a pensar que se trata de lo mismo. M. Launey indica el matiz semántico. *niccua nacatl* se refiere a algo comestible, entre otras opciones, que se puede comer mientras que *ninacacua*, se considera una actividad excepcional por lo cual sólo se emplea en determinados contextos (Launey 1992.162)

(Launey 1992,161)

En ambos casos, desde la perspectiva de la focalización de un tipo especial de hecho, o de la presuposición de una actividad general, la idea de lo excepcional está presente

En el segundo tipo de incorporación, el radical nominal no es el objeto directo del verbo sino que ocupa un lugar, no argumental, como locativo, instrumental o modal. El verbo mantiene su valencia transitivo o intransitivo según sea el caso:

*nixō chī tē moa*  
 ni-c-xō chī -tē moa  
 1ªSsg-2ªsg-flor-buscar  
 lo busco como a una flor

(Launey 1992,161)

La incorporación nominal en los difrasismos tiene como resultado final un verbo pero lo significativo no es el resultado sino la ruta que siguen ambos tipos de difrasismos para construir este verbo. Por lo tanto, la hipótesis es que los difrasismos seguirán trayectorias diferentes y, aunque ambos tengan como producto un verbo éste tendrá matices semánticos distintos

Inicialmente, los difrasismos se clasificaron en dos grupos: en el primero se encuentran los difrasismos formados a partir de nominales, los cuales serán incorporados al verbo

Forma Canónica  
 NOMINAL 1 NOMINAL 2

Forma Incorporada  
 NOMINAL 1 + verbo NOMINAL 2 + verbo

En el segundo grupo están los difrasismos formados a partir de verbales, estos incorporarán nominales

Forma Canónica  
VERBAL1 VERBAL2

Forma Incorporada  
nominal + VERBAL1 nominal + VERBAL2

El término no difrástico, en las dos clases de construcciones, es el mismo en los dos lexemas que integran el difrasismo.

El proceso de incorporación en los difrasismos puede dividirse en tres etapas, la primera es la constitución del difrasismo propiamente dicho, en la segunda cada lexema, ya sea nominal o verbal se incorpora o incorpora, finalmente los dos términos, ya con la parte incorporada, se reconstruyen en función del difrasismo.

Si son verbos los que integran al difrasismo, la acción perfilada será de carácter complejo, construida a partir de la complementación de los dos verbos, que en este caso son diferentes.

A continuación se incluyen los datos, clasificados según el tipo de incorporación que presentan

En el primer grupo de difrasismos nominales se ilustran los dos tipos de incorporación, mencionados anteriormente

#### DIFRASISMOS NOMINALES

##### *1er tipo de Incorporación*

En esta clase de incorporación el nominal ocupa el lugar del objeto directo, con la consiguiente pérdida de valencia del verbo. Cuando los nominales que componen el difrasismo se incorporan, la acción perfilada por el verbo puede ser conceptualizada como simple ya que éste es el mismo en los dos lexemas.

*in ātl in tepētl*

l - <i>in a-pia-</i>	<i>in tepe-pia</i>
agua-cuidar	cerro-cuidar

el cuidar de la ciudad

(Sahagún. 1577-1976, Lib VI, 214)

*in cuāuh̄tli in ocēlōtl*

2.-*in o-quauh-iacana-co*      *in oocelo-iacana-co*  
 PERF-águila-guiar-DIR      PERFOcelote-guiar-DIR  
 el guiar de los guerreros

(Sahagún: 1577-1976, LibVI,110).

*in xōchitl in yetl*

3.-*in te-xuchi-mac-o*      *in te-üe-mac-o*  
 pINDEF-flor-dar-PASi      pINDEF-tabaco-dar-PASi  
 se hace un don ritual

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 129).

*in huēhuētl in ilamatl*

4 -*Ca amo ueue-njcoa*      *ca amo ilama-njcoa*  
 neg viejo-morir-IMPer      neg vieja-morir-IMPer  
 el no morir de los ancestros

(Sahagún. 1577-1976, Lib VI,190).

*in cuāuh̄tli in yāōtl*

5.-*in quauh-tlaueh̄li-lo-que*      *in yao-tlaueh̄li-lo-que*  
 aguila-enojar-PASi-pl      guerrero-enojar-PASi-pl  
 el enojo de los guerreros

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI,110).

*in nāntli in taʔtli*

6.-*in nell̄i nam-macho*      *ta-macho*  
 madre-saberPASi      padre-saberPASi  
 el saber de los ancestros

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI,73)

En todos estos casos, la unión entre el nominal y el verbo es estrecha y se trata más bien de una fusión; el efecto es sobre la acción que será considerada como un bloque junto con el objeto y caracterizará una acción general, menos específica pero especializada.

El nominal deja de tener la capacidad de referir a un objeto particular al perder su marca de absolutivo y la posibilidad de estar marcado por determinantes, por lo tanto su referencialidad desaparece ( CF Wierbizca: 1990), (Hoopper& Thompson: 1988)

Las actividades especialmente aquellas que son consideradas desde un punto de vista ritual, en una comunidad determinada, se caracterizarán, preferentemente, a partir de este tipo de incorporación.

En este corpus encontramos todo tipo de verbos tanto aquellos que, según M Baker (1988), son capaces de desencadenar el proceso de incorporación como aquellos que "casi nunca lo hacen" En una muestra que no puede considerarse extensa, la presencia de verbos como 'enojar', 'morir', 'saber' indica que el señalamiento respecto a la menor frecuencia de incorporación que presentan ciertos verbos no es aplicable a los datos que tenemos respecto a los difrasismos

En (3), (4), (5), (6) las construcciones impersonales, y pasivas también presentan el proceso de incorporación, caracterizado por la ubicación del nominal en el lugar del objeto directo y en el cual, el bajo nivel de transitividad, característico de dichas formas, permite que la unión entre el objeto incorporado y el verbo sea estrecha

En *hñēhuēmicoa ilamamicoa* (el morir de los ancestros) tenemos el verbo 'morir', identificado como un verbo intransitivo que difícilmente acepta incorporación porque refleja la necesidad de un paciente individual y esto va en contra de la función genérica que tiene el nominal incorporado. Los datos mencionados no son un contraejemplo ya que en este caso lo que se incorpora no son los nominales *ilamatl* y *hñēhuētl* de manera individual sino la referencia a la unión, en el difrasismo, de estos dos términos que producirá el concepto colectivo de "ancestros"

Adicionalmente, la forma impersonal garantiza que el nominal incorporado no sea considerado como instancia particular; mientras que en *tāulmic ntlap̄imic* (tú mueres vanamente) el nominal incorporado funciona como modal.

### DIFRASISMOS NOMINALES

#### 2<sup>o</sup> tipo de incorporación<sup>18</sup>

En este caso los nominales que se incorporan no toman el lugar del objeto directo, la transitividad del verbo no se modifica y la presencia del pronombre de objeto asegura la existencia, afuera de la frase verbal, de un nominal específico, con la partícula *in* como determinante y con un alto grado de referencialidad.

Lo que se va a perfilar es una acción específica que es más referencial pero que no deja de ser especializada; en este caso los objetos de tipo más individual sí son incorporados. Se puede decir que la función del nominal incorporado es la de especificar al verbo, y de imponerle un alcance predicativo más estrecho. Sin embargo no hay que perder de vista que los dos nominales que construyen el difrasismo perfilarán, preferentemente, conceptos abstractos.

*in tōpth in petlācalli*

<i>7.-ca o-c-on-mo-top-temi-li</i>	<i>ca o-c-on-mo-petlacal-temi-li</i>
PERF-3 <sup>o</sup> Osg-DIR-3 <sup>a</sup> REFsg-cofre-llenar-APLhon	PERF-3 <sup>o</sup> Osg-DIR-3 <sup>a</sup> REFsg-caja-llenar-APLhon
llenó al señor de secreto	
	(Sahagún: 1577-1976, Lib VI,21)

<i>8.-ca o-quin-mo-top-temi-li</i>	<i>ca o-quin-mo-petlacal-temi-li</i>
PERF-3 <sup>o</sup> Opl-2 <sup>a</sup> REFsg-cofre-llenar-APLhon	PERF-3 <sup>o</sup> Opl--caja-llenar-APLhon
llenó a los señores de secreto	

<sup>18</sup> Launey nombra este tipo de incorporación, modificante.

(Sahagún 1577-1976, Lib VI,144)

9 - *mo-top-ten*                      *mo-petlacal-ten*  
 3ªREFsg-cofre-llenar      REF-caja-llenar  
 él se llenó de secreto

(Sahagún. 1577-1976, Lib VI ,48)

En (7), (8), (9) los nominales (*in tōptli in petlācalli*) no se incorporan como O D. ya que este lugar lo ocupa *qui*, (pronombre personal) que en estos casos hace referencia al *tia?toā ni* (señor). Estos nominales en la 2ª fase de incorporación tienen el papel de locativo pero cuando se reconstruye el difrasismo, asumen una función modal

El carácter de la actividad perfilada por estos ejemplos es de carácter más habitual

*in chōquiztli in tlaōcollī*

10.-*qui-choquiz-nonotza*              *qui-tlaocul-nonotza*  
 3ªOsg-llanto-llamar              3ªOsg-tristeza-llamar  
 lo llama angustiosamente

(Sahagún. 1577-1976, Lib VI, 73).

11.-*qui-tlaocul-nonotza*              *qui-choquiz-nonotza*  
 3ªOsg-tristeza-llamar              3ªOsg-llanto-llamar  
 lo llama angustiosamente

(Sahagún. 1577-1976, Lib VI ,109)

En (10) y (11) es posible apreciar la capacidad de intercambio que tienen los lexemas y que ya habíamos señalado en otro trabajo (1996). El orden de aparición de los términos no es fijo y no afecta la construcción del difrasismo

*in quimillī in cācāxtli*

12.- *an-quin-quimil-patla*              *an-quin-cacax-patla*  
 2ªSpl-3ªOpl-bulto-trocar              2ªSpl-3ªOpl-escalera-trocar  
 ustedes los sustituyen en el gobierno

(Sahagún 1577-1976, Lib VI ,145)

13 - *tī-quin-quimil-patla-z*              *tī-quin-cacax-patla-z*  
 2ªSsg-3ªOpl-bulto-trocar-FUT              2ªSsg-3ªOpl-escalera-trocar-FUT

tú los sustituirás en el gobierno  
(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 184).

*in āmatl in copalli*

14 - <i>in vnpa o-mitz-ama-pouh</i>	<i>in vnpa o-mitz-copalpouh</i>
PERF-2ªSsg-papel-sembrar	PERF-2ªSsg-copal-sembrar
	él te dedicó ritualmente

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 214).

*in āhuilli in tlapīctli*

15. - <i>ma cana t-auil-mic</i>	<i>ma cana ti-tlapic-mic</i>
2ªSsg-liviandad-morir	2ªSsg-fingimiento-morir
	tú moriste vanamente

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 123).

*in pilli in conētl*

16. - <i>ti-pil-quiça</i>	<i>ti-cone-quiça</i>
2ªSsg-niño-salir	2ªSsg-niño-salir
	tú sales a la manera de los niños

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 32).

## DIFRASISMOS VERBALES

### *1er tipo de Incorporación*

En este grupo de difrasismos verbales que incorporan el nominal también es posible observar los dos tipos de incorporación, aunque el primer tipo es más escaso. La acción perfilada será de carácter complejo, construida a partir de la complementación de los dos verbos.

*izcaltia huapāhua*

17 - <i>in tlaca-oapa</i>	<i>in tlaca-zcaltia</i>
hombre-crecer	hombre-crecer
criar	

(Sahagún. 1577-1976, Lib VI,39).

*cuilttonoa tlamachtia*

- 18.- *ca nycan n-icno-cujltonoa*      *n-icno-tlamachtia*  
 1ªSsg-huérfano-abundar      1ªSsg-huérfano-saber-CAUS  
 haber compasión  
 (Sahagún 1577-1976, Lib VI,130)

En (17) ambos verbos se refuerzan semánticamente ya que podrían considerarse como sinónimos. Incluso podría pensarse que el nominal incorporado califica innecesariamente al verbo ya que tanto *izcaltia* como *huapāhua* se refieren a crecimiento humano, sin embargo el papel del nominal es precisamente darle una idea de generalidad a la actividad.

Se puede decir que en este grupo se prefiere el segundo tipo de incorporación, en el cual no se altera la transitividad del verbo y en donde el énfasis se pone en el proceso. Aspectualmente, este tipo de incorporación tal vez podría funcionar como marca imperfectiva.

#### DIFRASISMOS VERBALES

##### 2do Tipo de Incorporación

*huetzi quīza*

- 19 - *in a-o-īlaca-uetz*      *in a-o-īlaca-quiz*  
 neg-PERF-hombre-caer      neg-PERF-hombre-salir  
 no vino a la manera del hombre  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI,49)

*itta mati*

- 20 - *mitz-icno-itta-z*      *mitz-icno-matti-z*  
 2ªOsg-huérfano-ver-FUT      2ªOsg-huérfano-saber-FUT  
 el te verá/sentirá humildemente  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI,74)

*tlālia mana*

21 -*amo ti-c-tlauel-lali-z*                      *amo ti-c-tlauel-mana-z*  
 neg 2ªSsg-3ªOsg-enojo-poner-FUT      2ªSsg-3ªOsg-esparcir-FUT  
 tú lo pondrás airadamente  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI ,101).

*cui maca*

22. - *ti-c-on-tequi-cui*                      *ti-c-on-tequi-maca*  
 2ªSsg-3ªOsg- DIR-trabajo-agarrar      2ªSsg-3ªOsg-DIR-trabajo-dar  
 tú lo obtienes esforzadamente  
 (Sahagún 1577-1976, Lib VI,142 )

*tlālia quīza*

23. -*xi-c-ueue-tlali*                      *xi-c-ueue-quix-ti*  
 IMP-3ªOsg-poner                      IMP-3ªOsg-salir-CAUS  
 hazlo salir/pónlo como el del viejo  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 53)

*tēca mati*

24 -*in o-mo-cno-teca-co*                      *in o-mo-cno-mati-co*  
 PERF-2ªREFsg-huérfano-acostar-DIR      PERF-2ªREFsg-huérfano-saber-DIR  
 tú te acostasté / sentiste como huérfano  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI,106)

En estos ejemplos, el nominal incide en la acción del verbo pero no hay una unión tan estrecha como en el primer tipo, ya que la anexión que se da es más composicional. En realidad, el nominal destaca una calidad específica del verbo y funciona como modal. Describe el tipo de actividad de una manera más específica y la característica de estos nominales es que asumen esta función desde diferentes lugares: como locativos, instrumentales o, en la mayoría de los casos, como modales.

El verbo refiere un tipo de acción específica y a pesar de que el nominal no está en prominencia, la especificidad proviene tanto de la calificación del nominal como de la

presencia de un nominal externo, que se encuentra presente en la frase verbal por intermediación del pronombre de objeto. Todo esto aumenta la referencialidad.

No se puede ubicar un tipo de incorporación preferente, de manera absoluta, respecto a nominales y verbales, el asunto es más bien de gradación. Por lo tanto, habría cierta tendencia de parte de los nominales que perfilan entidades concretas a ser incorporados siguiendo el primer tipo de incorporación nominal donde el resultado apunta a la eliminación de su posibilidad de referirse a una entidad discreta. Mientras que los nominales que perfilan conceptos más abstractos pueden aparecer con el segundo caso de incorporación nominal como es el caso de los ejemplos en (7), (8), (9). Aunque no hay que olvidar que en prominencia siempre estará el verbo.

En los difrasismos a partir de nominales, la pérdida de autonomía va emparejada con la eliminación de una de sus funciones semánticas prioritarias: la denominación ya que los nominales incorporados tienen menor saliencia individual y por lo tanto menor referencialidad al perder el sufijo absoluto, la posición sintáctica independiente y la presencia de la partícula *in* como determinante.

Esta pérdida de categorialidad semántica por parte del nominal hace que la predicación sea más general y esté en función del proceso y no de la entidad propuesta por el difrasismo.

En los difrasismos formados a partir de verbos la situación es menos drástica dado que, al mantener su saliencia como verbos, no pierden la posibilidad de predicar acerca de un evento complejo. Más bien, esta complejidad se ve sobredeterminada por la incorporación nominal y lo que modifican es su posibilidad de afectar a un paciente al perder argumentos o de que este paciente sea individual.

Respecto a los verbos es posible apreciar una preferencia por el segundo tipo de incorporación, lo cual podría manifestar una resistencia a perder sus argumentos.

Entonces ¿para qué sirve la incorporación en los difrasismos? El primer hecho es que no es una simple estrategia de formación de léxico, lo que la incorporación da a los difrasismos es la posibilidad de construir una actividad más general con un alto nivel de especialización, de relevancia cultural y, por lo tanto, de institucionalización. De tal suerte, el estatuto de la actividad estaría garantizado por la incorporación.

Esta podría ser una posible explicación de la existencia de repeticiones de las mismas formas difrásticas que presentan incorporación y también daría cuenta de la presencia limitada de la incorporación nominal en los difrasismos; ya que no todos pueden participar en la predicación de actividades significativas.

Es decir, la constitución de un difrasismo implica la delimitación a un marco semántico, por lo tanto es un proceso reducido o definido. Al incorporar un nominal, ese marco se amplía para volverse más general o más específico dependiendo del tipo de incorporación. Habría una doble motivación; por una parte los términos del difrasismo se asocian, sobre bases de pertenencia, a un marco sociocultural común y por otro el término incorporado define y categorializa esta actividad. Por lo tanto podríamos decir que más que un cambio semántico, la incorporación introduce especialización semántica en los difrasismos.

### 3.2.2.- LA COMPOSICIÓN

La composición en náhuatl es un proceso muy productivo ya que existe la posibilidad de unir nombre con nombre; verbo con verbo, denominales y deverbales con nombre. La clase de composición a la que hare referencia es precisamente aquella entre nominales y que

ha sido equiparada al primer tipo de incorporación. El resultado de esta unión de dos nominales es un nominal compuesto. En este proceso el orden de aparición es importante. Los dos nominales tienen funciones específicas ya que en general el primero es el determinante y el segundo nominal es el determinado.

He mencionado el paralelo respecto al proceso morfosintáctico que presentan la incorporación y la composición. Pero es necesario preguntarnos ¿qué pasa a nivel semántico?

Es posible reconocer, al igual que para el proceso de incorporación, dos tipos de composición nominal respecto a los difrasismos ya que estos pueden aparecer en el lugar del determinante o en el lugar del determinado.

El primer tipo de composición es cuando el difrasismo ocupa el lugar del determinante y, por consiguiente aparece en el primer lugar del compuesto, el resultado será un nominal compuesto que tendrá predominantemente una relación parte-todo con sus componentes. El difrasismo en este caso modifica al segundo nominal a través de una relación de complementación, el resultado es un tipo de nominal:

*in quappetlatl in ocelopetlatl*  
 cuāp-petlatl ocelō-petlatl  
 aguila- petate ocelote-petate  
 el petate del guerrero

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 15)

*in nantequitl in tatequitl*  
 nān-tequitl ta? -tequitl  
 madre-trabajo padre-trabajo  
 el trabajo de los ancestros

(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 144)

*in choquizcalli in ixayocalli*  
 chōquiz-calfí īxāyō-calli  
 llanto-casa lagrima- casa  
 la casa de la tristeza

(Sahagún 1577-1976, Lib VI,210).

*in cuauhtenamitl in ocelotenamitl*  
 cuāuh-tenamitl ocēlō-tenamitl  
 aguilá-pared ocelote-pared  
 frente o pared de guerreros

(Garibay:1995, II- 36 )

*in imalacatequiuh in itzotzopaztequiuh*  
 i-malaca-tequi-uh i-tzotzopāz-tequi-uh  
 3ªPOSSg- huso-trabajo-sufPOS 3ªPOSSg-palo de tejer -trabajo-sufPOS  
 su trabajo de mujer

(Bautista:1600-1988,340).

*in iatequiuh in imetlatequiuh*  
 i-ā -tequi-uh i-metla-tequi-uh  
 3ªPOSSg-agua-trabajo 3ªPOSSg-trabajo-sufPOS  
 su trabajo de mujer

(Bautista:1600-1988,356).

El segundo caso de composición es cuando el difrasismo ocupa el lugar del nominal determinado, el cual tendrá un nominal cualquiera en posición de determinante y establecerá una relación de modificación con el difrasismo. El resultado será un nominal modalizado:

*in icnoquauhtli in icnoocelotl*  
 icnō -quāuhtli icnō-ocēlōtl  
 huérfano-águila huérfano-ocelote  
 el guerrero miserable

(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 98)

*in tlatoltetl in tlatolquauitl*  
 tlaʔtol-tetl tlaʔtol-cuahuitl  
 palabra-piedra palabra-palo  
 el castigo hablado

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 63)

*in icnoueue in icnoilama*  
 icnō-huēhuē    icnō -ilama  
 huérfano-viejo    huérfano-vieja  
 ancestros miserables

(Garibay 1995 90,4)

Es posible explicar los procesos de incorporación y de composición, cuyos resultados son verbos y nominales respectivamente, a partir de la distinción que hace R. Langacker, entre elementos dependientes y autónomos. Según su propia definición, una estructura dependiente es aquella que presupone a otra y la requiere para su completa instauración. Dicha estructura se caracteriza en grado significativo con relación a otra y necesariamente hace referencia interna a la estructura del tipo requerido. En cambio una estructura autónoma no necesita otra estructura para definirse.<sup>19</sup>

Debido a que en la incorporación del primer tipo, el resultado es una clase de actividad, el verbo es el elemento dependiente porque depende del nominal para su caracterización.

<i>in apia</i>	<i>in tepepia</i>
ā -piya	tepē-piya
agua-cuidar	cerro-cuidar-
el cuidar de la ciudad	

(Sahagún, 1577-1976, Lib VI, 17).

ātl - piya  
 nominal + verbo = verbo - complementación  
 A<sup>20</sup>                    D                    tipo de actividad (genérica)

De la misma manera, en el primer tipo de composición, el segundo nominal es el dominante o elemento base y morfosintácticamente siempre tiene el papel de cabeza del

<sup>19</sup> Por ejemplo, si pensamos en un enunciado en español: el gato azul, gato es el elemento autónomo y azul es el dependiente.

<sup>20</sup> A = autónomo, D = dependiente

enunciado, aunque semánticamente este segundo nominal es necesariamente dependiente ya que para poder construirse como un tipo de nominal requiere necesariamente la referencia al primer nominal que lo determina.

<i>cozcateuh</i>	<i>quetzaltenh</i>
cozcā-tetl-uh	quetzal-tetl-uh
collar- piedra-suffPOS	pluma-piedra-suffPOS
	(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 214-7).

cozcātl + tetl  
 Difrasismo ÷ Nominal = nominal- complementación  
 A D tipo de nominal (parte/ todo)

Por otra parte en la incorporación del 2º tipo, el verbo es el elemento autónomo porque su definición, como tal no depende del nominal, el cual sólo podrá modificarlo y en consecuencia, es el elemento dependiente.

<i>ca oconmotoptemili</i>	<i>ca oconmopetlacaltemih</i>
o-c-on-mo-tōp-temi-li	o-c-on-mo-petlacal-temi-li
PERF-3ºOsg-DIR-3ª REFsg-cofre-llenar -APLhon	PERF-3ºOsg-DIR-3ª REFsg-caja-llenar -APLhon
él llenó al señor de secreto	
(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 73).	

<i>quichoquiznonotza</i>	<i>quitlaoculnonotza</i>
qui-chōquiz-nōnōtza	qui-tlaōcol-nōnōtza
3ºOsg-llanto-llamar	3ºOsg-tristeza-llamar
lo llama angustiosamente	
(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 109).	

tōptli ÷ tēmiā  
 chōquiztli + nōnōtza  
 nominal + verbo= verbo- modificación  
 D A actividad modalizada

De la misma manera, en la composición nominal del 2º tipo, el nominal que ocupa la 2ª posición es el elemento dominante del compuesto a nivel sintáctico y, por lo tanto

representa el elemento autónomo, esto se reproduce a nivel semántico porque sigue siendo el elemento central y mantiene su posición como autónomo ya que semánticamente el 1<sup>er</sup> nominal, al ser un modificador del 2º término es el elemento dependiente.

	<i>pilixtli</i>	<i>pilicollotli</i>
	pil-ixtli	pil-yöllōtli
niño	rostro	niño corazón Sahagún
	el ojo-rostro del niño	el corazón del niño
	La persona del niño	
	(Sahagún 1577-1976, LibVI, 67)	

Nominal + Difrasismo = nominal -modificación  
 D                      A                      nominal calificado

Los dos o tres términos léxicos de los difrasismos son estructuras relacionales en un nivel general y es posible decir que son elementos autónomos uno respecto al otro en el aspecto estructural pero semánticamente dependientes entre sí.

Dada la naturaleza polisintética de la lengua se supondría que la estrategia exclusiva para formar léxico sería a través de procesos de composición o de incorporación, sin embargo la presencia de los difrasismos pone en evidencia que éstos constituyen una forma especializada para construir formas léxicas nuevas y que la primera opción no es la única manera de lograr este objetivo.

#### 4. - SINTAXIS DE LOS DIFRASISMOS.

##### 4.1.- ORDEN Y FRECUENCIA

Los términos de los difrasismos pueden aparecer en orden inverso ( o reverso)

Por ejemplo es posible tener

*in ātl in metlatl* pero también *in metlatl in ātl*

Esto podría darnos la pauta para pensar que ambos lexemas tienen un equilibrio estructural. En realidad no importa que término aparece primero porque el significado no se obtiene de una suma de las partes.

Sin embargo, en los datos recopilados hemos encontrado un orden preferido de aparición de los lexemas y esto podría tener relación con la trayectoria que siguen los difrasismos para construir el significado. O bien puede haber una especie de jerarquía constructiva de éstos, donde el término que aparece en primer lugar es posible que aporte una mayor cantidad de sustancia semántica para la construcción del difrasismo. El primer término del difrasismo *in pochōtl in āhuēhuētl* tal vez posee características físicas y simbólicas más significativas respecto al segundo.

También el orden preferente puede deberse a una estrategia de focalización, en la cual el elemento que debe ser focalizado está contenido en el primer término que ocupa el primer lugar. De haber cierto orden consistente, por lo menos en algunos de los difrasismos, se podría tratar de una jerarquía que establecería cierta asimetría entre los términos aunque sin romper el equilibrio y autonomía de éstos.

Podría darse entonces la existencia de los dos tipos de estructura: algunos difrasismos tendrían un orden estricto lo cual implicaría una jerarquía y se establecería un término como marcado, tenemos el ejemplo: *in ātl in tepētl*, difrasismo que no aparece ni una sola vez en un orden diferente, mientras otros podrían tener variaciones en el orden, privilegiando uno de los términos en la mayoría de sus apariciones. La clasificación de los difrasismos según este marco puede arrojar luz acerca de la posibilidad de que exista un solo tipo de relación entre los términos o de que éstas sean diversas.

Probablemente los difrasismos que estaban en vías de lexicalización optarían por un sistema rígido de aparición que permitiera la consideración del término final como nuclear y el primero como modificador, por otra parte podría pensarse que la asociación de los pares que no tuvieran un orden rígido es más neutral

Este análisis de los dos tipos de órdenes que pueden presentar los términos involucrados se sustenta en las frecuencias de aparición de estas formas y la variedad de conexiones difrásticas o diádicas que un solo término puede sostener.

#### 4.2.- JERARQUÍA

Respecto a la jerarquía de los términos podemos pensar que el hecho de tener una construcción donde se encuentran involucrados dos términos nos remite a pensar que uno de ellos puede estar subordinado. Una de las posibilidades sería pensar en el peso diferencial que pueden tener estos lexemas o también se podría pensar en una distribución de término marcado vs no marcado.

Sin embargo, el hecho de que ambos presenten sus propias derivaciones y flexiones, aunados al hecho de que estén determinados de manera individual por la partícula *in* nos lleva a pensar que los términos son simétricos estructuralmente. Conceptualmente ambos términos integran el concepto, expresado por el difrasismo, y es probable que se pueda identificar una focalización relativa en el término que aparece en primer lugar en el proceso de construcción del significado.

Algunos de los pares tienen restricciones en cuanto a su asociación, es decir sólo un término determinado se aparea con otro. Los lexemas de aquellos difrasismos que sólo forman par con otro lexema determinado no tienen libertad de asociación, tanto en el caso

de los nominales, como en el de los verbales y, ambos quedan confinados a un par fijo.

Como en los ejemplos siguientes:

<i>cuētl</i>	<i>hūpilli</i>
falda	camisa

<i>petlatl</i>	<i>icpalli</i>
estera	silla

Ante la eventualidad de que un término que presenta estas restricciones haga par con otro diferente entonces se podría pensar que se está construyendo un difrasismo nuevo y que en esta construcción la focalización se realiza sobre otro aspecto del mismo concepto

Es posible encontrar difrasismos que no presentan esta restricción en los cuales un lexema se puede asociar con varios términos y no con uno solo. De tal suerte tenemos:

<i>Tlantli</i>	_____	<i>camatl</i>
Diente	_____	boca
	_____	<i>iztitl</i>
		uña

E incluso es común tener, en otras lenguas, este fenómeno de cierta laxitud respecto a las asociaciones. En *Ixil*, una lengua mayense tenemos los siguientes ejemplos

<i>?il</i>	_____	<i>?ab'ɪ</i>
Ver	_____	oir
	_____	<i>ka?y</i>
		escudriñar

<i>?il</i>	_____	<i>paaw</i>
Peligro	_____	pecado
	_____	<i>tza?l</i>
		riesgo

En estos casos es probable pensar que si una palabra tiene dos significados y hace par con dos términos diferentes puede ser posible que en una de las instancias se refiera a un

sentido más general del término mientras que el otro par haga referencia a la acepción específica del término. También se puede estar haciendo referencia al mismo significado, pero en realidad se construye un sentido distinto al aparearse con otro lexema, aunque esta variación de significado sólo involucre ligeros matices semánticos.

Derivado de lo anterior, la propuesta de que no todos los difrasismos son del mismo tipo parece ser el paso lógico.

De tal suerte, existirían grupos en los cuales las relaciones entre los términos pueden ser de similitud, de oposición, de complementariedad y respecto al sentido también habrá una gradación en la cual existirían difrasismos que no tienen un sentido diferente al que enuncia cada término sino que la construcción de sentido se realizaría de manera composicional: cada término aporta contenido semántico para construir un significado complejo. Pero ya sea que el sentido se construya de manera composicional o no, en ambos casos los lexemas involucrados motivan el significado y se establece el dominio, marco conceptual o ICM<sup>21</sup> en el cual están insertos estos lexemas.

Lo relevante de las posibilidades referidas es reconocer que existen variaciones a la fórmula más reconocida de lexemas fijos que construyen un tercer significado, diferente del que enuncia cada término.

El orden de aparición de los términos está relacionado directamente con el carácter fijo o laxo de los difrasismos. Con relación a estas características se pueden presentar opciones que los términos sean invariables y que por lo tanto la secuencia de los términos sea siempre la misma. En los ejemplos antes mencionados, tanto *cuētl* como *petlatl* siempre

<sup>21</sup> ICM es la abreviatura de modelo cognitivo idealizado propuesto originalmente por G. Lakoff (1987) y que corresponde con los conceptos de dominio y marco. Cf capítulo 3

son los primeros términos de los difrasismos respectivos pero si el orden es flexible, uno de los lexemas puede aparecer pareado con otros términos como el caso de *tlantli* que tiene opción de hacer un difrasismo con *camatl* y otro con *iztiti*; en ambos casos no hay una restricción respecto a la secuencia de aparición de los términos y todos pueden aparecer en el primer o segundo sitio.

Semánticamente el carácter fijo o laxo de los difrasismos tendrá consecuencias en la construcción del significado. En los pares donde no hay un orden fijo se podría decir que éste será más composicional mientras que en el otro los términos tenderán a construir un término diferente del que enuncia cada lexema, es decir un difrasismo pleno.

En este sentido probablemente exista algún tipo de jerarquización en la que se da la subordinación de uno de los elementos pero es importante recalcar que esta subordinación sólo tiene sentido o es significativa para la construcción del significado del difrasismo.

Estas formas no pueden ser tomadas como enunciados meramente descriptivos, de cuya suma de rasgos resulte posible inferir el significado. Tal vez, algunos recuperen la composicionalidad para construir el sentido pero no pueden considerarse como un proceso simple y automático y este mecanismo es más visible en los verbos, entre los cuales hay varios que elaboran composicionalmente su significado, de la misma manera algunos de los difrasismos nominales podrían estar reproduciendo este mismo procedimiento

Esto implicaría un sistema que va desde los difrasismos más elementales formados por una adición de elementos semejantes que funcionan en el nivel descriptivo hasta el otro extremo donde los elementos se asocian, independientemente de su asociación natural o taxonómica y que remiten a núcleos conceptuales, culturalmente relevantes.

El tipo de asociaciones que pueden presentar estos difrasismos, así como los que abarcan las clases de palabras restantes no se agota en la casi-sinonimia o en la antonimia. Algunas de estas relaciones no entran en ninguna de estas clasificaciones lógicas. En estos casos hay una intención de focalizar el lexema del difrasismo y al mismo tiempo de mantener el equilibrio entre los términos que lo componen.

#### 4.3.- CADENAS DIFRÁSTICAS

Es posible ubicar agrupaciones de difrasismos, es decir en un solo párrafo, en lugar de que esté presente una sola de estas estructuras se aglutinan más de un difrasismo; los dos términos siguen siendo adyacentes pero se encuentran en una estructura continua.

A menudo, la similitud conceptual entre los difrasismos hace que aparezcan juntos, en sucesión, pares que se refieren al mismo concepto. Así, por ejemplo no es infrecuente que aparezcan juntos los siguientes difrasismos: *in tētl in cuahuītl*, *in ālcēcēc in tzitzicāztlī*, *in colōtl in tzitzicāztlī* todos referidos al mismo concepto de castigo. Como se explica más adelante (Cf. cap. 3), cada uno de estos pares focaliza un tipo o una característica especial del concepto global de castigo.

Sin embargo, existe un límite a este encadenamiento difrástico y no es posible determinar el número límite de apariciones que pueden coocurrir lo que ha llevado a considerarlas como una mera enumeración. cuya función es señalar características y constituye también un mecanismo estilístico, recurrente en los textos no sólo del náhuatl.

Se podría pensar que hay cierta estandarización en la presentación de las cadenas porque los mismos difrasismos se encuentran juntos, pero no puede ser considerada como obligatoria. Las cadenas difrásticas no son del mismo tipo.

Hay cadenas que se construyen a través de un apilamiento de difrasismos.

*ca ie xpolini in tlatquiti in tlamamalli in quauhtli in ocelotl: in ueue in ilama*  
 ya desaparece la carga, el peso, el águila, el ocelote el viejo, la vieja  
 ( Sahagún. 1577-1976; Lib VI,2).

Otro tipo de cadenas está construido con un núcleo correferencial, representado por un mismo sujeto alrededor del cual se predicán una serie de difrasismos:

*in maxcatzin in mococatzin in motzmolinca in mocelica in motzopelica in mauiaca*  
 tu propiedad tu posesión, tu crecimiento, tu frescura, tu dulzura tu fragancia  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 25).

Otro es la predicación de todos los difrasismos contenidos en el mismo campo semántico, es decir todo el conjunto de difrasismos alrededor de un mismo dominio conceptual. Como en la siguiente cadena es posible observar dos difrasismos pertenecientes al núcleo conceptual del peligro:

*ca nonnotlaça nonnomarai: in atlan in oztoc in tepexic in atoiac*  
 yo me aviento yo me lanzo en el agua en la cueva en la barranca en el río  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 10).

#### 4.4.- DISLOCACIÓN SINTÁCTICA

A pesar de que la adyacencia es la forma preferida en la que se presentan los términos de los difrasismos, también es posible que no estén tan cercanos los lexemas que los constituyen sino que se presenten intercalados, a este proceso se le conoce como dislocación sintáctica.

La identidad y unión entre los lexemas de los difrasismos es tan fuerte que permiten la dislocación sintáctica es decir, salir de su posición canónica para intercalarse con otras palabras que no pertenecen al núcleo difrástico o que forman parte de un difrasismo diferente.

Entre los ejemplos de dislocación sintáctica tenemos varios patrones:

El primero es la combinación de dos difrasismos: uno nominal (1,2) y el otro verbal (A; B) cuyos términos se encuentran intercalados.

*in mantnuh in teutlalli quitoca in ixtlaoatl quinamiqui.*

1            A            2            B<sup>22</sup>

(Sahagún 1577-1976, Lib VI,23)

En este caso, los términos del difrasismo verbal (A, B) están a los lados del nominal, cuyos términos si mantienen su lugar. En los dos ejemplos presentados, la naturaleza del difrasismo localizado en el centro es diferente: uno de ellos es nominal mientras que el otro está formado por partículas:

*in oncan oconchiaco in nihijo in motlatol in oncan oonelciciuico.*

A            1            2            B

(Sahagún 1577-1976, Lib VI,21).

*xiquimonitta imixco imicpac xontlachia.*

A            1            2            B

(Sahagún 1577-1976, Lib VI,107).

Aquí tenemos tres pares de los cuales sólo el verbal (A, B) presenta dislocación y los lexemas flanquean a los dos difrasismos restantes

*in ilnamicoca in ipitzaloca in imamalioaca in teuatl in tlachinolli in jicoloca.*

A            1            2            I            II            B

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI,75).

Cada término se antepone a un difrasismo:

*y amo tiqueleuiz in teuhkli in tlaçull amo ticmauiltiz in teiçolo in tecatzauh*

A            1            2            B            I            II

(Sahagún. 1577-1976, Lib VI,116)

El mismo difrasismo bajo dos estructuras gramaticales diferentes cuyos términos se intercalan en relación de uno a uno.

*ma xitolon, quenin titoloç, ma çà iuh xipoliuìn quenin tipoliuiz*

1            A            2            B

(Sahagún 1577-1976, Lib VI,91)

<sup>22</sup> Los números corresponden a los términos secuenciales de un difrasismo y las letras se refieren a la secuencia de los términos de otro difrasismo



*in ātl in tepētl* = pueblo  
 agua      cerro

La lexicalización de este difrasismo produjo la forma *āltepētl* que constituyó la única forma para denominar el pueblo o asentamiento humano

También existe otro ejemplo aislado en los que encontramos los términos fusionados en una sola palabra:

*cuahuitel*

(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 70)

que probablemente sea la forma lexicalizada ( o bien una etapa previa) del difrasismo.

*in cuahuil in tetl* = castigo  
 palo              piedra

En ambos ejemplos no se respeta el paradigma de la composición del náhuatl que indica que el primer término de la composición necesariamente debe perder el sufijo absolutivo mientras el segundo lo mantiene. Una posible explicación es que pueda tratarse del sufijo absolutivo, realizado como -l tal vez, un vestigio del sufijo -tl

El proceso de lexicalización no es extraño en otras lenguas, específicamente en las lenguas mayenses en las cuales este proceso es indispensable para la construcción de los difrasismos como por ejemplo el quiché en cuyo caso D.Tedlock reporta que cuando palabras independientes como *caj* 'cielo' y *ulew* 'tierra' están juntas, en ese orden, se pronuncian *cajulew* con un solo acento en la sílaba final para significar mundo (Tedlock 1987: 148).

Esta construcción de difrasismos a partir de una trayectoria metonímica es muy común en el quiché actual y el mismo D. Tedlock va más lejos para proponer, con relación al Popol Vuh, que estos términos probablemente se hayan pronunciado de la misma manera.

Otro de los ejemplos citados por D. Tedlock es madre-padre.

Mother-father chuchcahau composed of chuch mother and kahau father, but pronounced as a single word. in this context mother and father are complementary metonyms that together produce the sense of parent, but without any final reduction of the difference between motherhood and fatherhood. In the Popol Vuh the composite term thus produced is used as a metaphor for the gods called Maker and Modeler and less figuratively for the first four human males, three of whom became the founders of patrilineages. in several present-day Quiche towns the heads of patrilineages who are daykeepers and are also responsible for lineage shrines are called mother-fathers even though they are all males (Tedlock:1985,351).

En tzotzil tanto R. Laughlin (1975) como E. Zogt (1981) reconocen la existencia de la forma *totilme? iletik* ‘padres-madres’ que presenta una lexicalización *totilme? il* con un desplazamiento semántico (Cf. capítulo VI).

A. Bequelin Monod va más lejos respecto a este proceso y propone que la composición fue el destino de algunos de estos pares rituales que estaban más fijos. De tal suerte esta autora proporciona una lista y propone que es necesario estudiar más este tipo de compuestos cuyo origen pudo haber sido el lenguaje ritual:

*txambahlam* : animal salvaje = serpiente + jaguar

*te'-txajan*: vegetación = árbol + liana

*pat-xuhk* . vecindad o vecinaje = espalda y lado (en tzotzil: cuerpo)

*xi'bal-k'exbal* : compadre = miedo + vergüenza (en tzotzil: oficial)

*itajtik-puytik*. alimento ritual = legumbres + conchas

*kolel -atx 'iyel'* juventud = saber ÷ renovar

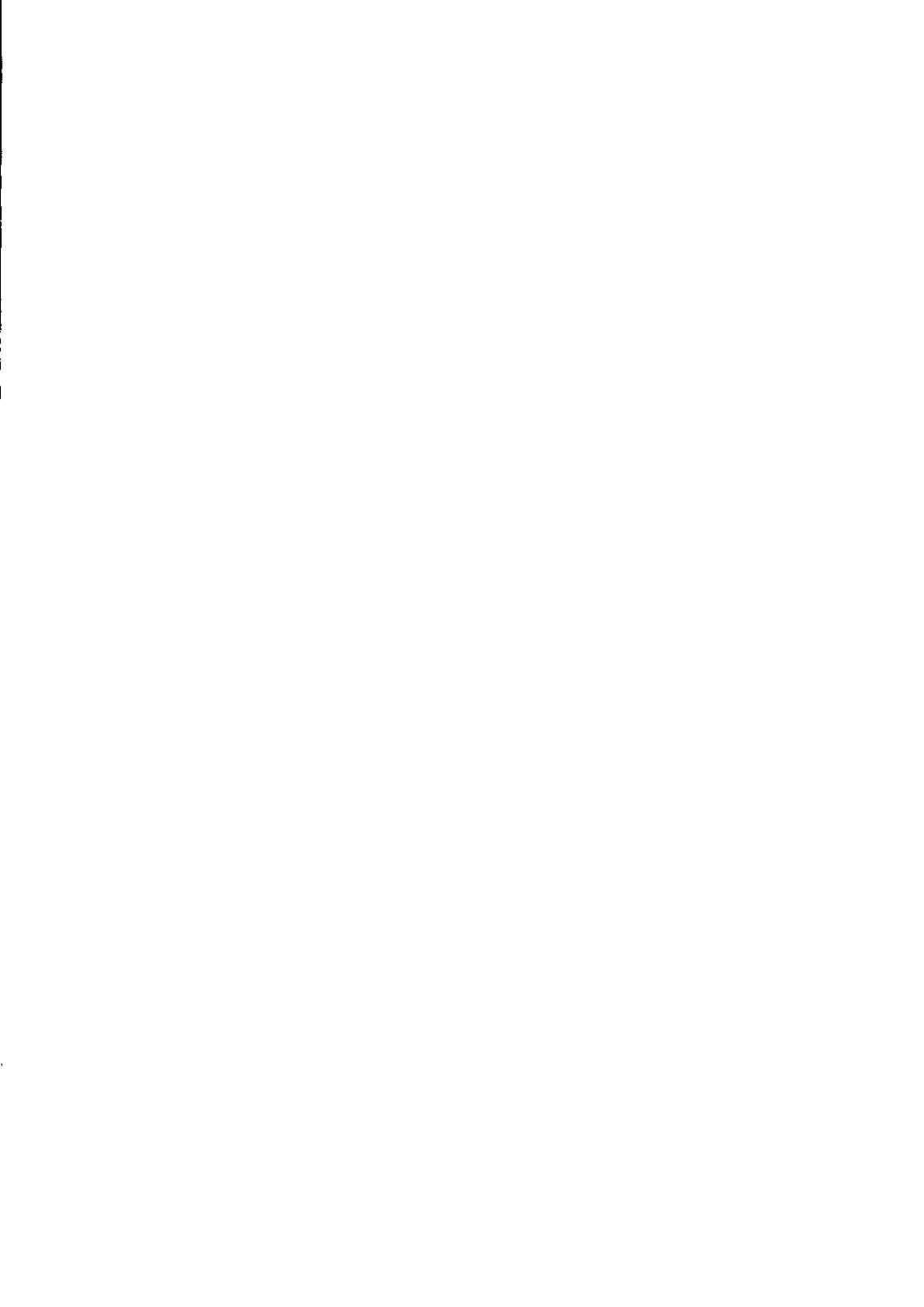
*tsunub-awalil'* sitio arqueológico, espacio cultivado = lugar de semillas + lugar de maíz

*yal -smitx'an* descendiente = hijo de mujer + hijo de hombre

*me'il-tatl*. ancestros = femenino+ masculino

(Becquelin-Monod 1986,13)

Por lo tanto es posible que, al igual que los pares en lenguas mayenses, el destino de algunos de los difrasismos en el náhuatl pudiera haber evolucionado hacia formas compuestas que se integraran al léxico común pero constituyendo formas léxicas con orígenes altamente especializados, con connotaciones sagradas o rituales muy específicas. Aunque los datos que tenemos no son cuantitativamente significativos, sí lo son cualitativamente dada la importancia del "*āltepetl*" para la sociedad mexicana del siglo XVI.



## CAPITULO 3

"we must therefore put aside any notion that the couplets are complicated ways of saying something simple. They are on the contrary, a simple means of bringing clarity and order to inherently complex matters"  
(Mitchell 1988: 81)

### 1. - DIFRASISMOS NOMINALES

#### 1.1.- INTRODUCCIÓN

Los difrasismos<sup>1</sup>, como ha sido explicado en los capítulos anteriores, deben ser contemplados como un proceso continuo en el que no es posible restringirse a una concepción estrecha que privilegia el concepto de difrasismo como un mecanismo en el que se asocian dos lexemas cuyo significado remite a un tercer lexema que no es producto de la composición.

La ampliación del concepto involucra un continuo que va de un grupo de difrasismos en el cual el significado más general es construido por un método composicional, En este punto estarían ubicados pares que es posible asociar porque comparten rasgos semánticos en común y esto es lo que les permite ser definidos uno con relación al otro

Por ejemplo:

*chōquztlī īxāyōtl*  
llanto- lágrima

Los dos términos son muy próximos y establecen una relación parte-todo. En el otro extremo del continuo tenemos el grupo donde el significado es específico y el proceso de

<sup>1</sup> En la literatura anglosajona sobre el tema se los conoce como "semantic couplets"

construcción ya no es composicional. La característica de los lexemas en este grupo es un alejamiento semántico es decir son términos que no es posible asociar de manera automática

Como por ejemplo:

*cuāuhli ocēlōtl* = guerrero  
águila ocelote

En cambio los dos términos del difrasismo anterior no establecen una relación inmediata con base en una cercanía semántica, es necesario reconstruir los contextos socioculturales en los que se producen además del análisis semántico para llegar al significado.

La naturaleza semántica de los términos que se asocian es diversa, en algunos casos los lexemas no guardan una relación de proximidad entre sí, es más, provienen de campos semánticos o de marcos diferentes. En otros casos la cercanía de estos términos induce a pensar que son una mera repetición y que no aportan mayores datos. Pero lo que me interesa defender es que esta proximidad o casi-sinonimia entre los términos de los difrasismos no es una mera redundancia del sentido expresado por el primer lexema, sino que es un mecanismo para construir el significado de manera composicional<sup>2</sup>, es decir, cada uno de los términos aporta rasgos específicos para construir un significado que incluye niveles diferentes de significación que no estarían involucrados en la simple repetición, aislada de los términos

Se produce así una predicación compleja en la que los difrasismos como ítems léxicos dan acceso a sistemas de conocimiento.

---

<sup>2</sup> Es necesario recordar que para los difrasismos plenos, la composicionalidad no constituye una vía para construir el significado pero si lo es para los difrasismos que no construyen un tercer sentido.

Los difrasismos como estructuras léxicas constituyen un conjunto cerrado en sí mismo y afectan tanto la semántica como la sintaxis de los textos en los que aparecen

Cada lexema del difrasismo aporta una determinada sustancia semántica para la construcción global del significado. En algunas de las circunstancias en las que se unen los dos términos de los difrasismos se cubre, como dice V. Bricker, todo el espectro semántico pero no creo que se fije el significado, ya que el estudio de los contextos demuestra que no siempre es el mismo referente al que se refiere el difrasismo

"The pairs of the terms that fill the slots in syntactic frames form meaning sets each pair of terms, even if they are antonyms, shares at least one meaning component that defines the set. The two terms (mother-father) exhaust the possibilities of the set "parent" by accounting for the two sexual alternatives (which are the only alternatives). Moreover, a pair of terms "fixes" the meaning of both terms when there might be ambiguity if only one term were used (Bricker 1974: 372).

Más bien creo que, al menos para el caso de los difrasismos nahuas, se ponen en perfil ciertos rasgos o elementos con relación a un concepto. Existen diversas construcciones léxicas que son empleadas para describir el mismo referente y lo que varía es la construcción del difrasismo. Es posible plantear, por lo tanto, que este sistema de denominación constituye un método eficaz para seleccionar aspectos o características especiales del referente que se quieren resaltar y en consecuencia, cada difrasismo tendrá una estructura léxica particular

En los difrasismos, los dos términos construyen el significado de manera simultánea, su estructura en pares, contrasta semánticamente ya que cada uno de ellos pone en prominencia ciertos rasgos

## **2. - PRESUPUESTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS DEL ANÁLISIS SEMÁNTICO.**

Los presupuestos del análisis están insertos en el marco de lo que se conoce como gramática cognoscitiva, los principales exponentes de esta teoría son R. Langacker, G

Fauconnier, G. Lakoff, L. Talmy, entre otros. Todos ellos sostienen la importancia de la conceptualización como la base del lenguaje.

The term conceptualization is interpreted quite broadly: it encompasses novel conceptions as well as fixed concepts, sensory, kinesthetic, and emotive experience; recognition of the immediate context (social, physical, and linguistic); and so on. Because conceptualization resides in cognitive processing, our ultimate objective must be to characterize the types of cognitive events whose occurrence constitutes a given mental experience. The remoteness of this goal is not a valid argument for denying the conceptual basis of meaning. (Langacker 1986:3).

Esta teoría se basa fuertemente en la idea de que la percepción humana y la experiencia física y social son la base de la estructura del lenguaje humano<sup>3</sup>. El conocimiento es organizado por los humanos a través de marcos y categorías. El efecto de prototipo es el resultado de esta organización.

Debido a que la teoría de los prototipos ha tenido una influencia significativa en el desarrollo de la semántica cognoscitiva, antes de establecer algunos de los lineamientos de esta propuesta teórica consideraremos algunos principios de la citada teoría de los prototipos.

Dicha teoría se originó a mediados de los años 70 con Eleanor Rosch y un equipo de psicolingüistas con su investigación sobre la estructura interna de las categorías:

According to Rosch (1978:30) cognitive categories tend to become defined in terms of prototypical exemplars which contain the attributes most representative of the category and least representative of items outside the category. Prototypical usage would correspond to those cases judged most typical of the relevant form, and most distinct from other uses.

(Geeraets: 1994, 3385)

---

<sup>3</sup> Esta teoría tiene, entre sus principales orígenes, las propuestas planteadas por la fenomenología de la percepción, cuyo principal exponente Merleau Ponty desarrolla esta propuesta teórica a partir del planteamiento de que las sensaciones, percepciones y experiencias conscientes delimitan nuestro conocimiento y las connotaciones lingüísticas derivadas.

Es decir, las categorías prototípicas no pueden ser definidas en términos de un sólo conjunto de atributos necesarios y suficientes<sup>4</sup>. Exhiben una semejanza de familia, es decir, la estructura semántica toma la forma de un conjunto de significados aglutinantes que se traslapan.

Las categorías prototípicas exhiben grados de membresía categorial; no todos los miembros son igual de representativos al interior de cada categoría; algunos son más centrales que otros, lo cual implica que habría grados de pertenencia así como grados de representatividad (Cf. Lakoff: 1987). Las categorías prototípicas no tienen límites bien establecidos, es decir, los límites denotacionales de una categoría no están definidos. Estas dos últimas características tienen que ver con las estructuras referenciales y extensionales de las categorías (Cf. Geeraets 1994).

Aunque se ha mencionado que se ha abusado de la categoría de prototipo y ha sido empleada como una no-categoría, que se ha vaciado de sentido al ser empleada sin restricción para evaluar todo tipo de procesos, su empleo dentro de la propuesta teórica de la semántica cognoscitiva se justifica siempre y cuando se delimite y defina para que recupere su funcionalidad como categoría analítica.

Es necesario tener presente que las relaciones entre la forma lingüística y la función reflejan la estructura conceptual humana y los principios generales de organización cognoscitiva (Sweetser 1990).

De esta manera hacer un análisis semántico desde esta perspectiva implica salirse de la escuela basada en la verdad de los enunciados como principio regulador de los

---

<sup>4</sup> D. Geeraets plantea que las categorías prototípicas más que atributos necesarios y suficientes deben mostrar univocalidad intuitiva aunada a una polisemia analítica (por definición) (Cf. Geeraets 1988).

significados, tampoco se trata de hacer un análisis de rasgos fuera de este marco cognoscitivo

Los procesos metafóricos no pueden ser explicados como un simple cambio de rasgos. tienen que ser visualizados como el mapeo de un dominio a otro (Cf. Sweetser 1990:25), ya que tanto nuestra cognición como nuestro lenguaje opera de manera metafórica.

Recapitulando, tenemos que para la gramática cognoscitiva existen tres clases básicas de estructura: *semántica*, *fonológica* y *simbólica*. Esta última es la unión entre las estructuras *semántica* y *fonológica*. El léxico, la morfología y la sintaxis forman un continuo (Cf. Langacker: 1997,4). La estructura *semántica* incluye tanto el *contenido conceptual* como una manera particular de construirla en términos de factores como: *perspectiva*, *nivel de especificidad*, y *prominencia relativa*. (Langacker: 1997,5).

Algunos de los conceptos básicos de esta perspectiva teórica que serán necesarios para aproximarnos al análisis *semántico* son los siguientes.

*Dominio* = se refiere a cualquier tipo de conceptualización, sistema conceptual complejo o de conocimiento. (Langacker: 1987). Este término puede ser equiparado al de “marco” sugerido por Fillmore en 1982 El termino marco se emplea en la *semántica cognoscitiva* para denotar un conjunto de ítems léxicos cuyos miembros corresponden a diferentes partes de un todo accional o conceptual (Fillmore 1985) o un ICM (modelo cognitivo idealizado) propuesto por G. Lakoff

*Significado* = No se hace referencia al significado en abstracto; es siempre el significado de una expresión y es considerado como una función tanto de su contenido conceptual, así como de la manera en que este contenido se construye. (Langacker. 1987)

Comprende en sí el contenido, la construcción de imágenes, es decir la manera particular de construir el contenido conceptual de los dominios que evoca una expresión lingüística.

Prominencia o Perfil = Este es un aspecto de la construcción que se le otorga a estructuras de la predicación, la cual tiene una base o alcance que es simplemente la extensión que cubre en dominios cognitivos relevantes. La predicación rescata una cierta faceta de este alcance hasta un nivel especial de prominencia; es como el foco de atención, es “la subestructura dentro de la base que es designada por la expresión” (Langacker 1987)

Langacker da un ejemplo que ilustra adecuadamente este proceso:

Si consideramos la relación de parentesco tía-sobrino como la base o alcance de nuestra predicación, cada término entra en un contraste semántico al perfilar o poner en prominencia diferentes participantes al interior de la misma relación de parentesco.

Predicación = es la vía para poner en perfil ya sea una cosa o una relación. Estos deben ser tomados como términos técnicos. Una cosa consiste en una región en algún dominio ( nominales) y una relación es la parte saliente, es decir el proceso, en contraste con los participantes que no lo son (verbos)

Esquematicidad = esta es una de las relaciones de categorización que permite aproximarse a la descripción estructural de una expresión. En una relación entre ‘A’ y ‘B’ se dice que A es esquemática de ‘B’ y que ‘B’ elabora o instancia ‘A’. Quiere decir que B es consistente con todas las especificaciones de A pero representa una caracterización de más granularidad, más fina (Langacker 1987)

Prototipo = es una relación de categorización que identifica las construcciones centrales y opera como la base de la extensión. El prototipo no es el mejor ejemplo al estilo Wittgenstein, es el mejor ejemplo esquemático determinado por el dominio. muestra la

representación abstraída, marca los atributos sobresalientes, es la mejor representación esquemática, es posible ubicarlo por frecuencia y tiene mejores relaciones de similitud, lo que permite identificar a toda la categoría. Tiene prominencia perceptual y memorabilidad lo cual presupone que es un término corto con una fonología simple.

Extensión = esta relación depende del prototipo, que identificará las construcciones periféricas. En la relación A-----B ciertas especificaciones del sentido básico de A deben ser suspendidas o modificadas para llegar al sentido extendido (B) (Langacker 1986)

Centralidad = es determinada por el prototipo, es fuerte y su tendencia es a ubicarse en el nivel básico. Este constituye el primer nivel en el que se nombra, y en el que se recuerda por lo tanto es sobresaliente y se recuerda más.

Categorización = A diferencia de la perspectiva tradicional en la que las categorías se construyen únicamente por las propiedades compartidas de sus miembros, la categorización en esta propuesta teórica, es decir la construcción de categorías, depende de la experiencia corporal y de la manera en la que se ponen en juego los mecanismos imaginativos o mentales (Lakoff 1987) Esto quiere decir que el procesamiento es gestáltico y no composicional. Es decir no se suman los atributos sobresalientes sino que es el todo el que se percibe como sobresaliente. Para el reconocimiento de las categorías hay una interacción entre las habilidades internas, es decir las capacidades de percepción y los atributos sobresalientes de las cosas.

*The experience of physical equilibrium within our bodie gives rise to structures for ordering our experience of so called psychological realities. The mental is understood and experienced in terms of the "physical". The notion of "emotional balance" is a good example here, because our emotional experience is typically thought of as having both a bodily and a mental aspect (Johnson 1987,88)*

Entre los principios para la organización lingüística, G. Lakoff señala los siguientes:

- reconocimientos de miembros centrales y periféricos
- ubicación de objetos de nivel básico en el centro
- estructuración de imágenes mentales convencionales
- conocimiento acerca de imágenes mentales convencionales
- transformaciones imagen-esquema
- metonimia aplicada a dominios de experiencia
- metáfora como mapeo de unos dominios a otros dominios

Además de los presupuestos metodológicos anteriores que permiten esclarecer la manera en la que se construyen las categorías y las conceptualizaciones, es decir la ubicación de estas categorías en un dominio específico, es necesario establecer cómo se construyen las conceptualizaciones, es decir que trayectorias siguen.

### 3.- DIFRASISMOS Y ESPACIOS MENTALES

La teoría de los espacios mentales provee un modelo de la conexión entre las relaciones del lenguaje entre la semántica y la cognición y la idea básica es que al hablar o pensar se establecen espacios mentales que se estructuran y relacionan bajo las presiones de la gramática, el contexto y la cultura. El efecto es la creación de una red de espacios a través de los cuales nos movemos al desarrollarse nuestro discurso ( Cf. Fauconnier & Sweetser 1996:11)

Una definición de espacios mentales proporcionada por Fauconnier y Turner en 1986:

Mental spaces are small conceptual packets constructed as we think and talk, for purposes of local understanding and action. They are interconnected, and can be modified as thought and discourse unfold. (Fauconnier, Turner 1986, 113)

Al tener los difrasismos principalmente una función de denominación es necesario interrogarnos acerca de la característica de este proceso. Al interior de esta propuesta teórica las bases del acto de nombrar se consideran a partir de conexiones experienciales y

cognitivas en lugar de nombrar con base en las propiedades independientes o en las acciones del mundo (Cf Fauconnier & Sweetser:1996,8)

Así, es necesario analizar las trayectorias o estrategias de conceptualización para acercarnos al sentido de estas formas:

Linguistic categorization depends not just on our meaning of distinctions that exist in the world, but also on our metaphorical and metonymic structuring of our perceptions (Fauconnier & Sweetser:1996,9).

Estos dos procesos de construcción de sentido: metafórico y metonímico son los que enfocaremos al hablar de la manera en la que los difrasismos construyen su significado.

Es necesario recordar que no hablamos de ellos de la manera clásica en la que se consideran estos procesos.

While a metaphoric transfer occurs between two discontinuous domains on the basis of (perceived) shared or analogous characteristics, a metonymic transfer occurs within spatio-temporally adjacent or contiguous domains (Jakobson:1971,72)

### 3.1.- DIFRASISMOS VÍA METÁFORA

La primera estrategia o trayectoria empleada por los difrasismos para construir el sentido es a partir de la metáfora

Los modelos metafóricos son considerados como mapeos de un modelo proposicional en un dominio a una estructura correspondiente en otro dominio. Aquí el cambio de dominio es el requisito para que esta trayectoria metafórica se lleve a cabo.

Es importante señalar que no es una simple transferencia de rasgos, sino que el mapeo de un dominio a otro involucra la imagen esquemática en la cual se activan ciertos rasgos.

Es decir esta imagen esquemática se preserva y adquiere otras características en otro dominio. Por lo tanto un proceso, estrategia o trayectoria metafórica es la reubicación de la imagen esquemática en un dominio meta<sup>5</sup>.

A pesar de que califiquemos una trayectoria como metafórica no se presenta de la misma manera en todos los casos, ubicamos tres modalidades que puede adoptar la estrategia esencial para construir el significado. En todas ellas existe un cambio de dominio pero lo interesante son las diferentes maneras para llegar al dominio meta.

Hemos elegido algunos de los difrasismos del corpus para ejemplificar esta diversidad. En el primer grupo están los siguientes difrasismos:

1 - *in tōchtli in mazātl* = salvaje, rebelde, incontrolable<sup>6</sup>  
conejo venado

2 - *in āhuēhuētl in pochōtl* = protección  
ahuehuete ceiba

3 - *in tēuhth in tlaʔzollī* = maldad, vicio  
polvo basura

4 - *in iztlactli in tenqualactli* = mentira, falsedad  
saliva baba

5 - *in tōptli in petlacalli* = secreto  
caja petaca

<sup>5</sup> Esta propuesta diverge de la que se conoce como razonamiento analítico. "Gentner and Gentner claim that in analogical reasoning we map features of the source domain onto the target domain via a metaphorical projection. The key issue is to determine which features are metaphorically transferred and which are left behind. There are two possible candidates that might be transferred a) attributes such as "is wet" or "is cold", b) structural relations such as revolves around. Gentner and Gentner argue that in analogical reasoning we map structural relations holding among objects in the source domain onto the corresponding objects in the target domain. We do not map the particular attributes of those objects which is the chief difference between metaphor and analogy as they use the term" (Johnson, 1987:110)

<sup>6</sup> Este difrasismo no se encuentra en el corpus ya que sólo apareció una sola vez en los 40 capítulos del Libro VI del Código Florentino. Por ser uno de los que se mencionan con más frecuencia lo hemos incluido en este apartado.

Estos lexemas están íntimamente unidos por una relación que incluso puede definirse como parasinonímica o de reduplicación ya que se refuerzan mutuamente. Todos estos lexemas construyen matrices de dominio complejos.

Todos ellos parten de dominios de origen en los cuales son instancias del tipo separadas y al articularse, en el dominio meta, pondrán en prominencia rasgos o articulaciones con otros subdominios.

En el primero de los ejemplos, al venado y al conejo se les considera animales salvajes que viven en la periferia y, por lo tanto, son incontrolables. Se constituyen como prototipo y en el dominio meta, la extensión (*vid supra*) estará en prominencia para conformar el difrasismo

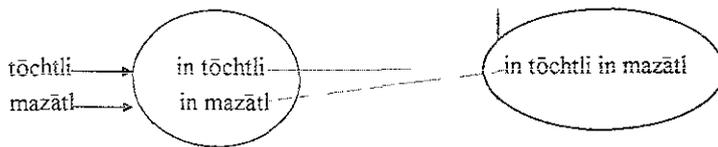
En el segundo caso *in āhuēhuētl in pochōtl*, además de pasar al dominio meta con los rasgos relevantes, como la fortaleza y longevidad de parte del *ahuhuehuate* y la frondosidad de parte de la ceiba; como árboles integran un subdominio en el dominio meta donde se incorpora el conocimiento de su carácter sagrado, ya que los árboles eran considerados como el canal físico mediante el cual los hombres y, especialmente, los gobernantes entraban en contacto con los dioses

En algunos de los difrasismos en este grupo, uno de los términos proyecta una extensión del sentido prototípico al otro dominio. Se activa un significado producido por extensión que une y permite la identidad entre lexemas

En *toplli* activa la alusión al ídolo que se guardaba en el cofre con fines rituales y que se ocultaba a la vista. *In itlaʔzollī* incorpora la asimilación que se da entre lo sucio como símbolo del vicio y de la maldad. *In iztlacilli* construye un dominio de experiencia complejo en el que la saliva como producto corporal se asocia íntimamente con la ira y al derivarse de

ésta. la saliva queda vinculada al veneno <sup>7</sup> (Cf. López Austin: 1996). El veneno como extensión de *iztlactli* se une con *tēnqualactli* en el dominio meta para significar mentira y falsedad.

I Modelo de los difrasismos vía metáfora Ejemplo. *in tōchtli in mazātl*

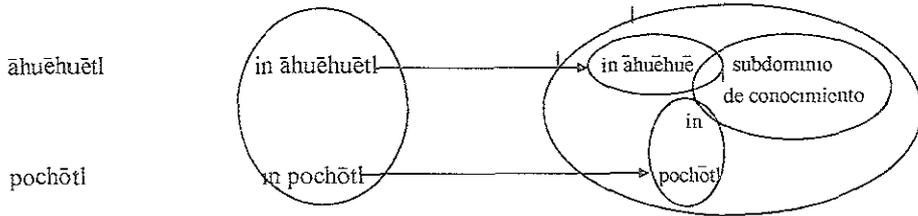


DOMINIO ORIGEN

DOMINIO  
META

relación de extensión -----

II Modelo de los Difrasismos vía metáfora Ejemplo. *in āhuēhuētl in pochōtl*



DOMINIO ORIGEN

DOMINIO META

La segunda modalidad de esta estrategia incorpora difrasismos como

1 - *in īxtli in yōllōtl* = persona personalidad  
rostro, ojos corazón

2 - *in teitl in cuahuitl* = castigo físico, castigo moral  
piedra palo

3 - *in āmoxtlī in tla?cuilollī* = libros sabiduría

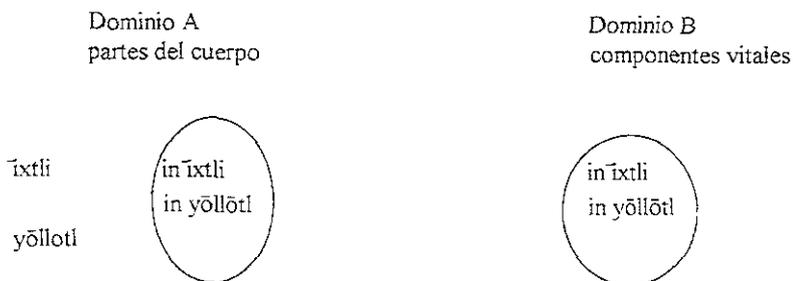
<sup>7</sup> En el diccionario de fray A. de Molina aparecen bajo la entrada de *iztlactli* ambos términos saliva y ponzoña

libro      pintura

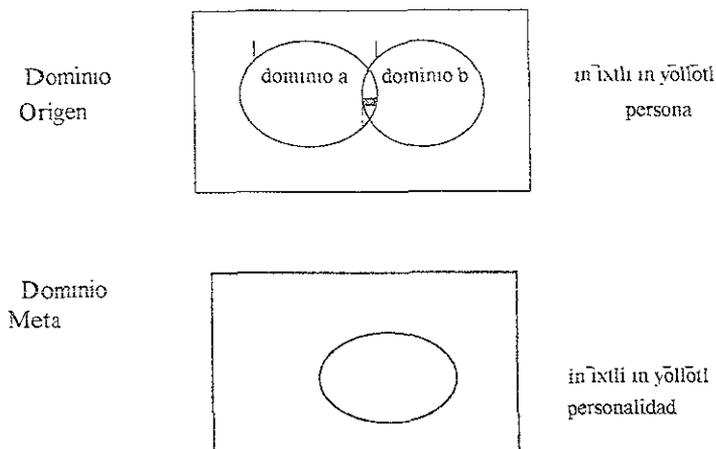
Todos ellos se perciben como complementarios, unidos en el dominio de origen en una especie de subdominio previo que los identifica. *In īxtli in yōllōtl* designa a la persona, a través de la complementación de los campos de la vitalidad y la emoción (*yol*) y del campo de la percepción (*ix*) en el dominio de origen. Por extensión de este prototipo se llega al dominio meta donde *m īxtli in yōllōtl* es expresión de la personalidad. *In tetl in cuahuitl* designa una de las formas preferidas de castigo físico que se aplicaba a los infractores y la extensión hará referencia al castigo moral. *In āmoxtli in tla?cuilolli* designa los libros, la escritura y las pinturas, y por extensión se hace referencia a la transmisión de tradiciones y costumbres, ilustradas en los códices. De tal suerte, los términos del difrasismo activan simultáneamente dos dominios que los construyen como entidades concretas y abstractas. Cuando cambian de dominio, el término resultante es abstracto pero siempre existirá la posibilidad de que se active el subdominio, donde se construyen como difrasismos con significado concreto, o bien sólo el dominio meta.<sup>8</sup>

### III Modelo de los difrasismos vía metáfora

ejemplo: *m īxtli in yōllōtl* = persona, personalidad



<sup>8</sup> Esto explicaría por qué en todas las traducciones se hace referencia a ambos conceptos como posibles significados



En el siguiente grupo tenemos difrasismo como:

1 - *in cutlapilli in a?tlapalli* = macehual  
cola ala

2 - *in ātl in tepētl* = pueblo  
agua monte

3 - *in fētzon in feizte* = noble  
cabello uña

Aquí los términos son partes de alguna cosa y esquematizan una entidad en el mismo dominio pero ésta no se encuentra en prominencia y por lo tanto no pasa al dominio meta<sup>9</sup>

*In cutlapilli a?tlapalli*, 'la cola' y 'las alas' proporcionan el esquema de un pájaro pero en prominencia están las partes centrales que le sirven para volar. En este sentido los

<sup>9</sup> Estos difrasismos seguirían la misma ruta que los contruidos a través de un proceso metonímico, la diferencia estaría en que éstos sí cambian de dominio mientras que los otros no

macehuales o el pueblo, en el dominio meta, serán centrales para el funcionamiento de la sociedad

*In ātl in tepētl* son elementos naturales, considerados esenciales para la existencia ya que se pensaba que los montes eran depósitos de agua debido a que ésta se formaba alrededor de ellos. En el dominio meta la ciudad cumple con esta función de ser esencial para la existencia y además la ciudad es percibida como un monte lleno de agua. Este difrasismo fue vital, ya que no existe término alterno, por lo tanto, podemos suponer que sufrió un proceso de lexicalización que le permitió un uso más generalizado, que incluso llega hasta nuestros días y cuyo origen está en el habla ritual.

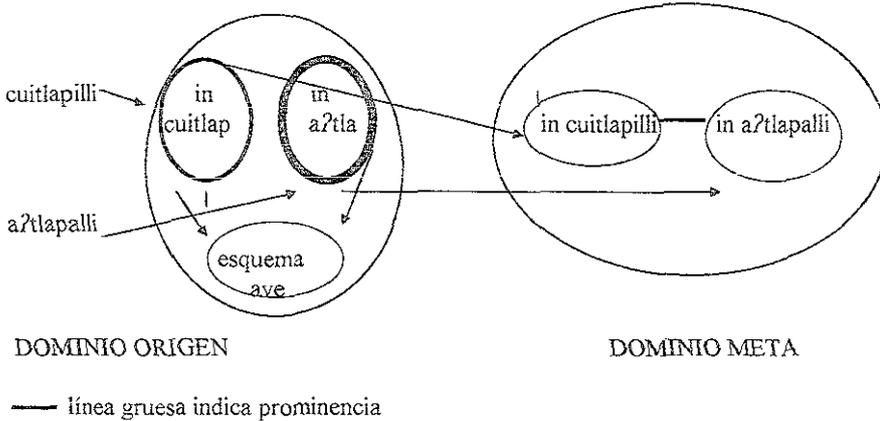
*In fētzon in fēzle* hace referencia a partes del cuerpo y como tales son posesión inherente<sup>10</sup> pero al tratarse de la uña y el pelo son percibidos como partes periféricas, pero aquí se integra otro dominio en el cual el cabello y las uñas tenían un estatuto especial porque era el lugar en donde quedaba adherido el *tōnalli*, el cual era una entidad animica considerada como un vínculo personal con el mundo de los dioses<sup>11</sup>. Sobre todo el cabello tenía, entre los antiguos nahuas, características mágicas por su proximidad a la coronilla de la cabeza, sitio bañado por el *tōnalli* (Cf López Austin 1996). Por eso el cabello y las uñas debían cuidarse porque al necesitar ser cortados, debido a su rápido crecimiento se corría el peligro de perder la fuerza vital que era imprimida por el *tōnalli*, de tal suerte, los nobles en el dominio meta tenderán también a ser percibidos como partes de la sociedad que necesitan

<sup>10</sup> Por eso llevan la marca de persona *tē-* (cabello y uña de la gente)

<sup>11</sup> Este vínculo era concebido en forma material aunque invisible, como un hilo que salía de la cabeza del individuo y podía quedar parcialmente adherido a uñas y cabello (Cf López Austin, 1996)

ser cuidados para mantener la salud y fuerza de la comunidad y a pesar de cumplir una función periférica, tienen un estatuto superior tal vez honorífico<sup>12</sup>

IV Modelo de los difrasismos vía metáfora Ejemplo in cuitlapilli in a?tlapalli



En los difrasismos estructurados a partir de las estrategias descritas existe un cambio de dominio y por lo tanto, en todos los casos existe una marcada presencia de nominales abstractos incluyendo los que pertenecen al tercer grupo ya que el significado se refiere a una cualidad o a una manera de ser; no es la referencia a una entidad concreta con lo cual el cambio de dominio prevalecerá, incluso sobre la funcionalidad, para establecer categorías abstractas. Pero la función será un rasgo que estará en prominencia en estos términos.

### 3.2.- DIFRASISMOS VÍA METONIMIA

La segunda estrategia o trayectoria a partir de la cual construyen el sentido los difrasismos es la metonimia.

<sup>12</sup> En la región de Amanalco, Texcoco, en la actualidad el prefijo *te-* al incorporarse como prefijo posesivo permite que estas partes del cuerpo adquieran un estatuto honorífico (Peralta comunicación personal)

En este proceso se agrupan modelos coincidentes, es decir existe confluencia de dominios. Las relaciones entre los integrantes pueden ser de continente-contenido y es expresión de una sinecdoco, mientras que la relación de parte-todo está expresando la metonimia.

Tener como base la idea de partes que componen un todo implica que éstas serán cognitivamente salientes o significativas, en un dominio determinado. Estas partes sobresalientes se asocian con funciones, ya que la interacción que se tiene con las cosas es generalmente a través de ellas.

En los difrasismos cuyo proceso metonímico pone en perfil a las partes, la idea de función será trasladada a su significado. Las partes determinan la forma y la manera en que un objeto es percibido y su imagen construida.

Un modelo metonímico es un modelo de como se relacionan A (parte) y B (todo) en una estructura conceptual. Es decir se considera como una situación en la cual, una parte que puede ser una subcategoría, miembro, o submodelo es empleado para comprender la categoría como una totalidad y representarla en razonamiento y reconocimiento (Lakoff: 1987, 79).

Los difrasismos por metonimia mantienen el mismo dominio precisamente porque las partes que se expresan en lugar del todo están designando algo que pertenece a la misma esfera.

En este apartado los difrasismos que ejemplifican esta trayectoria son los siguientes:

1 - *in cōmitl in caxtil* = mujer  
olla plato

2 - *in malacatl in izotzopāztlī* = mujer  
huso palo de tejer

3 - *in cūētl in hūipilli* = mujer

falda blusa

4 - *in mītl in chīmalti* = batalla, guerra (guerrero)

flecha escudo

5 - *in tepoztli in mecapalli* = tameme

espalda mecapal

6 - *in tīlli in tlapalli* = códigos ---- sabiduría

tinta negra tinta roja

Los dos nominales que constituyen el difrasismo<sup>13</sup> ponen en perfil cosas que son consideradas, principalmente, como artefactos hechos por el hombre y los dos elementos están asociados con relación al empleo que se les da dentro de un mismo dominio. A pesar de esta pertenencia, son diferentes, pero establecen una relación de identidad y ambos son prominentes y ponen en perspectiva la funcionalidad, es decir, la utilidad dentro de su dominio respectivo, formando un núcleo

El nexa que se establece es a partir del principio de identificación  $F(b) = F(a)$  (Cf Fauconnier: 1985) que permite que la descripción del difrasismo (a) identifique a (b) y constituya la representación mental o imagen proyectada por el difrasismo. Esta identificación se da a través de un conector que en este caso está representado por la utilidad o funcionalidad de los objetos ubicados en un dominio determinado

De tal suerte, en estos difrasismos aparece la mujer esquematizada a través de tres difrasismos *in cōmitl in caxtīl*, *in malacatl in tzotzōpāztlī*<sup>14</sup>, *in cūētl in hūipilli*, todos ellos activan un modelo cognitivo idealizado (ICM) donde la mujer es ubicada en un dominio determinado y hace uso de los objetos enunciados. En el primer caso, el alcance de la

<sup>13</sup> Es necesario recordar que los difrasismos no son únicamente nominales; pueden asociarse verbales, adjetivales y locativos

<sup>14</sup> Al nacer las mujeres recibían el huso y el peine, que las definían como mujeres trabajadoras

predicación evoca la principal ocupación de la mujer llevada a cabo en la cocina. En el segundo caso, el ámbito sigue siendo el doméstico pero ahora fuera de la cocina el tejido se establece como actividad laboral importante. Y en el último caso la mujer es esquematizada a través de su indumentaria y se establece el ICM donde estas prendas constituyen su atavío distintivo

Por otra parte, el hombre es esquematizado a partir de los difrasismos: *in n̄itl in ch̄imalli*, *in tepoztli in mecapalli*, los cuales activan dominios laborales donde son utilizados estos artefactos. Todos estos difrasismos dan cuenta de una división social del trabajo muy definida que se encuentra incorporada en los conceptos evocados por estos difrasismos.

Finalmente, *in t̄illi in tlapalli* activa el dominio de elaboración de los códices, pero el alcance de la predicación restringe la designación al material elaborado y no al que lleva a cabo la tarea. Esto podría explicarse si se postula que la focalización proyectada sobre el códice remitiría a una antigüedad en la que los códices eran elaborados a partir de estos colores<sup>15</sup>. Por extensión se haría referencia a la sabiduría, al integrar un subdominio que apelaría a la manera en que el saber era transmitido a través de los códices

En todos estos difrasismos, las cosas conceptualizadas como partes de algo proveen un esqueleto conceptual que liga la apariencia y la función. Conforman un núcleo que destaca las partes perceptualmente salientes de los constituyentes del dominio y la funcionalidad para caracterizar al *designatum*

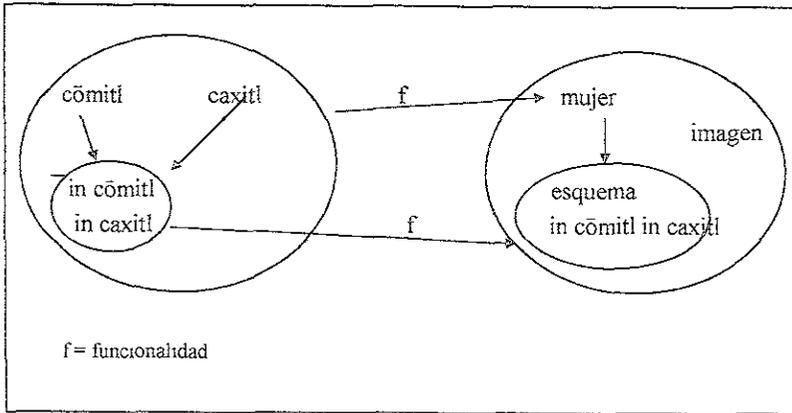
---

<sup>15</sup> Este planteamiento permitiría sostener la hipótesis planteada por Michael Coe respecto al origen maya de los códices del México central y por extensión de la escritura, ya que sólo hay ejemplos de códices mayas pintados en rojo y negro exclusivamente.

La pertenencia al mismo dominio genera una menor distancia entre términos y en consecuencia una mayor contigüidad. Por lo tanto, el significado atribuido queda establecido dentro del mismo dominio y se constituye como una categoría que es fuertemente concebida como concreta. Si hay un significado abstracto es debido a un efecto de prototipo que, a su vez, es capaz de instanciar un esquema nominal abstracto. Todos estos difrasismos construyen significados concretos pero destacando siempre la función.

En la siguiente figura se aprecia la ruta seguida por todos estos difrasismos:

Modelo de difrasismos via metonimia



DOMINIO A

Los difrasismos son producto de procesos de categorización que podrían ubicarse dentro de dos trayectorias. Los primeros pueden ser considerados como significados relacionados a través de un proceso metonímico, donde lo esencial del proceso residirá en la posibilidad de establecer conexiones entre entidades que coocurren en una estructura conceptual determinada (Cf Taylor, 1989) y en el segundo caso, el camino seguido será

metafórico. los componentes asociados con un dominio cognoscitivo serán conceptualizados en referencia a otro dominio cognoscitivo.

Dichas estrategias dan por resultado conceptos precisos que tienen como función prioritaria la denominación dentro de contextos sagrados e institucionales

Ante la diversidad y extensión de los difrasismos recuperados del libro VI del Código Florentino es imposible hacer, siquiera, alusión a todos ellos. Por eso intentamos encontrar un eje o hilo conductor que permita agrupar estas formas de una manera adecuada

Una vez que hemos dividido los datos en dos grupos básicos: nominales y verbales tenemos más de 180 difrasismos de cada clase, de tal suerte es necesario encontrar alguna manera de sistematizar estos datos para dar mejor cuenta de ellos.

La propuesta es partir de su propia naturaleza o más bien de una agrupación natural que se presenta ya que algunos de los difrasismos se refieren a una misma entidad conceptual y por lo tanto tenemos la ocurrencia de más de un difrasismo para aludir a un mismo concepto, aunque esto no quiere decir que se haga de la misma manera. Ésta constituye la diferencia entre las formas: construyen el concepto de manera diferente.

De tal suerte, proponemos que es posible plantear la idea de núcleos conceptuales como un procedimiento que en un primer momento parece independiente de los datos. Dicho mecanismo permitirá organizar una clasificación que de ninguna manera intenta ser una tipología.

Entonces tenemos categorías que no están construidas a priori sino que surgen de los propios datos, aunque en las fuentes no están agrupados a través de este recurso de los núcleos conceptuales. Sin embargo, la información contextual así como la etnográfica, junto con el apéndice que elabora el mismo Bernardino de Sahagún y donde da los sentidos que

tenían alguno de los difrasismos nos permite trabajar en esa dirección. Por lo tanto, no es una estructura artificialmente impuesta desde el exterior.

También es necesario señalar que no son clasificaciones o nombres occidentales que se estén imponiendo a los datos. Es simplemente aproximarnos a la manera en la que determinados conceptos se construyen lingüística y culturalmente a través de los difrasismos. La propuesta de los núcleos conceptuales específicos para estas formas surge de la interacción de los textos en los que se encuentran los difrasismos, las fuentes etnohistóricas y el glosario que tanto Fray Andrés de Olmos como Bernardino de Sahagún proporcionaron en sus obras Arte para aprender la lengua mexicana y el Códice Florentino respectivamente.

### 3.3.- NÚCLEOS CONCEPTUALES

Este apartado versa sobre la manera en la que es posible agrupar el conocimiento conceptual<sup>16</sup>, las representaciones del conocimiento del mundo expresadas a nivel lingüístico a través de distintos difrasismos.

No me interesa argumentar si la representación conceptual está separada de la representación lingüística, sino plantear que existen estructuras y estrategias cognoscitivas en el nivel conceptual que lingüísticamente se expresan en formas precisas llamadas difrasismos.

Los núcleos conceptuales a los que aluden los difrasismos se pueden ubicar en función de su importancia socio-cultural e institucional para el México del siglo XVI.

---

<sup>16</sup> Es la representación acerca del mundo, éste incluye no sólo la realidad externa sino el mundo social y psicológico. Por representación se entiende a nivel muy general "that which is necessarily in our heads (in whatever form) to produce behaviour" (Péderson & Nuyts 1997, 1)

El presupuesto teórico para organizar a los difrasismos en núcleos conceptuales proviene del presupuesto de que la estructura léxica codifica la estructura conceptual o que la representación del conocimiento está lingüísticamente motivada.

Como bien lo sugiere M. Launey, los pares no remiten a una entidad particular sino a un concepto:

“Les couples sont les plus souvent compris de façon générique, et renvoient plutôt à un concept qu’à une entité particulière... Mais le couplage prédicatif est probablement une pièce maîtresse de cette démarche. par la contradiction qu’il y aurait à appartenir à deux classes différentes, on laisse la place au seul concept ( Launey · 1986, 1373).

La presencia de diferentes difrasismos que refieren a una misma entidad es un indicador de las distinciones semánticas en la construcción de los conceptos, que en cada caso es particular, aunque el referente sea el mismo.

Por ejemplo, un núcleo conceptual presente en estos textos es el del gobernante el *‘tla?toāni’* lo cual no es extraño si tomamos en cuenta la naturaleza de los discursos cuyo receptor o emisor era este personaje. Así, existen varios difrasismos que se refieren a la persona del gobernante mencionamos aquí sólo algunos ya que este núcleo será analizado más adelante

*In huitztl in a?uatl* ‘espina-espínula’ focalizaría al gobernante como descendiente de un linaje. Esta es una de las preocupaciones y prioridades respecto a la persona del gobernante, con este difrasismo aplicado al gobernante se focaliza el origen, la idea de descendencia noble, a través de la percepción de la espina-espínula como parte de una planta. Y así, al emplearse en un contexto<sup>17</sup> en que el gobernante es designado con este

<sup>17</sup> Es necesario hacer una precisión respecto a lo que podemos considerar contexto: en un primer nivel hablamos de contexto en sentido amplio, a nivel discursivo mientras que también empleamos este término para indicar el ambiente inmediato de los lexemas es decir el nivel de frase.

difrasismo, lo que se está resaltando del concepto de gobernante es el origen de la persona que ocupa ese cargo.

Si el difrasismo, *m āhuēhuētl in pochōtl* 'ahuehuete- ceiba', es el par que se utiliza para denominar al gobernante lo que se está resaltando es la capacidad de protección que tiene

Si es el difrasismo, *tēntli-camatl-nacāztl* 'labio-boca-oreja', se refiere a su carácter de intermediario de los dioses

*nāntli - taʔtli* 'madre-padre' es también la referencia a los ancestros y a la función que el gobernante debe desarrollar como guía y transmisor de los preceptos, principios y tradiciones a la manera de una madre y un padre originario y en representación de la madre y el padre original

Otro ejemplo lo constituye el término noble, el cual se construye de diversas maneras en cada uno de los difrasismos que hacen referencia a este concepto, lo que sucede es que en cada una de las formas se ponen en prominencia diferentes aspectos que son culturalmente significativos para construir el concepto

En este apartado sólo se enuncian y serán sujetos de análisis en la sección correspondiente a este núcleo conceptual

#### **Noble o Señor con linaje**

término habitual = *pilli*

##### Difrasismos

*tētzon -tēztl*

el pelo de alguien la uña de alguien

*eztli - tlapalli*

la sangre lo rojo

*tēni-ti tēa'uaō*

la espina de alguien    la espínula de alguien

*tētēnzon tēixquamōl*

la barba de alguien    la ceja de alguien

*tētzi-cuēhca tētlapānca*

la astilla de alguien    el fragmento de alguien

Estas diferencias en la construcción de los difrasismos hacen evidente no sólo las diferentes maneras de concebir o conceptualizar el mismo referente sino la necesidad de señalar la complejidad de algunos núcleos conceptuales.

Debido a este uso indistinto, los difrasismos dan la apariencia de tener cierta movilidad semántica. Pero creo que sí es posible decir que tienen un sentido definido y lo que cambia es el contexto en el que son usados. Estos contextos pueden ser múltiples y así un mismo par se encuentran en contextos múltiples, ya que algunos de ellos presentan una frecuencia excepcional, mientras que otros no son tan empleados.

Haciendo una analogía podemos pensar en un diamante, cuyas facetas se ven dependiendo del lado que se mueva. Así, los difrasismos resaltan ciertos rasgos de una conceptualización compleja. Esto explicaría porque hay varios difrasismos que se refieren a un concepto y también el hecho de que muchos se utilicen indistintamente para diferentes referentes.

Los términos de los difrasismos aluden a categorías que pueden ser ubicadas en campos semánticos o campos léxicos que deben entenderse como *lexemas* o palabras que se asocian a partir de un concepto que funciona como denominador común, el cual es capaz de aglutinar a todos los términos que pertenecen al campo

La interrelación que se establece entre los difrasismos, al interior de estos núcleos permite pensar en que la semántica de estas formas constituye un sistema más laxo y no tan cerrado como podría suponerse al tratarse de un sistema de denominación.

Los difrasismos al ser un producto privilegiado de contextos orales permite la posibilidad de que el hablante lleve a cabo una selección del difrasismo ante la diversidad de estas formas para un mismo referente y siempre, en función del contexto en el que se encuentra. Así, el hablante elige del conjunto de difrasismos posibles y construye al referente con una estructura particular, es decir con un difrasismo que pone en prominencia ciertos aspectos que le interesa resaltar. Enfatiza así, sólo ciertos aspectos del referente y, no el concepto general que se transmite al enunciar su nombre común.

La palabra *cihuātl*, por ejemplo, hace referencia a la mujer y como término habitual revela todo el universo de significado adscrito a esta palabra. Pero remite a un todo no diferenciado mientras que los difrasismos, *in cuēitl in hūpilli*, *in malacatl in tzotzopāztl*, *in ātl in metlatl*, *in cōmitl in caxitl* activan ciertos rasgos del concepto genérico de mujer que desean ser destacados.

Aunque exista un traslape funcional, es decir todos los términos aludidos sirven para referirse a la mujer, la construcción es lo que se modifica y permite la presencia de una distinción semántica ante la diversidad difrástica para designar a la mujer.

### 3.4.- LOS DIFRASISMOS Y LA DISTRIBUCIÓN DEL ESPACIO SEMÁNTICO

Una vez establecida la diversidad como el principio rector de estas formas la pregunta es ¿Cómo comparten el espacio semántico estos difrasismos y qué tipo de relaciones establecen respecto a un espacio semántico común? Es decir, como se divide el

espacio semántico ocupado por estas formas léxicas. Para responder esta pregunta nos remitimos al planteamiento de Eric Pederson que señala: "Un espacio semántico está poblado por diversas construcciones que mantienen una relación ecológica entre ellas" (Cf. Pederson: 1991)

Los difrasismos coexisten en un mismo espacio semántico, estableciendo interrelaciones y vasos comunicantes a través de los cuales existen posibilidades de un traslape funcional o sobreposición y por lo tanto es necesario que mantengan cierto tipo de relaciones ecológicas que les permita delimitar el espacio que ocupan

Es posible concebir este espacio en términos de dominios para mostrar la especificidad semántica de los diversos difrasismos. Entendemos el dominio como un concepto perteneciente a la gramática cognoscitiva. Un dominio<sup>18</sup> puede ser cualquier tipo de conceptualización, complejo conceptual o sistema de conocimiento. Los dominios cognoscitivos se obtienen a partir del conocimiento general y de la experiencia (no son primaria ni específicamente lingüísticos) y las predicaciones son capaces de evocarlos de manera abierta y flexible (Langacker: 1987).

Así, la interacción entre difrasismos se da básicamente en términos de dominios semánticos. Donde, incluso, es posible plantear la importancia o la relevancia de algunos de los dominios para la construcción de los difrasismos, ya que ésta conlleva un aspecto fuertemente icónico.

Es decir se hacen evidentes los aspectos o los rasgos que se quieren resaltar o que constituyen la sustancia de la construcción del concepto

---

<sup>18</sup> Este concepto es comparable al de marco de Fillmore, 1982, o al de "modelo cognitivo idealizado" de Lakoff 1987

Los difrasismos que intervienen en la designación de un concepto pueden provenir del mismo dominio o de dominios semánticos diferentes y en este caso construyen un dominio complejo que puede ser considerado como un espacio ecológico (Cf. Perderson, 1991) donde cada difrasismo ocupa un espacio delimitado y diferenciado del que ocupan los otros, aunque gracias a la presencia de términos comunes pueden compartir partes del mismo espacio semántico. Existen diversas distribuciones del espacio con relación a los dominios que activan los diferentes difrasismos

Los diversos tipos de interacción entre dominios y la interrelación de los difrasismos en el mismo dominio proporcionan un mapa de las conceptualizaciones que indica que el concepto subyacente es un concepto complejo que hace evidente una mayor diversidad semántica en su construcción

Es probable que una alta frecuencia pudiera significar que la forma léxica en cuestión constituía el prototipo de un núcleo conceptual determinado. Por ejemplo, en el referido al castigo, la lapidación cumpliría esta función de prototipo conceptual. De tal suerte, esta dominación del espacio semántico les pudo haber servido a alguno de los difrasismos para lexicalizarse y volverse parte del léxico común

Es posible apreciar, con lo anteriormente expuesto, que los difrasismos constituyen un sistema de denominación cuyos términos mantienen diversas interrelaciones, las cuales se dan en función de los dominios semánticos que son activados. Los conceptos construidos a partir de estas formas son conceptos complejos, creados mediante la focalización de ciertos rasgos semánticos

Por lo tanto, sólo determinados conceptos tienen la posibilidad de ser enunciados a través de los difrasismos. La estructura difrástica es una forma de denominación que

distingue o selecciona ciertos referentes que son culturalmente significativos. Y en consecuencia, la posibilidad de denominación no es extensiva para todo el universo léxico del náhuatl. Sólo los conceptos expresados por este tipo de estructura tienen un estatuto especial.

Es necesario aclarar que la dimensión del corpus, antes mencionada no permite el análisis de todos los difrasismos que tienen una frecuencia de más de dos apariciones en los 40 capítulos del libro VI del Códice Florentino y que son los que aparecen en el catálogo incluido en este trabajo.

Además de la selección obligada, se emplearán otras fuentes como apoyo y los difrasismos que probablemente se encuentren en esos textos sólo constituirán puntos de referencia más no de estudio.

Comenzamos con los núcleos conceptuales que se refieren a animados y dentro de éstos el primero es:

## PERSONA

Los difrasismos para persona son los siguientes<sup>19</sup>:

### Persona

término habitual = *tlācatl*

*in īxtli in yōllōtl*  
el rostro - el corazón

*in mātl in icxtil*  
la mano - el pie

*in īxtli in tēnlli*  
el ojo-rostro la boca

<sup>19</sup> Existe otro difrasismo *in tlālli in zoquatl* que se refiere al cuerpo después de la muerte que no fue incluido aquí debido a que no aparece en el libro VI del Florentino. Sin embargo se incluye en el capítulo VI como dato comparativo con otras áreas de Mesoamérica.

*in yōllō in nacayō*

el corazón - la carne del cuerpo

*in omītl in nacatl*

el hueso la carne

*in īxtli in yōllōtl* (cara-ojo corazón)

Este difrasismo aunque es el que más aparece en la literatura, no es el más recurrente en el corpus recogido, ya que sólo tiene 7 apariciones. Ha habido polémica respecto a la referencia del primer término. Dicha discusión<sup>26</sup> se centra en la distinción de la parte del cuerpo a la cual se refiere: al ojo o a la cara.

Sin pretender mediar en esta discusión, es un hecho conocido que las lenguas mesoamericanas, en particular, tienen una segmentación de la realidad diferente que la que se registra en lenguas como las occidentales. De tal suerte, no todo espacio corporal tiene un lexema exclusivo para su denominación. Así, la noción de región topológica es muy útil para entender la manera en la que se construyen las denominaciones.

Asimismo, contar con datos provenientes de otras lenguas refuerzan esta perspectiva. En huichol, la palabra para cara es *hixte* mientras que *huxi* es la forma que corresponde a ojo como órgano de entendimiento. También tenemos *hixte* tener ojos (Cf. Grimes: 1981).

En tzotzil *sat* significa alternativamente cara u ojo (Cf. Laughlin 1962, 128). En zapoteco la raíz para ambas palabras es la misma. *lāom* = cara *laolilt* = ojos (Cf. Cordova 1578-1987, 72r, 289r). En huasteco, cara o semblante es *Hual* y ojo también es *Hual* (Tapia Zenteno 1753-1985, 56,76).

<sup>26</sup> La polémica al respecto, entre A. López Austin y M. León Portilla, puede consultarse en: *Estudios de Cultura Náhuatl*, 1991, vol. 21, 293-308; *Históricas*, 1992, num. 35, 42-49; *Históricas*, 1993, num. 37, 7-10.

Sin pretender abarcar todas las lenguas mesoamericanas, estos datos nos indican que los ojos y la cara si pueden estar funcionando como un complejo topológico y que tienen que ver con la parte visible, aquello que sobresale de la persona, la parte externa aunque también es una región que permite el entendimiento.

A su vez, el corazón forma también un complejo semántico que involucra una interioridad pero al mismo tiempo el movimiento o la pulsión que son elementos indispensables para producir y mantener la vida. (Cf. pag 13, este capítulo)

*in māitl- in icxitl* (mano - pie)

Este difrasismo es el que presenta una mayor frecuencia dentro de este complejo de persona.

En el *Popol Vuh* ser poseedores de manos y pies es una marca de humanidad y de como se diferencian de los changos, sus antecesores en la creación (Cf. Edmonson 1971). El conjunto de pies y manos son las partes del cuerpo más distintivas para ubicar un ser humano verdadero

Hay una semejanza entre la posición relativa y la estructura de los pies y las manos. Ambos son la parte más externa de las extremidades superiores e inferiores y ambas tienen diez dedos.

Así tanto la mano y el pie están relacionados directamente con el número veinte, a través del número de dedos en pies y manos. Por lo tanto, el difrasismo *in māitl in icxitl* como partes constitutivas integran una totalidad y por esta vía representan al ser humano.

Los hombres constituyen seres vigesimales, producto en el tiempo de la multiplicación de trece por veinte. el número de los días ( correspondería uno a cada dedo de las manos y de los pies).

La idea de la construcción de la persona a través de la cuenta vigésima está presente en las lenguas mayas:

Vigesimal beings or humans are called by terms of twenty in all Mayan languages (winaq in Quiché) referring to the sum of the fingers and toes. The english word vigesimal means pertaining to the number twenty" or "counted by or based on twenty". The Mayan number system is vigesimal (based on twenty) rather than decimal (based on ten)  
(Tedlock 1983, 234)

Incluso en tzeltal los números 40, 50, 60 se componen en tzeltal del sintagma para hombre *wmik* de tal suerte *cha'wmik* que es el numeral para 40 significa literalmente 2 hombres.

Los hombres al poder contar y medir podían llevar una cuenta de su permanencia en la tierra, llevar este número en el cuerpo significa poder personificar la cuenta del tiempo.

Esta manera de contar traería implícita la gestación del hombre pero además su constitución como seres erectos que caminan y trabajan, de aquí surgiría otro difrasismo que estaría relacionado con esta marca de veinte como sintomática de humanidad:

*ne?nemi- tequipanoa* 'caminar-trabajar' Esta sería una de las acciones primordiales: caminar y trabajar

El sentido de este difrasismo se construye a través de un proceso metonímico en el que veinte representa lo completo, el ser humano en su totalidad. Pero en este caso la focalización es sobre la capacidad de realizar actividades como el andar y el crear o construir<sup>21</sup>

<sup>21</sup> A López Austin ofrece una propuesta de interpretación de este difrasismo. dice que las manos indican una acción protectora de parte de los dioses y el poder divino de acción sobre el mundo mientras los pies es la traslación de los dioses. El problema es que justamente es necesario identificar el concepto que se construye a través de los dos lexemas porque si cada uno mantiene un sentido no habría razón para la unión de las dos formas léxicas en una sola (López Austin 1994b, 200)

Es indiscutible que, tanto los pies como las manos, constituyen los instrumentos corpóreos para la actividad

A menudo está junto a otros difrasismos referidos a la persona.

*nictlapaloa nictlatlauhtia in momatzin in moxitzin in mixtzin in moiollotzin*  
yo saludo yo ruego a tus manos a tus pies a tu ojo-rostro a tu corazón  
yo saludo ruego a tu persona

(Sahagún:1577-1976. Lib VI, 62)

*Ca ixquichtzin ic momatzin moxitzin niepachoa nictlatlauhtia in moiollotzin in monacaiotzin*

Es todo, por tu mano, tu pie yo presiono y rezo a tu corazón, a tu carne<sup>22</sup>.

(Sahagún 1577-1976. Lib VI, 58)

*in īxtli in tēntli* (ojo, rostro - labio)

Entre otras partes del cuerpo para designar a la persona tenemos la boca y el rostro que constituyen las partes visibles que hacen énfasis en las capacidades intelectuales de las personas: la percepción y la capacidad de comunicación. La trayectoria de construcción de este difrasismo es a través de la metonimia pero la función de estas partes es la que está en prominencia y no son el ojo y el labio en sí.

*in yollotl in nacayotl* (corazón - carne del cuerpo)

Se refiere a la persona pero tiene una connotación más física, la construcción de este difrasismo es a partir de una trayectoria metonímica pero la prominencia está en la potencialidad de estas partes para ser receptoras de diversas condiciones como el dolor y el sufrimiento. Es bien conocido que el corazón es un espacio que se relaciona con las emociones y es una de las tres entidades animicas (Cf. López Austin: 1996).

<sup>22</sup> Las traducciones tanto de Díaz Cántora como de Anderson & Dibble son divergentes de la que propongo. Esto es todo lo que te pongo en las manos y en los pies mi súplica a tu corazón y a tu cuerpo. (Díaz Cántora: 1995:89)

This is the little with which I press thy hands, thy feet, entreat thy heart, thy body. (Sahagún: 1577-1976.58)

Tres estructuras son las que se repiten en compañía de este difrasismo en los contextos en los que aparece, la primera junto con otro difrasismo *tōnēhua chichinaca*<sup>23</sup>.

Este difrasismo se refiere al sufrimiento pero en la base está la presencia de un sufrimiento físico principalmente por calor; los dos verbos de los que se derivan estas formas *tōna*<sup>24</sup> y *chinoa* se refieren a lo caliente, al fuego. Aunque la presencia del corazón focaliza el dolor emocional<sup>25</sup> mientras la carne del cuerpo focaliza el físico. Así se conjuntan el sufrimiento y el dolor de tipo físico para englobar todo el sufrimiento.

*in ie toneoa in ie chichinaca in jollo in jnacaio*  
ya sufre y le duele su corazón y su carne  
(Sahagún. 1577-1976, Lib VI,9)

*in toneoa in chichinaca in jollo in jnacaio*  
sufre y le duele su corazón y su carne  
(Sahagún 1577-1976, Lib VI,9)

*in toneoatinem in chichinacatinem in jollo in jnacaio*  
anda sufriendo anda con dolor su corazón su carne  
(Sahagún 1577-1976, Lib VI,26)

*ca ie totoneoa in jollo in jnacaio*  
sufre y sufre su corazón su carne  
(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 37)

*toneoaz chichinacaz in moiollo in monacaio*  
sufrirá tendrá dolor tu corazón to carne  
(Sahagún 1577-1976. Lib VI, 31)

*toneoaz chichinacaz in motollotzin in monacaiozin*  
sufrirá y le dolera su (Hon) corazón su (Hon) carne  
(Sahagún 1577-1976. Lib VI, 133).

<sup>23</sup> *tonehua* padecer dolor, escocimiento o aflicción.149 y *chichinaca-* tener dolor, pena o aflicción (Molina 1571-1977,19v)

<sup>24</sup> Karen Dakin me sugiere que tal vez el verbo *tōnēhua* se refiera a arder la panza

<sup>25</sup> Existen los verbos: *yollotoneua* no = dolerme el corazón y *yollotonenua* nite = afligir y angustiar a otro (Molina 1571-1977, 41r)

También aparece con un verbo que está en oposición con la estructura anterior: el verbo *cēhui* que involucra el descanso pero también se refiere a apagar el fuego. Así es posible que se promueva el descanso a través de apagar el fuego propuesto por la estructura anterior.

*ca oceuh in yollo in jnacao*  
descansó su corazón su carne

(Sahagún:1577-1976, Lib VI, 22)

*ma ie cnel cení in jollo in jnacao*  
que su corazón su carne descansa

(Sahagún:1577-1976, Lib VI,27).

La última se refiere a un lexema que presenta complicaciones para su traducción y que aparece con bastante frecuencia en todo el libro VI del Códice Florentino, en compañía de la palabra corazón ‘*yöllōtl*’ *tlacaa in moiollotzin*. D & A la traducen como inclinar el corazón mientras que para fray A de Molina (1571-1977, 115v) *tlacaa noyollo* es otorgar o conceder algo; Díaz Cintora por su parte varía las traducciones de esta expresión ‘como lo ha dispuesto tu corazón’ (1993,15), Otórguelo tu corazón (1993,41).

*otlacauhqui in amoiollotzin in amonacaiotzin*  
you have inclined your hearts your bodies

(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 144)

*o ye tlacauhqui in moiollotzin in monacaiotzin*  
Already thou hast inclined thy heart thy body

(Sahagún:1577-1976, Lib VI, 61)

*ca nican tlacaa in moiollotzin in monacaiotzin*  
thou hast inclined thy heart thy body

(Sahagún:1577-1976, Lib VI, 190)

*nican tlacauhtica in amoiollotzin in amonacaiotzin*  
here ye are inclining your hearts your bodies

(Sahagún.1577-1976. Lib VI, 195).

Independientemente de la traducción u opción que se elija, lo que interesa resaltar es que tanto el corazón como la carne construyen un lugar que además de ser receptor de inclemencias y dolencias también es fuente de dones

*in omītl in nacatl* (hueso - carne )

Como posesión inalienable los términos de este difrasismo siempre se encuentran poseídos

*auh in aic uellamati in jiomio in macaio: in çan cen totoneoatnemī in ça çen*  
y los no contentos en su hueso en su carne, sólo los que andan sufriendo y sólo los  
*chichimacatnemī in ijollo*  
angustiados en su corazón

(Sahagún.1577-1976, Lib VI,4)

*mopaltzinco ontotoma oniamania in jiomio in jnacaio in maceoalli*  
junto a tí calienta entibia sus huesos su carne el macehual

(Sahagún.1577-1976, Lib VI, 8)

Y está junto a otros difrasismos que designan a la persona:

*auh in quitequipachoa in jomio in macaio, in ix in ijollo auh ca quiçua ca qui in quiçoneoa*  
aflige a su hueso y a su carne, a su ojo-rostro, corazón y cone bebe altera su corazón su carne  
*in jiollo in macaio*

(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 29)

La fuerza vital del hombre tiene un origen divino

*Auh in icococauh totecujo in techomioti in technacaioti*  
y el sustento de totecujo nos hizo tener el hueso nos hizo tener la carne

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 54)

A pesar de que los dos último difrasismos comparten un lexema: *nacayōtl*, no cubren el mismo espacio semántico *In yōllōtl in nacatl* cubre el espacio del sustento físico y emocional de la persona mientras que *in omītl in nacatl* abarca la parte del sustento físico pero enfocado hacia la fortaleza, lo que provee de fuerza y sostiene a la persona

Se creía que los huesos contenían la fuerza vital (Cf Furst: 1976,128) y por lo tanto eran una fuente esencial de regeneración (Furst, J 1982, 222).

Los huesos son la parte central del cuerpo, exactamente como las semillas del fruto. Las semillas y los huesos son intercambiables: de acuerdo con un mito, el hombre fue creado de huesos de la tierra, pero en una variante fue hecho de semillas de maíz de la tierra<sup>26</sup>

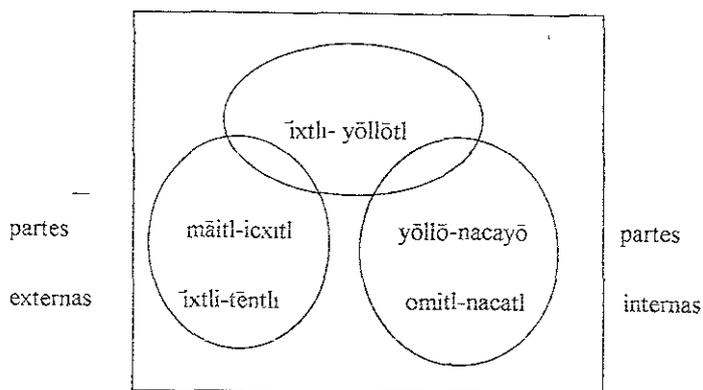
En el mito, Quilaztli auxilia a Quetzalcoatl en la preparación de la mezcla que daría nacimiento a los hombres: era necesario revivir la sustancia encerrada en los huesos que Quetzalcoatl había robado del inframundo, era necesario reciclar lo muerto para producir nueva vida.

Huiztilopochtli es otro de los dioses asociados a los huesos: En La Historia de los Mexicanos por sus Pinturas se dice que otro de los nombres con el que se le conoce es "omitecilt" y que: "El uichilobi, hermano menor y dios de los de México, nació sin carne, syno con los huesos" (Historia:1882,85).

A pesar de que existan varios difrasismos que denominan a la persona, hemos visto que no hay traslape semántico; mientras las partes externas delimitan las capacidades de funcionamiento o de actuación del hombre, las partes internas se relacionan con la fuerza, la vitalidad y las emociones todo lo cual da cuenta de la totalidad que abarca un concepto tan complejo como el de persona

---

<sup>26</sup> Por otro lado, de la misma manera que en el español y otras lenguas, se ve que el hombre yutoazteca comparaba la estructura de su cuerpo con las plantas al nombrar los huesos del maíz y como en español y náhuatl al nombrar el "hueso" de la fruta (Dakin 1996,321)



## DOMINIO PARTES DEL CUERPO

**HOMBRE**

término habitual: oquichtli

*m cuānhitl - m yāōtl*

águila guerra

*m māxtlatl - m tilma?tl*

taparrabos manta

*m cuāuhitl in ocēlōtl*

águila ocelote

*m tia?cāuh - m yāōmicqui*

soldado valiente muerto en guerra

*m tia?cāuh - m oquichtli*

soldado valiente varón)

*m nūtl in-chīmalli*

flecha escudo

Este núcleo pretende abarcar los difrasismos que remiten específicamente a lo masculino. Sólo uno de éstos tiene una connotación genérica ya que al igual que en el caso

de la mujer, el hombre está designado principalmente por su actividad; así en este núcleo confluyen los diversos oficios que desempeñaban los hombres. Sin embargo, algunos de éstos además de identificar al hombre como ejecutor de una actividad, también denominan un estrato social. Es ampliamente reconocido que la sociedad mexicana fue una sociedad altamente jerarquizada y por lo tanto esta estratificación social también se hace evidente en los difrasismos

*in māxtlatl - in tilma?tli* (taparrabos - manta)

Tanto el hombre como la mujer pueden ser denominados con difrasismos referidos a la vestimenta y ambos tienen un sentido más general y amplio.

La vestimenta era un elemento distintivo en la sociedad mesoamericana. En un primer momento identifica a la persona según el género: masculino o femenino. En un segundo momento la vestimenta sirve para identificar estratos sociales ya que había ciertos materiales y accesorios que no eran de uso general.

El *maxtle* y la *tilma* eran dos de los cuatro objetos que se les daba a los niños recién nacidos para afirmar su rol masculino en la sociedad, ya que independientemente de la jerarquía, el *maxtle* era la prenda que todos los hombres usaban. La *tilma* no era indispensable, pero la distinción se hacía en función de los materiales ya que el algodón estaba reservado sólo a la clase superior.

Había dos estilos de *maxtle*, una medida larga y estrecha de tela de algodón o maguey se enredaba alrededor del torso pasándola por las piernas y se amarraba en la cintura, una de las puntas caía hacia el frente y el otro hacia la parte de atrás, mientras que en el otro estilo, las dos puntas del *maxtle* caían hacia adelante. P. Anawalt ha estudiado las variaciones de esta prenda a partir de los elementos gráficos disponibles y aunque dice que el

primer estilo era usado por los dioses y aquellos que los personificaban, esto podría ser un indicador de la mayor antigüedad de este estilo (Cf. Anawalt 1981, 21).

También se controlaba el material de la vestimenta, los adornos que se podían llevar y el largo de las prendas

Las mantas eran una capa rectangular de algodón maguey, yuca o de palma, se hacían de diversos largos y grados de decoración, todos los hombres en la sociedad mexicana los empleaban y el tipo de manta que usaban revelaba el rango y clase de aquel que lo usaba (Cf. Anawalt: 1981,30)

Las mantas eran un objeto de estatus y de riqueza, eran uno de los principales tributos que se mencionan en las matrículas de tributos

La construcción de este difrasismo es a partir de una trayectoria metonímica donde el dominio activado es el de la vestimenta y nos remite a la forma prototípica en la que se vestían la totalidad de los hombres en la sociedad mexicana del siglo XVI.

Este difrasismo es el que puede considerarse genérico y central en este aspecto dentro de este núcleo conceptual. Aunque no tiene un uso muy extendido dada la preferencia por denominar al hombre con relación a la actividad desempeñada. Así las ocurrencias de este difrasismo tienden a enfocar estos objetos como bienes a los cuales se hacen acreedores los guerreros y no como una designación del hombre

*in cuauhtli in ocēlōtl* (águila-ocelote)

Este difrasismo es el que especifica al hombre a través de una de las actividades más importantes

El alto valor que se le atribuía a la guerra en la sociedad mexicana nos lleva a justificar y a tomar como lógica la presencia de este difrasismo tan pervasivo, cuya frecuencia de aparición sólo en el Libro VI es de más de 70 ocurrencias. Con lo cual uno puede tener una idea de la importancia de este oficio que era el primordial para los hombres. Así como el

tejido era la actividad prioritaria respecto a las mujeres, la guerra constituía el principal destino para los hombres mexica<sup>27</sup>

La organización militar de los mexicas tenía previsto dos ordenes de guerreros, unos eran los caballeros águila y los otros eran los caballeros jaguar. Ambos animales tienen connotaciones simbólicas muy particulares el águila es un animal del día por excelencia y se relaciona con el sol diurno<sup>28</sup>. El ocelote, por su parte, es un animal de la noche y también se relaciona con el sol pero en su aspecto nocturno. Esto establece una oposición y la presencia del águila y el jaguar construyen una totalidad, ambos simbolizan animales fuertes y poderosos dentro de su ecosistema particular

Estos animales están íntimamente relacionados debido a su aparición en uno de los mitos de fundación más importante para la historia Mexica, el mito del sol y de la luna. Como acompañantes del sol, el águila y el jaguar también participan del sacrificio fundacional y de mantenimiento de la vida cuando se arrojan a la hoguera siguiendo a *Nanahuatzin* y a *Teccuciztecatl*. Se crean así el primer guerrero águila y el primer guerrero jaguar y esta unión primigenia se repetirá a nivel social cuando dan vida a los dos estratos más importantes dentro de la carrera militar que era el oficio masculino por excelencia.

En el adagio recogido por B. Sahagún es evidente la importancia de esta actividad que se consideraba prototípica al tener un valor intrínseco para lograr el reconocimiento como un hombre valioso y el medio por excelencia para lograr el ascenso social:

*Quanhoyotca oceloyotica*

*Inn tlahtolli mitocaya itechpa in yaoyotl: yehica pipiltin amo uel teneoaloya mauztitloya  
 inlacamo yaoc ian inlacamo oquichtli inlacamo tiacauh, inlacamo tlamani: zan no  
 nihqui in maceoalli: ca zan quanhoyotca oceloyotica in pauztia in mauztitloya in  
 teneoaloya auh tel no nihqui in mottlamachtiani, in mocuiltonoani : in azo tealtiani no te*

<sup>27</sup> Así como a las mujeres se les daba el *tzotzopāztlī* y el malacate a los hombres se les daba un escudo y unas flechas

<sup>28</sup> La figura del águila se identifica con el sacrificio, iconográficamente las plumas del águila se refieren a la víctima del sacrificio, el cual constituía una de las vías para mantener al sol con vida

*paueztia macanelmo tiaccanh zan tlacquitica in yecteneoaloya yehica ca mieecpa  
tecoanotzu tetlatlanhtia*<sup>29</sup>  
(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 256)

La construcción de este difrasismo es a partir de una trayectoria metafórica en la cual se activa el dominio de los animales para referirse a las características primordiales de éstos que se constituyen como los mejores ejemplos de animal terrestre y aéreo, construyendo así una dualidad biológica. Al dominio meta que es el de la guerra, el mapeo del águila y del ocelote se conjugan con la información mitológica acerca del origen de los primeros guerreros que acompañan al sol (*vid supra*)

Como variaciones a este concepto del guerrero o tal vez como subconjunto están los siguientes difrasismos

*tia?cāuh - yāōmicqui* (soldado valeroso - muerto en guerra)

*in intech onaciz in intech ompouiz in tiacaoan in iaomicque, in quauhtin ocelo:in*  
el sol llegará junto a ellos, le pertenecerán los soldados-los muertos en guerra, las  
*qunamiqui in caultia in totonameil in xippilli.*

Águilas- los ocelotes encuentran y dan placer al rayo de sol, al *pilh* de turquesa<sup>30</sup>  
(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 15)

*in tonatiuh in xippilli in tacaah in iaomicqui*  
el sol, el *pilh* de turquesa, el soldado- el muerto en la guerra  
(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 13)

*xiquimontoca xiquimoneleui in quauhtli in ocelo in tiacaoan in iaomicque*  
Sigue, desea a las águilas -a los ocelotes a los soldados -a los muertos en guerra  
(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 74)

<sup>29</sup> Este discurso se decía de la guerra porque los nobles no se hacían famosos, no eran respetados si no iban a la guerra, si no eran hombres, si no eran capitanes, si no hacían cautivos, así también el maceguah, sólo con las águilas, con los tigres se encumbraba y alcanzaba honores, en cuanto a los ricos, ellos subían si ofrecían víctima para el sacrificio; aunque no fueran capitanes, con su riqueza alcanzaban renombre porque invitaban con frecuencia a sus banquetes (Díaz Cintora 1993, 141)

<sup>30</sup> Las traducciones de Anderson y Dibble varían de ésta

They will arrive among, will belong with the valiant warriors, those who died in war, the eagle warriors the ocelot warriors who receive who gladden the resplendent one the turquoise prince. (D&A:1577-1976, Lib VI, 15) Se allegará se contará en el número de los capitanes muertos en la batalla, águilas y tigres, los que salen al encuentro, los que alegran al sol (Díaz Cintora 1993, 41).

*in tonatīnh in tiacauh in iaomicqui in quauhtleoanītl*  
 el sol, el soldado-el muerto en la guerra, *Quauhtleoanītl* (águila que sube)  
 (Sahagún 1577-1976, Lib VI, 74).

*tia?cāuh - oquichtli* (soldado valiente-varón)

*in uel cuculīuic in nexeoac in quauhtli in ocelutl in tiacauh in oquichtli*  
 el moteado, la cenicienta <sup>31</sup>, el águila, el ocelote, el soldado, el varón (llegan junto al sol)  
 (Sahagún 1577-1976, Lib VI, 12)

*Auh manoce tequitini in tonatiuh, in quauhtleoanītl in xippulli in tiacauh in oquichtli*  
 que el trabajador el sol, quauhtleoanītl (águila que asciende?) el *pilli* de turquesa, el  
 soldado-el varón  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 38).

*in ompa netimalolo in quauhtin ocelo, in iaomicque in tiacaa in oquichtin*  
 allá son honrados las águilas - los ocelotes los muertos en guerra -los soldados, varones  
 (Sahagún: 1577-1976. Lib VI, 38).

Estos difrasismos tienen que ver más específicamente con los guerreros que mueren en la batalla y que van junto al sol, los contextos en los que se encuentra involucran cuestiones más simbólicas, son a la vez más descriptivas y es posible observar que privilegian la denominación del guerrero supremo, el sol.

Sin embargo, el valor genérico de *in cuauhtli in ocelōtl* le permite aparecer en contextos más diversos y esto es evidente por la alta frecuencia de aparición

*in nītl in-ckīmalli* (flecha - escudo)<sup>32</sup>

A pesar de que este difrasismo denomina, en primera instancia, a la guerra no es imposible que se construyan extensiones para identificar al guerrero

<sup>31</sup> Son denominaciones del águila y el ocelote, se hace referencia al mito de creación del quinto sol para mantener la vida en el cual se arrojan al fogón divino *Nanahuatzin* y *Teccuziztecatl* y tras ellos el águila y el ocelote, lo cual explica ciertas características físicas de estos animales (Cf. Sahagún: 1577-1976, Libro I, 12).

<sup>32</sup> El análisis de este difrasismo lo hacemos en la parte referente a la guerra.



Esta identidad de género a partir del vestido es reportado como algo que todavía perdura. Como ejemplo de esta pervivencia, en su libro sobre el humor ritual en Zinacantan, V. Bricker ha señalado que la personificación de mujeres animales, criaturas míticas es un proceso fundamental en las escenificaciones de las fiestas. Por lo tanto, los trajes o los disfraces constituyen los elementos diagnósticos como la piel y la cola, en el caso de los animales y la falda, la blusa y el chal, en el caso de la mujer. La misma autora hace la conexión entre la forma verbal del difrasismo *in cuēitl in hūpilli* y la forma no verbal del disfraz que asume el personificador en estas actividades de humor ritual (Cf. Bricker 1973,154). Esta relación no está alejada de lo que sucedía con los difrasismos en el altiplano y su representación en los códices o en la escultura

Los dos difrasismos que siguen se refieren a la actividad doméstica de preparación de los alimentos.

*cōmūtīl -caxitl* (olla - escudilla).

Este difrasismo es más probable que tenga un sentido más general y más global de la mujer como *tlaqualchihqui* 'cocinera'

Esta actividad era exclusiva de las mujeres y se desarrollaba por lo general en el ámbito doméstico aunque esta actividad si se llevaba a cabo de manera comercial

Hay casas donde dan de comer y beber por precio” En efecto, las mujeres cocinaban en sus braseros, al aire libre, y ofrecían a los clientes guisos, cocidos de maíz sazonado, o golosinas de miel.... (Soustelle:1994,45).

En las casas nobles eran mujeres quienes se ocupaban de la preparación de los alimentos. No ha sido posible determinar si se trataba de esclavas, de trabajadoras especializadas o de mujeres que cumplían con una obligación tributaria. (Sachse 1966,82)

*in ātl- in metlatl* (agua - metate).

Este difrasismo constituye uno de los dos *mochiūtequih* 'trabajo de la mujer' en los cuales eran instruidas las mujeres ( el otro es el tejido)

El agua y el metate se refiere a una actividad doméstica más específica, moler el maíz para la elaboración de uno de los alimentos principales de la dieta prehispánica. la tortilla, esta labor constituye toda una empresa ya que una buena *tlaxcalhuani* debe hacerlas con las siguientes características.

*tlayahualoa* 'redondas

*tlacanahua* 'delgadas'

*tlamemlahua* 'largas'(Sahagún: 1577-1976, Lib X, 52)

En regiones rurales, hoy en día, esta labor en especial es una habilidad que identifica a una buena mujer ama de casa y no sólo del Altiplano:

The ability to make corn dough into delicate tortillas is a characteristic of a true Mayan woman (Burns. 1983,9).

Este difrasismo no privilegia un orden determinado de los lexemas que pueden aparecer en primer o segundo lugar indistintamente. La forma nominal es la más usada aunque sí está presente una verbalización

La construcción es a través de un proceso metonímico donde se destaca el agua<sup>33</sup> y el metate en la elaboración de las tortillas y reproduce el mismo esquema que el difrasismo *in cōmitl in caxitl* (Ver esquema este capítulo)

*in malacatl- in tzotzopāztlī*<sup>34</sup> (malacate - huso de tejer )

<sup>33</sup> El agua es un elemento fundamental para la elaboración de las tortillas incluso en la actualidad se denomina machihuis al agua que se coloca al lado del metate (Sergio Calderón . comunicación personal)

<sup>34</sup> *Temalac tetzotzopaz* el oficio y obra de las mujeres el hilar y tejer (Molina 1571-1977. 97r

Este difrasismo destaca la actividad que tal vez fuera la más importante en el México prehispánico para las mujeres. Parece bastante probable suponer que el tejido era una actividad prioritaria y exclusiva que desarrollaban las mujeres al interior de su casa. Pero también era una actividad comercial ya que los productos de esta actividad constituían una de las principales fuentes de tributo. A pesar de que no se han encontrado evidencias arqueológicas de talleres de tejido así como los que se han documentado para la cerámica, se puede suponer que dentro de las áreas de residencia se llevaba a cabo esta actividad y tal vez se conducía de la misma manera que hoy en día se hace en los pueblos dedicados al tejido, tanto en el altiplano como en zonas mayas, en los cuales se trabaja en los patios de las unidades habitacionales.

Entre las cosas que se le presentaban a las niñas recién nacidas en su baño ritual estaban: el huso, el malacate además de la falda y un huipilli. Se reforzaba así su rol como mujer y su actividad principal como tejedora (Sahagún: 1577-1976, Libro VI, 201).

Asimismo, cuando una mujer moría, sus utensilios de tejido se quemaban para que pudiera utilizarlos en su viaje después de su muerte.

Una de las obligaciones de una madre era enseñar a su hija a tejer. (Sahagún: 1577-1976, Lib 8,49). Además de ser una actividad prestigiada socialmente, también era económicamente productiva. De las actividades destinadas a la mujer tal vez ésta era la más completa pues abarcaba tanto el dominio social como el doméstico.

En el libro X del Códice Florentino están descritas las cualidades y defectos de una buena y una mala tejedora, los cuales se centran en la destreza o en la falta de ésta en el proceso del tejido (Sahagún: 1577-1976, Lib X, 52).

Tanto los malacates como los husos eran elaborados con materiales determinados, por ejemplo los husos están hechos de huesos de venado, nunca de humanos. En el museo de Oaxaca existe una colección significativa de husos labrados cuya función probablemente no era para tejer sino objetos rituales empleados en contextos en los que participaban las mujeres.

En la misma área, al este del cerro de la campana se encuentra la tumba 5 de Suchiquiltongo o Huijazoo. Los muros de la cámara funeraria están pintados y en una de las paredes se ilustra una procesión de mujeres que llevan en las manos lo que parece ser un malacate y un huso. Es probable que esta sección de la tumba estuviera destinada a algún personaje femenino y la representación pictórica ilustra la quema de los instrumentos de tejido en la pira funeraria (Ver. Capítulo 7).

Todas las actividades descritas constituían las labores prioritarias de las mujeres como lo describe T. Sullivan:

As to her womanly duties she was to see to the grinding of the corn, the preparation of fine food and drink, and to the spinning and weaving. She was to give special attention to the latter art, for it was the work of noblewomen and in time of need could sustain her  
(Sullivan 1986,13)

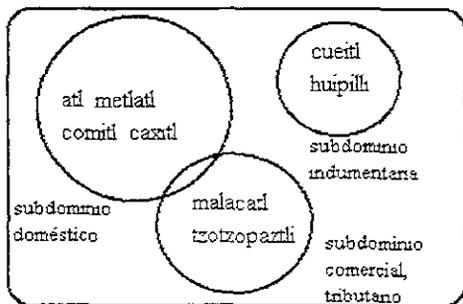
Estos difrasismos constituyen un ejemplo donde es clara la intersección de subdominios en la distribución del espacio semántico. De los cuatro difrasismos, dos de ellos activan el subdominio doméstico pero no focalizan los mismos aspectos de éste. Mientras que el difrasismo *in cōmitl in caxtli* designa una actividad más (general) cotidiana y fabril, el acto mismo de la elaboración de los alimentos y focaliza los rasgos prototípicos de la mujer en su papel de cocinera *āil in metlatl* se refiere a una actividad específica dentro de la cocina: la molienda del maíz y el echar tortillas.

El otro subdominio, el de la vestimenta se encuentra activado por el difrasismo que hace referencia a dos de las prendas de vestir prototípicas de la mujer: la camisa y la falda y a través de esta vía ponen en prominencia la femineidad, dentro del dominio social.

El difrasismo *in malacatl in tzotzopāztlī* hace referencia a dos de los instrumentos indispensables para tejer, esta actividad si bien puede ser considerada como parte de las actividades domésticas; ya que la casa era uno de los lugares donde se llevaba a cabo, también es una actividad comercial. Entonces es posible hablar de una intersección con los subdominios del comercio y del tributo, ya que como actividad comercial y tributaria, los productos de la actividad de tejer eran socialmente significativos. Este difrasismo es el que tiene más implicaciones de significado ya que son más los elementos que intervienen en su construcción.

MUJER

dominio=social



Todos estos difrasismos se insertan dentro del dominio social, el cual activan a través de un espacio de significación específico. Esto nos permite pensar que es posible hacer este análisis desde la perspectiva de roles cuando hablamos de difrasismos que denominan entidades humanas como en el caso de la mujer, el hombre, el noble.

Así, en el caso de la mujer se puede explicar esta diversidad difrástica a partir del concepto de rol. Puede existir una multiplicidad de roles asignados a un solo individuo. De tal suerte, la mujer puede tener un rol significativo, social y comercialmente como tejedora, como cocinera o ama de casa dedicada a las actividades domésticas prototípicas o simplemente como sujeto femenino.

Es obvio que sólo se activa uno de estos roles en un mismo espacio y tiempo pero un mismo individuo, como es el caso que presentamos, puede cumplir diversos roles. Es como si hiciéramos explícitos los atributos necesarios que conforman determinado rol y esto se expresa a través del empleo de determinado difrasismo.

Así, el rol mujer tendrá diferentes valores y éstos se verán expresados a través de cada difrasismo específico. Esto es una evidencia de accesibilidad cognitiva diferencial y por lo tanto puede explicarse a través del proceso de prominencia que el experimentador, visualizador o sujeto le otorga a ciertos aspectos o atributos del rol.

Al terminar el análisis de estos núcleos conceptuales es interesante reflexionar acerca de las formas ausentes, una de ellas, la pareja, prácticamente lo está, ya que sólo tenemos un difrasismo *motlahuical-monamic* 'compañero-marido' que siempre se encuentra en el mismo contexto, el capítulo 19, donde la madre le da consejos a la hija. En la introducción a este *huēhuetla?tolli* se especifica que estas palabras son de provecho sobre todo para los jóvenes y las jóvenes.

## PARENTESCO

Este núcleo conceptual abarca dos divisiones los ascendientes y los descendientes dentro de los primeros están los

## ANCESTROS.

Los difrasismos que remiten a los ancestros son

*in concāuhtehuaque?*- *in tofēchīuhcahuān*  
los que parten dejando      nuestros hacedores de la gente

*in huēhue?* - *in ilama?*  
el viejo      la vieja

*in tzoniztāque?*- *in cuāiztāque?*  
los de pelo blanco      los de cabeza blanca

*in cōlli* - *in ci?tli*  
abuelo      abuela

*in achcocolli* - *in tēchīuqui* =  
bisabuelo      el hacedor de gente

*in nāntli* - *in ta?tli* =  
madre      padre

*in pochōtl* - *in āhuēhuētl*<sup>35</sup> =  
la ceiba      el ahuehuete

*in huēhue?* *in ilama?* (viejo - vieja)  
*in tzoniztāque?* - *cuāiztāque?* (pelo blanco - cabeza blanca)  
*in cōlli in ci?tli* (abuelo - abuela)  
*in concāuhtehuaque?* *in tofēchīuhcahuān*

La ascendencia está designada básicamente por difrasismos que se refieren a personas mayores. Es bien sabido que en el México prehispánico la vejez era una etapa que se valoraba y respetaba y aquellos que llegaban a una edad avanzada tenían privilegios y consideraciones sólo por el hecho de ser mayores.

<sup>35</sup> Este difrasismo al igual que el de madre y padre tienen una extensión de significado importante hacia el concepto de protección. Se analizan en este apartado pero serán mencionados en el núcleo conceptual referido.

El difrasismo que tiene una mayor frecuencia es *huēhue?-tlama?* con 50 apariciones, probablemente es el que tiene una función genérica y por lo general se encuentra asociado a los demás difrasismos de este núcleo

*in huehue? in tlama?* son poseedores de los siguientes bienes

*in ancozqueque in anquetzaleque*  
ustedes los poseedores de los collares, de las plumas preciosas

*in amutziooaque in amaoaiiooaque*  
ustedes los poseedores de las espinas, de las espínulas

*in antzoneque in amzteque in amixquamuleque*  
ustedes los poseedores del cabello, de la uña, de la ceja  
(Sahagún: 1577-1976, Lib VI,153).

Todos estos pares sin las marcas morfológicas del poseedor designan a los hijos, a los descendientes.

Aunque se habla del viejo y la vieja como participantes en la vida social de la comunidad también se habla de ellos cuando mueren y el destino que tienen cuando ya no están en esta tierra

*in uenelque in tlamatque in oquipo in oquintlati in totecujo, in oiaque in  
Totecuyo destruyó escondió a las viejas a los viejos se fueron a reclinar al  
omotecato inatlan in oztoe in omotecato in micltlan, in ie quicenuitque  
agua a la cueva fueron a acostarse al micltlan ahí lo descansaron  
(Sahagún 1577-1976, Lib VI. 136)*

Aquellos que no tienen recursos, posesiones, a quienes se les califica con el término *ichoyōtl* "misericordia" tendrán un destino diferente. Este lexema indica un estado de carencia, pero no sólo económica sino moral, se refiere a un estado de desposeimiento. De tal suerte, constituye un nominal que entra en composición con otros nombres o se incorpora a verbos para dotar a los compuestos resultantes con esta carga semántica

Así la suerte del *icnōhuēhue?* e *icnōilama?* era ocupar un lugar que era considerado como inferior dentro del ámbito doméstico:

*tēchnāntitlan* - *tēxomolco*,  
 en el lugar del seto o cerca de varas      en el rincón

El prefijo indefinido 'tē-' nos indica que son lugares que se relacionan con lo animado, susceptibles de ser ocupados por la gente.

Parece ser un lugar donde la gente desventurada puede ejercer la tristeza o la angustia, las connotaciones negativas que tienen estos lugares se pone de manifiesto.

*ca nixopoiotl ca nitlaoalli ca nixomolli ca nicaltechtli*  
 yo soy la ceguera, soy la oscuridad, soy la esquina, la pared  
 (Sahagún. 1577-1976, Lib VI, 44).

*toneoaz chichinacaz in morollotzin in monaciotzin in texomolco in tecaltech*  
 sufrirá y le arderá su (Hon) corazón su (Hon) carne en el rincón y en la pared de la gente  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 133).

El difrasismo se construye siguiendo una trayectoria metafórica en la cual los rasgos de poco valor o apartados de ciertos espacios de la casa se reconstruyen en el dominio de la posesión como carencias o ausencia de bienes y en el dominio de la emotividad también como falta de sentimientos positivos, alegres.

*In te tichinantitlan (sic) in ye tequiyahuac timonemitiz lo mismo tecaltech texomolco*  
*timonemitiz*: dízese del que a venido a tanta pobreza que no tiene un rincón  
 (Anderson. 1966,59).

*in cōlli in ci?tli* (abuelo- abuela)

*toci?huān -tocolhuān* 'nuestras abuelas' - 'nuestros abuelos' tienen sin embargo una especificidad en sus funciones de ellos surge *huitzili - a?uatl*, es decir son orígenes de los linajes o de las descendencias, junto con los padres, son los cuidadores del *pialli*, de lo

valioso que debe ser guardado, se habla de ellos como seres que se han ido a vivir en otra parte donde han tenido el privilegio de que *Tloque Nahuaque* los esconda.

*in tzoniztāque? - cuūiztāque?* (pelo blanco-cabeza blanca)

Tener el pelo y la cabeza blancas es una de las características de los abuelos. Este difrasismo se construye a través de un proceso metonímico en el cual uno de los rasgos o características que se encuentran en perfil corresponden a la denominación de la gente mayor, específicamente de los viejos.

En los textos es frecuente que este difrasismo aparezca junto con *huēhuetque? - ilamatque?* (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 124,135,137,191) o con otros de los difrasismos que señalan a las personas de edad, el carácter más descriptivo de este par puede haber estado funcionando para focalizar uno de los aspectos del deterioro físico de la vejez. Una de las evidencias más notorias del paso del tiempo es el cambio del color del pelo.

*in concāuhtehuaque in tofēchīuhcāhuān*

La traducción de este difrasismo es algo problemática ya que es un agentivo de una forma verbal *cuauhteua* que fray A de Molina glosa como “dejar a otro, o a otra cosa e irse luego a alguna parte” (Molina.1571-1977, 13r). Es muy común este procedimiento que emplea fray A de Molina cuando no localizaba un equivalente en su léxico ya que prefería hacer la perífrasis de la locución con lo cual se tiene una aproximación del sentido pero no una forma definida. Por otra parte *tofēchīuhcāhuān* sí tiene una forma más prototípica pero en un contexto diferente de los que estamos trabajando.

Los que gobiernan y rijen la república (Molina 1571-1977, 150r)

Es muy probable que dada la estratificación de la sociedad mexicana, existiera una jerarquía respecto a los ancestros y también es posible que este difrasismo estuviera a la cabeza.

*in achco?cōlli in techiuhqui*

*achco?cōlli* es un término de parentesco compuesto por *āchtli*- mayor o primero y *co?cōlli*, la forma reduplicada de abuelo que A de Olmos traduce como bisabuelo, mientras que para este mismo término bisabuelo fray A de Molina tiene *achtōmli*

Por otra parte, R. Simeón señala que *techuhqui* es el que gobierna, el que dirige a la gente, literalmente se compone con el pronombre indefinido *tē* - más la forma agentiva del verbo *chīhua*, literalmente el que hace a la gente.

Ambos términos señalan a los progenitores.

*in nāntli in ta?tli* (madre - padre)

En este par tan frecuente, más de 100 ocurrencias, se conjuntan la parte masculina y femenina en un sólo ser, se abarca todo el espacio semántico del género pero lo que se pone en perfil es la capacidad protectora de ambas figuras

El hecho de procrear queda en segundo plano, ya que dar a luz no constituye una característica con la cual se construye el concepto de madre cuando se junta con el padre<sup>36</sup>. Más bien designa el oficio o la tarea de ser padres<sup>37</sup>

<sup>36</sup> En tzotzil cuando se quiere destacar el rasgo semántico del nacimiento son la madre y la abuela los lexemas que integran el difrasismo.

<sup>37</sup> Padre *ta?tli*, *ta?yōtl* oficio de padre y paternidad, *nāntli* madre, *nānyōtl* maternitas oficio de madre, y así el padre y la madre que han puesto en estado a su hijo o le han dado estudio o oficio con que pueda vandearse, dicen o pueden decir, y e onīxlāuh ye ompōpōuh in ta?yōtl in nānyōtl: ya se ha cumplido con la obligación de padre y madre (Carochi, 1645-1983, 53)

El dar a luz es un proceso que se considera específicamente femenino por eso el difrasismo para maternidad lleva dos personajes femeninos.

*ca mican ammonolitoque nopilhoane: auih noce in antenanoan in amilamatlaca,*  
Aquí están reunidos, mis hijos y también ustedes madres-viejas, ustedes  
*antzomztaque in anquaztaque*  
progenitores

(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 195).

*mican quiztica, mican ixtlauhtica, popouhtica in amilamaiotzm in amonarotzin*  
aquí están saliendo aquí han cumplido con la obligación ustedes mujeres ancianas, ustedes  
madres

(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 195)

Aunque es necesario señalar que la protección que se focaliza o se pone en prominencia con este difrasismo es diferente de aquella que también se proyecta con el par: *in pochōtl in āhuēhuētl* 'la ceiba- el ahuehuete' en el cual es una protección centrada en la fortaleza, derivada de las características físicas de los árboles

En el caso de la madre y el padre es una protección más natural e íntima o cercana, mezclada con la idea de proteger para criar, para hacer crecer y que el hijo se desarrolle.

El difrasismo *nānli-ta?thi* remite a los padres fundadores de los linajes De hecho al origen de las poblaciones

At the very beginning there weren't even eight beings made of maize, but only Jaguar cedar, Jaguar night, not right now and Dark Jaguar Each of the four was called a "motherfather" spoken as just one word " (Tedlock 1983, 3)

Este difrasismo presenta una frecuencia muy alta y es de los que han permanecido en los rezos actuales El sentido no ha perdido el carácter de protección pero sí se convirtió en una expresión más icónica, más descriptiva

Si regresamos al Código Florentino vemos que la adjudicación del difrasismo podía tener receptores diversos, así *nāntli-ta?tli* podía referirse a los ancestros, a los padres, al *tlā?toāni* y hasta los dioses:

*a mach oc commati in nantli in tatli in tlacachihuale*

tal vez no lo conozcan la madre el padre

(Sahagún:1577-1976, Lib VI, 195, 3,12)

*auh ca nelli in ie nelli in ie iehoatl uel monantzín uel motatzin*

y en verdad con seguridad el es su madre su padre ( se refieren al *tlā?toāni* )

(Sahagún.1577-1976, Libro VI.15,79)

*Auz iz in iehoatl in tonan in tota in tlaltecuhtli*

y aquí él, nuestra madre, nuestro padre Tlaltecuhli

(Sahagún:1577-1976, Libro VI, 8,36)

*in tonan in tota in Mictlantecuhtli*

nuestra madre, nuestro padre Mictlantecuhtli

(Sahagún:1577-1976, Libro VI,27,152)

Esta tendencia de nombrar a los dioses con el difrasismo madre-padre fue algo que se mantuvo hasta el siglo XVII a pesar de los esfuerzos por desterrar las idolatrias. J de la Serna describe esta situación sin aludir directamente al dios, sin embargo menciona en su lugar al elemento fuego:

Pues cuando alguna mujer esta de parto, que la esfuerzan y la animan le dicen Nochpotzin ahmo ximotequipacho, ximochicahua ca nican mehuiltica in nantli in tatli

No te aflijas hija mia esfuerzate que aquí esta presente el Padre y la Madre. Llaman a el fuego Padre Madre y que confie en el como tal se esforzará y acudirá en su trabajo; y así viven tan al seguro en sus tinieblas como si vivieran en luz como lo dice de ellos Job

(De la Serna 1892-1987, 279).

Es posible hacer una analogía si recordamos el capítulo 31 del Libro VI en el cual se recogen las palabras que la partera dirige al recién nacido al cortar el cordón umbilical en dicho texto se le llama madre y padre a *Tonatiuh-Tlaltecuhli*

*commacatiui in monan in mota in tonatiuh in tlaltecuhtli*

le van a dar a tu madre a tu padre tonatiuh-tlaltecuhli. (C F: libro VI,7.172).

En el caso del gobernante, el *lla?toām*, esta denominación era una manera de enfatizar las características de guía y protección que debían tener estos funcionarios

Just as the ruler, who was regarded as the mother and father of the people, obliged to guide those under their jurisdiction and to exhort them to discharge their duties in accordance with the established norms (Sullivan.1986,11)

Finalmente el denominador común que comparten todos los referentes designados por este difrasismo es esta capacidad de protección y de guía natural, aunque en este difrasismo no se focaliza únicamente la protección sino que también ésta pone en relieve la guía y la pauta moral que los padres ( y en un caso más específico los gobernantes) debían dar a sus hijos.

Como lo señala T. Sullivan, los discursos de los padres hacia los hijos son extensiones de aquellos que el gobernante les dicta a sus gobernados. Así dichos discursos comparten una temática común

As might be expected, the orations of the parents to their offspring are an extension of the admonitory orations of the ruler and high functionaries to the people: The duties of the real mothers and fathers were not very different from those of the figurative ones. It was their obligation to instruct their children in a way of life that accorded with the prescribed religious social and moral precepts. The parental orations in the Florentine Codex are those of the ruler to his children and are especially eloquent and informative  
First and foremost, the father instructs his son in preparation for rulership  
(Sullivan 1986,12).

En una fuente posterior, Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan, escrita por Chimalpain Cuauhtlehuauitzin, este difrasismo es utilizado en un contexto de guerras y dominaciones.

*ohuantechmocnelitque ca antonanhuan antothahuan auh no yhuu yn tehuantim yn tichichimeca yn titoTotollimpaneca ca no titellaçotlan, ca no tamothahuan no tamonanhuan.*(Chimalpain: 1631-1991, 106).

Ustedes se dignaron hacernos un favor, son, por cierto, nuestras madres, nuestros padres. Pero de la misma manera nosotros, los que somos chichimeca, los que somos

totolimpaneca. puesto que también somos amantes de la gente, somos asimismo sus padres, sus madres. (Castillo: 1991, 107).

En un primer momento puede tener un contexto original de aplicación más doméstico que no tiene que ver con el contexto político. Chimalpahin quizá para hacer más veraz su texto utiliza el difrasismo para aprovechar un modo o estilo de hablar más nativo para darle legitimidad a su discurso.

*in pochōtl in āhuēhuētl* (pochote - ceiba)

*ca tiuet timalacajo tipochutl taueuetl mitzmuchiuitlia in totecujo*  
tú gran sombra, tú ceiba, tú ahuehuete, totecujo te ha hecho. (al tlatoani)  
(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 58).

*in pochotl in ahuehuetl muchioa*  
él se ha hecho pochote, ceiba (Tlaltecuhtli)  
(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 73).

*in oc amehoantim amecauhioa aceoalloa: in oc arpochome amaueueme*  
todavía ustedes, sombras, ustedes se están haciendo cuando son pochotes, son  
*anmuchiuhimani (tzoniztaque-quaiiztaque)*  
ahuehuetes  
(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 135).

*in uel ueuetque in uel ilamatque muchiuhitui in uel ceoallotui in uel malacaiotui,*  
se van a hacer buenos viejos viejas, se van a ser buenas sombras  
*in ueuei pochotl auueetl muchiuhitui*  
se van a hacer grandes pochotes, ahuehuetes  
(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 137)

*oc ameohantizim amonpuchoti amonaueueti*  
aún ustedes se vuelven pochotes se vuelven ahuehuetes  
(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 145).

Los contextos muestran que el proceso de ser árboles no estaba destinado a cualquiera, sólo el *tlātlōān*, los ancestros, los padres, los viejos podían acceder a este estado. También está enfatizado el hecho de ser un proceso a través de la elección de la estructura gramatical en la que están insertos *pochōtl* y *huēhuētl*. El verbo *chihua* en su

forma reflexiva expresa esta especie de incoatividad que puede ser vertida al español a través de verbos como 'hacerse', 'volverse', 'convertirse'. Por lo tanto era un estadio al cual se llegaba por intermediación, generalmente del poder de los dioses pero también al tener un estatuto y una función que lo permitía

Otra de las particularidades de este par es su frecuente aparición con otro de los difrasismos que significan protección *cēhuallōtl-malacayōtl*. Este es más icónico porque ambos términos significan sombra y una de las funciones primordiales de la sombra es proteger, sobre todo de los elementos como el sol o la lluvia. Pero no se trata de una simple repetición ya que cada uno de los términos aporta un matiz semántico diferente; el primero remite a lo frío a la característica de la frescura de la sombra mientras que el segundo es a la forma redonda que tiene la sombra proyectada y nos remite a un tipo de árbol con una copa más abundante como por ejemplo, el pochote que es un árbol extremadamente frondoso, el ahuehuate por su parte es un árbol longevo y fuerte. Así se unen las características sobresalientes de los árboles y sus sombras para significar una protección con una mayor extensión semántica que la de *cēhuallōtl-malacayōtl*.

Los árboles también tienen otros niveles simbólicos de significación ya que se consideran, en especial a la ceiba como un *axis mundi* que establecía un puente de comunicación entre todas las capas del mundo desde el *mictlan* hasta el *ilhucatl* pasando por *tlalticpac*

El concepto de ancestros está relacionado con la idea de longevidad, duración, permanencia. Al ubicarse en elementos como los dos árboles se estaría focalizando esta idea porque éstos tienen como característica fundamental la longevidad

Al tratarse de lexemas como madre y padre, el eje que ubica a estos lexemas en el núcleo conceptual de ancestros sería la focalización de la idea de protección, en especial la que se requiere para que el niño se desarrolle.<sup>38</sup>

En tanto el abuelo y la abuela la parte del núcleo conceptual que se encuentra resaltada es la del origen o la profundidad del tiempo.

Todos los difrasismos contruidos a partir de términos de parentesco tienen una trayectoria de construcción metonímica en la que se pone en prominencia la función específica que debe desarrollar cada tipo de ancestro. Mientras que el único que es divergente a este respecto es el ahuehuate y el pochote<sup>39</sup> ya que no sólo denomina a los ancestros sino que también es empleado para designar la protección

## DESCENDIENTES

*in pilli-in ātzintli*

hijo gota de agua

*in pilli-in conētl*

hijo niño

*in ichpōchtli- in conētl*

doncella hija

*in pilli- in tēlpōchtli*

hijo joven

*in pilli-in ixhūuhltl*<sup>40</sup>

hijo nieto

*in piltzintli-in tēlpōchtli- in ichpōchtli*

hijo joven doncella

<sup>38</sup> Este tipo de protección sería diferente que la que se señaló para *in pochōtl in āhuēhuātl* cuyo espacio semántico abarca un tipo de protección más físico, contra daños y sucesos externos.

<sup>39</sup> Con anterioridad explicamos la trayectoria de la conceptualización de este difrasismo

<sup>40</sup> *pilli-ixhuhltli* (hijo+ nieto)= *tepilhuan teixuuan*, nietos descendientes (Molina 1571-1977, 103)

*in tlahcoehua - in xōcoyōtl*

el de enmedio      el último, el más joven

*in cōzcatl in quetzalli*

collar      pluma

*in aʔuatl in huitztlī*

espínula o espina muy delgadita      espina

*in huitztlī- in metl*

espina      maguey

*in eztlī- in tlapalli*

sangre      color (rojo)

*in tzontli in iztitl*

el pelo      la uña

De estos difrasismos, la mayoría son esencialmente descriptivos y se conjuntan a través de un término más general y otro que sirve de especificador. Así, uno de los términos tiene un mayor grado de generalidad. *pilli* mientras que otros como: *tēlpōchtli*, *ichpōchtli*, *ixhūuhli* delimitan o especifican esta generalidad. Todos ellos componen el difrasismo genérico para denominar a la hija, al hijo, al nieto. Se construyen a partir de un proceso más composicional parecido al 1er o 2º tipo de verbos (Cf. capítulo 4).

*in piltzintli-in tēlpōchtli- in ichpōchtli* (hijo-joven-doncella).

Es interesante señalar que aunque pueden establecerse dos términos con valor genérico (*pilli*, *conētl*), el primero de éstos sea el que se emplea para construir los difrasismos. A. Olmos señala una diferencia de uso por género respecto a dichos términos

dize el baron *nopiltzin*, mi hijo, *noçihuapiltzin*, mi hija  
dice la muger: *noconeuh*, *noçpoch*  
(Olmos 1547-1985,31,32)

Tal vez esto podría sugerir que los emisores de los *huèhuetla?tolli* eran preferentemente del género masculino.

El difrasismo *in piltzintli-in telpōchtli- in ichpōchtli* abarca todos los elementos integrantes del conjunto hijo. Por lo general, tiende a aparecer con los tres términos pero alguno de ellos puede faltar, especialmente el que tiene la función de especificación. (*telpōchtli, ichpōchtli*).

***in cōzcatl in quetzalli*** (collar - pluma)

Este difrasismo se emplea para denominar al hijo en general, por lo tanto era empleado para designar tanto a las mujeres como a los varones. Su frecuencia es muy alta.

Es posible que tanto el verbo *piloa*<sup>41</sup> como el nominal *pilli* estén relacionados. Ambas palabras pueden tener en común la raíz *pil*, cuya vocal en todos los casos es corta.

Semánticamente podemos argumentar que ambos se relacionan porque los hijos se conciben como algo que cuelga. Por analogía, el collar también cuelga. La unión con el lexema *quetzalli*, aportaría lo valioso. Así, el hijo es concebido en la forma de un collar que cuelga y que es precioso

***in ahuatl in huítzli*** (espinula o espina muy delgadita - espina)<sup>42</sup>

En este difrasismo existen dos niveles de significación por una parte es una cualidad de la persona, es un estado al que se llega, por ejemplo después de haber consumido bebidas embriagantes y otras drogas (*mīxītl-tlāpātl*)

*in ça iuhqui haoaio in ça iuhqui uitzio, in ix m jiollo in inemiliz*  
espinosa es su persona, su vida

<sup>41</sup> *piloa ntila* colgar alguna cosa de alto, así como ropa (Molina:1571-1977. 81v)

<sup>42</sup> *huítzli* era la espina que se utilizaba para sangrarse en el autosacrificio. El difrasismo para este evento es a partir de dicho objeto más las ramas de pino *huítzli -accoyatl*

o al *tla?toāni* cuando le piden que no se vuelva una fiera (*tēquani*):

*ma çan cen timopipitztie titlacenmanaz titlamanuhtiz, taocāio tuitzio tumuchoaz*  
no te enciendas de enojo, no derrames (el enojo) no espantes no te hagas espinoso<sup>43</sup>  
(Sahagún 1577-1976 Lib VI, 53).

o incluso puede designar un discurso emitido para alterar el estado de ánimo

*Oc izca cencamatl in ma nuh haoatl in ma nuhqui uitzli, in ma nuhqui itztic ehecall*  
Aquí está una palabra como espinula como espina como viento de frío (de obsidiana).  
(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 109).

Este empleo indica que el difrasismo tiene dos niveles de significado: el primero sería un nivel más descriptivo, más literal mientras el segundo involucra la construcción del tercer sentido. Ambas se construyen a partir de un proceso metafórico pero se focalizan rasgos diferentes en el primer caso es el peligro potencial y la inaccesibilidad de las espinas, mientras que en el segundo el énfasis está puesto sobre la espina como parte constitutiva de la planta que permite su trascendencia ya que pueden verse como las partes que la preservan y defienden de agresiones externas.

Esta distinción de significado está gramaticalmente marcada a través de la presencia o ausencia de las marcas de posesión. Si el difrasismo no está poseído, es el primer significado más descriptivo el que entra en juego, el cual se registra en el capítulo 43 del mismo Libro VI del *Florentino* y donde se especifica que era empleado para designar al *tla?toāni* como una fiera (Cf Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 245)

<sup>42</sup> *huitzli* era la espina que se utilizaba para sangrarse en el autosacrificio. El difrasismo para este evento es a partir de dicho objeto más las ramas de pino. *huitzli -acxoyatl*

<sup>43</sup> Esta traducción es divergente de la propuesta por Díaz Cántora no te inflés del todo. no aplastes no espantes no te vuelvas punzante ni espinoso (Díaz Cántora: 1995<sup>o</sup>, 78) y aquella de Anderson & Dibble Do not become completely enraged do not spread fear. become thorny. become spiny (Sahagún 1577-1976. Lib VI.53).

Mientras que la presencia de las marcas de posesión ya sea de aquellas que se refieren a los objetos poseídos o al poseedor, (Cf. capítulo 2) permiten acceder a la segunda significación que es la más frecuente y extendida en el corpus; se refiere a la descendencia que se construye con un proceso en el cual tanto la espina y la espinula forman parte de la planta así los nietos, los hijos menores eran esta parte de la planta:

*a ca nican ticmomaquilia in tlacatl in tlacatecutli yn N xocoiotl: in inuitzio in*  
 aquí tu le das a *tlacatl tlacatecutli* a N. el más pequeño, su espina  
*imauaio in imecauhca in teteçutin in tlatoque*  
 su espinula su reliquia de los señores, de los tlatoanis  
 (Sahagún:1577-1976, Lib VI, 63)

*auh in inuitzio in imaoaio in oiaque in oquinmopolui in oquinmotlatili totecujo*  
 y su espina su espinula de los que se fueron de los que destruyó escondió Totecujo  
 (Sahagún:1577-1976, Lib VI, 145)

*ca oxotlac ca ocuepon in inuitzion in imaoaio in teteçutin in tlatoque*  
 brotó estalló su espina, su espinula de los señores, los tlatoanis  
 nació el descendiente de los tlatoanis.  
 (Sahagún:1577-1976, Lib VI, 185)

En las subsecuentes apariciones, el difrasismo repite prácticamente el mismo esquema que los ejemplos mencionados pero ahora la marca es sobre el poseedor, de tal suerte: la espina-la espinula son propiedad de los señores (*tēfēçutin-tla?toque*), de los viejos (*huēhuetque? -ilamatque?*) o éstos así como todos aquellos concebidos como ancestros son *a?uayōque? -huitzyōque?*.

En una aparición más lo tenemos junto a los demás difrasismos que señalan la condición de noble:

Al dirigirse a sus hijas, los gobernantes les decían que eran nobles y por lo tanto tenían diversas características que las hacía valiosas, preciadas.

*tlcioatzintli.*  
 tú, mujer (Hon)  
*tichalchuitl tteuxuitl*  
 tú eres jadeíta, tú eres turquesa  
*tiuitziotl taoaiotl*  
 tú eres espina, tú eres espínula  
*titezon titeizti*  
 tú eres cabello de alguien, tú eres uña de alguien  
*titezicuehca titelapanca*  
 tú eres astilla de alguien, tú eres fragmento de alguien  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 94).

Así este difrasismo involucra dos designaciones y una de ellas es una construcción más compleja porque denomina la descendencia pero a la vez señala la condición de noble.

*in huítzti- in metl* (espina - maguey).

Son los elementos que intervenían en el sacrificio, y por lo tanto esta designación es metonímica: a través de los elementos constitutivos se expresa el todo

*aço mutz aço imeuh uecallan contlazteoaque in ueuetque in ilamatque in ie*  
 tal vez, los viejos las viejas, que fueron a permanecer a otro lugar, partieron,  
 lanzando en la profundidad su espina su maguey  
*nachca ommantiuh.*  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 42)

En este ejemplo no está presente el segundo término del difrasismo que hace par con *tlāza*, que es *tlalaquia* que sí está presente en el siguiente dato. Esto podría indicar que existe la elisión de uno de los términos que puede estar implícito por la presencia del otro término o no existía realmente la intención de incluir un difrasismo.

*mitzmotlalilia in totecujo in petlapan in icpalpan in imauziocan xotla cueponi*  
 te sienta totecujo en el petate, en la silla, en el honor  
*in mutz in imeuh in motechiuhcaoan in machcocoloan in uecatlan*  
 brota, estalla su espina su maguey de tus hacedores de gente, tus bisabuelos quienes  
 partieron lanzándola y plantándolo  
 (Sahagún. 1577-1976, Lib VI, 48).

Podría tratarse de una variante del difrasismo anterior en la cual no estaría presente el rasgo de nobleza. Se focaliza la naturaleza biológica de los elementos y por lo tanto la susceptibilidad de ser manipulado por los ancestros al ser plantado y también de brotar-estallar = nacer.

Así uno de los animados que podían ser designados a través de este difrasismo es el *tlā?toāni*:

Although the Aztec ruler was elected by a council of nobles and lords, it as beleived that his accession to the rule had been predetermined both by the sign under which he was born and by the fact that he was "the thorn, the maguey shoot" his forebears had planted; that is, he was the scion of a dynastic line (Sullivan.1986:11).

*in eztlī- in tlapalli* = sangre - color (rojo).

Este difrasismo aparece junto con aquellos que denominan al hijo:

*in tinocozcqui in tinoquetzal in tinotlacachihual tinotlatlacatilil tinezio titlapallo*  
tú, eres mi collar, tú, eres mi pluma, tú, eres mi hechura, tú eres mi creación tú eres mi  
sangre, tú eres mi color (rojo)

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 93).

Ser la sangre y el color implica ser la representación o la vía de conocer al otro por medio de la intermediación. Así los hijos serán las imágenes de los padres o de los señores.

Los recién nacidos son considerados como la sangre y el color de los señores:

*in meziotzm in motlapallotzin in moneiximachiliztzin*  
tu sangre (Hon) tu color (rojo)(Hon) tu imagen (hon)

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 189)

La sangre, el color (rojo) constituía la esencia que se reproducía a través de los descendientes. *tlapalli* es el término genérico para color, pero define al rojo, el cual es

considerado como el mejor ejemplo de la categoría Es decir, lo rojo era el prototipo del color y el rojo es la característica que resalta de la sangre<sup>44</sup>

A la hija se le decía que era la sangre, el color (rojo) la esencia de los ancestros:

*in tmezio in tmlapallo in tmoxio*<sup>45</sup>

(Sahagún:1577-1976, Lib VI, 216).

El difrasismo se construye a través de una estrategia metonímica en la cual la sangre y el color de ésta identifican a un ser humano. Es bien sabido que la sangre era considerada un elemento esencial para la fuerza vital y uno de los principales alimentos de los dioses que los humanos intercambiaban con ellos a fin de que el equilibrio vital permaneciera y no fuera a desaparecer el sol y la vida. Así, una vez establecido como elemento valioso, servirá para designar a un ser humano con el mismo estatuto que una persona noble.

Los rasgos que se ponen en perfil o prominencia son lo precioso y la calidad esencial de este elemento.

*in tzonlli in iztiti* = (cabello -uña)

Al igual que varias de las formas anteriores este difrasismo se refiere a la nobleza de la descendencia, es decir se emplea para denominar a los descendientes pero también para señalar la nobleza de los designados:

La presencia del prefijo *tē-* focaliza la relación de pertenencia a alguien y señala el origen por lo tanto permite la distinción cuando se denomina al noble

*tecpilte tetzonoane teztioane*  
nobles, cabellos de alguien, uñas de alguien.

(Sahagún:1577-1976,75).

*pipilte, tecpilte tetzomane tetztioane.*

(Sahagún.1577-1976,76)

<sup>44</sup> En los Primeros Memoriales en el capítulo IV de las cosas relativas al hombre párrafo 6 fol 83v, donde se dicen las cosas de las partes del cuerpo que están dentro que no son visibles dice: *tezyo chichiltic tlapatic* nuestra sangre es colorada, roja

<sup>45</sup> *oxioth* = esencia de trementina. En composición *ioxvō*, su esencia: se dice en sentido figurado del hijo del primogénito de un gran señor (Simeón:1992.367).

También es posible que el poseedor este marcado y en este caso se trataría del ascendiente de origen noble:

*in nantli in tatli in tlacachihuale in tzone in izte, in ueue in ilama*  
la madre el padre los hacedores de hombres los poseedores del pelo de la uña, los  
viejos, las viejas.

(Sahagún: 1577-1976, 12).

*in ueuetque in ilamatque in tzoneque in izteque in aoiiooaque in uitziooaque*  
los viejos, las viejas, los poseedores del pelo, los poseedores de la uña, los  
poseedores de la espinula, los poseedores de la espina.

(Sahagún: 1577-1976, 152).

Las marcas de posesión definida expresan la relación de parentesco, se activa así la designación de los descendientes:

*contlaliteoaque concauhiteoaque in intzon in izti*  
los que partieron colocando-dejando a su pelo a su uña

(Sahagún: 1577-1976, 22).

*in intzon in imizti in totecuijooan*  
el pelo la uña de los señores

(Sahagún. 1577-1976, 185).

Otros difrasismos que señalan grados de parentesco son más descriptivos aunque no dejan de estar contruidos con dos términos:

*achtli-yacapantli* = (hermano mayor - primogénito)

*achcāuhli-iccāuhli*= (primogénito, hermano mayor de alguien, jefe de alguien - hermano menor )

Este difrasismo está construyendo una unidad sin definir una jerarquía ni un nivel de importancia entre el mayor o el menor de los hermanos esto también se refleja en el *Popol Vuh* donde se hace referencia a este difrasismo:

Thus the older and younger pairs of sons of hun Hun Ah Pu though born of different mothers are considered by the quiche to be of one essence. They address each other and are addressed by their father's mother with the terms atz (older sibling) and ch'ak (younger sibling) (Hendrickson: 1989, 133)

M. Launey dice que a estas formas antiguas (*achcauhtli-iccauhtli*) se le soió el pronombre indefinido *tē-*, empleado para designar animados, lo que dio las formas *tēachcāuh* y *tēiccāuh*; estas formas sirvieron de base para reconstruir *tēachcāuhtli* y *tēiccāuhtli*. Y por evolución fonética de la forma *tēachcāuh* se llega a *tiachcāuh* con el sentido jefe militar, principal (Cf. Launey 1992,214).

Así, el sentido no queda restringido al término de parentesco, señalaba un rango militar o una jerarquía laboral establecida en ciertas áreas.

The various court councils and other institutions were evidently provided with a staff of helpers, ranging from skilled specialists, such as scribes and constables (*achcacahtin*).  
(Hicks 1984, 152).

En el *telpōchpan* era donde se educaban a los *tlatlacateca*, los *tlacochcalcatl* los *achcāuhtin*; en este fragmento se hace énfasis en que no salían de ahí los *tācatēuctli* ni los *tlacochtēuctli* porque la vida de los *telpopochtin* no era del todo buena (Cf. Florentino Lib III cap 6 34r-34v).

Estos difrasismos tienen una naturaleza más descriptiva y tienden a focalizar las relaciones horizontales, los lazos entre los descendientes. El parentesco era uno de los puntos significativos y era la base no sólo de la estructura familiar sino social.

## ESTRATOS SOCIALES

Es posible hacer una división muy general que incorpore los diversos estratos que componían el tejido social de la sociedad mexicana. En orden descendente, en el primer estrato estaba el *tla?toām*, junto con los nobles<sup>46</sup>. En un segundo estrato estaban los oficios

<sup>46</sup> La palabra noble para designar a los *pipiltin* no es muy afortunada sin embargo considero que es lo más cercano en español para referirse a los *pipiltin* quienes eran los descendientes de Acamapichtli (Cf. Castillo1996. 133)

de prestigio, como los *pochteca*, los artesanos, los guerreros. El tercer estrato estaba compuesto por el grueso de la población que eran comuneros libres que poseían la tierra en colectividad. El cuarto estrato lo constituían los trabajadores sin tierra que la trabajaban para sostener principalmente a los nobles. El último estrato estaba compuesto por los esclavos, quienes no eran dueños ni de su fuerza de trabajo ni de su persona, generalmente trabajaban como propiedad de algún señor y podían ocuparse en trabajar la tierra, como *tamemes*, o estaban presentes en diversos rituales como víctimas del sacrificio

## GOBIERNO

Como institución, el gobierno se define a través de dos difrasismos; el más generalizado es el que designa, a través de un proceso metonímico, el lugar físico donde se sentaba el *tlatoāni (icpalli)* y presumiblemente sus consejeros (*petlatl*) para administrar justicia y gobernar<sup>47</sup>. El *petate* también podría estar haciendo referencia a la piel del jaguar o el puma que eran colocados en el asiento de los gobernantes como en el caso de los mayas (Cf. Cormack: 1968,73) Es probable que los nahuas, al igual que sus vecinos mayas hayan utilizado el *petate* para sentarse cuando impartían justicia:

Popol Vuh is the name of the sacred book of the quiche Maya, often referred to as "the book " or the "new world Book" in the present work. The literal meaning of the name properly spelled *popol Wuj* in the present-day official alphabet for Quiche is Book of the Mat, referring to the mat a council of lords sat on (Tedlock 1983, 234).

Este es un difrasismo con una frecuencia alta la cual, tal vez indicaba una mayor fijación en el léxico. También parece tener una distribución geográfica que excede las fronteras del altiplano (Cf. capítulo 6).

<sup>47</sup> En el caso de la lengua quiche la palabra *pop* quiere decir tanto estera como grupo, reunión, asamblea (Cf. Carmack: 1968).

Este vocablo que se incluye como parte del léxico recogido por fray A. de Molina, establece que el origen del oficio de gobernar es la ubicación .

*petlapam icpalpan* = tener oficio de regir y gobernar  
*icpalpan petlapam* = tener cargo de regir y gobernar  
 (Molina: 1571-1977,81 r, 33v)

La fijación de este sintagma permite su extensión semántica para dar origen a nuevo léxico:

*petlatitlan icpaltitlan nitlaaquia* = encubrir delito de otro  
 (Molina. 1571-1977, 81r).

El lugar es lo que se valora en este difrasismo y en ocasiones *petlatl-icpalli* se asocia con la palabra *māhuizyōcan* = el lugar de la honra. El acto de gobernar por lo tanto era una actividad reputada y con cierto estatuto de honorabilidad:

*in tecuyōtl in tlatocayōtl in petlatl in icpalli in momauizio in motleio*  
 el gobierno, el señorío, el petate la estera, tu honor, tu gloria (de Tezcatlipoca)  
 (Sahagún 1577-1976, Lib VI, cap 6, 25).

En el texto encontramos el segundo difrasismo que se refiere expresamente al gobierno como institución:

*tēucyōtl- tla?tocāyōtl*  
 el gobierno, lo señorial

Aunque no es la única forma que presenta:

*in tecutizque in tlatocatizque*  
 (Sahagún: 1577-1976,83)

## GOBERNANTE

La palabra era una habilidad muy apreciada, el hecho de que la designación de la autoridad suprema en la jerarquía social contenga la palabra *i?toa* revela el poder que se le asignaba a la persona que detentaba la palabra, que podía hacer uso de ella. También el

poder que se le confería a la palabra es posible que tuviera su origen en la idea de la palabra como transmisora del conocimiento

Así, la palabra habitual para gobernante proviene de un verbo con el cual se construye un agentivo: *tla?toāni*, el que habla. Este lexema es recuperado por el difrasismo genérico para adicionarlo a *tīācatl* y designar, a través de *in tīācatl in tla?toāni*, al gobernante.

La palabra *tīācatl*, genérico para hombre hace referencia a la humanidad del gobernante, aunque en algunas instancias y ocasiones se le considera como un ser divino no por eso perdía su esencia humana. Se dirigían a él con el siguiente epíteto:

*tīacatle tīatoānie totēcoē*

(Sahagún 1577-1976, 83)

Así, la palabra *tla?toāni* podía unirse con la palabra *tēuctli* o con la palabra *tīācatl* en cada instancia se realizaba o bien el carácter humano o el oficial.

Una de las características del *tla?toāni* es la protección, por lo tanto los difrasismos que ya hemos tratado con anterioridad:

*cēhualtōtl-e?cauhyōtl -malacayōtl*  
*pochōtl-āmiēhuētl*  
*nāntli-ta?tli*

se emplean para designar esta característica que debe tener un *tla?toāni*

Otra de las funciones importantes es la de intermediación. El *tla?toāni* es el intermediario entre los dioses y los humanos:

*in tēntli-in camachalli*  
 labio quijada

*in t̄xtli in nacatzli*  
 ojo oído

*m tlaq̄t̄zalli - m tloxonul*

flauta instrumento sonoro

*m tlanth m iztiti*

diente uña

*in tēntli-in camachalli* (labio - quijada)

Ser el labio y la quijada era ser los instrumentos necesarios para hablar. El *tla?toāni* podía entonces hablar en lugar de los dioses y también de otras instancias como la ciudad:

*ca onoque in tecullatoque m iteoan in icamachaloan in ixoan in inacazoan in atl in*  
ahi yacieron los señores los labios, las quijadas, los ojos-rostros, las narices de la ciudad  
*tepetl*

(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 79).

Esta designación era directamente a instancias de *Tloque Nahuaque*, era una prerrogativa de los dioses

*ca mitzmotentia ca mitzmocamachaltia ca mitzmonacastia*

el te hace labio, te hace quijada, te hace orejas

(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 50).

*tehoatl mitzmotentiz mitzmocamachaltiz yn tloque naoaque*

a ti, él, tloque nahuaque te hará labio, él te hará quijada

(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 76)

*auh ca mitic mitznotza ca mitic ca mocamacpa oallatoa, ca tuten ca ticamachal ca*

él te habla desde dentro, desde tu boca habla, tú eres su labio, tú eres su quijada

*tiinenepil ca tux ca tiinacaz*

tú eres su lengua<sup>48</sup>, tú eres su ojo-rostro, tú eres sus oídos.

(Sahagún 1577-1976, Lib VI,, 52)

Por su parte, el *tla?toāni* aceptaba esta designación

*ca nimoten ca nimocamachal ca numix ca nimonacaz*

yo soy tu labio, yo soy tu quijada, yo soy tus ojos, yo soy tu oído

(Sahagún: 1577-1976. Lib VI,45).

<sup>48</sup> La inclusión de la lengua es importante porque es la parte del cuerpo que se reconoce como la responsable del habla: *tonenepil/ve utlatoa*, nuestra lengua con ella hablamos (Sahagún 1590-1997.256).

*in īxtli in nacaztli* (ojo - oído)

Este es una de las características del buen gobernante, ser prudente o sea tener buenos ojos y buenos oídos (Cf. Sahagún: 1577-1976, 63,67, 108). Pero existe una diferencia cuando en lugar de 'tener' se focaliza el 'ser'

El gobernante constituye los oídos y los ojos de la ciudad y de los dioses es decir, tiene una función de intermediación. Este proceso de hacer del *tlā?toāni*, ojos y oídos también era una prerrogativa de los dioses en especial de *Tloque Nahuaque, Totecliyō*. Así, el *tlā?toāni* es el labio, la boca, las orejas de *Tloque Nahuaque* para que éste pueda hablar desde su interior.

*in oncan teitit titlatoc in oncan timoteiztia timotenacaztia in uncan timotetentia  
timotecamachaltia*

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI., 43).

Pero no sólo era posible designar al *tlā?toāni* con este difrasismo ya que lo que se focaliza es la función, no el referente; así cualquiera que desempeñará una labor semejante podía ser considerado: *tēix tenacaz-* cara y oreja de alguno, embajador, representante, mensajero.

*in tlapītzalli - in tlaxonitl*<sup>48</sup> (la flauta - instrumento que resuena)

Este difrasismo puede estar haciendo referencia al *tlā?toāni* como un instrumento de los dioses, en especial Tezcatlipoca, quien utiliza al gobernante como un instrumento para transmitir sus designios, en este caso la materialidad remite a la música. Es importante

<sup>48</sup> Dibble y Anderson en su traducción del Códice Florentino traduce *ca tinetlaxonitl ca tlapitza* como "Thou art the backrest thou art the flute" (Dibble & Anderson: 19, VI, 50). A su vez Díaz Cintora traduce la misma locución como "eres su flauta arrojadiza" (Díaz Cintora 1995<sup>a</sup>, 74). Creo que ambos autores están equivocados porque siguiendo la lógica de aparcamiento de los difrasismos debe ser un instrumento que tal vez produzca cierto tipo de música.

Es más probable que este nominal se refiera a otro instrumento musical y es posible que pueda derivarse del verbo *coxoni* = resonar, hacer ruido, hablando de una vasija que no está llena (Simeón: 1992, 129). (Peralta: comunicación personal).

recordar que la música era uno de los materiales transmisores de la comunicación entre humanos y dioses. Así el *tlā?toāni* se ve expresado en estos dos instrumentos musicales que transmiten la voluntad del dios

*ca mitoa, auh ca ie nelli ca tiumiti ca tipatilloti in tloque naoaque, ca tnetlaxonnih ca*  
se dice que de verdad tú eres el reemplazo, el sustituto de Tloque Nahuaque, eres su  
*titlapitzal*

instrumento que suena, su flauta

(Sahagún 1571-1977, lib VI, 50).

En la fiesta de *Toxcatl* en honor de Tezcatlipoca una "dignidad" tocaba la flauta:

...salía una dignidad de las de aquel templo que le llamaban titlacahuan bestido á la misma manera quel ydolo estava con unas rosas en las manos y una flautilla de barro pequeña de un sonido muy agudo y buelto a la parte de oriente tocava la flautilla y buelto á occidente hacia lo mesmo y buelto al norte lo mesmo y á la parte del sur.

(Durán: 1581-1995, II, 49).

El *tlā?toāni* es la flauta de *Tloque Nahuaque*, quien le da labios quijadas, ojos, oídos y sobre todo dientes y uñas porque es como el *tequani* es su *tequani* (*titequaniuh titecuacauh*).

*Tloque Nahuaque* era uno de los difrasismos con los que era conocido Tezcatlipoca y *tepyōllōtli* era una de sus advocaciones también conocido como *tequam*. La asociación permite considerar al *tlā?toāni* como una especie de advocación o sustituto del *tequani*-Tezcatlipoca-jaguar y por lo tanto debe tener dientes y uñas que en realidad son colmillos y garras<sup>49</sup>, dos de las características sobresalientes que simbolizan la fiereza de un animal como el jaguar y también su poder:

*ca mitzmotlantia ca mitzmotltia in totecuyo*  
tú eres sus dientes, tú eres sus uñas de totecuyo

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 50)

<sup>49</sup> En náhuatl, de hecho, existe un solo término para uñas y garras

El *Tloque Nahuaque* le ha dado al gobernante estos dientes y estas uñas (colmillos y garras) para que sea su representante y pueda impartir justicia y castigar a aquellos que lo ameriten pero el *tlā?toāni* no debe abusar de este poder. En todos los contextos son dos elementos que le son conferidos al *tlā?toāni*, justamente por el cargo que ocupa.

En el capítulo 14 del libro VI hay una referencia a los gobernantes como fieras.

*Ca on cate in itequacahuan in petlatl in icpalli, in itecutlatocahuan in atl in tepetl*  
 Porque para allí están las fieras de la estera y la silla, los señores de la ciudad  
 (Díaz Cintora: 1995<sup>a</sup>, 115).

El *tlā?toāni* puede llegar a ser humilde ante los dioses se asume como macehual y se ubica en un nivel menor al que tiene:

*auh ca nimotlan ca nimozi tinechmuchiulia in nimaceoalli in nitlapaliui*  
 tú me has hecho tu diente tú me has hecho tu uña a mí, el macehual, el trabajador.  
 (Sahagún. 1577-1976, Lib VI 45)

La imagen del *tlā?toāni* como fiera también podía surgir si lo hacían enojar:

*ma tlaueltzin ma moqualantzin niqueuh: ma moztitzin ma molantzin itech niqiz*  
 que no haya levantado tu rabia, tu enojo, que no salga yo junto a tus uñas, tus  
 dientes  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 54)

Como bien lo expresa T. Sullivan, el *tlā?toāni* y Tezcatlipoca actuaban de manera muy semejante:

Like Tezcatlipoca he (the ruler) in whose name he ruled, he was arbitrary and capricious. He could speak and listen with compassion, we are told, or he could strike with "his fangs and claws" (Sahagun 1950-1969:6-50) In these orations it is clear that all high functionaries who served the ruler were carrying out the orders of the deity (Sullivan:1986,11)

Aunque ser gobernante no es una tarea fácil y esto se representaba mediante un esfuerzo físico que debía realizar el señor al enfrentar el gobierno como un acto de cargar expresado con dos verbos: *itqui-māma*. Mientras que el primero se emplea para una carga

que puede no ser demasiado pesada, para el segundo si se especifica que es algo que se lleva a cuestras (Molina.1571-1977. 51v).

Es posible suponer que este difrasismo ya constituía una locución común porque en el diccionario mencionado, los verbos *māma*, e *itqui* tienen una entrada distinta<sup>50</sup> para la acepción “regir o gobernar a otros” e incluso, presenta derivaciones de estos verbos: *mamaloni yitconi* = pueblo menudo, vasallos (52r), *itconi* = vasallos, gente menuda o súbditos (42r).

Esta idea del acto de gobernar como equivalente de cargar y de los gobernados como una carga puede referirse de manera simbólica al evento específico de la migración, en la cual los sacerdotes que eran los dirigentes de esta peregrinación en la búsqueda del asentamiento prometido por mandato divino, deben cargar los restos de sus dioses en la forma de bultos sagrados *itlaquimilolli*<sup>51</sup>.

De tal suerte, al ejercer el *itla?toāni* la función de gobierno se activa el marco que refiere a esta actividad que debieron realizar los sacerdotes con los bultos y ahora es el *itla?toāni* quien tiene que hacerse responsable de la carga<sup>52</sup>:

*ca oc tehoatl tiquinqumilpatlaz tiquincacaxceui<sup>53</sup>*  
tú les llevarás el bulto, tú les cargaras el cacaxtle  
(Sahagún:1577-1976, Lib VI,48)

<sup>50</sup> Dichas entradas llevan ambas la extensión .nite que señala la transitividad del verbo y la necesidad de un objeto humano.

<sup>51</sup> Durante la peregrinación, las imágenes de los dioses o los objetos sagrados que los representaban se llevaban envueltos. En algunos templos se llegaron a conservar *itlaquimilolli* que contenían por ejemplo, un espejo (Tezcatlipoca) o espinas de maguay (Huitzilopochtli). (Pomar citado por Soustelle:1994, 254)

<sup>52</sup> Otra de las tareas que involucran un gran esfuerzo, es el ser responsable del transcurrir del tiempo, dicha acción también se representa como una carga y por ello, los responsables son denominados como los portadores o cargadores de los años.

<sup>53</sup> Los dos nominales incorporados: *qumilli*-bulto y *cacaxtli*-cacaxtle recuperan la distinción semántica entre los verbos *itqui*-llevar y *mama*- llevar a cuestras

Este difrasismo designa un lugar físico específico del *tlā?toāni* donde debe cargar o soportar a los gobernados, a aquellos que va a cargar. Sobre su espalda y en su regazo a pesar de que es un difrasismo que significa protección lo analizamos en este apartado por que presenta una extensión que se refiere a la acción de gobernar del *tlā?toāni*.<sup>54</sup>

*tê mocuitlapan tê mocuexanco tê momamaloazco<sup>55</sup> quitlalia in totecuyo in tlatquitl in*  
a tí en tu espalda, en tu regazo en tu espalda pone totecuyo el bulto la carga  
*tlamamalli.*

(Sahagún:1577-1976, Lib VI, 49).

*ca mocuitlapan ca moteputzco<sup>56</sup> momamalhoazco quimotlaliliz in tlatquitl in tlamamalli*  
en tu espalda en tu espalda en tu parte de atrás el pondrá el bulto, la carga  
(Sahagún:1577-1976, Lib VI,75).

Llevar a los gobernados (*in itconi- in māmāloni*) es una tarea que se considera una empresa difícil de llevar:

*in uei quimilli in uei cacaxtli in aehoaliztli in aixnamiquiliztli in etic*  
el gran bulto el gran cacaxtle, lo insufrible, lo irresistible, lo pesado  
(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 17)

Todas las apariciones del difrasismo *a?yehualiztli -a?ixnāmiqiliztli* califican el acto de cargar, de llevar a los gobernados, en este ejemplo incluso se agrega un lexema más que intensifica el sentido de esta estructura:

*in uei quimilli in uei cacaxtli in uei tlamamalli, in tlatconi in*  
el gran bulto, el gran cacaxtle, la gran carga, el llevado, el cargado, lo  
*tlamamāloni in etic in temamāuhti in aixnamiquiztli in a?yehualiztli*  
pesado, lo que espanta a la gente, lo insufrible, lo insoportable.  
(Sahagún: 1577-1976. Lib VI, 22)

<sup>54</sup> *nocuexanco nomamalhuazco yeloatiuh* Tener el cargo de regir y gobernar a los otros.metaph. (Molina. 1571-1977. 72v)

<sup>55</sup> Este lexema es una construcción perifrástica de espalda no se refiere a un lugar corporal específico. Literalmente la traducción sería: la parte en la que se carga.

<sup>56</sup> Esta variación también es registrada por Molina *nocuitlapan moteputzco yeloac.* idem. metaph. (Molina: 1571-1977. 72v). Ambos vocablos se refieren a la espalda pero no a la misma región: el primero señala la espalda baja mientras que la segunda la parte de arriba.

Así la tarea de gobernar es en un primer momento, una tarea que no es posible soportar. Este par se acompaña de un adjetivo cuantificable como *etic* = pesado, así los lexemas *a?yehualiztli -a?ixnāmiquliztli* remiten a un espacio abstracto, más indefinido pero la presencia del adjetivo ‘pesado’ limita el universo semántico de este par, construyendo un marco determinado y posible de soportar. Este tercer lexema funciona para definir el significado del difrasismo.

Otra de las funciones del *tla?toāni* que se derivaba directamente del ejercicio de sus funciones era el ser depositario de dos tipos de agua cuyo valor simbólico era muy alto, dada la posibilidad de purificación que se lograba a través del acto de lavar y bañar a la gente:

*in mātlātl in toxpalatl* = el agua verde, el agua amarilla.

*in petlapan in icpalpan in oncan motepapaquilitica in oncan mani in matlatl in  
 in toxpalatl in oncan moteahaltilitica*  
 en el lugar del petate, en el lugar del equipal, allá donde se lava a la gente, allá donde está  
 el agua azul, el agua amarilla, allá donde se baña a la gente  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 19)

En las manos del *tla?toāni* está el agua azul-amarilla con la cual es posible lavar y bañar a la gente para purificarla.

*Auh in quilhuilitia quinemactia in petlatl in icpalli in tlatconi in tlamamaloni imac  
 le da su recompensa, le da su regalo, el petate, el equipal, el llevado, el cargado en su  
 quamanilia in matlatl in toxpalatl mic attilo in cuitlapilli in atlapalli.*  
 mano (del tlatoni) está el agua azul, el agua amarilla con la cual son bañados la cola, el  
 ala.

(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 88)

El que generalmente baña a los macehuales es el *Tloque Nahuaque* pero el *tla?toāni* también puede hacerlo.

*ca oncan mani in matlatl in toxpalatl inic ticmahaltilia inic ticmopapaquilia in*  
allí está el agua azul-amarilla con la cual lavas y bañas a los maceoales ( Tezcatlipoca los  
baña) *maceoalli*

(Sahagún: 1571-1977, Lib VI, 29).

*in mopetlapan in mocpalpan: in oncan mani in matlatl in toxpalatl inic motepapaquilia*  
en el lugar de tu petate, de tu equipal, allá donde está el agua azul el agua amarilla con la  
*inic timoteahaltilia in tloque tinaoaque*  
que tú, Tloque Nahuaque bañas a la gente

(Sahagún: 1571-1977, Lib VI, 26).

Pero no eran los únicos, había otra persona, socialmente autorizada para llevar a cabo este rito de purificación: la partera, quien al colocar el agua en el pecho del recién nacido y echarla en su cabeza le dice.

*Izca in matlatl in toxpalatl: in quipaca in chipaoa in toiollo , in catoctia in catzaoalztli*  
Aquí está el agua azul el agua amarilla que lava y purifica tu corazón, echa al río la  
suciedad

(Sahagún. 1571-1977, Lib VI, 202).

Otro tipo de agua con la que se lograba esta purificación era el agua de mar. lugar de  
*Chalchiuhtlicue:*

*ma ximocuili ma ximocelili in iatzin in tlalticpaque in tonenca in tonulca in tocelica:*  
Toma-recibe el agua del señor de la tierra, nuestro sustento, nuestro frescor, lo que  
*in techipaoani in teahaltiani ma motlacapan iauh ma motlacapan nemi in ihuicaatl in*  
purifica lo que baña a la gente que vaya que viva en tu cuerpo, el agua del cielo (el mar) el  
*matlatl in xopaleoac.*

azul, el verde

(Sahagún: 1571-1977. Lib VI, 202).

Esta agua de mar era otro de los lugares donde el *Tloque Nahuaque* bañaba a los  
macehuales:

*ma ontemo ma xocommaquili in matlalapan in toxpalapan in ihuicaapan in axoxouitco*  
que baje, que lo meta en el agua azul, en el agua amarilla, en el mar, en el agua profunda  
*in oncan timotepapaquilia en oncan timoteahaltilia*  
allá tú lavas a la gente tú bañas a la gente.

(Sahagún: 1571-1977, Lib VI,30)

Este difrasismo está construido a partir de una trayectoria metafórica, en la cual los rasgos del agua como elemento de limpieza, así como su valor simbolico de agua

originaria, integrado a partir del acontecimiento en el cual Tenochtitlan se funda sobre dos peñascos bajo los cuales se encuentran el agua azul (*mātlātl*) y el agua amarilla (*toxpalatl*) (Cf. Tezozomoc:1992,63), van a reconstruirse en el dominio donde el *tlā?toām*, los dioses o la partera purifican a los maceuales y a la gente, en general, con el agua primordial

## NOBLE

Prácticamente todos los difrasismos en este apartado fueron tratados en el núcleo conceptual de los descendientes. Dado el doble, pero a la vez único carácter de éstos, los recuperamos en esta parte para ubicar algunas especificidades así como para reflexionar sobre la construcción particular del sentido de nobleza que tienen. Además se incluyen algunos otros que pertenecen más específicamente a este concepto, y otros que incluyen aquellos que designan linajes.

En el capítulo V del Libro X del Códice Florentino se señalan las características de la persona noble: tiene padre y madre, abuelos, hermanos es decir es parte de un linaje reconocido. Es necesario tener esa pertenencia a un origen para ser considerado como un noble

*tetzon-feizti* = (el pelo de alguien, - la uña de alguien)<sup>57</sup>

Este noble es un buen ejemplo (*in tezcatl in ocotl in tlahuilli*), y es un buscador, un seguidor de *tlilli tlapalli* (las buenas costumbres, enseñanzas morales, conocimientos)<sup>58</sup>, habla una lengua especial (*tepillatoa*) una lengua suave (*yocuxcatlatolle*) (Sahagún. 1577-1976, Lib X, 19-20).

<sup>57</sup> *tetzon teizte* = noble de linaje (Molina: 1571-1977.111v)

<sup>58</sup> Anderson y Dibble traducen *in tlilli in tlapalli* como vida ejemplar (Anderson. Libro X. p19).

Las mujeres designadas con este difrasismo tienen, entre otras, las siguientes características:

Honra a otros (*teteyotia*), es un buen ejemplo (*qualli yectli machiyotl*), es la elegida (*tlapepenani*) (Sahagún: 1577-1976 Libro X, 13, 47).

El cabello y las uñas eran las partes que se regeneraban y que eran cortados. Estos restos eran guardados y no se tiraban porque se temía que el ahuitzotl se los llevara y se apoderaría de la esencia vital que estaba contenida en estas partes.

El pelo era una señal de distinción

los ancianos eran señalados con un mechón largo de cabello que dejaban crecer en el cerebro, que también entre los indios era señal de grandes capitanes y guerreros llamados *tlacauhque* (Ruiz de Alarcón: 1892-1987, 227).

También era un lugar susceptible de ser dañado:

(los nigrománticos) Y a las veces allá los prendían porque aquellos a quien iban a maleficar, si eran animosos, acechábanlos y cogíanlos y arrancábanlos los cabellos de la coronilla de la cabeza y con esto llegando a su casa morían (Sahagún: 1989, Tomo I, 248)

El cabello era distintivo de jerarquía y fuente de reconocimiento y honra:

Los grados y trámites por donde subían los que habían de llegar a las mayores dignidades eran estos que siguen: cuando eran pequeños andaban rasurados de la cabeza y llegando a los diez años dejábanle crecer una vedija de cabello en el cogote a lo cual llamaban *mocuexpaltia*; a los quince años tenían ya aquella vedija larga y llamábanlos *cuexpalchicacpol* porque aun ninguna cosa notable habían hecho en la guerra y si en la guerra cautivaban a alguno de los enemigos quitábanle la vedija de los cabellos y aquello era señal de honra (Sahagún, 1989, Tomo II, 534).

*teixquamul-tezentontli* (la ceja de alguien - la barba de alguien)<sup>59</sup>.

Es noble de corazón (*tecpilyollo*), buenas palabras (*yectlatolle*), vida correcta (*yecnemilice*), se entristece por alguno (*teca tlaocoyani*), un buen noble es un consejador

<sup>59</sup> *Teixquamul* = noble de linaje Metapho. *tezentonteixquamul* = hijos o hijas de caballeros de noble linaje. (Molina: 1571-1977, 96r, 107r).

(*tenorotzani*), criador (*teizcaliani*), un buen ejemplo (*tezcatl-ocotl*, *yectli machiotl*), (Sahagún: 1577-1976, Lib X, 20).

La mujer noble es. apacible (*matcayotl*), pacífica (*yocoxcayotl*), se humilla (*mocnotecani*), es agradecida (*mocnelilmati*). (Sahagún: 1577-1976, Lib X, 48)

Los elementos constitutivos de este difrasismo están directamente relacionados con el cabello y puede considerarse una extensión del anterior, además, ambos difrasismos están focalizando la renovación, ya que son partes del cuerpo que crecen y se regeneran. M. Launey dice que por ser las partes del cuerpo que crecen aún después de la muerte se refieren más a los nietos.

*tehuitzio -tea?uayō* (espina - espínula)<sup>60</sup>.

El buen noble es inquisidor (*tlatlanni*), buscador (*tlatemohuani*), es un ayunador (*mozahuani*), es un proveedor (*tetlamacani*), y alimenta a la gente (*tetlacualtia*) (Sahagún: 1577-1976 Lib X, 20).

Las mujeres nobles son. blandas de corazón (*yolyamanqui*), apacibles (*volceuhqui*) (Sahagún. 1577-1976 libro X, 48).

Las espinas eran objetos valiosos ya que eran el instrumento que empleaban en el autosacrificio y también se les consideraba motivo de ofrenda.

En el siguiente párrafo, proveniente de los textos de los informantes de Sahagún sobre los pochtecas que se encuentran en los Códices Matritenses se muestra una de las maneras en las que se ofrendaban las espinas

<sup>60</sup> Este difrasismo es el único que no tiene el significado de noble. Molina registra *atuitzo ataucayo ipan nimitznomachuitia*. 8r = encomendar mi necesidad que me puede socorrer en ella, catándole primero la benevolencia. Y también *mitzli iztlicaztli tetech niepachoa* reprehender y castigar a otro 158r. Parece ser que el sentido literal es el que se privilegia es decir la calidad de espinoso de ambos elementos y su posibilidad de ser empleados para el castigo.

*In ic quilocaya utztili in yetl ticlalaqui quicnauzque quizque in topilhuan in toxiuau:  
ahmo poliuitz*

Al enterrar aquello decían: espinas y tabaco enterraste, lo comerán lo beberán nuestros hijos  
nuestros nietos no desaparecerán decían cuando las enterraban.

(Garibay: 1995, 106)

La idea es en realidad que “mientras haya ofrenda a la tierra, el sustento de nuestra  
descendencia se mantendrá y no se terminará el linaje.”

Los hijos eran como espinas, como espínulas que también podían ser ofrendados en  
el *calmecac*, como se dice en otro texto:

*In axcan ma xoiatiuh in unpa omizcamapouh in unpa omizcopalpouh in  
Ahora ve allá donde te ofrecieron como papel donde te ofrecieron como copal  
monantzin in motatzin in calmecac, in choquizcali, in ixaiocali, in tlaoculcali  
tu madre, tu padre al calmecac, la casa del llanto, la casa de la lagrima, la casa de la  
tristeza.*

(Sahagún: 1577-1976. Lib VI, 214)

*tetzicueuhca tetlapānca* (astilla - fragmento)<sup>61</sup>

El noble es un ocultador (*minaiani*), escondedor (*mollatiani*), se cubre a sí mismo  
(*motlapachoani*), habla bien (*tlayectenehuani*), es un lisonjero (*tlachamahuan*), habla de  
manera correcta (*tlayecitoani*), es gentil (*yolceuhqui*), es bondadoso (*yolyamanqui*), anima  
a otros (*techicahuani*), consuela a la gente (*teyollahia*) (Sahagún: 1577-1976, libro X, 21)

La mujer noble se destruye a sí misma (*mopopolhuani*), se cubre con hierbas  
(*moxuhtlapachoa*), llora (*chocani*), muestra reverencia ante las cosas (*tlamahuizohuan*)  
(Sahagún: 1577-1976, libro X, 49)

Este difrasismo se integra a partir de dos verbos cuyo campo semántico es el mismo.  
*tetzicuehua* se refiere a astillar, resquebrajar, es un proceso de romper donde lo que se  
obtiene son partes o fragmentos del todo que se rompe. Siempre lleva un nominal

<sup>61</sup> *tetzicueuhca- tetlapanca* = persona de noble linaje (Molina: 1571-1977, 111r).

incorporado para determinar el tipo de residuo que se obtiene *quauhtzicuealli* - astilla de madera , *tezicuealli* = cascajo, *tentzicueua* = mellar vaso o cosa semejante (Campbell.1985,379). Por su parte, *tlapāmi* = romper, tiene un espectro semántico mucho más amplio pero curiosamente entre las muchas acepciones presenta las mismas que el verbo *tzicuehua*

*quauhtlapana* =- rajar madero, *tentlapana* = mellar vaso o cosa semejante, *tellapactli* = pedazo de losa o de piedra (Campbell: 1985, 349). Este verbo al tener un mayor rango semántico es más general pero sin perder la capacidad de ser específico mientras que *tzicuehua* sólo es un verbo específico, depende del nominal incorporado y tiene una distribución más limitada.

Este difrasismo apela a procesos y hace referencia al acto de nacer:

*ca iz unca in monantzim in motecuiotzim in ixillan in tozcatlanpa otizicueoac*  
Aquí está tu madre tu noble de su vientre de su garganta fuiste fragmentada fuiste  
*otitlapan.*  
astillada

(Sahagún. 1577-1976, Lib VI, 94).

Esto es más evidente en el siguiente ejemplo donde se encuentra con otras formas (difrásticas y no) que remiten al nacimiento:

*çan nican titlalticpacquiça nican tixotla ticueponi, titzmolini nican tizicueoa titlapani*  
sólo aquí sales a la tierra, aquí brotas, estallas, te desarrollas, aquí te haces astilla,  
fragmento

(Sahagún 1577-1976. Lib VI, 171).

pero también se realiza como una forma nominal, y privilegia el sentido de descendiente

*in intzicueuhca in intlapanca (in totecuyohuan in tlatoque)*  
su astilla su fragmento de los gobernantes

(Sahagún. 1577-1976. Lib VI, 189)

Así a partir de una trayectoria metafórica que pone en prominencia la relación parte-todo se construye, en el dominio del nacimiento, a los ascendientes como una totalidad de la cual es posible desprender partes que preservan las mismas características de ese todo del cual provienen.

*eztli-tlapalli* (sangre - color-rojo)<sup>62</sup>.

Este noble es la reliquia de alguien (*tenecauhca*), un penitente (*tlamacehuani*), uno que grita por los muertos (*miccahuatini*), un orador (*tlatlauhtiani*), es libre, sano (*tlacamelahuac*), admira a los demás (*temahuzyotia*) (Sahagún: 1577-1976 Libro X, 21)

La mujer noble es de habla suave (*yamancatlatolle*), apacible (*yocuxqui*) tiene vergüenza (*pinahuani*), es tímida (*momamatini*). (Sahagún. 1577-1976. Libro X, 49).

Además de los anteriores, hay difrasismos que focalizan el origen y no tanto a los ancestros o fundadores de los linajes:

## ORIGENES

*in cuauhtzonyōtl in mecayōtl* (calidad de tronco - calidad de mecate)<sup>63</sup>

La asociación entre el tronco del árbol y el mecate para establecer la idea del linaje se da a partir de la idea de filiación como una línea ininterrumpida y fuerte. La trayectoria es metafórica en la cual, al cambiar al dominio de la herencia, se trasladan los rasgos de fortaleza y continuidad. Así, el tronco aporta los rasgos de fortaleza y el mecate la continuación y unión indisoluble entre los elementos pertenecientes.

<sup>62</sup> *veço ytlapallo* = mayorazgo, hijo de algún señor. Metapho (Molina: 1571-1977,34v). *teezo tetlapallo* hijo o hija denobles cavalleros 93v). *tlapalli eztli* = nobleza de sangre y de linaje (131v)

<sup>63</sup> *Quauhtzonyotl* =tronco de abolorio o parentesco de linaje (Molina 1571-1997, 87v). *mecayotl* = verso, abolorio o parentesco de consanguinidad (Molina 1571-1997,55r).

La idea de la cuerda o el mecate implica el aseguramiento de la ubicación o la locación de dos cosas, es una manera de establecer una conexión. Iconográficamente es una imagen muy empleada en los códices en los que se incluyen referencias a los linajes.

El padre es considerado como *tlacamecatonelhoaiutl tlacamecaiopeuhcaitl* la raíz, el comienzo de un linaje (Cf. Sahagún, 1577-1976, Lib X,1). Esto expresa la importancia de la patrilínea para el establecimiento de los linajes.

*tēxillān tētozcatlan* (las entrañas de alguien - la garganta de alguien)

*Inn tlahtolli itechpa mitocaya in aquin itech oquiz tlatocamecayotl*

Estas palabras se decían de aquel que salía o venía de un linaje de señores  
(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 246)

En la versión española, Sahagún añade más información que aquella registrada en el texto náhuatl.

Esta letra quiere decir “Salió de las entrañas y de la garganta” y por metáfora quiere decir: “persona generosa que viene personas ilustres”. Quiere decir también la plática u oración que hace el orador que le sale de las entrañas y de la garganta.

(Sahagún: 1989, Tomo I, 458).

La garganta y las entrañas son concebidos como los lugares originarios de los señores. Se conjunta, por un lado, la idea el vientre que da a luz que es el origen y por otra, la garganta de donde sale la voz que es un rasgo distintivo del *tlā?toāni*.<sup>64</sup>

Esta idea es respaldada por diversos contextos en los cuales se expresa como lugar de origen.

<sup>64</sup> Una interpretación diferente de de este par la propone Thelma Sullivan quien dice que las entrañas sostienen al organismo y la garganta da las ordenes y que los nobles sostenían y dirigían a la gente. (Sullivan, 1963,149). Alcina Franch apoya esta versión y dice que la nobleza da sostenimiento y dirección al pueblo. (Cf. Alcina Franch 1995, 12). Mientras Anderson & Dibble retoman la interpretación de Sahagún y dicen que Garibay da varias traducciones que van de la más literal a la más metafórica. Por otra parte Garibay tiene las sig traducciones. En su seno en su regazo: en tu seno en tu útero. (1943, 45,50 ). Aunque el texto en cuestión, conocido más comunmente como Diálogos de Bancroft es un material más tardío, del siglo XVII o incluso del XVIII.

*ma ixillan ma itozcatlan ma imacochco ommotecatiuh in tonan in mota in*  
 que en su garganta, en sus entrañas en sus brazos de nuestra madre de nuestro padre.  
*tonatiuh, in tlaltecuhtli*  
 se fuera a acostar

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 12).

*m itlaçotli in mauztic in anemiuhqui in moxillantzinco in motozcatlantzinco in*  
 lo querido lo maravilloso lo incomparable que en tu (Hon) garganta en tu (Hon)  
 vientre están doblados inertes  
*cepoatoc in cuelpachiuhc*

(Sahagún. 1577-1976, Lib VI, 90)

Y así como en los ejemplos anteriores, señala un lugar de origen divino, también se emplea para señalar un origen natural:

*Ca iz unca in monantzin in motecuiotzin in ixillan in itozcatlanpa otizicueoac*  
 Aquí está tu (Hon) madre, tu señora, eres astilla, fragmento de su garganta de  
*otitlapan*  
 sus entrañas.

(Sahagún: 1577-1976, 94)

En las apariciones de este difrasismo (19 en el libro VI) siempre tienen el locativo *-tlan* y siempre aparecen poseídas, ya que ambas son consideradas como posesión inalienable aunque existe variabilidad en este aspecto porque existen formas que tienen el prefijo indefinido *tē-* hasta los prefijos posesivos *ī-*, *mo-*, *amo-*.

El vientre y la garganta serían los lugares que, por composición o sumando sus respectivas características, serían el origen de personas nobles, de palabras; ambos productos estimados. La idea es que son partes del cuerpo, vistas como productores de palabras y personas.

## GENTE COMUN

El núcleo conceptual opuesto al anterior se refiere al estrato de los macehuales, vasallos, súbditos es decir al grueso de la población cuyo estatuto es la del pueblo en general.

*in cuitlapilli in a?tlapalli*

la cola el ala

*in icnōpilli in icnōtlācatl*

desposeído hombre pobre

*in icnōtlācatl in nentlācatl*

desposeído miserable

*in mācēhualli<sup>65</sup> in tlapalihui*

macehual labrador

De todos los difrasismos sólo uno no es descriptivo, todos los demás se construyen con términos que están más próximos. Es significativo que justo el que es singular tenga una mayor frecuencia.

**in cuitlapilli in a?tlapalli** (cola o rabo de animal - ala de ave)<sup>66</sup>

Clavijero señala en su vocabulario la condición que tenían los macehuales:

*atalapalli* = ala de ave, rama de árbol, Metafóricamente se toma por la plebe o lo ínfimo de un estado (Clavijero:1979, 62).

*Cuitlapilli* = cola o rabo. Dicese metafóricamente del plebeyo o de un hombre de ínfima condición (Clavijero:1979,80)

La desvalorización que como clase tenían los macehuales es evidente en la siguiente asociación:

*in cuitlapilli in atlapalli in nentlācatl in aquimatiniemi in nennemi in nencochi in*

la cola el ala, el hombre vano, el que no sabe, el que vive en vano, los que

*nennemua: in quinquixtia in motlacatzin in moiooaltzin*

duermen y se levantan en balde, los que dejan perder el día, la noche.

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 7)

El estado de carencia también es otra de sus características y algo que sobresale de este sector:

<sup>65</sup> No confundir con *ma?cēhualli* merecimiento. recompensa.

<sup>66</sup> *Atalapalli* = ala de ave, rama de árbol, Metafóricamente se toma por la plebe o lo ínfimo de un estado (Clavijero:1979, 62) *cuitlapilli*=cola o rabo Dicese metafóricamente del plebeyo o de un hombre de ínfima condición (Clavijero.1979,80)

*a ieh motolma in tlatquilt in tlamamalli in cuitlapilli in atlapalli*  
 los pobres, el bulto, la carga, la cola, el ala  
 los pobres, los gobernados, los macehuales

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 23).

Tenían una condición vulnerable y estaban sujetos a las decisiones y a las acciones que los dioses tomaran:

*in Xiuhtecuhtli in teahaltia in tepapaca: auh in cotonilia in quicauilia in*  
 Xiuhtecuhtli el que baña a la gente, el que lava a la gente y el que  
*ipoliuia in iacoquiçaiia in cuitlapilli in atlapalli in maceoalli*  
 rompe y deja la destrucción la elevación del ala de la cola de los amcehuales

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 41).

Este difrasismo tenía un difusión muy amplia y dada la frecuencia léxica que presenta, probablemente, esta estructura era uno de los candidatos a la lexicalización

La imagen del pájaro es lo que se activa al mencionar dos de las partes de la anatomía de este animal. Estas partes tienen la particularidad de ser las responsables de mantener al pájaro en vuelo, es decir de sostenerlo. Sin embargo, la dirección no es de los rasgos que se incluyen para la construcción de este concepto. Los macehuales son el sostenimiento de la sociedad a través de su actividad pero no los responsables de la dirección de ésta:

the word for commoner macehualli actually means subject and the Spanish often glossed it as vasallo. To enable them to carry out their duties to their lords, the macehuallin were ordinarily provided with lands on which they could grow food for their own subsistence. As

Zorita put it, land functioned as the equivalent of salary. On a higher level when a tlatohuani gave a grant of land to a deserving noble, he also gave him subjects; or he could recruit them by offering subsistence plots. The subsistence plots (calpuillalli) of those commoners not attached to a particular noble (including I presume the nobles of a parcialidad) were considered to have been provided by the king and it was to the king directly or indirectly they owed service (Hicks: 1984, 153).

Otro de los difrasismos empleados para designar a los mismos macehuales que ya tratamos con anterioridad es:

*in itconi in māmāloni* (los llevados - los cargados)

Esta es la expresión que designa al pueblo gobernado y focaliza otro de los rasgos de este grupo social la vulnerabilidad ya que es considerado como alguien que no se puede valer por sí mismo y debe ser llevado y sostenido.

Asimismo hay otro difrasismo que hace más explícita la locación del acto de cargar y sostener: el regazo y los brazos son dos lugares donde por lo regular los niños pequeños son cargados. Así la equiparación de los macehuales con niños pequeños y desprotegidos es la imagen que se privilegia con este difrasismo *in cuexānco in māmālhuzco*

*icnōpilli - icnōtlācatl*  
*icnōtlācatl-nentlācatl*  
*mācēhmālli - tlapālhui*

Estos difrasismos son descriptivos y señalan el estrato más bajo de desposesión absoluta que se ve reforzada por la adición, en algunos casos, de la palabra *motolīniā* la cual es indicativa de la condición de pobreza:

*motolinia in icnotlacatl in nentlacatl*  
 el pobre el desposeído el miserable  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 4)

Se señalan otras características desfavorables de este sector de la población

*in icnotlacatl in nentlacatl in aauā in auellamāti in cococ in teopouhqui*  
 el desposeído el miserable el infeliz el afligido el angustiado  
 (Sahagún 1577-1976. Lib VI, 9)

En consecuencia son los subordinados ideales que los lleva a mostrar esta calidad, cada vez que se encuentran ante un personaje superior.

*Mixpantzinco ninotlaça nmomaiaui in nmaceoalli in ntlapāhui*  
 delante de tí yo me arrojé, me arrastré yo, el macehual el Labrador  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI.9)

## COMERCIANTES

*in tōpilli in cacaxtli*

bastón    angarillas para cargar

*in tēcōhuani    in tēāltīāni*

el que compra gente    el que baña a la gente

Este núcleo conceptual puede ser considerado como un oficio más que como un estrato social, pero dentro de la jerarquía mexicana, los *pōchtēca?* o comerciantes eran una clase privilegiada, tenían dinero y privilegios. Tenían festejos y rituales muy importantes siempre que partían o regresaban de una empresa comercial. Su oficio o actividad era muy estimado e incluso eran considerados al mismo nivel que los guerreros y, al igual que éstos, si morían en el desempeño de sus funciones, iban también a la casa del Sol (Sahagún: 1989, Lib IX, 554).

El difrasismo más general para identificar a este grupo es:

***in tōpilli in cacaxtli:*** (bastón - angarillas para cargar)

*cuix tlalticpac toquichtli tiez, quitoznequi, cuix timocuiltonoz cuix uel cuemilt apantli*  
tal vez en la tierra tú serás hombre, quiere decir tal vez serás rico, tal vez harás la  
*ticmuchiuhuiliz cuix uel topilli cacaxtli ticmuchiuhiliz*  
acequia, la tierra labrada, el bastón el cacaxtle.

(Sahagún: 1577-1976, 193).

Se construye a partir de una trayectoria metonímica, en la cual los lexemas se mantienen en el dominio del comercio, ya que tanto el bastón como el cacaxtle eran dos de los objetos indispensables que llevaban en sus viajes estos comerciantes.

Pero no todos los *pōchtēca?* eran considerados de la misma manera y es posible señalar especificidades a este respecto con otro difrasismo del cual no tenemos datos en el corpus:

***tēcōhuani tēāltīāni*** (el que compra a la gente – el que baña a la gente)

Este difrasismo señala uno de los grupos más importantes el de los comerciantes. Las características que tenían son las siguientes: es rico, tiene posesiones (*mocuiltonoa*), (*motlamachtia*), es conocido y amigo del señor (*totecuyo itlaiximach*), (*totecuyo icnuh*, poseedor de hombres (*tlacahua*), es el líder del comercio (*quiyacapitzahua in pochtecayotl*), guardador (*tlapiani*) (Sahagún: 1577-1976, libro X, 59).

La construcción de esta forma remite a la función que ejercía este grupo de comerciantes:

Para esta fiesta compraban esclavos que se llamaban tlaaltitín, que quiere decir "lavados", porque los lavaban y regalaban porque engorgordasen, para que su carne fresca fuese sabrosa cuando los hubiesen de matar y comer. Compraban estos esclavos en Azcaputzalco, porque allí había feria dellos, y allí los vendían los que trataban en esclavos (Sahagún 1989, Lib IX, 564).

#### LABRADOR-CAMPESINO

*in huiictli in mecapalli*

la coa      la cuerda para cargar

*in cuemil in āpanlli*

tierra labrada      acequia

*in quilitl in cuahuil*

quelites      madera

Al igual que la categoría anterior, ésta podría considerarse a la vez un oficio y un estrato social.

La importancia que la sociedad mexicana le daba a la tierra se remonta a la dificultad que tuvieron en sus orígenes para conseguirla. La motivación de las migraciones de los pueblos originarios es precisamente la búsqueda de la tierra y la historia de este hecho relata los diversos acontecimientos que se sucedieron.

***in huictli in mecapalli*** (coa - mecapal)

*Huictli* es un término genérico que se refiere a la coa de hoja. Este elemento aparece en los códices del siglo XVI como un símbolo para el trabajador ( el campesino tributario) y el trabajo tributario (tequitl) (Cf capítulo 7). La estrategia de construcción de la designación del labrador es metonímica, focalizando las herramientas empleadas para realizar el trabajo. De este difrasismo no tengo datos en el corpus recopilado

***in cuemilt in āpantli*** (tierra labrada - acequia)

También referido al oficio del campesino, se focaliza la labor o la función específica de labrar la tierra que constituía un destino predeterminado:

*ma ic xontlamati in cuenco in apanco mitoa, tlaticpac toquichtli tiez.*

Conoce el lugar de la tierra labrada, de la acequia, se dice cuando tú seas un hombre en la superficie de la tierra.

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 74).

Aunque dentro de la predeterminación del destino que podrían tener los hombres se contemplaba una diversidad que incluía la posibilidad de ser rico, labrador o *pochteca*:

*cuix ilaticpac toquichtli tiez quitoznequi cuix timocuiltonoz cuix uel cuemilt apantli*

tal vez cuando seas hombre en la tierra quiere decir que puedes ser rico, puedes

*ticmuchiuliz cuix topilli cacaxtli ticmuchiuliz*

dedicarte a la tierra labrada, a la acequia puedes dedicarte al bastón al cacaxtle.

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 193)

***in quiltil in cuahuitl*** (quelite - varas, madera)

Este difrasismo se construye como los otros dos, a través de una trayectoria metonímica que designa al labrador por la materia prima con la cual labora.

*in quitemoa in quicui in quitepoloa in quiltil in quahuil in tlacotl*  
 (los pobres) buscan, recogen, destruyen los quelites, madera, varas<sup>67</sup>  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 23)

No se trataba de una elección, el llevar a cabo esta labor:

*auh ca quiltil ca quautl noluil notequiuh*  
 y mi merecimiento mi trabajo es el quelite la madera.  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 42)

Como oficio implicaba un lugar de extracción, una pertenencia a un sector  
 determinado

*ca amo quiltitlan ca amo quauhtitlan in oaniolque in oantlacatque*  
 no nacieron ustedes en el lugar de los quelites, en el lugar de los maderos  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 90).

*ca mitzanatiuh in quiltitlan in quauhtitlan: auh in cuenco in apanco: mitztlaliz in petlapan*  
 te van a agarrar del lugar de las hierbas, de la madera, de la tierra labrada, de la acequia de  
*in icpalpan*  
 agua, te pondrán en el lugar del petate en el lugar del asiento.  
 (Sahagún. 1577-1976, Lib VI, 76)

## PALABRA - DISCURSO

*in centēntli - in cencamatl*  
 un labio una palabra)

*in tēntli -in tlahtolli*  
 labio palabra

*in ihīyō tl -in tla?tolli*  
 aliento palabra

*centēntli-cencamatl* (un labio - una palabra)

<sup>67</sup> Díaz Cántora quien a menudo critica la posición de Anderson y Dibble de seguir demasiado a Sahagún en el texto en español. cae en el mismo error. En este contexto no hay nada que indique la presencia de los mercaderes. Pero Sahagún escribe: o pobrezitos de los mercaderes que andan por los montes y por los paramos y çacatales y también de los tristes labradores. que andan buscando herbezuelas. para comer. y rayzes. y leña para quemar o para vender de que bivan" (Sahagún 1577-1976, Lib VI, 23) La nota que pone para señalar el sentido de *quiltil, quahuil, tlacotl* dice: "Se refiere a los pochteca o comerciantes que viajaban por toda Mesoamérica y a veces fungían como espías de México-Tenochtitlan" (Díaz Cántora: 1995<sup>o</sup>. 31)

La boca está formada por los labios que establecen una división de dos territorios: uno interno y el otro externo. Además existe un corte cuantitativo o una delimitación a través del cuantificador *cen*

*In tloque naoaque, cententica cencamatica nimitznotza nimitztatzilia*  
 tu tloque nahuaque, yo te llamo, yo te grito con un labio una palabra  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 7).

Estas palabras o discurso es susceptible de ser escrita en el corazón:

*lla moiollocaltilan xictlah xiquicuiló in cententli in cencamatl*  
 en la casa de tu corazón pon, escribe un labio, una palabra  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 113).

Son consideradas valiosas y se les califica con el difrasismo que indica el valor supremo:

*oconmocuilí oconmanili in cententli in cencamatl in chalchuhitic in tlazotic in*  
 él tomó, puso un labio, una palabra como chalchihuite, preciado grandioso.  
*mauzitic*  
 Él tomó-colocó un discurso valioso  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 191).

Así, las palabras valiosas deben ser guardadas.

*çan izca cententli cencamatl cuioani pialoni, tzitziquiloni in intop in inpetlacal*  
 Aquí están un labio una palabra tomadas, guardadas en su cofre, petaca que lo van a  
*quichiuhtini totechihcaoa*  
 hacer nuestros ancestros.  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 125).

*ca oanconmocuilique ca oanconmanilique in cententli in cencamatl in amonantequitzin*  
 ustedes han tomado, han extendido un labio una palabra de su trabajo como madre y  
*in amotatequitzin.*  
 padre  
 (Sahagún. 1577-1976, Lib VI, 145).

Todas las apariciones de este difrasismo son con verbos relacionados con la producción o emisión de la cadena hablada. Remite a la palabra como conjunto y se construye a partir de una trayectoria metonímica que focaliza los instrumentos de producción del habla

*in fentli in tla?tolli* (labio – palabra)

Esta forma es más descriptiva, involucra un elemento productor y el producto en sí. No hay una distinción entre los contextos de uso del anterior y de esta estructura.

Sólo hay una referencia al estatuto de las palabras, a su transformación en palabras de dioses.

*auh xicteutlali in moten in motlatol*  
y vuelve divinas tu labio, tu palabra.

(Sahagún. 1577-1976, Lib VI, 53).

*Ihīyōtl -tla?tolli* (aliento – palabra)

Este difrasismo no está delimitado como uno de los anteriores que impone un corte cuantitativo. Uno de los lexemas es la palabra, pero en composición o, aderezada con el *ihīyōtl* que era una de las fuerzas anímicas. Así, no son cualquier tipo de palabras o de discurso y esto es lo que se manifiesta en el siguiente contexto.

*ma achitzin nitic xicmocalaquih xicomacauili in mihyo in motlatol, in iehoatl*  
coloca-da dentro de tí un poco de tu aliento, de tu palabra que es una enseñanza,  
*centemachtli auh in atlacuepqui*  
algo inapelable

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 45)

Otra de las entidades anímicas también se ve involucrado en este espacio de producción de un tipo especial de palabra.

*in oncan titlanitlo in mellel in mihyo in motlatol*  
allá se pregunta a tu hígado, a tu aliento a tu palabra

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 26)

Al ser especial este discurso también presupone que no puede ser aplicado a cualquiera y en este sentido tiene una delimitación enunciativa, ya que son tanto el *itla?toāni* que es quien tiene la capacidad y la autoridad para dirigirse a otros como voz autorizada y también los dioses, quienes son los poseedores del espíritu y la palabra.

De tal suerte se dirigen a *Teyocoyani*.

*macanoçomo xictlati in mihiyo in motlatol*  
no escondas tu aliento, tu palabra

(Sahagún. 1577-1976, Lib VI, 43).

Estas palabras son consideradas como valorespreciados:

*Auh inin in ticoquixtilia in anemihqui in tlaçotli in cuucam in pialoni in*  
Y sale lo incomparable, lo querido, lo cuidado, lo guardado, lo que se recuerda el aliento la  
*neiolotiloni in ihijotl in tlatolli*  
palabra

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 63).

Los mejores calificativos son las palabras de los señores:

*ma cana toconmollatlexilili in ihijotzin in itlatoltzin motecuiotzin ca tlaçotli ca*  
no lanzes el aliento, la palabra de nuestro señor, son preciadas, magníficas  
*mauztic: ca çan tlaçoquiça in imihijo in inlatol totecujaoan ca nel noço*  
porque sólo salen apreciadas sus palabras de los señores, porque las palabras de los  
*tlatocatlaloli ca iuhquin chalchiuuitl ca iuhquin teuxiuuitl ololiuic in acatic ipan momati*  
señores son de verdad como chalchihuites, como turquesas redondas, como cañas.

(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 99).

## CONOCIMIENTO

*in tñilli in tlapalli*

negro rojo<sup>68</sup>)

*in amoxthi in tlaçcuiñolli*

el libro la pintura

*in tñilli in tlapalli*<sup>69</sup> (negro - rojo)

Este difrasismo se refiere a los libros pintados, a los colores con los que se elaboraban y por extensión al conocimiento o a las tradiciones que éstos contienen. La referencia directa es al legado inmemorial que se encuentra presente desde tiempos remotos.

<sup>68</sup> Cf. la explicación respecto a este término en el difrasismo *in eztili in tlapalli*, en este mismo capítulo.

<sup>69</sup> *Tñilli tlapalli nictlatla* dar buen ejemplo (Molina 1571-1977, 147v).

Una de las actividades que desempeña el buen noble es. *momachtia tlilli tlapalli* (Sahagún 1577-1976, Lib X, 20). Cuya traducción sería aprender y estudiar. El noble debía saber aquello que estaba inscrito en sus libros.

*in oncan tteicutloa in oncan titethillotia titetlapalotia*  
allá tu pintas a la gente allá tu enegreces enrojece a la gente.  
(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 26)

La estructura de esta frase permite identificar el verbo dibujar con *tlilli - tlapalli*, lo que permite identificarlos con los elementos con los que se pintaba. Así, en un primer nivel se puede hacer la equiparación entre *i?cuiloa* y los colores con los que se pinta.

El patrono del conocimiento y de las artes en general era *Quetzalcoatl*, quien al dejar a los toltecas se va a *Tlilan Tlapallan* el lugar del negro y del rojo<sup>70</sup>. (Cf. Anales de Cuauhtitlan. 1992,11)

En un segundo nivel, el sentido apela a los conocimientos o tradiciones de los ancestros

*xiquimonitta imxco micpac xontlachia. auh in intlil in intlapal, in imocouh in*  
vé, observa su frente su arriba (de los ancestros) y su negro, su rojo, su ocote  
*intlaul in intezcauh in concauhteoaque:*  
su luz, su espejo de los que se levantan y se van  
(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 107)

El encargado de hacer el registro de la gente es *Tonatiuh-Tlaltecuhli*:

*in uncan teiculoa in uncan temachiotia in uncan tetlapalaquia tetlilama in tonan in*  
allá inscribe a la gente, allá donde la hace modelo, allá mete a la gente en el rojo, en el  
*toia tonatiuh tlaltecuhtli*  
negro, nuestra madre nuestro padre tonatiuh-tlaltecuhli  
(Sahagún. 1577-1976, Lib VI, 74)

<sup>70</sup> D Heyden identifica este lugar con la Mixteca tal vez Apoala (Cf Heyden: 1989.93).

*in āmox̄tli in tla?cuilōlli* (libro - pintura)

Este difrasismo hace referencia, de manera más explícita, a los libros y dibujos que representaban el conocimientos y las tradiciones heredadas. Focaliza el conjunto de los textos y el producto del acto de escribir, mientras el anterior se refiere a los materiales empleados para elaborar los códices. Ambos difrasismos se complementan para abarcar todo el ciclo de la escritura: los materiales, el acto de producir y el producto.

En consecuencia pueden compartir los mismos contextos:

*niman quiçoa quitta imamox̄ in itlacuilol in itlil in itlapal quiçxitoca*  
 luego lo abre, lo vee, su libro, su pintura (de ellos), su negro, su rojo, lo cuenta, lo sigue con los pies.  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 198).

Este párrafo proviene del capítulo 36, del Libro VI, en el cual se llamaba a los *tōnalpōuhque*, o contadores del destino cuando nacían los niños para conocer su destino.

Aquí podemos apreciar la manera en la que se leían los códices. El verbo *pōhua* ‘leer’, era el que generalmente se empleaba en composición con *āmattl*, ‘papel’ para hacer más específico el acto de leer. El verbo que es extraño es *icxitoca*, ‘seguir por rastro o seguir las pisadas de otro’ (Molina: 1571-1977, 34r). Sin embargo, si tomamos los dos verbos como un difrasismo en el cual se conjuntan un término genérico (*pōhua*) y uno específico (*icxitoca*) (Cf. Capítulo 4) tendremos un verbo compuesto: leer-siguiendo con los pies. Así, podemos imaginarnos la escena en la que el códice es colocado en el piso y el o los adivinos leen las imágenes, caminando alrededor de este documento. También las imágenes de los pies en los códices pueden estar marcando la lectura <sup>71</sup>

<sup>71</sup> Esta última relación mc fue sugerida por Karen Dakin.

Cuando los *Amoxhuaque?*, 'poseedores de los libros' dejan *Tamoanchan* se llevan el conocimiento: *in tili in ilapalli, in amoxtili in tlacuilolli* (Sahagún: 1577-1976, Lib X,190)

## ESPACIOS

Existen diversos espacios o lugares que son designados a través de los difrasismos. Estos abarcan tanto lugares comunes, o habituales y lugares sagrados. Entre los *chamulas* por ejemplo, se establece una diferencia entre espacio común y espacio sagrado. Estos últimos son aquellos espacios que pueden ser potencialmente empleados en acciones rituales ( Cf Gossen: 1990)

Tal vez el lugar más significativo, dada su importancia para la comunidad que se ve expresada a nivel lingüístico en la frecuencia de apariciones es el difrasismo para asentamiento, llámese ciudad, pueblo etc

## PUEBLO

Este difrasismo está formado por los lexemas *ātl* agua y *tepētl* cerro.

Se decía que la lluvia procedía de los cerros, en cuyas cumbres se engendraban las nubes. Para los *mexica*, las montañas eran sagradas y se concebían como deidades de la lluvia, se les identificaba con los *tlaloque*, seres pequeños que producían la tormenta y la lluvia y formaban el grupo de servidores del dios *Tlaloc* ( Cf. Broda: 1971).

El mismo B. Sahagún nos da información acerca de la fuente u origen mítico de este concepto de pueblo expresado a través del difrasismo mencionado:

Los antiguos de esta tierra decían que los ríos todos salían de un lugar que llaman *Tlalocan*, que es como un paraíso terrenal, el cual lugar es de un dios que se llama *Chalchuitlicue*. Y también decían que los montes están fundados sobre el cual, que están llenos de agua y por de fuera son de tierra como si fuesen vasos grandes de agua o como casas llenas de agua y que cuando fuere menester se romperán los montes y saldrá el agua

que dentro está y anegará la tierra. Y de aquí aconstumbraron a llamar a los pueblos donde vive la gente *altepetl*<sup>72</sup> quiere decir “monte de agua” o “monte lleno de agua” (Sahagún: 1989, XII,800).

La tierra se concebía como un recipiente lleno de agua y existía una comunicación subterránea entre los cerros, las cuevas y el mar (Broda:1991,479)

El agua era un elemento importante para la vida en una sociedad agrícola, una vez que la sociedad se volvió sedentaria, entonces la sociedad se organizó en torno a un lugar formando una comunidad asentada en un pueblo.

Iconográficamente la representación del pueblo a partir de una montaña asentada en una barra con franjas, a veces de color azul y rojo es uno de los elementos que con más frecuencia aparece representado en los documentos prehispánicos y coloniales.

La construcción de este concepto implica una categoría sociopolítica, además de mítica. En otra fuente que registra aspectos míticos, la *Crónica Mexicavotl*, se relata que *Tenochtitlan* se fundó sobre dos peñascos, encima de dos cuevas, en cuyo interior había cuatro tipos de aguas originarias. En la primera se encontraban: *ileātl* ‘agua de fuego’ y *ātlatlāyan* ‘lugar del agua quemada’. En la segunda estaban: *Matlāl* ‘agua azul-verde’ y *Tozpalātl* ‘agua amarilla’ (Cf Tezozomoc. 1992,63).

Este difrasismo probablemente es el más común y es el más difundido, ya que tiene sus correlatos en otras lenguas y es muy probable que este núcleo conceptual haya sido influencia de los mexicas asentados en el altiplano. Además de tener una de las mayores frecuencias en nuestro corpus, también es el ejemplo paradigmático con el que ilustramos la probable trayectoria de los difrasismos hacia un proceso de lexicalización; la forma *āltepetl*

<sup>72</sup> La forma *āltepetl* representa la lexicalización del difrasismo in ātl in tepētl, agua - cerro

se convirtió en parte del léxico habitual y a menudo se olvida que proviene de una forma léxica, empleada en contextos rituales.

Diversas interpretaciones se han hecho acerca de la simbología que encierra este particular difrasismo, a partir de su presencia constante en las fuentes y documentos pictográficos. Así, se le ha considerado "una metáfora para el sostenimiento y la seguridad en la cual la montaña tiene un carácter sagrado" (Heyden: 1986,42) o bien:

En realidad la montaña representaría la tierra, mientras el agua simbolizaría el inframundo y lo celeste sería el marco en el que aparece el glifo. La representación del agua derramándose desde la "boca " o cueva que se abre a los pies del cerro es, en mi opinión una imagen que reproduce el temazcal como lugar de intercomunicación con el inframundo y como lugar en el que se derrama el agua sobrante del baño de vapor. En este caso, *altepetl* es la representación simbólica del mundo, así como la ciudad lo es en su organización del espacio (Alcina Franch: 1995, 42)

Esta seguridad podía ser puesta en peligro al quedarse el pueblo en la oscuridad y en la nada en estado de total desprotección y desamparo, como un huérfano.

*cuix cauhtimaniz cuix iooatimaniz in atl in tepetl*<sup>73</sup>  
tal vez el vacío, la oscuridad se mantendrá en el pueblo.  
(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 3).

*ca ocnmaian icnopiltic in atl in tepetl*  
para siempre el pueblo está huérfano  
(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 22)

La ciudad se percibe como un ser animado capaz de tener emociones y sufrir carencias

*auh xiquellelquixt in atl in tepetl*  
y haz feliz a la ciudad  
(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 53)

*Tlacatle totocoe: ca iehoatl in camictoc in quitecuihtoc in atl in tepetl*  
Señor, nuestro señor, ella, la ciudad está sedienta, hambrienta.  
(Sahagún. 1577-1976, Lib VI, 57).

<sup>73</sup> Este difrasismo verbal se repite continuamente en relación con la ciudad. La oscuridad y el abandono son factores de destrucción

Esto revela que la conceptualización del pueblo-ciudad no se limita a un espacio geográfico sino que es un concepto más integral donde los pobladores están incluidos sin que se haga mención explícita de ellos, a través de la forma: *āhuaque?* - *tepēhuaque?*. Pero no únicamente es la dimensión física de continente-contenido sino también la capacidad de intervención que tienen algunos sujetos en su devenir, ya sea a nivel simbólico o institucional:

*oc tehoatl mometzpan momacochco toconīatlalītez in atl in tepetl: oc tē cuel achica*  
tú, pondrás al pueblo en tu muslo, en tu regazo; también tú por un momento la alegrarás y  
*achica toconauiltiz tocontlauiutequiliz*<sup>4</sup>  
la sacudirás con varas.

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 49).

*cuix canapa oallaz in quitquz in quimamaz altepetl*  
tal vez de otra parte vendrá y cargará , llevará a la ciudad

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 75).

## MICTLAN

*in mictlan in ilhucac*  
en el lugar de los muertos en el cielo

*a?pōchquiāhuayōcan a?tlecallōcan*  
donde no hay salida para el humo donde no hay chimeneas

*ātlan oztlōc*  
en el agua en la cueva

*a?pōchquiāhuayōcan a?tlecallōcan* (lugar sin salidas para el humo - lugar sin chimeneas)

Este difrasismo es una de las denominaciones del Mictlan<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Dible traduce este verbo como fondle (Sahagún:1571-1977. Lib VI,49) y Díaz Cintora como acanciar (Díaz Cintora: 1995<sup>o</sup>. 71). Sin embargo en el diccionario de Molina hay una entrada para *uutequi* = sacudir ropa, esteras o cosa así con vara y también *tlauiutequiliz* = sacudimiento de ropa o de cosa así. El acto de sacudirla (Molina. 1571-1977.158r. 145r) La divergencia involucra un cambio de sentido ya que la ciudad puede ser alegrada pero también sancionada.

<sup>5</sup> Garibay separa estos dos términos y señala diversos nombres para esta región, entre estos hay otro difrasismo *tocenchan tocenpopolhuayan* "nuestra cas común nuestra región de perderse, *tlatlalpatlahuac*, "tierra anclurosa"; *huilohuayan* " sitio a donde todos van"; *ximoayan* "donde están los descarnados", *quenamican* "donde están los así llamados" (Garibay 1992.195-196).

La traducción de estos términos plantea problemas, ya que existen al menos dos posibilidades para uno de los términos:

atlecallocan  
a-tlecal-lo-can  
neg-chimenea-ABSTR-LOC  
lugar sin chimenea

La otra posibilidad es:

atlecallocan  
atle-cal-lo-can  
neg-casa-ABSTR-LOC  
lugar sin casa

En el primer caso, el segundo término reforzaría el sentido del primer término del par

apochquiahuayocan  
a-poch-quiahua-yo-can  
neg-humo-salida-ABSTR-LOC  
lugar donde no hay salida para el humo

Para este lexema E Seler propone otra traducción, basada en su modificación del término por: *opochquiahuayocan*, ‘el lugar donde las puertas están a la izquierda’(cerradas). (citado por Anderson y Dibble: Sahagún:1577-1976, Lib VI, 21)

En su traducción Anderson y Dibble proponen traducirlo como “lugar sin salidas”, “lugar sin entradas” dicen ellos, “para evitar el uso de la palabra chimenea”

Sin embargo Garibay prefiere segmentar la forma: *atle-cal-lo-can*. “donde no hay aposentamiento” aunque luego cambia por “sin salida sin calle” (Garibay 1992,195) que está más proximo al sentido que le da Seler. “wo keine Gassen gibt” Donde no hay calles, obviamente Seler elige la otra forma mencionada: *atle-cal-lo-can*

Aunque no es un difrasismo con muchas ocurrencias (4) sólo en una ocasión aparece la forma. *atlecalocan*. Así la forma que privilegiaremos mientras no haya más datos es: *atlecallocan*. Lo que nos lleva al problema del significado lugar sin casas o lugar sin chimeneas, este último reforzaría el primer término del otro. Mientras el primero construiría un significado más informativo lugar sin entrada-salida de humo- lugar sin casas

Sin embargo creo que la mejor opción es la primera; lugar sin chimenea, y no 'lugar sin casa, construcción o aposentamiento como le dice Garibay.

La estructura paralela de la forma elegida permite que los dos términos tengan el mismo prefijo negativo: *a?*. En la otra opción esta simetría se rompería

El *Mictlan* era un lugar oscuro, sin posibilidad de que el fuego se encendiera ni la luz del sol penetrará, "sitios sin orificios para la salida del humo (López Austin: 1996,382)

Sahagún dice que era un sitio "oscurísimo que no tiene luz ni ventanas, ni habeis más de volver ni salir de allí" (Sahagún 1989,219).

Posiblemente el difrasismo está registrando estas dos características del *Mictlan* como un lugar desolado y a la vez como un lugar cerrado

*cuix ontlamatiz in tochenchan in apochquaoaiocan in atlecallocan, cuix conmatiz in conocerá nuestra casa, el lugar sin salida para el humo, sin chimeneas, conocerá a nuestra tonan in tota in Mictlantecuhtli.*  
madre a nuestro padre Mictlantecuhtli.

(Sahagún 1577-1976, Lib VI,27).

Era el lugar donde totecuyo escondía a los que se llevaba:

*auh aço itla imilhuil inmaceoal muchioaz in totechuhcaoan in ie nachca onmantiuia:*  
y tal vez se hace su mérito su merecimiento de nuestros progenitores que allá fueron a  
*in oquinnopolhut in oquinnollatit in totecuyo: in oiaque in omotecato in*  
quedarse a los que perdió, escondió nuestro señor, fueron a permanecer, fueron a  
*apuchquaoaiocan in atlecallocan.*

acostarse. en el lugar sin salida para el humo sin chimeneas

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, pag 138)

*ca oiaque ca omotecato in tocenhan in apuchquiaoaiocan in atlecallocan, ca te  
ellos se han ido, se han ido a acostar a nuestra casa, el lugar sin salida para el humo, sin  
quiceuitoque in tlloc in maoac in tonan in tota in miclantecuhtli  
chimeneas, lo han ido a descansar junto, cerca de nuestro padre, Mictlantecuhtli.  
(Sahagún. 1577-1976, Libro VI, cap 27, pag 152)*

*in ātlan in oztōc* (en el agua - en la cueva)

Este difrasismo es otra de las denominaciones del *Mictlan*, a partir de otros rasgos que identifican este lugar se asocian dos lugares: la cueva y el agua

*ca oquimmotlatli in totecujo ca oquimmotemilī co oquimmetlacaltemilī, ca  
totecujo los escondió los llenó de secreto  
oquimmihoali in atlan in oztoc, in mictlan  
los mandó al agua, a la cueva, al mictlan.  
(Sahagún: 1577-1976 Lib VI, 195).*

*in oiaque in omotecato in atlan in oztoc: in omotecato in mictlan in te quiceuitoque  
ellos se fueron, se han ido a extender en el agua, en la cueva, se han ido a extender al  
mictlan, lo han ido a descansar.  
(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 136)*

En estos ejemplos, *Mictlan* constituye el tercer término que incluye o define a los otros dos

En el difrasismo se focalizan los términos, no como descripciones físicas del lugar, como en el caso anterior, sino desde una perspectiva simbólica ya que *ātlan* y *oztōc* construyen un espacio peligroso, así estará asociado a otros difrasismos que son expresión de este tipo de lugares.

*auh ca otontemoc ca otonmottaz in atlan in oztoc, in tepexic, ca otonmaqui in mecatl in  
tú descendiste, te tiraste al agua, a la cueva, al risco tu fuiste a entrar a la cuerda, al lazo del  
izomaztli in atequxtia in micoani in polioani in tequam:  
cual no se puede liberar la gente. el que muere, el que destruye, el comedor de gente<sup>76</sup>*

<sup>76</sup> La traducción que se propone diverge tanto de la de Anderson & Dibble como de aquella de Díaz Cintora: Thou hast put thyself in the cords, into the snare which let one not escape (thy faults) are deadly, are destroying, are savage (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, cap 7, p31). Has descendido te has lanzado al arroyo a la cueva al pedregal, te has metido en el lazo y la trampa de donde nadie puede sacarte que es muerte y ruina que devora a uno. (Díaz Cintora 1993,47)

Aquí también hay un tercer término y como en el caso anterior reforzaría o expresaría el sentido de lugar peligroso del difrasismo, pero en este caso faltaría el segundo término constituido por *ātoyac* 'en el río'. Este procedimiento es común ya que algunas de estas estructuras eran muy empleadas y a menudo uno de los términos bastaba para incluir el espectro semántico de todo el difrasismo<sup>77</sup>.

No sólo el par *in ātoyac in tepēxic* se asocia con este difrasismo que denomina al *Mictlan*, también *in mecatl in tzonhuāztlī* 'el mecate- el lazo para cazar', define al peligro pero más en función de la acción de cazar o atrapar.

*Auh inin te otax tlein oticchiuh: ca monoma otommaqui in mecatl in tzuuaztlī ca otimotlaz*  
 Esto es lo que hiciste, realizaste tu mismo, te fuiste a meter al mecate, al lazo, te lanzaste al  
*in atlan in oztoc in tepēxic.*  
 Agua, a la cueva, al risco.

(Sahagún: 1577-1976, 31).

El *Mictlan* no sólo posee connotaciones negativas, también es visto como un lugar de origen de los seres humanos, quienes vienen de cuevas y es la zona de residencia de los ancestros y el lugar al que los viejos, una vez que mueren, regresan a residir. La muerte es vista como la primera fase de la regeneración, de la creación de la vida.

*at ueuetque at ilamatque at tzoniztaque quaiztaque in tlacaquian yn: acan oc ie*  
 no los viejos no las viejas, no los de cabello blanco, los de cabeza blanca oirían esto:  
*tquimontanilhizque ca oiaque ca omotecato in atlan in oztoc.*  
 en ningún lugar todavía los iremos a agarrar, se fueron, se van a acostar en el agua en la  
 cueva

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 137)

<sup>77</sup> Este recurso de omitir uno de los términos es empleado frecuentemente en el caso de los difrasismos mayas Cf. capítulo 1.

Las cuevas son vistas como lugares de origen (Cf Historia Tolteca Chichimeca, Duran. 1995) y derivado de esto, probablemente eran lugares de culto en donde se llevaban a cabo rituales, pero también son la entrada al inframundo y a la oscuridad

El agua al estar asociada con la cueva se contempla como fuerza negativa. A *Tlaloc* se le rendía culto probablemente para evitar este aspecto negativo del agua.

En la fiesta de *Etzalcualiztli*, al que personificaba a *Tlaloc* se le sacrificaba y su cuerpo se colocaba en una cueva.<sup>78</sup>.

Aunque se podría pensar que hay ambivalencia en la consideración de las cuevas, éstas tienen un espectro semántico más amplio como lugar de origen o como entrada al inframundo. Así, este difrasismo remite a la vez a un lugar oscuro, indefinido con un exceso de agua y humedad

*in mictlan in ilhuicatl* (el lugar de los muertos el cielo)

Este difrasismo también hace referencia al *mictlan* pero aquí se focaliza la ubicación de este espacio. El primer término es específico mientras que *ilhuicatl* es el término genérico que remite a un espacio donde pueden estar localizadas varias entidades ya que también forma par con *tonatuh ichan* 'la casa del sol'. Este difrasismo se construye composicionalmente. Una variación es la adición de *topan* 'nuestro arriba' un locativo que remite a la parte de encima, algunas veces está en lugar del término *ilhuicatl*:

*tontlachia in topan in mictlan*  
tú vienes a observar nuestro arriba, el lugar de la muerte

<sup>78</sup> La pervivencia de esta asociación en el área tzotzil es documentada por E. Zogt:

In contrast to the *vits* (montaña) which rises above the terrain and houses an Ancestral God, a *ch'en* may be a limestone sink, a cave, a waterhole, a spring, or a ravine—all conceived as being openings to the domain of the Earth lord (yahval Balamí literally Earth-Owner) who dwells beneath the surface of the ground and can be pictured as a unitary being or as many, and is always described as a large fat Ladino (mestizo) who possesses vast quantities of money, herds of cows, mules and horses and flocks of chickens. At the same time he has the attributes of thunderbolts and serpents. He owns all the waterholes; he controls the light sky and producing rain for crops, and he claims all the products of the earth as his own (Zogt, 1981:126)

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 80).

y otras es el tercer término:

*auh teatlitz tetlamacaz tetlaqualtiz in topan in mictlan*  
da de beber a la gente, da de comer a la gente, da de comer arriba de nosotros, en el  
lugar de la muerte

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI,

*in mictlan in yohuayan* (el lugar de los muertos – el lugar de la oscuridad)

Esta es una variación del anterior en el cual se identifica otra de las características del *Mictlan*, la oscuridad, en algunas de las ocurrencias se inserta también el lexema *topan*. Probablemente también se hace referencia a un tiempo inmemorial antes de que se hiciera la luz. El mito de la creación del sol y la luna se inicia con esta oscuridad primigenia.

*Mitōa in oc iooāian, in aiāmo tona in aiāmo tlathui*  
se dice cuando todavía había oscuridad, cuando no había calor no había luz.  
(Sahagún: 1577-1976, Lib 7,4).

La referencia a la oscuridad en este difrasismo puede significar que la existencia del *Mictlan* posee una mayor profundidad temporal a la del sol y la luna.

*tlein omito in topan in mictlan in iooāian*  
qué se dijo en nuestro arriba, en el lugar de la muerte, el lugar de la oscuridad  
(Sahagún : 1577-1976, Lib VI, 154)

*in chantli- in mictlan* (hogar - lugar de los muertos)

A su vez, este difrasismo focaliza la idea de que no se trata de un sitio común sino que finalmente es el lugar de residencia de todos, el prefijo *to-* indica la posesión de la primera persona del plural cuyo sentido es inclusivo.

*niman mitzonmoxipachiluiiz mitzonmotlatiliz mitzonmioaliz*  
luego él te irá a oprimir con el pie, te irá a ocultar te irá a mandar  
*in tochenchan in mictlan*  
a nuestra casa al lugar de la muerte

(Sahagún 1577-1976,103)

En todas sus apariciones este difrasismo aparece con los verbos mencionados. El agente de éstos es *tloque nahuaque* quien tiene la capacidad de decidir sobre vidas y destinos en este caso, de la hija a quien se dirigen los padres.

Todos los difrasismos que incluyen el lexema *Mictlan* se construyen de manera composicional. A este término genérico se le añade otro más específico que tendría la función de focalizar la característica que se intenta resaltar como la oscuridad, la ubicación y la función de morada o habitación.

#### OFRENDA

*in āmatl in copalli*  
papel      copal

*in olli in yauhtli*  
hule      pericón

*in huēhuētl in āyacachtli*  
tambor      sonaja

*in tlemāitl in copalli*  
incensario      copal

*in xōchitl in yetl*  
flor      tabaco

Este núcleo conceptual reviste particular importancia dada la fuerte presencia que tenían las ofrendas en la sociedad mexicana, eran parte fundamental de los rituales que se llevaban a cabo en los diferentes momentos y espacios. Las ofrendas eran necesarias para asegurar la continuidad de la vida. El espectro de las ofrendas va desde sustancias y materiales susceptibles de ser quemados hasta sangre y cuerpos humanos pasando por música, cantos y danzas

No todo el papel empleado en las fiestas rituales era quemado, se empleaban recortes y papeles goteados de hule para cubrir y adornar las diferentes efigies de los

dioses, sobre todo de los dioses del agua. Así, había una diversidad de elementos susceptibles de ser ofrendados como el *olli*, 'hule' *copalli*, 'copal' *ihuitl*, 'plumas' *yauhtli*, 'pericón' *āmatl*, 'papel,' *xōchitl* 'flor', *yell* 'tabaco'.

Aunque estos difrasismos no son la denominación directa de la ofrenda, sí están directamente relacionados con este núcleo conceptual porque son los materiales empleados para ofrendar a los dioses.

*in āmatl in copalli* (papel - copal)

El papel y el copal eran dos de los objetos que recurrentemente aparecen en diversas fiestas. Ambos elementos eran quemados para que su esencia llegara a los dioses, probablemente constituían una de las maneras preferidas para comunicarse con los dioses.<sup>79</sup>

*in amatl in copalli in motequih in tichioaz in ticmanaz*  
tú harás, tú colocarás el papel y el copal como tu trabajo  
(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 33).

Cuando los padres dejaban a su hijo en el *Calmeacac*, llevaban papel y copal, a manera de ofrenda (Sahagún. 1989; Libro III, 227).

Estos dos objetos constituyen la ofrenda prototípica, ya que incluso las personas podían ser ofrendadas a la manera del papel y del copal.

*in axcan ma xoiatiuh in unpa omitzamapouh in onpa omitzcopalpouh*  
ahora ve allá donde tu madre y tu padre te ofrendaron como papel, como copal  
*in monantzin in motatzin*  
(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 214).

*in huēhuētl in āyacachtli* (tambor – sonaja)

Dos de los instrumentos musicales empleados en las fiestas y ceremonias que a partir de una trayectoria metonímica hacen referencia a los cantos y a los bailes que se

<sup>79</sup> Entre los tzotziles se cree que al prender velas y quemar incienso los dioses comen tortillas y fuman cigarros y ésta es una de las maneras de comunicarse con los dioses (Cf Zogt: 1981)

llevaban a cabo. Una de las funciones de éstos era darle placer al dios. Así, el gobernante se dirige al noble y le dice:

*ximocuitlau in ueuetl in aiacachtli in uxtiloca in atl in tepetl auh in jauhtiloca in*  
 cuida el tambor, la sonaja con los que se despierta la ciudad y le da placer a Iloque  
*Iloque nabaque*  
 nahuaque

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 74)

Al emplear estos instrumentos se establecía comunicación con los dioses además de darles placer:

Should Tezcatlipoca go further and elevate him to the rulership, there were three basic things with which he was to occupy himself (the designated ruler). First he should attend to the "drum and the rattle", that is to the singing and dancing nightly by the young warriors. It was believed that the thunderous stamping of the dancer's feet and the voices raised in song were heard by the deity, that they were a means of communicating with him and of seeking his aid in planning the strategies of war (Sullivan: 1986, 12).

Otra de sus funciones importantes era su empleo en la preparación de la guerra:

*Auh ca colniz ac quytolitiz in huehuetl in aiacachtli in oncan molnamiqui in oncan*  
 y quien moverá, quien dará vida al tambor, a la sonaja, allá donde se recuerda, se hace la  
*moyocoia in teuatl in tlachinolli*  
 el agua sagrada, la quemazón

(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 23)

Estos instrumentos musicales se mencionan en referencia a una función que puede tener connotaciones diferentes: el de despertar a la ciudad que puede ser entendido como una preparación para la guerra a través de estos instrumentos o de incorporar a los pobladores a las fiestas y rituales en honor a los dioses:

*xiccaquican izca in amotequinh ximocuitlaucan in ueuetl in aiacachtli anquxtizque in*  
 escuchen aquí está su trabajo, cuiden el tambor, la sonaja, despertarán a la ciudad  
*atl in tepetl*

(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 90)

*in olli in yauhtli* (hule – pericón)

El nombre científico del yauhtli es *Tagetes lucida florida*. Esta flor se pulverizaba y se usaba como incienso.

Robelo en su diccionario dice lo siguiente de esta planta:

Hierba que por inhalación produce hilaridad, y como poción causa la insensibilidad o anestesia. Los mexicanos la empleaban para adormecer a sus víctimas del sacrificio. Sahagún describiendo la fiesta de Xiutecuhtli dice: después de haber velado toda aquella noche los cautivos en el cú y de haber hecho muchas ceremonias con ellos, empolvorizábanles las caras con unos polvos que llaman yiauchtli (yauhtli) para que perdiesen el sentido y no sintiesen tanto la muerte.

Mendieta a propósito de los sacrificios humanos dice “y para no sentir tanto la muerte les daban cierto brebaje a beber, que parece los desatinaba y mostraban ir a morir con alegría”

Clavigero describe el Yauhtli en los términos siguientes. El yauhtli es una planta cuyo tallo mide un codo de largo; sus hojas son semejantes a las del sauce, pero dentadas; las flores amarillas y las raíces sutiles. Las flores y las hojas tienen el mismo olor y sabor que el anís. Es útil en la medicina y los médicos mexicanos la aplicaban a muchas dolencias; pero también la empleaban en usos supersticiosos.

(Robelo: 1982,826)

Por otra parte el hule<sup>80</sup> era un material que se empleaba en diversas actividades rituales: se construían figuras de dioses, las pelotas del juego de pelota se hacían de este material y en forma líquida se empleaba sobre los papeles en los ritos religiosos dedicados sobre todo a *Tlaloc*, aunque también se reportan usos curativos de este material.

Los dos materiales eran empleados en rituales y fiestas específicas. Junto a éstos es posible encontrar al copal y todos ellos se caracterizan por su capacidad de ser quemados y ofrecidos a los dioses, en especial a *Tlaloc*. De hecho las ocurrencias de este difrasismo son en relación a este dios. Los tlamacazques o sacerdotes dedicados a su culto eran llamados *olloque-iauihoque* ‘dueños del hule y del copal’

El mismo *Tlaloc* es designado como

*in iollo in jauhio tlamacazqui in tlalocatecuhtli*  
su “huleidad” su yauhtlidad” tlamacazqui el señor *Tlaloc*

<sup>80</sup> Se ha insistido en una derivación de la palabra *olli* ‘hule’ de *ōlnia*: ‘mover’. Sin embargo creo que podrían ser raíces diferentes. Mientras que la primera es más probable que esté relacionada con *olotōā* = hacer una cosa redonda. Los argumentos se basan en la proximidad semántica y en la cantidad vocálica similar. La raíz *ōlnia* podría estar relacionada con la raíz *yōl* de corazón por las mismas razones antes mencionadas. Existen varios verbos con la raíz *yōl-*, registrados por Molina, que significan mover

(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 115)

Las deidades consumen esencias mientras que los humanos consumen sustancias por esto mismo G. Gossen señala que la mayoría de los rituales chamulas van acompañados de un lenguaje ritual, flores, música, velas, incienso, tabaco, aguardiente, fuegos artificiales y hojas. La razón que da el mismo autor para el empleo de estos materiales es que todos estos elementos producen calor, humo, aromas o sonidos que les sirven de alimentos a los dioses. (Cf Gossen 1990,209) No hay que olvidar que el humo que se desprendía de estos materiales iba directamente al cielo con lo cual se garantizaba que el producto de la ofrenda era recibido por los dioses.

*in tlemaitl in copalli* (incensario - copal)

El copal es una resina producida por varios árboles de la familia de las burseráceas (Cf Santamaría: 1978, 293).

“Los mexicanos daban este nombre a diversas resinas de que usaban mucho, particularmente para hacer sahumerios a sus ídolos, en lugar de incienso” (Hernández citado por Santamaría 1978, 293)

En la fiesta de *Toxcatl* para honrar a *Tezcatlipoca*:

Todos llevaban braseros y en el cu encendían lumbre y hacían brasa. Llevaban también *copalli* y sus incensarios de barro, como cazos, agujereados y muy labrados, que ellos llaman *tlemaitl* (Sahagún 1989, vol I, Lib II, 120)

Iconográficamente, las representaciones de estos dos elementos es una constante en los códices. Por ejemplo, en el llamado Fejervary Mayer en la pág 27 aparece un individuo identificado como sacerdote cuyo cuerpo ha sido ennegrecido, lleva una bolsa de copal y un incensario (Cf capítulo 7).

La identidad de los sacerdotes en todas las representaciones, en los códices es a partir del cuerpo negro y el *xicolli* o chaleco que se ha identificado como una de las vestimentas que llevaban estos personajes.

Después de haber tendido estos petates o esteras, luego se aderezaban los sátrapas de los ídolos para hacer sus oficios. Vestíanse una xaqueta que ellos llamaban *xicolli* de tela pintada y poníanse en la mano, en el brazo izquierdo, un manípulo a la manera de los que usan los sacerdotes de la iglesia, que ellos llaman *matacaxth*. Luego tomaban en la mano izquierda una talega con copal y tomaban en la mano derecha el incensario que ellos llaman *tlemaitl*, que es hecho de barro cocido a manera de cazo o sartenexa. Luego así aderezados, salíanse al patio del cu.

(Sahagún: 1989, vol I, Lib II, 123).

A la parte ritual, de la presencia en ceremonias y festividades debe agregársele la parte de obligación de una tarea específica que debía llevarse a cabo, en este caso es el *tlateumatini* 'la persona devota' quien cumple la función:

*auh quimocuitlahuia quimotequitia ipan ihza in tlemaitl in copaltemiliztli*  
y lo cuida se ocupa al despertarse para la ofrenda del copal del incensario

(Sahagún: 1577-1976, 88).

Este difrasismo incorpora otros términos como *tlenamacitli* que es otro tipo de incensario y *tlachpupuchhuiliztli* compuesto de *tla + popōch + hui + liz + tli*

*auh itlan aquí in tlemaitl in tlenamacitli in tlapupuchhuiliztli*  
y él entra junto al incensario, el incensario, con la ceremonia del humear

(Sahagún: 1577-1976, 109).

*in xōchitl in yetl* (flor – tabaco)

Estos materiales eran bienes y como tales eran sujetos de ofrenda a los dioses. Las flores eran empleadas en los rituales y el tabaco era un bien de consumo suntuario, reservado a las grandes personalidades

*in muchi ihuilti in celic in auac yn itzmolinca in icelica totecujō, in icenuic muchioa in*  
es merecido todo lo fresco, lo fragante, lo tierno, lo fresco de nuestro señor

*xuchitl in ietl in atl in tlaqualh in maxtlal in tilmatl in quemitl*

se hace la flor, el tabaco, el agua, la comida, el maxtle, la tilma, la ropa

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 72)

El tabaco junto con materiales o sustancias rituales como pueden ser el ron, el incienso, las velas y los fuegos artificiales en la actualidad generan o emiten calor. (Cf Gossen. 1990,61)

En la fiesta de *Toxcatl*.

Al mancebo que se criaba para matarle en esta fiesta enseñábanle con gran diligencia que supiese bien tañer una flauta y para que supiese tomar y traer las cañas de humo y las flores, según que se acostumbra entre los señores palancianos. Y enseñábanle a ir chupando el humo y oliendo las flores, yendo andando, como se acostumbra entre los señores y en palacio.

(Sahagún: 1989, vol I, Lib II, 116)

También en esta fiesta, delante de una procesión de mujeres que servían al ídolo, va un viejo que les sirve de mastresala al ídolo y como uno de sus atavíos le colgaba en medio de la espalda.

una calabaca mediana la qual por unos agujerillos que tenia estava toda yngerta de rosas en esta calabaca benian muchas pelotilla de piciete<sup>81</sup> otras de tizne esta calabaca llamavan yyetecon

(Durán 1581-1995 vol II,53).

Todos los difrasismos en este núcleo conceptual se construyen a partir de una trayectoria metonímica donde todos los lexemas permanecen en el mismo dominio y denominan a la ofrenda a partir de los distintos constituyentes

## SACRIFICIO

Este núcleo conceptual podría formar parte de aquel referido a las ofrendas, pero lo hemos separado porque contiene especificidades propias como la existencia de varios difrasismos que focalizan distintos aspectos de esta acción. El dominio semántico del sacrificio se construye con tres difrasismos que ponen en prominencia los instrumentos, los

<sup>81</sup> *Picietl*. Tabaco ordinario, cuya planta es más pequeña que la *cuauhvetl*. Tabaco macuchi-Nicotiana rustica. Según las opiniones populares, el *picietl* era el cuerpo de la diosa *Cihuacoatl*, y por esto tenían a la diosa como abogada en las curaciones que hacían con esta yerba, y la invocaban con el nombre de *Picietl* (Robelo 1982,331).

sujetos y los productos del sacrificio. Todos se construyen a partir de una trayectoria metonímica similar pero la relevancia o prominencia, en cada caso, es diferente.

Así uno de los difrasismos focaliza los objetos rituales en el proceso de autosacrificio:

*in huitztlī in acxoyatl* = espina - espinula

Mientras que otro focaliza la persona del sacrificado a través de dos materiales rituales con los cuales se ataviaban los cuerpos de aquellos destinados al sacrificio:

*in tizatl in i?uītl* = gis o tiza- pluma

Finalmente, la última estructura nos remite a uno de los productos del sacrificio que constituye el material de intercambio con los dioses: la sangre y los corazones

*in cuāuhxicalli in cūāppīaztlī* = jícara del águila - calabaza alargada, tubo del águila

Estos son dos de los objetos importantes que constituían parte de la parafernalia para los sacrificios humanos: ambos recibían el corazón y la sangre de los sacrificados. Aunque se podría pensar que el nombre con el que entran en composición los dos recipientes es *cuahuitl*-madera, las características de la lengua nahuatl respecto a los procesos morfofonémicos no permiten que se distingan las raíces *cuāuhthli* y *cuahuitl*. Ya que ambas al entrar en composición tienen la misma forma *cuauh-*

La existencia de una forma del difrasismo para guerrero *cuāuhthli* = *ocēlōtl* nos permite reducir la posibilidad ante la presencia de *cuāuhxicalli* – *ocēlōxicalli*. La evidencia anterior nos permite suprimir la referencia a la madera. Por lo tanto, la traducción de esta forma es: la jícara del águila - la jícara del ocelote.

Otro dato adicional que permite asegurar la identidad del lexema en cuestión es la existencia de estas jicaras en materiales como la piedra:

. y baxaba con toda la priessa que podía por las gradas del tenpio abajo y subía por encima de una gran piedra questava fijada en un mentidero alto questava enmedio del patio a la qual vide a la puerta de la iglesia mayor los dias passados subiendo este sacerdote por una escalerilla.

(Durán: 1581-1995, II, 32).

Los elementos contenidos en estos recipientes<sup>82</sup>: la sangre y los corazones humanos servían para alimentar al sol

*amo no ce pilli in quipia quappetlatl ocelopetlatl in imac mam in quauhxicalli in*  
tampoco es un noble el que guarda el petate del guerrero, en cuyas manos está la jicara del  
águila, la  
*quappiaztlī in catlītia in quitlamaca tonatiuh*  
calabaza alargada del águila que da de beber, de comer al sol.  
(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 76).

Los encargados de este oficio eran los guerreros:

*amoço quitoa oquichtiz quauhtiz ocelotiz tiacauhtiz imac manuz in quauhxicalli in*  
tal vez dice se hará valiente, será águila, ocelote guerrero; en su mano estará la jicara, la  
*quauhpiatztlī quauhpetlapān ocelopetlapān iez, catlītiz quitlamacāz in tonatiuh in*  
calabaza estará en el petate del guerrero, dará de beber de comer a tonatiuh-  
*tlaltecuhtli*  
*tlaltecuhtli*  
(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 198)

*in quauhpetlatl in ocelopetlatl<sup>83</sup> ipān cate: in imac mam in quauhxicalli in quauhpiatztlī*  
están sobre el petate del guerrero, en sus manos está la jicara la calabaza del águila  
(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 214).

Esta acción en donde se involucran los guerreros es una acción ritual referida al sacrificio

*Auh ca oalmomana in quauhxicalli in quappiaztlī in tlapotomilli in anemuhqui*  
y se viene a colocar la jicara, la calabaza del águila, la cosa emplumada el destructor<sup>84</sup>

<sup>82</sup> Aunque de diferente forma los dos son recipientes *xicalli* = vaso de calabaza (Molina 1571-1977, 158v) *piatztlī* = calabaza larga y delgada que sirve deavenencia (Molina, 1577-1977, 81v)

<sup>83</sup> López Austin traduce esta forma composicional del difrasismo *in cuauhtli in ocelotl* como formación de guerreros" (López Austin 1994, 23) Mientras Dibble y Anderson lo traduce como orden de las águilas, orden de los ocelotes. Pienso que se refiere al mando, a un lugar jerárquico superior, a la autoridad de los guerreros, ya que el petate es uno de los términos del difrasismo para autoridad (*in petlatl in icpalli*). En el caso de los quiches el título para gobernante es *ah pop* 'el de la estera' (Cf. Carmack, 1968)

<sup>84</sup> La palabra *anemuhqui* no aparece en los diccionarios. Molina registra la forma *anenqui* desasosegado, inquieto (Molina: 1571-1977, 6r) Díaz Cántora lo traduce como terrible y dice que "trátase de algo extraño, único, ya en buena parte, ya en mala, como en este caso" (Díaz Cántora, 1993,35) Por su parte, A & D lo traducen como incomparable. Molina tiene *anemuhyanilia*= destruir el patrimonio o la hacienda, f67v

(Sahagún: 1577-1976, Lib. VI, 11)

Así este difrasismo es la denominación del sacrificio. Se construye a partir de una trayectoria metonímica en la cual se hace referencia a la sangre y corazón de los sacrificados, resultado final del proceso del sacrificio.

*in tizatl in i?uitl* (gis - pluma)

Los cautivos eran embadurnados con tiza y emplumados, el nombre específico de estos cautivos era *tlapotomilli* “cosa emplumada” del verbo *‘potoma’* emplumar.

Este difrasismo hace presente el dominio ritual en el cual los esclavos eran embadurnados de una sustancia blanca (*tizatl*)<sup>85</sup> y cubiertos de plumas, construyendo así el esquema del esclavo destinado al sacrificio.

El primer sacrificado al que preparan, de esta manera, antes del sacrificio fue *Nanahuatzin*:

Cuando pasaron cuatro días, barnizaron de blanco y emplumaron a Nanáhuatl; luego  
fué a caer en el fuego

(Leyenda de los Soles: 1992,122)

Este difrasismo que por los datos etnográficos corresponde al cautivo, destinado al sacrificio

sacavan un yndio de los pressos en la guerra muy acompañado y cercado de gente ylustre: traya las piernas enbixadas de unas rayas blancas y la media cara de colorado pegado sobre los cavellos un plumaje blanco: traya en la mano un baculo muy galano con sus laços y ataduras de cuero enxertas en el algunas plumas: en la otra mano traya una rodela con cinco copos de algodón en ella traya a cuestras una carguilla en la qual traia plumas de aguilá y pedaços de almágre y pedaços de yesso y humo de tea y papeles rayados con ule

(Durán. 1581-1995, Vol II, 115).

<sup>85</sup>Una curiosidad la voz tiza es un nahuatlismo cuyo uso está más extendido en países de Sudamérica y en España mientras que en México se emplea la palabra gis en su lugar

En el diccionario de A de Molina, *tizatl ihuatl nictlalia o nicchihua* tiene el significado ‘dar buenos consejos, una excelente advertencia buen ejemplo, consolar tener compasión’

Probablemente esta entrada signifique el cambio de acepción o de uso que se le empezó a dar a este difrasismo desde épocas muy tempranas, ya que hacía referencia directamente al sacrificio humano. El cambio semántico es muy temprano pero justificado, si se piensa que la conquista fue una empresa que tuvo una motivación importante por destruir las idolatrías. Los cautivos y el sacrificio humano en sí fueron de los primeros referentes que desaparecieron y por lo tanto la forma lingüística tenía que ser reubicada en el espacio de significación.

*in huiztli- in acxoyatl* (espina - pino, abeto)

En el libro 3 del Códice Florentino se describen gran parte de las actividades llevadas a cabo por los jóvenes que ingresaban al *Calmecac* alrededor del suceso ritual llamado “*tlamacehualiztli*” ‘penitencia’:

Una de las costumbres era ir a cortar espinas (*huitztequi*) cuando había un poco de sol, después cuando está muy oscuro, se colocan las espinas (*mohuitztlalizque*), después que se ha bañado el joven va a colocar las espinas en algún lugar de su devoción<sup>86</sup> llevando un caracol, bolsa de copal e incensario (Sahagún 1989, Libro III, 228)

Respecto a estas actividades cuando los padres llevaban a su hijo al *Calmecac* le decían

*izcan tatz izcan ticchioaz: itla taquiz in utztlapanaliztli in acxoiapoztequihiztli in*  
aquí es lo que harás desempeñarás, tú tendrás cuidado con el rompimiento de las

<sup>86</sup> En este lugar primero se insertaban en el *zocatapayoli*. El texto del Códice Matritense tiene palabras que se omitieron al copiar en el Códice Florentino. La traducción completa es “llegado allá donde se ponían las espinas, coloca sus espinas en una bola de hojas de pino. Enseguida regresa, viene tocando (López Austin:1994:49).

*neüitzlalihztlī in apantemoztli*

espinas, con el quebramiento de los abetos con la colocación de las espinas con la bajada en e río

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 215).

La ofrenda llamada *acxoyatemaliztli* se llevaba a cabo sangrándose con espinas de maguey, las cuales cubiertas con la sangre se colocaban sobre ramas de pino y constituían la ofrenda que se dedicaba a los dioses.

Los instrumentos de este tipo de penitencia eran las espinas, las ramas de pino y la bola de zacate y podían tener diferentes calidades como se muestra en el mito de creación del sol y la luna. Los objetos que empleó *Teucciztecatl* fueron plumas de quetzal en lugar de ramas de pino, jadeíta como espinas y el *zacatapayolli* era de oro, mientras que *Nanahuatzin* empleó materiales más humildes: cañas verdes, espinas de maguey y su bola era de zacate de ocote (Cf. Sahagún: 1577-1976, Lib VII, 4).

**VALIOSO**

*in chālchihuitl in teōxihuitl*

jadeíta - turquesa fina

*in māqūztli in tlazo?tli*

la pulsera - lo querido

*in chālchihuitl in māqūztli*

jadeíta - pulsera

*in chālchihuitl in quetzalli*

jadeíta - pluma

En estos difrasismos se hace referencia a materiales que eran considerados con un valor supremo en la sociedad mexicana: las plumas de quetzal, la jadeíta<sup>88</sup> y la turquesa, las cuales eran llevadas al Valle de México, ya que eran obtenidos principalmente a través del tributo, con lo cual su valor se incrementaba por no ser materiales comunes.

La jadeíta fue uno de los minerales más apreciados en Mesoamérica. Los corazones de este material eran colocados en las esculturas de piedra como símbolo de vida y también se les ponía en la boca a los muertos a manera de corazón para su viaje al Mictlán<sup>89</sup>.

Y más dicen, que al tiempo que se morían los señores y nobles, les metían en la boca una piedra verde que se dice chalchihuitl. Y en la boca de la gente baja metían una piedra que no era tan preciosa, y de poco valor, que se dice texoxoctli o piedra de navaja porque dicen que lo ponían por corazón del difunto.

(Sahagún: 1989, vol 1, 221)

Esta acción tal vez se haya derivado de la observación de una de las características de estas piedras: la respiración o la capacidad para sudar, la cual es posible identificar con el *ih̄yōtl* (Thouvenot: 1982, 23). Sabemos que ésta era una de las entidades animicas que estaba relacionada directamente con la capacidad vital. Así, no sólo el chalchihuite era símbolo de lo precioso sino también de lo puro y lo perfecto.

Como símbolo de vida hay que recordar que tanto Moctezuma como Quetzalcoatl nacieron de un chalchihuite (Torquemada y Tezozomoc citado por Thouvenot: 1982, 234).

Los toltecas fueron los primeros que descubrieron y utilizaron las piedras preciosas especialmente el *chālchihuitl* y *teōxihuitl* (Cf Sahagún 1577-1976, Lib X, 168).

<sup>88</sup> Los chalchihuites tienen como característica su capacidad de respirar o sudar, de estar mojados y además de tener un color verde homogéneo, esto los identifica como verdaderos chalchihuites de los cuales se pueden mencionar tres tipos: *quetzaliztli*, *quetzalchālchihuitl*, *chālchihuitl* (Thouvenot: 1982).

<sup>89</sup> También se puede relacionar con lo precioso y puro que tiene que ser el corazón para acceder al siguiente cielo. Así el corazón debía ser como el *chālchihuitl*, puro, precioso, limpio, reluciente, en una palabra, perfecto.

Todos los difrasismos se construyen a partir de una trayectoria metafórica en la cual estos lexemas trasladan a diversos dominios la calidad de valioso, ya que los referentes designados con estas estructuras son variados. Lo valioso tiene un espectro amplio de designación, así podemos ver que designa al corazón:

*axcanpa qualcan: auh oc qualcan, ca oc chalchiuñtl ca oc teuxiñtl in moiollo*  
 Ahora es buen tiempo, también es buen momento, todavía tu corazón es jadeíta, turquesa  
 (Sahagún: 1577:1976, Lib VI, 96).

pero también se designan las palabras de los gobernantes:

*ca nel noço tlatocatlitolli ca iuhquin chalchiuñtl ca iuhquin teuxiñtl*  
 porque son las palabras de los señores como jadeítas, como turquesas  
 (Sahagún: 1577:1976, Lib VI, 99).

De la misma manera son consideradas las palabras, pero esta vez pertenecen a los ancianos:

*ca teuxiñtl uel popoca ca chalchiuñtl uel oloñuic*  
 bien ahumadas como turquesas bien redondas como los chalchihuites  
 (Sahagún: 1577:1976, Lib VI, 113).

Designa el proceso de nacer, de venir a este mundo:

*ca tichalchiuñtl ca timaquiztli ca titeuxiñtl in tipitzaloc in timamalioac ca tichalchiuñtl*  
 tú jadeíta, tú pulsera, tú turquesa, tú fuiste perforada, tú fuiste barrenada, tú jadeíta, tú  
*ca titeuxiñtl tixotlac ticuepon in tiol in titlacat*  
 turquesa, tu brotaste, estallaste, viviste, naciste  
 (Sahagún: 1577:1976, Lib VI, 31).

Los niños que mueren se convierten en chalchihuites y en turquesas:

*ca mitoa in conetzitzinti momiquilia chalchiñti teuxiñti maquizti*  
 se dice que los niños que mueren se hacen chalchihuites teoxihuitl y pulseras  
 (Sahagún: 1577:1976, Lib VI, 115).

Mientras los niños que viven o que llegan a la tierra pueden ser designados con una variación que incorporará un objeto de joyería, creado: in *chalchiñtli in maquiztli*

*in omecañi in cozcatl in quetzalli in chalchiñtl in maquiztli*  
 llegó el collar, la pluma fina, la jadeíta, la pulsera  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 189).

*at noce ixquichtzin atzimtl conmopoluiz in tlalticpaque in chalchiuhlti in maquiztli in*  
 tampoco toda el agüita lo hará desaparecer el dueño de la tierra, la jadeíta, la pulsera lo  
*tlaçotli*  
 querido

(Sahagún: 1577-1976. Lib VI, 185)

Este difrasismo designa otros humanos y no es exclusivo del niño como *in cōzcatl*  
*in quetzalli* 'el collar la pluma.

*maquiztitiuh chalchiuhitiuh in telpuchtzimtl in ichpuchtzimtl*  
 el joven, la joven irán a ser pulseras, chalchihuites

(Sahagún. 1577 1976. Lib VI, 115).

El gobernante, el *tla?toāni* también se le consideraba un objeto valioso.

*in antotecuooa in antlaçoti in anmaquiztli in anchalchmhu in anteixuhti*  
 ustedes son nuestros señores, ustedes son los queridos, las pulseras, los chalchihuites, las  
 turquesas.

(Sahagún: 1577 1976, Lib VI, 57).

Incluso el mantenimiento, es decir el sustento de los humanos, como productos  
 agrícolas, tenía el estatuto de valioso:

*a ca oconmotlatilique in chalchuitl in maquiztli in teuximtl: a ca*  
 no han escondido el chalchihuite, la pulsera, la turquesa no se han llevado  
*oconmouiquiltiaque inueltioatzin yn chicomecoatl in tonacaiutl auh in*  
 a su hermana Chicomecoatl, el sustento y también a la mujer roja. el chile  
*tlatlanhqui cihuatl in chiltzimtl*

(Sahagún 1577-1976. Lib VI, 35)

En el relato del juego de pelota entre Huémac y los tlaloques la designación de los  
 mantenimientos con uno de los difrasismos que designan lo valioso fue motivo de  
 conflicto:

Jugó Huémac a la pelota, y jugó con los *tlaloque*. Luego dijeron los *tlaloque*: ¿Qué  
 ganamos en el juego? Y dijo Huémac "Mis chalchihuites y mis plumas de *quetzalli*." Otra  
 vez dijeron a Huémac. Eso mismo ganas tú nuestros chalchihuites y nuestras plumas de  
*quetzalli*" Jugó Huémac y les ganó. Fueron enseguida los tlaloque a trocar lo que habían de  
 dar a Huémac, esto es, elotes (mazorca de maíz verde) y las preciosas hojas de maíz verde  
 en que el elote crece. Pero él no los recibió y dijo. "¿ Por ventura eso es lo que gané?

¿acaso no chalchihuites y plumas de quetzalli? Llévao esto”. Dijeron los tlaloques: “Está bien. Dádle chalchihuites y plumas de quetzalli, y tomad nuestros chalchihuites y nuestras plumas de quetzalli”. Luego los tomaron y se fueron. Dijeron enseguida: “Bien está; por ahora escondemos nuestros chalchihuites; ahora padecerá trabajos el tolteca, pero no más cuatro años. “Luego heló y en cuanto cayó el hielo hasta la rodilla se perdieron los frutos de la tierra

(Leyenda de los soles: 1992, 126).

Obviamente el sistema de designación de ambos era diferente, mientras que para Huémac los lexemas tenían un valor literal, los tlaloques se referían al lenguaje ritual expresado a través de los difrasismos. Lo valioso estaba inserto en dominios diferentes y en consecuencia los espacios mentales construidos eran distintos, aunque a través del léxico no parecía estar presente esta distinción. Huémac activa el dominio de los bienes materiales, mientras que los tlaloques activan el dominio de los bienes agrícolas. La trayectoria metafórica de la construcción del sentido de *in chālchihuitl in quetzalli* permite el desdoblamiento de la misma forma en dos espacios.

Todos los difrasismos señalados no sólo expresan lo valioso por los materiales constitutivos; también se hace énfasis en el proceso de creación de algunos de estos lexemas al hacer referencia a lo bien hecho, lo bien formado, lo precioso, como el discurso del *tlahtoani* o de los dioses que es calificado de “*uel chalchiuhtic uel teuxiuhitic uel acatic uel ololihqui*”. El sufijo adjetival [k] o [ki] indica la cualidad o calidad semejante que tendrían las palabras del *tlā?toām*, sacerdote o ancestros:

‘como jade, como esmeralda, como cañas redondas’

Los lexemas involucrados en la construcción de estos difrasismos morfológicamente cubren diversas estructuras como aquellas con sufijos adjetivales, causativos, vocativos, pluralizadores y tienen un campo de acción mucho más extenso al designar cosas buenas, valiosas o preciosas.

Asimismo tanto *chālchihuitl* como *teōxihuitl* se encuentran asociados con otros como *māquiztli*, *tlazoꞥtli*, *quetzalli*.

Sin embargo, muy a menudo están en secuencias de dos o tres pares formando cadenas difrásticas, cuyo único fin es engrandecer o ensalzar el objeto designado.

## FAMA

*in pōctli in āyahuitl*

humo    niebla o neblina o nube de ojo

*in mixtli in āyahuitl*

nubes    neblina

*in tēnyōtl in iꞥtauhcayōtl*

fama    honra

*in tleyōtl in mahuizyōtl*

fama    gloria

*in āyahuitl in pōctli*    (humo - niebla o neblina o nube de ojo)

Es posible que el significado de este difrasismo esté relacionado con el núcleo conceptual anterior. Lo valioso, las piedras preciosas que son los referentes que construyen el sentido de esta estructura, eran localizados por los toltecas de una manera particular. Ellos fueron los que las descubrieron y emplearon por primera vez. Cuando todavía era de noche se colocaban en un lugar alto, de frente al sol, en el momento en que éste salía, veían en todas direcciones, buscando la tierra mojada para localizar las piedras ya que cuando el sol brillaba se levantaba un poco de humo y de niebla (*pōctontli ayauhtontli moquetzticac*) y ahí era donde estaban los chalchihuites o las turquesas, en la tierra o dentro de las piedras (Cf. Sahagún. 1577-1976, Lib X, 168)

Así, el humo y la niebla son la evidencia de la existencia de las piedras preciosas, de la misma manera que es la muestra de la presencia de la gente notable como por ejemplo

los *tlā?toāni*. Sólo las personalidades singulares, así como los chalchihuites, tenían la capacidad de emitir este elemento gaseoso equiparado al *ihñyōtl* (vid supra)

*ma quiça in poctli in aiauitl*  
que saiga el humo, la niebla

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 4)

Al ser el humo y la niebla, una esencia ésta era una sustancia fácilmente recuperable por los dioses:

*ticmati in tlein titic uquitoa in tiquilnamiqui in tix in torollo iuhquin poctli aiauitl*  
tú sabes lo que decimos en el interior, lo que recordamos, nuestra persona es como humo  
*mixpantzinco moquetza*  
como niebla que ante tí se levanta.

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 25).

*A ca acan, uel quipoloa in totecujo: anoço ie uncan in poctlan yiaiauhltan*  
Nadie en ningún lugar lo puede desaparecer, o tal vez allá en el lugar del humo de la niebla  
*quimuchiuiltz in totecujo*  
lo hará totecujo

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 63).

*Poctli ayahuitl tenyotl mahuizyotl*

Quiere decir esta letra: “aunno se ha deshecho el humo o la niebla dél”. Por metáfora quiere decir. “Aún no se ha perdido la memoria de su fama y de su loa” Dícese de alguna persona muy querida que murió no ha muchos días: *Ayamo poliui in ipucyo in iyayauhyo*: “aún está reciente su memoria por el gran amor que le tenían”

(Sahagún: 1989, vol I, 456).

*Poctli aiauitl teiotl mauziotl*

*Inin tlatolli: itechpa mitocia in aca tlatoani, aiama uecauh omic aiama poliui in ipocio in itauhio qitoznequ imauizço itemo anoço aca ueca oia aiama poliui in itenioa in imauizço<sup>89</sup>.*

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 244).

*in mixtli in āyahuitl* (nubes – neblina)

<sup>89</sup> Esta palabra se decía del tlatoani muerta hacia no mucho no había desaparecido su humo su neblina quiere decir su gloria su fama o alguien que se había ido lejos no desaparece su fama su gloria

Mendieta relata que los tlaxcaltecas creían que las almas de reyes y capitanes se volvían nieblas (*āyahuitl*) y nubes (*mixtli*), y también todo tipo de pájaros de plumaje brillante y piedras preciosas (Mendieta 1587-1997, cap XIII, vol I, 209)

Sahagún dice

Quiere decir esta letra: “de entre las nubes o de entre las nieblas o del cielo ha venido”. Por metáfora se dice de alguna persona notable que vino de algún lugar o reino y que no le esperaba y hace gran provecho a la república, y por tanto dice la gente mixtitlan ayauhtitlan oquizaco, que quiere decir “ha venido del cielo o de entre las nubes, no esperado ni conocido”

(Sahagún 1989, vol I, 456)

*Mixtitlan ayauhtitlan*

*inin tlatolli intechpa mitoaa in cenca mauztique in cenca ueueintin in aic ottoque in aic oiximachoque ano can ittoia in ie uecauh inuc nican can mexico ic mitoaa. Ca mixtitlan ayauhtitlan oquizaco in Españoles ano ço aca cenca mauztique cenca mocuiltonoani*<sup>90</sup>  
(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 244).

De este difrasismo no tengo datos en el corpus del Libro VI, pero al igual que el anterior, se construye a través de un proceso metafórico en el cual los elementos como humo, niebla, nubes son ubicados en el dominio de las personas notables para construir una categoría abstracta como lo es la fama o la honra, a través de elementos que son intangibles pero a la vez visibles, características también de esta cualidad particular.

*in tēnyōtl - in i?tauhcayōtl* (fama – honra)

La fama o la gloria también tiene su origen en la palabra: *tēnyōtl* literalmente ‘lleno de labio’ se refiere a la capacidad de hablar aunque el significado registrado en el diccionario de A de Molina es fama. Mientras que *i?tauhcayōtl* es “honra o fama de los

<sup>90</sup> Esta palabra se decía de aquellos muy maravillosos, muy grandiosos que nunca se vieron, que nunca se conocieron en ninguna parte, hace mucho tiempo. Por esto, aquí en México se decía que, los españoles salían de las nubes del rocío o tal vez (se decía) de los muy maravillosos o los muy ricos.

buenos o de los hechos heroicos” pero también referido a la palabra<sup>91</sup> (Molina. 1571-1977, 42r) Así este difrasismo que se forma de manera composicional nos remite a la honra o fama a través de dos vías la palabra y la acción seguramente en la guerra ya que esta era la manera privilegiada de adquirir prestigio y honores.

*Moteyotia mitauhcaoyotia*  
*inin tlatollī itechpa mitocaya: in aquin tlein quichioa cenca mauiztic: azo yaoyotl,*  
*anozo tlein qualli tlachioallī: ic mitocaya onmoteyoti onmitauhcaoyoti<sup>92</sup>*

Este difrasismo no se aplica a personas que ya han muerto, se mencionan como una de las características de un buen nieto (C F, Libro X, cap1, 6)

El *ila?toām* al hablar a sus hijos les dice:

*cuix polhuiz in notemo in nottauha*  
tal vez desapareciera mi fama, mi honra  
(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 87).

Es un proceso que depende del control del individuo y parece ser una de las tareas o compromisos que los descendientes deben comprometerse a cumplir:

a la hija se le dice:

*auh in tehoantin ma mopaltzinco tonlenioazque tomtauhcaioazque*  
y nosotros que junto a tí tendremos fama tendremos honra  
(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 103)

Son los descendientes, los responsables de la fama y honra de todo el linaje (*tlacamecayotl*):

*Quenmach ami in quintzonteconacocui in quinterotia in quimitauhcaiotia in maocan in*  
dichoso el que les viene a levantar la cabeza, el que les causa la fama y la honra a  
*itaoan in iculhoan in icioan in iachtoa*  
sus madres, a sus padres, a sus abuelos y abuelas a sus bisabuelos  
(Sahagún: 1577-1976, Lib V, 64)

<sup>91</sup> *i?tau?hca?yōtl < i?tau?wi - i?toā. i?ta?huia*

<sup>92</sup> Esta palabra se decía de quien había hecho algo muy estimado tal vez la guerra o tal vez alguna cosa buena. con esto se decía se va a llenar de fama se va a llenar de honra.

*in tleyōtl- in mahuizyōtl* (fama - gloria)

De la misma manera que el difrasismo anterior, éste se construye con un término específico (*tēnyōtl, tleyōtl*) y uno genérico (*i?tauhcayōtl, mahuizyōtl*). Por lo tanto, el sentido se forma composicionalmente.

El lexema *tleyōtl* se deriva de *tletl* 'fuego' + sufijo abstractivo *-yo*

La expresión o el lugar donde está contenida esta fama es en el desempeño del gobierno, el señorío:

*auh macamo conicozoz: macamo conteuhioztz in petlatl in icpalli in motleiotzin in*  
y tal vez que no manche, que no envolve el petate, la silla, tu honra, tu gloria, tu reino  
*momauiziotzin in molatocaiotzin.*

(Sahagún: 1571-1976, Lib VI, 19)

*in oixtlan toconmoquixtli in motleio in momauizio: in tecujotl in tlatocaiotl*  
tú has sacado frente a él tu honra, tu gloria, el señorío, el reino.

(Sahagún 1571-1976, Lib VI, 21).

*in achica cuel in cuel achic in quitemiqui in quicochtleoa in tecuotl in tlatocanul in*  
por un corto tiempo el que sueña y ve en sueños el señorío, el reino, el petate, la silla, la  
honra, la  
*petlatl in icpalli in momauizio in motleio*  
gloria

(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 25).

Por lo tanto, también puede ser mostrada o manipulada:

*cux oc te ceme imixtlan tiqumormoquixtutiliz in momauizio in motleio*  
tal vez delante de uno de ellos tú sacarás tu gloria, tu honra

(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 27)

*Ha tocommocuiliz ha toconmiquaniliz, ha toconminailiz in momauizio in motleio*  
tu no agarrarás, no moverás, no esconderás tu gloria, tu honra.

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 42)

Aunque no es absolutamente terrenal ya que *totecuyo* puede tener injerencia en este espacio de la fama- la honra - la gloria.

*in motech quitlalia in motech quinequi totecuyo in tleiotl in mauiziotl*  
 junto a tí pone, junto a tí quiere, totecuyo la honra, la gloria  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 51).

## PELIGROS

término habitual = *ohuicāyōtl*

*in ātlan in ōztōc*  
 en el agua en la cueva

*in ātoyatl in tepēxitl*  
 río precipicio

*in texcalli tepēxitl in ātlauhtli*  
 peñasco risco cañada

*in ixtlahuatl in teōatl*  
 desierto agua divina

*in cuauhtla? in zacatala?*  
 en el bosque en el zacatal

*in ixtepēhualli in o?tlamaxalli*  
 tropezadero encrucijada

El peligro constituye un espacio semántico constituido por un dominio que alberga seis difrasismos que hacen referencia al peligro, definido básicamente en función de lugares siendo éste el dominio que se activa.

Así, tenemos el agua y la cueva como expresión de uno de los lugares primigenios, asociado también con el inframundo.

El cerro, el río, el bosque, el zacatal, la llanura, el desierto, todos ellos comparten la característica de ser lugares deshabitados y periféricos con respecto a un centro y como tales eran lugares donde el espacio, al no estar controlado, se consideraba peligroso. Al respecto se ha considerado que la centralidad es justamente el lugar peligroso debido a la

existencia del vocablo *nepantla* 'en medio', sin embargo esto remite a un lugar indefinido y no precisamente a un centro como algunos investigadores señalan

Nepantla signifies the "center" as the disquieting place of apparitions and omens" a place of danger, uncertainty, ambiguity and anomaly. A place, state, figure or situation is nepantla when it is unstable and in transition from one status or position to another. Any number of Aztec beliefs exhibit the characteristics of nepantla. Crossroads, standing "no-place" were feared as places haunted by Tezcatlipoca, the arch sorcerer and as locations where strange events occurred, where unhearthly beings appeared at midnight (yohualnepantla)  
(Elzey 1976, 324)

En esta cita está presente la ambigüedad debido a que primero se identifica *nepantla* con el centro y después se habla de que algo que se califica como *nepantla* es incierto, ambiguo, anómalo y en transición, lo cual contradice los rasgos semánticos del centro.

Los lugares centrales están representados siempre por un hábitat construido por el ser humano para habitarlo y, por lo tanto la característica principal es el estar poblado o mejor aún el constituir un espacio poblado. En estos espacios, que podían ser la casa o el pueblo, existía seguridad y un orden intrínseco en oposición a lugares despoblados como los que tenemos con lugares como. el precipicio, el bosque, la cañada, la encrucijada. En estos espacios despoblados no hay control y por lo tanto la seguridad se encuentra comprometida

Aquí podrían estar en prominencia dos rasgos. por una parte, la idea de lo no poblado o lo despoblado y por otro la del centro vs periferia. La lógica básica señala que esta última depende del centro pero no a la inversa

En un nivel al que podemos llamar microestructural es un esquema que proviene de la concepción de nuestro propio cuerpo, al cual lo experimentamos como poseedor de un centro. tronco, órganos internos (Cf Lakoff 1987)

A un nivel macroestructural, vemos que esta percepción de la centralidad como categoría básica tiene un impacto en la relación con el mundo que nos rodea

The fact of our physical embodiment gives a very definite character to our perceptual experience. Our world radiates out from our bodies as perceptual centers from which we see, hear, touch, taste and smell our world. Our perceptual space defines a domain of macroscopic objects that reside at varying distances from us. So far we have spoken of the center periphery schema as though it were totally a matter of perceptual space. But obviously the schema is a recurrent structure in my experiential space. In my "world" some things, events and persons are more important than others—they loom larger in my experience and are more central to my interactions. Others are relatively peripheral at a given point in time (Johnson: 1987,124).

Respecto a la peligrosidad de los lugares periféricos, los *pochteca*?, grupo social de los comerciantes debían buscar el día propicio para salir y hacían ofrendas a *Xiuhtecuhtli* con el fin de evitar los peligros a los que se podían exponer cuando dejaban su centro (Sahagún.1950-1982 : Libro 9, cap. 3).

*in ātlan in ōxtōc* (en el agua - en la cueva)

Este difrasismo ya fue tratado en el núcleo conceptual del *Mictlan* ya que es una de las designaciones de este lugar. También es incluido aquí como un espacio peligroso así tiene una doble connotación: es un lugar de origen pero también es peligroso.

La asociación del agua y las cuevas tiene una explicación mitológica y religiosa ya que la cueva es vista como *axis mundi*, como un lugar donde habitan los dueños del agua, de la montaña, es un lugar de comunicación entre el inframundo y la tierra (Cf Heyden: 1991)

Al interior de las cuevas viven los seres dueños del agua y de los mismos cerros, son espacios rituales en los que la presencia humana rompe el equilibrio *si no es dentro de un tiempo y momento del ritual*. tanto histórica como etnográficamente (Cf. Broda:1991)

Esta relación entre el agua y las cuevas también proviene de la observación directa de la naturaleza:

En las cumbres de los cerros se engendran las nubes portadoras de la lluvia; nubes y niebla que también cubren los valles y las cañadas del paisaje escarpado. De la composición

calcaría y volcánica de la mayor parte del territorio resulta que las cuevas sean un rasgo particularmente común de este ambiente geográfico. Las cuevas conducen, de hecho, al interior de la tierra. Con mucha frecuencia contienen fuentes de agua cristalina, abarcan lagunas en su interior o dan acceso a ríos que corren subterráneamente. El paisaje escarpado y la existencia frecuente de agua subterránea fueron interpretados por las culturas prehispánicas en el sentido de que existía una conexión debajo de la tierra que comunicaba a las cuevas y las fuentes con el mar

(Broda: 1991,479)

No sólo en el altiplano es posible tener la conexión entre las montañas-cuevas y el agua. Hablando de Zinacantan, E. Zogt reporta que las montañas son habitadas por los dioses quienes son los ancestros remotos de los zinacantecos. Los señores de la tierra están siempre presentes bajo los pies de los zinacantecos y uno se puede comunicar con ellos a través de las cuevas y de los hoyos de agua (Zogt: 1981,133)

The crosses at the edges of waterholes and at the entrances to caves provide means of communication with the earthlord, and also serve as important boundary markers between the world of the living Zinacantecos and the dark nether world of Yahval Balamii.

Similarly the crosses at the foot and summit of mountains are doorways to the ancestral gods-the shamans see and talk to the gods through these doorways-but they clearly mark off the lines between the world of the living Zinacantecos and the world of the remote ancestors (Zogt:1981, 137)

*in ātoyatl in tepēxitl* (río- precipicio)

El río y el precipicio son la representación de un lugar no grato, peligroso y en este contexto en particular, hace referencia a la presencia ante *Yohualli Ēhecatl*

*ca llamauiziocan ca mauizpan ca atoiatl ca tepexitl*

Es el lugar del miedo, del terror, el río, el precipicio

(Sahagún. 1577-1976, Lib VI, 10).

*ca nonoma nonmotlaça nonnomatani in atlan in oztoc in tepexic in atoiac*  
yo mismo me aviento, me lanzo, en el agua, en la cueva en el precipicio, en el río

(Sahagún. 1577-1976, 10).

No sólo es posible ubicarse en un lugar de peligro por uno mismo, el *tlā?toāni* puede poner a los macchuales en una situación de tal magnitud

*quen mach nenti in omcatoiui in onictepexiui in maceoalli*  
 que pasará cuando yo arroje en el río yo arroje del precipicio al macehual  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 43)

*in texcalli in tepēxitl in ātlauhltli* (peñasco - risco - cañada)

Los peñascos o riscos<sup>93</sup> eran lugares despoblados cuyos primeros pobladores fueron los chichimecas:

Habiendo, pues, poblado los chichimecas en los riscos y peñascos que quieren decir en lengua náhuatl Texcalticpac o texcalla (Muñoz Camargo: 1966, 70)

Se focaliza la descripción de las características de estos lugares a través de tres formas adjetivas:

*ca texcalli ca tepexitl uiuitecticac nenexeotiac chichileoatiac*  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 10)

*in uiuitecticac in nenexeotiac in chichichileoatiac in texcalli in atlahltli in tepexitl*  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 30)

El primero de los términos se encuentra en el diccionario de A. Molina como *uiuitecticac texcalli* peñasco risco, despeñadero. Aquí el sentido del participio está incorporado al nominal sin la expresión del significado de este término. Sin embargo, en el diccionario de Simeón la traducción es ‘elevado’, ‘escarpado’

El segundo y tercer término se refieren a los colores: gris o cenizo y rojo. Básicamente los tres términos describen la barranca que sería el conjunto de riscos y peñascos recuperados por el lexema *ātlauhltli*. ‘barranca’

<sup>93</sup> Los cañones o barrancas en los altos de Chiapas son vistos como hoyos grandes en la tierra y el nombre *ch'en* se les aplica en su totalidad o en alguna de sus partes (Cf Zogt:1981).

*in ixtlahuatl in teōātl* (desierto – agua divina)

Este difrasismo define el espacio en el que se lleva a cabo la guerra: el desierto, la planicie.

*ma te xontlamatican ma te xontlaeleuican in ixtlaoacan in teuatēpan in*  
conozcan, deseen el desierto, el lugar a la orilla del agua divina, el lugar de la quemazón

*tlachinoltenpa.*

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 72)

*in icnoocelotl in miquiznequi in anemiznequi in onuetzi tijollo in ixtlaoacan in*  
el ocelote huérfano, el que quiere morir, el que no quiere vivir, se encariña con el desierto con

*teuatēpan*

el agua divina

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 23)

*xontlamatican in ixtlaoacan in teuatēpan: in uncan teicutloa in uncan*  
conozcan, el desierto, el agua divina, allí dibuja a la gente, enseña a la gente, allí  
*temachioia in uncan tetlapalaquia tetlilama in tonan in tota in tlaltecutli*  
pone a la gente en color rojo, agarra a la gente en color negro nuestra madre nuestro padre, Tlaltecutli.

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 74)

*cuauhtla? zacatla?* (el bosque – el zacatal)

A este lugar sólo van los pobres y los desposeídos

*a nelle motolinia in cenquauitl in cençacatl mantuh*  
el que en verdad es pobre va a permanecer al bosque, al zacatal

(Sahagún: 1577-1976 Lib VI, 23)

y por lo tanto es un lugar donde se sufre

*in cenquauitl in cençacatl mani in icnoquauhtli in icnoocelutl*  
en el bosque, en el zacatal permanece el águila huérfana, el ocelote huérfano

(Sahagún: 1577-1976 Lib VI, 26)

*in itepēhualli in o?tlamaxalli* (tropezadero – encrucijada)

A pesar de que no tengo ocurrencias en el corpus de este difrasismo, probablemente debido a su simbolismo, hay otros datos sobre las encrucijadas en fuentes como el Códice Florentino o la Historia General de las Cosas de la Nueva España donde señalan que éstas eran consideradas regiones habitadas por enfermedades y demonios y eran también la vía de acceso al inframundo. Por lo tanto, su identificación como un lugar peligroso no sólo proviene del hecho de ser lugares despoblados sino que, en este caso, al estar habitadas los seres que las poblaban eran dañinos y temidos. Como las tzitzimíne las cuales bajaban en estos espacios.

### CASTIGO

término habitual = *tētlatzacuiltlitzli*

*in cuahuītl in tetl*  
palo      piedra

*in cōlōūl in tzīzicāztli*  
alacrán      ortiga

*in ātl cēcēc in tzīzicāztli*  
agua fría      ortiga

*in ātl itztic in ātl cēcēc*  
agua fría      agua helada

*in chīlli in pōctli*  
chile      humo

*in tzonhuāztli in tlaxapuchtli*  
el lazo para cazar      el hoyo

*in tzonhuāztli in mecatl*  
el lazo para cazar      la sogá

El castigo es otro espacio construido a partir de un dominio preponderante, alrededor de los elementos empleados para infligir el castigo.

La red de asociaciones entre los difrasismos que construyen este campo es el castigo como una acción física y probablemente éste era el prototípico. Por ejemplo, la lapidación era una forma muy usual de ejecutar a los que habían cometido alguna falta como emborracharse y era la forma preferida de ejecutar a los adúlteros y se hacía con palos y piedras (Sahagun: 1989, 3-225).

*in cuahuil in tetl* (palo – piedra)

La evidencia de estos dos objetos como expresión del castigo está en las entradas del diccionario de A de Molina:

*quauil tetl nictectoctla* = reprehender, corregir y castigar a otro.

*quauil tetl quinequi* tener alguno necesidad de ser reprehendido y corregido o desar alguno ser corregido y enmendado por otros (Molina 1571-1977, 88 r).

Los palos y las piedras son la personificación de los elementos peligrosos y así constituyen el prototipo del daño físico. Al ser objetos capaces de infligir el castigo, están presentes en el conjuro para favorecer la pesca citado por Jacinto de la Serna, en el cual se conjura a los palos y las piedras para que no hagan daño (Serna: 1892-1987, 443)

A los jóvenes que eran macehuales del *telpochcalli* que se emborrachaban los castigaban a palos, incluso hasta matarlos (Cf. Sahagún: 1989, vol. I, 225).

En la oración en la que la madre da consejos a su hija, ella le dice que si al casarse cometía adulterio, sería arrastrada por las calles y la matarían aplastándole la cabeza entre dos piedras

*Ca ueia ca uecapanui in quauil in tetl in temuxtli in ehecatl: ca tlalpan aci in*  
 Crece, aumenta en castigo, la enfermedad sobre la tierra, llega la enfermedad  
*cocoltzli*

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 2)

El castigo es visto como un destino merecido:

*Acaçomo, amo çan ie mohuil momaceoal in quauitl in tetl*  
 Tal vez el castigo, no es tu recompensa, tu merecimiento  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 76).

Es objeto de verbos como dar:

*Auh cuix noço niman iehoatl ticmomacauliz in uei quauitl in uei tetl*  
 y tal vez luego, el te otorgará un gran palo una gran piedra (castigo)  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 27)

caer:

*oc ic aia oaluetzi in iquauhtzin in itetzin totecujo*  
 todavía ya viene a caer su palo su piedra (su castigo), de nuestro señor  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 96).

mandar:

*auh noçe oallaz quioalmioaliz in uei quauh in iueiteuh*  
 y también vendrá, mandará un gran palo, una gran piedra (castigo)  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 50).

Existe un contexto que se repite y que es algo oscuro, pero que podría ser explicado como la capacidad de los dioses para manipular el castigo al tener el poder de ver, incluso al interior de objetos que físicamente son duros y difíciles de romper y que representan el prototipo de lo resistente:

*ca tetl ca cuauitl itic timotlamachitia timotlachialtia*  
 usted conoce, ud mira dentro de la piedra, dentro del palo  
 (Sahagún 1577-1976, Lib VI, 28).

Así, este difrasismo esta construido no sólo a partir de un dato socio-cultural preciso, que es la lapidación, como una de las formas de castigo más difundidas, sino también incorporando los características físicas de estos dos elementos: la dureza, la impenetrabilidad, objetos, que sólo una fuerza o poder superior como el de los dioses es capaz de manipular. Así, el dominio socio-cultural y el biológico son los que se trasladan y se intersectan en el dominio meta del castigo.

*Auh ca mitzmoztilitlicac in totecuyo in tel in quauiltl ytic tlamati tlachia*  
y te está viendo *totecuyo*, conoce, ve el interior de la piedra del palo  
(Sahagún:1577-1976, Lib VI, 111)

Hay un ejemplo de lexicalización de este difrasismo que tal vez sea un indicador de una mayor profundidad temporal de esta forma:

*moca alcecec tzitzicaztli netziz moca quauiltel oholiniz tutetzotzonaloz: anoço*  
sobre ti caerá agua helada, ortiga (castigo) se moverá el palo la piedra;  
*timecaniloz anoço timiminoz*  
(castigo) tal vez tú serás golpeado, ahorcado tú serás flechado  
(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 70).

*in cōtōtl<sup>91</sup> in t̄t̄zicāztlī* (alacrán – ortiga)

Clavijero reporta una planta llamada *colotzitzicaztli* que representa la conjunción de estos dos lexemas (Clavijero:1979,77)

Que esta unión sea expresada también en una forma difrástica, tal vez se deba a que físicamente, tanto la ortiga como el alacrán, producen una sensación similar: ardor y escozor cuando la sustancia irritante entra en contacto con la piel, además de la insensibilidad en la parte afectada

El castigo era básicamente a través de ortigas y puede ser que se tratara de la variedad mencionada por Clavijero para incorporar al alacrán

Golpear con ortigas era uno de los castigos educacionales que les aplicaban a los niños para que no pecaran (Sahagún.1989, Vol I, 228).

A nivel mítico existe un relato, en el cual un personaje es castigado al ser transformado en alacrán:

“Refiere la leyenda que el penitente *Yappan*, aspirando a la perfección para alcanzar transformarse, abandono a su esposa *Tlahuitzin* y a sus parientes, retiróse al yermo, y subido sobre la peña de la penitencia llamada *Tehuehuetl*, comenzó la vida perfecta. Observábanle los dioses, más a fin de cuidarle de más cerca, pusieronle por espía a *Yaotl*,

<sup>91</sup> En *tzeltal* y *tzotzil* la palabra para escorpión es *tzec* que en maya yucateco significa “ castigo o pena (Thompson.1971.77)

enemigo. *Yappan* se mantuvo firme por mucho tiempo, rechazando la seducción de las mujeres enviadas para tentarle: los dioses se admiraban de tan grandes triunfos *Yaotl* rabiaba de envidioso despecho. *Tlazolteotl*, que con aquello se tenía por desairada, hablando con las deidades les dijo: “No creais altos e inmortales dioses, que *Yappan* tenga heroicos esfuerzos para concluir su penitencia y merecer de vuestra benignidad alguna de las transmutaciones sublimes”. “Bajare yo, y luego vereis como es frágil su propósito, y fingida su continencia”. Vino a la tierra y acercándose al *Tehuehuatl*, dijo con tono meloso al penitente: “Hermano *Yappan*, yo, la diosa *Tlazolteotl*, asombrada de tu constancia y apiadada de tus trabajos, vengo a consolarte”, y añadió ¿Qué camino tomaré o por cual senda he de subir a hablarte?” “seas muy bien venida”, contestó inmediatamente el anacoreta; “aguárdate que bajaré por tí” Haciendo como dijo, bajó de la peña y con su preciosa compañera subió de nuevo: fragil como vidrio delgado, tapado con la vestidura de la diosa puso fin a su penitencia.

Indignados los dioses se preparaban a castigar la profanación de la peña sagrada; *Yaotl*, arrebatado por su perversidad, se adelantó, sin tomar antes permiso, y subiendo al *Tehuehuatl*, después de apostrofar a *Yappan* le cortó la cabeza; los dioses le transformaron en alacrán sin cabeza, con los brazos tendidos como para defenderse, ocultándose inmediatamente debajo de la piedra. Saliéndose todavía de su cometido, se apoderó de *Tlahuitzin*, la llevó al *Tehuehuatl* é igualmente le cortó la cabeza: también fué convertida en alacrán, y fue a buscar a su esposo debajo de la peña. Desde entonces los escorpiones cenicientos o negros salieron de *Yappan* mientras los encendidos o rojos se produjeron de *Tlahuitzin*. Pero los dioses se irritaron contra el atrevimiento de *Yaotl* y lo transformaron en langosta *ahuacachapullin*, llamada de aquel tiempo *Tzontecoma*, ‘carga cabeza’ (Robelo. 1982,825)<sup>95</sup>

*in atl cēcēc in t̄t̄zicāztlī* (agua fría - ortiga)

En el diccionario de A. Molina aparecen el agua fría y la ortiga aunque por separado pero en la misma estructura *atl cecēc tetechnicpachoa* = castigar reprender o corregir a otro (Molina: 1571-1977, 8v) *t̄t̄zicāztlī tetechnicpachoa* castigar corregir y reprender a otro (Molina. 1571-1977 152 v)

En uno de los contextos aparecen juntos en la estructura antes mencionada.

*in motech pachihuz in atl cecēc in t̄t̄zicāztlī*

tú serás castigado con agua helada con ortiga

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI,33)

En el *calmecac*, la escuela para los hijos de los nobles, los niños que entraban para ser educados en los principios de este centro educativo eran castigados con agua fría y con

<sup>95</sup> Existe una versión más reducida en el Manual de Ministros de de la Serna (Cf. de la Serna: 1892-1987:381)

ortigas cuando transgredían el orden establecido (Sahagún 1577-1976, VI,213). También otra de las maneras en las que se corregía a los niños desde pequeños era haciéndolos respirar el humo producido por el chile al quemarse. En el Códice Florentino y en el Mendocino existe una lámina en la que se muestra este procedimiento

Todos estos objetos el chile, el humo, la ortiga, el agua fría, focalizan el castigo sensorial

Aunque dados los datos que se tienen es muy probable que el castigo prototípico era el físico ya que incluso el difrasismo *in cuahuitl in tetl* ‘palo – piedra’ es el que tiene una mayor frecuencia. Sin embargo no se excluye la posibilidad de que se pudieran construir extensiones semánticas para calificar otro tipo de castigos que no eran físicos

Tenemos un ejemplo en el discurso que los ancianos daban a los *pochteca?*, en la ceremonia o en la fiesta del lavado de los pies que se celebraba cuando los *pochteca?* regresaban de sus viajes. Durante este festejo, los ancianos increpaban a los recién llegados preguntándoles acerca de su honorabilidad y cuestionándolos acerca del origen lícito de los bienes y de los regalos que habían traído de sus empresas comerciales. Sahagún dice que estas palabras que les dirigían los hacían llorar porque eran tan duras que eran como “agua helada y ortiga”<sup>96</sup> (Sahagún 1950-69, 9, 27-40)

Los lugares de donde se puede decir que proviene el castigo conformado por el agua fría y la ortiga son las manos y la boca, en el primer ejemplo el sujeto de la predicación es el hermano mayor

<sup>96</sup> Incluso la forma compositiva *tlatolquauhtl tlatoltetl* ‘palabra de palo’ ‘palabra de piedra’ se refiere a la existencia del castigo oral

*in ie imac ca in te icamac ca in ie atl cecec in tzizicaztli*  
 en su mano, en su boca está el agua helada, la ortiga  
 (Sahagún. 1577-1976, Lib VI, 108)

Mientras que, en este otro caso, los sujetos son la madre y el padre:

*in imac in icamac ca in alcecec in tzizicaztli*  
 en su mano, en su boca está el agua helada, la ortiga  
 (Sahagún 1577-1976, Lib VI, 213).

*in atl itztic in atl cēcēc*

Esta es una variación del anterior aquí únicamente se conjuntan dos calidades de agua, que es más bien una gradación de la temperatura del agua.

En el último capítulo del libro VI, del Códice Florentino donde se explican algunos de los difrasismos, se hace evidente el sentido de castigo que tenía esta estructura

*in atl itztic in atl cecec topan quichihua in totecuyo*  
 Inin tlatollí itechpa mitoa in iquac itla topan quimuchihiuilia in totecuyo in tetolini  
 tecoco in anozo cocoliztli in anozo mayanaliztli, iquac mitoa: otopan quimuchihiuili in  
 totecuyo in atl in itztic in atl cecec tonacaztitech toyomotlan onmopipilo anozo in yuhqui  
 huitztli in yuhqui omitl ic techmozozolia ic techmonochilia in totecuyo  
 (Sahagún 1577-1976, Lib VI, 254).

Nuestro señor hace encima de nosotros el agua fría el agua helada.

Esta palabra se decía cuando sobre nosotros *totecuyo* hace sufrimiento para la gente , enfermedad a la gente o tal vez la *enfermedad*, el *hambre*, cuando se decía: sobre nosotros el totecuyo hizo el agua fría, el agua helada junto a nuestra oreja, en nuestro costado se colgó con esto, tal vez como espina, como hueso, nos punza nos corrige el *totecuyo*.

*in mecatl in tzonhuāztli in tlaxapuchtli*

Estos dos objetos son empleados para cazar, la cuerda y el hoyo El término mecate funciona como un genérico y el segundo lexema designa el tipo de lazo del que se está hablando.

*tlatzonuitnem* es cazar animales con cuerdas y son diversos los animales que

pueden ser capturados codornices. (*çoltzonutnemí*), conejos (*tochtzonutnemí*) (Sahagún 1577-1976, Lib X, 179).

Por lo tanto estos lazos o mecates eran empleados básicamente para atrapar animales.

En el capítulo 43 del Libro VI, este difrasismo dice a la letra

“En comparado al que anda cerca de una sima o lazo, o red o pozo, que fácilmente cayera dentro” Por metáfora quiere decir “ El que vive o conversa con los señores o reyes es comparado al que anda cerca de una sima o pozo o lazo o red, que fácilmente cayera en algún delito de donde no podrá salir (Sahagún 1989, VI, 43,456).

El texto en náhuatl nos da otra dimensión, ya que el anterior, proveniente de la Historia General es una paráfrasis del texto náhuatl, más no una traducción

“Inin tlatolli iluioia: in aquin ixpan moteiluijia tlatoani, anoço in aquin itlan nemi tlatoani. iluioia Ximimati: ca oncan neuuixtoc in tzoñoaztli in tlaxapuchtlí in ixpan petlatl icpalli: quitoznequí in ixpan tlatoani”  
(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 243).

Estas palabras se decían a quien delante del tlatoani era acusado o tal vez quien vivía junto al tlatoani, le decía: piensa si será así, ahí se está sacudiendo el lazo para cazar, el hoyo delante del petate de la silla es decir delante del tlatoani.

Así el difrasismo se construye a través de la traslación de los instrumentos de caza al dominio de la impartición de justicia por parte del *tlatōāni*, donde éste puede castigar a la persona que es llevada ante él por alguna falta cometida.

*Ca otonmaquí in mecatl in tzoñmaztli in atequixtia in micoani in poloam in tú te metiste a la cuerda, al lazo que no saca a la gente, al que muere, al que*  
*tequani*  
destruye, al comedor de gente  
(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 31).

En este contexto la palabra *tlaxapuchtlí* está incluida en el mismo difrasismo que aparece dos renglones antes.

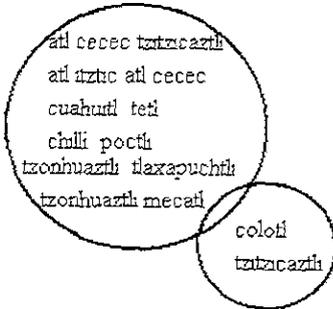
*Ca aiax onquizca ca moquatoc ca nenepanuihtoc in tzoaztli in tlaxapuchli in*  
 nadie había salido, está levantado está reunido el lazo la trampa el mecate  
*xomecatl in çacaqualli in çacamitl*  
 el zacate las puntas de zacate.

(Sahagún: 1577-1976. Lib VI, 53)

Por lo tanto, en este espacio se activa el dominio de instrumentos o cosas empleadas para castigar. Todos estos difrasismos están contruidos por medio de un proceso metonímico. Sólo uno de ellos se aleja un poco: *in cōlōtl - in tēzīcāztlī*, ya que el alacrán remite a aspectos míticos que evocan al sacerdote *Yappan* quien comete una falta y como castigo se le convierte en alacrán. Aunque sí nos mantenemos en una perspectiva instrumental, la transformación en este animal fue el elemento empleado para castigar.

## CASTIGO

dominio = utensilios de castigo



## GUERRA

Guerra

término habitual = *yāōyōtl*

*in mītl in chīmalli*  
 la flecha el escudo

*in chīmalli in tlahuaztlī*  
 escudo armas

*in chīmalli in tehuehuelli*  
 escudo escudo

*in ātl*            *in tlachmōlli*  
 el agua            lo quemado

*in teōātl*        *in tlachinōlli*  
 el agua divina    la quemazón

Los difrasismos para la guerra conviven en el dominio causas de la guerra, dividido en dos subdominios los instrumentos materiales y naturales de causación de la guerra. En el primero están las armas empleadas en las batallas y en el otro el agua y fuego como principales fuerzas destructoras. Es sabido que dentro del universo cultural mesoamericano este par el agua y el fuego implicaban una dualidad, ya que podían tener aspectos benéficos o dañinos pero justamente la unión de ambos elementos era el símbolo de la destrucción

*in mītl in chīmalli*        (flecha – escudo)

Las dos únicas ocurrencias de estos difrasismos se encuentran en el mismo contexto y acompañado por las mismas estructuras

*cux te mopan oliniz in mītl in chīmalli*  
 tal vez en tí se mueva la flecha, el escudo  
 (Sahagún. 1577-1976, Lib VI, 81).

La idea de estos contextos es que la guerra se cernirá sobre la persona indicada. Curiosamente el correlato visual de este difrasismo tiene una mayor frecuencia y esto puede sugerir que a pesar de ser una forma significativa, los discursos en los cuales se encontraba presente no reflejan esta realidad.

*in chīmalli - in tlahuiztli*        (escudo - armas)

*auh in ihuīl in imaceoal in chīmalli in tlahuiztli in nacochtli in tentetl in tençacatl in*  
 y su recompensa, su merecimiento, es el escudo, las armas, las orejeras, bezote, el bezote  
*tlalpiloni auh in matemecatl in cotzeoatl*  
 largo, el adorno<sup>97</sup> el brazalete, la banda para la pantorrilla

<sup>97</sup> Adorno de la cabeza que servía para atar los cabellos (Simeón 1992 .603).

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 72).

El *tlahuiztli* es un término genérico para armas. En el Códice Matritense de la Academia, según Thelma Sullivan, está la mejor descripción de las armas que se hizo en lengua náhuatl

*tlatoque in itlatqui yn itlahuiztli* = las armas e insignias de los mexicas.

Una traducción mas literal sería: lo que cargan y las armas de los *tlatoque* ya que no solo se refieren a las armas sino a todo el atavío que tenían los señores. P. Anawalt en su trabajo sobre la ropa, pretende reducir el término *tlahuiztli* únicamente al traje completo que llevaban los guerreros en las batallas:

The tlahuiztli was a complete body-suit encasing the arms and legs. It was constructed of feathered covered cloth, made in a variety of colors and styles. The basic shape of all these suits was probably the same: rank and status were indicated by the addition of various body-colors, designs, headpieces, and attached insignia. It was a male garment, worn in varying colors and feather combinations by different grades of warriors and priest-warriors of high ascribed and achieved status. Since the tlahuiztli was worn only in martial or ritual contexts it was special-purpose clothing (Anawalt: 1981, 55).

A Molina en su diccionario dice: *tlauiztli* = armas o insignias. (Cf Molina: 1571-1977, 145r). Estos lexemas tienen significados muy precisos tal como se indica en el Diccionario de Autoridades:

Arma: Todo género de instrumento destinado no sólo a ofender al contrario: como son las flechas lanzas, arcabuces . sino también las que se hacen para defensa propia como la cota, el casco, la rodela

(Diccionario de Autoridades vol.1 p 391)

Insignia: señal definitiva o divisa honrosa por la cual se distinguen unas cosas de otras o absolutamente por ser señal de algún honor especial...insignia es la que señala y distingue con honra, con ventaja con estimación: por ello se llaman insignias las que distinguen, al caballero el habito, al doctor la borla, al alcalde la vara, al oidor la garnacha

(Diccionario de Autoridades, vol 2, 280)

*in chīmalli in tehuchuelli* (escudo – escudo)

Estos dos escudos se encuentran en contextos donde se designa a la mujer en su calidad de guerrera, es decir cuando daba a luz y se le equiparaba con los hombres que se desempeñaban en la guerra:

*nochpuctzin quauhcoatl: otitlacotit otitequit otiquauhctic ocelotit oiticacocuiico itlan*  
 hija mía, guerrera, tú trabajaste como esclava, tú laboraste, tú te convertiste en águila en  
*iac in chimalli in teueulli*  
 ocelote, te levantaste, entraste al escudo  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 179).

*in teōatl in tlachinōlli* (agua divina – quemazón)

La guerra se concibe como un proceso que se crea:

*ca mopitza ca momamali in teuatl in tlachinōlli*  
 se sopla se barrena el agua divina, la quemazón  
 (se produce la guerra)  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 11).

*Auh ac colimz ac quiolitz in ueuetl in aiacachtli in uncan molnamiqui in uncan*  
 Y quien moverá, dará vida al tambor, a la sonaja, allá se recuerda, allá se crea el agua  
*moiocoia in teuatl in tlachinōlli*  
 divina, la quemazón ( la guerra)  
 (Sahagún 1577-1976. Lib.VI, 23)

El padre al hablarle a su hijo le dice que la guerra será su oficio

*teuatl tlachinōlli moluit motequiuh*  
 el agua divina, la quemazón es tu recompensa, tu trabajo  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 171)

El campo de batalla se percibe como un lugar localizado en la parte interna de la llanura, de la planicie, en medio del desierto

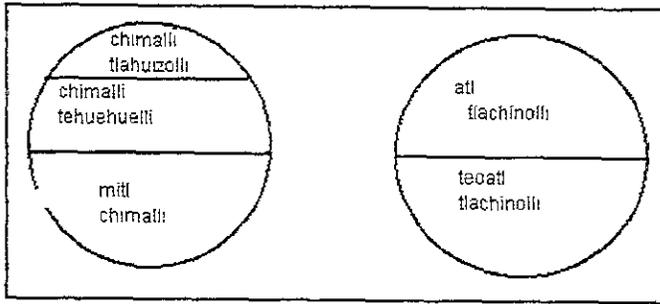
*xontlamati in ixtlaoatl itic in ixtlaoatl inepantla in teuatenpan in tlachinohtenpan*  
 conoce el interior de la planicie, el medio de la llanura, a la orilla del agua divina, el lugar  
 de la quemazón (de la guerra)  
 (Sahagún: 1577-1976. Lib VI, 204).

Los objetos de guerra son en general identitarios de los participantes en la guerra, designan a los guerreros. Junto con otros de los atavíos que les eran otorgados cuando tenían un buen desempeño en esta actividad<sup>96</sup>

### GUERRA

dominio = instrumentos de guerra

dominio = elementos naturales



El siguiente difrasismo no constituye un núcleo conceptual porque no existe más de una sola forma. Por su frecuencia de aparición en el corpus es objeto de análisis.

*in toptli - in petlacalli* (caja – petaca)

Este difrasismo está constituido por dos objetos que remiten a recipientes para guardar:

*toptli* = idolo o funda de caliz tejida con hilo de maguey o cosa de esta manera  
(Molina: 1571-1977, 150r).

*petlacalli* = petaca a manera de arca que hacen de cañas tejidas  
(Molina: 1577-1977, 81r)

Las petacas eran receptáculos hechos de materiales perecederos como las fibras naturales; por esta razón no hay evidencia física de su existencia. Respecto a las cajas, el

<sup>96</sup> Entre éstos están: *tenzacatl - tlalpiloni* 'el bezote - el adorno', *in nacochtili in tentetl* 'las orejeras - el bezote', *in matemecatli in cotzehuatl* 'el brazaletes - la banda para la pantorrilla'.

material más duradero del que estaban hechas permitió que tengamos hoy una colección de diversas proveniencias. Sin embargo, tanto las cajas como las petacas tenían este carácter de repositorios o receptáculos de objetos significativos, principalmente en contextos rituales y en especial del autosacrificio <sup>99</sup>

Existen varias cajas<sup>100</sup> analizadas por E. Seler. En esa época, una de ellas estaba en posesión del General Riva Palacio y la otra era del Licenciado Nicolás León. En ambas, Seler identifica motivos relacionados con el sacrificio: entre éstas la imagen de la pelota del sacrificio (*zacatapayolli*) con espinas (*ahuatl-huntzli*). Y el símbolo de la medianoche, la hora destinada para el sacrificio (*yohualnepantli netetequzpan*). También en uno de los costados está un incensario (*tlematl*) y una bolsa de copal (*copaxiquipilli*) indicadores ambos de ofrenda (Seler 1990b, Vol III, 91).

Las cajas tenían la función de guardar la parafernalia del sacrificio. También podría ser que contuvieran cenizas de los ancestros o también es posible que se guardaran, en las cajas, los elementos del *quimilli*, el bulto sagrado. Estos envoltorios se quemaban y se guardaban en cajas cinerarias. También se ha contemplado la posibilidad de que contuvieran la pieza de jade que se ponía en el cadáver para que entrará al cuerpo como corazón y después de la cremación del cuerpo se preservaba con un rizo del pelo y con los restos de las cenizas y los huesos (Cf Torquemada: Libro 13 Capítulo 45).

En rituales modernos, la presencia de las cajas nos hace pensar en una continuidad en cuanto a la función de ocultar algo en un lugar considerado especial.

<sup>99</sup> Entre los Pimas del Norte existía la tradición de guardar en canastas especiales llamadas "scalp baskets" un fetiche o una muñeca hecha del cabello de un Apache asesinado, dicha canasta era mantenida por la familia de los matones enemigos. Los fetiches eran aplacados periódicamente por una alimentación ritual bajo la amenaza de ser molestados por este fetiche (citado por Rea, 1998, 141).

<sup>100</sup> Hay 8 cajas mexicas sin contexto conocido, la iconografía de todos los huesos grabados en estas cajas hace referencia al sacrificio.

A. Sandstrom habla de un ritual de fertilidad en la región de la Huasteca en la cual, los espíritus de las semillas, representados por figuras de papel cortadas por los shamanes, se guardan en un cofre de cedro muy bello para evitar que éstos quieran regresar a su casa en las cuevas. El cofre sólo se abre una vez al año, en la fecha precisa para la realización del ritual. Durante el transcurso del año, los espíritus permanecen en la caja a la cual se le hacen diversas ofrendas (Cf. Sandstrom. 1991, 245).

Por los datos, tanto modernos como antiguos, que se han expuesto, parece ser que este difrasismo hace referencia a un lugar oculto, fuera de la vista de los humanos. La función en ambas épocas es semejante: el ocultar algo valioso con el objeto de preservarlo. Pueden ser objetos rituales, restos mortuorios o representaciones de espíritus. Aunque la lista de objetos preciosos que pueden ser ocultados o guardados no se restringe a los anteriormente expuestos; en el capítulo 24 del libro VI, en el cual se habla de la mujer embarazada, el niño por nacer es el objeto precioso que se encuentra en este lugar oculto

*quenami ic quimapamliia in totecujo in piltontli in conetontli: ca itoptzin ca*  
de que manera ciñe totecuyo al niño al niño, está en su caja en su petaca de  
*ipetlacaltzin in totecujo*  
totecuyo.

(Sahagún. 1577-1976, VI, 138).

En algunos contextos en los que aparece este difrasismo se hace alusión a que aquello que se oculta es propiedad de nuestro señor (*totecuyo*).

*ca itoptzin ca ipetlacaltzin in tloque naoaque*  
su caja su petaca de tloque nahuaque

(Sahagún: 1577-1976, VI, 138).

Estar en este lugar secreto, oculto es sinónimo de estar muerto y tal vez sea la referencia a la cremación del cuerpo y la posterior colocación tanto de las cenizas como de los huesos en las cajas.

*ca ootatia ca otocommotlatili ca otocommocxipachihui*

él se fue, tú lo escondiste, lo presionaste con el pie  
*ca otoconmotoptemili ca otoconmopetlacaltemili:*  
 tú lo llenas de secreto.

(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 21).

Pero también es el origen de la vida

*in nican tiçtlapoa in toptli in petlacalli in mixpan chayau in ticcecenmana in*  
 aquí tú abres la caja, la petaca y ante tí se derrama lo que diseminas y esparces  
*ticmomoiaoa in cozcatl in quetzalli in tlaçotli in maquiztli in chalchuhitli in*  
 el collar, el quetzal, lo querido, el brazaletes, el jade, la turquesa  
*teuxiuhitli*

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 80)

Entre los bienes preciados que se guardan están las palabras de los ancestros

*Auh in axcan ca ooallapouh in toptli in petlacalli: ca oalquz in cententzin in*  
 Y ahora vino a abrir el cofre, vino a salir un labio, una palabra de vuestra  
*cencamatzin in amonaniotzin in amotaiotzin*  
 maternidad de vuestra paternidad

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 145).

S de Pury señala que esta “metáfora” se forma porque “las dos palabras se oponen por su valor, al interior de una clase cuya conjunción permite extraer un sema común que los asocia frente a otras unidades de la clase” (De Pury 1992:43). El problema con esta explicación es porque son estos dos lexemas los que se asocian y porque no podrían estar unidos otros términos de la misma clase que recuperaran este sema común. Esta explicación parece considerarlos como partes de un mismo campo semántico pero no explica la necesaria pertenencia de los términos.

La construcción de este difrasismo se basa en una estrategia metafórica, a partir de dos objetos que sirven para guardar o almacenar diversos materiales significativos que trasladados al dominio de lo intangible, son la expresión de lo que se oculta debido a su carácter valioso

Existe un difrasismo que está relacionado con el que mencionamos anteriormente:

*in pialli in nelpilli* = ‘lo guardado’ – ‘lo atado’ que se refiere precisamente a lo que es digno de ser guardado que bien podían ser las reliquias que los dioses habían dejado a los pueblos originarios. Estas reliquias no eran exclusivamente los mantos de los dioses. *Quetzalcoatl* dejó como reliquias, en Cholula, unas piedras verdes, una de ellas en forma de cabeza de mona. Como reliquia de *Camaxtle* se tuvo una máscara que se decía había sido llevada del lugar de origen del dios (López de Gómara: 1954, vol. II, 99, 326). El sol había dejado a su pueblo, sus propias barbas como reliquia

*Izcatqui in taz in ticchioaz: in pialli in nelpilli in toptli in petlacalli*  
 Escucha lo que tú harás, lo que desempeñarás. lo guardado, lo atado, la caja, la petaca  
 (Sahagún: 1577, 1976, Lib VI, 106)

Difrasismo Nominal Forma base	Difrasismo en contexto	Libro VI Códice Florentino, página edición Anderson y Dibble	
ACHCAUHTLI ICCAUHTLI 1	in miccauh in machcauh in tucacauh titchcauh aço oiehoa in titocnoan oieoa y n tinjcauh in tachcauh amo çan mucauh amo çan machcauh	52) 52) 72) 73)	primogenito, hermano mayor de alguien, jefe de alguien 'hermano menor'
ACHCAUHTLI TELPUCHTLI 2	yn tiachcaosan in telpuchtlatoque in tiachcaosan in telpuchtlatoque in tiachcaosan in telpuchtlatoque in telpuchtlatoque in tiachcaosan	127) 127) 129) 129)	'hermano' 'mancebo'
ACHTLI YACAPANTLI 3	in titeach in tiacapantli tzonen titeach tzonen tiacapantli inij titeach inic tiacapantli cuix te in titeacapan cuix te in titeach	87) 89) 89) 92)	'hermano mayor' 'primogénito'
ACHCOCOLLI - TECHIUHQUI 4	in iachcocoluan in itechiuhcaosan in iachcocoluan in itechiuhcaosan in motechiuhcaosan in machcocoluan in iachcocoluan in itechiuhcaosan in motechiuhcaosan in machcocoluan in in motechiuhcaosan in machcocoltitzoa in iachcocoltitzinoan in totechiuhcaosan in iachcocoluan in totechiuhcaosan in machcocolhoan in motechiuhcaosa in totechiuhcaosan in ueuetque in totechiuhcaosan in iachcocoltitzinoan	22) 27) 47) 47) 48) 57) 68) 68) 107) 124) 189)	'bisabuelo 'el que gobierna el que dirige a la gente'
A?UATL HUITZTLI 5	in ça iuhqui haoaio in ça iuhqui uitzio taoaio tuutzio in jauutzio in jmaoaio  ca timuutzio ca timaoaio tuutziotl taoaio in ma iuh haoatl in ma iuhqui utztli in aoaiooaque in uitziooaque in anuutziooaque in amaiooaque in uutzio in imaoaio	25) 53) 63), 145), 189), 195)  94) 94) 109) 152) 153) 181), 185)	'espina' 'espina grande o puya'
AIXNAMIQUILIZTLI AYEHUALIZTLI 6	in aixnamiquiliztli in aicoaliztli in etc in aicoaliztli in aixnamiquiliztli in etc in aicoaliztli in aixnamiquiliztli in aheoaliztli in aixnamiquiliztli in etc in tlamamalli in aixcoeoaliztli in aixnamiquiliztli	22) 42) 47) 17) 58)19	'cosa que no se puede contradecir ni resistir' 'cosa insufrible o incomportable'
AMATL COPALLI 7	m amatl in copalli in onpa omitzamapouh in onpa omitzcopalpouh	33) 214)	'papel' 'incienso'
AMOXTLI TLA?CUILOLLI 8	in amuxli in tlacuilolli imamux mtlacuilol	215) 198)	'libro de escritura' 'escritura o pintura'

APIZTLI – MAYANALIZTLI 9	ma apiztl ma mayanaliztl maianaliztl apiztl	43) 50)	'gotón' 'hambre general'
APOCHQUIAHUAYO CAN ATLECALLOCAN 10	in apochquijaoaiocan in atlecallocan in apuchquiaoaiocan in atlecallocan in apuchquijaoaiocan in atlecallocan	21) 27) 138), 152)	'casa sin chimenea' 'donde no hay casa'
ATL METLATL 11	in atí in metlatl tatiz tmetlatiz in metlatl in atl	95) 172) 217)	'agua' 'piedra donde muelen el maíz'
ATL TEPETL 12	in atl in tepetl  in mocnauh in motepauh in matzin in motepetzin  in apiatz in tepepiatz in imauh in intepauh in altepetl in jatzin in jtepetzin  in aoaque in tepeoaque in ipan mauh motepauh in naoaque in tepeoaque in aoa in tepeoa ca yjauh ca ytepeuh in amaoaque in antepeoaque in amauh in amotepeuh aoaque tepeoaque altepetl  in mauh in motepauh  in apixque in tepepixque in aoacan in tepcoacan in apia in tepepia	3), 4), 22), 22), 22), 24), 24), 27), 36), 43), 47), 47), 48), 48), 48), 49), 49), 49), 50), 53), 57), 57), 58), 58), 62), 63), 64), 72), 74), 75), 75), 75), 75), 79), 79), 80), 81), 81), 81), 82), 82), 85), 85), 85), 87), 90), 108), 108), 114), 135), 185), 184), 184), 184), 187)  3)7 2), 3), 23), 43), 58), 61), 79), 80), 82), 2)  17) 47) 47) 48), 187), 187), 189)  49), 53), 67), 79) 50) 87) 63), 85) 63) 67) 67) 74) 75), 83), 108), 108), 110)  75), 79), 79), 81) 81) 79) 133) 214)	'agua' 'sierra o cerro'

ATL CECEC TZITZICAZTLI 13	in atl cecec in tzitzicaztli in tlancolihqu cuix aocmo atl cecec cuix aocmo çan tzitzicaztli in atl cecec in tzitzicaztli in jalcececauh in jtzitzicaz alcecec tzitzicaztli in ie atl cecec in tzitzicaztli in alcecec in tzitzicaztli	2) 3) 3), 33), 72), 76) 50) 70) 108) 213)	'agua fría' 'ortiga'
ATL ITZTIC ATL CECEC 14	in atl itztic in atl cecec itztic cecec	27) 93)	'agua fría' 'agua helada'
ATL TLACUALLI 15	in atl in tlaqualli  atl tlaqualli in qualli atl in qualli tlaqualli tlatoça tlaqualli tlatoça atl mimati atl mimati tlaqualli in ipan atl tlaqualli in iatzin in itlaqualtzin atli tlaqua achioaz tlaquatchioaz naca nitlaquale	96), 106), 72), 95), 124), 173), 209), 210) 54) 95) 95) 96) 125) 217) 209) 173) 214)	'agua' 'comida o vianda'
ATLAN OZTOC 16	in atlan in oztoc in anetlaxoian in atlan in oztoc in atlan in oztoc in tepexic in atlan oztoc in atlan in oztoc in mictlan	10), 71), 137) 29) 31), 31) 136) 195)	'en el agua' 'en la cueva'
ATOYATL - TEPEXITL 17	ca atoiatl ca tepexitl in tepexic in atoiac in atoiatl in tepexitl  in onjcatotau in onjctepexiu	10) 10) 29), 30), 84) 217) 43)	'rio' 'peñasco'
AXCAITL PILLI 18	in axcaoacatzintli in pilhoacatzintli in mache pilhoacatzintli in axcaoacatzintli	189) 190)	'cosa mía' 'cavallero o noble persona'
AXCAITL TLACHIHUALLI 19	in taxcatzin in itlachioaltzin	145), 179), 181), 189)	'cosa mía' 'criatura o hechura'
AXCAITL TLATQUITL 20	in teaxca in tlatlatqui ca taxcatzin ca itlatquitzin in taxcatzin in tlatquitzin in amaxca in amotlatqui in tlatqui tlalli muaxca ca mavcatzin ca motlatquiizin onca naxca onca notlatqui in unpa tlatlatquitl in unpa taxcati	34) 89) 100) 57) 101) 203) 214) 213)	'cosa mía' 'hacienda o vestidos'
AXCATZIN COCOCATZIN 21	in mavcatzin in mocococatzin in ay axcaoyotica cococayotica	8), 9), 25), 26) 87)	'cosa mía' 'hacienda o sustentación de la vida'

AYEYAN AITLALILOYAN 22	aijeian aitalilolotan aitlaliolotan aucion in aijeian in aytlalilolotan	185) 191) 59)	'lugar malo'
AZTATL MECAXICOLLI 23	in iaztauh in imecaxicol cux aztatiloz mecaxicoltiloz	26) 81)	'garza 'chaleco de mecate'
CAHUITL CEMILHUITL 24	in achica cauilit in cemiluitl aço achica aço cemilhuitl aço achica cauilit	17) 18)	'tiempo' 'un día'
CALLI TLALLI 25	in calli in tlalli in tlalli in calli	73) 106)	'casa' 'tierra o heredad'
CEHUALLOTL E?CAUHYOTL 26	in maceoallotlan in mecauhiotlan â iceoallotlan â iccauhotzin amecauhica aceoalloa	58) 187) 135)	'cosa que tiene sombra o cosa sombria' 'sombra'
CEHUALLOTL MALACAYOTL 27	in uel ceoallotui in uel malacaiotui tehoatl tumalacaoaz tehoatl tecauhuoaz ticeoalloaz	137) 184)	'sombra de alguna cosa' 'árbol copado'
CENCUAHUITL CEMIXTLAHUATL 28	cenquauitl cemixtlauatl in cenquauitl in cemixtlauatl in ie cenquauitl in ie cemixtlauatl	7), 135) 14), 123) 47)	'árbol madero' 'tierra o vega llana, sabana o campo'
CENCUAHUITL CENZACATL 29	in cenquauitl in cençacatl	23)9,26)18,39)37	'un raziño o gajo de uvas o de cosa semejante' 'una paja'
CENTENTLI CENCAMATL 30	cententica cencamatica  aço cententli aço cencamatl aço ocententli aço cencamatl cententli cencamatl ca auel cententli cencamatl in cententli in cencamatl  cententli cencamatl  in cententzin in cencamatzin ca acententli ca accencamatl in cententli a i cencamatl cententzin cencamatl a icententli a icencamatl ma cententica ma cencamatica aquin cententli cencamatl	7), 136), 152), 191), 67), 105), 216)  29) 31) 80) 61) 61), 63), 82), 105), 54) 113), 145), 191), 215)  64), 125), 136), 136), 152), 84), 145) 122) 145) 135) 136) 149) 152)	'un labio' 'un bocado de vianda o una palabra'

CEYOHUAL CEMLHUITL 31	ceyohual cemilhuiti in tem cemilhuiti in tem ceyohual in ioalli in tiacalli in cemilhuiti in ceiooal in cemilhuiti ca ceiooal ca cemilhuiti ca ceiooal cemilhuiti in ceiooal in cemilhuiti ic cemilhuiti ic ceiooal	8) 13) 18) 21) 37), 190) 81) 92), 95), 179) 160)	'un día' 'una noche'
CEYOTL E?CAUHYOTL 32	canin ca amoccio canin ecaulho canin ca mocero mecaulho acan ceio acan hecaulho	76) 107) 113)	'tuetano de hueso' 'sombra'
CIHUATL OQUICHTLI 33	in jiolloco cioatl in jiolloco oquichitli in jiolloco tiapaliui ce cioatl ce oquichitli in jiolloco cioatl in jiolloco oquichitli	2) 116) 190)	'muger' 'xaron o macho en cada especie'
COCOTOTZLI IXPOPOYOTL PALANALIZTLI 34	in cocototzli in palanaliztli in cocototzli in ixpopoyotl in palanaliztli in cocototzli in ixpopoyotl aço cocototzli aço ixpopoyotl aço palanaliztli in ixpopoyotl in cocototzli in ixpopoyotl in cocototzli in palanaliztli in cocototzli in ixpopoyotl in at palanaliztli in at ixpopoyotl in at cocototzli	10)  27), 29) 64)  103) 18), 31), 77)  42), 80) 44)  217)	'tuilido' 'ciego' 'podredumbre'
COCOTZIN TEPITZIN 35	nochputze cocotze tepitze noxocoiove cocotze tepitzintle cocotze tepitze cocotzin tepitzin cocotzin tepitzin in nochpuchtzin in tepitzin in cocotzin cocotze tepitze cocotzin tepitzin cocotze tepitze cioatzintli in cocotzin in totepitzin tepitzin cocotzin	94) 96) 98) 99) 101) 160) 143) 216) 184) 154) 164)	'ruño' 'un poco'
COCHCAYOTL NEUHCAYOTL 36	in cochcaul in neuhcaul  in icochca in ineuhca ic omeuh ic ococh cochcaul neuhcaul	7), 12), 132), 168) 193) 27), 40) 91) 124)	'cena' 'almuerzo'
COLLI CITLI 37	in coltin in citi in iculhoan in icioan in iachtoa in mocolhuan in mocioan in mocoliztinoan in mocitiztinoan in icoltzin in icitzin	57), 152), 181), 181) 64) 130), 168) 168) 183)	'abuelo' 'abuela'
COMITL CAXITL 38	in tecomic in tecaxic comie caxic acome acaxe tecomie tecaxic cux tecomic cux tecaxic	68)31 69)15 69)17 70)28,168)17 193)29	'olla o barril de barro' 'escudilla, plato, taza, vajilla'

COZCATL QUETZALLI 39	cozcateuh quetzalteuh in cozcatl in quetzalli  in tinocozqui in tinoquetzal a in ce cozcatl in ce quetzalli mitznocozcaiotiliznequi mitzmoquetzallotiliznequi inic tinocozqui inic tinquetzal in ancozqueque in anquetzaleque in amocozqui in amoquetzal  cozcatl quetzalli anca cozcatl anca quetzalli ce cozcatl ce quetzalli in cozqueque in quetzaleque cozcatl quetzalli tlaçotli in cozcatl in quetzalli in piltzintli in ocozcatlapanilia moquetzaltemulia in icozcatzin in iquetzaltzin in tlaçotli in cozcatl in quetzalli nican mocozcatlapanilia nican moquetzalmanilia in piltzintli in cozcatl in quetzalli in cozcateuh quetzalteuh cozcatl quetzalli chalchiutli quetzalli maquiztli in ocozcatlapan oquetzalpuztec ā nican anmocozcatlamachitā ā nican anmoquetzalpachiuitā	12), 214), 44), 72), 80), 80), 154), 180), 181), 181), 181), 189), 194), 194), 194), 185), 190), 187), 186)21  93), 105) 137), 146), 192)  141) 143) 143), 153) 144), 145), 153), 153), 154) 135), 154), 176) 146) 151) 149), 195) 168) 181) 181) 182) 185)  195) 195) 193) 195) 195) 185)  186)	'joya piedra preciosa' 'pluma rica larga y verde'
CUAHUITL TETL 40	in quauitl in tetl  aco oinoma quauitl tetl ca quauitl ca tetl a ca quauitl ca tetl in uei quauitl in uei tetl ca tetl ca quauitl auh ca iquauh ca iteuh tetl itic quauitl itic in tetl in quauitl quauiltetl aço quauitl aço tetl quauitl tetl topuztl in iquauhtzin in itetzin ca quauitl tetl amo quauitl amo tetl in veiquauh in veiteuh in iquauh in iteuh in tlatoltetl in tlatolquauitl acaço tle iquauhtzin itetzin cuix quauitl cuix tetl	2), 2), 3), 3), 10) 19), 27), 31), 76) 81), 123), 185)  4) 18) 25) 27) 28) 30) 49) 70), 111), 142) 70) 71) 73) 80), 96) 91) 97) 50) 50) 63) 132) 193)	'arbol, madero o palo' 'piedra generalmente'

CUAHUITL TLALLI 41	in quaujc onoc in quauhtentoc in tlalli ixco in quauic onoc in uapaltentoc in quauic onoc in tlalli ixco in tlalli ixco ca in quauic onoc in oapaltentoc	2)  35) 4)  37)	'arbol, madero o palo 'tierra o 'heredad'
CUALLI AYECTLI 42	ananiqualli in aiectli ca tiqualli ca triectli in aqualli in aiectli in aqualli in aiectli in poliam in aiectli in aqualli aiectli aqualli in aqualli in naiectli qualli iectli qualtiaz iectiaz in qualtin in icctin can muchipan qualli ipan ipan iectli muchi colotic ma quimoqualtilli ma quimoiectilili ma qualli ma iectli in aquallotl in aieciotl ma qualtia ma iectia ma chipaoa in qualli in iectli in qualtin iectin ma quaquatili ma quiectili in qualcan in ieccan ca ic qualcan ca ie ieccan occeppa qualtia oceppa iectia	1) 31) 32), 215) 68) 68), 70) 69) 87) 87), 114) 95) 116)  123) 175) 175) 175), 202) 175) 164) 216) 202) 164) 165) 202)	'cosa buena' 'cosa mala'

CUAUHTLI OCELOTL 43	in quauhtli in oceloti  in quauhtli in oceluti  in quappetlatl in ocelupetlatl  in quauhtin ocelo in icnoquauhtli in icnooceluti  <i>in quauhti in ocelo</i> in quauhtin in ocelo quauhtli oceluti in tocnouquauh in tocnocelouh <i>in tiquauhtli in toceloti</i> quauhte oceloe maço vei quauhtli in maço vei oceluti quauhtle ocelote <i>in quauhtli in oceloioi</i> quappetlatl ocelopetlatl in ticoquauhtli in ticooceluti aço quappetlatl aço ocelopetlatl aço oquichiotl =quauhtli oceloioi quauhtioa ocelotioa quappetlapan ocelotlapan icnoquauhtli icnooceluti in quappetlapan in ocelopetlapan in tinoquauh in tinoocelouh in oquauhianaco yn oceloianaco in toquauh in tocelouh in titoquauh in titoocelouh in amoquauh in amocelouh in amomacchual in amoquauh in amocelouh in quauhtin ocelo in taomucque ouquauhtic otocelotic ca tiquauhtli ca toceloti in quauhtli in ocelo in tiacaoan quauhpetlapan ocelopetlapan quauhuz ocelotiz quauhtli oceluti tiacauh	2), 12), 14), 129), 142), 142), 203)  4), 15), 14), 23) 38), 50), 84), 88) 15), 14), 73), 75) 88), 116), 110) 214) 15), 163), 204) 11), 23), 23), 26), 135). 13), 74) 38), 38), 58) 13) 14) 67), 74), 79), 203) 69), 75), 76), 71) 72) 73) 76) 79) 84) 88) 94) 97) 98) 106) 107)  110) 128) 133) 146), 146), 147)  152) 162) 179) 171) 172) 198), 179) 198) 202)	'aguila' 'tigre'
CUAUHTLI YAOTL 44	in quauhtlaelilioque in iaotlaelilioque quauhtlaelilioque in iaotlaelilioque	110) 110)	'aguila' 'enemigo'
CUAUHXICALLI CUAPPIAZTLI 45	in quauhxicalli in quappiaztl in quauhxicalli in quappiaztl in tlapotonilli in quappiaztl in quauhxicalli in quauhxicalli in quauhxia/tli	11), 76), 88)  14) 106) 198), 214)	'batea o cosa semejante hecha de madera' 'calabaza larga y delgada que sirve de avencia'

CUEITL HUIPILLI 46	in nel cueitl uipilli in ticueitl in tiupilli in tecue in teupil in ticuere in tuipile ma cana cueitl uipilli in cuentitlan in upiltitlan in cueitl uipilli	54) 67) 68), 70) 79) 127) 128) 163)	'saya, faldellín, falsillas o naguas' 'camisa de india'
CUEMITL APANTLI 47	in cuenco in apanco in cuemitl in apantli cuemiti apantli	74), 76) 90), 90), 90) 193)	'hrecdad, tierra labrada o camellón' 'acequia de agua'
CUEXANCO MAMALHUAZCO CUITLAPAN 48	tê mocuitlapan tē mocuexanco tē momamaloazco icuexanco icuitlapan ca mocuitlapan ca moteputzco momamalhoazco	48)  75)	en 'haldas para llevar algo en ellas' en 'en el objeto para cargar' 'en la espalda'
CUEXANTLI MACOCHTLI 49	in tumacoche in ticuexane ma icuexanco ma imacocho	206) 206)	'haldas para llevar algo en ellas' 'llevar en los brazos
CUEXANTLI TEPUZTLI 50	ma icuexanco ma iteputzco momactzinco mocuexantzinco moteputztinco ancuexaneque anteputzeque	149)  151)	'haldas para llevar algo en ellas' 'trасera o espalda de persona'
CUITLAPILLI ATLAPALLI 51	in cuitlapilli in atlapalli   in mocuitlapil in matlapal in mocuitlapiltzin in matlapaltzin in cuitlapilli in atlapalli in maceoalli in mahaz in mocuitlapil in imahaz in mcuitlapiltzin in mocuitlapiltzin in matlapaltzin in maceoalli	2), 7), 22), 23), 35), 35), 36), 38), 39), 42), 47), 49), 72), 76), 76), 82), 84), 88), 100), 106), 108), 110), 135), 184), 187), 189)  3), 83), 184) 3) 41), 176) 58)  210)	'cola o rabo de animal o de ave' 'ala de ave'
CUITLATL TLA?ZOLLI 52	ca cuitlantlan ca tlaçutitlan cuitlatitlan tlaçutitlan in cuitlatitlan in tlaçutitlan  in ticuitlao in titlaçollo	9), 42), 61), 193) 18), 84), 24), 32), 41), 41), 49), 64), 97)  76)	'mierda' 'vasura que echan en el muladar'

CHALCHIHUITL QUETZALLI 53	tlaçotic chalchiuhtle . quetzalle in teuxiuhltzin in quetzaltin teuxiuitle quetzalle maquiztle quetzalle teuxiuitle in chalchihuitl...in quetzalli in teuxiuil in chalchihuitl ...in quetzalli in chalchihuitl in teuxiuil in quetzalli	47) 216) 183) 184) 192) 186) 14)	'esmeralda basta' 'pluma rica larga y verde'
CHALCHIHUITL TEOXIHUITL 54	ca oc chalchihuitl ca oc teuxiuil ca iuhquin chalchihuitl ca iuhquin teuxiuil ma onchalchiuhti ma onteuxiuhti ca teuxiuil ca chalchihuitl in chalchihuitl in teuxiuil oc uel chalchihuitl oc uel teuxiuil chalchihuitl teuxiuhti maquizti in oc chalchihuitl in oc maquizti...in oc teuxiuhti chalchiuti . ...teuxiuhti . . . in chalchihuitl in maquiztl in teuxiuil ma onchalchihuitl ma onteuxiuhtitl ma onmaquiztitl ca tchalchihuitl ca titeuxiuil ca tchalchihuitl ca timaquiztl ca titeuxiuil tchalchihuitl titeuxiuil in chalchihuitl... in teuxiuil ca chalchihuitl ca teuxiuhtiaz in uel chalchihuitl in uel teuxiuil chalchihuitl teuxiuhtle in anchalchihuitl in anteuxiuhti in chalchihuitl in teuxiuhtic in chalchihuitl in teuxiuhtic cuix chalchihuitl cuix teuxiuil in chalchihuitl in teuxiuhtl tchalchihuitl tteuxiuil chalchihuitl teuxiuil in chalchihuitl teuxiuhtiz in chalchihuitl in tlaçotic in maquiztl in tlaçoti in chalchihuitl in maquiztl	96) 99) 111) 113) 113), 39) 114) 115) 116) 116) 17), 35), 189) 20) 31) 31) 32) 36) 38) 38) 57) 57) 61) 63) 76) 79), 80), 80) 94) 192) 217) 191) 83)	'esmeralda basta' 'turquesa fina y preciosa'
CHANTLI CALLI 55	in ichan in icaltic in mochan in mocalitic	69) 214)	
CHANTLI MICTLAN 56	in tocanchan in mictlan	31), 33), 103)	'casa, habitación, residencia, país, patria' 'infierno o en el infierno o del infierno'
CHILZOLOTL IZTATAPALCATL 57	in chilçolotl in iztatapalcatl in chilçolotl in iztatapalcatl in chiltzintli in iztatantli in ocozintli	7) 96), 133) 132)	'chiles ensartados' 'tostados de sal'

CHIMALLI TEHUEHUELLI 58	in ichimal in teueuel in chimalli in teueueli in mochimal in tlacochli in teueulli in tehuehuelli in chimalli in tlacochli	154) 179), 164), 180) 204) 203)	'rodela adarga pavés o cosa semejante' 'escudo'
CHIMALLI TLAHUITOLLI 59	in chimaltonli in tlautotontli in chimalli in tlautolli in tlacochli	202) 203)	'rodela adarga pavés o cosa semejante' 'arco para tirar o ballesta'
CHIMALLI TLAHUIZTLI 60	in chimalli in tlauízli	14), 72), 106), 163)	'rodela adarga pavés o cosa semejante' 'armas o insignias'
CHOQUIZTLI IXAYOTL 61	ac quichoquiliz ac quixaiopápachoz toconchoquiliz toconixaiopapachoz in choquiztli in ixaiotl in elciciniztli in choquiztli in ixaiotl at choquiztli at ixaiotl çan choquiztli çan ixaiotl choquiztli ixayotl ochoquiztli tlaoculli in calmecac in choquizcali in ixaiocali in tlaoculcali in choquizcali in ixaiocali in choquiztli in ixaiotl in tlaoculli ca choquizcali ca ixaiocali ca tlaoculcali	23) 76) 106) 109), 186) 137) 158) 177) 186)  214) 210) 194) 216)	'lloro o llanto, balido de oveja, bramido de león o otro. aullido de perro o de lobo, o canto de buho y de las otras aves' 'lagrimas'
ELLI QUALANTLI 62	amaço melleltzin maço moçomaltzin in melleltzin in moqualantzin in melleltzin in moqualantzin in moçomaltzin in melleltzin uel yieñel uel igualan	1) 2) 3), 4) 3) 110)	'el hígado' 'enojo'
ELLI TLAHUELLI 63	ma melleltzin nuçquetz ma motlaueiltzin ipan aja imelleltzin in tlaueiltzin	5) 39)	'el hígado' 'indignación, enojo o furia del que está airado y lleno de saña'
EZTLI TLAPALLI 64	in tinezio in tintlapallo teziotl titlapallotl ca titezio ca titlapalo in tezco in totlapallo in tochiaoaça in jiezio in itlapallo in meziotzin in motlapallotzin in tinezio in tintlapallo in timoxijo	93) 94) 99) 125) 147) 187), 189) 216)	'sangre' 'color para pintar o cosa teñida'
HUEHUETL AYACACHTLI 65	in veveti in aiacachtli in vevetitlan in aiacachtlan in auillotl in veveti in aiacachtli	23), 74), 90) 26), 26) 53)	'atabal' 'sonajas hechas a manera de dormideras'

HUEHUE? ILAMA? 66	<p>in veve in ilama veutque ilamatque in oueuetic in oilamatic in ueuetque in ilamatque</p> <p>in ilamatque ueuetque in icnoueueioli in icnotlamaioli in ueuetque ioan ilamatque in ueuetque in ilamatque</p> <p>in uel vevetque in vel ilamatque ca moca ueneti ca moca ilamati in motechiuhcaolan in ueuetque in ilamatque in tueuetque in tilamatque</p> <p>in ueuetque in ilamatque in motechiuhaolan in ueuetque in ilamatque in pilhoaque in anueuetque in amilamatque ca amo ueuemicoa ca amo ilamamicoa</p>	<p>2), 12), 74) 37), 181) 37) 42), 68), 71), 77) 81), 106), 113), 124), 143), 149), 150), 152), 129), 145), 179), 181), 183), 185), 189), 189), 191), 181), 213), 194)</p> <p>192) 107), 165), 194) 129) 130), 136), 137) 135) 137) 130)</p> <p>143) 145), 165) 215)</p> <p>151) 151) 153) 190)</p>	<p>'viejo' 'vieja'</p>
HUEHUETQUE TECHCAUHTIUI 67	<p>in ueuetque in techcauhtiui in ueueixtiui techcauhtiui in ueueixtiui techcauhtiui</p>	<p>107) 107) 109)</p>	<p>'viejos 'los que nos andan dejando'</p>
HUEHUETZCAYOTL CHOCOLOCAYOTL 68	<p>in vevetzcaiuti chocholocaiuti in vevetzcaiuti in chocholocaiuti</p>	<p>45) 87)</p>	<p>'carcajearse' 'extravagancia, locura'</p>
HUITZTLI ACXOYATL 69	<p>in uitztlapanaliztli in acxoiapoztequihliztli mouitz mieuh macauh macxoiauh</p>	<p>215) 172)</p>	<p>'espina grande o puya' 'ramas de pino'</p>
HUITZTLI METL 70	<p>aço invitz aço imeuh in invitz in imeuh in uiztli in metl in inuiztli in inmeuh</p>	<p>42) 48), 185) 142) 138)</p>	<p>'espina grande o puya' 'maguei'</p>
ICNIUHTLI TLAIXIMACHTLI 71	<p>in mocniuh in motlaximach in mocnioan in motlaximacholan in vel mocniuh in motlaximach in vel mocnioan in nelli motlaximacholan quexquich icniuh quexquich itlaximach in vel icniuh in vel tlaiximach in te nelli icnoia in vel itlaximacholan in icniuh in itlaximach</p>	<p>9) 42), 43) 42) 44) 52) 58) 68) 84)</p>	<p>'amigo' 'cosa conocida y que se tiene noticia que se tiene de algo'</p>
ICNOPILLI ICNOTLACATL 72	<p>in icnopilloti in icnotlacaiuti in nentlacaiuti in nelli icnotlacati in nelli icnopilli in nelli motolnia in icnopilloti in icnotlacaioti</p>	<p>7) 8) 107), 196)</p>	<p>'huerfano de padre' 'huerfano o pobre necesitado'</p>

ICNOPILLI MACEHUALLI 73	cuix itla icnopil itla imaceoal in amomaceoal in amocnotlacauh cuix tocnopiltiz cuixtomaceoaltiz cuix tocnopiltiz tomaceoaltiz nocnopil nocnomaceoal tocnopil tomaceoal aço mocnopiltiz aço momaceoaltiz ca icnopiltic ca otomaceoaltic cuix itla tocnopil cuix itla tomaceoal aço titocnopiltiz aço tumaceoaltiz aço ticnopil aço timaceoal cuix quicnopiluiz cuix quimaceoaz in quicnopiluiz in quimaceoaz conicnopiluiz conimaceuiz manoço achitzin quicnopilu ma quimomaceui nicnopilti nomaceoalti in maca nocnopil in maca nomaceoal tumaceoalti ticnopilti nican quimomaceua quicnopiluia amocnopiltiz amomaceoaltiz them otocnopiltic them otomaceoaltic	136) 136) 144), 190) 145) 146) 158) 171) 164) 168) 184) 184) 189) 14) 18)  27) 45) 45) 57) 84) 87) 194)	'huerfano de padre' 'vasallo'
ICNOTLACATL NENTLACATL 74	in icnotlacatl in nentlacatl in icnotlacatol in nentlacatol in amomaceoal in amocnotlacauh	4), 9), 40), 123) 107) 136)	'huerfano o pobre necesitado' 'vil, cruel inhumano, desgraciado, inútil'
ICHPOCHTLI PILLI 75	nochpuchtze nopiltze nochpuchtze nopiltze nochpuchtzin cocotzin tepiltzin nochpuchtzin nocioapiltzin nochpuchtze cioapille in ichpuchtonli in cioapiltontli nochpuchtzin nocioapiltzin noxocoiouh	93) 98) 101) 216), 172) 194), 195) 152) 218)	'virgen o mujer por casar' 'hijo, hija'
ICHPOCHTLI XOCOYOTL 76	noxocoiouh nochpuchtzin tepitzin in nochpuchtzin in noxocoiouh noxocoiouh nochpuchtzin tepitzin in nochpuchtzin in noxocoiouh nochpuchtzin noxocoiouh noxocoiouh nochpuchtzin motolicatzin nochpuchtzin noxocoiouh nochpuchtzin noxocoiouh cioapilli nochpuchtze xocoiotle noxocoioue notelpuchtze anoço necpuchtze nochpuchtzin xocoiotl noxiuhtzine nochpuchtzine xocoiotle	102) 103) 154) 155) 164), 165), 217) 164), 217) 167) 142) 142), 143)  192) 216) 184)	'virgen o mujer por casar' 'hijo postrero'

<p>İ?İYOTL TLA?TOLLI 77</p>	<p>in mihijo in motlatol  in mihijotzin in motlatotztzin in mihijo in motlatol in ihijo in itlatol in ihijotzin in itlatoltzin  in ihijotl in tlatolli in ihilo. ..in iten in itlatol in imihijo in intlatol in amihijotzin in amotlatoltzin</p>	<p>21), 26), 43), 122), 210)  42), 83) 43), 45) 49), 64), 74) 217), 192) 61), 99) 61), 63) 79) 99) 138), 153)</p>	<p>'aliento, huelgo o soplo' 'palabra, plática o habla'</p>
<p>ILHUICATL TONATIUH 78</p>	<p>in ihuicatl itic in tonatiuh ichan in tonatiuh ichan in ihuicac</p>	<p>74) 171)</p>	<p>'cielo' 'el sol'</p>

ILHUILLI MA?CEHUALLI 79	ihuil imaceoal in noluiti in nomaceoaltu in ihviltiz in imaceoaltiz in moluit in nomaceoal cuix nolvi cuix nomaceoal in ihvique in maceoaleque in vel nolhvil in vel nomaceoal ma nicnolvitoca ma nicnomactoca mach ha nolvi in mach ha nomaceoal acaço tolhuil acaço tomaceoal mitziluitia mitzmaceoaltia aço tolhuiltiz aço tomaceoaltiz cuix ihuil cuix imaceoal ca nel ic atle ihvilli ca nel ic atle maceoalli inihuil in imacehoal in much ihuil in much imaceoal molvil momacehual ie molvil momacehual amo ie molvil amo ic ie momaceoal in imihuil in imaceoal quiteihuitia quitemaceoaltia in quilhuitia in quimaceoaltia in anolhuil in anomaceoal in otihuiltic in otimaceoaltic cuix itla maceoalli cuix itla ihuilli aço itla tolhuiltiz aço itla tomaceoaltiz imihuil inmaceoal toluiltiz tomaceoaltiz anca tie tomaceoal anca tie tolhuil acaço tie tollhuil acaço tie tomaceoal ca molhuil ca momaceoal titolhuil titomaceoal cuix noço atle ihuilli cuix atle maceoalli  ihuil imaccoal inemac in ihuil in maceoal in ihuilli in maceoalli in amo tie ihuilli in amo tie maceoalli cuix tolhuil cuix tomaceoal cuix no atle ihuilli cuix atle maceoalli in tein ihuil in tein imaceoal in atle ihuilli in atle maceoalli in quimaceoaltia in quilhuitia amo icqa timautiz amo ica timaccoaz	9) 10) 14) 31) 41) 41) 42) 42) 51) 51) 57) 58) 64) 64) 72) 72) 76), 95), 95), 168) 77) 77) 83) 88) 89) 89) 107) 144) 138) 138), 146) 138), 172), 189) 138) 147), 184)  176) 168)  203) 198) 187) 190) 190) 193) 217) 181) 123) 123)	'merceniento' 'recompensa'
ILHUILLI NEMACTLI 80	in amolhuil in amonemac moluil monemac ca amo moluil ca amo nemac acaço toluil acaço tonemac ihuil inemac quilhuitia quinemactia	57) 77), 193) 96) 185) 198) 88)	'merceniento' 'don o merced que se recibe'
ILHUILLI TEQUITL 81	noluit notequih molhuil motequih ihuil itequih	42) 171) 198)	'merceniento' 'tributo o obra de trabajo'

ILHUTL TLAMAHUIZOLLI 82	in ihuicollí in tlamauicollí in ihuicollí in tlamauicollí in tlamauicollí in ihuicollí	138), 186) 152) 57)	'fiesta de guardar o cualquier día de la semana' 'milagro o maravilla'
IXTLAHUATL TEOATL 83	in ixtlaocan in teuapan in ixtlaocan in teuatenpan in ixtlaocan in teuatenpan in tlachinoltenpa	23) 74) 72)	'vega o tierra llana, sábana o campo' 'mar grande'
IXTLI NACAZTLI 84	in tiqumixcoioni in tiquinnacaztlapo in uncan timoteixtia timotenacaztia ca nimix ca nimonacaz in aoc ixé in aoc nacacé in aoc iollo in vel ixéque in nacaceque ca tiix ca tiinacaz cuix vel ixtli cuix vel nacaztli in vel ixtli in vel nacaztli in vel iollotl mitznixtiz mitzmonacaztiz in ixoan in inacazoan in vel ixtli in vel nacaztli .....in amixpantzinco.... amonacazpantzinco.... in auel ixtli in auel nacaztli in ixéque in nacaceque in pialeque in teixcoioniani in tenacaztlapoani in ixéque in nacaceque in iolloque ma xicmixtomilli ma xicmonacaztlapohui	41) 43) 45) 47) 52) 52) 64) 67) 76) 79) 108)  136) 153) 153) 213) 216)  19)	'haz o la cara o el fluido de la caña' 'oreja'
IXTLI TENTLI 85	in oixtlan in oitenlan	26)	'haz o la cara o el fluido de la caña' 'los labios o el borde o orilla de alguna cosa'
IXTLI YOLLOTL 86	in tix in toiollo in ix in jiollo in inemiliz in ix in jiollo in imix in jiollo in amo pilixtli in amo pilihlotli in mixtzin in mololotzin	25) 25) 29) 44), 83) 67) 187)	'haz o la cara o el fluido de la caña' 'corazon o meollo de fruta seca'
MACEHUALLI TLAPALIHUI 87	in nimaceoalli in nitlapalni in macehoalli in tlapalihui	9), 10), 41), 45) 19)	'vasallo' 'mancebo crecido y casadero o gañan que labra la tierra'
MAITL CAMATL 88	ca oymac ....ca oicamac cuix tecamapacaz cuix tematequiz ximomatequi ximocamapaca in ie imac ca in ie icamac ca in imac in icamac	72) 81) 95) 108) 213)	'mano' 'boca'

MAITL ICXITL 89	in imac in icxic amo ima amo icxi ic momatzin mocxitzin in momatzin in mocxitzin in onteitl ixtefelo in ome yma yn ome icxi cuix inma cuix imicxi cuix inma imicxi in imac in icxic in inma in imexi ma momatzin ma mocxitzin amomatzin amocxitzin imatzin icxitzin	19), 206) 48) 58) 62), 187), 191)  75) 107) 109) 130) 137) 180) 195) 192)	'mano 'pie'
MALACATL TZOTZOPAZTLI 90	cuix uel malacatl cuix uel tzotzopaztli in malacatl in tzotzopaztli in malacatl in tzotzopaztli in tanantli	61) 95), 96), 96) 163)	'huso' 'palo ancho como cuchilla con que tupen y aprietan la tela que se teje'
MAQUIZTLI CHALCHIHUITL 91	maquiztitiuh chalchihuitiuh in chalchihuitl in maquiztli in chalchihuitl in maquiztli in tlaçotli in chalchihuitl in maquiztli in chalchihuitl in maquiztli chalchihuitle maquiztli in chalchihuitl in maquiztli maquiztli chalchihuitle teuxiuitle in chalchihuitl in maquiztli	115) 189) 185) 185) 216) 183) 216) 141) 12)	'axorca o cosa semejante' 'esmeralda basta'
MAQUIZTLI TLAZO?TLI 92	maquiztle tlaçotle in antlaçotli in anmaquiztli in tlaçotle.. in maquiztli in tlaçotli in maquiztli maquiztli tlaçotli in maquiztli in tlaçotli tlaçotle.. maquiztle maquiztli tlaçotle l	57) 57) 63) 80), 186) 116) 36) 47) 57)	'axorca o cosa semejante' 'cosa preciosa o cara'
MATEMECATL COTZEOATL 93	in matemecatl in cotzcoatl in matacaxtl in matemecatl in cotzcoatl in tlapiloni in matemecatl in cotzcoatl	14), 57), 72) 19) 44)	'brazalete de oro o cosa semejante' 'cuero para la pantorilla'
MATLATL TOXPALATL 94	in matlatl in toxpalatl  in matlalpan in toxpalapan in matlatl in toxpalatl in xopaleoacatl in matlalac in toxpalac in tilhuicaatl in matlatlatl in xopaleoac	19), 26), 29), 76), 88), 108), 202) 30) 32) 176) 202)	'verde' 'amarillo'
MAXTLATL TILMA?TLI 95	in maxtlatl in tilmatl in quemitl in maxtlatl in tilmatl	14), 73) 106)	'bragas o cosa semejante' 'manta'

MECATL TZONHUAZTLI 96	in mecatl in tzonhuaztl in mecatl in tzonhuaztli in tlaxapochtli in tzoaztli in tlaxapuchtli in xomecatli	29), 31), 31) 30) 53)	'cordel o sogá o azote de cordelcs' 'lazo para cazar algo'
METZINTLI CUAUHTZINTLI 97	in metzintli in quauhtzintli in metzintli in nopaltzintli in quauhtzintli	74) 91)	'maguel' 'árbol, madero o palo'
MICTLAN ILHUICAC 98	in mictlan in ilhuicac in topan in mictlan in iluicac in topan in ihuacac in mictlan in mictlan in iluicac ca mictlan ca iluicac	2) 4), 13), 11) 48) 31), 2) 32)	'en el infierno' 'en el cielo'
MICTLAN YOHUAYAN 99	in topan in mictlan in iooaian ca oc mictlan ca oc iooaian	48), 141), 154) 154)	'en el infierno' 'en la noche'
MITL CHIMALLI 100	mitl chimalli in mitl in chimalli	50) 81)	'saeta o flecha' 'rodela, adarga paves o cosa semejante'
MIXITL TLAPATL 101	in ie mixitl in ie tlapatl mixitl tlapatl ma mixitl ma tlapatl in mixitl in tlapatl  in octli in mixitl in tlapatl	25) 25), 101), 198) 51) 68), 69), 69), 70) 76) 72)	'hierba que altera el cerebro' 'planta medicinal usada contra las fiebres'
MOLICPITL TETEPONTLI 102	imolicpitzin itetepontzin momolicpi motetepon in imolicpi in itetepon	81) 95) 109)	'codo' 'rodilla de la pierna o tronco de árbol'
MONCAHUAN MECAHUAN 103	moncaoan mehaoan in noncaoan in necaoan in moncaoan in mecaoan	108) 214) 168)	'acompañantes' 'próximos'
NACOCOTLI TENTETL 104	in tenteti in nacochtli in nacochtli in tentetl in nacochtli in tentetl in talpiloni	19) 44), 72), 106) 57)	'orejeras' 'bezote de indio'
NANTLI ILAMATL 105	in antenanooan in amilamatlaca in amilamaiotzin in amonaiotzin	195) 195)	'madre' 'vieja'

<p>NANTLI TATLI 106</p>	<p>in nantli in tatlí  in nantli in tatlí in tlacachuale in tonan in tota  in tonatíuh inan in tonatíuh ita  ma xicmomanlíli ma xicmotatíli ca inan ca ita ca inan ita ac inan ac ita in monan in mota    in tereu una in tereu inta  in aoc nane in aoc tate omitznantique mitzaticque in naitl in taitl in naitl in taitl  in inaoan in itaoan in tinantli in titatlí in ita in inan in nelli nammacho tamacho in ome inan ita tíuhqui tinantiz in cuix tíuhqui titatlí tíez in ye nelli monantzín y ie nelli motatzín nican tinanecatlamati nican titatecatlamati in tinane in titate inan ita ca namonan namota tonatíuh inan ita quimonantia quimotatia tenan teta ca timonanoan ca timotaoan in nonaio in notaio in tonaoan in totaoan in nimonan in nimota in timonaoan in timotaoan in tenan in teta in monaoan in motaoan in monantzín in motatzín  in amotenaiotzín in amotetaiotzín ynan in imonan monanti montati in nantí in tatlí in uel nantí in uel tatlí in nantequitl in tatequitl in amonaiotzín in amotaiotzín  in amonantequitzín in amotatequitzín ic antonantzítzinoan in antotatzítzinoan in anantí in antatlí</p>	<p>3), 23), 175), 210) 12) 12), 13), 21) 27), 206) 36), 48), 152) 175) 13), 72) 14) 23), 57) 23) 23), 202) 31), 31), 58), 58) 80), 82), 164) 168) 172), 176), 176) 183) 41), 88) 47), 84) 49 54), 61), 85) 144), 63) 64), 85), 31) 67) 70) 73) 75) 76) 79)  80) 80) 84), 110) 87) 88) 88) 89) 100) 105) 105) 107) 109) 127), 144), 209) 130), 132), 143) 130), 165), 214) 213) 131) 133) 143) 143), 191), 216) 143) 144), 145) 144), 145), 145) 146), 149), 182) 145) 145) 149)</p>	<p>'madre' padre</p>
---------------------------------	--	---	--------------------------

NEMACTLI AXCAITL 107	<i>in uel nemaqueque in uel axcaoque</i> imaxcatzin in inemaczin inemac iaxca <i>in maxcapan in monemacpan</i>	84) 39) 172) 171)	'don o merced que se recibe' 'cosa mia'
NEMATCAYOTL NEMATILIZTLI 108	<i>in nematcaiotl in nematiliztli</i>	124), 125)	'cortesía o comedimiento' 'cordura, habilidad o convalecencia del enfermo o industria y astucia'
NENCATL YOLCATL 109	<i>in inenca in jiuca</i> in jnenca in imanca in jolca ca tonenca ca oioica <i>in inenca in jiuca</i> ca monenca ca moioica	36) 36) 91) 36) 82)	'mantenimient o humano' 'alimento'
NEXTLI TLECUILLI 110	<i>in monexitlan in motlecuillan</i> in nextitlan in tlecuillan	167) 172)	'ceniza' 'hogar'
NOCOTONCA NOHUILTECA 111	<i>in mocotoncaoan in moulteccaooan</i> in mocotona in moultecca	109), 168) 33)	'mi próximo o pedazo o miembro mio'
OCOTL APOCYOTL 112	<i>in tomauac ocutl in apocio</i>	44), 67)3	'lea, raja o astilla de pino' 'cosa sin humo'
OCOTL TLAHUILLI 113	<i>in ocutl in tlahuilli</i> in ocutl in tlahuilli in tlanextli ca oceuh in ocotl ca opoliuh in tlahuilli in tlanextli <i>in tezcotl in ocutl in tlahuilla</i> in mocotzin in motlahuitzin in motezcatzin mocouh motlahuil in umocouh in intlahuil in intezcauh in tlahuilton in ocome in tezcame	17), 48) 18) 22) 43) 45) 102) 107) 216)	'lea, raja o astilla de pino' 'claridad o luz de candelas'
OCHPANALLI TLENAMACTLI 114	<i>in ochpanalli in tlenamactli</i> in ochpanoaztli in tlenamactli	141), 145) 216)	'barrido de caminos' 'ofrecimiento de incienso'
OLLI YAHTLI COPALLI 115	<i>in olloque in iautuoque in copalloque</i> in ollo in iauhio yautuoe copallioe	35) 115) 35)	'cierta goma medicinal de que hazen pelotas para jugar con las nalgas' 'planta que tiene el sabor y el olor del anís' 'incienso'

<p>OMEYOCAN CHICUNAUHNEPANI UHCAN 116</p>	<p>in omeiocan in chicunauhncpanuhcan in muchan in omeiocan in chicunauhncpaniuhcan in chicunauhncpaniuhca in omeioca</p>	<p>187), 183), 176) 202) 175)</p>	
<p>OMITL NACATL 117</p>	<p>in jiomio in jnaacio  tomio tonacajo techomioti in technacaioti in mitzomjiioti in mitznacaioti in tomyo in tonacajo in amomiiotzin in amonacaiotzin in momio in monacajo in monjiiotzin in monacaiotzin</p>	<p>4), 8), 29), 73), 215)  38) 54) 73) 91), 92) 138), 195), 186) 193) 184)</p>	<p>'hueso, ahesna o punzon' 'carne'</p>
<p>OPOCHTLI ITZCACTLI 118</p>	<p>in copuchtizque in quitzcactizque in oncan topuchtilo in uncan itzactitilo in tlaopuchco in tlaitzac in aquin copuchtia quitzactia ynaquin copochtia quitzactia in mitzopuchtia in mitzitzactia copuchtia quitzactia</p>	<p>41) 43) 53) 58) 62) 85) 88)</p>	<p>'izquierda' 'sandalia de obsidiana'</p>
<p>PATOLLI TLACHTLI 119</p>	<p>in patolco in tlachco</p>	<p>64), 64)</p>	<p>'dados para jugar o juego de fortuna' 'juego de pelota con las naigas y el del lugar donde juegan asi'</p>

PETLATL ICPALLI 120	in mopetlaquac in mocpalquac in mopetlapantzinco in mocpalpantzinco in petlapan in icpalpan  <i>in petlatl in icpalli</i>  in mopetlatzin in mocpaltzin in mopetlapan in mocpalpan in mopetlapan in mocpalpan in momauziocan <i>in petlatiz in icpaltiz</i> in petlatizque in icpaltizque in opetlatico in oicpaltico  in ipetlapan in icpalpan in imauziocan  in ipetlatzin in icpaltzin in ipetl in icpal in petlatl in icpalti <i>petlapan icpalpan</i> in petlaquac in icpalquac opetlapan oicpalpan icnopetlatzintli icpaltzintli* petlauz icpaltiz	17). 21)  17) 18). 19). 19). 22) 41). 48). 52). 54) 57). 62). 62). 63) 69). 75) 19). 22). 23). 25) 63). 64). 68). 72) 83). 84). 87) 116). 94) 19). 24) 26)  26). 43). 44). 45) 23). 84) 41) 42)  48). 50). 53). 64)  87). 61) 108) 64). 214) 75) 76). 110) 106). 108) 110) 198)	'cstera generalmente' 'asentadero'
PIALLI NELPILLI 121	in inpial in innelpil in nel innelpil in inpial in pialli in nelpilli	79) 81) 106)	'deposito' 'amarre'
PILLI ATZINTLI 122	in piltzintli in atzintli	142). 147)	'hijo. hija' aguita

PILLI CONETL 123	in piltzintli in conetzintli in mahan piltontli conetontli tipiltontli ticonetontli tipilquica ticonequica pillotl coneotl in tinopiltzin in tinoconeuh coconetzitzintli in pipiltitzintli ca in pipiltitzintli in coconetzitzintli in pipillotl in coconciutl aiocmo truhquin tipiltontli tiez aiocmo truhquin ticonetontli tiez in piltontli in conetontli in piltontli in conetontli in ichpuchtontli  in piltontli in ichpuchtontli  âpipiltotontli âcoconetotontli in pipiltotontli in coconetotontli cuix anpipiltitzintli cuix ancoconetzitzintli ca aiocmo cenca ticonetl ca aiocmo cenca tipiltontli ca nican motlapilquixtilia motlaconequixtilia in piltontli in conetontli in ichpuchtontli in piltzintli in toconetzin intla tlatacconetl intla tlatacapilli intla tlaçopilli	2), 35), 38) 4) 32) 32) 89), 143) 105) 116) 116) 130) 130) 138), 155) 137), 149), 151), 152  135), 136), 145) 138), 158) 144) 145) 158)  216)  137) 149), 180) 180)  182)	'hujo, hija' 'niño o niña'
PILLI TELPOCHTLI 124	in antopilhoan in antelpupuchtin nopiltze notelpuchtze in tinopiltzin in tinotelpuch	128) 215) 113)	'hujo, hija' 'mancebo'
PILLI XIUHTLI 125	nopiltze nosuhtle nopiltze noxiuhtze	213) 214)	'hujo, hija' 'meto'
PILLOTL TLACAXOXOUHCAY OTL 126	in pillopan in oc tlacaxouxhcaopan pillopa tlacaxouxhcaopa	116) 116)	'niñez' 'época temprana'
PILLI TELPOCHTLI ICHPOCHTLI 127	in pipiltitzintli in telpuchtitzintli in ichpopuchtitzintli in pipiltitzintli in telpupuchtitzintli in ichpopuchtitzintli telpuchtzintli ichpuchtzintli in telpuchtzintli in ichpuchtzintli  aço telpucheque anoço ichpucheque in piltontli in ichpuchtontli in inpilhoan in imichpuhoan	113)  113) 115) 115)  149) 151) 159)	'hujo, hija' 'mancebo' 'virgen o mujer por casar'
POCTLI AYAHUITL 128	in poctli in aiauitl poctli aiauitl in ipoctlan yn iaiauitlan nopoctlan naiauitlan	4) 25) 63) 154)	'humo' 'niebla, neblina, o nube de ojo'

POCHOTL AHUEHUETL 129	tipochutl taueuetl in pochotl in aueuetl <i>in ueuei puchotl aueuetl</i> inoc anpochome amaueueme <i>amonpuchoti amonauueti</i>	58) 73) 137) 135) 145)	'ceiba' 'ahuehuete'
QUECHTLI QUEXILLI 130	in iquechtlan in iquezpan (pilcac) in iquechtlan in iquezpan in toquezpan in toquechtlan in toquechtlan in toquezpan in toconpiloa in toquezpan in toquechtlan onpilcac	7), 34) 27), 69) 12) 92) 107)	'cuelio' 'ingle'
QUETZALOYAN QUIXOHUAYAN 131	anequetzaloian in aquixooaian in anequetzaloia in aquixoaia	5) 30)	'lugar en donde se levanta' 'puerta o lugar por donde salen de casa'
QUILITL CUAHUITL 132	in quilitl in quauitl in tlacotl ca quilitl ca quauitl in quilittlan in quauhtitlan <i>in manel quilittlan quauhtitlan</i> ca amo quilittlan ca amo quauhtitlan <i>in quilitl in quauitl</i>	23) 42) 49), 76), 84) 75) 90) 90), 96), 123)	'verduras o yerbas comestibles' 'arbol, madero o palo'
QUIMILLI CACAXTLI 133	in uei quimilli in uei cacaxtli in uei quimilli in uei cacaxtli in uei tlamamalli in uey quimilli in uey cacaxtli in quimilli in cacaxtli in inquimil in incacax in uei tlamamalli in uei cacaxtli in quimilli in cacaxtli oc anquinqumilpatla anquincacaxpatla anquinqumilceuia tiquinqumilpatlaz tiquincacaxpatlaz tiquinile ticacaxe <i>in tiquinqumilpatla in tiquincacaxpatla</i> <i>in quin quimilpatlaz in quin quimilceuiz</i> <i>tiquinqumilpatlaz tiquincacaxccuiz</i>	17), 48) 22) 42) 47), 48), 49) 68) 132) 145) 145) 184) 184) 187) 17) 48)	'lio de mantas o de ropa' 'escaleras de tablas para llevar algo a cuestas el tameme o cierto paxaro'
TECUAYOTL TLEYOTL 134	ma motequaiotl ma motleioti ma ximotleiotili ma ximotequaiotl ximixtli ximotleioti ximotequaioti	15) 24) 53)	'braveza, ferocidad o crueldad de fieras bravas' 'afamado y esclarecido'

TEUCYOTL TLATOCAYOTL 135	in tecuiotl in tlatocaiotl  in tetcuti in tlatoque in tetcutin in tlatoque in motecuiotzin in motlacaiotzin in tecutzque in tlatocatzque in tecuiopan in tlatocaiopan tecuiofl tlatocaiotl tecutioaz tlatocatioaz tecuti tlatocati tecuti tlatocati tecutioa tlatocatioa piltoa ca tle tofeio ca tle totoca in tecpipilti in tlaçopipilti in tlatocapipilti tla titlatocapilti tla titecpilti tla titlaçotli tecutiz tlatocatz	18), 21), 22), 25), 57), 57), 64)  22), 185) 22) 24) 41) 53) 54) 75) 91) 91) 94) 109)  108) 109) 198)	'señoría de estado o dignidad' 'señorio, corona real o patrimonio'
TEMOXTLI EHECATL 136	in temuxtl in ehecatl cocoliztli temuxtl ehecatl temuxtl ehecatl ma cocoliztli ma temuxtl ma checatl cocoliztli temuxtl ehecatl	2), 27), 185) 127) 136), 142) 144) 192)	'viento o aire'
TENTLI CAMACHALLI 137	ca nimoten ca nimocamachal ca mitznotentia ca mitzmocamachaltia ca mitzmonacaztia ca tiiten ca tiicamachal ca tunenepil in itenoan in icamachaloan in uncan timotetentia timotecamachaltia ca nimoten ca nimocamachal mitznotentiz mitzmocamachaltiz	45)  50) 52) 79) 43) 45) 76)	'los labios o el borde, o orillas de alguna cosa' 'quijada'
TENTLI TLÁTOLLI 138	in iten in tlátol in motenzin in motlatoltzin in motentica in motlatoltica in inten in inlátol in moten in motlatol in itenzin in itlatoltzin in noten in notlátol in amihijo in anotentzin in amotlatoltzin	22), 68), 80) 30) 33) 49) 53) 71) 98)  144)	'los labios o el borde, o orillas de alguna cosa' 'palabra, plátuca o habla'
TENYOTL ITAUHCAYOTL 139	in notenio in nottauha in oquiteotico in oquitauhcailotico ie tiquinteiotiz tiquimtauhcailotiz tontenoazque tonitauhcailoazque in quanteiotia in quimtauhcailotia in intenio in imítauha in quimeiotiz in quimtauhcailotiz quinteiotiz quimtauhcailotiz quimtauhcailotiz	87) 94) 102) 103) 64) 189) 181)  181)	'persona afamada o encumbrada en honor' 'famosa persona y de buena fama'
TENZACATL TLALPILONI 140	in tençacatl in tlalpilon	14), 72), 106)	'bezote largo' 'adorno de la cabeza que servía para atar los cabellos'

TEPETL OZTOC 141	in antepioque in amoztoioque timoztoiuiz timotepeuiz	40) 70)	'sierra' 'cueva o escondrño'
TEPEYOTL XIHUITZOLLI 142	in tepeiotl in xihuitzoll in tepeiotl in xiuizoll in tetepeiotl in xuitzoll	19) 44) 57)	'sombrero puntiaguado' 'diadema de turguesa'
TEPOTZTLI CUITLAPANTLI 143	in itepuzco in icuitlapan ca mocuitlapan ca moteputzo momamalhoazco oamocuitlapantzincó amoteputzincó	22) 75) 145)	'trasera o espalda de persona' 'espaldas'
TEOATL TLACHINOLLI 144	in teuatl in tlachinolli  in teuatenpan in tlachinoltenpan  ma teuatl ma tlachinolli teuatl tlachinolli ca teuatl ca tlachinolli	15), 11), 23), 53) 172), 19), 50) 58), 171), 203) 204) 43) 67), 171) 82)	'agua grande' 'cosa quemada asi o chamuscada'
TEPELLI TZACUALLI 145	in moterel in motzacual in icnoacatzaqualli in tlachcutetelli in tlaieoalli in acatzaqualli in tlachcutetelli in tlaieoalli in acatzaqualli in icnotlaieoalco in icnoacatzaquafco	3) 43)  33) 87) 181)	'tierra fragosa de montes y sierras' 'cerrito y cu'
TEUHTLI TLAZOLLI 146	in teuhio in tlaçullo tlateuhiotia tlatlaçollotia in teuhica in tlaçultica in teuhli tlaçulli (tlaçolli)  in niteuhio in nitlaçullo in teuhli in tlaçulli  teuhli tlaçulli  teuhica tlaçultica ma teuhli tlaçulli atzoio ateuuhio atlaçollo in iteuuhio in itlaçollo cuix teuhli tlaçolli	23) 26) 32) 33), 74), 76), 206) 217) 41) 43), 72), 97), 116), 215), 176) 49), 49), 102), 115), 209), 215)6, 198), 193) 70) 97) 114) 176) 168)	'polvo' 'vasura que cchan en el muladar'
TEXCALLI TEPEXITL 147	ca texcalli ca tepexitl in texcalli in atlauhli in tepexitl in texcalli in atlauhli	10) 30) 14)	'peñasco, risco, horno' 'peñasco'
TIACAUH OQUICHTLI 148	in tiacauh in oquichtli in tiacaea in oquichtin in tiacauh in uei oquichtli in uei pilli inic oquichizque inic tiacauhtizque oquichtiz.....tiacauhtiz	38), 12) 38) 71) 198)	'valiente hombre, animoso y esforzados soldados' 'varon o macho en cada especie'

TIACAUH YAOMICQUI 149	in tiacaon in iaomicque in iaomicqui in xipili in tiacauh in iaomicqui in tiacaon in iaomicque in tiacaon in iaomicqui in quauhtleoantl in tiacaun in iaomicque in tepilhoan	15) 12) 13) 74) 74) 13)	valiente hombre. animoso y esforzados soldados' 'muerto en guerra'
TIZATL I?UITL 150	in tiçatl in iurtl amo tlaçquaz amo no tiçaquaz	13), 14) 156)	'cierto barniz o tierra blanca' 'pluma menuda'
TLACATL ICNIUHTELI 151	cuix timotlacatolinia cuix timocniuhthonia maço titotlacapo maço titocniuh maço titopiltzin	17) 52)	'hombre persona o señor' 'amigo'
TLACATL TLA?TOANI 152	in tlaçatl in tlaçoan	80), 79), 81), 82)	'hombre persona o señor' 'hablador o gran señor'
TLA?COYEHUA XOCOIOU 153	in titlacoeoa in tixocoiotl ça cic titlacoeoa ca ça cic tixocoiotl cuix titlacoeoa cuix noço tehoatl in tixocoiotl in at amotlacoieoauh in at amotiacapan in at noço amoxocoiouh in tinotcach in tinotlacocauh in tinoxocoiouh	90) 90) 92) 153) 105)	'el segundo hijo o hija de tres o cuatro engendrados o nacidos' 'hijo o hija menor o postrera'
TLA?COYOHUAN YOHUALLI 154	in tlaçiooan in ioçalli xeliui	73), 89), 109)	'mecha noche' 'noche'
TLAHUELLI CUALANTLI 155	in motlaueztzin in moqualantzin motlaueztzin moqualantzin in motlaue in moqualan ma motlaueztzin ma moqualantzin ça quaqualaniz tlatlaueaz	9) 28), 30), 30) 52) 53) 103)	'sañudo iracundo y bravo' 'enojo'
TLAHUICALLI NAMICTLI 156	in motlauçal in monamic motlauical in monamic	102), 102) 102)	'criado o paje o cosa llevada a otra parte' 'casado o casada'
TLALLI T TAPALCATL 157	in tllali in tapalcatl tllali tapalcatl ticoloa in tllali in tapalcatl in cololoa	2), 35) 94) 190)	'tierra o heredad' 'casco de vasija de barro quebrada o teja quebrada'
TLANTLI CAMATL 158	in itlanco in icamac in netlantlapaluliztli in necamatlaluliztli	3) 101)	'diente' 'boca'

TLANTLI IZITIL 159	ca nimotlan ca nimozti ca mitzmotlantia ca mitzmotitia ca omocoatlán ca moztí in motlan in moztí ma moztitzin ma motlantzin in uel quintlantí in uel quimíztiti in izti in itlan	45) 50) 52) 53), 53) 54) 68) 72)	'diente' 'uña'
TLAPITZALLI TLAXONITL 160	in monetlaxonmoa in motlatlapitzalhoan ca nel nimonetlaxoniuh ca nimotlatlapitzal ca tinetlaxoniuh ca titlapitzal ca monetlaxoniuh ticmuchiia ca motlapitzal tinetlaxoniuh titlapitzal in itlapitzalhoan in itlaxoxalhoan	41)  45) 50)  19) 187) 83)	'flauta. cheremia. orlo' 'instrumento que suena'
TLAQZOTLI MAHUZTIC 161	in tlaçotli in iectli in mauiztic titlaçotli timauiztic in tlaçotli in mauiztic in tlaçotli in mauiztic in anemiuhqui ca tlaçotli ca mauiztic	19) 53) 83), 191) 85) 99)	'cosa preciosa o cara' 'cosa maravillosa y de estima'
TLEMAITL TLENAMACTLI COPALLI 162	in tlemaitl on copal temaliztli in tlemaitl in tlenamactli in tlapupuchiuitzli in copalli in tlenamactli	88)  109) 142)	'badir de barro o cosa semente para llevar lumbre' 'ofrecimiento de incienso' 'incienso'
TLEYOTL MAHUZYOTL 163	in motleiortzin in momauiziotzin in motlaciortzin in motleio in momauizio in momauizio in motleio in tleortl in mauiziotl in itleio in imauizio titequaniuh timauizio titleio	19) 21) 25), 27), 42) 51) 52) 53)	'afamado y esclarecido' 'honra o dignidad de grandes'
TLILLI TLAPALLI 164	títetlillotia títetlapalotia ca omizttiliani ca omizttilapalaqui in uncan tetlapalaquia tetlilania cuix atle notlillo notlapallo in inlillo inlapallo in motthillo in motlapallo in inlil in inlapal in itlil in itlapal in tllili in tlapalli tetlilania tetlapania	26) 48) 74) 87) 97), 102) 102) 107) 197), 198) 215) 193)	'tinta' 'color para pintar o cosa teñida'

TOLOLLI MALCOCHTLI 165	itoloí imalcoch quichiuhtica in jtoloí in jmalcoch ma oc toloí ma oc momalcoch (ma oc mopiloí) moquetzicac momalcochticac tolotucac ma oc motoloí ma oc momaleoch motoloí momalcoch in toloí in piloloí in maicochlli intoloí inmalcoch in intoloí in jmalcoch in jnpiloí in jtoloí in jmalcoch yn jpiloí in motoloí in momalcoch in mopiloí	7) 8) 32) 45) 53) 95), 215) 106) 106) 106) 109) 111)	'abajamiento o inclinación de cabeza' 'abarcamiento de algo'
TOLTECATL AMANTECATL 166	inic amitlotecaoan in amiamantecaoan inic amitlanaoatloan in amantecatli in toltecatzintl in ticitzintl toltecatli amantecatli tultecaiotli in amantecaiotli in tlaiximachihziotli quenin tultecaí quenin amantecatli	152) 149) 160) 90) 96)	'oficial de arte mecánica o maestro' 'oficiales de artes mecánicas'
TONALLI CIAUIZTLI 167	in itonaí in iciauíz in itlapaliuíz 1 tonalli ciauízli itlapaliuízli	51) 168)	'calor del sol o tiempo de estío' 'cansancio'
TONALLI E?ECATL 168	in tonalli in ehecatli in tonalli auh in ehecatli in tona in ceoa in eheca titonalciauhtiaz tehecaciauhtiaz	93) 165) 168) 133)	'calor del sol o tiempo de estío' 'viento o aire'
TONEHUIZTLI CHICHINAQUIZTLI 169	in tecoco in toneuízli in chichinaquízli in toneuízli in chichinaquízli	33) 168), 183)	'tormento' 'dolor o tormento'
TOPILLI CACAXTLI 170	in topilli in cacaxtlí cuix uel topilli cacaxtlí	90), 133) 193)	'bordon, hasta de lanza o vara de justicia' 'escalerillas de tablas para llevar alfño a cuestas el tameme o cierto paxaro'
TOPILLI NETLAQUECHILLI 171	totopilí tonetlaquechil in çan ie jtotopilí tonetlaquechil inçan ie ijo tonelpilí notopilí nonetlaquechil	38) 38) 61)	'bordon, hasta de lanza o vara de justicia' 'bordon o muleta'

TOPTLI PETLACALLI 172	ca otocomotoptemili ca otocomopetlacaltemili ca omotoptenque ca omopetlacaltenque ocommotoptemilito oconmopetlacaltemilito in tetopco in tepetlacalco tetopco tepetlacalco in aço tetopco in tepetlacalco in toptli in petlacalli  in uel intop in uel inpetlacal: aui inuel <i>innaoati</i> in intop in inpetlacal ca itoptzin ca ipetlacaltzin in topco in petlacalco ca oquinmotoptemili <i>oquinmopetlacaltemili</i> ca ocommotoptemili ca ocomopetlacaltemili motopten mopetlacalten	21) 35)  36) 68), 72) 70) 76) 79), 80), 80), 106), 113), 137), 145) 191)  79) 81), 125) 138), 138) 143)  144), 195), 152)  47) 48)	'idoio o funda de caliz texida con hilo de maguey o cosa de esta manera' 'petaca a manera de arca que hacen de cañas texidas'
TZONIZTAQUE CUAIZTAQUE 173	in tzoniztaque in quaziztaque  ie antzoniztaque ie anquaziztaque in tzoniztaziui in quaziztaziui in ifamatlaca: in tzoniztaque in quaziztaque	135), 135), 137), 125), 191) 191), 195) 106)  101)	'personas cansa' 'cano de la cabeza'
TZONTECOMATL ELCHIQUIHUITL 174	motzontecotzin melchiquihuitzin in iztontecon in ielchiquih a motzontecotzin a melchiquihuitzin amotzontecotzin amelchiquihuitzin	62), 180), 188) 13) 85) 136), 138), 144), 155), 192)	'cabeza cortada y apartada del cuerpo' 'los pechos o el pecho'
TZONTLI IZTITL 175	in tetzon in teizti in tzone in izte in intzon in imizti  tzontle iztite tecpilate tetzonoane teiztioane tecpilate tetzonoane teiztioane in tetzonoan in teiztioan <i>titezon titeizti</i> tla titezon tla titeizti in antzoneque in amizteque in amotzon in amozti in tzoneque in izteque in antzoneque in amizteque in amixquamulque in tzontli in iztitl in motzontzin in moztutzin tzontle iztite xocoiotte intzoneque in izteque	11) 12) 22), 152), 185) 191) 57), 141) 75) 76) 83) 94) 109) 143) 145) 151), 152), 194)  153) 186), 185) 187) 213) 189)	'cabello o pelo' 'uña'
TZONTLI MAITL 176	in imapil in itzon in itzon in imapil	162) 162)	'cabello o pelo' 'mano'

TZOTZOMATLI TATAPATLI 177	in tzotzomatli in tatapatli in tzotzomatli in tatapatli in aiaçulli in aiaçulli in tatapatli in tzotzomatli in aiaçulli in aiaçulli in tatapatli in aiaçulli in tatapatli in icnoioli in icnoioli in aiaçulli in tatapatli motzotzoma motatapa	18), 29), 217) 31), 123) 10) 42) 44) 77) 80) 103)	'trapo o andrajó' 'manta gruesa raída y remendada'
XICTLI TETZAQUALI 178	in tlexicco in xiuhtetzaquaico in tlalxacco onoc in xiuhtetzaqualco maqutoc	41) 88)	'omblijo o brujula para turar derecho'
XILLANTLI TOZCATLAN 179	in texillan in tozcatlan ma ixillan ma itozcatlan ma imacochco yxillan itozcatlan imacochco moxillan motozcatlan in ixillan in itozcatlan in moxillantzinco in motozcatlantzinco ixilan in itozcatlan ic ixillan itozcatlan in ixillan in itozcatlanpa yn ixillantzinco in itozcatlantzinco ino amoxillantzinco ino amotocatlantzinco in amoxillantzinco in amotocatlantzinco ca ixillan ca itozcatlan ixillantzinco itozcatlantzinco	11), 23) 12) 13) 26) 81) 83), 210), 190) 88) 90) 94) 99), 216)  143)  145), 146) 215) 216)	'vientre o barriga' 'garganta'
XOCHITL YETL 180	in xuchitl in jetl in xuchitl in jetl in texuchumaco in teiiemaco	72) 106) 129)	'rosa o flor' 'tabaco'
XOMOLLI CHINAMITL CALTECHILI 181	can techinantitlan can texomolco can tecaltech ca nixomolli ca nicaltech in texomolco in tecaltech techinantitlan texomolco	7) 44) 133) 165), 194)	'rincon' 'secto o cerca de cañas' 'pared y la hazera della'
YOHUALLI E?ECATL 182	iooalle ehecatle ca ioalli ca ehecatl in iooalli in ehecatl  yohualli ehecatl	1), 2), 7), 10) 50) 54), 73), 85), 91), 135), 141), 187) 94), 94), 154) 121)	'noche' 'viento o aire'
YOLLOTL NACAYOTL 183	in jiollo in jnacaio  in moiollo in monacaio  in moiollotzin in monacaiotzin  in amoiollotzin in amonacaiotzin	9), 9), 20), 22), 26) 27), 30), 37), 73)11 31), 77), 91), 217) 217) 58), 61), 133) 152), 190) 144), 195)	'corazon o meollo de fruta seca' 'cosa que pertenece a la carne'
YOLLOTL NEMILIZTLI 184	tla oc centetl in moiollo tla oc centetl in monemiliz in inoillo in innemiliz in iioillo in inemiliz	33) 113), 114) 175)	'corazon o meollo de fruta seca' 'vida'

YOLQUI XIUITL 185	in iulqui in xiuitl in tlacotl in iulcaztintli in xiuitztintli	40) 39)	'animal bruto o cosa biva o huevo empollado o el resucitado de muerte a vida' 'afio, cometa, turquesa o yerva'
ZAQUAN QUECHOLLI 186	in çaquan in quechol in quechol in çaquan ca tiquechol ca tizaquan in maceoalli in moçaquan in moquechol	36) 39), 5) 171) 203)	paxaro de pluma amarilla y rica' 'pájaro de brillante plumaje'
ZOMALI CUALANTLI 187	in moçomaltzin in moqualantzin in moçomaltzin in moqualantzin in melleitzin in mache iolitlacolon in mache çomale qualane in moçomaltzin in motlaueltzin	2), 28)5 19) 31) 4)	'coraje o saña' 'enojo'

## CAPITULO 4

### 1. -DIFRASISMOS VERBALES.

El capítulo anterior se centró en los difrasismos nominales que generalmente son los que se consideran como difrasismos. El propósito de este capítulo es plantear que el concepto de difrasismo no es un concepto que pueda ser restringido de manera estructural, únicamente a las formas nominales, también la conjunción de dos frases verbales puede ser considerada como tal y pueden ser incluidos dentro de esta clasificación global, conocida con el nombre de difrasismos.

El proceso de conjunción de dos nominales que desemboca en un significado diferente al que enuncia cada término es considerado como el proceso prototípico de la formación de difrasismos.

En estos ejemplos se ilustra el proceso antes descrito:

*nāntli ta?tli* = ancestros  
madre padre

*in tīlli in tlapalli* = escritura, conocimiento, sabiduría  
negro rojo

La mayor aceptación de los nominales como difrasismos puede ser explicable si se piensa que lo que subyace a los nominales son referentes que remiten a cosas (referentes concretos), (Cf Langacker: 1987), en tanto lo que subyace a los verbos son procesos, pero desde luego los eventos no ocurren sin participantes y sin marcos o contextos. Son éstos los que en realidad permiten la instanciación de los eventos o acontecimientos. Por lo tanto, la idea de que dos verbos tengan un significado diferente para formar un compuesto complejo, a partir de dos verbos individuales no es tan perceptible.

Sin embargo, los pares formados a partir de verbos no deben ser considerados como casos aislados, ya que los difrasismos verbales están insertos en un sistema en el cual el objetivo de la asociación de los verbos no es la mera iteración o redundancia ritual, sino la producción de un predicado complejo con fines de especificación

La producción binaria es evidencia de una estrategia general de repetición de la lengua, utilizada en el proceso difrástico con fines específicos

En los textos nahuas del siglo XVI y posteriores es frecuente la presencia continua de dos o aún tres verbos relacionados. Cuando hay alguna referencia o explicación a la presencia de estos pares verbales se hace a partir de su definición como paralelismos

Algunos estudiosos los han catalogado como estructuras paralelas al considerar que estos verbos repiten el mismo significado y, en consecuencia, la relación entre los verbos que componen el par es analizada en términos de sinonimia o paráfrasis.

Bright (1991) plantea que en la literatura oral del náhuatl clásico existe, como en diversas literaturas orales de otras partes del mundo, el paralelismo como un instrumento de arte verbal. La función primordial que se le ha adjudicado al paralelismo es esencialmente mnemotécnica<sup>1</sup>, ya que se considera que su campo de acción es básicamente el oral. El paralelismo es uno de los temas del primer capítulo de este trabajo en el cual ya vimos que independientemente del carácter del paralelismo gramatical, léxico o prosódico, tiene como principio básico la noción de equivalencia entre unidades, lo cual permite la iteración de éstas

Este sustrato de equivalencia y repetición es evidente en la definición que da el padre Angel Ma Garibay (1953) con relación a los paralelismos nahuas.

---

<sup>1</sup>Jakobson no está de acuerdo en esta función ya que restringir las estructuras paralelas a funciones

"La frase paralela es uno de los mejores recursos mnemotécnicos. El mismo pensamiento dos veces expresado, vestido de dos imágenes diferentes, es como un doble golpe de martillo que hincan el clavo" (Garibay 1971,421)

W Bright emplea, básicamente, los pares verbales para ilustrar la presencia del paralelismo en la literatura nahua y hace mención de una forma especial de estructura pareada, a la cual no incluye dentro de su planteamiento, pero que distingue, sin embargo, por tener una función metafórica el difrasismo. Así, dentro de este universo de pares verbales, algunos se rescatan como ejemplos aislados de difrasismos como por ejemplo

*itquí*            *māma* = gobernar  
 'llevar algo    llevar algo a cuestras

*xōtla*    *cuepōm* = nacer  
 brotar las flores    brotar la flor

Por lo anteriormente expuesto, considero que la explicación de la asociación de dos verbos no se agota al considerarlos como instancias de paralelismo ya que no permite una explicación de mayor alcance. Al ser un concepto tan general lo que tiene que exponerse es la manera en la que el término paralelismo permite la interrelación de niveles lingüísticos

Por lo tanto, no consideramos pertinente la reducción que sufren estos pares a una mera redundancia ritual a través de su definición como paralelismos

## 2. - VERBOS ASOCIADOS

Los verbos que se asocian en estas estructuras pareadas tienen características precisas: son correferenciales, es decir, ambos hacen referencia a un mismo sujeto. Como en el siguiente ejemplo, en el cual el sujeto, en los dos casos, es la primera persona del singular y el objeto es la tercera persona del singular

<i>nīccūico</i>	<i>nīcānaco</i>
nī-c-cuī -co	nī-c-āna-co
1ªSsg-3ªOsg-tomar-DIR	1ªSsg-3ªOsg-agarrar-DIR

Morfológicamente presentan las mismas marcas temporales, aspectuales e, incluso, se repiten las mismas partículas relacionadas. Esta independencia estructural va acompañada por una dependencia semántica:

<i>in nelli mach moca ēlciciuhtōc</i>	<i>in nelli mach moca chōcatō c</i>
verdad quizá lleno de ēlci?ciuh-t-ōc	verdad quizá lleno chōca-t-ōc
suspirar-lig-estar	llorar-lig-estar

Ambos verbos construyen una predicación compleja con el fin de describir un suceso. Los dos verbos tienen el mismo rango, no hay subordinación entre ellos ya que ninguno se puede considerar como verbo auxiliar del otro, al no existir proceso de composición alguno.

<i>in mitzātlitiz</i>	<i>in mitztlacualtiz</i>	<i>in mitztlamacaz</i>
mitz-ātli-tia-z	mitz-tla-cua-lti-z	mitz-tla-maca-z
2ªSsg-beber-CAUS-FUT	2ªSsg-pINDEF-comida-CAUS FUT	2ªSsg-p INDEF-dar-FUT

La composición entre verbos, en la lengua náhuatl, requiere de un elemento estructural llamado ligadura que justamente tiene la función de unir los dos verbos en una sola forma léxica.

Por lo tanto, en los pares verbales cada verbo presenta flexión e independencia gramatical, es decir cada verbo tiene sus marcas y no se aglutinan para entrar en composición.

La acción está compuesta por la conjunción de los dos verbos y en este sentido se puede hablar de dependencia en donde puede haber secuencialidad pero siempre del mismo espacio predicativo.

### 3. -LA TRANSICION: DE PARES VERBALES A DIFRASISMOS

La propuesta esencial es que de la misma manera en que dos frases nominales se unen para formar un significado diferente del que enuncia cada término, así las frases verbales presentan un proceso similar, en donde la unión de dos verbos nos da como resultado un predicado complejo.

Este predicado es el resultado de un proceso composicional, a nivel semántico, entre los dos verbos. Es necesario precisar el tipo de composición porque no se trata de un proceso en donde uno de los elementos de la pareja sirve como modificador y el otro como cabeza, sino que son dos cabezas unidas por una relación de composición a nivel semántico, en la cual cada verbo va a aportar rasgos que construirán una predicación compleja. Es decir, los dos verbos describen una situación o un evento final a partir de la adición de las características centrales de cada uno.

La pertenencia entre estos verbos se da al compartir determinados rasgos semánticos, y también al ser susceptibles de ser modalizados por estrategias de especificación, a partir de otros rasgos.

La idea es pensar que no todos los pares verbales son del mismo tipo y presentan especificidades en cuanto a su forma de relacionarse con otros verbos. Por lo tanto, habría diferencia en las asociaciones que se producen entre ellos.

El sistema propuesto tiene que ser contemplado como un continuo en el cual se ubican los diferentes tipos de pares de acuerdo a las asociaciones entre los lexemas que los constituyen.

#### 4. - LOS TRES GRUPOS DE DIFRASISMOS

De tal suerte, podemos reconocer tres grupos de pares, el primer espacio estaría ocupado por la conjunción de un verbo genérico<sup>2</sup> que puede estar asociado a varios verbos cuya característica es su mayor especificidad

El verbo genérico tiene que responder precisamente a la característica que lo define como tal, y ser capaz de abarcar el espacio semántico del verbo específico. En consecuencia, se puede hablar de una menor cantidad de verbos genéricos que al entrar en composición con diversos verbos más específicos forman una unidad<sup>3</sup>

Pensando en esta primera categoría más amplia tal vez sus contextos no se restringen al habla ritual o controlada, justamente porque están ejercitando un proceso que la lengua favorece al parear un verbo caracterizado como general junto a uno específico. Es posible comprobar lo anterior si revisamos los textos no rituales en los cuales detectamos que es frecuente este tipo de asociación.

Sin embargo, sería necesario conformar un corpus más amplio para identificar las probables recurrencias para ver si este procedimiento está siendo empleado como constructor o productor del léxico; y si los pares identificados en este material son los mismos que ya fueron ubicados.

En un estudio particular sobre las adivinanzas, la investigadora de Pury Toumi (1992) empleó un medio informático<sup>4</sup> para localizar las palabras que estaban asociadas

<sup>2</sup> Al hablar de verbos genéricos nos referimos a verbos cuyo alcance predicativo es más amplio y por lo tanto son capaces de abarcar el espacio semántico de los verbos específicos, los cuales tienen un alcance predicativo menor

<sup>3</sup> La asociación de un verbo, con un espectro semántico genérico, a uno específico con fines de modalización o de especificación semántica es similar al comportamiento que presentan los verbales en los llamados verbos seriales aunque con una diferencia fundamental; en las cadenas de verbos seriales por lo general existen varias raíces sin flexión y es sólo uno ( por lo general el genérico ) el que lleva las marcas gramaticales de la flexión. Para una mayor referencia acerca de este tema (Cf. Lefebvre 1991)

<sup>4</sup> El método se llama TEMOA y consiste en una serie de textos en náhuatl computarizados para poder

con la palabra *zāzanilli* (adivinanza) encontró dos verbos pareados, asociados con esta palabra

*tlatlano?nōtza* + *tēzāzanilhūia*

Este podría constituir un ejemplo de lo que anteriormente se plantea: el verbo *nonotza.nitla* tiene el sentido general de informar o contar y relatar historia (Molina: 1571-1977, 173r), mientras que *zazanihūia.nite* decir consejuelas para pasar tiempo (Molina: 1571-1977,13v), está especificando que es aquello que se cuenta. Se construye una predicación más compleja cuya semántica resulta un verbo compuesto que es contar-historias-adivanzas

Los siguientes ejemplos ilustran el proceso en este primer grupo los verbos genéricos *i?toa* 'hablar' y *ehua* 'levantar'

Genérico	Específico	Genérico	Específico
	<i>Camachaloā</i> 'abrir mucho la boca'		
	<i>ilnāmiqui</i> 'recordar'		<i>cucuhitia</i> 'ser apreciado'
	<i>nāhuatia</i> 'mandar'		<i>mana</i> 'colocar' 'extender'
	<i>nequi</i> 'querer algo'		<i>i?za</i> 'despertar'
<i>i?toa</i> 'hablar'	<i>pōhua</i> 'contar o relatar'	<i>ehua</i> 'levantar'	<i>quetza</i> 'levantar'
	<i>tēnehua</i> 'prometer'		<i>tlāha</i> 'poner algo'
	<i>tlāha</i> 'poner algo'		
	<i>tlatēnquixtia</i> 'pronunciar'		
	<i>tōcāyōtia</i> 'poner nombre'		
	<i>yōcōya</i> 'fabricar'		

En este grupo, como es posible apreciar, hay una mayor diversidad léxica en el sector de verbos específicos, y en general la frecuencia de enunciados es menor.

A pesar de que es difícil percibir a los verbos de este primer grupo como difrasismos, es necesario contemplarlos como tales. Pensar en ellos como integrantes de un sistema nos abre la posibilidad de considerar a los dos verbos como partes de una misma acción, codificada en una estructura verbal diferente (dos frases verbales en lugar de una sola). La diferenciación léxica que se activa, gracias a la asociación de estos pares verbales, permite la visualización de los constituyentes de la acción, englobados en una sola predicación.

Habría un punto intermedio en el cual las frases verbales tienen otras características. En este segundo grupo, el primer verbo del par sigue siendo genérico pero en un menor grado ya que éste se acerca gradualmente a ser un verbo más específico y puede entrar en composición con más de un verbo distinto (aunque es un número menor que aquel del primer grupo), y el segundo verbo mantiene su identidad como verbo específico.

Tanto el verbo *huetzi* como el verbo *chōca* son los verbos que no son absolutamente genéricos y se encuentran asociados con dos o tres verbos.

<i>huetzi</i> 'caer'	<i>hulāna</i> 'arrastrarse'	<i>chōca</i> 'llorar'	<i>elcicihuī</i> 'suspirar'
	<i>quāza</i> 'salir'		<i>teo?pōhua</i> 'angustiar'
			<i>ilaōcōya</i> 'estar triste'

Este grupo podría ser considerado como un grupo de transición, con límites más precisos, entre los pares del primer y el tercer grupo, en este último la diferenciación genérico-específico ya no está presente.

El último espacio puede ser considerado como el de los difrasismos plenos. En

los dos verbos, además de ser específicos, presentan un alto grado de

contigüidad y la restricción léxica es más fuerte, pues en su mayoría los verbos en este grupo sólo pueden entrar en relación un verbo con otro

La frecuencia de enunciados en este grupo es alta en comparación con los otros grupos y algunos de estos pares han sido reconocidos por los estudiosos del tema como difrasismos, ya que es en este grupo en donde la unión de los dos lexemas construye un sentido diferente al enunciado por sus componentes.

Por ejemplo:

*pītza* - *mamali* = nacer, crear  
 ‘soplar’ ‘taladrar’  
*icxipachilhuiā* - *tlatia* = morir  
 ‘apretar con el pie’ ‘esconder’

Por lo tanto en el primer extremo del continuo los verbos construyen sintagmas complejos en donde el significado se da a partir de la conjunción y disyunción de rasgos semánticos.

Este es el punto de arranque en el cual se unen frases verbales, mientras que el otro extremo estaría constituido por los pares verbales que son fijos y que son difrasismos plenos. A medio camino entre estos dos extremos está un grupo adicional formado con verbos que van dejando de ser genéricos para ganar en nivel de especificidad como grupo de transición, lo interesante es observar cómo se especializan determinados rasgos que están presentes en la configuración semántica de los verbos

Para justificar la pertenencia de los verbos en una misma estructura planteamos un punto de partida que no intenta ser un análisis formal de rasgos, simplemente se trata de buscar los puntos de confluencia y divergencia que presentan los verbos para buscar las motivaciones que los unen. La idea es que existe la posibilidad de reducir los verbos a una estructura semántica primaria que nos permita ver estas características (Cf. Wierzbicka 1992)

#### 4.1. - PRIMER GRUPO: + GENERICO - ESPECIFICO

En general, el patrón de estos difrasismos consiste en que el verbo genérico ocupa la primera posición y se relaciona con los otros verbos a partir de los rasgos centrales de ambos verbos. El conjunto de los rasgos compartidos actuarán como el modificador de todo el núcleo de rasgos centrales. No se trata de una relación en la cual uno de los verbos modifica al otro, la relación es de especificación a partir de rasgos.

En este primer grupo es más frecuente la asociación con más de un verbo y la función del verbo más específico es resaltar algún aspecto del mismo conjunto verbal; no se trata de verbos sinónimos.

En el apareamiento de los verbos hay niveles de pertenencia ya que los dos verbos pueden ser ubicados en el mismo campo semántico, por ejemplo. *i?iōa* 'hablar'-*tlafēnquixtia* 'pronunciar' y después descender a otros verbos con los que no hay esta relación tan evidente como: *tlālia* 'poner'.

Dentro del corpus que tenemos pares o difrasismos que pertenecen a este grupo en el cual el primer verbo es más genérico y el segundo es más específico; son los siguientes:

ANA COTONA	'trabar o asir algo, o apartar y quitar alguna cosa'	'cortar o despedazar algo'
ANA NAPALOA	'trabar o asir algo, o apartar y quitar alguna cosa'	'tomar o llevar algo en los brazos'
ANA QUIXTIA	'trabar o asir algo, o apartar y quitar alguna cosa'	'sacar algo fuera de casa'
ANA TZITZQUILOZ	'trabar o asir algo, o apartar y quitar alguna cosa'	'asir o tener algo en la mano'
CAHUA QUETZA	'dejar algo o llevar alguna cosa'	'enhiestar madero o cosa semejante o decir consejas y consejuelas'
CAHUA ILPIA	'dejar algo o llevar alguna cosa'	'ceñirse'
CAHUA TLALIA	'dejar algo o llevar alguna cosa'	'componer poner algo en alguna parte o hacer estatutos y

CUI ANA	'tomar algo' 'trabar o asir algo, o apartar y quitar alguna cosa'
CUI CAQUI	'tomar algo' 'oir, entender o escuchar'
CUI-CELIA	'tomar algo' 'recibir alguna cosa'
CUI I?CUANIA	'tomar algo' 'mudar o apartar algo de una parte a otra'
CUI MANA	'tomar algo' 'poner en el suelo plato o cosas llanas'
CUI PIYA	'tomar algo' 'guardar alguna cosa'
CHIHUA A?QUETZA	'hacer algo' 'levantar o alzar la cabeza'
CHIHUA I?MATI	'hacer algo' 'proveer o disponer lo que se ha de hacer'
CHIHUA MANA	'hacer algo' 'poner en el suelo plato o cosas llanas'
CHIHUA TEMOHUIA	'hacer algo' 'descender o abajar algo'
CHIHUA YOCOYA	'hacer algo' 'fabricar o componer algo'
EHUA CUAHTIA	'levantarse de dormir, o de donde esta echado, 'ser apreciado, honrado, elevado, engrandecido'
EHUA MANA	'levantarse de dormir, o de donde esta echado, 'poner en el suelo plato o cosas llanas'
EHUA I?ZA	'levantarse de dormir, o de donde esta echado, 'despertar'
EHUA QUETZA	'levantarse de dormir, o de donde esta echado, 'enhiestar madero o cosa semejante'
EHUA TLALIA	'levantarse de dormir, o de donde esta echado, 'componer, poner algo en alguna parte'
HUICA CALAQUI	'llevar algo' 'el que entró o se metió en alguna parte'
HUICA TECA	'llevar algo' 'asentar piedras en el edificio o poner maderos o cosa semejante en el suelo, tendidos'
HUICA TEQUI	'llevar algo' 'cortar algo'
HUICA TOCA	'llevar algo' 'seguir a alguno'
I?TOA CAMACHALOA	'decir alguna cosa' hablar algo' 'abrir mucho la boca'
I?TOA ILNAMIQUI	'decir alguna cosa hablar algo' 'acordarseme de lo que otro cometio o hizo'

I?TOA NAHUATIA	'decir alguna cosa hablar algo' 'mandar algo a otros'
I?TOA NEQUI	'decir alguna cosa hablar algo' 'querer algo o gastar y emplear alguna cosa'
I?TOA POHUA	'decir alguna cosa hablar algo' 'contar cosa de cuenta o número o relatar proceso e historia'
I?TOA TENEHUA	'decir alguna cosa hablar algo' 'prometer o expresar algo'
I?TOA TLALIA	'decir alguna cosa hablar algo' 'componer, poner algo en alguna parte'
I?TOA TLATENQUIXTIA	'decir alguna cosa hablar algo' 'pronunciar'
I?TOA TOCAYOTIA	'decir alguna cosa hablar algo' 'poner nombre o nombrar a alguno o llamarle por su nombre'
I?TOA YOCOYA	'decir alguna cosa hablar algo' 'fabricar o componer algo'
ITTA POHUA	'contar a algunos o encartarlos o tener respeto a otro, contar cosa de cuenta o número o relatar procesos o historias' 'mirar o ver'
ITTA ZOHUA	'hallar lo que se había perdido o lo que se procura y busca o mirar a otro' 'abrir libro, tender o desplegar ropa'
ITTA MATI	'hallar lo que se había perdido o lo que se procura y busca o mirar a otro' 'saber algo'
ITTA MAHUIZOA	'hallar lo que se había perdido o lo que se procura y busca o mirar a otro' 'afamarse o recibir honra'
ITTA TLACHIYA	'hallar lo que se había perdido o lo que se procura y busca o mirar a otro' 'mirar o ver'
MACA IHİYOTIA	'dar algo a otro o restituir' 'refollarse o peerse o tomar aliento, o resplandecer y lucir con ricas vestiduras'
MACA IHUA	'dar algo a otro o restituir' 'enviar mensajero'
MACA ILHUIA	'dar algo a otro o restituir' 'decir algo a otro o descubrir el secreto'
MACA NECI	'dar algo a otro o restituir' 'parecer ante otros o descubrirme a los que no me hallaban'
MACA NEQUI	'dar algo a otro o restituir' 'querer algo o gastar y emplear alguna cosa'
MACA PIYA	'dar algo a otro o restituir' 'guardar alguna cosa'
MANA HUIPANA	'poner en el suelo plato o cosas llanas' 'poner orden y concierto en las cosas o en la

MANA PE?PENA	'poner en el suelo plato o cosas llanas' 'escoger algo o arrebañar y recoger lo esparcido por el suelo'
MANA QUIZA	'poner en el suelo plato o cosas llanas' 'salir de casa'
MANA TLALIA	'poner en el suelo plato o cosas llanas' 'componer, poner algo en alguna parte'
NEMI A?CI	'vivir o morar' 'llegar con la mano o alcanzar con ella a donde algo esta o llegar al lugar donde voy'
NEMI CHIHUA	'vivir o morar' 'hacer algo'
NEMI HUITZ	'vivir o morar' 'venir'
NEMI PAQUI	'vivir o morar' 'alegrarse y tener placer'
NEMI TLACHIYA	'vivir o morar' 'mirar o ver'
NEMI TOCA	'vivir o morar' 'seguir a alguno'
NEMI YOLI	'vivir o morar' 'vivir, resucitar, avivar o empollarse el huevo'
NOTZA TLATLAUHTIA	'citar o llamar a alguno' 'hacer oración o rezar, rogar o suplicar algo a otro'
NOTZA TZA?TZI	'citar o llamar a alguno' 'pregonar dar voces, balar la oveja, bramar el toro o cantar el gallo de castilla'
NOTZA POPOLOTZA	'citar o llamar a alguno' 'hacerse comprender, hablar una lengua bárbara'
NOTZA TLAPALOA	'citar o llamar a alguno' 'saludar a otro'
TLALIA PIYA	'componer, poner algo en alguna parte' 'guardar alguna cosa'
TLALIA NAHUATIA	'componer, poner algo en alguna parte' 'mandar algo a otros o pedir licencia y darla para hacer algo'
TLALIA PACHOA	'componer, poner algo en alguna parte' 'gobernar o apretar algo'
TLALIA PE?PENA	'componer, poner algo en alguna parte' 'escoger algo o arrebañar y recoger lo esparcido por el suelo'
TLALIA TEQUI	'componer, poner algo en alguna parte' 'cortar algo'
TLALIA TOCA	'componer, poner algo en alguna parte' 'seguir a alguno'

TLAZA CAHUA	'tirar tiro o arrojar algo o poner huevos la gallina' 'dejar algo o llevar alguna cosa a otra parte'
TLAZA QUIXTIA	'tirar tiro o arrojar algo o poner huevos la gallina' 'sacar'
TLAZA MAYAHUI	'tirar tiro o arrojar algo o poner huevos la gallina' 'derribar a otro en el suelo, arrojar o echar algo por ahí'
TLAZA TECUINI	'tirar tiro o arrojar algo o poner huevos la gallina' 'encenderse el fuego, echando llama o batir y dar golpes el corazón'
TLAZA TLALAQUI	'tirar tiro o arrojar algo o poner huevos la gallina' 'enterrarse o enterrar a otro'
YAUH POLIHUI	'ir a alguna parte' 'perecer o desaparecer o perderse y destruirse'
YAUH TECA	'ir a alguna parte' 'asentar piedras en el edificio o poner maderos o cosa semejante en el suelo, tendidos'
YAUH TLATIA	'ir a alguna parte' 'esconder a otro'
YAUH YOCOYA	'ir a alguna parte' 'fabricar o componer algo'

El criterio para determinar la clasificación alfabética de los pares responde al orden de aparición y a la frecuencia con la que se respeta esta secuencia. Sin embargo, es preciso aclarar que el orden de los lexemas en este grupo es bastante variable ya que hay pares que se van especializando a través de fijar la disposición en la que deben aparecer los lexemas. Por ejemplo, el verbo *āna* 'agarrar con la mano' funciona como el verbo genérico cuando hace par con varios verbos, pero se especializa convirtiéndose en un verbo más específico cuando se asocia con el verbo *ciñ* 'agarrar', el cual pasa a ocupar el lugar de verbo genérico.

Podría argumentarse que la asociación de estos verbos es arbitraria debido a que en algunos de los casos el número de apariciones es escaso. Sin embargo, podríamos dar dos argumentos a favor de nuestra propuesta. El primero tiene que ver con el volumen

de textos revisados ya que no puede ser considerado abundante. La segunda es que algunos de estos pares se pueden ubicar como verbos compuestos.

Así tenemos la presencia de verbos compuestos como

*enatquetza.nitta* 'empinar o enhiestar algo'

*euatitlalia.nin*. 'levantarse para asentar el que esta echado y tendido en la cama'

*chitontiquiza.ni*. 'saltar con apresuramiento'

Dentro de estos verbos se encuentran algunos como *quīza* y *quetza* que se han especializado al rango de verbos auxiliares y son justamente los verbos que tienen un carácter menos genérico y que al entrar en composición han reducido su espectro semántico para modalizar y funcionar, en la mayoría de los casos, como modificadores aspectuales. Estos verbos pertenecen al segundo grupo que es el intermedio.

Para ilustrar el proceso a través del cual los verbos construyen el sentido a partir de los rasgos semánticos que presentan, hemos elegido sólo algunos de los antes mencionados.

El análisis siguiente muestra la manera en que se unen los verbos en los diferentes grupos. A partir de rasgos centrales, propios de la configuración semántica de los verbos, se elaboraron diagramas para hacer más explícito el análisis.

Algunas de las convenciones utilizadas en esta sección son las siguientes

Las letras mayúsculas identifican participantes y locaciones arbitrarias que representan la configuración semántica general de cada verbo. La letra "S" junto con los números que la acompañan se refieren a los rasgos semánticos diversos. El cuadro ilustrado representa la unión de los pares a partir de estos rasgos.

El empleo de este aparato analítico es para mostrar, de una manera más gráfica, que la unión de los verbos no es un proceso aleatorio sino que se basa en un proceso en

el que se comparten o no, rasgos semánticos centrales o periféricos que llevan a la composición entre los verbos

En el primer grupo, los verbos *cūi* ‘tomar’ y *āna* ‘asir’ así como *cūi* y *piya*<sup>5</sup> ‘guardar’ presentan un proceso similar, los rasgos compartidos son los rasgos centrales (s1, s2, s3, s4) mientras que el rasgo no compartido lo aportan *āna* y *piya*. En el caso de *āna* ‘causar con la mano’ es una especificación que le da al compuesto un sentido más físico, mientras *piya* va a aportar una locación precisa. En estos casos: CUI + ANA construyen una predicación que puede ser traducida como: tomar, asiendo,<sup>6</sup> mientras que CUI + PIYA será: tomar, guardando.

#### 4.1.1 CUI - ANA

*cūi* [X estar en L, Y estar en W, X causar Y cambiar loc, Y loc L]

S1                      S2                      S3                      S4

*āna* [X estar en L, Y estar en W, X causar Y (causar con la mano) cambiar loc, Y loc L]

S1                      S2                                      S5                      S3                      S4

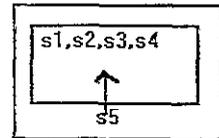
#### 4.1.2.- CUI - PIYA

*cūi* [X estar en L, Y estar en W, X causar Y cambiar loc, Y loc L]

S1                      S2                      S3                                      S4

*piya* [Xtomar Y, X localizar Y en Z]

X = agente, Y = objeto, L = locación 1, W = locación 2, Z = lugar interior.



*cūi* + *āna* = tomar, asiendo

*cūi* + *piya* = tomar, guardando

<sup>5</sup> Aunque el verbo *piya* puede remitir a otros significados, aquí se privilegia *guardar* porque el difrasismo aparece junto a una locación *moyollocalitlan* (junto su casa - interior del corazón) lo cual justifica la elección

<sup>6</sup> En el caso de este ejemplo como para los subsecuentes la traducción que propongo tiene como prioridad enfatizar la idea de que los dos verbos construyen una sola predicación, por lo tanto habrá ciertos desfases entre los tiempos gramaticales del náhuatl al español

<sup>7</sup> En el cuadro central de todos los esquemas que siguen se encuentran los rasgos que se comparten y en el cuadro exterior los no compartidos

En la unión de *cũ* 'tomar' e *i?cuania* 'apartar' sólo se comparte una parte del proceso ( X causar Y cambiar locación). La especificación la aporta el rasgo (locación de L a L1) del verbo *i?cuania* 'apartar' para tener un compuesto que puede leerse como CUI + I?CUANIA = tomar, apartando.

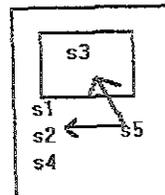
#### 4.1.3.- CUI - I?CUANIA

*cũ* [X estar en L, Y estar en W, X causar Y cambiar loc, Y loc L]

S1                      S2                      S3                      S4

*i?cuania* [X causar Y cambiar loc, Y loc de L a L<sub>1</sub>]

S1                      S5



*cũ* + *i?cuania* = tomar, apartando

En el caso de *cũ* 'tomar' y de *caqui* 'oir' los semas 1,2,3,4 indican que ambos verbos comparten estos rasgos, aunque existe un elemento más: una inferencia, la cual no es parte de la descripción formal de *caqui* 'oir', sin embargo es un componente fundamental ya que es un sema de esta inferencia la voz o el sonido, los cuales llevan a cabo la función de especificación para formar el compuesto: tomar, oyendo (captar)

#### 4.1.4 - CUI - CAQUI

*cũ* [X estar en L, Y estar en W, Xcausar Y cambiar loc, Y loc L]

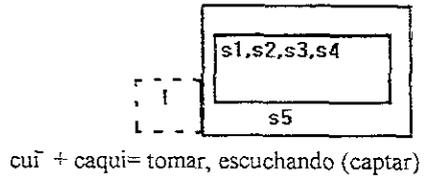
S1                      S2                      S3                      S4

*caqui* { P manda Y<sub>1</sub>, } X tomar Y<sub>1</sub> ]

I    S5    S1+S2+S3+S4

I=inferencia

Y<sub>1</sub>=voz,sonido



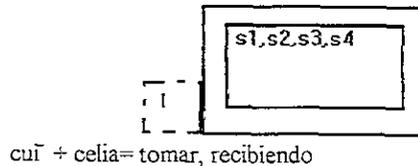
Respecto al par *cuī* 'tomar' *celia* 'recibir', la descripción es similar a aquella del par anterior en relación a los rasgos que se comparten, en tanto que el segundo verbo *celia* 'recibir', a través de la inferencia (P manda Y), proporciona la especificación al compuesto verbal CUI + CELIA para significar: tomar, recibiendo.

#### 4.1.5.- CUI - CELIA

cuī [X estar en L, Y estar en W, X causar Y cambiar loc, Y loc L]

S1	S2	S3	S4
celia{P manda Y}, X tomar Y]			
I	S1+S2+S3+S4		

I= inferencia



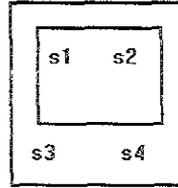
Un ejemplo más de la asociación de un verbo genérico con uno específico está representado por el verbo *tlālia* 'colocar' el cual va a ser especificado por las diferentes locaciones a las que nos remite el verbo *mana* mientras que *piya* 'guardar' hará lo mismo al referirse a un lugar interior. En ambos casos todos los rasgos centrales se comparten para formar las siguientes predicaciones: TLALIA + MANA = colocar, esparciendo, TLALIA + PIYA = colocar, guardando

#### 4.1.6 - TLALIA-MANA

tlālia [X tomar Y, X localizar Y en L]

S1	S2	S3
----	----	----

mana [X tomar Y, X localizar Y en L1, L2, L3]  
 S1            S2            S4



tlālia + mana = colocar, extendiendo

#### 4.1.7.- TLALIA- PIYA

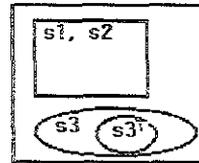
tlālia [X tomar Y, X localizar Y en L]

S1            S2            S3

piya [X tomar Y, X localizar Y en L<sub>1</sub>]

S1            S2            S3<sup>1</sup>

L<sub>1</sub>=lugar interior



tlālia + piya = colocar, guardando

Los verbos *tlālia* 'colocar' *pe?pena* 'escoger' sólo van a compartir una parte del proceso (X tomar Y) la especificación la aporta *pe?pena* ( Y pertenece a { Y<sub>1</sub> . Y<sub>n</sub> } ) para producir TLALIA + PE?PENA = colocar, eligiendo.

#### 4.1.8 - TLALIA- PE?PENA

tlālia [X tomar Y, localizar Y en L]

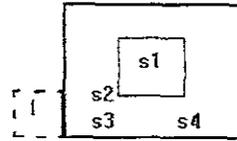
S1            S2            S3

pe?pena {existir Y<sub>1</sub>....Y<sub>n</sub>} Y pertenece a (Y<sub>1</sub> ..Y<sub>n</sub>), X tomar Y

Inferencia

S4

S5



tlālia + pe?pena = colocar, eligiendo

En *tlālia* 'colocar' e *i?cuiloa* 'escribir-pintar'<sup>8</sup> lo que se comparte son dos de los rasgos centrales ( X localizar Y en L) la especificación se da a partir de los rasgos específicos de *i?cuiloa* 'escribir': la superficie para pintar o escribir y la letra o el dibujo, para construir una predicación que puede ser traducida: colocar, escribiendo o dibujando.

#### 4.1 9.- TLALIA-I?CUILOA

tlālia [X tomar Y, X localizar Y en L]

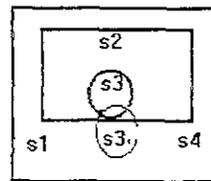
S1 S2 S3

i?cuiloa [X localizar Y<sub>1</sub> en L<sub>1</sub>]

Y<sub>1</sub>=letra, dibujo

S2 S3 S4

L<sub>1</sub>=superficie para escribir o pintar



tlālia + i?cuiloa = colocar, escribiendo

El caso de la conjunción de *tlālia* 'establecer, asentar' y *nāhuatia* 'mandar a otro' es especial porque aquí lo que tenemos es una extensión<sup>9</sup> del verbo *tlālia*. Por lo tanto, su descripción no es semejante a los casos anteriores y esto permite precisamente su

<sup>8</sup> La existencia de un sólo verbo para designar la actividad de pintar y escribir es común en las lenguas de Mesoamérica

<sup>9</sup> El término extensión tiene el sentido que se le da en la gramática cognoscitiva. Es un tipo de relación entre ítems léxicos donde algunas de las especificaciones del sentido básico de uno de los ítems no está presente en el otro. En este caso el sentido de *tlālia* 'establecer' es la extensión de *tlālia* 'colocar'

asociación con un verbo como *nāhuatia* (avisar, ordenar) que a primera vista parece muy lejano de *tlālia*. Las especificaciones de *nāhuatia*: persona y palabra nos dan como resultado un predicado que puede ser traducido como establecer, avisando o establecer, ordenando

#### 4.1.10 - TLALIA - NAHUATIA

tlālia [X emite Y, X ubica Y en L]

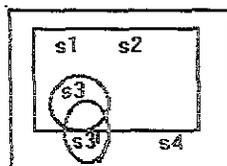
S1            S2            S3

nāhuatia[X emite Y, X ubica Y en L<sub>1</sub>]

S1            S2            S4 S3<sup>1</sup>

Y=palabra

L<sub>1</sub>=persona



tlālia + nāhuatia = establecer, avisando

Como se puede ver a partir de los ejemplos de este grupo, en todos los casos existe un proceso similar respecto a la relación entre los verbos genéricos y los específicos. Se comparten los rasgos centrales de ambos tipos de verbos, modificados todos estos rasgos por uno o más semas del verbo específico.

El predicado complejo, producto de la asociación de los pares verbales ubicados en este grupo tiene como característica la producción de un evento secuencial. Algunos de estos pares ilustran relaciones semánticas establecidas en otras lenguas como el caso de *itla* 'ver' - *mati* 'saber'.

Este difrasismo hace explícito uno de los universales, presentes en otras lenguas como extensión metafórica del verbo ver. La metáfora ver es entender o comprender ha

sido identificada y explicada por E. Sweetser<sup>10</sup>(1990). Y hay registro de las diversas lenguas que recuperan esta asociación.

También en lenguas amerindias es posible observar este proceso. En tzotzil existe este mismo par con las raíces. *Il ver* y *a'iy* comprender incluso el rango semántico de esta última raíz abarca con bastante similitud el mismo espacio que el verbo *matl* en náhuatl para significar “sentir” “entender” “comprender”, “conocer”<sup>11</sup>

El sentido de la vista es el medio que empleamos para conocer el mundo y por lo tanto la visión es indispensable para adquirir el conocimiento y más aún de tipo colectivo, común ya que a través de compartir el mismo punto de visualización es posible que gente diferente adquiriera una percepción similar (Cf. Sweetser: 1990, Johnson: 1987)

#### 4.2.- Segundo Grupo: -GENÉRICO + ESPECÍFICO

El segundo grupo constituye el intermedio y tiende a presentar mayor diversidad en cuanto a procesos. Habrá pares que se acerquen más al primer grupo: aquel de los genéricos y también habrá pares que se identifiquen más con el tercer grupo: el llamado de los difrasismos plenos. En este caso la asociación se da entre verbos que tienden a ser más simétricos y el primer verbo ya no tiene configuración de genérico, por lo tanto, el número de verbos con los cuales puede asociarse se reduce y también se diversifica el patrón de las relaciones entre los rasgos.

Los pares que pertenecen a este grupo clasificado como -Genérico + Específico en referencia al primer y segundo verbos que los componen son:

ATOCO POLIHUI
'llevarme o ahogarme el río' 'perecer o desaparecer o perderse y destruirse'
CA NEMI
'estar o ser' 'vivir o morar'

<sup>10</sup> “Sweetser examina varias raíces Indo-Europeas que originalmente se referían a la visión pero que eventualmente desarrollaron significados relacionados con operaciones mentales” (Johnson 1987,108).

<sup>11</sup> Aunque no incluye el sentido fuerte de saber que se construye sobre una base verbal diferente que tiene que ver con recordar etc. (Bertrand Monod, 1986:26)

asociación con un verbo como *nāhuatia* (avisar, ordenar) que a primera vista parece muy lejano de *tlālia*. Las especificaciones de *nāhuatia*. persona y palabra nos dan como resultado un predicado que puede ser traducido como establecer, avisando o establecer, ordenando.

#### 4.1.10 - TLALIA - NAHUATIA

tlālia [X emite Y, X ubica Y en L]

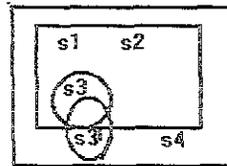
S1            S2            S3

nāhuatia[X emite Y, X ubica Y en L<sub>1</sub>]

S1            S2            S4   S3<sup>1</sup>

Y=palabra

L<sub>1</sub>=persona



tlālia + nāhuatia = establecer, avisando

Como se puede ver a partir de los ejemplos de este grupo, en todos los casos existe un proceso similar respecto a la relación entre los verbos genéricos y los específicos. Se comparten los rasgos centrales de ambos tipos de verbos, modificados todos estos rasgos por uno o más rasgos del verbo específico.

El predicado complejo, producto de la asociación de los pares verbales ubicados en este grupo tiene como característica la producción de un evento secuencial. Algunos de estos pares ilustran relaciones semánticas establecidas en otras lenguas como el caso de *itta* 'ver' - *mati* 'saber'.

Este difrasismo hace explícito uno de los universales, presentes en otras lenguas como extensión metafórica del verbo ver. La metáfora ver es entender o comprender ha

sido identificada y explicada por E. Sweetser <sup>10</sup>(1990). Y hay registro de las diversas lenguas que recuperan esta asociación.

También en lenguas amerindias es posible observar este proceso. En tzotzil existe este mismo par con las raíces: *Il* ver y *a'iy* comprender incluso el rango semántico de esta última raíz abarca con bastante similitud el mismo espacio que el verbo *mati* en náhuatl para significar "sentir" "entender" "comprender", "conocer"<sup>11</sup>

El sentido de la vista es el medio que empleamos para conocer el mundo y por lo tanto la visión es indispensable para adquirir el conocimiento y más aún de tipo colectivo, común ya que a través de compartir el mismo punto de visualización es posible que gente diferente adquiriera una percepción similar (Cf. Sweetser: 1990, Johnson:1987).

#### 4.2.- Segundo Grupo: -GENÉRICO + ESPECÍFICO

El segundo grupo constituye el intermedio y tiende a presentar mayor diversidad en cuanto a procesos. Habrá pares que se acerquen más al primer grupo: aquel de los genéricos y también habrá pares que se identifiquen más con el tercer grupo: el llamado de los difrasismos plenos. En este caso la asociación se da entre verbos que tienden a ser más simétricos y el primer verbo ya no tiene configuración de genérico, por lo tanto, el número de verbos con los cuales puede asociarse se reduce y también se diversifica el patrón de las relaciones entre los rasgos.

Los pares que pertenecen a este grupo clasificado como -Genérico + Específico en referencia al primer y segundo verbos que los componen son

ATOCO POLIHUI
'llevarme o ahogarme el río' 'perecer o desaparecer o perderse y destruirse'
CA NEMI
'estar o ser' 'vivir o morar'

<sup>10</sup> "Sweetser examina varias raíces Indo-Europeas que originalmente se referían a la visión pero que eventualmente desarrollaron significados relacionados con operaciones mentales" (Johnson.1987.108).

<sup>11</sup> Aunque no incluye el sentido fuerte de saber que se construye sobre una base verbal diferente que *tiinn moa'uc* con recordar no. (Bacouelin Monod. 1986.76)

CA QUIZA	'estar o ser' 'salir de casa'
CAQUI ITTA	'oir, entender o escuchar' 'hallar lo que se había perdido o lo que se procura y busca, o mirar a otro'
CAQUI PIYA	'oir, entender o escuchar' 'guardar alguna cosa'
CECEMMANA MOMOYAHUA	'derramar esparcir o sembrar algo por el suelo' 'desparramar algo'
CEHUIA A?CI	'enfriar lo caliente o matar y apagar el fuego o la vela' 'llegar con la mano o alcanzar con ella a donde algo esta o llegar al lugar donde voy'
CIAUHPOHUA CIAUHQUETZA	'contar a algunos o encartarlos o tener respeto a otro, contar cosa de cuenta o número o relatar procesos o historias' 'enhiestar madero o cosa semejante'
COCHYAYATICA TLATLALIA	'bajar la cabeza, cabecear de sueño' 'colocar disponer las cosas'
CUA I	'comer' 'beber mazamora cacao pinol o cosa semejante'
CUEPA ILOTI	'volver algo o dar razón de sí o excusarse' 'volverse o tornarse de donde iba' <i>ilochtia</i> 'tomar atrás el reloj o tornar a enviar algo al que me lo envió'
CUITLAHUIA TEQUITIA	'tener cuidado o cargo de algo' 'trabajar o tributar'
CHI?CHIHUA CENCAHUA	'aparejarse apercibirse, disponerse, ataviarse, o aderezarse' 'aderezarse o componerse o ataviarse'
CHI?CHIHUA TLAMAMACA	'aparejarse apercibirse, disponerse, ataviarse, o aderezarse' 'da a cada uno algo'
CHI?CHIHUA TLAQUENTIA	'aparejarse apercibirse, disponerse, ataviarse, o aderezarse' 'vestirse o arroparse'
CHIPAHUA ALTIA	'alimpiar purificar o afinar algo' 'bañar'
CHOCA ELCI?CIHUI	'llorar balar la oveja, bramar el león o el toro, cantar el buho' 'suspirar'
CHOCA TEO?POHUA	'llorar balar la oveja, bramar el león o el toro, cantar el buho' 'angustiarse o afligirse'
CHOCA TLAOCOYA	'llorar balar la oveja, bramar el león o el toro, cantar el buho' 'tener tristeza o estar triste'
ELCI?CIHUI TLAOCOYA	'suspirar' 'tener tristeza o estar triste'
ELCI?CIHUI MATI	'suspirar' 'saber algo'
HUAPAHUA TLAQUALTIA	'fortificar o guarnecer algo' 'comer algo'

HUEIYA HUE?CAPANIHUI	'hacerse grande o crecer en honra y dignidad' 'subir o crecer en honra y dignidad y estado'
HUETZI A?CI	'caer' 'llegar con la mano o alcanzar con ella a donde algo esta o llegar al lugar donde voy'
HUETZI CALAQUI	'caer' 'el que entró o se metió en alguna parte'
HUETZI COCHI	'caer' 'dormir'
HUETZI HUILANA	'caer' 'andar arrastrando y a gatas por el suelo'
HUETZI QUIZA	'caer' 'salir de casa'
HUIHUITI PATILLOTIA	'presidir o ser lugarteniente de alguno' '.ni ser teniente de corregidor' '.nite sustituir a alguno en su lugar'
HUITZ QUIZA	'venir' 'salir de casa'
ICNELIA TLAOCOLIA	'hacer bien a si mismo' 'hacer misericordia a otro'
ICNOITTA PE?PENA	'apiadarse de otro' 'escoger algo o arrebañar y recoger lo esparcido por el suelo'
ICNOITTA TLAOCOLIA	'apiadarse de otro' 'hacer bien a si mismo' 'hacer misericordia a otro'
ICNOTECA ICNOMATI	'humillar a otro' 'humillarse'
ICXOTLA TOPEHUA	'menospreciar a otro' 'empujar otra cosa, o atizar el fuego allegandole tizones'
I?CUILOA MATI	'escribir o pintar algo' 'saber algo'
I?CUILOA TLALIA	'escribir o pintar algo' 'componer, poner algo en alguna parte'
I?TLANIA TEMOA	'pedir algo, pedir consejo o parecer' 'buscar algo o inquirir de algún negocio'
I?TLANIA TZA?TZI	'pedir algo, pedir consejo o parecer' 'pregonar dar voces, balar la oveja, bramar el toro o cantar el gallo de castilla'
ILOCHIA CAMAPACHOA	'tornar o enviar algo' 'apretar la boca'
ILPIA TETZILOA	'atar alguna cosa' 'torcer mucho algún hilo'
IZAHUIA CICUILIHUIA	'admirarse o espantarse' 'pararse flaco y seco'
IXTIA PACHOA	'atalayar o acechar' 'abajarse inclinando el cuerpo o apretarse la barriga'

IXTOMAHUA ITCICA
'atochado o tonto o cordel algo gordo o grueso' carlear, acezar o jadar'
IXPOLIHUI XAXAMACA
'desaparecer' 'quebrarse muchas de estas cosas (huevos, tecomates, guitarras etc y no cosas de barro) con ruido'
IZCALIA MATI
'avivar, tornar en sí o resucitar' 'saber algo'
MACEHUA TLAMACA
'dar a merecer o dar penitencia a otro' 'servir a la mesa o administrar la comida y manjares'
MAHUIZOA TIMALOA
'afamarse o recibir honra' 'alegrarse vanagloriarse, elogiar exaltar honrar a alguien'
MATI CAQUI
'saber algo' 'oir, entender o escuchar'
MATI CHIYA
'saber algo' 'esperar a alguno'
MATI ILNAMIQUI
'saber algo' 'acordarse de lo que otro cometies o hizo'
MATI NEQUI
'saber algo' 'querer algo o gastar y emplear alguna cosa'
MAUHTIA IZAHUIA
'haber miedo, espantar a otro' 'admirarse o espantarse'
MECANIA TETZOTZONA
'ahorcarse, ahorcar a otro' 'apuñear o dar golpe a otro'
MIQUI POLIHUI
'morir' 'parecer o desaparecer'
NE?NEMI YAUH TOCA
'andar, caminar' 'ir a alguna parte' 'seguir a alguno'
NEQUI ELEHUIA
'querer algo o gastar y emplear alguna cosa' 'desear o codiciar algo'
NEQUI ZOMA
'querer algo o gastar y emplear alguna cosa' 'yo tengo seño como enojado'
NO?NOTZA ITLANIA
'amonestar o hablar con otros o corregir castigar y aconsejar' 'pedir algo, pedir consejo o parecer'
NO?NOTZA NAHUATIA
'amonestar o hablar con otros o corregir castigar y aconsejar' 'mandar algo a otros o pedir licencia y darla para hacer algo'
O NEMI
'estar echada o tendida alguna persona, o madero, o cosa semejante que sea larga' 'vivir o morar'
O CA
'estar echada o tendida alguna persona, o madero, o cosa semejante que sea larga' 'ser estar'
OLINIA YOCOYA
'menearse o bullir algo' 'fabricar o componer algo'

OLINIA YOLI	'menearse o bullir algo' 'cosa que vive'
PAQUI AHUIA	'alegrarse y tener placer' 'tener lo necesario y estar contento'
PAQUI HUETZCA	'alegrarse y tener placer' 'reir'
PATLA CEHUIA	'cambiar o trocar algo o deshacer algo así como acusar, sustituir a alguno en lugar de otro' 'descansar a otro ayudándole a llevar la carga'
PIXAHUI TZETZELHUIA	'lloviznar, cerner o caer nieve' 'cerner algo a otro o sacudirse la ropa'
POHUI ITAUHQUI	'contar a algunos o encartarlos o tener respeto a otro, contar cosa de cuenta o número o relatar procesos o historias' 'hacer los otros caso de mi persona' 'cosa que me está prometida o dedicada a mi persona'
POLIHUI A?COQUIZA	'perecer o desaparecer o perderse y destruirse' 'levantarse en alto'
POLOA CAHUA	'perderse y destruirse' 'dejar algo o llevar alguna cosa a otra parte'
POLOA ILCAHUA	'perderse y destruirse' 'olvidarse de alguna cosa'
POPOLOA TLAHUELCAHUA	'gastar la hacienda' 'dejar de entender en lo que le es necesario por estar enojado o desesperar'
POPOLOCA TEMPEPEYONI	'hablar lenguaje bárbaro' 'hablar entre dientes'
POPOLONI TZATZACUI	'ser tartamudo o impedido de la lengua' 'tartamudear'
QUIZA CHITONI	'salir de casa' 'saítar el astiffa o la cuenta cuando la quieren ensartar o centellear la lumbre del fuego'
QUIZA NEMI	'salir de casa' 'vivir o morar'
QUIZA QUETZA	'salir de casa' 'enhiestar madero o cosa semejante'
QUIXTIA MACHITIA	'parecer alguno a su padre en la cara o en las costumbres' 'hacer saber o notificar algo a otros, enseñar, mostrar'
QUIXTIA NECUI	'parecer alguno a su padre en la cara o en las costumbres' 'oler'
TLACHIYA TLACAQUI	'mirar o ver' 'oir o entender o tener audiencia'
TLACHIYA TLAMATI	'mirar o ver' 'embaucar a otro el hechicero'
TLANECI TLATHUI	'hacer claridad o amanecer' 'amanecer'

TLATIA TZA?TZI
'esconder a otro' 'pregonar dar voces, balar la oveja, bramar el toro o cantar el gallo de castilla'
TLATLA TECPANA
'arder, abrasarse o quemarse' 'poner algo por orden y concierto o establecer o ordenar algo'
TLATLAUHTIA PACHOA
'gobernar o apretar algo' 'hacer oración o rezar, rogar o suplicar algo a otro'
TLATLAUHTIA TEQUI
'hacer oración o rezar, rogar o suplicar algo a otro' 'cortar algo'
TLATLAUHTIA TLAPALOA
'hacer oración o rezar, rogar o suplicar algo a otro' 'saludar a otro'
TOCA TLALAQUI
'sembrar algo a mano así como pepitas, calabazas, melones, pepinos o cosa semejante' 'enterrarse o enterrar a otro'
TOCA A?CI
'seguir a alguno' 'llegar con la mano o alcanzar con ella a donde algo esta o llegar al lugar donde voy'
TOCA CHIHUA
'seguir a alguno' 'hacer algo'
TOLOA POLIHUI
'abajar o inclinar la cabeza' 'perecer o desaparecer o perderse y destruirse'
TOLOA TLALIA
'abajar o inclinar la cabeza' 'componer, poner algo en alguna parte'
TONA CEHUA E?ECA
'hacer calor' 'hacer frío' 'hacer viento'
TZICUNOA CUITIHUETZI
'sollozar, hipar' 'tomar o volver sobre sí o espantarse de trueno o cosa semejante'
TZOTZONA CAPANIA
'dudar algo o darse algún golpe' 'en la pared o en el umbral de la puerta'
XAMANI TEINI
'cascar o quebrantar cabeza o vaso de xical' 'quebrarse algún vaso saltando con ruido algún pedazo de él'
YOCOYA CHI?CHIHUA
'fabricar o componer algo' 'aparejarse apercibirse, disponerse, ataviarse, o aderezarse'
YOCOYA I?MATI
'fabricar o componer algo' 'ser prudente y avisado, proveer o disponer lo que se ha de hacer'
YOCOYA I?NAMIQUI
'fabricar o componer algo' 'acordarse de lo que otro cometiese o hizo'
YOLI TLACATI
'vivir, resucitar, avivar o empollarse el huevo' 'nacer'
YOLLOTI PIYA
'descubrir algo al amigo' 'guardar alguna cosa'

En este segundo grupo también elegimos una muestra para ilustrar los procesos semánticos.

Los pares *huetzi* 'caer' y *huilāna* 'arrastrarse'; *huetzi* 'caer' *quīza* 'salir' comparten un rasgo central ( X cambiar de locación) y difieren en el otro. En ambos la especificidad es de diferente tipo; en el primero es: manera (deslizarse de rodillas) y en el segundo: locación (afuera).

El sentido de la asociación a causa de esta doble especificación puede también ser considerado como secuencial<sup>12</sup> aunque es importante recalcar que, a pesar de esto, se trata de una sola predicación para formar HUETZI + HUILANA = caer- arrastrándose o caer y arrastrarse y HUETZI + QUIZA = caer-saliendo o caer y salir.

#### 4.2.1 - HUETZI- HUILANA

*huetzi* [X cambiar locación, X loc L]

S1                      S2

*huilāna* [X cambiar (F) locación]

S1                      S3

L=deslizarse con las rodillas

#### 4.2.2.- HUETZI\_ QUI:ZA

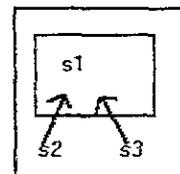
*huetzi* [X cambiar locación, X loc L]

S1                      S2

*quīza* [X cambiar locación, X loc Z]

S1                      S3

Z=afuera



*huetzi* + *huilāna* = caer, arrastrarse

*huetzi* + *quīza* = caer al salir

<sup>12</sup> El sentido que tiene la palabra secuencial es un mismo evento constituido por dos etapas y no como

Otro ejemplo de este grupo lo constituyen los verbos *chōca* 'llorar' y *ēlci?cihui* 'suspirar' comparten rasgos que tienen una identidad diferente, mientras que para el verbo *chōca* el rasgo (X siente Y) es una inferencia que presupone el acto de llorar, este mismo rasgo en el caso de *ēlci?cihui* 'suspirar' es un rasgo central y forma parte de la descripción. Aunado a esto, cada verbo mantiene su especificidad. el verbo *chōca* a través de las lágrimas y el verbo *ēlci?cihui* a través de los suspiros. El significado de este compuesto será CHOCA + ELCI?CIHUI= llorar-suspirando o llorar y suspirar<sup>13</sup>.

#### 4.2.3 - CHOCA - ELCI?CIHUI

*chōca* {X siente Y} [X produce M]

inferencia S2 S3

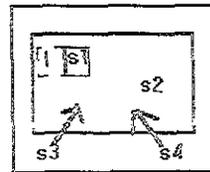
*ēlci?cihui* [X siente Y, X produce R]

S1 S2 S4

Y = emoción

M = lágrimas

R = suspiros



*chōca* + *ēlci?cihui*= llorar, suspirar

Mientras que *chōca* 'llorar' *teo?pohua* 'angustiar' y *chōca* 'llorar'- *tlāōcoya*<sup>14</sup>

'estar triste' tienen una descripción semejante. A partir del verbo *chōca* 'llorar' lo que

<sup>13</sup> La etimología de *chōka* indica una descripción de tipo físico: *čt* 'saliva' 'lágrimas + *o-ka* 'hacer sonido-repetición. Así como la de *ēlci?cihui*: *el* 'interior' *su* 'pulmón' *su* 'sonido largo'. (Karen Dakin: comunicación personal).

<sup>14</sup> La etimología de *tlāōcoya* es *ta- pɪ* 'corazón' *ko?* 'dolor' (Karen Dakin: comunicación personal)

comparten estos pares verbales es una inferencia(x siente Y), misma que se volverá rasgo central en el caso de los verbos angustiarse y estar triste. Cada verbo aporta su especificación: producción de lagrimas + tristeza (*chōca - teo?pohua*) y producción de lágrimas + angustia (*chōca + tlaōcoya*) para tener compuestos como: llorar y estar triste; llorar y angustiarse.

#### 4.2.4.- CHOCA - TEO?POHUA

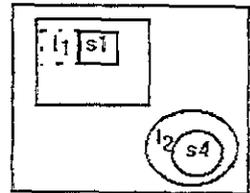
chōca{X siente Y} [X produce M]  
 inf 1    inf 2    S2            S3  
 teo?pohua [ X siente Y<sub>1</sub> ]  
               S1        S4

Y<sub>1</sub>=angustia

#### 4.2.5.- CHOCA - TLAOCOYA

chōca{X siente Y} [X produce M]  
 inf 1    inf2    S2            S3  
 tlaōcoya [X siente Y<sub>1</sub> ]  
               S1        S4

Y<sub>1</sub>=tristeza



*chōca + teo?pohua* = llorar, angustiarse    *chōca + tlaōcoya*= llorar, estar triste

En este grupo intermedio lo que está sucediendo es que a pesar de que hay rasgos que se comparten, igual que en el primer grupo, las especificaciones son diferentes de las que encontramos en grupo antes mencionado (genérico + específico) porque en este caso

la especificación de cada verbo incide en los rasgos centrales. De tal suerte, esto nos da una lectura de las acciones como secuenciales o complementarias e incluso podría pensarse que las predicaciones en este grupo tienen ciertos matices aspectuales

#### 4.3.- TERCER GRUPO: + ESPECIFICO + ESPECIFICO

El último grupo está formado por verbos que preferentemente se asocian con un sólo verbo, es decir la combinación preferida es de un verbo con otro y en consecuencia es un grupo más rígido. Los pares en este grupo tienen la característica de compartir todos los rasgos centrales, en este caso las especificaciones se combinan o se conjuntan entre sí para saturar el espacio semántico produciéndose así una sobre especificación que permite que el dominio adquiera otro valor y sea posible la asignación del significado al difrasismo. Es decir, las especificaciones se complementan para abarcar todo el espacio de significación del compuesto verbal, esta componencialidad de las especificaciones es lo que permite que el difrasismo construya un significado diferente del que enuncia la suma de los dos verbos

La frecuencia de enunciados tiende a ser mayor aunque ésta no constituye una característica distintiva, probablemente el destino de estos pares podría haber sido la lexicalización. El orden de aparición de los términos tiende a ser bastante fijo, lo cual significa que hay una mayor probabilidad de encontrar un determinado verbo en primer lugar, por ejemplo el par *poloa -tlátia* 'desaparecer-esconder' tiene 15 apariciones y en todas ellas el verbo *poloa* 'desaparecer' siempre es el primero en el enunciado difrástico.

También en los otros grupos se pueden dar casos de pares que tienen las características antes mencionadas (la frecuencia y el orden) y esto podría indicar que están pasando por una etapa de transición para llegar a especializarse en forma de difrasismos plenos

Los pares que incluimos en este grupo están contruidos con dos verbos específicos:

AHAUILLATOA CAMANALOA	'hablar livianamente' 'decir bromas'
ALAHUA TEPOTLAMIA	'resbalar' 'tropezar sin caer en el suelo'
AMICOA TEOCIOHUA	'morir todos de sed, tener todos gran sed' 'tener todos gana de comer o hambre'
ATLI TLAQUA TLAMACA	'beber agua o cacao' 'servir a la mesa o administrar la comida y manjares'
AHUYA AUPELLAMATI	'tener lo necesario, estar contento' 'estar contento y alegre'
AYI CHIHUA-	'hacer alguna cosa exterior' 'hacer algo'
CACTIMANI YOHUATIMANI	'hacer bonanza y buen tiempo o estar la ciudad asolada de repente y destruida' 'todo se pone oscuro'
CEPOHUA CUELPACHIHUI	'estar yerto y aterido de mucho frío' 'doblarse o plegarse'
CUECUENOTI TLAMA	'ensoberbecerse' 'cazar o capturar algo'
CUILTONOA TLAMACHTIA	'fruir y gozar de algo' 'gozar o fruir de algo'
ICXIPACHILHUIA TLATIA	'apretar con el pie' 'escondarse'
ICHPANA TLACUIHCUI	'barrer' 'el que recoge o barre la basura'
I?IYOHUIA ICYIAHUI	'padecer trabajos' 'el que padece cansancio o algún trabajo'
IHUINTIA XOCOMICTIA	'emborracharse, emborrachar a otro' 'embeodar a otro'
ITQUI MAMA	'llevar algo' 'llevar carga a cuestras'
ITZMOLINI CELIYA	'retoñar, brotar' 'brotar retoñar'
IZOLOA CATZAHUA	'deshonrarse, apocarse' 'ensuciarse'
IXIPTLATI TEPATILLOTIA	'asistir en lugar de otro o representar a persona en farsa' 'sustituir a alguno en lugar de otro'
IZCALTIA HUAPAHUA	'criar niño' 'criar niños o esforzar y animar a otro, criar niños, o esforzar y animar a otro'
MATEQUIA CAMAPACA	'Lavarse las manos' 'enjuagarse o lavarse la boca'
PACA ALTIA	'lavar algo o batanar paños o sayales' 'bañarse'

PILOA PECHTECA	'ahorcarse o colgarse' 'humillarse, inclinando mucho el cuerpo'
PITZA 'MAMALI	'soplar' 'taladrar o barrenar algo'
POLOA TLATIA	'perdersse y destruirse' 'escondersse'
POPOHUI IXTLAHUI	'se ha cumplido con la obligación' 'restituirse o satisfacerse algo'
TEMIQUI COCHI	'soñar algo' 'dormir'
TLAALAHUA TLAPETZCAUI	'resbalar' 'resbalarsse entre las manos'
TLACOLOA TLAUILTEQUI	'ir rodeando alguna parte' 'atajar o ir por camino más breve o atravesar'
TLACOTI TEQUITI	'trabajar como esclavo' 'trabajar o tributar'
TLAMAMACA CENCAHUA	'da a cada uno algo' 'aparejarsse apercibirse, disponersse, ataviarsse, o aderezarsse' aderezarsse o componersse o ataviarsse'
TLATIA INAYA	'esconder a otro' 'escondersse o guarecersse en algún lugar'
TLANEHUIA TLA TEMOA	'tomar algo prestado para volverlo en la misma especie o arrendar viña' 'hacer inquisición pesquisa o información contra alguno'
TLILLOA CATZAUA	'henchirse de tizne o de tinta' 'pararsse sucio'
TONA TLATHUI	'hacer calor o sol' 'amanecer'
TONEHUA CHICHINACA	'padecer dolor escozimiento o aflicción' 'tener dolor, pena o aflicción'
TOTONIA YAMANIA	'calentarsse el agua o otra cosa' 'estarsse templado el cuerpo'
TOXOMI HUAZOMI	'desollar, dando de golpes' 'golpearse, herirse, despellejarsse'
TZICUEHUA TLAPANI	'astillar' 'quebrarsse algo'
XINI MOYAHUA	Caersse o desbaratarsse la pared o tierra' 'pasarsse el papel o cundir la mancha enturbiarsse el agua'
XOTLA CUEPONI	'abrasarsse la tierra o encendersse los carbones o brotar las flores' 'dar estallido el huevo o la castaña cuando la asan o abrirse y abrotar la flor o la rosa o resplandecer alguna cosa'
XOXA PITZA	'aojar o hechizar o ojear a otro' 'tañer o tocar trompeta cheremia, flauta o otro instrumento semejante o soplar el fuego'

Este grupo es el que se aleja un poco de los anteriores debido a que la composicionalidad por sí misma no permite la construcción del difrasismo; es necesario recuperar los contextos y la información cultural para poder acceder a la totalidad del significado.

Por ejemplo, el par *pāca-āltia* que respectivamente son lavar y bañar, comparten el rasgo central (X hace Y); en lo que difieren es en las especificaciones. Así sus ámbitos de acción no son los mismos mientras que el empleo del verbo *pāca* se restringe a lo inanimado, el verbo *āltia* necesariamente supone un ser animado, de tal suerte la combinación de ambas especificaciones: animado + inanimado cubre todo el espectro de los posibles receptores de la acción de lavar. Por lo tanto, el lavar adquiere otro significado que implica semánticamente un nivel superior de esta acción, así el significado de purificar se presenta como una posibilidad.

Sin embargo, en esta etapa es donde se ve la necesidad del dato extralingüístico para corroborar o rebatir el sentido que puede adquirir este par difrástico:

Tanto en las fiestas dedicadas a la diosa *Xochiquetzal* como a *Chalchiuhtlicue* lavarse y bañarse constituían los medios para lograr la purificación

“Este día antes que amaneciese se iban todos a bañar a los ríos chicos y grandes y viejos y mozos lo cual tenían de precepto que aquel día todos se labasen lo cual servía de labar los pecados y las máculas livianas y veniales que entre año habían cometido  
(Durán:1581-1995, vol II, 160)

El lavatorio les servía de confesión y purificación de los pecados con el meter pajas por las lenguas y cañas por las orejas y varillas de mimbres por los molledos los que cometían graves delitos pero después de este desatinado sacrificio luego iban al agua y se lavaban en lo cual tenían fe que quedaban limpios en el ánima y libres de los pecados cometidos hasta aquel punto (Durán:1581-1995, vol. II, 177)

La configuración semántica de la asociación entre los verbos *tōna* ‘hacer calor’ y *tlathui* ‘amanecer’ es similar a la del difrasismo anterior ya que comparten el rasgo central (hacer) y difieren en las especificaciones: el calor v. la luz que son elementos que

se presuponen uno al otro, ya que cuando tenemos la presencia del calor también existe la luz y a la inversa cuando ésta se halla presente el calor es un componente asociado

Por ejemplo en el simbolismo chamula tanto la luz como el calor remiten al momento de la creación, al momento cosmogónico en que sol ascendió al cielo. Se crean así las categorías del orden temporal y espacial. La luz y el calor fueron las primeras manifestaciones del nuevo orden ( Cf Gossen:1990,61)

De la misma manera la luz y el calor se asocian en el caso del altiplano con la creación del sol. Así los dioses al reunirse en *Teotihuacan* dicen.

*Tla xihualhuian teteoe aquin tlataquiz aquin tlamamaz in tonaz in tlathuiz*  
Vengan dioses quién cargara, quién llevará en la espalda, quién hará calor,  
alumbrará

(Sahagún.1577-1976, Lib VII, 4).

La ausencia de estos elementos se identifican con un momento primigenio en donde imperaba el caos y la vida no existía:

*Mitoa in oc iooacan in aiama tona in aiama tlathui*  
Se dice que cuando todavía estaba oscuro, no había calor, no había luz  
(Sahagún.1577-1976, Lib VII, 4).

De tal suerte ambos elementos pueden ser considerados como indispensables para el mantenimiento de la vida y de los humanos en especial <sup>15</sup> Así TONA + TLATHUI = mantenimiento de la vida

4 3 1.- PACA -ALTIA

pāca [X hace Y, Y]            Y = inanimado

    S1            S2

āltia [X hace V, V]            V = animado

    S1            S3

<sup>15</sup> También existe una conexión entre la luz y la vida humana en el caso de los quichés:

The connection between light and human life also emerges from the notion of brightening (*zaquirk* which can also mean dawn) as a metaphor for the maturation of corn ( Edmonson 1971:12 n1 93) In the highlands ears of corn mature fully and are dried before they are used to make corn masa for tortillas, a staple of the Maya diet. Corn masa, furthermore, is the material used in shaping the successful creation of the first human being, a being described as "born of light/engendered of light (*zaquii al, zaquii q'ahol*) (4721-22) or brightened (*zaquir* 5902) when the sun finally dawns over the Quiche fathers. (Hendrickson 1989, 132)

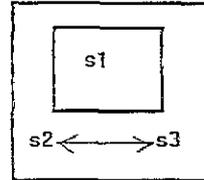
## 4.3.2 - TONA\_ TLATHUI

tōna [hacer P] P = calor

S1 S2

tlathui [hacer T] T = luz

S1 S2



pāca + āltia= purificar  
lavar bañar

tōna + tlathui= mantener la vida  
hacer calor amanecer

Otro de los difrasismos que aparecen en este grupo tiene la peculiaridad de que a menudo aparece con un tercer término.

Los verbos *tlacualtia* ‘dar de comer’ y *ālitia* ‘dar de beber’ comparten los mismos rasgos centrales (X causa Y ingerir) y sus diferentes especificaciones: lo sólido y lo líquido nos presentan, nuevamente, un espacio saturado semánticamente donde se ha hecho referencia a todo lo que es posible ingerir. Por lo tanto, el significado de TLACUALTIA + ATLITIA es proporcionar sustento. En este difrasismo es posible, en algunos contextos, detectar la presencia de un tercer término: *tlamaca* ‘dar de comer’ que de hecho engloba el sentido de los otros dos verbos, reforzando el significado asignado al difrasismo. Mientras que *ālitia* ‘dar de beber’ y *tlacualtia* ‘dar de comer’ son los términos que presentan una mayor frecuencia de aparición. Existe, sin embargo, la posibilidad de algunas otras combinaciones como:

*ālitia* ‘dar de beber’ + *tlacualtia* ‘dar de comer sólido’

*ālitia* ‘dar de beber’ + *tlamaca* ‘dar de comer’

*ālitia* ‘dar de beber’ + *tlacualtia* ‘dar de comer sólido’ + *tlamaca* ‘dar de comer’

Pero nunca podremos tener una combinación como

\**tlacualtia* 'dar de comer sólido' + *tlamaca* 'dar de comer'

Esto se debe a que la combinación de especificaciones, en este caso conduciría a una sobredeterminación del mismo significado: 'dar de comer' + 'dar de comer' Para los difrasismos, que componen este tercer grupo de pares verbales, es indispensable que la sobreespecificación surja de la combinación de sentidos complementarios

#### 4 3 3.- ATLITIA - TLACUALTIA - TLAMACA

ātlitia [X causa Y ingerir Q]

S1 S2 S3

Q= líquido

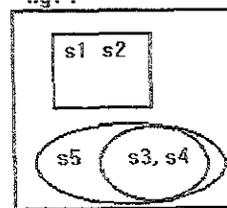
tlacualtia [X causa Y ingerir R]

S1 S2 S4

R = sólido

tlamaca [X causa Y ingerir Q+R]

S1 S2 S5



ātlitia + tlacualtia + tlamaca= dar sustento  
dar de beber dar comida dar de comer

El análisis de los rasgos que se comparten o son divergentes permite exponer la estructura composicional de los verbos. Aunado a esto, la información social y cultural del contexto que produjo estas locuciones nos permite aproximarnos de manera más integral al sentido de los difrasismos.

La idea de los núcleos conceptuales también está representada en los difrasismos verbales aunque en una escala menor. Para ejemplificar este proceso elegimos dos núcleos con sentidos opuestos: nacer y morir

El primero estará designado con los siguientes pares

*pītza mamali* = ‘soplar’ ‘taladrar o barrenar algo’

*tāicuehēma tlapāni* = ‘astillar’ ‘quebrarse algo’

*xōila cuepōni* = ‘brotar las flores’ ‘abrirse y abrotar la flor o la rosa’

*yōh tlacati* = ‘vivir, resucitar, avivar o empollarse el huevo’ ‘nacer’

Los verbos *pītza* ‘soplar’ y *mamali* ‘taladrar o barrenar algo’ comparten los mismos rasgos centrales, establecidos por (X hace Y) y son los rasgos no compartidos: el instrumento en el acto de soplar y la locación en el caso de horadar. Estos son los que nos proporcionan las especificaciones que, de manera complementaria, nos remiten a las dos acciones que construyen un mismo proceso: construir o fabricar un objeto como puede ser una joya.

A los niños se les designaba como un collar (*cōzcatl*), joya cuya elaboración presumiblemente implicaba los procesos antes descritos.

Así, el acto de nacer es visto como una creación es un acto físico en el cual se privilegia el aspecto fabril de elaborar una joya:

*ca opitzaloc omamalioac in chalchiuhtli in maquiztli in teuxiuitl oiol otlacat*  
se sopló, se horadó, el chalchihuite, la turquesa, vivió, nació  
(Sahagún:1577-1976, Lib VI, 17).

Otro dato complementario alusivo a uno de los verbos que forman el difrasismo es la información contenida en el libro VII del Códice Florentino en donde se habla de unas quemaduras en las muñecas de todos los hombres que se hacían para representar el barro (*mamalhuāztlī*) con el cual hacían fuego. Este ritual puede haber sido indicativo de la regeneración de la creación de la calidad humana. Ya que si no se hacían estas quemaduras aquí en la tierra se las harían en el *Mictlan*. (Cf. Sahagún:1577-1976, Lib VII,11), (Cf. Sahagún:1989, vol II: 483).

*t̄icueh̄ua - tlap̄āni*

Los verbos que construyen este difrasismo son intransitivos; por lo tanto son procesos cuya acción se limita al agente y ambos tienen una configuración semántica muy parecida al sugerir un proceso a través del cual una parte queda escindida del todo

De la misma manera, el sentido de este difrasismo se construye poniendo perfil al niño que nace como parte de un todo.

Se focaliza el origen sin olvidar el sujeto que está en proceso de nacer

*ca iz unca in monantzin in motecuiotzin in ixillan in itozcatlanpa otizicueoac*  
 aquí está tu madre tu noble, tú te astillaste, te quebraste de su vientre, de su  
*otitlapan*  
 garganta.

(Sahagún. 1577-1976, Lib VI. 94)

Las estructuras gramaticales que se privilegian, focalizan el producto o sea el niño, sobre todo a través de la transformación del verbo en agentivo<sup>16</sup>. Ya como nominal se encuentra como parte de un conjunto de difrasismos que se refieren al mismo objeto:

*ticioatzintli tichalchiniitl uteuxiuitl upitzaloc timamaltoac teziotl titlapallotl*  
 tú, mujer tú, jade, turquesa tú, soplada, horadada tú, sangre color  
*tiuitziotl taoaiotl titetzon titeiztl titetzicueuhca titetlapanca*  
 tú, espina, espínula tú astilla de alguien, fragmento de alguien.

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 94)

*xōtla - cuepōni*

Este difrasismo construye el sentido a través de una estrategia metafórica en la cual se produce una transferencia de rasgos entre el dominio vegetal y el de los seres humanos.

Así, ambos verbos comparten el rasgo central de brotar (S1):

xōtla (X brotar M) cuepōni (Y brotar N)

S1      S2                      S1      S3

<sup>16</sup> Este agentivo se construye con la adición del sufijo participial: *ca*

Pero no aquellos que son específicos (S2, S3) los cuales indican diferentes maneras en las que se concibe el brotar de las flores. Estas se distinguen porque mientras una enfatiza el calor como fuente del brotar (*xōtla*) el otro es el ruido que se produce, asemejándose así a un estallido (*cuepōni*).

Así tanto en el nacimiento de las flores como de los seres humanos se ponen en perfil el calor y el ruido

El paradigma vegetal se completa cuando el objeto que toma este difrasismo pertenece al mismo dominio:

*xotla cueponi in inuitz in imeuh in motechiuhcaoa in machcocoloan*  
 brota, estalla, su espina, su maguay de los progenitores  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 48).

Así la referencia de estos dos difrasismos es al nacimiento de un descendiente de los ancestros.

La equiparación de los niños con elementos vegetales es más evidente en el siguiente contexto en el cual se le dice a la hija.

*in mahan tixiuhzintli yn mahan tiqiltzintli otualixeoac otixotlac oticuepon*  
 como hierbita, como quelite tú veniste a levantarte, brotaste, estallaste.  
 (Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 94).

Pero no sólo el niño es sujeto del nacer, también se aplica a la honra y al renombre del *ila?toām*. Los verbos cambian de estatuto de intransitivo a transitivo a través de la incorporación de un argumento más:

*cuix iehoatl quinxotlaltiz quincueponaltiz in inteio in intoca in totechuoan*  
 tal vez él les causará el brotar, el estallar de la fama, del renombre a los señores  
 (Sahagún : 1577-1976, Lib VI, 190).

*yōli tlacati*

En este caso este difrasismo no pertenece al tercer grupo de los difrasismos plenos, ya que el sentido se forma de manera composicional y la característica del

predicado resultante es la secuencialidad. Sin embargo, este es uno de los difrasismos que dada la alta frecuencia y el orden fijo de aparición de los lexemas podría haber estado en un proceso para construir un significado diferente tal vez: existir, producir o descender<sup>17</sup>

El segundo núcleo que se refiere al acto de morir está compuesto por los siguientes difrasismos:

*poloa tlātia* = 'perderse y destruirse' 'escondarse'

*icxipachilhuiā tlātia* = 'apretar con el pie' 'escondarse'

*miqui polihui* = 'morir' 'perecer o desaparecer'

Este difrasismo se refiere a la muerte a través de la conjunción de la desaparición y de la acción de ser escondido; el agente que realiza estos procesos es *totecuyo* 'nuestro señor'

En la parte correspondiente de la Historia General no aparecen los verbos *poloa* y *tlātia* en su lugar aparece el significado de unión de los dos lexemas anteriores: morir

Bienaventurados los amigos y conocidos de Dios que pacíficamente, y con asosiego y después de muchos días mueren en sus señoríos en sus reinos  
(Sahagún: 1989,347).

Ambos verbos focalizan el estado del objeto al término del proceso. Los ancestros, los progenitores son los elegidos para la eliminación física:

*A ca nelle axcan, ca oiaque ca omotecato in motechiuhaaoan in machcocoluan*  
De verdad fueron, se acostaron tus ancestros, tus abuelos, nuestro señor los *in*  
*oquinpolo in oquintlati in totecujo*  
destruyó, los escondió  
(Sahagún . 1577-1976, Lib VI, 47).

<sup>17</sup> Sólo son posibilidades que se sugieren después del análisis de los contextos en los que aparece este difrasismo

Nadie se escapa a esta acción de *totecuyo* ya que aquel a quien pierde y esconde tiene como destino desaparecer del lugar donde se ubicaba:

*Quemmach ami in ixtlaiximach in totecuyo in inian in iocuxca conmpoluia*  
 Dichoso el amigo de totecuyo que con alegría, con calma lo desaparece, lo esconde  
*conmotlatilia in ipetlapan in icpalpan in imauziocan*  
 en el lugar del petate, en el lugar de la silla, el lugar de honor  
 (Sahagún. 1577-1976, Lib VI, 64).

### *icxipachilhuiā tlātia*

Este difrasismo recupera uno de los términos que componen el anterior, *tlātia* ‘esconder’ que en este caso se une a un verbo, cuya lectura literal remite una acción física: *icxipachoa* ‘presionar con el pie’. En el siguiente contexto aparece un tercer término que aclara el sentido de la asociación de estos dos verbos: *ihua* ‘mandar,’ el cual expresa que el significado del acto de morir, designado a través de este difrasismo es ir a *in tocenchan in Mictlan* ‘nuestra casa’, ‘el Mictlan, destino final de los humanos’:

*auh noce mitzonmotlatiliz in mitzonmocxipachiluiz mitzonmializ in tocenchan*  
 y tal vez él te esconderá, te presionará con el pie, te enviara a nuestra casa al  
*in mictlan*  
*mictlan*

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 33).

### *miqui polihui*

Este par difrástico no pertenece al 3er grupo y al estar construido con el verbo *miqui* ‘morir’, es más transparente que los anteriores:

*auh atamo tonmiqui ai amo tonpoliui*  
 y todavía no vamos a morir, todavía no vamos a desaparecer

(Sahagún : 1577-1976, Lib VI,33).

Este es sin embargo el que se emplea para hablar de la muerte como un acontecimiento ordinario del cual son susceptibles todos aquellos que se involucren en prácticas peligrosas.

*auh ca otontemoc ca otonmotlaz in aitan in oztoc, in tepexic ca otontmaqui in*  
 tú descendiste, tú te tiraste, en el agua, en la cueva, en el peñasco, tu te metiste

*mecatí in tzonuaztli in atequixtia in micoani in polioani in tequani*  
 en la cuerda, en la trampa que no saca a la gente, al que muere, al que  
 destruye, al comedor de gente.

(Sahagún . 1577-1976, Lib VI,31).

*çan nel muztla uiptla in techpoloz in techtlatiz totecujó in çan nel oc maia*  
 sólo de verdad mañana, pasado mañana nos desaparecerá, nos esconderá totecujó  
*campa uiloaz a ouiloaz a onmicoaz a ompolioaz*  
 de verdad donde se irá, no irá, no será desaparecido, destruido  
 (Sahagún · 1577-1976, Lib VI, 194).

El planteamiento de la perspectiva presentada permite la posibilidad de analizar con más profundidad la semántica de los verbos y tal vez un estudio más minucioso nos permita considerar la posibilidad de que el verbo genérico tuviera algún papel aspectual y que verbos en el primer grupo como vivir, existir, permanecer estén indicando persistencia o continuación, mientras aquellos como controlar, agarrar, tener, u obtener podrían marcar una completiva orientada hacia algún actor, por ejemplo que el actor pueda haber terminado una acción. Otras posibilidades de análisis con verbos diversos como estabilizar, formar, establecer, poner pueden estar señalando una completiva orientada hacia el paciente es decir que el efecto de la acción o del proceso en el paciente sea completa o permanente.

Por lo tanto, parece estar claramente establecido que la presencia de pares verbales responde a una estrategia de la lengua que tiende a la especificación, por medio de la composicionalidad, en el nivel semántico de dos verbos.

Los verbos que se asocian no son independientes, semánticamente hablando, aunque sí lo son a nivel morfosintáctico. En esta conjunción no se trata de una simple repetición de formas sinonímicas o parafrásticas sino que ambos verbos construyen una predicación compleja.

Es necesario señalar que estos pares verbales están insertos en un sistema en el cual, la relación entre verbos genéricos y específicos pone de manifiesto una estrategia de

especificación. Este proceso se va haciendo más fijo al perder los verbos iniciales el valor genérico y al ganar en nivel de especificidad. La máxima capacidad de especificación está representada por el tercer grupo de verbos que es precisamente el de los difrasismos plenos cuya productividad es evidente dada la alta frecuencia de enunciados que aparecen en los textos.

Difrasismo Verbal	Difrasismo	Página y línea edición Anderson & Dibble	
AHAUILLATO A CACAMANALO A 1	in ahauillatoa in cacamanalti in tlaltlaxcofoa taauillato ma tucacamanalo in ahauillatohi in çan camanallotl ca amo auilpan ca amo camanallpan	110) 52) 52) 216)	'hablar livianamente' 'decir bromas'
AHULTIA OYOHUIA 2	in cauilitia in coiouia in coiouia in cauilitia cauilitinemi coiouinemi xicauiliti xicoioui ticolouiz ticauilitiz coiouituitze cauilitiuitze in ie cauilitiuitza in ie coiouituitze no coiouitui cauilitiui in mauilitloca in moiouilloca in mitzauilitinemi in mitzoiouitinemi	58), 164), 204) 74) 114) 164) 171) 162) 163) 163) 203) 203)	'alegrar' 'gntar', bramar'
AHUIYA HUELLAMATI 3	in aauia in auellamati in aiaua in auellamati in aauia in auellamati camo tauiaz ca amo tiuellamatiz cana tauixtiaz cana tiuellamattiaz ca amo auialo ca amo uellamacho ca anauia ca aniuellamati in ahaiuaia in auellamati in ompa auialo in uellamacho in auia in uellamati in paqui in aiauixcan in auellamatcan in auialoian in auellamachoian in ompa paqui. auia vellamati ca amo tauiaico ca amo tiuellamatico ca cemicac tijoliz= tauiaz tiuellamatiz	4), 9), 14), 23) 14), 26), 40) 9), 23), 26) 54) 77) 93) 107) 123) 164) 164) 193) 203), 168) 203) 183) 164)	'tener lo necesario, estar contento' 'estar contento y alegre'
AYI CHIRUA- 4	in tlein oax in tlein oquichuih in at noço otax otucchiuh in tla otax in tla oquichuih in catlehoatl onaiç in catlehoatl conchioaz in tlein onaiç in tlein conchioaz itla onai itla conchioa in tlein onaiç in tlein conchioaz in tlein tonai in tlein toconchioa in tlein nonaiç in tlein noconchioaz ca iehoatl nonaiç ca iehoatl noconchioaz ma iuh xonai maiuh xoconchioa in tiaz in ticchioaz in tlein muchioa in tlein aroa izcan tiaz izcan ticchioaz izcan tiaz izcan ticchioaz cuix ie itla ai cuix itla uel quichioa tle otax tlein otucchiuh izca in tmarliz izca in tcmuchuiliz	30), 34) 76) 103) 18) 19) 19) 30) 32) 44) 44) 70) 106) 122) 214) 215) 129) 31) 217)	'hacer alguna cosa exterior' 'hacer algo'
ALAHUA TEPOTLAMIA 5	ninalaoa ninotepotlamia nitalauitequi ic mixpantzinco ninalaoa ninotepotlamia	54) 187)	'resbalar' 'tropezar sin caer en el suelo'
ALAHUA PETZCOA 6	tlaalaoa tlapetzcaui ca tlaalaoa ca tlapetzcaui	10) 53), 63)	'resbalar' resbalar. deslizarse o descabullirse de entre otros'

AMICOA - TEOCIOHUA 7	in techoalamictoc in techalteuciuhtoc in techoaleneceiuhtoc in techoalamicoc in techoalteuciuhtoc in mamiquitia in moteuciuhtoc in mitzalamictoc in mitzalteuciuhtoc in canictoc in quiteuciuhtoc amicooian teuciooia in amiooian in teucioaian in cecmicoian in amiooa in teucioa in cecmicoa	4) 21) 34) 31) 57) 93) 176) 193)	'morir todos de sed, tener todos gran sed' 'tener todos gana de comer o hambre'
ANA COTONA 8	nitlaana nitlacotona	171), 172)	'trabar o asir algo, o apartar y quitar alguna cosa' 'cortar o despedazar algo o coger la fruta del árbol con la mano'
ANA NAPALOA 9	conana connapalao quioalana quioainapalao	209) 210)	'tomar o llevar algo en los brazos'
ANA QUIXTIA 10	timoteanilia timotequixtilia mateanilia motequixtilia	9) 193)	'echar de casa a la mujer al criado o desterrar a alguno o parecer el hijo a sus padres'
ANA- TZITZQUILOZ 11	ca tonanoz ca tontzitzquiloz ca tocontzacuatiz ca nimitzonanz ca nimitzontzitzquiz auh te tonanoz tetontzitzquiloz	70) 72) 122)	'asir o tener algo en la mano'
ATLI TLAQUA- TLAMACA 12	teatlitz tetlamacaz in catlitz in quitlamacaz in catlitz in quitlaqualtiz in quitlamacaz in teatlitz in tetlaqualtiz in tetlamacaz in aiocmo teatlitz tetlamacaz catlitia in quitlamaca in catlitia in quitlamaca teatlitia tetlamaca in mitzatlitz in mitzlaqualtiz in mitztlamacaz ticatlitz ticlamacaz catlitz quitlamacaz ticatlitz ticlaqualtiz ticlamacaz ca teatlitia ca tetlaqualtia ca tetlamaca in uncan atli tlaqua at titeatlitz at titequaltiz mathan motlaquaian in tatiz in titlaquaz auh in ontaquaque in onatlique atlioat tlaquale in otlaqualoc in oatlioac cenca uellaquaz uel atliz atli tlaqua	4), 11) 11) 12) 13) 37) 72) 76) 88)  203) 204) 198) 171) 82) 50) 58) 70) 124) 127) 135) 149) 157) 199), 209)	'beber agua o cacao' 'servir a la mesa o administrar la comida y manjares'
ATOCO POLIHUI 13	mã atoco mã polhui xiclãlcaui xatoco xipoliui	175), 176). 206)	'llevarme o ahogarme el río' 'perecer o desaparecer o perderser y destruirse'

CA NEMI 14	in canin ie nica in canin ie nunonu in icelz in inemiliz in moieliz in monemiliz in iueliz in innemiliz aoc ie yuian tiez aoc ie yuian tinemiz in monemiliz in moieliz in itlan tinemiz in itlan tiaz in ticate in tinemi	51) 69) 53), 79) 83) 103) 107) 117) 146)	'estar o ser' 'vivir o morar'
CA QUIZA 16	ca ocenmaian catca ocenmaian onquiz ca ocen oncatca ca ocen onquiz ca ocen onquiz ca ocenmaian catca oioico oonquicaco	22) 22) 48) 17)	'salir de casa' 'estar o ser'
CACTIMANI YOHUATIMANI 15	ma cactimani ma iooatimani in ie cactimani in iooatimani in ie cactimani in ie iooatimani in ie inencauhian ca ic cactimani ca ie iooatimani auh cactimaniz iooatimaniz cuix cauhitmaniz cuix yoluatimaniz quenmach nenti in ie iooatimani quen nenti in ie inencauhian at cauhitmaniz at iooatimaniz	23) 43) 47) 48) 81) 3), 36) 50) 184)	'hacer bonanza y buen tiempo o estar la ciudad asolada de repente y destruida' 'todo se pone oscuro'
CAHUA QUETZA 17	in oconcauhiteoque in oconquetzteoque ca oconquetzteoque ca oconcauhiteoque in oconcauhiteoac oconquetzteoac	17) 47) 48)	'dejar algo o llevar alguna cosa' 'enhiestar madero o cosa semejante'
CAHUA ILPIA 18	in aticacaoa in ipan timolpiltoc in a cacauhtui in ipan molpilitui	26) 63)	'ceñirse'
CAHUA TLALIA 19	contlaliteoque concauhiteoque ninocaoa ninotlaha concaoa contlalia concauhiteoque contlaliteoque	22) 44) 151) 145)	'componer poner algo en alguna parte o hacer estatutos y ordenanzas'
CAQUI ITTA 20	auh anoço conahacaquizque acaço tie ipan conitazque tla uel xiccaqui tla xiquiuianitta intituc techcaqui techitta in motta in mocaqui in molnami(qui) cuix uncan omizimocaquiti cuix uncan omizimocnoititli	83) 94) 111) 125) 141)	'oir, entender o escuchar' 'hallar lo que se habia perdido o lo que se procura y busca, o mirar a otro'
CAQUI PIYA 21	xiccaquica auh xicpiaca uel xiccaqui uel xicpia in pialoni in cuioani in caconi	101) 102) 115)	'guardar alguna cosa'
CECEMMA MOMOYAHUA 22	in mupan chataui in noccermana in ticmomoiaoa in nican tuclacecemanilia in titlamomoiaoa	80) 81)	'derramar esparcir o sembrar algo por el suelo' 'desparramar algo'
CEHUIA A?CI 23	ma ximocchui ma tlaltech ximaxiti ma tlaltech ximaxiti ma ximoceutzino ma tlaltech ximaxiti ma ximoceutzino	177) 184) 191)	'enfriar lo caliente o matar y apagar el fuego o la vela' 'llegar con la mano o alcanzar con ella a donde algo esta o llegar al lugar donde voy'

CEPOHUA CUELPACHIHU 1 24	in cuelpachiuh <sup>to</sup> c in ceptoac in anemiuhqui in ceptoac in cuelpachiuh <sup>to</sup> c ceptoac cuelpachiuh <sup>to</sup> c in ceptoac in cuelpachiuh <sup>to</sup> c	190) 83) 99), 145) 146), 216)	'estar yerto y aterido de mucho frio' 'plegarse, doblarse'
CIAUHPOHUA CIAUHQUETZA 25	mociauh <sup>po</sup> uh <sup>to</sup> c in mociauh <sup>quetz</sup> to <sup>c</sup> in tlatetó <sup>c</sup> cuix oc quinciappouaz cuix quinciauh <sup>quetz</sup> az namechtlapaloo namechciauh <sup>quetz</sup> a namechciappoo tiquinciauh <sup>po</sup> uilla tiquinciauh <sup>quech</sup> lia	4)  22)  77) 191)	'saludar a otro'
COCHYAYATIC A TLATLALIA 26	in itlan ocochiaiaticca in imetzpan quitlatlaticca in omotlan nicochiaiaticca in onimitzcoçolteçac in onometzpan nimitztlatlatlaticca	12)   100)	'bajar la cabeza, cabecear de sueño' 'colocar disponer las cosas'
CUA 1 27	auh ca quiqua ca qui in aioani in aqualoni in teiuinti aioani aqualoni xoconi xoconqua in iauh itlaqual oc ticquaz oc tiquiz in aqualoni in aioani auh ha ticquaz ha tiquiz auh haquiquazque haquizque ca qualoni ca ioani auh tle ticquaz tle tiquiz amo ticquaz amo tiquiz in qualoni in ioani ma oc ie achto con ma oc ie achto conqua in quiqua in qui in qualoz in ioaz quititemi quiquatinemi	29) 68) 69) 70) 73) 74) 76) 77) 83) 90) 91) 125) 126), 149)  133) 168) 101)	'comer' 'bebermazamora cacao pino! o cosa semejante'
CUECUENOTI TLAMA 28	in at oncuecuenotiz in at onatlamatiz in at tixco in cuecuenot in oatlama ma ticuecuenot matimopouh ma tatlama in cuecuenot in atlamatcaio!	8) 27) 110) 110)	'ensoberbecerse' 'cazar o capturar algo'
CUEPA ILOTI 29	aquin cuepaz aquin quiloçhtiz ic toconcuepa toconilochia ic cuepi ic iloti ac quicuepaz ac quiloçhiz niccuepa niquiloçhia ic niccuepa ic niquiloçhtia manoço iloti ma cuepi oailotiz oalmocuepaz cuix ilotiz cuix cuepiz	138) 138) 192) 191) 191) 182) 4) 22) 30)	'volver algo o dar razón de sí o escusarse' 'volvverse o tomarse de donde iba' iloçhtia 'tomar atrás el reloj o tomar a enviar algo al que me lo envió'

CUI ANA 30	nican niccuico nicanaco cuix oc quicuizque cuix oc canazque ac cuiliz ac caniliz oc xiccu oc xicana oc inelloca xaci ca nican nucana ca nican nicccui in toconcuiz in toconanaz intlaca ticcu intlaca ticana mtlaca ticcaqui acaço toconanaz acaço toconcuiz cuix ie uel toconcuiz cuix ie toconanaz ca nican quicui ca nican cana quicui cana at concuizque at conanazque a ie quicuiz a ie canaz in oconan in oconcuic toconcuiz toconanaz ma xiccu ma xicana otoconcuique otoconanque ca noconana ca noconcu ca onconcu ca onconan	10) 22) 23) 50) 61) 77)  80) 80) 80) 83) 83) 83) 84) 85) 92) 100) 145) 153) 192)	'tomar algo' 'trabar o asir algo, o apartar y quitar alguna cosa'
CUI CAQUI 31	ca ticmocuilha ticmocaquitia ca oticmocuii ca oticmocaquiti oc xicmocuii oc xicmocaquiti ca quimocuilha ca quimocaquitia ca quimocuii ca quimocaquiti in anquimocuilha in anquimocaquitia tlaxiccu tlaxiccaqui quicuic quicac tla xiccu tla xiccaqui tla xicmocuii tla xicmocaquiti ca nican quicencui quicencaqui ticcu ticcaqui in anquimocuilique in anquimocaquiliique ca oanquimocuilique ca oanquimocaquitiique A ca ticmocuilha ca ticmocaquitia ticmocuilha ticmocaquitia toconmocuilha toconmocaquitia in ticmocuilha ticmocaquitia in nican nucui niccaqui xicmocuii xicmocaquiti quincacuilha quinmacuilha	7) 29) 53) 54), 54) 71) 77), 136), 135) 79) 84) 93) 105) 128) 137)  145)  146) 151) 152) 152) 152) 152) 153) 213) 114)	'oir, entender o escuchar'
CUI CELIA 32	in oqucuic in oquiceli xicmocuii xicmocelii ma xicmocuii ma xicmocelii	157) 202), 205), 205) 202)	'recibir alguna cosa'
CUI ICUANIA 33	hat oconmocuiliz hat oconmiquanliz ha toconmocuiliz ha toconmiquanliz toconminarliz a conmocuiliz a conmiquanliz conmocuiliz conmiquanliz	8)  42) 61) 64)	'mudar o apartar algo de una parte a otra'

CUI MANA 34	ma xontlatlacuituetzi ma xontlaccenmana ca otonconmocuil ca otonconmanili ca oanconmocuilique ca oanconmanilique ie oanconmocuilique oanconmanilique ca ie oanconmanilique oanconmocuilique oconmocuil oconmanili in toconmanilia toconmocuilia aço techonmocuililiquih aço techonmanililiquih	51) 99), 216)  136), 145) 145) 146) 191) 195) 185)	'poner en el suelo plato o cosas llanas'
CUI PIYA 35	in cuiuani in pialoni in neiollotiloni xiccui xicmopialti cuioani pialoni tzitzquiloni	63) 99) 125)	'guardar alguna cosa'
CUILTONOA TLAMACHTIA 36	necuiltonoie netlamachtile ma necuiltonolo ma netlamachtilo motlamachtia mocuiltonoa in inecuiltonoi in inetlamachtul mocuiltonoz motlamachtiz mocuiltono motlamachtli ma necuiltonolo ma netlamachtilo in necuiltonoili in netlamachtilli ma mocuiltono ma motlamachtli ca ie quimocuiltonoa ca ie quitlamachtia in inecuiltonoi in inetlamachtitli in motlamachtia in mocuiltonoa in tlachichina nican timocuiltonoa nican timotlamachtia quimocuiltonoa quimotlamachtia ca necuiltonolitlan netlamachtititlan nicocuiltonoa nicotlamachtia oninonocuiltono oninotlamachtli auh manço xoconcuiltonocan manço xocontlamachtican manço omocuiltono ma omotlamachtli ca ie quitmaia ca ie quimotlamachtia ca ie quimocuiltonoa	18) 15) 13) 13) 27) 37) 37) 39) 39), 39), 58) 2) 73) 74) 80) 83) 114) 130) 146) 186) 3) 2)	'fruir y gozar de algo' 'gozar o fruir de algo'
CUITLAHUIA TEQUITI 37	in canpa tien ticmocuiltauia in tien ticmotequitia quimocuiltauia quimotequitia ma oc amix amotequitzin ma oc amonecuiltaulzin	75) 88) 158)	'tener cuidado o cargo de algo' trabajar o tributar
CHIHUA A?QUETZA 38	cuix ic oquen muchihque o cuix oaquetzque cuix ocuecuenotque cuix quen muchioa cuix mj'acocui cuix aquetza	106) 109)	'hacer algo' 'levantar o alzar la cabeza'
CHIHUA I?MATI 39	ca amechmimachuliz ca amechmochihuiliz cuix nomac mechihualz niquimatiz motechchihulia moteimachilia oc ompa quioalmatzque quen oc quioalchioazque motechchihulia moteimachilia in temati in techichioa teimati techichioa tetelzaoa	98) 154) 110) 195) 110) 149) 153)	'hacer algo' 'ser prudente y avisado, proveer o disponer lo que se ha de hacer'
CHIHUA MANA 40	in ticluoaz in ticmanaz xicmuchiulit ma ixquich xicmanili topan momana topan muchioa	33) 50) 57)	'poner en el suelo plato o cosas llanas'

CHIHUA TEMOHUIA 41	m topan quimotemouilznequi in topan quimochuuliznequi topan quimuchuhlia topan quimotemouilia	137) 186)	'descender o abajar algo'
CHIHUA YOCOYA 42	in mutzechuh in mitziocux in techuani in tetocotani	31) 93)	'fabricar o componer algo'
CHI?CHIHUA CENCAHUA 43	mocenciaoa moiaochichioa nunan mocenciaoa in cioa moiaochichioa	162) 163)	'aparejarse apercibirse, disponerse, ataviarse. o aderezarse' aderezarse o componerse o ataviarse'
CHI?CHIHUA TLAMAMACA 44	ca otichichioaloc ca otitlamamacoc quen omutzchichihuh quen omutzlamamacac ca quimuchichihuh in totecuyo quimotlamamaquiliz	184) 168) 217)	'da a cada uno algo'
CHI?CHIHUA TLAQUENTIA 45	mic imuchichihuhaz inic timotlaquentiz	123)	'vestirse o arroparse'
CHIPAHUA ALTIA 46	in techipaoani in teahaltiani in quichipaoaz in quitzmolnaltiz	202) 205)	'alimpiar purificar o afinar algo' 'bañar'
CHOCA ELCI?CIHUI 47	mochuquilitinemi melciciutinemi ac onchoquiliz ac conelciciuhiz xonmocalaqu ma oc xonchoca ma oc xonelciciui ma oc xonchoca ma oc xonelciciui ic onchocaz ic onelciciuhiz ca onchocaz ca onelciciuhiz in nellh mach moca elciciuhitoc in nellh mach moca chocatoc quichocaia quiteupoia quelciciuh choca elciciui cuix elciciuh cuix otionchocac ma oc mochoquiz ma oc melciciuhiz in quichocatiui in quelciciuhitui in mitzhoca in mutzelciciui in melciciuhiz in mochoqiz in motlaocui	8) 23) 50) 52) 53) 74) 81) 107) 109) 141) 142) 186) 184) 196)	'llorar balar la oveja, bramar el león o el toro, cantar el buho' 'suspirar'
CHOCA TEO?POHUA 48	teh ynic nichoca teh imic ninoteupoa a ca quichocazquia ca quiteupoazquia aquin quichocaz aquin tqiueupoaz quichocazquia quicopoazquia	89) 137) 137) 152)	'angustarse o afligirse'

CHOCA TLAOCOYA 49	in nelli chocani tlaocoiani ca aocmo chocani ca aocmo tlaocoiani ca amo elciciuini in chocatinemi in tlaocuvtnemi in chocani in tlaocoiani ha ca choca ca tlaocua ma choca ma tlaocua ma oc choquiz ma oc motlaocul aço inchoquiz aço intlaocul in chocani in tlaocuiani in elciciuini quexquich chocani quexquich tlaocuiani quexquich elciciuini ma aca tichocoti ma aca ticlaoculti ca chocatoc ca tlaocustoc techocti tetlaoculti ie chocani tlaocuiani in choca tlaocoa elciciui quichoquizonotza quitlaoculnonotza ic nichoca ic nulaocua chocani tlaocuiani elciciuini moteupoani in mochoquiz in motlaocul in melciciuiliz in inchoquiz in intlaocul ma oc onhocacan ma oc ontlaocoiacan ma oc onelciciuican mach tichocani mach titlaocoiani ic anchoca antlaocoa ca chocoian ca tlaocoialoian chocoa tlaocoialo aquin onhocac aquin ontlaocux aquin onelciciuh inic amo cemicac tichocatinemizque inic amo titlaoculmiquizque quitlaoculnonotza quichoquizonotza cenca mochoquilia motlaocolta in uel chocani in tlaocuiani inic chocazquia tlaocoiazqua tlamaucocozquia inchoquiz intlaocul amo chocaz amo tlaocoitiloz amo tequipachoz in amochoquiz in amotlaocul tlachocua tlataocultua	8) 26) 26) 27), 110), 217) 30) 30) 32) 42) 42), 44), 61) 52) 52) 58) 69) 73) 73) 73) 73) 87) 88) 11) 114)  144) 147) 153) 177) 159)  217)  93) 109) 130) 137)  93) 109)  130) 137)	'tener tristeza o estar triste'
EHUA CUAUHTIA 50	noconcoaz noconquauhtiliz tuqeoaz tuquauhtilia onecoaz onquauhtiz	180) 138) 192)	'levantarse de dormir, o de donde esta echado, tener la fuerza o valor de llevar un objeto pesado' 'ser apreciado, honrado, elevado, engrandecido'
EHUA MANA 51	qucoaz quimanaz qucoz quimanaz ticmantinemiz tuqueuhtincimiz	8) 18) 109)	'poner en el suelo plato o cosas llanas'
EHUA I?ZA 52	ma nixa ma ximcoaz ma ximoquetza iza mehoa	164) 163)	'despertar'

EHUA QUETZA 53	ma ximeoa ma ximoquetza ximochichuhua oaimoquetza anoço eoatez ça netzitzineoalo ca netzoniqueutzalo	164) 58) 36)	enhiestar madero o cosa semejante'
EHUA TLALIA 54	in miquoa in nictlalia in niquitoa ca onmeoa ca onmitoa toconoa tocontlaha	54) 114) 152)	'componer, poner algo en alguna parte'
ELCI?CIHUI TLAOCOYA 55	maca ximelciciuuti maca ximotlaocuiti ma oc xonclciciuican ma oc xontlaocoiacan	162) 181)	'estar triste' 'tener tristeza o estar triste'
ELCI?CIHUI MATI 56	cicicuihincemj in nentlamattincemj in elciciuhizli in necnomatilizli	9) 109)	'saber algo'
HUAPAHUA TLAQUALTIA 57	aocmo uel quioapaoa aocmo uel quillaqualtia ca amo ticoapaoaz ca amo ticlaqualtiz	36) 90)	'forificar o guarnecer algo' 'comer algo'
HUEIYA HUE?CAPANIH UI 58	ca ueia ca uecapanui ma ueia ma uecapanui in ipan ueia in ipan huecapanui mouciha mouecapanoa in tiqumoucihilia in tiqumouecapaniuhia in uecapanixtui in ueueixtui	2) 15) 64) 68) 44) 185)	'hacerse grande o crecer en honra y dignidad' 'subir o crecer en honra y dignidad y estado'
HUETZI A?CI 59	tlaltech ximouetziti ma tlaltech ximaxiti ma tlaltech ximaxitican ma ximouetzitican	180) 136)	'caer' 'llegar con la mano o alcanzar con ella a donde algo esta o llegar al lugar donde voy'
HUETZI CALAQUI 60	. tuetz .ticalac in iuetzian in icalaquian	72) 163)	'el que entró o se metió en alguna parte'
HUETZI COCHI 61	auh xicocho xiuetzo xipacto in mouetzian in mocochian noce cochoz uetztoz in iuetzian in icochian	51) 95) 198) 7)	'caer' 'dormir'
HUETZI HUILANA 62	tuetztoz tuilantoz tuetztoz tuilanoz ca utlica tuetztoz ca utlica tuilantoz	70) 70) 102)	'andar arrastrando y a gatas por el suelo'
HUIHUITI PATILLOTIA 63	ma ximouiti ma ximopatilloti in tiqumoujitz in tiqumopatillotiz in tiqumonoaaltiz in uncan timoteuiuhia in uncan timotepatillotia ca ie nelli ca tujujti ca tipatilloti ca ie uuti ca itepatilloti quimouuhia quimopatillotia	19) 41) 43) 50) 52) 153)	'presidir o lugarmente de alguno' 'mi ser teniente de corregidor' 'me sustituir a alguno en su lugar'
HUICA CALAQUI 64	ouicoc ocalaquilooc oontlama in calaqu in uico ca ompa timouica/ ca ompa timocalaqu/ micuca niccalaqui quen micochiuhiz/ campa micouiquih/ campa niccalaquiz	74) 115) 216) 43) 43)	'llevar algo' 'el que entró o se metió en alguna parte'
HUICA TECA 65	xitlaurca xitlateca quiuca quitteca titlaurca/ titlateca/	33) 175)	'asentar piedras en el edificio o poner maderos o cosa semejante en el suelo, tendidos'

HUICA TEQUI 66	quimouiquili quimotequili <i>ochico tlanaoac quimouiquili ochico</i> tlanaoac quimotequili	185) 194)	'cortar algo'
HUICA TOCA 67	conuicatiuh conotlactoti iehoatl tlauciaz iehoatl tlaotlactotiz ma xomouica ma xocomotoquili	19) 84) 164)	'seguir a alguno'
HUITZ QUIZA 68	ca çan in otouitza ca çan in otouiquaçco otimoquetzaco ca tetechcopa tiuitz ca tetech copa otimoquixti in quiça in ui	29) 32) 94) 128)	'venir' 'salir de casa'
ICNELIA TLAOCOLIA 69	auh ha tonmocneliz ha tonmotlaoculiz ca tonmocneliz ca timotlaocoliz	77) 92)	'hacer bien a si mismo' 'hacer misericordia a otro'
ICNOITTA PE?PENA 70	ca çan timoteicnoittilia ca çan timotepepenilia xicmocnoittili xicmopepenili	9) 24)	'apiadarse de otro' 'hacer bien a si mismo' 'escoger algo o arrebañar y recoger lo esparcido por el suelo'
ICNOITTA TLAOCOLIA 71	ma xicmocnoittili ma xicmotlaocolilli ma xicmiximachili manoço xicmocnoittili ma xicmotlaocolilli ca tetlaocolilli ca teicnoittalizli	8) 8) 89)	'hacer misericordia a otro'
ICNOTECA ICNOMATI 72	in omocnotecaco in omocnomatico uel mopechtecaia mocnomatia mocnotecaia ynic timocnotecaz timocnomatiz in monecnotecafiliz in monecnomachuliz	106) 107) 109) 111)	'humillar a otro' 'humillarse'
I?CUILOA MATI 73	ca omizcuilo ca omizmachioti in oncan teicuiloa in oncan temachiotia	48) 74)	'escribir o pintar algo' 'saber algo'
I?CUILOA TLALIA 74	at conicuilozque at iyollocalitlan contlalizque contlalizque conicuilozque amoioolocalitlan xictlalican amoioollo itech xiquiculocan tocontlaliz toconicuiloz moioollo itech xictlali moioollo itech xiquicuiloz xictlali xiquicuiloz	83) 83) 91) 92) 99) 113)	'componer, poner algo en alguna parte'
ICXIPACHILHU IA TLATIA 75	toconmocxipachilviz toconmotlatiliz otoconmotlatiliz ca otoconmocxipachilhui mitzonmotlatiliz in mitzonmocxipachilviz in mitzonmjoaliz mjtzonmotlatiliz mjtzonmocxipachilviz mitznopeuliz motzonmotlatiliz mitzonmocxipachuliz conmotlatiliz conmocxipachilviz conmjoaliz mjtzonmocxipachilviz mitzonmotlatiliz	18) 21) 31) 33) 50) 64) 103)	'apretar con el pie' 'escondarse'

ICXOTLA TOPEHUA 76	in tlacxotlani in tlatopeoani in tlacxotlani tlaquixtiani tlatopeoani	159) 159)	'menospreciar a otro' 'empujar otra cosa. o atizar el fuego allegandole tizonas'
ICHPANA TLACUIHCUI 77	xochpana xitlacuicui in ochpaniztli in tlacuicuiliztli auh titlacuicuz tochpanaz in ochpaniztli in tlacuicuiliztli in ochpanalli in tlacuicuiliztli in tlaiecapeuiliztli tochpanaz titlacuicuz ochpanoaztli tlaicuicuiliztli in ochpanoaztli in tlaicuicuiliztli	33) 73). 88) 124) 142)  109) 214) 210) 213), 217)	'barrer' 'el que recoge o barre la basura'
I'RIYOHUIA ICITYAHUI 78	nelli mach in qihijouia nelli mach in quiciaui in quihijouia in quiciau ca ie tlaihiouia ca ie tlaciaui nelli vuel ie conjhiovia nelli vel ie cociaui celli uel ie commati ticciauiz tuqjihyouiz a ca tlaciaui a ca tlaihiouia otquihijoui oticciauh otimihijouilti oticmociaultu  mihijouiz mociauz in imihijouia in iciauhian in teupouhcan otimihijouilti oticmociaultu â ticmihijouiltiz âticmociaultiz nel â ticmihijouiltiz in nel â ticmociaultiz in oncan quihijouia in oncan quiciaui at quiciauz quihijouiz at timahuz ? in mihijouia in mociaui in timahuz ca omotlan qihijou omotlan quiciauh ticmihijouiltiz ticmociaultiz in iciauhca in teupouhca imihijouia otimihijouilti oticmociaultu	8) 8) 35)  38) 31) 7) 194), 193) 192), 190), 167) 183), 184), 169) 193) 168) 168) 168) 168) 168) 196) 183) 213) 172) 172) 169)	'padecer trabajos' 'el que padece cansancio o algún trabajo'
I'PTOA CAMACHALOA 79	in oquintlatolti in oquincamachalolti in omiztlatolti in omizcamachalolti in oquintlatolti in oquincamachalolti	49) 84) 49)	'decir alguna cosa' 'abrir mucho la boca'
I'PTOA ILNAMIQUI 80	in tlein titic tiquitoa in tiquinamiqui anquilnamiquizque anquitzoque	25) 77)	'decir alguna cosa' 'acordarse de lo que otro cometo o hizo'
I'PTOA NAHUATIA 81	in amo naoati in amo tlatoa ca nel oquito ca oquinaoati macace motlatoltia macace monaoatilia	47) 88) 190)	'mandar algo a otros'
I'PTOA NEQUI 82	a ma noço xicmutalhui ma xicmonequilti ca nel ruh monequi ca mitoa in tlein quimitaluia in tlein quimonequiltia	19) 54)  185)	'querer algo o gastar y emplear alguna cosa'
I'PTOA POHUA 83	mouic noconitoa mouic noconpoa mouic noconiaoa teupan qutoa teupan quipoa	203) 209)	'contar cosa de cuenta o número o relatar proceso e historia'

IPTOA TENEHUA 84	ic tonitloa ic teneoaloz in itolo in tenealo in quitoa in teneoa quexquich mitoani quexquich motencoani in oquto in oquiteneuh mito moteneuh mitoz tuteneoaloz tutocaiotloz in quitoa in quiteneoa in quiteilua in mitoa moteneoa	53) 64) 69) 72) 83) 95) 102) 105) 217)	'prometer o expresar algo'
IPTOA TLALIA 85	ixpan muchi quitoa muchi ixpan quitlalia ca oquimtlahui ca oquimotlahili contializ conitoz quitlali quito ca nel quimitalhui ca quimotlahih	34) 96) 152) 172) 168)	'componer. poner algo en alguna parte'
IPTOA TLATENQUIXTI A 86	in uncan titlatenquixtililo in uncan titlataluilo ca ie niqutoz ca iehoatl nictenquixtiz	43) 44)	'pronunciar'
IPTOA TOCAYOTIA 87	ac mach quito ac mach quitocaioti ac mach quito ac mach quitocaioti	69) 91)	'poner nombre o nombrar a alguno o llamarle por su nombre'
IPTOA YOCOYA 88	ca oitoloc ca oiooialoc ca itoloc ca oioloc tlein quimoiocolitica quen quimitaluitica niciooia niqutoa canin ioaia itoloc iocoloc ma nen itla mitic tquto ma nen itlamitic ticiocux	48) 2) 189) 105) 83) 102)	'fabricar o componer algo'
IHUINTIA XOCOMICCTIA 89	xicmotlaoantili ma xicmiuintili maxicmoxocomictili ie quuintia ie quixocomictua ca ouintic ca oxomic ca nel noço quintic oxocomic	14) 25) 26) 26)	'emborracharse, emborrachar a otro' 'embeodar a otro'
ILNAMIQUI YOCOYA 90	in uncan molnamiqui in uncan moiocoa in uncan moiocoa in uncan molnamiqui	23) 53)	'acordarse de lo que otro cometio o hizo' 'fabricar o componer algo'
ILOCHIA CAMAPACHOA 91	oquilochi oquitolo oqucamapacho aço ocententli tiquilochi aço cencamañ ticcamapacho	29) 31)	'tomar o enviar algo' 'apretar la boca'
ILPIA TETZILOA 92	ma aco ximolpi ma aco ximotetzilo (ma ximuchichica) ca ticmotlatlahutlia aco ticmolpilia aco timotetzilhua inic ticmochicaulilia aco ticmolpilia ticmotetzilvia mitzilpia mitzetziloa	49) 63) 65) 143)	'atar alguna cosa' 'torcer mucho algún hilo'
IHTLANIA TEMOA 93	in itlaitlanililoca in itlatotemoiooca ca itlaitlanililoca ca itlatotemoiooca ca niqitlani ca nictemoa ca nictemachia onca itlanililo oncan temolilo in mitznotemolia in mitzitanilia in otictemoli totecuyo in otiquitlanili ca niqitlani ca nictemoa quittemolia quitlanilia	74) 90) 43) 217) 26) 31) 43) 163)	'pedir algo. pedir consejo o parecer' 'buscar algo o inquirir de algún negocio'

ITLANIA TZA?TZI 94	victlailanilh „victzatzilil tictzatziliz tictlailaniltz	95) 121)	‘pregonar dar voces. balar la oveja. bramar el toro o cantar el gallo de castilla’
ITQUI MAMA 95	in titlatquiz in titlamamaz in quitquiz in quimamaz in tlatconi in tlamamaloni mutzitquiz mitzmmamaz ca amo ninotqui ca amo ninomama ca amo ninoiocota in tlatquitl in tlamamalli  in tlatquiz in tlamamaz  otlaquico otlamamaco in oquimauicozo in tlatconi in tlamamaloni tlatquitl tlamamalli in momaceoal in motlatqui in motlamamal in macui in titlatquitl mactui in titlamamalli in itconi in mamaloni in tlamamalli in tlatconi in tlamamaloni ritconi nimamaloni in quitquiz in quimamaz in quentitco in quen timamalo: auh in quen totlatocitilo in maço titlatquitl in maço titlamamalli tlatquiz tlamamaz in tlamamalli in tlatconi in tlamamaloni	184) 187) 131) 176)  44) 2). 3). 23). 39). 43). 43). 47). 48). 49) 58). 58). 75). 42) 43). 135) 17). 24) 19) 22) 22). 116). 47). 48)  38). 51). 76). 79)  83). 84). 85). 87) 88). 89) 50)  58)  79) 38) 42) 42) 75)  81) 82)  145)	‘llevar algo’ ‘llevar carga a cuestas’
ITTA MATI 96	cuix oc quittazque cuix oc quiximatizque ticmotitlia ticmotlamachililia in te conitta in te commati in tiquitta in ucmati macaço mimitzitta macaço nimutzmati in quicnomati in quicnoitta mitzicnoittaz mitzicnoimattiz oneca tervimatu in oncan tetlaocolia teicnoitta intla tintoz intla timachoz cuix quittaz cuix quiximatiz	22) 22) 38) 57) 70) 73) 74)  88) 102) 147)	‘hablar lo que se había perdido o lo que se procura y busca o mirar a otro’ ‘saber algo’
ITTA MAHUIZOA 97	ma quitta ma quimauico muchí tiquittaz muchí ticmauicoz cuix tchoatl tiquittaz cuix te ticmauicoz/ cuix te tiquittaz cuix te ticmauicoz	39) 74) 81) 81)	‘afamarse o recibir honra’

ITTA POHUA 98	aoc tonpouiz aoc tle ipan tittoz aia tlc ipan quitta aiac compoa	50) 68)	'contar a algunos o encartarlos o tener respeto a otro. contar cosa de cuenta o número o relatar procesos o historias' 'nurar o ver'
ITTA TLACHIYA 99	auh amo titehittaz amo teixco titlachiaz amo titececemittaz amo ixco icpac titlachiaz amo ticececemittaz ie oalitztotoc ie oallachalotoc	122)  122) 11)	'mirar o ver'
ITTA ZOHUA 100	quitta quiçoa quiçoa quitta	197) 198)	'hallar lo que se había perdido o lo que se procura y busca o mirar a otro' 'abrir libro, tender o desplegar ropa'
ITZMOLINI CELIYA 101	in motzmolinca in mocelica  tlatzmolini tlacelia in imitzmolinca in incelica in celic in itzmolinqui in itzmolinini in celiani in i(itzmolinca in ioclica in ic utzmoliniz inic ticeliaz tizmoliniz inic ticeliaz	8), 9), 14), 25) 26), 36), 44) 115) 36) 36) 36) 51), 52), 72) 202) 205)	'retoñar, brotar' 'brotar retoñar'
IZAHUIA CICULIHUI 102	in omiçauhtinemi in ciculiuhhtinemi in omiçauhtinemi in ciculiuhhtinemi	7) 34)	'admirarse o espantarse' 'pararse flaco y seco'
IZOLOA CATZAHUA 103	in timuçolooa in timocatzaoa in teçolo in tecatzauh in tlahelli in teizolo in tecatzauh in quitilloti in quicatzauhti in quçolooa	32) 116) 32) 93)	'deshonrarse, apoc arse' 'ensuciarse'
IXIPLATI PATILLOTIA 104	teixiptlatiz tepatillotiz quinpatilottiznequi quimixiptlatiznequi ca otimixiptlatiottizino ca otimopatillottizino in mixiptlatiz in mopatilli teixiptlatiz tepatillotiz	181) 142)  187) 189) 190)	'asistir en lugar de otro o representar a persona en farsa' 'sustituir a alguno en lugar de otro'
IXTIA PACHOA 105	uel xommixti uel xommixtzaana uel xomnopacho uel xommixti uel xomnopacho	96) 96)	'atalayar o acechar' 'abajarse inclinando el cuello o apretarse la barriga'
IXTOMAHUA IÇICA 106	ma xomixtotomaoatie .ma xomixcatic ma xonnenecruhtic cuix oycicatnenca cuix oixtomaoatnenca cuix oaquetzinencia maca xixtomaoa maca xicica amo oixtomaoaco amo ohicicatinemico amonenecruhtinemico amo ticiuhioz amo tixtomaoaz	51) 108)  91)  106) 124)	'atochado o tonto o cordel algo gordo o grueso' carlear, acezar o jadar'

IXPOLIHUI XAXAMACA 107	ca ic xpohuic ca ic xamanic ic xaxamaca cuix xaxamaca cuix xpohuiz	39) 81)	'desaparecer' 'quebrarse muchas de estas cosas (huevos, tecomates, guitarras etc y no cosas de barro)con ruido'
IZCALIA MATI 108	in aninozcaha in anitlachia anommati in aninozcaha in aninimati	68) 43)	'avivar, tornar en sí o resucitar' 'saber algo'
IZCALTIA HUAPAHUA 109	inic otetzauac inic oalmozcalti inic oapaoac in tlacaoapa in tlacazcaltia in oapaoaloni in izcaltiloni in quioapaoa in quimuzcaltia ic titlacazcaltiz ic titlacaoapaoaz in izcaltiloni in oapaoaloni in tlacazcaltiani in tlacaoapaoani	12) 39) 3) 8) 100) 145) 213)	'criar niño' criar niños o esforzar y animar a otro, criar niños, o esforzar y animar a otro'
MACA PIYOTIA 110	xicmomaquh ma itech ximihjoti ma xicmomaquihcan ma itech ximihjotican	203) 203)	'dar algo a otro o restituir' 'refollarse o peerse o tomar aliento, o resplandecer y lucir con ricas vestiduras'
MACA IHUA 111	in oquiomacauili in oquioalmioali in otiqualmioali no tiqualmomacauili in oquioalmomacauili in oquioalmioali	187) 202) 190)	'enviar mensajero'
MACA ILHUIA 112	in timaco in titulo mitznaca mitzihua quilhuilia quinemactia tictemacaz tictelhuiz mmitznaca mmitzihua in toconmacaz in toconilhuiz oncan in tetlamamaca oncan in quiteihuitia	77) 80) 88) 100) 100) 111) 116)	'decir algo a otro o descubrir el secreto'
MACA NECI 113	ma xicmomacauili ma xicomonextili ma xicmomachiotili manoço iehoatl xicmomacauili manoço iehoatl xicmomachiotili	24) 24)	'parecer ante otros o descubrirme a los que no me hallaban'
MACA NEQUI 114	in quimacaztui in aconnectiui manoço xicomonequilti ma xiqimomacauili	68) 39)	'querer algo o gastar y cuplear alguna cosa'
MACA PIYA 115	ca ruh techonmacatui ca ruh techonpialtitui in techonmacatuaque in techonpialtiteoque in techonmacatui in techonpialtitui	90) 91) 113)	'guardar alguna cosa'
MA?CEHUA TLAMACA 116	tetlamaceoaltia uncan tetlamaca in tlamacazque in tlamaceuhque in quitemaca in quitemaceoaltia	88) 114) 116)	'dar a merced o dar penitencia a otro' 'servir a la mesa o administrar la comida y manjares'

MAHUIZOA TIMALOA 117	acomnnaicōoz auh acontimaōoz ca ie tlamañico ca ie quitimaloa	9) 19)	'afamarse o recibir honra' 'alegrarse vanagloriarse, clogiar exaltar honrar a alguien'
MANA HUIPANA 118	timotemanilia timoteuipanilia oncan timoteicuilua motemanilia moteuipanilia	12) 214)	'poner en el suelo plato o cosas llanas' 'poner orden y concierto en las cosas o en la república'
MANA PE?PENA 119	ma oc ie ceme xiquinmanili ma oc ie ceme xiquinmopepenili in oncan quinmanilia in oncan quinmopepenilia	27) 214)	escoger algo o arrebaniar y recoger lo esparcido por el suelo'
MANA QUIZA 120	tiquaImana tiquaIquixia oalquica oalmomana ca muchi itech quica muchi itech mana	32) 57) 125)	'salir de casa'
MANA TLALIA 121	in tinechmanilia in tinechmotlalia inquatlá quimana in ixachi intzoncal quintlalia amo no tictlatlauealliz in mixtelolo amo tictlaueImanz in moxaiaic mixpan xicmana mixpan xictlali mixpan xicquetza	41) 71) 101) 107)	'componer, poner algo en alguna parte'
MATEQUIA CAMAPACA 122	timomatequiz timixamiz timocamapacaz titecamapaz titematequiz timomatequiz timocamapacaz timotlanquicuz	124) 124) 124)	'lavarse las manos' enjuagarse o lavarse la boca'
MATI CAQUI 123	timotlamachilitia timotlacaquitia ca titic tlamati titic titechcaqui ticcaqui ncmati in quimati in quicaqui mitic tlamati mitic tlacaqui tlamati tlachua tlacaqui ie ntlamati ie tlacaqui xiccaqui auh xicmati xicmati xiccaqui quicaquini quimatini	18) 25) 25) 31) 32) 49) 87) 109) 171) 137)	'saber algo' 'oir o entender o tener audiencia'
MATI CHIYA 124	ma oc tictotemachilican ma tictochialilican tictotemachilican ma tictochialilican ma oc tictotlatolchialian ma oc tictotemachilican	180) 186) 65)	'saber algo' 'esperar a alguno'
MATI ILNAMIQUI 125	in aquimati in aoc quilnamiqui in conmati in conilnamiqui ma conmatinemi ma conilnamictunemi ic ninentlamati in quiquilnamiqui tla xocconmati tla xocconilnamiqui xitechalmomachiti xitechalmoinamiquiili	13) 30) 85) 87) 107) 165)9)	'acordarse de lo que otro cometio o hizo'
MATI NEQUI 126	anca ie ticmachilia anca ie quinequi toconmornachitia in quen monequiliz anca quen toconmornachitia anca quen toconmonequiltiz	18) 18) 18)	'querer algo o gastar y emplear alguna cosa'

MAUHTIA IZAHUIA 127	quimomauhtlique quimizauhtzque tictlauehtnotz tictlamahtiz tictlaicauiz	39) 52)	'haber miedo, espantar a otro' 'admirarse o espantarse'
MECANIA TZOTZONA 128	auh inic momecanutui in tetecutin inic motetzotzontui ic tetetzotzontui in octli ic temecanui	68) 69)	'ahorcarse, ahorcar a otro' 'apuñear o dar golpe a otro'
MIQUI POLIHUI 129	in micoani in poliani in tequani in ic micoa in ie polioa ie miqui ie xpolui in miquiztli in miquini in poluini auh aiama tonmiqui aiama tonpolui in teitlaco in tepolo in micoani anonmicoaz anompolioaz	31) 36) 39) 23) 96) 116) 194)	'morir' parecer o desaparecer'
NE?NEMI YAUH TOCA 130	cenca moiolic in xinenemi auh cenca moiolic in xiauh in xotlatoca in tiaz in totlatocaz in tinemuz	100) 121)	'andar, caminar' 'ir a alguna parte' 'seguir a alguno'
NEMI CHIHUA 131	yn iuh nemi in uuhqui in ie quichioa xoconchioa xonnemi at conchioazque at connonemiliztuzque mach ie on ie quecin quichioaznequi mach ie on ie quecin nemiznequi, ie on ie quecin momatznequi	25) 32) 83) 25)	'vivir o morar' 'hacer algo'
NEMI HUITZ 132	in nemoa in uiloa tlalticpac in tiui in tinemi tlalticpac in uiloa in nemoa in tiui in tinemi	53) 101) 101) 125)	'venir'
NEMI A?CI 133	ca onouian mitzonmonemiti ca onouian mitzonmahaxitli ca onouian anquimonmahaxitlique onouian anquimonmonemiti	99) 145)	'llegar con la mano o alcanzar con ella a donde algo esta o llegar al lugar donde voy'
NEMI PAQUI 134	in oncan inltan tinem in inltan tipaqui itlan nemi itlan paqui	44) 113)	'alegrarse y tener placer'
NEMI TLACHIYA 135	tinemuz amo .titlachiaz nouan mitzonmonemiti nouan mitzonmotlatlachialtli	101) 143)	'mirar o ver'
NEMI TOCA 136	quenin tinemuz quen achi tictocaz intla timonemitz intla achi tictocaz tonmonemitz in tlalticpac intla achi ticmotoquiliz ma achi tuctoquili in totecuio ma tinen in tlalticpac	94) 102) 103) 105)	'seguir a alguno'
NEMI YOLI 137	inic tinemuz inic tijoliz in toioica in tonenca in tonenca in toulca in toelca in inenca in jiuca in inenca in imanca in jolca ca tonenca ca toioica	202) 202) 202) 36) 36) 36) 91)	'vivir, resucitar, avivar o empollarse el huevo'
NEQUI ELEHUIA 138	in quinequi in queleuia ma quinequi ma queleui ma ica tiqueleui ma ica ticnec ca quinequi quimcleuia amo ticnequiz amo tiqueleuiz quinequi .queleuia	13) 14) 101) 115) 217) 114)	'querer algo o gastar y emplear alguna cosa' 'desear o codiciar algo'

NEQUI ZOMA 139	in monenequini in moçoçomanı moçoamaz monenequz in omoçoama in omonenec	49) 64), 144) 75)	'yo tengo seño como enojado'
NOTZA TLATLAUHTLA 140	ma mitznótza ma matztlatlauhti ma mitziximati in oncan tinótzalo in oncan titlatlauhtilo in uel mitznótza in uel mitztlatlauhtia in uel quinótza in uel quitlatlauhtia uel notzalo tlatlauhtilo in uel quinótza in uel quitlatlauhtia uncan quinótza uncan quitlatlauhtia monótza motlapaloa motlatlauhtia ticmomaquilia ticmononochilia ticmotlatlauhtilia ma xitechmotlatlauhtilil ma xitechnochili	5) 26) 27) 61) 61) 88) 149) 149) 190) 165)	'citar o llamar a alguno' 'hacer oración o rezar, rogar o suplicar algo a otro'
NOTZA TZA?TZI 141	nimitznótza nimitztatzilia in mitzmonochilia in mitzmozatzililia in mitzmoztemolia in mitzmonochilia in mitzmozatzililia ca namechnótza ca namechtatzilia ca oquioalmonochili ca oquioalmotatzilili quexqii uel quinótza quexquich uel quitatzilia ca notzalotoc ca tzatzililotoc çan cuel mitzalmonochiliz mitzalmotatzililiz namechnótza namechtatzilia quinótza quitatzilia xicnótza xicatzili ic nimitznótza ic nimitztatzilia in <i>timitznótza in timitztatzilia</i> amonotzallani amotatzillani ma oc xiquimonmonochilican ma oc xiquimonmotatzilican anquimonochilia anquimotatzilia ca quioalnotza ca quioaltatzilia otioalnotzaloc otioaltatzililloc quioalmonochiliz quioalmotatzililiz ic quinótza ic quitatzilia cuix noço çan cuel quioalmonochiliz cuix çan cuel quioalmotatzililiz mitzalmonochiliz mitzalmotatzililiz ca ompa tlatolchialo ca ompa notzalo tzatzililo xicmotatzilili xicmotlaoculnonochih quimotztui quitatzililui quitoa quioalnotza quioaltatzilia	7), 105), 203) 8) 13) 40) 47) 52) 52) 58) 69) 73), 177), 203) 95) 97) 100) 144) 144) 153) 190) 165) 179) 204) 189) 169) 216) 218) 204) 114)	'pregonar dar vozes, balar la oveja, bramar el toro o cantar el gallo de castilla'
NOTZA POPOLOTZA 142	ic nimitznótza ic nimitzpopolotza ca ticnótza ca ticpopolotza	15) 52)	'hacerse comprender, hablar una lengua bábara'
NOTZA TLAPALOA 143	inic tutenotzaz inic titetlapaloz achtopa tlapalolo achtopa notzalo	100) 183)	'saludar a otro'

NO?NOTZA ITLANIA 144	inic tlaoculnonotzalo in oncan itlanililo in oncan titlaoculnonotzalo in uncana titlanililo	74) 210)	'amonestar o hablar con otros o corregir castigar y aconsejar' 'pedir algo. pedir consejo o parecer'
NO?NOTZA NAHUATIA 145	ca meixnaoaautiliz ca inenônotzaliz quinonotza quinanaoatia	30) 132)	'mandar algo a otros o pedir licencia y darla para hacer algo'
O NEMI 146	ca onouac ca nemoa amo onoac amo nemca	27) 108), 108)	'estar echada o tendida alguna persona. o madero. o cosa semejante que sea larga' 'vivir o morar'
O CA 147	ca onouac ca ieloac cuix onoac cuix ieloac ca onouac ca ieloac ca tlaxquaoatoc ca iz annoietzticate iz annuonoltitique	79) 107) 153) 153)	'estar echada o tendida alguna persona. o madero, o cosa semejante que sea larga' 'ser estar'
OLINIA YOCOYA 148	xicolini xicicooia in omolini in omotocux molini moiocux	53) 172) 43)	'menearse o bullir algo' 'fabricar o componer algo'
OLINIA YOLI 149	ac oliniz ac quiioilitiz mopan ioliz mopan oluraz	23) 49)	'cosa que vive'
PACA ALTIA 150	timotepapaquilia timoteahaltilia in oncan motepapaquilitica in oncan mani in matlatl in toxpatl in oncan moteahaltilitica ac quipapacaz ac cahaltiz inic timotepapaquilia inic timoteahaltilia mic ticmahaltilia mic ticmopapaquilia xicmahaltih xicmopapaquih in uncana timotepapaquilia in uncana timoteahaltilia in teahaltiani in tepapacani in oncan moteahaltilia in oncan motepapaquilia in teahaltia in tepapaca in itepapacauh in iteahalticauh in ipapacoca in nahaltilocca ca motepaquilia ca moteahaltilia ie cahaltiz ie quipapacaz ximatu ximopapaca in ie quipapaca in ie cahaltia ma xiqualmamih ma xicmahaltih ma xicmopapaquih in ticpapacaz in ticahaltiz ma nuzmopapaquih ma mitzmahaltih	9) 19) 23) 26) 29) 30) 30) 32) 32) 41) 75) 76) 84) 84) 101) 108) 175), 175) 176) 176)	'lavar algo o batanar paños o sayales' 'bañarse'

PAQUI AHUYA 151	inic pactnemí inic auixtinemí in paquilizxuchitl in ahauializxuchitlcat amo teca papaquiliztli at amo teca ahauializtli in paqui in auia in uelamatl in paqui in auia amo pacoaia amo uellamachoia	13) 13) 28) 58) 74) 93)	'alegrarse y tener placer' 'tener lo necesario y estar contento'
PAQUI HUETZCA 152	ca iehoatl in paqui ca iehoatl in huetzca teca papaqui teca uenetzcatca teteneculultica	91) 105)	'reir'
PATLA CEHUIA 153	in quinquimilpatlaz in quinquimilceuz tiquinquimilpatlaz tiquincacaxceuz	17) 48)	'cambiar o trocar algo o deshacer algo así como acusar, sustituir a alguno en lugar de otro' 'descansar a otro ayudándole a llevar la carga'
PILOA PECHTECA 154	in mopiloanj in mopehtecanj in mopiloanj in pechtecanj in toioanj cenca ximopilo cenca ximopehteca	8) 110) 218)	'ahorcarse o colgarse' 'humillarse, inclinando mucho el cuerpo'
PITZA MAMALI 155	ca opitzaloc omamalioc in tipitzaloc in timamalioc mopitza momamali in anpitzaloque in amamaliocque in ipitzaloca in umamalioc tipitzaloc timamalioc omitzpitz omitzmamal oc peppa quipitza quimamali in oncan mopitza momamali ca molinia ca mopitza ca momamali	17) 31) 53) 57) 75) 94), 202) 183) 202) 214) 11)	'soplar' 'taladrar o barrenar algo'
PEXAHUI TZETZELHUIA 156	inic ipan ticmopixalua in ipan ticmottzelhua a ca oipan ompixauh ca oipan uiuixauh ontzetzelhuh	2) 4)	'lloviznar, cerner o caer nieve' 'cerner algo a otro o sacudirse la ropa'
POHUI ITAUHQUI 157	ca oncan pouhqui ca oncan itauhqui nachcan tipouhqui nachcan titauhqui	12) 171)	'hacer los otros caso de mi persona' 'cosa que me está prometida o dedicada a mi persona'
POLIHUI A?COQUIZA 158	in nopoliuia in nacoquiçaia in ipoliuia in iacoquiçaia	9) 26), 29), 41), 84)	'perecer o desaparecer o perderse y destruirse' 'levantarse en alto'
POLOA ILCAHUA 159	nimitznotalapolohtiliz nimitznotalcaoaltiliz nimitznotalcaoaltiliz nimitznotalapolohtiliz tiquilcaoaz ticpoloz tamechtotalapolohtilizque	188) 189) 217)	'olvidarse de alguna cosa'

POLOA TLATIA 160	commopoluuliz commotlatiliz mitzonmopoluiz motzonmotlatiliz in oqunpolo in oquntlati ca oqunmopolui ca oqunmotlatili in oqunmopolhui in oqunmotlatili  in tepoloaia in tetlatiaia in motepolouia motelatiaia in oqunpolo in oquntlati in techpoloz in techilatiz commopolhuua commotlatilia	33) 50) 136), 191) 137) 138), 142), 145) 146), 186) 164) 44) 47) 194) 64)	'perdersse y destruirse' 'esconderse o quemarse'
POPOHUI IXTLAHUI 161	ma popoui ma ixtlahui ic popoui ic ixtlahui popoui ma ixtlahui caux nel apopouiz caux nel aixtlahuiz ca opopouh ca oixtlahu	42), 154) 54) 58) 64) 85)	'se ha cumplido con la obligación' 'restituirse o satisfacerse algo'
POPOLOA TLAHUELCAH UA 162	in aço timopopoloa in aço timotlahuelcaoa timopopoloa timotlahuelcaoa	75) 90)	'gastar la hacienda' 'dejar de entender en lo que le es necesario por estar enojado o desesperar'
POPOLOCA TEMPEPEYONI 163	çan popolocatinemi çan motenpepeiointinemi çan motenpepeiointinemi çan popolocatinemi	177)  206)	'hablar lenguaje bárbaro' 'hablar entre dientes'
POPOLONI TZATZACUI 164	in popoloni in tzatzacui popoloni tzatzacui	54) 152), 182), 136), 185)	'ser tartamudo o impedido de la lengua' 'tartamudear'
QUIZA QUETZA 165	timoquetzaco tiquizaco onquizaquuh onmoquetzaquuh in oomoquetzaco in oontlatoco in oonquizaco onquizaquuh onmoquetzaquuh	30) 48)  29) 144)	'salir de casa' 'enhiestar madero o cosa semejante'
QUIZA CHITONI 166	in oalquiza in oalchiton ca oquiz ca oalchiton in oalquiz in oalchiton	83) 85) 145)	'saltar el astilla o la cuenta cuando la quieren ensartar o centellear la lumbre del fuego'
QUIZA HUETZI 167	in aoctlacuetz in aotlacaquiz in inemua in iquizaian in iuetzia	49) 85)	'caer'
QUIXTIA MACHITIA 168	ma ipan xioalmoquixtituh ma xiqualmomachutituh ma xioalmoquixtituh ma xiqualmomachituh ticnomachitilia a ca nican ticmoquixtilia in quizaç in quicnomatiz	19) 43) 63) 87)	'hacer saber o notificar algo a otros, enseñar, mostrar'
QUIXTIA NECUI 169	in onellehoatl in otocomnecuitituh in oietentlan toconmoquixtili in otocomnecuitituh in toconmoquixtili	21) 26)	'oler'

<p>TEMIQUI COCHI 170</p>	<p><i>ontemiqui oncochitleoa</i> oncochitleoa ontemictlamati in quitemiqui in quicochitleoa in nitemiqui in nicochitleoa manoço nitemiqui manoço nicochitleoa <i>mic temiecteuh cochitleuhteuh</i> in oquitemic in oquicochitleuh temiquiz cochitleoaz nitemiquiz nicochitleoaz titemiqui ticochitleoa in nican titemiqui in nican ticochitleoa ca çan titemiqui ca çan ticochitleoa in titemiqui in ticochitleoa</p> <p>ca titemiqui ca ticochitleoa ca titemictlami titemictlamati ticochitleoa titemiqui ticochitleoa cux titemiqui mux ticochitleoa nican titemiqui ticochitleoa</p>	<p>8) 9) 25) 42) 42) 45) 47) 49) 68) 138), 146) 138), 144) 144) 145), 152), 190), 181)</p> <p>180) 186) 181) 194) 195)</p>	<p>'soñar algo' 'dormir'</p>
<p>TLACOLOA TLAHUILTEQUI 171</p>	<p><i>tlacolo tlahuiltequi</i> ic mixpan nitlacoloa ic mixpan nitlahuiltequi tlacolo tlahuiltec <i>titlacolo titlahuiltec</i> otlahuiltequico oontlacoloco nitlacoloa nitlahuiltequí</p>	<p>18) 24) 29), 9) 218) 29) 54)</p>	<p>'ir rodeando alguna parte' 'atajar o ir por camino más breve o atravesar'</p>
<p>TLACOTI TEQUITI 172</p>	<p><i>ma ximotlacotili ma ximotequitili</i></p> <p>ca timotlacotilia ca timotequitilia tequitini tlacotini ma tlacotiliqui ma motequitili ma ximotlacotili ma ximotequitili xicmonamiquili in tlacotitui in tequititui auh ma ximotlacotilican ma ximotequitilican ma xicmonanamiquilican in antequiti in antlacoti ontequit ontlacotic otitlacotic otitequit</p> <p>in tlacoti in tequiti quitlacotiz quitequitiz otimotlacotih otimotequitili in tlacotiz in tequitiz tlacotiz tequitiz ca titlacotiz ca titequitiz in otlacotico in otitequitico ca otlacotic ca otequit ca titlacoti ca litequiti</p>	<p>5), 10), 54), 58) 62), 152), 190) 180), 185), 188)</p> <p>13), 189) 38) 39)</p> <p>58) 62)</p> <p>85) 128) 128) 194), 164), 179) 184) 192), 189), 191) 189) 179) 180), 180) 167) 184) 184) 184) 187) 187)</p>	<p>'trabajar como esclavo' 'trabajar o tributar'</p>
<p>TLACHIYA TLACAQUI 173</p>	<p><i>tlachua tlacaqui</i> timotlacaquitia timotlachaitua nitlachua xitlacaqui auh xitlamati in atotlachiaia in atotlacaquia anca tlachue anca muzcalta anca tlacaqui ca ia timotlachiatia ca ia timotlachiatia</p>	<p>91) 94) 94) 137) 131) 21)</p>	<p>'mirar o ver' 'oir o entender o tener audiencia'</p>

TLACHIYA TLAMATI 174	titlachua titlamati inic aoc tlalamati inic aoc teixco tlachua timotlamachitia timotlachualtia tlamati tlachia in tehitic tlachua in tetutic tlamati amo quecin titlachiaz amo no tixoxotlamatz tlamati tlachia amo on mattiuh antlachixtuh xontlamati xontlachia in atotlachiaia in atotlamatia	25) 25) 28) 31) 70)  100) 111), 142) 115) 117) 143)	'embaucar a otro el hechicero'
TLALIA PTYA 175	tocontlaliz in toconmapiquiz in toconmopialtiz xictlali ma xicmopialti xictlah uel xicpia	77) 82) 101)	'componer, poner algo en alguna parte' 'guardar alguna cosa'
TLALIA NAUATIA 176	ac quitlaliz ac quinaoatiz tlaliloc naoatiloc	23) 81)	'mandar algo a otros o pedir licencia y darla para hacer algo'
TLALIA PACHOA 177	in itech ticmotlalilia in intech ticmopachilua cuix ic pachiuiz in moiollo cuix ic tonuellamatiz auh cuix ic uellommotlaliz moiollo	2)  80)	'gobernar o apretar algo'
TLALIA PE?PENA 178	in otlatlalique in otlapcpenque in maço anquilalique in maço anquipepenque	49)  75)	'escoger algo o arrebañar y recoger lo esparcido por el suelo'
TLALIA TEQUI 179	mitzonmotlatlalilili mitzonmotlatetequilili in ouel mitzonlatetequilitiaque in ouel mitzonmotlatlalililhuaque yn ouel quimotlatlalilico yn ouel quimotlatetequilico	19)  22) 62)	'cortar algo'
TLALIA TOCA 180	cuix achitzin quimotlaliliz in tonatiuh cuix uel achi quimotlaliliz in totecujo aço achi quitlaliz in tonatiuh.aço achi quitoquiliz in totecujo	189)  187)	'seguir a alguno'
TLAMAMACA CENCAHUA 181	in oncan tiqunmotlamamaquilia in uel tiqunmocencauhia in oncan tiqunlamamaca in oncan tiquncencaoa in oncan tiqunmamia	44)  44)	'da a cada uno algo' 'aparejarse apercibirse, disponerse, atax iarse, o aderezarse' aderezarse o componerse o atax iarse'
TLANECI TLATHUI 182	in tlania tlanextia ic tlanec ic tlatui	44) 163)	'hacer clauda o amanecer' 'amanecer'

TLANEHUIA TLATEMOA 183	cuix ticmotlancuilia cuix ica <i>timotlatemolia</i> aço tinechumotlancuilia aço noca timotlatemolia ca nican motlancuilia aço noca tlatemoa	17) 42) 61)	'tomar algo prestado para volverlo en la misma especie o <i>arrendar viña</i> ' hacer inquisición pesquisa o información contra alguno'
TLATIA INAYA 184	hat oconmotlatiliz hat oconminailiz atle quitlatia atle quinaia macanoçomo xiquinaia <i>macanoçomo</i> xictlati macamo xicminaili macamo xicmotlatili cuix nel timotlatiz cuix timinaiaz cuix motlatiz cuix minaiiaz hatle conlatia hatle coninaia ca amo mitzmoneinaililia amo <i>mitzmoneilatilia</i>	8) 34) 43) 43) 49) 64) 143) 152)	'esconder a otro' 'esconderse o guarecerse en algún lugar'
TLATIA TZA?TZI 185	in otoconmotlatili in otiqualmotzatzilili in amechmotlatiliz in amechmotzatziliz	22) 194)	'pregonar dar voces, balar la oveja, bramar el toro o cantar el gallo de castilla'
TLATLA TECPANA 186	ma ximotlatlatilili ma ximotlatecanili <i>ma ximotemamanili</i> ac tlatlatiliz ac tlatecanaz	15) 23)	'arder, abrasarse o quemarse' 'poner algo por orden y concierto o establecer o ordenar algo'
TLATLAUHTIA PACHOA 187	ic momatzin mocxitzin nicpachoa niclatlauhtia in moicollotzin in monacaiotzin imatzin icxitzin conmotlatlauhtilia conmpachilhulia	58) 192)	'gobernar o apretar algo' 'hacer oración o rezar, rogar o suplicar algo a otro'
TLATLAUHTIA TEQUI 188	quimotlatlauhtilia quimotlatequililia conmotlatlauhtilia conmpachilhulia caçan no conmpoçheçquilia	64) 192)	'hacer oración o rezar, rogar o suplicar algo a otro' 'cortar algo'
TLATLAUHTIA TLAPALOA 189	mic tlapaiolo inic tlatlauhtilo <i>nameçhtlapaloa nameçhiauhpoa</i> ...nameçhtlatlauhtia nameçhtlatlauhtia nameçhtlapaloa nameçhellauhua in tlatlatlauhtia in tlatlapaloa motlatlauhtia motlapaloa niclapaloa niclatlauhtia <i>inic quintlatlauhtiaia</i> inic quintlapaloaia quioalmotlapalhulia quioalmotlatlauhtilia ticmotlatlauhtilia ticmotlapaluaia mic quitlatlauhtiaia ...quitlapaloaia quitlatlauhtiaia quitlapaloaia quinotza quitlapaloa quitlatlauhtia	55) 67) 68) 136) 179) 187) 189) 189) 190) 183) 183) 164)	'saludar a otro'

TLAZA CAHUA 190	in contlazteoaque in concauhteoque in at toconmocauliteoaz in at toconmotlaxiliteoaz	152) 185)	'tirar tiro o arrojar algo o poner luevos la gallina' 'dejar algo o llevar alguna cosa a otra parte'
TLAZA QUIXTIA 191	aço ompa omnotlaçaco aço oomonaquico quen ticlaçaz quen ticquixtiz xicueuetlatl xicueuequxti xicueuetlaça ca. contlaçazque ca moca conquixtizque	29) 52) 53) 72)	'parecer alguno a su padre en la cara o en las costumbres'
TLAZA MAYAHUI 192	ninotlaça ninomaiui nonnotlaça nonnomasui ninomazui ninotlaça	9) 10) 5)	'derribar a otro en el suelo, arrojar o echar algo por ahí'
TLAZA TECUINI 193	ma nimitznotlaxili ma nimitznotecuinili ticlazaz titecumz ma namechnotlaxili ma namechnotecuinili ma namechnococolhui	10) 33) 146)	'encenderse el fuego, echando llama o batir y dar golpes el corazón'
TLAZA- TLALAQUI 194	in contlazteoaque in quitocataque in quitlalaquiteoque aço uecatlan in contlazteoaque in quitlalaquitraque	48) 138)	'enterrarse o enterrar a otro'
TLILLOA CATZAU 195	ic quitlilfoti ic quicatzauhti ic quiçoloti in motliltica in in mocatzaoac in itiltica in icatzaoaca in iquallo tle tilitica tle icatzaoaca	93) 31) 175) 175)	'henchirse de tizne o de tinta' 'pararse sucio'
TOCA A7CI 196	ca ontocoz ca itech onaxioaz ca oquimomma ca oquimontocac auh ca ointech onacic ca ocontocac ca oitech onacic	4) 47) 48)	'seguir a alguno' 'llegar con la mano o alcanzar con ella a donde algo esta o llegar al lugar donde voy'
TOCA CHIHUA 197	in nictocaz .in nicchioaz ma timonclchiuh ma timoneltoca	43) 110)	'hacer algo'
TOCA TLALAQUIA 198	in quitocataque in quitlalaquiteoque machi xocontlatl xocontlalaqui xocontoca niman quitoca quitlalaquia nican mitztlalaquia mitzoca	48) 74) 161) 172)	'sembrar algo a mano así como pepitas, calabazas, melones, pepinos o cosa semejante' 'enterrarse o enterrar a otro'
TOLOA POLIHUI 199	quenin titoloz quenin tipoliuiz ma xitolon , maca iuh xipohuun	91) 91)	'abajar o inclinar la cabeza' 'perecer o desaparecer o perderser y destruirse'
TOLOA TLALIA 200	in uel itoloian in uel itlalihoian aitoloian atlalihoian	152) 152)	'componer, poner algo en alguna parte'
TONA CEHUA E7ECA 201	in tona in ceça in eheca	176), 193)	'hacer calor' 'hacer frío' 'hacer viento'

TONA TLATHUI 202	otonac otlathuic omomanaco ma tona ma tlatu tona tlathui ca tona tlatu quen tona tlauiz in tona tlathui curx nelli tonaz tlathuiz cuix tonaz tlathuiz	17) 24) 32), 57) 48) 143) 144) 154) 189)	'hacer calor o sol' 'amanecer'
TONEHUA CHICHINACA 203	in çan cen totoneoatinemi in çan cen chichinacatinemi in toneuztli in chichinaquiztli in ie toneoa in ie chichinaca in toneoa in chichinaca in toneoatinemi in chichinacatinemi toneoaz chichinacaz in toneuztli chichinaquiztli in tlaihijouiliztli ca çan <i>ttoneoaz tichichinacaz ca</i> titlamaceoaz toneuztli chichinaquiztli ca <i>toneoa ca chichinaco ca tlaciauoa</i> fimaliu in toneuistli in chichinaquiztli a toneoaz a chichinacaz ma <i>toneua chichinaca</i> in oncan tonealo in chichinacoa in toneoaloian in chichinacoian in <i>toneoaz in chichinacoz mocococauiz</i> ca toneoaco ca chichinaco in toneoia in chichinacoian in tlamaceoaloian in itoneuhcan in ichichinatzcán	4) 9), 35) 9) 9), 13), 123) 14), 26) 31), 193)  31)  54) 77) 93) 93) 129), 133) 127) 192) 176) 168) 183)  202) 183)	'padecer dolor escozimiento o aflicción' 'tener dolor, pena o aflicción.'
TOTONIA YAMANIA 204	auh in aic tononia in aic yamania ontotonia onjamania totonque iamanque in totonqui in iamanqui in mototonca in motiamañca in itotonca in iiamanca in itotonca in iamañca in at totoncapan iamañcapan maca xiamañixto maca xitotonixto totoncapan iamañcapan	4) 8) 8) 9), 73) 27), 44) 51), 72), 133) 52) 80) 95) 214)	'calentarse el agua o otra cosa' 'estar templado el cuerpo'
TOXOMI HUAZOMI 205	in toxomi in oçomi titoxomiz tioaçomiz at toxomiz oaçomiz in toxomi in hoaçomi	7) 193) 196) 9)	'desollar, dando de golpes' 'golpearse, herirse, despellejarse'
TZICUEHUA TLAPANI 206	otizcucuoac otitlapan titetzicucuhca titetlapanca in intzicueuhca in intlapanca nican titzicueoa titlapani in tzicueoallotl in tlapancaiotl in motzicueuhcatzin in motlapanca	94) 94) 189) 171) 186) 187)	'astillar' 'quebrarse algo'
TZICUNOA CUIITHUETZI 207	auh hano iquac tzicunoz ha iquac mocuithuetziz ca tel nelleh mocuithuetzi ca tzicunoa	9) 30)	'sollozar, hipar' 'tomar o volver sobre sí o espantarse detruen ocosa semejante'

TZOTZONA CAPANIA 208	in motzotzona in mocacapania a itech mocapanitui a itech motzotzonatui	9) 84)	'dudar algo o darse algún golpe en la pared o ene l umbral de la puerta'
XAMANI TEINI 209	ca ie xamani ca ie teini ie xamaniz imac teiniz	2) 84)	'cascar o quebrantar cabeza o vaso de xical' 'quebrarse algún vaso saltando con ruido algún pedazo de él'
XINI MOYAHUA 210	cuix xiniz cuix moiaoz xibutniloz momoiaoz in tzatzaiznaloz necacataoz xixiniz momoiaoz comnoxixuiliz conmomomiauiliz cuix xiniz cuix moiaoz cuix xiniz cuix moiaoz	3) 12) 22) 33) 81) 87)	'caerse o desbaratarse la pared o tierra' 'pasarse el papel o cundir la mancha o enturbiarse el agua'
XOTLA CUEPONI 211	oxotlac ocuepon tixotlac ticuepon in xotlani in cueponi xotla cueponi in quixotlatia in quicueponaltia otioalixeoac otixotlac oticuepon xotlaz cueponiz ca oxotlac ca ocuepon quinoxotlatiz quincueponaltiz in oñcan xotla cueponi nican tixotla ticueponi tizmolini	17) 31), 187) 36) 48) 64) 94) 138) 189), 185) 190) 214) 171)	'abrasarse la tierra o encenderse los carbones o brotar las flores' 'dar estallido el huevo o la castaña cuando la asan o abrirse y abrotar la flor o la rosa o resplandecer alguna cosa'
XOXA PITZA 212	in tiqixox in tiqimipitz inic tiqinxox imc tiqimipitz in uncan tiqinxoxa in tiqimipitza in quiox in quimipitz	41) 43) 44) 153)	'aojar o hechizar o ojar a otro' 'tañer o tocar trompeta cheremia, flauta o otro instrumento semejante o soplar el fuego'
YAUH NEMI 213	yn nemoa in uloa tlalticpac in tiui in tinemi tlalticpac in uloa in nemoa	53) 101) 101)	'ir a alguna parte' 'vivir o morar'
YAUH POLIHUI 214	ca ietauh ca ie polui cuix ça taz cuix ça poliui	2), 39) 36)	'ir a alguna parte' 'perecer o desaparecer o perderse y destruirse'
YAUH TECA 215	ca oia ca ommotecato in oiaque (mictlan) in omotecato ca oiaque ca omotecato in oiaque in omotecato oiaque ca omotecato	22) 27) 47) 136), 138) 137)	'asentar piedras en el edificio o poner maderos o cosa semejante en el suelo, tendidos'
YAUH TLATIA 216	ca oia ca omotlati ma xiauh ma ximotlati	36) 74)	'esconder a otro'

YOCOYA CHICHIHUA 217	ca amo moiuucx ca amo mochichih cuix ninochichih cuix ninoiocux	88) 89)	'fabricar o componer algo' 'aparejarse apercibirse, disponerse. ataviarse. o aderezarse'
YOCOYA IHMATI 218	ma mitzmoiocolili ma mitzmimachili ma oc mitzmoiocolili ma oc mitzmimachili ma mitzmuchichiuli ca moteiocolia ca moteimachilia in tehimati in teiocorani in techichioani	177)  172) 89) 98)	ser prudente y avisado. proveer o disponer lo que se ha de hacer'
YOLI TLACATI 219	ma yoli ma tlacati ca ioli ca tlacati oiol otlacat ca iuli ca tlacati in tiol in titlacat in ipan iol in ipan tlacat iuh iulque in iuh tlacatque in uncan ioli in uncan tlacati tijol titlacat çan niman iuh iolque in niman iuh tlacatque çan niman iuh iocoloque in oaiolque in oantlacatque ca otiol ca otitlacat in ipan tijol in ipan titlacat tijol y in iuhcan titlacat in tijol in titlacat ipan iol ipan tlacat iol otlacat ioli tlacat otijol otitlacat ca otimoioliti ca otimotlacatili nijol nitlacat	15) 11) 17), 187) 17) 31) 39) 41) 72) 80)  83) 90) 93) 95) 108) 109) 110) 192) 202) 195) 213) 214)	'vivir, resucitar, avivar o empollarse el huevo' 'nacer'
YOLLOTI PIYA 220	xicmoiollotica xicmopialtican in pialoni in netollotloni ca oquimoiolloti ca oquimopialti	91) 91) 84)	'descubria algo al amigo' 'guardar alguna cosa'

## CAPITULO 5

### FUNCION DE LOS DIFRASISMOS

"En todos estos sortilegios usan unos vocablos los sortilegios tan metafóricos y tan syncopados que ni aun ellos los entienden y preguntados que significan y de donde derivan no saben dar mas razón que decir que así se los enseñaron sus antepasados y maestros"  
(De la Serna. 1892-1987, 403)

#### 1.- INTRODUCCIÓN

Plantear la función de un proceso lingüístico que tuvo su origen hace más de cuatrocientos años puede ser un punto de controversia. Sin embargo, tenemos dos puntos de partida sólidos el primero es la supervivencia de este proceso con lo cual es posible establecer un razonamiento diacrónico que nos puede ayudar a reconocer que los difrasismos no han desaparecido y aún es posible ubicar estas formas en discursos<sup>1</sup> actuales.

El segundo recorrido que podemos hacer es a través de los textos existentes aunque al tratarse de textos escritos, la parte constituida por la performance<sup>2</sup> no está presente de manera directa sino a través de los actores presupuestos, ya sea como emisores o como receptores de este discurso

Estos elementos son significativos dentro de la corriente llamada etnografía del habla<sup>3</sup> la cual resalta la importancia de la interrelación entre el emisor, el auditorio, y la información provista por los contextos sociales y culturales de las emisiones verbales.

<sup>1</sup> Por "discurso" me refiero al uso del lenguaje en situaciones sociales específicas "Discurso es el término general para un nivel de estructura y uso del idioma relacionado con la gramática pero independientemente de él Puede ser oral o escrito, puede ser abordado en términos textuales o en términos de interacción social (Basso, Sherzer 1990,11).

<sup>2</sup> Este concepto es definido por N Chomsky como "the actual use of language in concrete situations (1965,4)

<sup>3</sup> La etnografía del habla es una corriente analítica surgida en los años 50s y 60s que replantean el estudio de los textos orales atendiendo a su especificidad lingüística y entre sus principales exponentes están D Hymes, Sherzer, Baum

En este sentido es necesario definir con más precisión el carácter de estos textos a los que hemos hecho alusión para poder hablar de las funciones que tienen las estructuras pareadas.

*Es importante señalar que, sólo si ubicamos el concepto de género de una manera pertinente, será posible el empleo de este concepto para ubicar los textos aludidos.*

La cuestión de clasificar la literatura indígena al aplicar la idea de géneros puede llevarnos a imponer un sistema de clasificación creado para otros tipos literarios en otras épocas, además de ignorar la característica esencial de los textos en lengua indígena, su origen oral. Por eso es un hecho innegable que la asignación de géneros debe surgir del propio contexto cultural y textual de la lengua en cuestión. No pueden ser trasplantados géneros a priori. En este sentido la propuesta de géneros que hace M. Bakhtin al señalar que los géneros son marcos relativamente estables y transmitidos históricamente que orientan la producción del discurso (Cf. Bakhtin: 1982) evita el peligro de la ahistoricidad del concepto de género y precisa más su campo de acción.

Se podría decir que, desde una perspectiva general, este tipo de habla ritual constituye un género en sí, aunque es necesario tomar en cuenta otras variables para establecer con más exactitud las características que lo establecen como género.<sup>4</sup>

Sin pretender entrar en una discusión interminable de si es posible asignar con exactitud y con límites precisos una clasificación por géneros a los textos de origen prehispánico, nos limitaremos a tratar este asunto a partir de una categoría más manejable remitiéndonos al concepto de contexto<sup>5</sup>. Obviamente no se trata de un

<sup>4</sup> Genres can be defined as the historically specific conventions and ideals according to which authors compose discourse and audiences receive it. In this view genres consist of orienting frameworks, interpretive procedures, and sets of expectations that are not part of discourse structure, but of the ways actors relate to and use language (Hanks: 1987. 670).

<sup>5</sup> Por contexto nos referimos al entorno cultural y social y a todas las supuestos y presupuestos que forman parte del entorno en el cual se desarrolla el discurso.

concepto abstracto, sino del espacio específico de los textos en los cuáles aparecen los difrasismos

Es un hecho que la aparición de los difrasismos está fuertemente constreñida a un tipo de textos rituales e institucionales<sup>6</sup> para llamarlos de algún modo y los cuales tienen que ver con situaciones o performances<sup>7</sup> importantes para la comunidad. E incluso la presencia de las estructuras pareadas se ha considerado como un marcador para identificar el tipo de discurso (Cf. Brody: 1986, 266), ya que como lo afirma J. Sherzer son constitutivos de un estilo discursivo específico que tiene que ver con las predicaciones y la interacción de los actores sociales (Cf. Sherzer: 1990).

Estas formas pareadas constituyen una de las principales características estructurales y también de identidad de este tipo de texto. Se podría decir que en estos textos, la presencia de los difrasismos es una exigencia en el nivel léxico de su construcción y esto podría ser representativo de la oralidad de estos textos<sup>8</sup>.

En el primer capítulo se esbozó el tema de los contextos pero aquí lo abordaremos con mayor amplitud dados los objetivos de ubicar las características discursivas-pragmáticas de las estructuras difrásticas. No obstante, es necesario precisar

---

<sup>6</sup> Aunque sí hemos podido apreciar que en otro tipo de textos se repiten los difrasismos, sobre todo verbales del primer grupo, que son aquellos cuyo sentido no es diferente y que serían el primer paso para la construcción de los difrasismos plenos.

<sup>7</sup> En un sentido general, este término se emplea en el sentido en que lo usa N. Chomsky distinguiéndolo de competencia que es el conocimiento de una lengua por un hablante ideal mientras que la performance es la puesta en acción de ese conocimiento en actos de habla específicos. En un sentido más específico el término performance se refiere a la manera en la que se llevan a cabo los actos comunicativos (Cf. Duranti, 1997, 15-16).

<sup>8</sup> Incluso parece que estos pares son la elección preferida en discursos de tipo formal, en las lenguas mayenses (Cf. Bricker 1974). Y han sido reconocidos como la principal estrategia estilística para los rezos en Chuj (Maxwell 1987, 489).

que este capítulo no pretende ser exhaustivo a este respecto ya que el objetivo primordial es aproximarnos a la función o a las diversas funciones que tienen los difrasismos en sus contextos privilegiados.

## 2.- LOS HUEHUETLA?TOLLI Y LOS DIFRASISMOS

Los textos en cuestión están agrupados bajo un nombre genérico que alude, en primera instancia, a su procedencia o a su contexto primario de enunciación.

El nombre náhuatl. *huēhuetla?tolli* es un nominal compuesto: *huēhue* 'viejo' *ila?tolli* 'palabra, discurso' (habla o discurso de viejos) que remite a un universo textual en el cual se privilegia el aspecto oral como el sustrato esencial para la producción de estos discursos.

Se reconocen tres colecciones de estos textos<sup>9</sup> que en realidad son dos<sup>10</sup>, en las cuales la temática e incluso los propios difrasismos son similares. Sin embargo, existen diferencias entre ellas con relación al grado de interpolación con conceptos y planteamientos cristianos. En aquellas de A de Olmos y de Juan Bautista es más evidente este proceso mientras que en la de Sahagún está presente de manera más discreta. Por esta razón y también debido a la temporalidad, en el presente trabajo sólo se incluyeron los datos de esta última colección como parte del corpus.

Tanto Olmos como Sahagún incluyen una especie de glosario en el cual se da una interpretación de algunos difrasismos. La presentación difiere ya que en el caso de Sahagún describe el contexto en el que cada difrasismo es empleado y da una explicación

<sup>9</sup> Existe una más que se ubica en el siglo XVII al cual se le conoce como manuscrito Bancroft y cuyo autor probablemente es Horacio Carochi ( Cf Garibay 1992.440).

<sup>10</sup> Los *Huehuetlatolli* de Juan Bautista en realidad son una recopilación de los de Olmos más algunos otros. Sin embargo en el manuscrito de Olmos, publicados por Simeón sólo se incluyen dos textos. Para profundizar en el estado y destino de los diversos manuscritos de Olmos Cf. El estudio introductorio de M León Portilla en los *Huehuetlatolli* de Juan Bautista 1600-1987. 9-41. (Garibay 1992). (Maxwell & Hanson 1997 )

somera, mientras que Olmos los presenta a través de conjuntos que pueden interpretarse como una especie de campos semánticos, los cuales bajo la forma de secciones o apartados llevan un número romano y un título o encabezado en español que probablemente tuviera la finalidad de explicar el sentido de todos los difrasismos incluidos.

Sin embargo, estos encabezados tienen problemas porque mientras unos tienden a ser muy específicos y aún sobrios, e indican sólo una o dos palabras, hay otros en los que la paráfrasis oscurece el sentido de los difrasismos. Por lo tanto el valor explicativo de estas glosas es relativo e incluso en algunos casos están ausentes.

En este texto, A de Olmos presenta los difrasismos de manera aislada y en otras hace perifrasis complicadas en donde trata de incluir todas las posibles variantes asociadas a los términos de los difrasismos

Sin embargo, en muchos de los apartados se repiten las mismas estructuras difrásticas sin aclaración alguna, lo cual dificulta saber si se está refiriendo a un tipo de *huehuetla?tolli* que podría haber sido elaborado incluyendo los difrasismos mencionados o bien se trata de agrupaciones bajo un mismo concepto.

Existen diversos estudios sobre la característica y temática de este tipo de discursos pero los estudiosos tienen un punto de confluencia, en el cual todos ellos están de acuerdo, al calificar el carácter de estas emisiones:

“Los primeros de estos documentos (huehuetlatolli) a cuyo estudio dedicamos el siguiente capítulo, nos conservan la parte didáctica de lo que nos llegó de la sociedad anterior a la conquista. Es la parte que podemos llamar moral, didascálica, o regular”  
(Garibay: 1992, 386)

“los huehuetlahtolli, ‘muestras de la antigua palabra’, discursos en los que se comunicaba lo más elevado de la antigua sabiduría, las normas morales y cuanto había de guiar a los hombres en su marcha sobre la tierra” (León Portilla:1983, 47)

“como oraciones que eran empleadas para transmitir de generación en generación los conceptos sociales, religiosos, morales y políticos de la sabiduría y de las tradiciones aztecas” (Sullivan 1986,10)

“Sont composés d’une série de discours à caractère philosophique, théologique et moral, que les seigneurs, les parents, la sage-femme prodiguaient à leurs vassaux à leurs enfants, aux nouveaux-nés etc”.( Durand-Forest:1995,107)

Por lo tanto, es importante recuperar este espíritu de instrucción que tienen los llamados *huēhuetla?tolli* o ‘discurso-habla de ancianos’ y reconocerlos como los contextos privilegiados en los cuales se insertan los difrasismos aunque es necesario señalar que éstos no pueden considerarse como los espacios exclusivos donde es posible encontrar estas estructuras lingüísticas. Su aparición en otro tipo de textos no es tan frecuente ni abundante y es en los *huēhuetla?tolli* donde hay una especie de explosión de difrasismos ya que se presentan en la mayoría de los párrafos.

A pesar de que estos textos han sido explotados como fuentes de información etnográfica y cultural se ha puesto menos atención a su especificidad textual y se han dejado de lado cuestiones vitales como las condiciones de funcionamiento, por ejemplo es importante saber si constituían un texto flexible es decir los temas, recursos estilísticos y conceptuales se adaptaban para que sirvieran en una situación específica, es decir el discurso se adaptaba al contexto de enunciación, o constituían un texto fijo o parcialmente fijo en el cual cada parte debía ser memorizada sin permitir variación lingüística.

Un análisis más exhaustivo de los patrones de interacción comunicativa en los *huēhuetla?tolli* puede dar una dimensión nueva al estudio de estos textos. Es posible pensar que las condiciones en las que se emitían estos discursos rituales, así como las características distintivas estaban controladas ya que se ha reportado que en ciertos himnos o rezos, los elementos textuales tienen un rol específico:

First nearly every word that is uttered within these rituals is determined in advance-almost nothing is composed in the course of performance. This applies not only to the words themselves, but to the accompanying gestures and the prosodic characteristics of the participants voices as well.. Second, the texts are tied to events, not all of which are mentioned explicitly in the referential content of the text.. Third, the text also dominates aspects of the bodily processes of the worshipper (Briggs:1988,331).

De tal suerte, es posible pensar que los *huēhuetla?tollī* pudieron haber sido instancias discursivas que debido a su carácter ritual estaban estructurados con un alto grado de control respecto a los participantes, las estructuras y las temáticas del discurso

No considero que la improvisación haya sido una estrategia preferida de composición, más bien su construcción respondía a una tradición textual y contextual establecida de antemano y posiblemente con una profundidad temporal considerable, lo cual facilitaría el hecho de que estos discursos constituyeran un medio de control!<sup>11</sup>

Los *huēhuetla?tollī* son textos en los que básicamente se establecen dos tipos de interacción: la primera es entre humanos (con diferente posición social) y la segunda se da entre humanos y entidades sobrehumanas

La temática de estos discursos es diversa, pero siempre contenida dentro de los marcos de los acontecimientos sociales, relevantes para la comunidad. Así, es de suponerse que aunque nos haya llegado un número limitado de estos discursos podrían existir algunos otros cuya característica sería precisamente su relevancia para la comunidad.

El paralelismo es uno de los recursos que está presente en la estructura global de estos textos y los difrasismos, desde mi punto de vista, son un ejemplo de esta estructura paralela a nivel básicamente sintáctico y semántico.

Los temas de los *huēhuetla?tollī* existentes son el ascenso al poder del *īla?toāni*, el nacimiento de un niño, el tipo de comportamiento a seguir por parte de hombres y mujeres, oraciones o rogativas dirigidas a los dioses etc

<sup>11</sup> "One of the consequences of speaking with the voice of the past is that what is being said is less vulnerable to the contingencies of the present. When the language that is being used is presented as the words of the ancestors, to challenge the content of someone's speech means to challenge the foundations of the social order" (Duranti 1997, 293)

La tendencia por clasificar ha llevado a proponer que dichos discursos pueden ser divididos en las siguientes categorías: oraciones religiosas, oraciones cortesanas, oraciones paternas, oraciones de los mercaderes, artesanos, médicos, curanderos y otros profesionales y las oraciones relativas al ciclo de vida (Sullivan. 1986, 10).

En este mismo texto, que fue el último que publicó antes de su muerte, T. Sullivan plantea que estos discursos servían a los gobernantes como un instrumento efectivo de control social, ya que permitían que aquello que había sido establecido debía continuar sin cambio. Pero, la temática que abordaban los textos también era de carácter cotidiano, de tal suerte que no se trataba únicamente del control sino que estos textos tenían como uno de los objetivos esenciales hacer que los individuos se sintieran parte de una comunidad específica, lo cual permitía que los mandatos del *ila?toāni* se obedecieran, como expresión de su poder, pero también contaban con el consenso por parte de la comunidad.

Generalmente, los discursos contruidos con base en el lenguaje ritual tienen diferentes objetivos, dependiendo del tipo de discurso y la comunidad donde se lleve a cabo, por ejemplo en la comunidad Kamsa<sup>12</sup>, la emisión de estos discursos promueve la solidaridad social a través de la transmisión de la imagen de “una familia utópica reunida bajo la protección de Dios y unida por lazos de respeto y lealtad recíprocos” con esto se persuade a los integrantes de esta comunidad a que colaboren en tareas específicas (Cf. Mc. Dowell: 1990,298)

Es posible suponer que en el caso de los *hñēhuetta?tolli* también estuviera presente este tipo de interés por incidir en el sentir y en el pensar de la comunidad

Es probable que esta emisión de discursos, en situaciones específicas que obligatoriamente recurren a ciertos mecanismos lingüísticos que constituyen el lenguaje ritual, hayan tenido como uno de los objetivos el control político y la creación de un sentimiento de pertenencia y en consecuencia una fijación de la identidad colectiva

El lenguaje y las sustancias rituales también tienen la cualidad del calor, real o metafórico. Se afirma que el estilo poético repetitivo en oraciones, cánticos y fórmulas rituales, refleja el "calor del corazón"<sup>13</sup>. De manera similar, el tabaco, el ron, el incienso las velas y los fuegos artificiales generan o emiten calor ( Cf Gossen: 1990,61)

La repetición de difrasismos en textos diferentes permite pensar en cierta fijación, no sólo de los términos en sí, sino de los conceptos aludidos, los cuales tenían como particularidad cierto nivel de especificidad al requerir la presencia de formas pareadas como su medio de expresión.

Es en este nivel del discurso en el que estas formas pueden ser consideradas como pertenecientes a un estilo formulaico<sup>14</sup>. Pero es justamente el estilo del texto en su conjunto lo que puede ser calificado como tal y no las formas difrásticas, ya que reducir los difrasismos a estructuras formulaicas implicaría considerarlos como formas congeladas que están más allá del nivel de la lengua para presentar sólo una forma que se repite *ad infinitum*. Esta situación está muy alejada de lo que hasta ahora hemos descrito en los capítulos precedentes, en los cuales los difrasismos son parte activa de la lengua como lo demuestra la diversidad morfo-sintáctica que presentan

<sup>13</sup> El calor del corazón equivale al calor espiritual generado básicamente por estructuras estilísticas características como la repetición, y los difrasismos que distinguen el lenguaje común del lenguaje ritual y que constituye el lenguaje llamado "puro". (Cf Gossen 1990)

<sup>14</sup> Empleo estilo formulaico recuperando la propuesta de P. Zumthor quien la caracteriza como una estrategia discursiva e intertextual. Rather than as a type of organization, the formulaic style can be described as a discursive and intertextual strategy: it inserts and integrates into the unfolding discourse linguistic and rhythmic fragments borrowed from other preexisting messages that in principle belong to the same genre, sending the listener back to a familiar semantic universe by making the fragments functional within their exposition (1990,89)

En los discursos de tipo ritual es posible encontrar ciertas interrelaciones entre aspectos o características distintivas como: “el paralelismo, la repetición la redundancia semántica y patrones prosódicos especiales que tienen como objetivo organizar el habla en patrones de forma y contenido” (Cf. Briggs: 1988,317). Este mismo autor añade que algunos de los lenguajes rituales privilegian, por sobre las demás, algunas de estas características. Considero que en el caso de los *huēhuetla?tolli* uno de los rasgos a los que se les da prominencia, como elemento *distintivo*, es a los *difrasismos*.

## 2.1.- EL MOMENTO ACTUAL

En la actualidad, la existencia de discursos rituales emitidos en circunstancias significativas para las comunidades nos permite la localización de estructuras difrásticas. La presencia de estas formas especiales, distintivas en los textos ha sido reportada por diversos investigadores (Cf. Muñoz:1994, Alvarado:1996, Aramoni:1990, Sandstrom: 1991)<sup>15</sup>

El panorama al respecto es diverso: hay difrasismos que son similares a los que encontramos en textos del siglo XVI, también están presentes los difrasismos en español y aún otros que son específicos de la cultura que los produjo. Los referentes que denominan estas formas han cambiado y no son los mismos que existían en el México prehispánico, sin embargo los contextos en los que se encuentran siguen siendo similares.

Alan Sandstrom recopiló un canto en 1986. durante un ritual de curación (*tlacopalhuiltli*), llevado a cabo por el shaman Librado, del pueblo de Amatlán en el estado de Veracruz. En este texto tenemos la presencia de varios difrasismos, algunos incluso se pueden reconocer como los mismos que recopilamos en el libro VI, del Códice Florentino (Cf. capítulo 3 y 4)

<sup>15</sup> La mayoría de las investigaciones que hacen referencia a tradiciones orales tienen el grave defecto de no considerar a la lengua como fundamental. Es decir no se presentan los textos en la lengua original ni se hace un estudio a fondo de este material textual el texto es usado como pretexto para aprehender la simbología del ritual y esto se hace a través de intérpretes o de los textos en español.

<i>Ipan se ojtli</i> en el camino <i>ipani se ojmaxali</i> en la encrucijada	<i>paraj ma no quiptaya tlej iyoloj</i> para que también guarde su corazón <i>paraj ma no quiptiya inmeilis</i> para que también guarde su vida	
	<i>tlej quej motonalquetsas</i> qué levantará su espíritu <i>tlej quej motonalpalehus</i> qué ayudará su espíritu	<i>ma no quinta ya tonana dios</i> que también lo vea nuestra madre dios <i>ma no quita ya totata dios</i> que también los vea nuestro padre dios

(Sandstrom 1991 304-306).

Por otra parte, en un rezo de la región de San Pedro Jícoras, Durango, recopilado por N. Alvarado durante la ceremonia del “*xuravet*”<sup>16</sup> tenemos la presencia de difrasismos en mexicano:

<i>Pa yowal y pa tonat</i> de noche y de día	<i>aso yuk kitailpitiaske yuk kitawastiaske</i> para que vayan amarrando (la pluma) así vayan asando (los elotes)
Los cinco cielos las cinco glorias <sup>17</sup>	<i>yuk kakatsak tocuerpo yuk kakatsak toihio</i> así ennegrecemos nuestro cuerpo así ennegrecemos nuestra vida
de mal tontera de mal pensado	<i>ka se pabil de candel ka tepit chocolat</i> con una velita con un chocolatito

(Alvarado 1996, 132-136)

En una zona má cercana al centro, tenemos de la región de Yancuitalpan en Puebla, los siguientes difrasismos provienen de una ceremonia de bautizo, cuyo texto fue recopilado por H. Muñoz y R. Podesta

<i>Notahsitsiwah nonantsitsiwah de mi alma</i> Mis padres mis madres de mi alma	<i>ika se kwale hora ika se kwale gracia</i> con una buena hora con una buena gracia
<i>Yokwalmoanlihtsino</i> ya se tomó <i>yokwalmorecibirwihtsino</i> ya se recibió	<i>Itonameyotsin itlawitskolotsi</i> su luz                      su cruz

(Muñoz &amp; Podestá 1991, 71-73)

<sup>16</sup> El *xuravet* es una ceremonia agrícola y de petición de salud (Cf. Alvarado 1996: 85)

<sup>17</sup> En español en el texto

También del estado de Puebla, más específicamente en Cuetzalan, en un texto de una "súplica a la tierra para pedir fortuna" encontramos los siguientes ejemplos de difrasismos:

<i>in Talokan Moman una Talokan Popan</i> a Talokan madre y (a) Talokan padre	<i>pero maj no itsmolini maj no keponi</i> para que también retoñe que también brote
<i>Kanachi togracia kanachi topoder</i> Cuanta gracia cuanto poder	<i>maj no meya una maj no celta</i> que también reproduzcan y que también retoñen

(Aramoni.1990,237-238).

En la oración de purificación frente al altar antes de recibir el maíz nuevo, el informante fue Juan Bautista Reyes, originario de Yupiltila Municipio de Benito Juárez, Veracruz se registran formas pareadas, algunas de éstas son:

<i>Ipa naman nin ora ipa naman nin tonati</i> ahora en este instante ahora en este día	<i>Axkana mowantin mokwehsoseh</i> no os vayáis a entristecer <i>axkana imowantin motekpachoseh</i> no os vayáis a preocupar
<i>se kwali tlakwahi se kwali atlili</i> una buena comida una buena bebida	<i>Asta pan arko asta pan kalteno</i> en el arco en la puerta de la casa
<i>Ika yehyektsi ika kwahkwaltsi</i> con perfección con hermosa	<i>Nikan nocht namechkotonas</i> Aquí a todos vosotros os cortaré <i>namechpostekis</i> os despedazaré

(Reyes García Christensen 1989,71).

En la región de Xaltila, Guerrero en una petición de novia recopilada por Dakin y Ramírez tenemos los siguientes difrasismos:

<i>Mawistlācatl mawistlatowāni</i> Honrado señor, respetado señor	<i>ca yewahl ca tonaltzintli</i> de noche y de día
<i>Maca nantequipanōsqueh nanquitōsqueh</i> Que no vayan a trabajar que no vayan a decir.	<i>Xtlatlin awiac xtlatlin tzopelic</i> no es una cosa olorosa no es dulce

<i>se tlatoht ome tlatoht</i> una palabra dos palabras	<i>Ticonixtlalotoqueh ticonixpepentoqueh</i> estamos viendo nos estamos fijando
---	--

(Dakin &amp; Ramírez. 1980,70-81)

En los rezos que se llevan a cabo durante el nacimiento, recogidos por Barbara Edmonson, en la región de Huautla, Hidalgo, tenemos los siguientes difrasismos.

<i>Tonançih tottoçih</i> Our mother our god	<i>nikah nimomasewiya nimomaihtowa</i> Here I offer my hands I lift my hands in prayer
<i>Nikah nitlatlanliya nikah nimomaihtowa</i> I am begging you here I lift my hands to you	<i>ika se kantelah ika açt winoh</i> with a candle with a little aguardiente

(Edmonson:1980,96-103)

Los ejemplos anteriores indican la presencia de estas formas como parte activa de la lengua, en especial del lenguaje ritual que es empleado sólo en determinadas circunstancias social-institucionales

La diversidad dialectal de los datos nos muestran que este proceso no se circunscribe a una variante específica, proveniente de una región privilegiada.

No estamos proponiendo que sean las mismas formas en todas estas regiones, ni tampoco que haya una relación directa entre los difrasismos existentes en el México prehispánico y el actual

La sociedad mexicana fue conquistada y colonizada, los referentes que constituían la materia prima para la construcción de difrasismos desaparecieron y con ellos, las formas específicas del lenguaje con las que eran designados. Pero las formas pareadas no desaparecieron, siguen estando presentes hasta nuestros días. Y aunque se puede decir que los difrasismos tuvieron su origen en las prácticas lingüísticas nahuas de hace cuatrocientos años, no podemos considerar que sean las mismas formas

En consecuencia, los referentes son otros y por lo tanto las formas que los designan también son diferentes. Y también es muy probable que la función que estas

formas tienen en los discursos ritual institucionales se haya modificado, ya que la frecuencia de aparición ha disminuido y la presencia de los difrasismos en estos textos puede estar cumpliendo más con una función estereotipada; como aquella que presentan los textos en diversas lenguas mayenses. En dichos materiales los pares parecen funcionar, en repetidas ocasiones, como fórmulas que se emplean en diversos rituales, incluso se ha planteado que “este aspecto rutinario de la convención de los pares puede ilustrar la gran importancia de un habla formal<sup>187</sup>” (Cf. Lengyel:1988,102).

Independientemente de la variabilidad en cuanto a estructura, sustancia semántica y funciones la permanencia de la forma, expresada en el surgimiento de nuevos lexemas que designan otros referentes nos provee de todo un conjunto nuevo de posibilidades de aprehender la cosmovisión y las formas de conceptualizar de los pueblos actuales.

## 2.2.- LA ETAPA DE TRANSICIÓN

Este surgimiento de nuevos lexemas no debió ser abrupto, ya que podemos presuponer que hubo un período de cambio en el cual los lexemas antiguos se utilizaban para designar referentes nuevos, a falta de los anteriores que ya habían desaparecido debido a las estrategias de conquista y colonización tan drásticas.

Un ejemplo de este cambio sufrido por estas formas lo encontramos en un difrasismo muy común: *in cūuhli in ocēlotl*, ‘el águila’ ‘el ocelote’ que designaba al guerrero. En el corpus recopilado, este difrasismo tiene una frecuencia muy alta y en todos los textos su relación con el núcleo conceptual de la guerra es consistente, sin embargo en la recopilación que Fray Andrés de Olmos lleva a cabo, le asigna un sentido que rompe con esta consistencia, consignando un significado diferente como: “labrador u

---

<sup>187</sup> El tipo de los parámetros del habla formal con justamente los pares

hombre bajo", así este difrasismo aparece junto con aquellos difrasismos que designaban a la clase social de los macehuales

En un primer momento esto constituyó un problema<sup>19</sup> que provocaba confusión porque se podría suponer que, dada la contemporaneidad que la mayoría de los estudiosos le asignan al trabajo de A. de Olmos y de B. de Sahagún, era difícil explicar el hecho de que a este difrasismo se le asignaran significados tan distantes, e incluso poco compatibles. Una explicación que se me hace coherente y plausible es que el texto de A. de Olmos sea posterior o que responda a la estrategia de evangelización adoptada por el clero, al emplear las mismas formas discursivas de la lengua indígena pero empleándolas en contextos y con significados apropiados para esta tarea evangelizadora

Se trataría entonces de un problema de interpolación es decir, el sentido que Olmos otorga a este difrasismo en particular ya está influenciado por una percepción española y católica porque la clase de los guerreros, físicamente ya no existía y Olmos cambia o más bien actualiza el sentido debido a esta pérdida de referente que se da inmediatamente después del contacto. De tal suerte, el difrasismo *m cuāuhltli m ocēlotl* tenía en sus inicios la acepción de guerrero pero se transformó para designar al macehual

Los difrasismos constituyeron una forma lingüística tan pervasiva que no desaparecieron sino que permanecieron, adoptando otro significado que iba más acorde con la nueva formación discursiva del momento y, al mantener su vigencia a través de esta estrategia, no caen en desuso

---

<sup>19</sup> Este problema me fue señalado por Josefina García Quintana, a quien le agradezco por ponerme a pensar una posible solución que encuentre después de mucho tiempo

Este nuevo uso o reutilización del difrasismo es patente en el Manual de Ministros de J. Serna que escribe en 1656<sup>20</sup>, 135 años después de la conquista y en el cual se reporta que en un ritual de superstición y hechicería para invocar la lluvia en el pueblo de San Matheo Xalatlaco y se menciona como elemento probatorio, una pintura que tiene por fecha 1587 y que según Serna es la pintura de un ídolo que se empleaba en dicho conjuro y en la cual aparece un águila y un ocelote que tenía una invocación al pie.

La descripción de la pintura es como sigue:

"es un ídolo formado de la mitad de un águila y la mitad de un tigre: la figura del águila a la mano derecha y la del tigre a la izquierda, en medio del pecho de ambos la figura del SSmo. Sacramento, encima una cruz con una vanderilla a el modo de la de S. Juan Baptista en la parte inferior en medio de las piernas del águila y del Tigre un carnero pendiente al modo que se pinta un tuson, la piana y pie del águila estribaba sobre unas piedras y la del tigre sobre un libro que por la interpretación de la invocación, son las horas de Ntra Sra. La mano del Tigre tenía una acha y unos como cordeles en ella. Era hecha esta figura el año de 1587 con una invocación a el pie en lengua mexicana"

Nican motenchuan (motenehuan) inelli Xpino iquipouaz iquicaquiz initaltlautiliz itox.º yni tlazonatzin in Santa Maria ynitlatiauhutilloca yiehuanti in motenehuan inquuhlti inoCELLotl ymacehualti ima tlapal incuitlapilli inhuillatzitzin ymotollinia ymacehualtiintracatlanemi huelquinopilhizque intechtzinco intomahuiz tlazonantzín ynilhuicac to huey toticuiyo cihuapilli ySanta Maria totepatlatocatzin, y nieto pampa quimotlatlalla uh tilliz ynitlacoconetzin in Jus Xpo. ynectech momaquiliz ynitlatoca cpatzincó ynto yn Dios ynaque ymochipa quilnamiticmi ini horas yntonatzin yn in tlatiautilloca y nilnamicoca ynitenc hualoca oioyoa? Psalmos atia ynzquitlamantli y cuillihtoc.

Aquí se contiene y refiere lo que debe hacer y crear el verdadero cristiano para que obedezca y entienda las palabras de Jesu cristo y la intercessioon de la virgen su bendita madre que son los que llaman Tigres y aguilas plebeyos y la gente inferior y comun y los debilitados pobres tullidos y los que se ocupan en el campo y los montes para que merescamos interceda por nosotros la Bienaventurada virgen y madre de Dios que está que esta en los cielos a su bendito hijo Jesu Christo para que nos admita en sus santa gloria los que siempre nos acordamos de las horas de nuestra señora que son las oraciones psalmos y antiphonas y todo lo que se contiene en las horas<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Este documento fue escrito por Jacinto de la Serna con el objetivo de recopilar los conjuros que eran empleados, particularmente en el área de Guerrero.

<sup>21</sup> La invocación es traducida por " los jueces de estas causas los licenciados D. Pedro Ponce de Leon y Diego Gutiérrez de Vocanegra, por el Licdo Gaspar de Frabes gran lengua mexicana y Ministro Antiguo [ ... ] fue [ ... ] del partido de S. Matheo Texcaliacac"

Se ha copiado con todos sus errores. La lección puede quedar así: Nican motenehua in nelli Cristiano in quipohuaz in quicaquiz in itlatlauhtiliz in totecuiyo Iesu Cristo yn itlaçonantzin in Santa Maria yn itlatlauhtiloca; yehuantin in motenehua in quauhtli in ocelotl yn macehualtin imatlapal in cuitlapilli in huilatztzin yn motolinia yn macehualtin in çacatla nemi huel quicnopilhuizque intechtzinco in tomahuiztlaçonantzin yn ilhuicac tohuey, totecuiyo cihuapiili, yn Santa Maria totepantlatocatzin ynic topampa quimotlatlauhtiliz yn itlaçoconetzin in Jesu Cristo ynic techmomaquiliz yn itlatocaicpantzinco yn totecuiyo yn Dios yn acque yn mochipa quilnamiquilia in ihoras yn tonantzin yn itlatlauhtiloca, yn ilnamicoca yn itenehualoca oc iuan Psalmos atia yn izqui tlamantli ycuiliuhtoc

Aquí se expresa que el verdadero cristiano contara escuchara su don de nuestro señor Jesu Cristo y su merced de su querida madre Santa Maria ellos los que se llaman aguila ocelote macehuales sus colas su ala los tullidos los pobres los macehuales que viven (andan) en el zacate para que alcancen junto a ellos (llegue junto a ellos) nuestra maravillosa querida madre que estaá en el cielo nuestro gran señor noble señora Santa Maria y nuestro reino con esto.

(De la Serna: 1892.291,292)

Es posible apreciar en esta cita dos cosas fundamentales. primero que el difrasismo *in cuāuhli in ocelōtl* sí bien ha mantenido sus lexemas, el significado ya no es el mismo y el sentido de la traducción se asemeja al que A de Olmos consigna en su Arte para Aprender la Lengua Mexicana como el significado de este difrasismo. “hombre bajo, vasallo, e incluso este difrasismo está junto a otro que designa a los macehuales *in cuitlapilli - in a?tlapalli* para que no haya una mala interpretación la palabra *mācēhualli* aparece justo después del par *in cuāuhli - in ocelōtl* y justo antes del difrasismo que era mas convencional para señalar este sentido de “pueblo” o “plebeyos” como se dice incluso en el texto

Como hemos visto, en el capítulo 3, es común que aparezcan juntos algunos pares que se refieren al mismo concepto. Este uso no implica que se esté repitiendo la misma idea sino que cada par destaca características específicas que se quieren resaltar, respecto al referente denominado por los difrasismos en cuestión

De tal suerte, no es extraño que en este texto aparezcan *m cuāuhltli - m ocēlōtl* junto con *m cuītlapilli - in a?tlapalli* en donde el primero destaca el oficio "de labrador, campesino" como lo señala Olmos (*vid supra*), mientras que el segundo remite a la situación social de los pobladores plebeyos o gente baja.

En segundo lugar, la presencia en este texto, que obviamente tiene una función ritual, de al menos cinco difrasismos refuerza la hipótesis de que estas formas no desaparecieron a pesar de que la mayoría de los referentes que designaban ya no existían. Por lo tanto, los difrasismos eran parte constitutiva de los textos rituales y lo siguen siendo hasta nuestros días.

Este texto es evidencia de dos propuestas fundamentales para nuestro estudio:

a) que en el año 1587, los difrasismos todavía eran formas imprescindibles en la elaboración de discursos rituales. En este breve texto que transcribimos del Manual de Ministros de J. Serna aparecen, entre nominales y verbales, seis pares de difrasismos.

b) que estas formas sufrieron un cambio de sentido que fue gradual y que para la fecha antes mencionada ya estaba en proceso, probablemente debido a la pérdida de referentes <sup>22</sup>.

c) que la permanencia y difusión del proceso de los difrasismos permitió la inclusión de formas léxicas nuevas, principalmente de corte cristiano.

Esta última constituyó una de las estrategias de predicación privilegiadas que se instauró desde etapas muy tempranas en la colonización. Es interesante notar que a pesar de que muchos de los difrasismos son los mismos que existen en el corpus, proveniente

<sup>22</sup> Por referente me refiero a las entidades del mundo real y aquí en específico la referencia es a la clase *muñetera* que desapareció en el momento del contacto.

de los *huēhuetla?tolli*, no son empleados en el mismo sentido y obviamente están apelando a un universo de valores cristianos. Por ejemplo

*milca yn xochitl xotla cueponi*  
 en la milpa brotará se abrirá la flor  
 (Olmos. 1551-1552-1996,224)

En los *huēhuetla?tolli* el difrasismo *xōila - cuepōni* remitía al proceso del nacimiento. Los rasgos pertinentes de ambos verbos se trasladaban, del dominio de los vegetales, al de los humanos. En el ejemplo presentado, esta traslación no se da y obviamente la predicación se limita al sentido literal de los verbos y al dominio al que pertenecen originalmente.

Incluso en muchos de los casos sólo se emplea uno de los términos del difrasismo y aquí cabrían dos posibilidades. que se hubiera seleccionado aquel más prototípico que pudiera ser representante de la cosmovisión cristiana y otra, que el par estuviera tan fijo dentro de la mente indígena que la sola mención de uno de los términos permitiera la activación de la relación con el término ausente. En este sentido tenemos el ejemplo de *in tōchtli in mazātl* en este par, el lexema elegido para permanecer fue el venado, y el conejo, en general, se eliminaba de los textos

### 3.- LAS FUNCIONES DE LOS DIFRASISMOS

V. Bricker reduce las funciones de los binomios semánticos a una función de glosa y de desambiguación del texto (Bricker 1974), aunque también señala que mediante la presencia o ausencia es posible identificar géneros de habla formales o serios de aquellos menos informales en la región específica de Zinacantan y para la lengua tzotzil.

T Lengyel dice que estos pares tienen funciones de estilo pero también de contenido, aunque no indica cuáles son éstas (Lengyel:1988,113), aunque sí señala que

las funciones “deben ser concebidas en términos de foco, elaboración y cohesión” (Cf. Lengyel:1988,117)

Cuando se habla de función, la relación que se establece de manera inmediata es la de utilidad. Entonces la pregunta obligada es ¿Para que sirven los difrasismos?. Hemos establecido en los capítulos anteriores la morfología, las relaciones sintácticas así como el sentido o la semántica de estas formas. En este capítulo el objetivo es llegar a los niveles superiores: el discursivo y el pragmático para darnos una idea, aunque sea limitada, de la actuación de estas formas.

Volvamos a la pregunta que necesitamos responder ¿Cuál es la función o el papel que los difrasismos están desarrollando al interior de los textos?. La idea es lograr contestar esta pregunta, siguiendo a M. B. Emeneau cuando se refiere a las canciones de los Todas:

The semantic orientation of the songs is very different from what is often considered to be the primary purpose of speech. the songs are *not instruments of information*, but of comment, socially directed or individually emotional; for the formulas provide for such emotional statement, even though standardized, concerning EGO and his relations with other individuals at certain points in the social structure, his parents, his siblings, his children, his spouse, his beloved, his friends, and so on  
(Emeneau: 1966, 342)

Como marcadores discursivos, la presencia de los difrasismos define un tipo de discurso: oral, formal, de invocación, de rezo, de cambio de registro etc.

Una de las funciones que ha sido ampliamente reconocida es la estilística pero no es la única a la que debe reducirse el análisis de estos pares ya que también tenemos otras funciones que son de tipo pragmático es decir que “el empleo de estas formas de habla evocan o establecen tipos particulares de contextos” (Duranti:1997, 201).

Es posible que tengan una

### 3.1- FUNCIÓN DE DENOMINACIÓN

Se refiere a la capacidad que tienen estas estructuras lingüísticas de nombrar referentes específicos. Es decir, los dos términos del difrasismo al unirse construyen un

significado, así a nivel semántico, el referente en cuestión tiene la posibilidad de ser denominado con un término alternativo, por ejemplo para nombrar una mujer podemos hacerlo empleando un difrasismo: *in cuēitl in huipilli* 'la falda - el huipil' pero también tenemos el recurso de hacerlo con un término alternativo *cihuātl*

Es importante precisar que no todos los difrasismos tienen término alternativo y, a la inversa, no todos los conceptos tienen la posibilidad de expresarse a través de un difrasismo. Por ejemplo, existen palabras cuyo origen fue un difrasismo y que una vez lexicalizado ha pasado a formar parte del léxico común tal es el caso de: *in ātl in tepētl* = el cerro -el agua = pueblo, el cual se lexicalizó como *āltepetl* y es de hecho el único término que existe para denominar un asentamiento.

Sin embargo, es previsible que los conceptos fundamentales alrededor de los cuales se construye la cosmovisión prehispánica tengan su expresión a través de difrasismos. El análisis y catalogación de los difrasismos permitió descubrir estos núcleos conceptuales.

Hay que recalcar que los términos de los difrasismos pertenecen al lenguaje común y son utilizados en situaciones y contextos diversos, pero sólo adquieren un estatuto diferente cuando se asocian con otro término para tener un significado diferente, para el conjunto conformado por los dos lexemas del difrasismo. Por contexto nos referimos a la idea que Hymes expone

Contexts have a cognitive significance that can be summarized in this way. The use of a linguistic form identifies a range of meanings. A context can support a range of meanings. When a form is used in context it eliminates the meanings possible to that context other than those that form can signal; the context eliminates from consideration the meanings possible to the form other than those the context can support. The effective meaning depends on the interaction of the two (Hymes: 1962: 19)

De tal suerte, podemos hablar de dos contextos diferentes en el que aparecen estos términos. Uno es el uso común y cotidiano en el cual su campo de significación no sufre ninguna modificación de aquella que se le reconoce como sentido primero o primario y el segundo es el contexto propio de las estructuras difrásticas en el cual su asociación con otro término modifica su significado.

La lengua es el acceso principal que tenemos hacia la organización cognitiva del universo que emplean los hablantes. Existe un ideal lingüístico, consciente de la comunidad que estaría plasmado en el uso de difrasismos, la existencia o la no existencia de estas formas indicaría la presencia de dos tipos de comportamiento del habla. Esta oposición representa un contraste entre códigos y estilos

El empleo de los difrasismos implica que existen patrones de dicción formales y elevados, su presencia está prácticamente restringida a los espacios ocupados por los textos institucionales (*huèhuetla?tolli*), que además de proporcionar los lineamientos de orden social y moral de los habitantes del México prehispánico, podrían haber tenido una función de mantenimiento del orden establecido ya que al asegurar patrones de conducta que todos los habitantes debían seguir, se garantizaba que todos los ciudadanos tuvieran una base religiosa y de autoridad común para explicar su lugar en una sociedad tan altamente jerarquizada como la mexicana. Por lo tanto, estos *huèhuetla?tolli* tenían por función prioritaria transmitir un complejo de valores ligados al orden y a la jerarquía o más bien tendientes al mantenimiento de éstos.

### 3.2.- FUNCIÓN HONORÍFICA

Esta sería una función especializada y una consecuencia lógica de la anterior. ¿Por qué? un referente que es designado con un solo lexema puede ser categorizado con dos lexemas (el difrasismo). Aquí de hecho no se trataría sólo del nivel honorífico que podría tener el referente sino también el que enuncia o el interlocutor. Esta función reforzaría la necesidad de empleo en contextos rituales específicos<sup>23</sup>

<sup>23</sup> En la lengua mixteca de la época prehispánica existía un vocabulario especial que era empleado por la élite y que también se utilizaba para referirse a ellos. Se le conoce como IYA, este lenguaje ritual tenía una función honorífica que focalizaba tanto al interlocutor como al referente del acto de habla.

El empleo de difrasismos activa un código sistemático y convencionalizado que se restringe a referentes o personas especiales.

### 3.3.- FUNCIÓN DE CAMBIO DE REGISTRO.

Esta función surge al tomar en cuenta la identidad de los emisores y de los interlocutores. Por cambio de registro se entiende la caracterización de cierto discurso como un tipo de habla usado sólo por determinadas personas, en contextos especiales, para referirse a personas o cosas significativas.

D Hymes establece las diferencias entre un estilo y un registro, ya que al ser términos cuyos límites no tienen fronteras muy fijas, pueden crear confusión.

"major speech styles associated with social groups can be termed variants, and major speech styles associated with recurrent types of situations can be termed registers"  
(Hymes: 1989: 440)

La relación se establece con el contexto de interacción verbal y no con los grupos sociales. Una cita más aclara este concepto:

"The phenomenon of code switching, or shifting from one language or variety of language to another in the course of verbal interaction, is very complex and can signal a range of distinct meanings, from a change in the topic under discussion to the formulating of the setting"  
(Foley: 1997, 333)

En el universo discursivo de los nahuas se reconocen dos formas principales de habla. la *tecpilla?tolli* y la *mācēhualla?tolli*

Es bien sabido que en el mundo náhuatl existían, por así decirlo, dos formas de lenguaje. el *macehuallatolli*, o forma de hablar de la gente del pueblo y el *tecpillatolli*, expresión cuidadosa de los sabios y poetas  
(León Portilla: 1962: 266-67).

Los cuales A. de Molina recupera:

*tecpillatolli* = hablar cortés y curiosamente. (93r)

Junto con las formas derivadas:

*tepillatolli* = habla o razonamiento cortés y elegante (93v)

*tepillatoliztica* = elegantemente y cortesmente así con habla cortés y elegante

*maceuallatoa* = hablar rústicamente (50v)

y las consiguientes derivaciones:

*maceuallatoam* = Hablador tal (50v)

*maceuallatoliztli* = habla de esta manera (50v).

A. López Austin incluso identifica un tercer tipo de registro:

Junto al *tepillatolli*, forma elegante de hablar propia de la gente culta y al *macehuallatolli*, el lenguaje popular, existía en el idioma náhuatl la jerga usada por los brujos, curanderos y adivinos en sus conjuros. A este lenguaje especial llamado *nahuallatolli*, dan las fuentes los calificativos de oscuro y secreto, inspirado por el demonio para acentuar su carácter esotérico  
(López Austin: 1967, 1).

Que también se encuentra en el diccionario de A de Molina:

*naualitōa* = decir algo cautelosamente para enlazar o embaucar a otros (63r)<sup>24</sup>.

Pero incluso existe otro que se refiere sin duda a otro tipo de registro que no pertenece a los anteriores y que registra Olmos más no Molina<sup>25</sup>:

*quauhlatolli* = Palabra grosera, lenguaje inculto (Simeón: 1992, 415).

Es en la *tepillatolli* en la que es posible ubicar a los difrasismos, el sentido de éstos no era del todo explícito pero seguramente estaba en un rango mayor de inteligibilidad que el código utilizado en el *nahuallatolli*, el cual verdaderamente era un lenguaje cifrado y donde sí había una intención por oscurecer los términos empleados. Éstos eran términos secretos que tenían como función disfrazar el referente del que se

<sup>24</sup> Este último tiene la particularidad de ser un verbo transitivo cuya preferencia por el tipo de objeto que debe tener está indicado por el prefijo *tlā-*.

<sup>25</sup> Molina sin embargo registra otros vocablos referidos a la palabra palabras suizas = *tlāillatolli* (91v), palabras malas = *aquallatolli* (91v), palabras de afrenta = *tepapaquilizlatolli*, *tepinauhuitlatolli* (91v). Estas no las incluimos como registro porque pueden estar identificando algunas expresiones en particular, pero no un registro ya que el mismo Molina al traducir *tepillatolli*, *maceuallatoa* y *nauallatoa* utiliza el término en español habla o hablar.

hablaba, podían estar integrados en pares pero también podían encontrarse en una secuencia de denominaciones que remitían a un referente específico. Los conjuros eran el espacio privilegiado donde se encontraban estas formas.

Existía una preocupación por lograr una expresión afortunada a nivel lingüístico y es un hecho la existencia de maestros *tlā?tolmatinime?* que se encargaban justamente de entrenar a los jóvenes en estos menesteres sobre todo en el *calmecac*<sup>26</sup>

Los diálogos de Bancroft o el Huehuetlahtolli A como lo nombra A. M. Garibay son un ejemplo de la importancia de un entrenamiento adecuado respecto a la manera correcta o adecuada de hablar. Según Karttunen y Lockhart:

"The text as the Jesuits and Carochi have left it to us constitutes a sampler of conventional discourse between Nahuatl speakers of different age and rank demonstrating correct use of polite and honorific forms  
(Karttunen & Lockhart: 1987,5)

Los hablantes debían dominar, al menos de manera pasiva o sea en la recepción, estas formas especiales del habla. Es necesario reconocer que aunque la recepción es un proceso que debido a sus características presupone la heterogeneidad, existen factores como la performance, la situación discursiva así como la tradición y conocimientos heredados y aprendidos por la comunidad que ayudan al individuo a tener una percepción más individual.

En suma, aprender a hablar era una de las habilidades básicas que debían manejar los jóvenes. La manera en la que los jóvenes se dirigían a sus superiores y en la que éstos a su vez lo hacían, seguían un conjunto de reglas rígidas en las cuales se les entrenaba vigorosamente (Sahagún. 1950-1969 8.71, Muñoz Camargo 1966: 143)

<sup>26</sup> Existía una educación selectiva según la clase social y los oficios que se consideraban jerárquicamente superiores. los cuales se impartían en el *calmecac*. la otra escuela el *telpochcalli* se reservaba para los estratos sociales inferiores y se dedicaba a instruir a los jóvenes, que estaban al servicio de Tezcatlipoca. para convertirse en guerreros

"However, teaching a child to speak properly extended, in importance, far beyond the superficialities of good breeding and manners. The child who learned to speak courteously and with eloquence was father to the future orator, a person of rank and status to whom the orations would be entrusted. he would be marked to learn the *huehuetlahtolli*, the rhetorical orations that had been declaimed by distinguished orators of the past. This had a dual purpose: it served as a *method for rhetoric training* and most important as means of preserving the concepts contained in them" (Sullivan.1986,10)

La emisión de estos discursos especializados, en los cuales se insertan los difrasismos, es una actividad que enfatiza los papeles que juega tanto el emisor del discurso que sólo puede ser un portavoz autorizado<sup>27</sup>, como los receptores, los cuales están señalados en el texto de los discursos.

Un dato interesante que refuerza la idea de que los difrasismos tenían una función de marcar el habla del emisor o receptor lo tenemos en un discurso matrimonial en lengua tzotzil, en un trabajo de J Haviland, donde se especifica claramente que el portavoz autorizado para emitir el discurso de petición es una especie de padrino llamado *jpetom* quien al emitir la locución referida utiliza los difrasismos, mientras que el padre del novio repite lo dicho por el padrino pero no incluye las formas pareadas en su discurso (Cf. Haviland:1988,404), es decir parafrasea lo dicho por el emisor autorizado pero cambia de registro.

Esta práctica comunicativa seguramente proporcionaba un foco importante de evaluación social y estética ya que si tomamos en cuenta que no eran discursos escritos, la puesta en funcionamiento, seguramente tenía la particularidad que cada emisor le imprimía pero no podía dejar de transmitir el mensaje fundamental que era indispensable en el discurso producido. Por lo anterior, existe en estas practicas comunicativas un alto grado de responsabilidad hacia el auditorio por parte del emisor (Cf. Bauman: 1977 )

En las fuentes tenemos varios eventos que son evidencia de esta función:  
 Cuando *Huitzilopochtli* habla con *Iztac Mixcohuatzin* al *cuanhltato* de los azteca les dice:

<sup>27</sup> Utilizamos el término de portavoz autorizado o emisor legítimo siguiendo a P. Bourdieu quien lo define como alguien que reconoce las leyes legítimas del sistema y que es reconocido por los receptores. (Cf. Bourdieu:1990.126).

Auh inic antiahtoque anpipiltin anyezque, ca anquinpiazque anquintzitzquizque amo çan quexquichtin atzonquizqueatlanque ye que, yn amomacehualhuan yezque, yn amechtlayecoltizque yn amechtlacallaquilizque, yn amechmacazque yn amo çan achi yn amo çan quexquich yn hualca tlapanahuia yn chalchihuitl, yn coztic teocuitlatl, auh yn quetzalli, yn quetzaliztli, yn tapachtli, yn tlapaltehuillotl, (Chimalpain:1591,68v)

Y en cuanto ustedes sean tlahtoque, sean pipiltin, no serán unos cuantos sino infinitos a los que guarden y sujeten, quienes serán sus macehuales, quienes a ustedes servirán, a ustedes proveerán, a ustedes entregarán mucho de lo mejor en chalchihuites y en oro, y de plumas rectrices, de quetzaliztli, de corales, de cristal policromado y de vestiduras preciosas (Castillo.1997,5)

Cuando los mexicas arriban a Mexico Tenochtitlan:

Auh yn axcan yn tictomacehuiticate yn tlalli yn Mexico Tenochtitlan, nachcahuane, noteyccaahuane, tla xihualmocaquiltican, ca yn totahuan, yn tocolhuan, yn huehuetque yn huehuetque, yn chichimeca, yn mexica, como ycippa ynchan catca, auh ca cecni ca hueca, yn o yolqui yn oquinmotlacatillili yn totecuiyo Dios Auh ca impa yn ohualmohuicaque ynic omocallaquico, omotlaltico omochantico yn nican Mexico. (Chimalpain:1591,78r,v)

Y ahora que estamos mereciendo tierras en México Tenochtitlan, hermanos mayores míos, hermanos menores míos, dispónganse a escuchar que el territorio de nuestros padres, de nuestros abuelos, los antiguos, los chichimeca, los mexica, no era muy antiguo, pues en algún lugar, ciertamente lejos, una vez resucitado nuestro señor Dios les permitió reproducirse Y fue ciertamente de allá que se dignaron venir cuando llegaron a introducirse, a hacerse de tierra y territorios aquí en México (Castillo 1997,69)

Es en estos espacios, en los que existen interlocutores relevantes, donde los difrasismos hacen su aparición En el resto del texto sólo existe uno que otro par y principalmente son verbos que no son difrasismos plenos (Cf Cap4)

En otra de las fuentes: La Historia Tolteca Chichimeca se presenta el mismo proceso. En el primer ejemplo, los *tlatouque* de Tepeyacac conversan entre sí respecto a las tierras que le pedirán a los mexica

Can ticuizque ynic tictlayecoltizque yn tlatouani yn axayacatzin ca hamo notlall ca hamo naxca yn ipan nica ca moch itlal yn quauhtinchantlacatl auh ynin maneccaqui y nonan y nota y mexicatl maneccaquaxochti manechtepanti manictlatiauhititi ynic ypan nictlayecoltiz yn mexicatl yn tlatouani yn axayacatzin [374]

¿Donde iremos a tomar con qué servir al tlatouani Axayacatzin si no es nuestra tierra, no es nuestra propiedad sobre la que estamos, si todo es tierra del Cuauhtinchantlacatl? Que nos escuche nuestra madre y nuestro padre el mexicatl, que

nos dé límites, que nos dé linderos para que en ella sirvamos a Axayacatzin, tlatouani  
mexicatl  
(Kirchhoff, Güemes, Reyes 1989,222).

En este segundo ejemplo, proveniente de la misma fuente. los *tepeyacactlaca* le  
hablan al *tlatouani* Axayacatl:

**nopiltzizine tlatcatle tlatouanihe timitztotlatlauhtilico yn timomacehuahuan  
yn titepeyacactlaca como taxca como toyoca yn ipan ticate ca mochi ytlal yyaxca yn  
quauhtin[chan]tlaca yn tlatoque ca yntlalpa yn tatli yn titlaqua tleyn ipan  
timitztotlayecoltilizque yn at cana cocauhcatzintli tecelotzintli  
maxitechmoquaxochtilli maxitechtepantica maceccan tiyecan matoconixcauican  
tleyn toconnequiltiz [376]**

¡Oh *pilli* mio! ¡Oh señor! ¡Oh *tlatouani*! Hemos venido a rogarte nosotros, tus  
maceualli los *tepeyacactlaca*; no estamos en propiedad nuestra, no estamos a solas sino  
*que todo es tierra propiedad de los tlatoque* quauhtinchantlaca. En su tierra tomamos  
agua, nos alimentamos. ¿Sobre qué te serviremos, dónde tomaremos y sacaremos lo que  
te hemos de dar? Tal vez en alguna parte delimitanos una propiedad un regalo<sup>28</sup>. Ustedes  
pongan nuestros linderos, que estemos separados; sea aparte para nosotros lo que tú  
desees

(Kirchhoff, Güemes, Reyes:1989, 222).

En textos de corte histórico la aparición no es tan frecuente y tenemos espacios  
alrededor de los cuales están presentes, es decir cuando habla un personaje o hay alguna  
referencia a alguien que claramente tiene un estatuto importante.

En estos textos la presencia de difrasismos no es una convención obligatoria. Sin  
embargo, es posible percibir una diferencia fundamental, el apareamiento de formas  
privilegia aquellas de corte verbal, es decir la presencia de pares verbales es mayor que la  
de nominales; cuando éstos aparecen son, o pares nominales muy fijos que podrían estar  
iniciando su proceso de lexicalización o de integración al léxico común, o son pares que

<sup>28</sup> Konrad Theodor Preuss y Ernst Mengin publicaron en 1937 una traducción donde dan a este difrasismo otra traducción partiendo de otros lexemas *coauhcatzintli- tecelotzintli* traducen: *maíz amarillo; maíz negro* (Cf. Kirchhoff Güemes, Reyes:1989 222)

no se comportan como los difrasismos más típicos al no presentar la partícula *m* y no tener formas flexionadas o derivadas sino sólo se manifiestan con la forma absoluta

### 3.4.- FUNCIÓN MNEMOTÉCNICA

Es posible que la memorización de estos difrasismos haya sido un requisito para la ejecución de los discursos, al estilo de los pares de la lengua rotinesa señalado por Fox.

Most chants continue for hundreds of lines. With elaborations and repetitions, their performance may occupy several hours of an evening. At present estimate, an individual must have knowledge of approximately 1000-1500 dyadic sets to achieve a minimal fluency and become socially recognized as a promising chanter"  
(Fox. 1974, 79).

Probablemente para la sociedad mexicana también habría un personaje especializado que tenía la función de emitir los discursos o los rezos. En el Códice Florentino se aclara, antes de cada texto, la ocasión en que se decían los *huēhuetla?tolli*, es decir el contexto de enunciación pero no se menciona siempre al emisor del discurso. Es posible que existiera un personaje que tuviera a su cargo emitir este tipo de discursos, cuyo oficio fuera el de orador ritual oficial en todas las ceremonias. Actualmente en las celebraciones de bodas, bautizos, mayordomías, bendiciones, muertes están presentes los *huehuetlahtos* que son personajes especiales que son los encargados de producir los discursos que acompañan los actos antes mencionados (Muñoz y Podestá 1994)

También en Guerrero existe el *huehuechihqui* quien es el encargado, de parte de los padres del novio, de pedir a la novia y es quien emite el discurso de petición (Ramírez & Dakin 1980,71).

### 3.5- FUNCIÓN DE COMUNICACIÓN PRIVILEGIADA

Otra de las posibles funciones pudo haber sido la comunicación privilegiada con los ancestros o los dioses<sup>29</sup>, específicamente a través de rezos o súplicas como por ejemplo aquellos dirigidos a *Tlaloc* o *Tezcatlipoca*, a quienes se dirigen prácticamente todos los discursos de este tipo, incluidos en el corpus de los *huēhuetla?tolli*, cuya función es una petición en la que se espera obtener algo, los términos cambian y las características de tales performancias rituales son la repetición<sup>30</sup>, la mediación y el intercambio

Las relaciones que los dioses establecen con la comunidad, percibidas en los textos, son verticales, jerárquicas. Lingüísticamente esta situación se marca por el uso de honoríficos, los cuales se emplean al dirigirse a los dioses. En el capítulo quinto el discurso se dirige a *Tezcatlipoca* cuando el gobernante había muerto:

*Ca oiatia ca otoconmollatili ca otoconmocxipachilui, ca otoconmotoptemili ca*  
 El se fue, ud lo escondió, ud lo presionó con el pie, ud. lo metió en la caja, ud, lo  
*otoconmopetlacaltemili*  
 metió en la petaca  
 (Sahagún:1577-1976, Lib VI, 21).

Todos los verbos en el párrafo anterior menos el primero tienen un nivel honorífico marcado morfológicamente con la presencia de la forma reflexiva + la aplicativa. El primer verbo hace referencia al *tla?toāni* muerto y aunque es un personaje que regularmente merecería un trato honorífico, la presencia de un Dios lo coloca en un estatuto social inferior.

<sup>29</sup> Incluso en Pajapan, Veracruz, las plegarias en lengua indígena se emplean para comunicarse con las entidades sobrenaturales y presentan especificidades lingüísticas como los arcaísmos, las oposiciones, entre las que se encuentran los difrasismos (Cf. García de León:291-292)

<sup>30</sup> La repetición tiene una serie de funciones y puede ser manifestada en diferentes estructuras [ ... ] (Cf. Brody:1986)

En otros textos que no están dirigidos específicamente a los dioses es posible observar relaciones más horizontales, donde los honoríficos no están presentes, y pueden ser de tipo colectivo ya que el individuo habla por el destino de todo el grupo social. En el texto este proceso se manifiesta mediante el pronombre personal correspondiente a la primera persona del plural (*ti-*)

La comunidad en su conjunto es la que recibe o implora la ayuda de los dioses. Con el fin de conmovir a los dioses, los interlocutores de éstos presentan escenarios donde sufren y viven en constante penuria <sup>31</sup>, incluso, algunas de las emisiones parecen dar la idea de que los que hablan son niños <sup>32</sup>.

El estatuto de los dioses hace necesario un lenguaje especial que no sea tan explícito, la presencia de los difrasismos cubre este requisito para construir un lenguaje apto para comunicarse con los dioses. La lengua común u ordinaria puede ser visualizada como un medio imperfecto de comunicación, los difrasismos proporcionan ese nivel de especialización necesario para lograr una comunicación efectiva con interlocutores significativos. G. Gossen señala que con pocas excepciones, la unidad estilística básica del lenguaje para expresar lo sagrado es el dístico metafórico y no sólo se usan en la oración y el canto sino también en el lenguaje para expresar lo sagrado (Cf Gossen 1990,209). Es muy probable que los límites entre esta función de comunicación sagrada y la honorífica no se puedan trazar de manera estricta.

En este afán de marcar, tanto el aspecto sagrado, como el respeto, adjudicado a estos númenes del panteón mexica, el acto de nombrar incluso conlleva características especiales. Sus nombres habituales *Tlaloc* o *Tezcatlipoca* se cambian por nombres

<sup>31</sup> En la lengua Kodi "las palabras sagradas que se les dirigen a los ancestros y deidades locales les presentan una descripción de lo difícil la pobreza y el sufrimiento diseñados para ablandar los corazones y enfriar sus hígados para que la cosecha continúe siendo abundante" (Hoskins 1988, 49)

<sup>32</sup> Los Kodinenses dicen que los que viven deben considerarse a sí mismos como niños en relación a sus ancestros muertos (Hoskins 1988,54)

construidos a partir de difrasismos, cargando de un simbolismo y un significado que los nombres simples no tienen. El empleo recurrente de estos difrasismos, construidos con base en características reconocidas de sus respectivas personalidades, permite la focalización de rasgos prototípicos que construyen su identidad. Así por ejemplo al dios *Tezcatlipoca* se le nombra con los siguientes epítetos:

<i>Tlacatl-totecue</i> señor-nuestro señor	<i>Tloquee-nahuaquee tlalticpaquee</i> El señor del cerca- el señor del junto
<i>yohualle-ehecatle</i> noche-viento	<i>Tlazopille-tlazotitlacatle</i> Estimado noble- estimado hombre
<i>tlacatl-ilazopille</i> señor - estimado noble	<i>Moyocoyatzine, titlacahuane</i> tú, el hacedor, tu el dueño de los hombres
<i>Moyocoya- monenequi</i> tú, el hacedor, tú el que quiere, quiere	<i>Titlacahuane-yaotzine</i> Tú, el dueño de los hombres- guerrero
<i>Tloquee-Nahuaquee ipalnemoanie</i> señor del cerca ,señor del junto,el que vive por todas partes	<i>Totonquee- yamanquee</i> Señor del calor, señor de la suavidad
<i>tzopelique- ahuiaque</i> señor de la dulzura, señor de la alegría	<i>Necuiltonolle neilamachtile</i> señor de las riquezas, de la prosperidad
<i>tinecoc- yaotzin</i> tú ambos-guerrero	<i>Timoyocoyatzin timoquequeloa</i> tú, el hacedor, tú el burlador
<i>tlacatl-totecoe-teotle</i> señor, nuestro señor, dios	<i>Tematinie -techichihuane</i> El que conoce (dispone),el que crea
<i>yohualle-ehecatle ipalnemoanie</i> noche-viento, el que vive por todad partes	<i>Teyocoyanie -tehimatinie</i> El que hace, el que conoce
<i>tehimatinie-techichihuane-teyocoyanie</i> el que conoce ,el que crea, el que hace	

Y para *Tlaloc* se consignan los siguientes:

<i>Tlacatl- totecoc</i> señor, nuestro señor	<i>Tlamacazque-xoxouhque</i> El que dará algo ,señor del verde
<i>Tlalocatecutle- yiauhmo- copalloe</i> señor del Tlalocan, señor del yauhtli, señor del copal	<i>Tlalocatecutle -tlamacazque</i> Señor del tlalocan, el que dará algo
<i>xoxouhque-olloe-yiauhmo</i> señor del verde, señor del hule, señor del yauhtli	<i>Tlazopille-tlamacazque</i> Estimado noble, el que dará algo
<i>antepeioque -amoztoroque</i> dueños de los cerros, dueños de las cuevas	

Estos datos proceden de los primeros nueve capítulos del libro VI del Códice Florentino. Los textos son “oraciones” dedicadas a dos de los dioses principales de los mexica. *Tezcatlipoca* y *Tlaloc*.

Es posible percatarse de la flexibilidad y la diversidad de denominaciones, empleadas para dirigirse a estos seres, que parten de difrasismos muy genéricos como *tlācatl - tēuctli*, cuyo primer término remite a la humanidad, al ser humano y el segundo, a una jerarquía superior que generalmente se traduce como “señor”. A este respecto también tenemos la presencia de otro par *tlācatl- tla?toāni* que se podría tomar como intercambiable con el primero. Sin embargo, el primero es empleado cuando se trata de un dios mientras que el segundo par se utiliza para interpelar a los gobernantes y precisamente, los datos confirman lo que plantea S. Pury-Toumy

Le mot *tlacatl*, “être humain”, précédait les mots *tlahtoam* et *tecuhtli*, dans les expressions vocatives *tlacatlē*, *tlahtoanie* “Oh seigneur roi” et *tlacatlē totecoc* “Oh, seigneur notre dieu”, dont la première était réservée aux gouverneurs et la seconde, aux divinités (Pury-Toumy 1992,84)

En español es difícil captar la sustancia semántica de ambas palabras ya que las dos suelen traducirse como “señor” sin embargo en náhuatl se aprecia la causa por la cual las palabras: *tla?toām* y *tēuctli* tienen contextos de uso excluyentes

La palabra *tla?toāni* opera en un marco semántico en el que se está focalizando la capacidad de gobernar la cual va a depender, en gran medida, de la capacidad de hablar es decir de poder transmitir la voluntad de los dioses. En el capítulo 9 del Libro VI del Códice Florentino, el gobernante que ha sido instalado en el gobierno le reza o hace una plegaria a Tezcatlipoca para que lo ayude en esta empresa y claramente habla de su imagen ante él.

*tlatcatle, totecoe, ca nel nimonetlaxoniuh, ca nimotlatlapitzal in maca nocnopil,*  
 hombre, nuestro señor, soy tu instrumento que hace ruido, soy tu flauta, no tu  
*in maca nomaceoal ca nimoten ca nimocamachal, ca nimix ca nimonacaz, auh*  
 huérfano, no tu macehual, yo soy tu labio, yo soy tu quijada, yo soy tus ojos, yo soy tus  
*ca nimotlan ca nimoztl tinechmuchihuilia, xicmomacahuili in mihiyo in motlatol,*  
 oídos, tú me haces tu diente, tu uña, da un poco de tu espíritu de tu palabra  
 (Sahagún:1577-1976, VI,45).

En la palabra *tēuctli* lo que se está focalizando es la jerarquía y la superioridad, por encima de la humanidad, expresada por la palabra '*tīācatl*'

Los textos del libro VI que no caen en la clasificación de rezos o plegarias se inscriben en situaciones social-institucionales que también requieren de formas más acabadas o cuidadas (formales) de comunicación y por eso también están presentes los difrasismos.<sup>33</sup> En todos estos acontecimientos se evita el lenguaje común y se puede suponer que el uso de difrasismos estaba prescrito por el mismo contexto, aunque es probable que no todos los contextos tuvieran la misma importancia y no todas las instancias de interacción formal requirieran de la presencia del mismo número de difrasismos. Esto podría explicar el hecho de que en algunos textos haya una mayor cantidad de estas formas mientras que en otros, si bien no están ausentes, puede pensarse que su número es menor, comparativamente hablando.

<sup>33</sup> En la lengua Kódí el uso de pares en este tipo de discursos se debe a que los ancestros oyen los intercambios y por lo tanto estas formas necesariamente deben usarse. Estos discursos también sirven para manifestar advertencias, consejos, instrucciones o consejos de parte de los ancestros ( cf. Hoskins:

Presumiblemente, estos textos en los cuales se encuentran los difrasismos habrían tenido cierta frecuencia de emisión para que la población pudiera reconocer e incluso interpretar los difrasismos dependiendo del contexto discursivo en el que se encontraban. Esto presupone que habría niveles de inteligibilidad en los cuales, la presencia de los difrasismos permitiría revelar, a través de la focalización, ciertos referentes que quedan velados como tales al no ser empleada la palabra de uso común<sup>34</sup>.

Sin embargo, si dichos textos se empleaban para instruir a las personas en varias actitudes éticas, podríamos pensar que la inteligibilidad era un factor esencial en estos textos<sup>35</sup>, aunque no una de las principales características como lo serían por ejemplo: el ser concisos, compactos significativos y articulados. Descubrir una posible intención por disfrazar u ocultar el sentido verdadero, con el empleo de los difrasismos, en lugar del término común de la lengua puede caer en el terreno de la especulación.

No obstante considero que hay dos niveles: por una parte los lexemas que componen el difrasismo constituyen un nivel de codificación, que puede ser considerado como una especie de oscurecimiento de aspectos sobresalientes del referente enunciado y por otro existe un nivel de transparencia proporcionada por los contextos en los que se empleaban.

La presencia de los difrasismos en discursos específicos convierte a estas emisiones en textos especiales, confiriéndoles una permanencia e importancia definida. También abren la posibilidad de ser un elemento que permite distinguir entre emisiones orales y ser un marcador de la organización de las estructuras narrativas que componen

<sup>34</sup> En otros lenguajes rituales, la terminología ritual ha sido vista como expresiones "an idiom which employs "complex linguistic ruses" and whose informing notion is always to conceal a deep religious truth so that the words of a ritual chant are intended to veil, not to reveal" (Traube citado por G. Forth. 1988, 135)

<sup>35</sup> Cuando se les pide traducir estos pares al Indonecio, los Kodinenses explican que esto no es posible porque están en *bahasa dalam* una lengua cuyos significados reales están ocultos muy adentro (Hoskins 1988, 31)

los discursos, así determinado tipo de difrasismos podrían tener un lugar predeterminado en el cuerpo textual: al comienzo, en el transcurso de la petición o como cierre o corolario del discurso.

El empleo de los difrasismos en discursos rituales actuales constituye no sólo un *marcador discursivo a nivel de género* sino también respecto a la estructura narrativa. Se puede pensar en la construcción de una tipología que está en proceso de restringir, por convención, el uso de difrasismos *específicos en determinados segmentos del discurso*.

Independientemente de la función que tengan los difrasismos es indispensable reconocer su dimensión pragmática. Es decir, estas estructuras difrásticas *sólo recuperan su valoración como formas especiales de denominación a través del acontecimiento discursivo o del suceso en el que son emitidos*.

## CAPITULO 6

## 1.- LOS DIFRASISMOS ¿NÚCLEOS CONCEPTUALES MESOAMERICANOS?

En el primer capítulo hicimos referencia a la presencia de difrasismos en diversas lenguas del mundo y por consiguiente no es de extrañar que en el área mesoamericana este fenómeno también esté presente, como lo han sugerido diversos investigadores<sup>1</sup>.

En este capítulo haré una revisión somera de este fenómeno en algunas de las lenguas de Mesoamérica.<sup>2</sup>

La propuesta de que Mesoamérica constituye una área cultural bien definida es algo que todavía provoca controversia y polémica, sin embargo los intentos por reconocerla como una área lingüística han sido diversos<sup>3</sup>. La idea que me interesa recuperar es la de área lingüística entendida como "el compartir rasgos estructurales por varias lenguas, muchas de las cuales no pertenecen a la misma familia, en una área geográficamente contigua" (Cf. Campbell & Kaufman & Smith: 1986, 530).

Inscribir mi trabajo en este contexto de área lingüística permite, por una parte ubicar rasgos estructurales compartidos, pero también la posibilidad de ubicar unidades conceptuales expresadas a través de los difrasismos.

<sup>1</sup> M. Edmonson también señala que los pueblos mesoamericanos tienen en común un mismo estilo formal o sea el difrasismo: la formación de copias semánticas, un género llamado paralelismo (Edmonson, 1985). También Maxwell señala que en una encuesta informal llevada a cabo en Antigua, Guatemala, en 1985, en el VIII Mayan Linguistics Workshop se encontró que los pares eran empleados en conversación narrativa y los rezos en cada una de las 23 lenguas Mayas representadas (Maxwell 1987, 497). Algunos de los investigadores que han señalado la presencia de difrasismos son, entre otros, (Gossen 1974), (Bricker, 1974), (Laughlin 1975), (Jansen 1985), (Beccuelin Monod 1986), (Lengyel 1988).

<sup>2</sup> Empleo la palabra Mesoamerica creada por P. Kirchhoff básicamente como área cultural enfatizando el aspecto lingüístico (Cf. Kirchhoff, 1967).

<sup>3</sup> En este sentido Campbell, Kaufman y Smith (1986) hacen referencia a trabajos de Hasler 1959, Kaufman 1973, 1974, Campbell 1971, 1977, 1978, 1979, Campbell & Kaufman 1980, 1983, Bright 1984, Rosenthal 1981.

En este capítulo lo que me gustaría recuperar es el reconocimiento de la presencia de los difrasismos en las lenguas de Mesoamérica y la localización de posibles núcleos conceptuales que pueden ser considerados comunes, al menos en algún punto

El punto de partida para la comparación serán los difrasismos del náhuatl desarrollados en el trabajo expuesto en los cinco capítulos anteriores y las lenguas que intervienen en esta comparación son aquellas para las cuales se consiguieron datos.

La obtención de este tipo de datos es problemática debido a que aquellos investigadores que hacen un trabajo etnográfico, es decir que se enfocan al estudio de los contextos sociales, en los cuales aparecen estas formas, como son: nacimientos, ritos de paso, mayordomías, muertes incluyen en sus investigaciones los textos de los discursos o rezos en español o en la lengua en la que están realizando su investigación, mientras que aquellos que enfocan el estudio de la lengua indígena en cuestión no están tan interesados en la dimensión pragmática y por lo tanto tampoco se registran las formas. Esto hace evidente el estado de la cuestión respecto a las investigaciones que tocan la cultura y la lengua, todavía hay reticencia a hacer un estudio de conjunto para que este tipo de datos no se pase por alto

Por lo tanto, respecto al náhuatl, la mayoría de los datos forman parte del corpus que he recopilado para esta investigación, en cuanto a los difrasismos en otras lenguas he apoyado esta parte de la investigación en los diversos trabajos de los especialistas en esta área que reivindican la posibilidad de estudiar la lengua y la cultura como un todo indisoluble o por lo menos que se relaciona. Esta perspectiva es recuperada por la lingüística antropológica<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> "anthropological linguistics is a search for the meanings in linguistic practices within wider cultural contexts" (Giles: 1997: 3)

Uno de los problemas en los que se piensa cuando se habla de comparaciones es el manejo de las variables y las constantes que intervienen en la comparación. La constante es básicamente la estructura lingüística de los difrasismos, los términos de los difrasismos mantienen un equilibrio estructural, basado en los mismos rasgos morfosintácticos. Las variables estarían constituidas por las lenguas y la distancia temporal. La pregunta obligada a este respecto será: ¿Cómo es posible hacer una comparación entre formas y sentidos que tienen una distancia temporal de por lo menos cuatro siglos?

La respuesta tiene que ver con una de las hipótesis que se han planteado en este trabajo (Cf. capítulo 5) la forma estructural de los difrasismos no ha cambiado; lo que pudo haberse modificado a través del paso de los años es el significado. Es decir, si contemplamos que estas entidades tienen una función básica de denominación, al desaparecer los referentes a los que aludían, los difrasismos se perdieron o se modificaron, aunque algunos han permanecido justamente porque los referentes siguen presentes.

Otro de los parámetros que nos sirven para plantear la posibilidad de una comparación es el hecho de que los difrasismos están presentes según G. Gossen en textos muy específicos que él agrupa en un género al que llama "palabras antiguas". Este parámetro es indicador de un espacio temporal que está asociado con la primera y la segunda creación (Gossen: 1978:270), es decir remiten a textos de épocas anteriores cuya reproducción y conservación se ha dado, básicamente, gracias a la tradición oral.

En otro trabajo posterior, el mismo Gossen especifica más esta clasificación y distingue *k'op ta sak'rios* que son los discursos rituales "para expresar o traducir lo sagrado", los rezos que son hechos para hablar con las deidades y los cantos que están

destinados a agradecerles o causarles placer a estos seres sobrenaturales (Gossen, 1990, 209).

También V. Bricker refiere que los pares pertenecen al género formal y por lo tanto a la categoría antigua y los géneros informales pertenecen a la categoría reciente (Bricker: 1974,379). Esta división permite asignarle a los pares una profundidad temporal.

Lo importante es señalar que una estructura como la difrástica se ha mantenido inalterada a pesar de los empleos que de este recurso hicieron los predicadores para emplearlos en sus sermones con fines de evangelización

## 2. - CONTEXTOS

Es previsible suponer que los contextos en los que están presentes los difrasismos son similares y en este sentido habría también una universalidad en referencia a su comportamiento como mecanismo formal (Fox 1977) Los contextos discursivos están altamente controlados y los difrasismos están necesariamente ligados a ellos.

Para el caso del náhuatl hemos hablado de los contextos en los que se encuentran los difrasismos, los discursos de tipo institucional y ritual, llamados *huēhuētlā?tolli*<sup>5</sup>. La presencia de este tipo de discursos también ha sido reconocida como una característica areal para lenguas como quiché, ocuilteco, pipil, xinca, todas las lenguas mayenses, mixe-zoque etc. (Campbell, Kaufmann, Smith: 1986, 558).

## 3. - NÚCLEOS CONCEPTUALES.

La propuesta acerca de los núcleos conceptuales ya fue presentada en el capítulo 3 y se ve reforzada por la presencia de difrasismos en diferentes lenguas. No se trata

<sup>5</sup> En quiché se ha reportado el mismo tipo de textos *tz'ono:x* en quiché( cf Ocuilteco, pipil, xincan, all Mayan languages mixe-zoque) (Campbell, Kaufmann, Smith 1986: 558)

sólo de formas que presentan una estructura semejante sino que reproducen, en buena medida, los lexemas y aún los sentidos en esas lenguas<sup>6</sup>

Esta noción puede provocar controversia debido a la idea de que diferentes lenguas incorporan diferentes conceptualizaciones, la cual es un presupuesto que varios lingüistas sostienen<sup>7</sup> (Cf Wierzbicka. 1996, 391). Este principio semántico aceptado de manera más o menos general o global, probablemente pueda ser puesto en discusión con los datos que presento a continuación, a pesar de que se podría argumentar que la semejanza en la conceptualización puede deberse a contactos culturales y consiguientes prestamos, aunque ante la falta de evidencia en uno u otro sentido sólo planteamos la cuestión. Lo que sí es un hecho es que a pesar de la temporalidad que mencionábamos antes y de la especificidad lingüística es posible ubicar núcleos conceptuales alrededor de los cuales se expresan los difrasismos.

### 3.1. - El padre-madre

Uno de los núcleos conceptuales más extendidos es el conjunto padre-madre que se refiere, en primera instancia, a los padres pero que en el contexto discursivo en el que se presentan los difrasismos extiende su significado para hacer referencia a los ancestros o incluso, si nos remontamos un poco más en el tiempo, a dioses o aún a la pareja primordial<sup>8</sup>

Respecto a este difrasismo R. Laughlin reporta la forma *totilme'it* donde es

<sup>6</sup> It seems likely that cutting across many spheres, there exists a Pan-Mayan system of metaphoric associations which persist despite the lexical and grammatical fragmentation of Proto Mayan into many languages. The establishment of such a Pan-Mayan system of associations should aid in the decipherment of ancient Mayan inscriptions ( Laughlin 1975, 15)

<sup>7</sup>Different languages embody different conceptualizations (Wierzbicka: 1996,396).

<sup>8</sup> En el caso del jacalteco estos nombres designan a las deidades superiores y también se emplean para denominar al sol y a la luna. Jerárquicamente son términos que implican una posición social superior. (Day 1973,87)

evidente, si se compara con la forma: *totilme?-iletik*, el proceso de lexicalización que lo ha transformado en un compuesto cuyo sentido ha cambiado para diferenciarse de aquel del siglo XVI y así denominar, ya no a los ancestros, sino al consejero de un funcionario<sup>9</sup>

### Tzotzil

totilme?    iletik            totilme'il= consejero de un funcionario.  
padres      madres

(Laughlin: 1962, 129).  
(Zogt: 1981, 25)

También en el caso de la lengua quiché tenemos un cambio en cuanto a los lexemas que se emplean pero el concepto se sigue manteniendo. M. Edmonson reporta la segunda forma como el encabezado de los rezos quichés modernos en donde podemos ver que el préstamo del náhuatl es obvio.

### Quiché

U chuch                    U qahav  
the mother                the father.

(Edmonson: 1971, 8).

nu loqolah **nan**          nu loqolah **tat**  
my beloved mother my beloved father.

(Edmonson: 1971, 6).

En el caso del náhuatl específicamente, la ruta de construcción de este concepto es a través de un proceso metonímico en el que el aspecto fundador y protector del padre-madre son los rasgos que se focalizan.<sup>10</sup>

### Náhuatl

in inan      in ita  
su madre    su padre.

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 79).

Otras lenguas en las que está presente este difrasismo son:

<sup>9</sup> It is believed that the tutelary gods were once people who have been given to the zinacantecs by our saviour to watch over them. The tutelary gods are said to have borrowed their houses in the mountains from the earth lords. They are likened to the civil authorities of the town (Laughlin: 1975, 345).

<sup>10</sup> Es notable que este núcleo conceptual tenga una alta frecuencia de aparición, por ejemplo en Ixil

**Maya Yucateco**

Cer. a nae            cen a yum  
 yo soy tu madre yo soy tu padre

(Arzápalo: 1989,388).

**Chol**

haytikil lak'ita            hayti k'ña?  
 how many are our fathers    how many are our mothers

(Attinasi: 1971)

**Chuj**

hin-mam    hin-nun  
 my father    my mother.

(Maxwell: 1987, 502).

**Ixil**

kat koh ye?    nitilon kat kučũ  
 there is nowhere our mother is not looking  
 kat koh ye?    nitilon kat kub'aal  
 there is nowhere our father is not looking.

(Colby y Colby: 1981, appendix).

**Cakchiquel**

qate?            qatata?  
 nuestra madre    nuestro padre.

(Koechert: 1989, 437).

**Jacalteco**

komam            komi?  
 nuestro padre    nuestra madre

(Day 1973, 87).

**3.2. - La persona**

Los difrasismos que hacen referencia a la persona se construyen con términos que remiten básicamente a las partes del cuerpo. En los dos primeros casos la construcción es de tipo metonímico<sup>11</sup>. . Así, por una parte la boca y el rostro; la mano y el pie constituirán los rasgos que se focalizan para denominar a la persona.

<sup>11</sup> Entiendo metonimia en el sentido de Taylor como las conexiones que se establecen entre entidades que coocurren en una estructura conceptual determinada (Cf Taylor 1989)

La boca y el rostro constituyen las partes más visibles de la persona y hacen énfasis en las capacidades intelectuales de ésta: la percepción y la capacidad de comunicación.

### Mixteco

tatyí yu'un tsa'on

tatyí ñu'un (tsa'on)

Breath of your mouth you gave    Breath of your face you gave

(Monahagan: 1990, 134).

### Quiché

U chi

U vach

the mouth

the face

(Edmonson 1971,24).

Para el caso del náhuatl tenemos datos referentes a los dos difrasismos: el que se refiere más a las capacidades intelectuales de la persona, expresado por el rostro y la boca y el que hace referencia a un aspecto más físico como la mano y el pie:

### Náhuatl

yn tix

yn toten

nuestros rostro    nuestra boca

En mano y pie está presente la idea del número 20 que es la cuenta de los dedos en manos y pies y como partes constitutivas integran una totalidad y por esta vía representan al ser humano. Pero en este caso la focalización es sobre la capacidad de realizar actividades como el andar y el crear o construir. Aunque dada la conexión entre *wink* = 20, y ser humano sería muy probable que sólo encontráramos este par en lenguas mayenses, sin embargo esto no sucede e incluso lo registramos en lenguas como el náhuatl<sup>12</sup> o el otomí

<sup>12</sup> En el diccionario de A. Molina está la entrada: *ima icxi yn altepetl* aldea de la ciudad o barrio. Lo que confirma la idea de que el pie y la mano se refieren a partes constitutivas que integran un todo. En este caso sería *icxi nichilo* (Molina 1977: 37v).

**Náhuatl**

in imac in itexic  
 en su mano en su pie

(Sahagún 1577-1976, Lib VI, 130).

**Otomí de Ixtenco**

mayagamé magwágamé  
 nuestras manos, nuestros pies.

(Lastra 1997, 181).

En cakchiquel tenemos la variación de brazo en lugar de mano pero es necesario recordar que muchas de las lenguas de Mesoamérica no hacen la distinción precisa entre brazo y mano ya que las partes del cuerpo son consideradas como regiones topológicas.

**Cakchiquel**

pe rqaʔ raqan  
 los brazos los pies

(Koechert 1989, 429).

**Tzotzil**

ta yolon yök ta yolon sk'ob  
 under the foot, under the hand

(Haviland 1988 399).

lital to yolonʔavök lital to yolonʔak'ob  
 he venido ante tus pies he venido ante tus manos

(Gossen. 1990, 250)

**Tzeltal**

sya`lib kok tik sya`lib k'ab tik  
 el sendero para nuestros pies el sendero para nuestras manos

(Becquelin: 1981, 117)

**Ixil**

secʔ was etoh secʔ was eq'ab'  
 who are here beneath your dear feet and your dear hands

(Colby y Colby 1971, ap).

Para el caso del tzeltal B. Monod dice que este par simboliza una complementación entre los pies masculinos y las manos femeninas que se asocian para ejecutar las tareas que le permiten vivir a la sociedad y que constituyen una imagen de la complementariedad sexual del trabajo ( B Monod.1981, 107)

Otro difrasismo que se refiere a la persona pero enfocando otro aspecto está formado por los lexemas: lodo y tierra. Aquí hay un espectro más amplio en el significado, no se trata en realidad de sentidos opuestos sino que se concatenan uno con otro. En algunos casos se refiere a la persona pero con una connotación de humildad, una forma peyorativa o incluso de menosprecio. J. Haviland señala que en Tzotzil se refiere al cuerpo humano pero que es un par menospreciativo (Haviland: 1988: 399).

yo **jlumal** yo **kach'elal**  
mi tierra mi lodo

(Haviland. 1988, 399).

V. Bricker le da, al mismo par, el significado de llegada debido a que los pies de los viajeros están manchados con tierra y lodo. Este podría ser indicador de un sentido más pragmático pero se sigue manteniendo la referencia a la persona ya que es ésta la que realiza la acción de llegar.

K'u yepal mi li?           čamala **hlumale?**  
how long have you been waiting for my earth

mi li?           čamala **kač'etale?**  
how long have you waited here for my mud

(Bricker. 1974, 369).

No hay que olvidar que tanto el Popol Vuh como el Chilam Balam<sup>13</sup> señalan la creación de los hombres a partir de la tierra mojada, es decir el lodo.

El caso del náhuatl constituye el ejemplo con una mayor distancia temporal y la extensión del sentido se refiere a la persona pero específicamente al cuerpo después de la muerte. En la actualidad este par ha sufrido un cambio de sentido ya que en comunidades nahuas este difrasismo se refiere a la persona de manera humilde y se asemeja así al que tiene hoy en día en otras lenguas.

<sup>13</sup> También en el caso de los lacandones los hombres son creados de barro con dientes de granos de

Nánuati  
in tialli in zoquitl  
tierra lodo

(Sahagún 1577-1976, 154)

### 3.3 El tiempo

También tenemos núcleos conceptuales que hacen referencia a la temporalidad. Esta referencia al tiempo, a través de los difrasismos, se da por medio de expresiones que son tanto generales como formas que hacen una delimitación más precisa

Jill Brody, en su artículo sobre repetición en Tojolabal, hace mención de difrasismos que aparecen en el habla ritual, concretamente en una petición de novia: (Cf Brody: 1986, 266).

*june? rato      čab'e? rato*  
one moment    two moments

Este difrasismo hace referencia, en palabras de Brody, a un corto período de tiempo y desde este punto de vista las dos expresiones son casi-sinónimos. Su trabajo es acerca de la repetición pero es justamente en el habla ritual<sup>14</sup> donde se ve la diferencia entre los géneros, mientras en otros géneros sí se trata de una repetición donde se retoma la idea; en el lenguaje ritual lo que sucede es que son precisamente los dos términos los que establecen una relación de cuasi-sinonimia para conformar una idea y no se trata la misma idea que se repite

En este mismo ejemplo vemos que sucede algo muy común respecto a los difrasismos: la inclusión de los préstamos en español en forma de difrasismos coexistiendo con difrasismos en la lengua pertinente

Este mismo par lo encontramos en tzotzil pero no se encuentra el préstamo

Tzotzil  
li ta h-likel    li ta čá?-likel  
in a moment in two moments.

(Laughlin 1975.212).

<sup>14</sup> Por habla ritual nos referimos al empleo de formas lingüísticas particulares como el paralelismo, repetición, difrasismos, aliteración, etc. en contextos especiales como rezos, súplicas, peticiones, cantos

La diferencia en la conceptualización del tiempo se refleja en un par que reporta V. Bricker, perteneciente al sermón de la cruz en una versión copiada y reformulada a partir de un manuscrito de 1850. La lengua de este par es Maya Yucateco y la unidad de medición del tiempo aunque léxicamente hace referencia a una unidad occidental su espacio de significación es el tiempo ritual.

t u meèn k'uč t u **ʔòorahil** t u **háʔbil**  
 Because it has arrived in the hour in the year.

(Bricker: 1974, 385).

Aunque también tenemos la medición del tiempo en la que se emplea la palabra hora en lengua Cakchiquel pero en este caso aparece pareado con el día y no con el año como en el ejemplo anterior.

#### **Cakchiquel**

komi qij      komi or  
 hoy día      hora de hoy.

(Koechert. 199 437).

Definitivamente uno de los temporales más frecuentes es aquel compuesto por la noche y el día y está presente en varias lenguas. Se refiere a la totalidad del ciclo diario<sup>15</sup>. Como lo señala B. Monod se remite a puntos de referencia totales ya que la noche y el día abarcan todo el ciclo de la vida solar (Becquelin Monod: 1986, 18-19).

En realidad el proceso de construcción es metonímico y la conjunción de los dos lexemas cubre el espacio total de la temporalidad. Este difrasismo está presente en maya yucateco, tzeltal, quiché, náhuatl:

#### **Maya**

bin han-eb-al hu-mac ti **kin** hun- ten-ili  
 it will eat throughout the **day** once and for all  
 bin uk-úí-n-ah-eb-al hu-mac ti **akab** xan  
 it will drink throughout the **night** also

(Roys: 1965, 99).

<sup>15</sup> B. Monod señala que la noche y el día abarcan todo el ciclo de la vida solar y son puntos de

**Tzeltal**

k'ahkal ahk'abal  
 día noche

(Becquelin Monod. 1986, 18-19)

**Quiché**

Xq'eq zaqirik  
 by dark by daylight.

(Edmonson 1971,244).

**Náhuatl de Xalitla**

ca yowahli ca tonaltzintli  
 de noche de día

(Dakin y Ramírez. 1980, 73).

En el caso del náhuatl tenemos no sólo uno sino varios difrasismos que tienen que ver con el tiempo. Desde el primero que une un término más genérico versus uno más específico pasando por el día y la noche que cubre todo el espectro temporal del día hasta el que remite a un periodo más largo e incierto ya que se refiere al tiempo que esta por venir.

**Náhuatl Clásico**

in achica cahuitl in cemiluitl  
 un poco de tiempo un día

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 17).

in ceiooal in cemiluitl  
 una noche un día.

(Sahagún. 1577-1976, Lib VI, 21)

in muztla huiptla  
 mañana pasado mañana.

(Sahagún. 1577-1976, Lib VI, 64)

**3.4 La palabra**

La palabra, el discurso es otro núcleo conceptual importante, representado por difrasismos en lenguas como:

**Chol**

hump'alik ča?p'alik  
 one word two words.

(Attinasi: 1971, apendix)

**Náhuatl (Xalitla)**

ica se tlatoli      ome tlatoli  
 con una palabra    con dos palabras

(Dakin y Ramírez 1980, 77).

**Tzotzil**

xich' albel, jp'el    cha' p'eluk noxtok  
 he can be told a word or two words too

(Haviland 1988, 416).

La constante en la formación de este difrasismo es el empleo del lexema palabra y la contraposición de los numerales: uno y dos. Esta construcción es pervasiva excepto en el náhuatl clásico en el que tenemos la referencia a dos partes del cuerpo: la boca y el labio y el numeral siempre es el uno. Como es posible apreciar, esta forma no es empleada en el dato que tenemos para el náhuatl de Xalitla donde el difrasismo para discurso se construye de manera más metalingüística.

**Náhuatl Clásico**

in cententli in cencamatl  
 un labio    una boca

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 61).

No sólo es posible encontrar formas nominales, las formas verbales expresan básicamente actividades prioritarias.

**3.5. - Los procesos**

Entre las actividades básicas están el comer y el beber que en un contexto ritual se refieren al sustento o al mantenimiento de la vida en el ámbito social, religioso o mítico y constituyen por lo tanto actividades esenciales. Ambos verbos: comer y beber saturan el espacio semántico para construir el significado de sustento o mantenimiento vital.

Para la lengua mixteca, J. Monaghan reporta un rezo llamado "The prayer to the Copal" de Santiago Ixtayutla que se recita antes de que se hagan las ofrendas frente a *Ndoso*, una piedra grande, frente a un cerro sobre el pueblo

Nun canya ra cuni catyi  
Where is the one who wants to eat  
Nun canya ra cuni co'ò  
Where is the one who wants to drink

(Monaghan: 1990, 134).

El mismo par se encuentra presente en la lengua maya en el Ritual de los Bacabs:

bin han-eb-al hu-mac ti kin hun- ten-ili	bin han-eb-al (hanal= comer)
Aux V-opt-sf Num-NC Prep N Num-NC-sf	kin(día)
it will eat throughout the day once and for all	

bin uk-ul-n-ah-eb-al hu-mac ti akab xan	bin uk-ul (uk'ul=beber)
Aux V-sf-pst-sf-opt-sf Num-NC Prep N conj	akab (noche)
it will drink throughout the night also	

(Roys 1965, 99).

Tin t'anke'ex jante'ex le janala	uk'e'ex le balché
I invoke you, all of you may eat first this food	you drink this balché
	(Góngora y Preuss 1990, 134).

Respecto al par en tzotzil, obtenido de un texto de petición de matrimonio, J. Haviland reporta que el comer y el beber, al ser los cánones de la vida doméstica, son actividades en las que es necesario instruir a la novia en su adecuada ejecución.

**Tzotzil**  
k'ux'elán xave'ik      xavuch' vo'e  
how you eat            how you drink water

(Haviland: 1988, 412)

Para el caso del náhuatl es posible ubicar este mismo par y se presenta con distintas flexiones y derivaciones. Es importante recalcar que estas formas presentan diversidad estructural y esto permite ubicarlas como parte activa de las lenguas y no

como formas cuyo congelamiento morfosintáctico las hacen aparecer como frases hechas.

### Náhuatl

in mitzatlitiz in mitztlaqualtiz in mitztlamacaz

el que te dará de beber, el que te dará de comer, el que te alimentará

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 203)

Dentro de este grupo de actividades tenemos verbos de percepción cuya relación se establece debido a que uno de ellos es de contenido genérico mientras el otro es un verbo más específico

### Tzotzil

¿Mi ja' auil mi ja' yech ak'el,

Has visto has mirado

k'u cha'al likil, k'u cha'al ijk'el?

¿cómo he visto?, ¿cómo he mirado?

(Laughlin. 1962, 128).

### Ixil

kat koh ye? nika?y kat

there is nowhere she is not peering

kat koh ye? nitiln kat

there is nowhere she is not looking.  
(Colby y Colby: 1971).

### Náhuatl

amo titehittaz amo teixco titlachiaz

no verás la cara de la gente, no la observarás

(Sahagún: 1577-1976, Lib VI, 122).

Este par nos introduce a términos prácticamente sinónimos o para sinónimos, pero es más productivo visualizar uno de ellos con un carácter más genérico y el otro más específico para construir un compuesto complejo del tipo de los verbos seriales o donde el término específico podría incluso funcionar como una marca aspectual.

Otro par que se relaciona con el anterior es el que se refiere a ver y a conocer.

### Chuj

tzw?ilani

I see

tzhinna?ani

I know

(Maxwell: 1988 501).

Náhuatl  
 in tiquitta in ticmati  
 tú lo ves tú lo sabes

(Sahagún 1976, 70)

### 3.6. - Ejemplos Diacrónicos

Finalmente tenemos dos ejemplos que pueden ilustrar de manera diacrónica el destino de los difrasismos. Cada uno de los siguientes ejemplos se remonta por lo menos al siglo XVI y suponemos que podrían tener una mayor profundidad temporal.

El primero es el concepto de pueblo que es otro de los núcleos conceptuales que están definitivamente arraigados en las lenguas mesoamericanas. La conceptualización del pueblo o asentamiento como agua cerro, es decir el difrasismo que denomina la ciudad se forma a partir de dos compuestos. agua + cerro. Estos lexemas remiten a elementos indispensables para la vida: el agua en su aspecto benéfico y los cerros porque éstos eran considerados como el lugar donde se originaba el agua. Para una sociedad agrícola este elemento era esencial. Para la construcción de este difrasismo se asocian aspectos míticos, económicos y geográficos y la referencia se extiende tanto al territorio como a sus habitantes.

Náhuatl  
 atl tepetl = pueblo  
 agua cerro  
 in atl in tepetl  
 altepetl

(Molina 1571-1977, 4).

En algunos casos, en otras lenguas, la denominación del pueblo a través de este difrasismo se ha mantenido pero no en otros. En el caso del otomí, el totonaco y el mixteco se puede apreciar, en fuentes del siglo XVI, la denominación del pueblo como agua+ cerro mientras que en fuentes actuales tenemos las siguientes variaciones:

Fuentes coloniales**Otomi**

andehe nottoho

agua cerro

**andehenttoho**

pueblo.

(Urbano. 1990).

**Totonaco**

čucut sipi

agua cerro

**čučut sipi**

pueblo

(Autor desconocido: 1990).

**Mixteco**

nduta yucu

agua monte

yucu nduta

pueblo

(Alvarado 1962).

Fuentes modernas:**Popoluca de Sayula**

agua = ni' cerro = kópak

pueblo = ni' jkopak

(Clark y David: 1974)

**Popoluca de Oluta**

agua = ni hi cerro = kopa'k

pueblo = hi'kopa'k

(Clark 1981)

Un dato significativo que muestra el proceso de construcción del significado de los difrasismos a partir de los datos socio-culturales específicos es que para el quiché existe la construcción del concepto pueblo pero con dos lexemas significativos en la constitución de las ciudades de esa región: el cañón y el cerco (*tenamitl*)

Las ciudades quichés fueron en sus orígenes ciudades amuralladas y por lo tanto en lugar del agua y el cerro tienen el cañón o cañada más la muralla:

ziuan      tinamit  
cañón      cerca o muro de ciudad

(Tedlock. 1985)

Este compuesto por lo tanto nos remite a las características de las ciudades quichés construidas en un lugar alto y cercado. M. Edmonson reporta este par en el Popol Vuh.

#### Quiché

R ih ziuan                      R ih tinamit  
the back of the canyon      the back of the town

(Edmonson: 1971, 237)

Este par se ha simplificado y sólo ha permanecido *tinamit* como la denominación de pueblo. D. Tedlock refiere que los quichés también tienen el término cerro y agua pero para referirse a adoratorios. (Tedlock: 1985, 314).

Esto nos lleva a pensar que en cada región los elementos léxicos que intervienen en la construcción del difrasismo para pueblo, recuperan las características geográficas específicas para la construcción del concepto.

Finalmente otro de los difrasismos que puede considerarse con una profundidad temporal mayor es el que está conformado por *estera + trono* para significar autoridad. Respecto a esta forma sí podemos asegurar que no prosperó más allá del siglo XVI<sup>16</sup>, ya que alude, de manera metonímica, a dos de los elementos que simbolizaban el poder debido a que eran empleados como el espacio donde se colocaban los señores cuando

<sup>16</sup> Excepto por el uso que le dieron los sacerdotes católicos en sus intentos por catequizar a través de la misma estructura discursiva del *hu̱zhueta?tolli*

ejercían como autoridad <sup>17</sup> Por lo tanto, el trono y la estera constituirían los elementos prototípicos para el ejercicio de la autoridad.

### Mixteco

dudzu yuvui tayu  
trono estera

(Reyes: 1976, 78).

### Maya Yucateco

Ti ualac y ahaulil tupo<sup>p</sup> tutz'am  
who were to rise the lordship on the mat on the throne

(Edmonson. 1982)

### Quiché

ki tem ki cha'kat  
their benches their pillows

(Edmonson: 1971, 229).

### Náhuatl

in petlatl in icpalli  
el petate el asiento

(Sahagun: 1577-1976, Lib VI, 192).

Finalmente tres datos respecto a la guerra que constituyó un núcleo conceptual significativo en el México prehispánico.

### Náhuatl

in mitl in chimalli  
la flecha el escudo

(Molina: 1571-1977,57)

<sup>17</sup> The *Popol Vuh* also uses "his bench his pillow" as a metaphor for the geographic jurisdiction of a lord (lines 8075-76). Carmack comments on these seats in connection with his discussion of mats (*pop*) a reference to which is made in the title *Popol Vuh* (translatable as Councillor's Book where the stem *pop* can mean mat assemble, meet group, form a crowd. (Edmonson 1965.91) and in the title of the supreme Quiche ruler *ah pop* (he of the mat) As Carmack notes (1968 73) *pop* in the latter context is a reference to the skins of the puma and jaguar which are spread on a ruler's bench or throne. Thus metonymically the mats along with the benches themselves are symbols of the highest authority of the Quiche state In the account of human-centered events, mention is made of benches (tem) in connections with towns that are ruled by the Quiche lords. *Ch'akat* (pillows) the word which appears in semantic couplets with benches ( *ej renglones* 7647-48, 8075-60) has the additional meaning, Capital town thus reinforcing the *sic* between the seat and the lord's jurisdiction of which Edmonson speaks. Also on this subject the authors of the *Popol Vuh* write that the quiche sons who venture abroad return from the east with the insignia of the lordship. Among these items is a throne. The term used here is *q'alibal*, which apparently refers to the high feather canopy-covered seat where the *ah pop* sits (Recinos' 1975, 208.n5)

**Otomi**

anthây    ambucebay  
 flecha    escudo

(Urbano 1990, fol 229)

**Mixteco**

nduvua    ñuhu  
 flecha    fuego

(Anders et al: 1992, 57)

Los datos que he presentado nos hablan de la posibilidad de recuperar un sustrato común pero sin olvidar las especificidades que siempre estarán presentes y, que en este caso son obvias, en los aspectos culturales y estructurales que intervienen en la construcción de los difrasismos. Existen los núcleos conceptuales comunes, expresados a través de difrasismos pero la construcción de éstos siempre responderá a especificidades culturales.<sup>18</sup>

<sup>18</sup> Edmonson dice que todas las relaciones semánticas tienen una base experiencial y que esto daría cuenta de las experiencias universalmente recurrentes o sea de los universales, pero por otra parte los conceptos también están contruidos a partir de situaciones culturales específicas (Edmonson, 1973, 240)



## CAPITULO 7

### ICONOGRAFIA

To write with clarity in the old way was to produce:  
*lemo tziy* - mirror words  
*cholo tziy* - ordered words  
*ajlan tziy* - counted words  
 but once a page was reduced to alphabetic script  
 the mirror was gone (Tedlock:1983,112)

#### 1.- INTRODUCCIÓN

Es una idea difundida desde épocas de los griegos que en las lenguas del mundo existe un código o lenguaje especial que es empleado por personajes jerárquicamente superiores para comunicarse entre sí o con otros seres. Por lo tanto, puede hablarse de una forma ideal de comunicación o una manera especial de hablar entre seres especiales como los dioses o cuando el interlocutor es gente destacada en la jerarquía social como gobernantes, sacerdotes etc.

Puede presuponerse que este lenguaje figurativo o código especial tuvo una gran influencia en los discursos de tipo institucional, es decir discursos que formaban parte de rituales sagrados o institucionales. Por lo tanto, el campo de influencia donde este código especial tuvo su mayor desarrollo fue el oral.

Este registro especial identifica a una clase social y tiene como uno de los elementos esenciales la presencia de difrasismos, los cuales constituyen estructuras lingüísticas se construyen con términos comunes de la lengua y tienen como función principal, la denominación. Sin embargo, no es una simple asociación metafórica y metonímica la que se

da cuando se producen estos difrasismos sino que son expresiones que representan formas de conceptualizar de los habitantes de México en la época prehispánica. El proceso de construcción es el que podemos ver como metafórico o metonímico, pero no el difrasismo en sí, *porque entonces de lo que estamos hablando es de un proceso de asociación basado en la analogía en la cual el sentido primario o principal de la palabra queda suspendido para asignarle algún otro valor, en función de la asociación mencionada antes. La asignación de sentido a los difrasismos se basa en la experiencia cotidiana y no se trata en realidad de combinaciones inesperadas como muchas teorías de la metáfora proponen.*

Estos pares no sólo tuvieron importancia y reconocimiento en el lenguaje oral sino que también es posible percibir su gran difusión y relevancia en el aspecto visual, es decir en las representaciones gráficas como códices o escultura en piedra o en otros materiales. Es en estos lugares donde es posible reconocer la difusión que llegaron a tener los difrasismos como formas de comunicación establecida.

En lenguas mayenses se ha reconocido el empleo de difrasismos o pares semánticos como una estrategia preferida y privilegiada para indicar que se trata de un habla formal con un registro más cuidado y elaborado. En los textos jeroglíficos se han identificado los pares como formas esperadas que están distribuidas en estructuras sintácticas y semánticas paralelas (Cf. Lengyel: 1988,123).

Para el caso del mixteco J. Monaghan dice que si los códices tuvieron su origen en largas épicas memorizadas por oradores entrenados y si los antiguos mixtecos utilizaban pares para memorizar textos largos, entonces es de esperarse que los pares tengan un papel prominente en la composición de los códices (Cf. Monaghan: 1990,136)

## 2.- ¿ ESCRITURA O PINTURA ?

Sin pretender una revisión exhaustiva sobre la escritura y la pintura es necesario recordar que ambos procesos se designan a través de una sola palabra

*Tlacuololiztli* = el acto de escribir o pintar

Según esta cita, el arte de pintar o dibujar es lo mismo que escribir. A de Molina (1571-1977: 120r) identifica esta forma como un genérico con el cual abarca ambos conceptos

Es posible que el pintar haya tenido un uso social que implicara cierta codificación y transmisión de ideas y que por lo tanto pueda equipararse a nuestro acto de escribir. Aunque esto nos lleva a hacernos las siguientes preguntas ¿cuanta gente podía escribir?, ¿Quién podía escribir y hasta que grado? ¿Qué pasaba con la lectura?

La habilidad para escribir no implica necesariamente la misma habilidad para leer. Por ejemplo, hoy en día se requiere una mayor habilidad para escribir pero en la época mesoamericana suponemos que la situación podía haber estado invertida ya que los escribas, aquellos que dibujaban los pictogramas representaban la parte técnica del proceso.

Uno de los problemas que no permiten que la "pintura" sea considerada como escritura es que esta categoría está íntimamente ligada con la noción de lengua como producción oral. Lingüistas, desde tiempo atrás, han mantenido esta posición y a través de las innumerables definiciones de escritura ésta es considerada como la manera de registrar las formas y las secuencias orales de la lengua.

Una definición que incluya, no a las formas orales de la lengua, sino a las escritas tendría que provenir de una teoría de la escritura que reconozca la especificidad de esta forma de lengua sin dependencias de la forma oral. J. Derrida en su libro, De la gramatología

plantea que es justamente esta rama de la lingüística, fue vislumbrada por Saussure pero que nunca se le dio mayor importancia y sobre la cual no surgieron teorías que tuvieran como objeto de estudio a la forma escrita de la lengua, la cual es necesario desarrollar. Por lo tanto, mientras esta teoría no se desarrolle, definir las formas pictográficas como escritura siempre tendrá la sombra de escritura = reproducción de la cadena hablada.

Debido a esta equivalencia, los códices y materiales gráficos producto de la sociedad mexicana prehispánica se han intentado analizar desde esta óptica, asignándole a todo elemento pictográfico, por mínimo que éste sea, un equivalente lingüístico (Cf. Galarza. 1992)

El código presente en los códices no pretende reproducir la linealidad de la cadena hablada, más bien se estructura un discurso en fragmentos, los cuales pueden ser reordenados por el lector de acuerdo a una determinada organización conceptual.

Es en esta perspectiva que se justifica asignarle el carácter de escritura a la pictografía indígena, ya que la única forma en la que las formas pictográficas entran en los libros o tratados sobre escritura es cuando se toma la perspectiva ontogénica de la escritura, que es aquella en la que se plantea una cadena evolutiva entre las formas de escritura cuyo final obligado para todos los sistemas que empezaron con formas pictográficas es el alfabético.

Expandir esta noción o partir de una definición más comprensiva implicaría tener una visión epistemológica más amplia como dice E. Hill Boone.

An expanded epistemological view would and should, allow all notational systems to be encompassed. If the Indigenous American phenomena are to be considered objectively, a broader view is required. It is easy to see the fallacy of the assumptions on which most definitions of writing are based (Boone:1994,9).

Pensar en un marco menos rígido para que la tradición pictográfica indígena, en especial la mexicana y mixteca, sea considerada como escritura requiere de un análisis del tipo de signos presentes en dichas tradiciones ya que no existe homogeneidad entre el tipo de elementos que están consignando. Aunque se trata de una escritura fuertemente icónica no hay una linealidad y una secuencialidad estricta en las imágenes presentes. Así se mezclan los elementos ideográficos y fonéticos y aún los contextuales. Siguiendo a Ch. S. Peirce podemos reconocer tres tipos de signos en estos manuscritos:

Los íconos, los índices y los símbolos, el punto de distinción entre éstos es la convencionalización.

Los primeros ejemplifican los objetos o referentes y se establece una relación directa no convencional entre la representación y lo representado.

Los índices remiten a un objeto pero a través de relaciones de contigüidad que pueden ser procesos entre causas y efectos y no hay una relación directa que remita a los referentes pero aquí la diferencia está en el tipo de relación entre la representación y lo representado ya que por ejemplo en una relación de causa-efecto éste nos remite a la causa por ejemplo el humo como indicador de fuego.

Finalmente el símbolo es la expresión de una convencionalización absoluta ya que se suprime la relación directa existente entre la representación y lo representado de los índices y se establece en su lugar una relación adicional que opera por convención.

Así en este último apartado podríamos señalar a los antropónimos, los topónimos y los signos calendáricos. Mientras que los caminos, atavíos, personajes, gestos, posturas e incluso algunas edificaciones podrían ser analizados como índices siempre y cuando se haya eliminado la relación directa entre la representación y lo representado. Es decir, en estos

elementos es posible observar algún grado de convencionalización pero no tan absoluta como para ser considerados símbolos

Hemos particularizado dos culturas: la mexicana y la mixteca porque existirían diferencias entre las conceptualizaciones acerca de la escritura entre culturas propias de Mesoamérica; mientras que culturas como la zapoteca y la maya sí tienen una distinción entre la imagen y el texto en donde cada uno tiene una función específica ya que cada uno tiene su propia lógica de lectura y de relaciones entre los elementos, ya sean como parte de un texto o como parte de una imagen. Estos son elementos complementarios, los significados pueden variar ligeramente o reproducir lo que se tiene en un nivel textual en forma de imágenes, mientras que la escritura mexicana y mixteca no tienen esta distinción y para ellos existe la unidad en la cual la imagen y el texto no se distinguen.

### 3. – DIFRASISMOS EN IMAGEN

El objetivo del presente capítulo es establecer una relación entre la forma oral, recuperada a través de la escritura alfabética, de los difrasismos y las representaciones gráficas. La presencia de difrasismos tanto a nivel lingüístico como a nivel visual ha sido reconocida por varios investigadores. León Portilla: 1996, Alcina Franch: 1995, Lounsbury: 1980, Edmonson 1970

Por lo tanto, la dirección en la que se habrán de desarrollar estas precisiones es en integrar un corpus de las posibles representaciones visuales de difrasismos que han sido identificados en los capítulos anteriores. Hasta ahora no hay un registro sistemático, exhaustivo de estas representaciones, es posible predecir que no podremos encontrar representaciones de todas estas formas lingüísticas por dos razones básicas:

- 1 - La cantidad de representaciones no puede ser presentada como un corpus exhaustivo debido a la desaparición de especímenes en piedra, papel y otros materiales perecederos
- 2 - Es probable que no todos los difrasismos hayan tenido el mismo nivel de importancia, es decir habría una selectividad cultural y simbólica que restringiría la posibilidad de que sólo algunos de los difrasismos fueran plasmados en su forma plástica

La hipótesis principal de la que partimos es que en la representación visual de los difrasismos las formas gráficas que estarán presentes son los lexemas que integran el difrasismo. Es decir el concepto al que remitían al ser una construcción compleja eran instanciados o aludidos a través de los lexemas que componían estos pares. Aunque no se descarta la idea de que sólo apareciera uno de los lexemas y que por asociación se pudiera inferir la presencia del elemento ausente. Este procedimiento probablemente funcionara para los pares que ya estaban más fijos y eran de los que más se empleaban en los discursos rituales. Este planteamiento no es improbable dado que ambos términos del par forman unidades conceptuales tan estrechas que la asociación de los dos términos bien pudo darse de manera automática.

Un ejemplo, lo constituyen algunas de las figuras del *áltepetl* en las cuales no es posible percibir la barra horizontal que remite al elemento agua sin embargo su no presencia no implica su eliminación de la construcción conceptual

Para la agrupación de las formas gráficas de los difrasismos hemos retomado la propuesta de núcleos conceptuales que presentamos en el capítulo 3

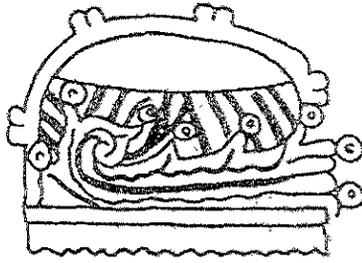
### 3.1.- EL PUEBLO

Uno de los pares más difundidos, tanto en un nivel visual como oral, comprobable a través de la frecuencia de aparición de este difrasismo en ambos campos es el que se refiere al pueblo o al poblamiento humano:

*ātl-tepētī* 'agua' 'cerro':

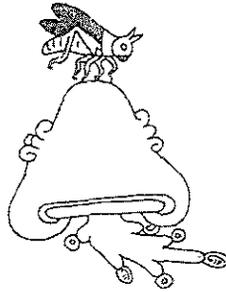
La cantidad de imágenes disponibles rebasa la representación de cualquier otro par, ya que constituye la base de múltiples topónimos. Sus lexemas nos remiten al agua y al cerro, dos objetos constitutivos del paisaje geográfico del altiplano que simbolizaron el entorno prototípico para todo asentamiento pero no se hace referencia de manera exclusiva a la locación de éste sino también a los habitantes. Aunque existen otras interpretaciones que se refieren a otras connotaciones de estos elementos prefiero una explicación que gire alrededor de la geografía<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> La combinación del agua y el cerro para designar un lugar, pueblo o ciudad no deja de encerrar un simbolismo difícil de explicar, al menos con brevedad cabe hacer, por lo menos, dos tipos de interpretaciones. Desde un punto de vista materialista, el glifo podría representar el lugar "ideal" para cualquier asentamiento humano ya que reúne en él el agua o la fuente fundamental para la subsistencia y la agricultura y el monte o el lugar más adecuado para la fortificación y la defensa. Sin embargo, dado el tipo de simbología más frecuentemente utilizada en la iconografía mexica, pienso que el cerro y el agua como un conjunto unitario representan el mundo en la medida en que la pirámide (cultura) y el cerro (naturaleza) son como reservorios de agua. En realidad la montaña representaría la tierra, mientras el agua simbolizaría el inframundo y lo celeste sería el marco en el que aparece el glifo. La representación del agua derramándose desde la "boca" o cueva que se abre a los pies del cerro es, en mi opinión una imagen que reproduce el temazcal como lugar de intercomunicación con el inframundo y como lugar en el que se derrama el agua sobrante del baño de vapor, en este caso, *altepetl* es la representación simbólica del mundo, así como la ciudad lo es en su organización del espacio. (Alcina Franch 1995)



(Códice Selden 5-III Dibujo de A. Flores en Heyden 1981,20)

Debido al significado que tenía el *a#ltepetl*, su empleo como uno de los elementos para nombrar poblaciones estaba muy difundido:



Códice Azcatitlán

Entre la diversidad de estas representaciones hay una variedad que llama la atención y es el *a#ltepetl* con rayas transversales, cruzadas en forma de tejido que se asemeja al tejido de los petates. Esto podría significar una jerarquía del pueblo representado simbólicamente se puede estar haciendo referencia al *petlatl* uno de los lexemas del difrasismo *in petlatl in icpalli* que remite al concepto de autoridad:



Códice Xolotl. lámina 3

### 3.2.- LA GUERRA

Las representaciones visuales de la guerra remiten a los siguientes difrasismos:

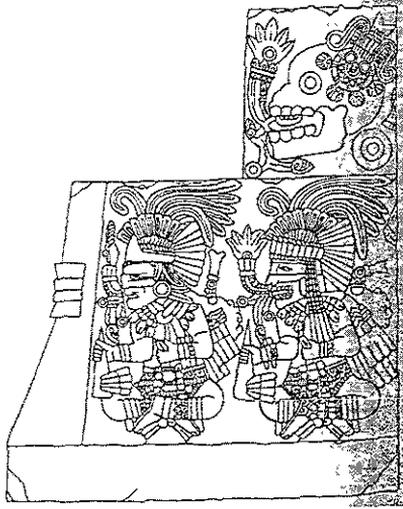
*in a#tl- in tlachino#lli* 'el agua la quemazón'

*in cua#uhli in oce#lo#tl* 'águila el ocelote'

*in ni#tl in chi#malli* 'flecha el escudo'

El primer difrasismo, construido por un proceso metonímico en el que no existe un cambio de dominio y en el que se designa el proceso de la guerra por dos partes o elementos que estaban presentes en las guerras: la quemazón y el agua, como representación de la fuerza destructora. Iconográficamente se ilustra con dos bandas distintas, entrelazadas, una de ellas corresponde al agua y la otra al fuego.

Tal vez este concepto sea antiguo e incluso es posible que sus orígenes estén en Teotihuacan. La construcción visual, con los elementos antes mencionados sólo parece estar presente en la región central:



Teocalli de la guerra sagrada Museo Nacional de antropología

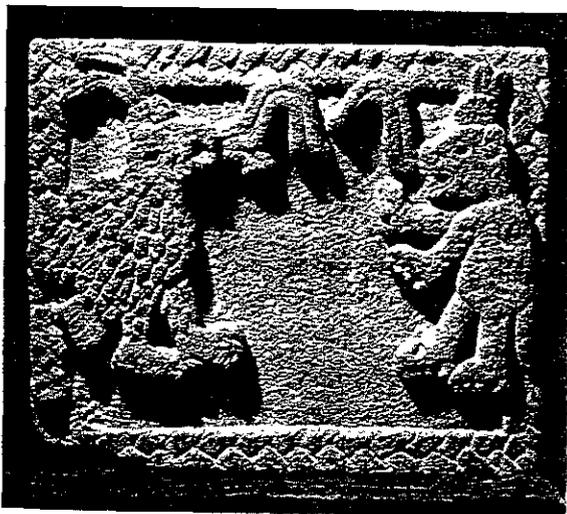
El núcleo conceptual de la guerra fue importante no sólo para las culturas del altiplano y esto se pone de manifiesto con la presencia del difrasismo en otras áreas como la mixteca. Sin embargo, en mixteco aunque existía el mismo concepto éste se construye de manera diferente a partir de otros elementos que tal vez son considerados como prototípicos para la guerra en esa región: *nduvua ñuhu* “flecha y fuego”(Anders & Jansen, Pérez-Jiménez: 1992,37)

Por otra parte el difrasismo *in cua#uhtli in oce#lo#tl* nos remite a los actores de la guerra, a los agentes encargados de llevarla a cabo. Este difrasismo se forma por la confluencia de elementos donde existe un proceso complejo en el cual existe una trayectoria metafórica y una trayectoria metonímica. es decir existe un conglomerado de informaciones que permiten establecer la identidad entre águilas y los ocelotes como guerreros. (Cf.

capítulo 3). El atavío de estos guerreros representaba los rasgos característicos de estos animales.



Códice Borbónico



Procedencia Desconocida Museo Nacional de antropología

Por su parte *in mi#tl in chi#malli*, 'el escudo y la flecha' también designan al proceso de la guerra pero especificando más los elementos que intervienen en ella como instrumentos. Se hace referencia al apropiamiento o enfrentamiento violento en el que intervienen estas armas:



Piedra de Tizoc Museo Nacional de Antropología

### 3.3. - LA AUTORIDAD

Otro de los conjuntos que incluimos es el referido a la autoridad que está representado por los difrasismos:

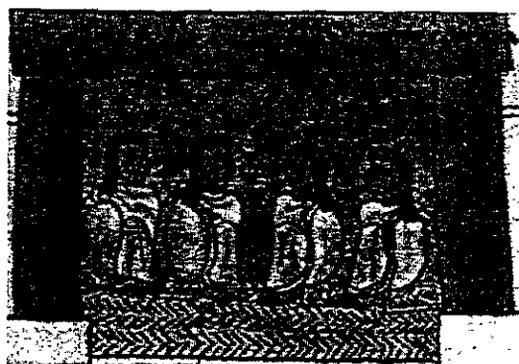
*in petlatl in icpalli* 'petate' - 'equipal o asiento'.

*in ihi#yo#tl in tla/to#lli* 'aliento' - 'palabra'

Existen varios ejemplos de este difrasismo, en el cual los gobernantes aparecen sentados en equipales y petates. En el Códice Fejervary Mayer aparecen sentados en asientos con piel de leopardo. En el Códice Quinatzin en la lámina 2 aparecen nezahualcoyotl y nezahualpiltontli sentados en una estera mientras que en el Códice Mendoza fol 69 aparece el tlahtoani y sus consejeros sentados en petates.



Códice Quinatzin lámina 2

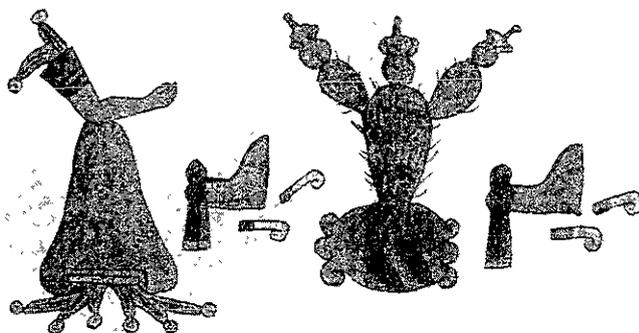


Códice Mendoza fol. 69

La vírgula es uno de los elementos visuales que aparecen con frecuencia al lado de personajes; es el símbolo de la palabra y también existe diversidad en las representaciones. Probablemente éste sea el único elemento que aparezca en la representación de este difrasismo para identificar al discurso. Es necesario un estudio que analice esta diversidad iconográfica y le asigne la especificidad correspondiente a las emisiones que están representando las diferentes vírgulas, ya que probablemente exista una representación

particular para las distintas clases de oralidad como pueden ser: el discurso, el canto, la plática, las órdenes, los conjuros etc.<sup>2</sup>

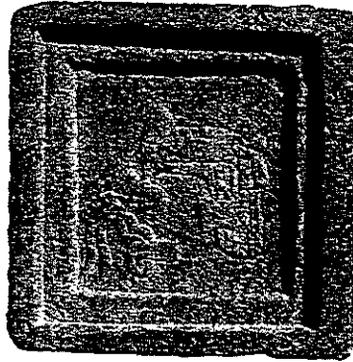
La representación del Códice Osuna tiene un elemento que refuerza la identificación de esta vírgula como la que representaba la palabra, el aliento del *tlā/toa#ni*, el *xihuitzollī* o didema real que usaban los gobernantes:



Códice Osuna

Se puede argumentar que el códice anterior es colonial y que es dudable la representación. sin embargo en la caja de Moctezuma II tenemos la misma representación excepto en la representación de la vírgula ya que junto a ésta es visible una especie de flujo de aire y ambos salen del mismo punto.

<sup>2</sup> Alcina Franch plantea que en la caja de Harmack del museo de Hamburgo están dos representaciones de Moctezuma y Quetzalcoatl, cada uno con el signo de la palabra que son prácticamente idénticos y se trata de signos de la palabra, especialmente adornados lo que permitiría considerarlos como símbolos del "aliento" o la "palabra" del Señor o Tlatoani (Alcina Franch 1995,16-17)



Caja de Moctezuma II Museo Nacional de Antropología

*tlatqui- tlamama* 'llevar - cargar'

Este es otro difrasismo que probablemente esté representado en la llamada. lápida del palacio, en el sitio arqueológico de Xochicalco. En esta imagen vemos la figura de un viejo que lleva cargando a un hombre.

No hay que olvidar que el sentido de este difrasismo es el de gobernar, construido a partir de estrategias combinadas: por vía metafórica y metonímica que remiten a dos procesos con que se le adjudicaban al *tla/toa#ni* como parte de sus responsabilidades.

### 3.4.- La persona

El género humano, en especial la persona está representada por un difrasismo que tiene un espectro genérico es decir no específica sexo, rango o actividad laboral. Así la persona es designada con:

*in i#xtli l in yo#llo#tl* 'corazón' 'ojo-cara'

En los Códices Borgia y Fejervary Mayer o Tonalamatl de los Pochtecas tenemos representaciones de este difrasismo.



Códice Fejervary Mayer fol.3

Otra posible representación es la correspondiente al par:

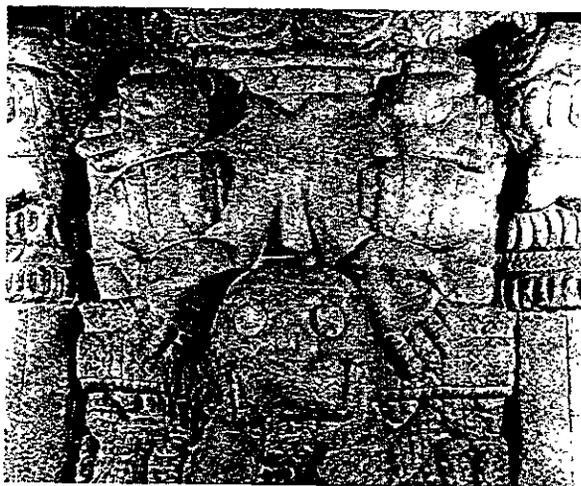
*ma#itl icxilt* 'mano' 'pie'

Existe un monolito que representa a *Coatlicue* la cual tiene un collar elaborado con manos y corazones. Es probable que se trate de la referencia a dos difrasismos uno que corresponde al 'corazón - ojo, rostro' y el otro es 'la mano - el pie'. Ambos difrasismos remiten al núcleo conceptual de la persona, a pesar de que se haya elegido sólo un término de cada par<sup>3</sup>; así la imagen hace referencia a la diosa como dueña de la persona de manera global, las personas son 'hijas' de esta diosa ya que constituyen su collar- '*co#zcatl*'<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> La posibilidad de que esté presente sólo uno de los términos y se haga la asociación inmediata con el otro lexema ya la habíamos considerado en este mismo capítulo. La referencia a un binomio que se da en el Inglés Cockney, 'apples and pears' que significa 'steps and stairs', el cual en contexto sólo se emplea uno de los términos 'Go up the apples', me fue sugerido por Karen Dakin como un uso similar.

<sup>4</sup> Es necesario recordar que el concepto de hijo se construye a través del término *co#zcatl* 'collar' y *quetzalli* 'pluma fina' (Cf. capítulo 3).

Existe, sin embargo una propuesta diferente de A. López Austin que da cuenta de la presencia de las manos y corazones en estas esculturas<sup>5</sup> El problema con la interpretación de cada uno de los términos es que no es posible constituir una unidad conceptual:



Coatlícue Museo Nacional de antropología

<sup>5</sup> Existió entre los pareados simbólicos de los antiguos nahuas el de manos-pies. Las manos y los pies indicaban metafóricamente el poder de obrar. Se hablaba por ejemplo de los que no habían escondido sus manos y sus pies" esto es que siempre habían actuado en beneficio de los demás (Sahagún Historia General Libro VI cap. XXIV I, 394). En la leyenda de Quetzalcoatl, señor de Tollan fue precisamente su vejez la que lo arruinó ya no podía menear las manos y los pies. Era prácticamente el anciano que había perdido el poder de obrar en favor de su pueblo. El remedio aconsejado por los magos fue la ingestión del líquido fortificante de las diosas madres: el pulque (Ibid. Lib III cap. IV, I, 209).

Los pies pudieran indicar la traslación de los dioses el mundo de los hombres y las manos su acción en él. En la veimena de teotleco por ejemplo los dioses marcaban su llegada al mundo dejando la huella de sus pies sobre la harina contenida en una vasija ritual y se decía que en la fiesta los fieles "lavaban los pies a los dioses" por el esfuerzo que éstos habían hecho para llegar al mundo Historia General Libro II cap. XI, I, 152-154. Las manos significaban la acción protectora cuando se decía que los seres humanos eran criados en las manos de la diosa Yoalticilt (Historia General Lib VI cap xxiv, I, 401).

Hay buenas razones para suponer que las manos indiquen el poder divino de acción sobre el mundo de esta manera el collar de Coatlícue tendría el significado de la intervención de la diosa terrestre en la activación de los corazones (Cf. López Austin 1994, 201).

Existen difrasismos más específicos que nos señalan principalmente el género y la actividad, así tenemos para la mujer.

### 3.5.- LA MUJER

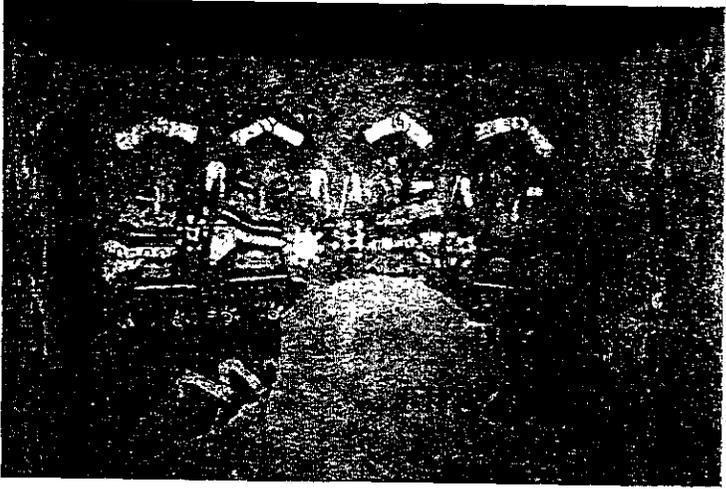
*in cue#itl in huip̄i#lli* 'falda' 'camisa'



Códice Mendoza fol. 68r

*in malacatl in tzotzopa#ztli* 'huso' - 'palo de tejer'

La representación con la que ilustramos este difrasismo no pertenece a la cultura mexicana sino a la zapoteca. Está ubicada en la tumba de Huijazoo, en el cerro de las campanas, en Oaxaca. En este lugar se descubrió un recinto funerario en el cual, además de una lápida con glifos, existe pintura mural en prácticamente todas las paredes de esta tumba. Y en uno de estos muros más específicamente de lado derecho se ve una procesión de mujeres que portan un malacate y algodón sin tejer en un palo. Probablemente en ese espacio se hace referencia a la actividad de alguna mujer que pudo haber sido enterrada en ese sitio, sabemos por las fuentes que era costumbre enterrar a las mujeres con sus utensilios para tejer (Cf. capítulo 3).



Tumba 5, Cerro de la Campana huixtla Oaxaca



Dibujo Adán Sellén

El malacate y el palo de tejer representan la conjunción del hilado y el tejido que son tareas complementarias en la elaboración de los textiles. En el Códice Florentino tenemos una de las imágenes que se complementa con la del Códice Mendoza.



Códice Florentino. Libro 10, fol. 24r



Códice Mendoza, Folio 58r

in a#tl in metlatl 'el agua' 'el metate'

Designa el proceso de elaboración de tortillas a través de dos elementos indispensables para moler el maíz: el agua<sup>6</sup> y el metate

<sup>6</sup> Al agua empleada en este proceso se le conoce actualmente como *machihuitz*. (Sergio Calderón, comunicación personal).



Códice Florentino, Libro 10, fol. 38r

### 3.6.- EL HOMBRE

Para el caso del hombre tenemos el más genérico constituido por:

*in ma#xtlatl in tilma /tli*



Códice magliabechi fol 35r

Ya ha sido señalado aquel empleado para designar al guerrero, además de esta actividad tenemos representados a los siguientes sectores:

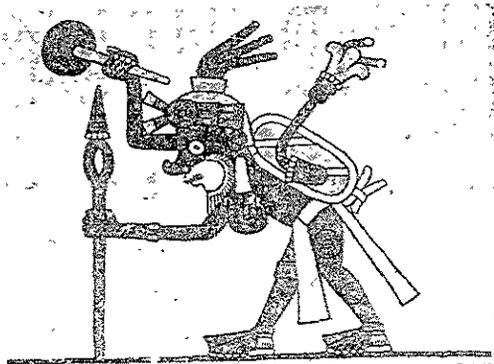
El oficio de comerciante se ilustra con el par:

*to#pilli-cacaxtli* 'bastón' 'cacaxtle':

En los murales del templo rojo de Cacaxtla, en Tlaxcala tenemos la figura de un *pochteca* 'comerciante', llevando los elementos antes mencionados. Es probable que esta ciudad haya sido un centro donde se concentraba este sector. De hecho, el nombre de Cacaxtla significa el lugar de los cacaxtles y en los topónimos representados en ese mismo templo existe uno que es la representación de un cacaxtle. Este podría haber sido el topónimo de Cacaxtla.

La construcción del difrasismo en cuestión se lleva a cabo a través de una estrategia metonímica que focaliza dos de los objetos que portaban estos comerciantes cuando emprendían sus viajes de trabajo.

También en el Códice Fejervary Mayer, en la lámina 36, el dios que aparece representado que probablemente se trate de *Yacatecuhtli*, el dios de los pochtecas, lleva un bastón y un cacaxtle:



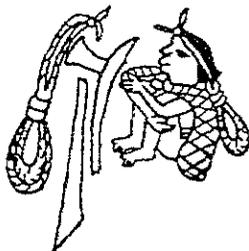
Códice Fejervary Mayer fol 36

Los trabajadores que laboraban el campo y que en las fuentes se les denomina como esclavos están designados con el difrasismo.

*in huictli in mecapalli* = 'la coa' - 'la cuerda para cargar.'

El *huictli* es un término genérico que se refiere a la coa de hoja. En los códices del siglo XVI aparece como un símbolo para el trabajador (el campesino tributario) y el trabajo tributario *tequitl* (Cf Rojas Rabiela:1984)

En el Códice Tudela aparece en el folio 74r un macehual sentado y junto a él se encuentran un *huictli* y un *mecapalli*.

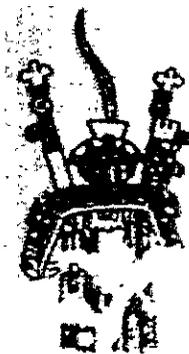


Códice Tudela fol. 74r

### 3.7.- LA OFRENDA

Para la ofrenda localizamos ejemplos de los siguientes difrasismos:

*tlemaatl--copalli* 'incensario' 'copal'



Códice Borgia fol. 9

Esta imagen es frecuente en diversos códices: Primeros Memoriales, Magliabecchi,

Fejervary Mayer, Borgia, Mendoza, Selden:

Sólo tres ejemplos:

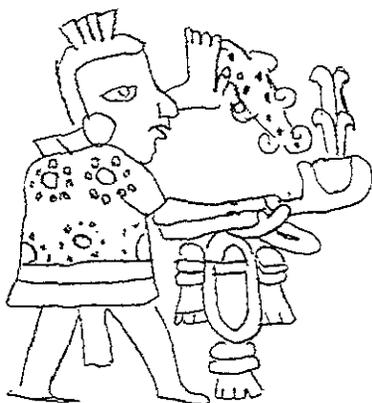


Códice Borbónico



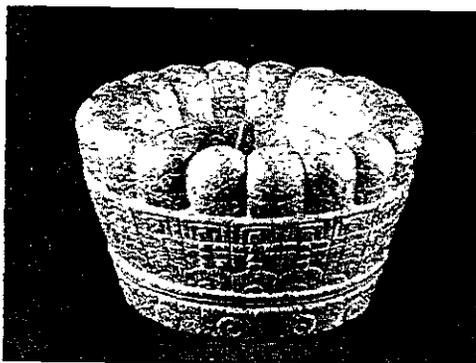
Códice Fejervary Mayer fol 27

Esta representación de un sacerdote con un incensario y una bolsa de copal está consignada en el Códice Mendoza, folio 63r, en el Códice Selden pag 14.



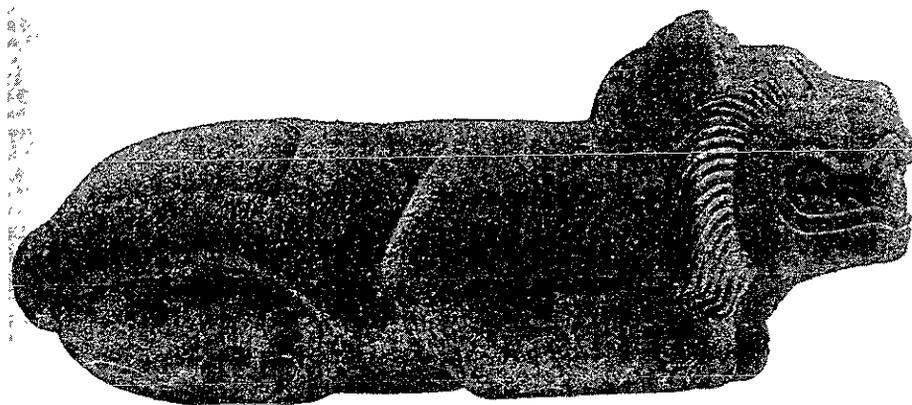
Códice Seiden fol. 14

El *cuauhxicalli* era una vasija de cerámica o piedra que contenía las ofrendas, el otro término el *cuahppiazli* era otro tipo de recipiente para la sangre. Aunque sólo tenemos la representación del primer objeto, probablemente porque el material de la segunda vasija era perecedero.

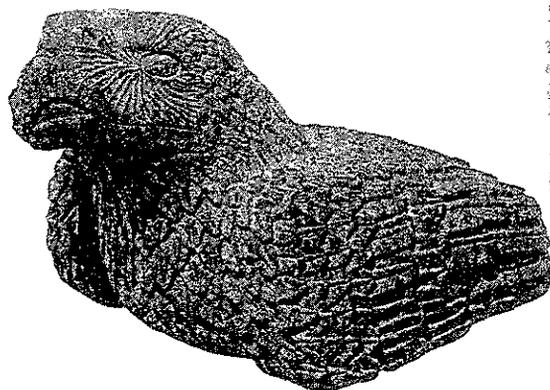


cuauhxicalli. Museo Nacional de antropología

Existen dos vasijas de este tipo: una representa un águila y la otra un ocelote. Como ya lo hemos dicho este difrasismo es la designación del guerrero. Así ambos ejemplares remiten al contexto de la guerra. Probablemente eran empleados cuando los sacrificados eran producto de alguna batalla o eran guerreros.



Oceloquauhxicalli. Museo Nacional de Antropología



Cuauhxicalli. Museo Nacional de Antropología

### 3.8.- EL SACRIFICIO

El difrasismo para autosacrificio *in acxoyatl in huiztli*, insertados en un *zacatapayolli* lo tenemos en objetos de piedra. Un tambor y el teocalli de la guerra sagrada, en el cual los personajes en la parte de arriba tienen espinas para el sacrificio.



Caja de Zacatapayolli Museo Nacional de antropología



Códice Borgia fol. 63

Otro de los difrasismos de este mismo núcleo conceptual que se encuentran representados es:

*ti#zatl – i /uitl*



Código Telleriano-Remensis, fol. 38v

En el Código Telleriano Remensis además de estar pintados de blanco, las víctimas llevan banderas que es otro de los símbolos empleados para aquellos que iban a ser sacrificados.

### 3.9.- EL CASTIGO

En este caso el difrasismo mejor representado es el que se construye a partir del palo y la piedra *cuahuil-tetl* = castigo palo-piedra. En el Código Borbónico tenemos los dos elementos mientras que en el Código Quinatzin sólo aparece la piedra



Código Borbónico



Códice Florentino. Libro 9, fol. 20B

### 3.10.- LOS ATAVÍOS

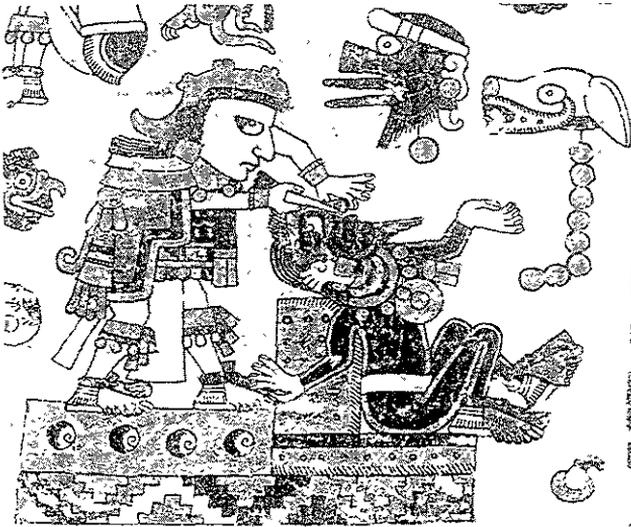
Los atavíos constituyeron uno de los principales indicadores para reconocer la posición social y la actividad de aquel que los portaba. Por ejemplo, en los brazos y las piernas de la *Coyolxauhqui* tiene dos serpientes entrelazadas, amarradas en forma de pulseras en brazos y piernas.

El difrasismo *matemecatl* 'brazalete' *cotzehuatl* 'cuero para la pantorrilla' designa la actividad del guerrero. Así, en la *Coyolxauhqui*, a través de este par se focaliza esta actividad que desempeñaba.



Coyolxauhqui Templo Mayor.

Los señores llevaban como parte de su indumentaria *nacochili - te#ntel* 'orejeras' y 'bezote'. Éste era uno de los elementos esenciales en el ritual de ascenso al poder que consistía en la inserción del bezote a los elegidos como gobernantes, como se aprecia en la lámina del Códice Nutall, donde 8 venado es el sujeto de este ritual

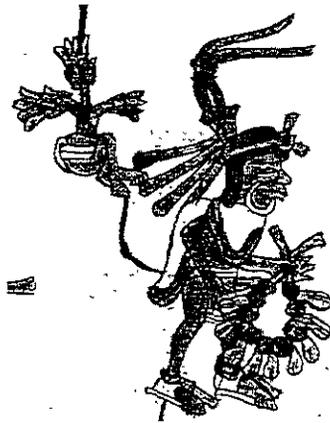


Códice Zouche-Nuttall. Folio 52



Códice Azcatitlan, fol. 10

Los guerreros llevaban un bezote largo y un lazo adornado para sujetar el cabello  
*'te#nzacatl - tlalpiloni'*.



Códice telleriano-Remensis, fol. 43r

El adorno para la cabeza y el bezote eran elementos identitarios de los guerreros pero  
 tenían especificidades:

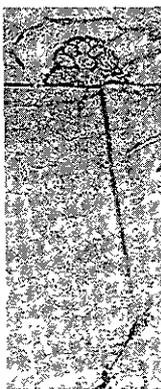
“ a head ornament with trailing plumes and the distinctive curved lip ornament worn  
 especially by warriors from Hexotzinco

(Quiñones: 1995,231)

### 3.11.- EL CONOCIMIENTO

Los códices eran los repositorios de los conocimientos, de la historia y de las costumbres de los ancestros. El rojo y el negro designan el lugar donde *Quetzalcoatl*, el dios de la sabiduría se exilia después de su batalla perdida con *Tezcatlipoca*, el númen más poderoso del panteón mexica, así se estructura una trayectoria metonímica en la cual el lugar mítico se convierte en el lugar de la sabiduría de la misma manera que los códices son el lugar del conocimiento. Emplear los colores negro y rojo remite a esta locación mágica y misteriosa origen de las posesiones intelectuales más preciadas.

En los mapas de Cuauhtinchan aparece el espacio delimitado por líneas negras y rojas.



Mapa de Cuauhtinchan, sección B16, 138

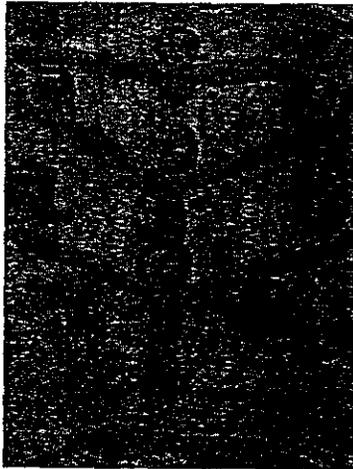
Doris Heyden señala la posibilidad de que *Quetzalcoatl*, al salir de Tula haya emigrado a la zona Oaxaqueña y señala que en el Códice Vindobonensis, en el anverso 47

hay un poste pintado de rojo y negro y que es el indicador, en lugar del cerro, de un asentamiento tal vez la Mixteca o Apoala (Cf. Heyden: 1989.93).

### 3.12.- LINAJE

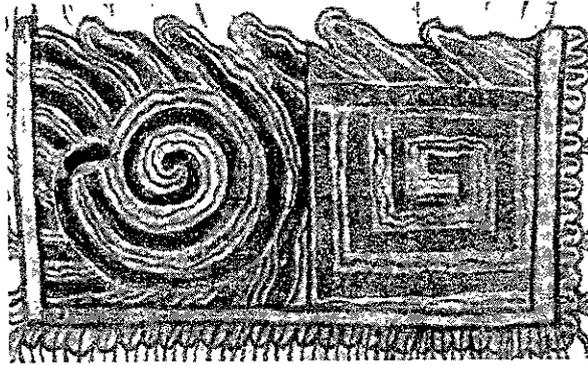
En el Códice Techialoyan de Huixquilucan fol 7v hay un árbol genealógico que recupera los dos términos de este difrasismo que designa al linaje:

*Mecayotl-cuauhtzontoyotl* 'la mecateidad' la árboleidad'



Códice Techialoyan de Huixquilucan, fol. 7v

Los orígenes designados a través del agua verde, azul- amarilla '*matla#tl - toxpala#tl*' se pueden observar en La Historia Tolteca Chichimeca, en la cual este tipo de agua se encuentra presente en el folio 16v, Ms. 51-53, p29.

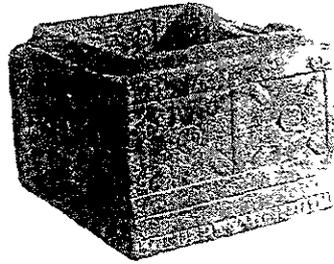
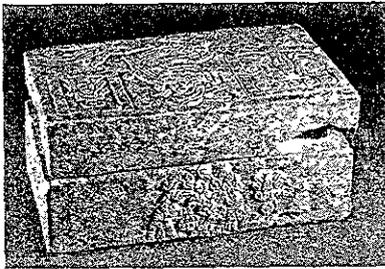


Historia Tolteca Chichimeca, fol 16v. Ms. 51-53, p29.

### 3.13.- SECRETO

*in to#ptli in petlacalli* 'la caja – la petaca'

Existen múltiples cajas de piedra cuya función era la de preservar lo valioso en ese sentido designa lo oculto, lo secreto. Probablemente del otro término del par no sobrevivieron ejemplares por el material con el que se fabricaban: juncos, cañamo o varas.



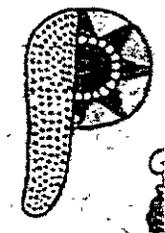
Caja de Harmack Hamburisches Museum fur Völkerkunde

Chicago Field Museum of Natural History

### 3.14.- Día

Finalmente, el difrasismo que indica la totalidad del espacio temporal referido al día:

*in yohualli in to#nalli*  
la noche y el día



Códice Fejervary fol. 25

#### 4.- CONCLUSIÓN

Aún cuando los ejemplos mostrados no constituyen una muestra exhaustiva, es posible decir que la forma gráfica de los difrasismos constituyó una forma privilegiada de comunicación visual.

Los difrasismos representados en los diferentes soportes existentes puede constituir un indicador de aquellos con una mayor importancia o difusión.

Tanto la forma oral, como la visual de estas formas son expresiones de la manera de conceptualizar de los habitantes del México prehispánico.

#### 4.- CONCLUSIÓN

Aún cuando los ejemplos mostrados no constituyen una muestra exhaustiva, es posible decir que la forma gráfica de los difrasismos constituyó una forma privilegiada de comunicación visual.

Los difrasismos representados en los diferentes soportes existentes puede constituir un indicador de aquellos con una mayor importancia o difusión.

Tanto la forma oral, como la visual de estas formas son expresiones de la manera de conceptualizar de los habitantes del México prehispánico.

## CONCLUSIONES

Este trabajo tuvo como objetivo aproximarse a un mecanismo lingüístico y cultural, registrado por primera vez en los textos del náhuatl del siglo XVI.

Los difrasismos no sólo pueden ser estudiados desde una perspectiva estilística, la aproximación desde la óptica de la semántica cognoscitiva permitió la recuperación de su especificidad lingüística así como la descripción de los procesos morfosintácticos que los ubicó como estructuras activas de la lengua y no como congelamientos lingüísticos.

Desde la perspectiva estilística más tradicional se considera que la metáfora es la supresión de un primer sentido para que un segundo sentido atribuido pueda surgir. En esta perspectiva la asociación entre los términos de los difrasismos y el sentido se considera como una atribución aleatoria a pesar de su significado constante ya que éste se considera un valor cultural dado y establecido.

El método analítico elegido permitió partir de un presupuesto diferente: la asociación de los pares o difrasismos no es fortuito sino que está lingüística y culturalmente motivado. Es decir los difrasismos se construyen a partir de la percepción y la experiencia humana en un contexto cultural determinado. En la asociación de los dos términos se resalta el conjunto de rasgos para establecer un dominio cognoscitivo común con lo designado. A través de los rasgos sobresalientes se establece el mismo dominio cognoscitivo tanto para el difrasismo como para lo designado a través de trayectorias que pueden ser metafóricas o metonímicas o una combinación de ambas y que finalmente constituyen las estrategias a partir de las cuales se construyen los difrasismos.

El punto de partida elegido permitió la búsqueda de una definición que describiera más puntualmente estas estructuras. Así, definimos los difrasismos como un fenómeno lingüístico que

consiste en la yuxtaposición de dos términos que se asocian para construir un significado distinto del que enuncia cada palabra.

El análisis de los datos permitió la ampliación del concepto de difrasismo para incluir pares que no se consideraban difrasismos. Esto llevó a reconocer que la naturaleza de los términos que se asocian en los difrasismos es diversa, en algunos casos son próximos semánticamente lo cual ha llevado a pensar que se trata de una simple redundancia que no aporta mayores datos. El análisis semántico permitió reconocer que no se trataba de meras repeticiones sino que cada término aportaba rasgos que se complementaban o que focalizaban diferentes características a pesar de que su construcción es más composicional y no llegan a un significado muy diferente del que enuncian los términos que componen los difrasismos.

La identificación de clases gramaticales de difrasismos así como de núcleos conceptuales fue un mecanismo útil en la agrupación, clasificación y análisis de estas estructuras.

La presencia de estas formas lingüísticas está circunscrita principalmente, a textos institucionales determinados que tienen que ver con ceremonias o actos especiales

Son varias las funciones que pueden ser atribuidas a los difrasismos, tal vez la más significativa sea la de denominación especial, la cual constituye una manera de seleccionar ciertos aspectos del referente denominado que se quiere destacar. Muy relacionada con ésta podemos señalar la honorífica, que marca referentes o personas especiales a través del empleo de difrasismos en lugar de los términos habituales.

Las funciones de cambio de registro, mnemotécnica y de comunicación privilegiada constituyen otras posibles funciones.

Su sobrevivencia como marcadores discursivos indica que su presencia en los textos del siglo XVI no constituyen su único marco existencial y en la actualidad es posible encontrar estas estructuras en los discursos institucionales modernos en diversas comunidades de habla náhuatl.

## BIBLIOGRAFÍA

- Anales de Cuauhtlan*  
1992 *Códice Chimalpopoca* traducción de Primo Feliciano Velázquez. México Instituto de Investigaciones Históricas UNAM.
- Anónimo  
1882 "Historia de los mexicanos por sus pinturas". *Anales del Museo Nacional*, Vol II
- Anders, Ferdinand & Maarter, Jansen & Gabina Pérez  
1992 *Códice Vindobonensis. Origen e Historia de los Reyes Mixtecos.* Texto explicativo del Códice Vindobonensis, Sociedad Estatal Quinto Centenario. México: Druck und Verlagsanstalt/ FCE.
- Adrian, Karen & Una, Canger  
1976 *Diccionario de Vocablos Aztecas Contenidos en El Arte de la Lengua Mexicana de Horacio Carochi.* Copenhague: Instituto de Sociología de las Religiones y de Lenguas y Culturas Indígenas de América. Universidad de Copenhague
- Alcina, Franch  
1993 "Cielo e Inframundo en la Cosmovisión Mexica Análisis Iconográfico" *Anuario de Estudios Americanos*. Tomo L-2. 13-29
- 1995 "Lenguaje Metafórico e Iconografía" *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas* num 66: 7-44
- Alvarado, Francisco  
1593-1962 *Vocabulario en Lengua Mixteca* México INI, INAH
- Alvarado, Neyra.  
1996 *Oralidad y Ritual. "El Dar Parte" en el Xuravét de San Pedro Jicoras, Durango* Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo
- Alvarado, Tezozomoc  
1992 *Crónica Mexicayotl*, trad Adrián León. México, IIH, U.N.A.M.
- Anawalt, Patricia  
1980 "Costume and Control. Aztec Sumptuary Laws". *Archaeology*, vol 33-1: 33-43
- Anderson, Arthur  
1966 "Refranes en un Santoral en Mexicano" *Estudios de Cultura Nahuatl* 6. 55-61
- Andrews, Richard  
1975 *Introduction to Classical Nahuatl.* Texas:University of Texas Press
- Aramón, Ma Elena  
1990 *Talokan Tata Talokan Nana: Nuestras Raices* México: Conaculta
- Arzapalo, Ramón  
1989 "El Lenguaje Esotérico de Don Juan Canul en el Ritual de los Bacabes" *Tlalocan*, vol XI 375-394

- Attinasi, John  
1971 "Phonology and Style in Chol Maya Ritual". Paper presented at the annual meeting of the American Anthropological Association: New York City
- Asher, R E (ed )  
1994 *The Encyclopedia of Language and Linguistics*. U.S.A. Pergamon Press
- Autor Desconocido  
1990 *Arte de la Lengua Totonaca* Ed facsimilar México UNAM
- Bacry, Patrick  
1992 *Les Figures de Style*. Paris. collection Sujets, Éditions Belin
- Baker, Mark  
1988 *Incorporation: a Theory of Grammatical Function Changing* Chicago:University of Chicago Press
- Bakhtin, Mijail  
1982 "El Problema de los Géneros Discursivos" en *Estética de la Creación Verbal*, trad. Tatiana Bubnova México: Siglo XXI
- Basso, Ellen & Joel  
Sherzer (eds)  
1990 *Las Culturas Nativas Latinoamericanas a través de su Discurso*: Quito, Ecuador: Abya – Yala.
- Baudot, Georges  
1978 "Un Huehuetlahtolli Desconocido de la Biblioteca Nacional". *Estudios de Cultura Náhuatl* 13: 69-87
- Bauman, Richard  
1977 "Verbal Art as a Performance" En R. Bauman, ed., *Verbal Art as a Performance*. Rowley: Newbury House.
- Bautista, Juan  
1600-1987 *Huehuetlahtolli: Testimonio de la Antigua Palabra* Estudio Introductorio Miguel León Portilla, versión de los textos nahuas, Librado Silva Galeana México: Comisión Nacional Conmemorativa del V Centenario del encuentro de Dos Mundos.
- Becquelin- Monod,  
Aurore  
1979 "Examin de quelques Paires Semántiques dans les Dialogues Rituels des Tzeltal Bachajon (langue Maya du Chiapas)" *Journal de la Société des Américanistes* 66:235-63
- 1981 "Des Pieds et des Mains: Analyse Sémantique des Concepts en Tzeltal (maya de Chiapas)" *La Linguistique* 17 (2) 99-118
- 1986 "Le Sang et le Corps, ou le Blanc et le Noir Contribution à l'étude du parallélisme dans la Tradition Orale des Maya" *Journal de la Societe des Americanistes* LXXII. 7-31
- Bierhorst, John  
1985 *Cantares Mexicanos: Songs of the Aztecs*. Stanford Stanford University Press.

- Boone, Elizabeth  
1994 "Introduction Writing and Recording Knowledge" En E Boone y W. Mignolo, eds, *Writing Without Words: Alternative Literacies in Mesoamerica & the Andes* Durham and London Duke University Press
- Boone, E & W  
Mignolo eds  
1994 *Writing without words: Alternative Literacies in Mesoamerica & the Andes* Durham and London: Duke University press,
- Bourdieu, Pierre  
1990 "Lo que Quiere Decir Hablar" en *Sociología y Cultura*. México: Grijalbo – Conaculta.
- Bricker, Victoria  
1973 *Ritual Humor in Highland Chiapas*. Austin: University of Texas Press  
1974 "The Ethnographic Context of some Traditional Mayan Speech Genres". En Baum, R and Sherzer J. eds., *Explorations in the Ethnography of Speaking*, 368-88. Cambridge Cambridge University Press.
- Bricker, Victoria &  
Munro Edmonson (eds)  
1985 *Literatures*. Supplement to the Handbook of the Middle American Indians, vol 3 44-63. Austin University of Texas Press
- Briggs, Charles  
1988 *Competence in Performance. The Creativity of Tradition in Mexicano Verbal Art*. U.S.A: University of Pennsylvania Press.
- Bright, William  
1990 "With One Lip, with Two Lips Parallelism in Nahuatl" *Language* 66-3 437-452
- Broda, Johana  
1971 "Las Fiestas Aztecas de los Dioses de la Lluvia" *Revista Española de Antropología Americana* 6:245-327  
1991 "Cosmovisión y Observación de la Naturaleza: el ejemplo del Culto de los Cerros". En Broda & Iwaniszewski & Maupomé eds., *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica* México: IIAH, UNAM.
- Brody, Jill  
1986 "Repetition as a Rhetorical and Conversational Device in Tojolabal (Mayan) *International Journal of American Linguistics* 52: 255-274
- Bruce, Robert  
1974 *El libro de Chan K'in*. México: I.N.A.H
- Burkhart, Louise  
1986 "Moral Deviance in Sixteenth-Century Nahuatl and Christian Thought: The Rabbit and the Deer" *Journal of Latin American Lore* 12-2 107-139
- Burns, Allan  
1983 *An Epoch of Miracles Oral Literature of the Yucatec Maya*, Austin University of Texas Press

- Bybee, Joan  
1988 *Morphology. A Study of the Relation between Meaning and Form.* Amsterdam/Philadelphia. John Benjamins Publishing Company.
- Cameron, Lynne & Graham, Low  
1999 "Metaphor" *Language Teaching.*
- Campbell, Joe  
1985 *A Morphological Dictionary of Classical Nahuatl. A Morpheme Index to the Vocabulario en Lengua Mexicana y Castellana of Fray Alonso de Molina.* Madison: The Hispanic Seminar of Medieval Studies.
- Canger, Una  
1980 *Five Studies inspired by Nahuatl Verbs in "oa",* Travaux du Cercle Linguistique de Copenhague, vol XIX. Dinamarca: The Linguistic Circle of Copenhague.
- 1992 *Nahuatl Dictionary Project.* Denmark: University of Copenhagen.
- Carmack, R.M  
1968 *Toltec Influence on the Post Classic Culture History of Highland Guatemala.* Middle American Research Institute, Publication n° 26 New Orleans: Tulane University
- Carochi, Horacio  
1645-1983 *Arte de la Lengua Mexicana con la declaración de los adverbios della,* de facs. México: IIF, IIH. U.N.A.M
- Clark, Lawrence, E.  
1981 *Diccionario Popoluca de Oluta,* (serie de vocabularios y diccionarios indígenas, 25). México Instituto Lingüístico de Verano
- & Nancy David de Clark.  
1974 *Diccionario Popoluca de Sayula,* (serie de vocabularios indígenas 4). México Instituto Lingüístico de Verano.
- Clavijero, Francisco J  
1979 *Reglas de la Lengua Mexicana con un Vocabulario.* México: U.N.A.M
- Códice Azcatlan*  
1995 Introducción, Michel Graulich Coordinación Editorial: Dominique Michelet Turin: Bibliothèque Nationale de France/ Société des Américanistes.
- Códice Borbónico*  
1979 Ed Facs. de 1899. Ernest Leroux México: Siglo XXI
- Códice Borgia*  
1993 Ed. facs. Introducción y explicación Ferdinand Anders, maarten Jansen, Luis Reyes García. Austria: Akademische Druck und Verlagsanstalt/ México. Fondo de Cultura Económica.
- CódiceFejervary Mayer*  
1994 Ed. facs.Introducción y explicación Ferdinand Anders, Maarten Jansen, Gabina Aurora Pérez Jiménez. Austria: Akademische Druck und Verlagsanstalt/ México. Fondo de Cultura Económica
- Códice Florentino*  
1577-1970 Manuscrito 218-20 de la colección Palatina de la Biblioteca Medicea, Laurenziana, facs, 3 vols, México: Secretaría de Gobernación, Archivo General de la Nación

- Códice Magliabechi*  
1996 Ed. facs Introducción y Explicación Ferdinand anders, maarten Jansen, Jessica Davilar, Anuschka Van't Hoof. Austria: Akademische Druck und Verlagsanstalt/ México Fondo de Cultura Económica.
- Códice Mendoza*  
1980 México: Editorial Innovación.
- Códice Osuna*  
1947 Ed. facs. Luis Chavez Orozco México Instituto Indigenista Interamericano.
- Códice Quinatzin*  
1886 Mapa Quinatzin, cuadro histórico de la civilización de Tetzcoco México. Anales del Museo Nacional, Epoca 1, vol 3 345-68
- Códice Selden*  
1964 Interpretación del código Selden. 3135 Alfonso Caso. México: Sociedad Mexicana de Antropología.
- Códice Telleriano Remensis*  
1995 Ritual divination amd history in a pictorial manuscript. Eloise Quiñones Keber. Austin: University of Texas Press
- Códice Techialoyan de Huixquilucán*  
1993 Estudio Introductorio Herbert R. Harvey. Toluca Gobierno del Estado de México/ El Colegio Mexiquense.
- Códice Tudela*  
1980 Edición facsimilar José Tudela, Robertson, Wigberto Jiménez Moreno Madrid. Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana
- Códice Xolotl*  
1996 Ed facs. Edición, estudio y apéndice de Charles e Dibble México. Instituto de Investigaciones Históricas U N A M. / Instituto Mexiquense de Cultura
- Códice Zouche- Nuttall*  
1992 Ed facs Introducción y explicación Ferdinand Anders, Maarten Jansen, Gabina Aurora Pérez Jiménez Austria. Akademische Druck und Verlagsanstalt/ México Fondo de Cultura Económica.
- Colby, B& L M Colby  
1971 *The daykeeper: The life and discourse of an Ixil Divmer.* Cambridge: Harvard University Press
- Cordova, Juan Fray  
1578-1987 *Vocabulario en Lengua Zapoteca.* México ediciones toledo de facsimilar, S E P -I N A.H
- Chomsky, Noam  
1965 *Aspects of the Theory of Syntax* Cambridge, Mass MIT Press.
- Dakin Karen & Cleofas. Ramírez  
1980 "Huehuetlahtolli de Xalitla, Guerrero Una visita para pedir la novia". *Tlalocan* 8 71-87

- 1996 "Huesos en el Náhuatl:etimologías yutoaztecas *Estudios de Cultura Náhuatl* 26, 309-325
- Day, Christopher  
1973 "The Semantics of Social Categories in a Transformational grammar of Jacaltec". En M. Edmonson, ed., *Meaning in Mayan Languages*. The Hague: Mouton.
- Dehouve, Daniele  
1995 "L' adaptation de prêchers d'exemples Européens dans la langue Náhuatl(mexique XVI- XVIIIe siècles)" *Amerindia* 19/20 p99-105.
- Díaz Cíntora, Salvador  
1993 (paleografía, versión, notas e índice)*Oraciones, Adagios, Adivinanzas y metáforas del Libro sexto del código Florentino*. México: Ciudad de México, Librería y Editora, S,C
- 1995a *Los Once Discursos sobre la Realeza Libro Sexto del Código Florentino* México. Seminario de Estudios para la descolonización de México U.N.A.M.
- 1995b *Huehuetlatolli Libro sexto del Código Florentino*. México. Seminario de Estudios para la descolonización de México. México: U.N.A.M
- Diccionario de la Lengua Española*  
1970 Madrid: Real Academia Española XIX ed.
- Diccionario de Autoridades*  
1726 Madrid: Gredos 1990.
- Duran, Diego Fray  
1581-1995 *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, 2 vols. México: CONACULTA.
- Durand-Forest,  
Jaqueline  
1995 "A propos de huehuetlatolli ou Temoignages de l'ancienne Parole" en *Amerindia* 19/20, 107-112
- Duranti, Alessandro  
1997 *Linguistic Anthropology*. Gran Bretaña: Cambridge University Press.
- Edmonson, Barbara  
1980 "Huautla Nahuatl Texts" *Tlalocan* 8:83-108
- Edmonson, Munro  
1970 "Metáfora maya en literatura y en arte" en *Verhandlungen des XXXVIII Internationalen Amerikanisten Kongresses*, Stuttgart-Munich, 1968, vol2, 37-50
- 1971 *The Book of the Counsel: The Popol Vuh of the Quiche Maya of Guatemala*, n°35, Middle American Research Institute, New Orleans: Tulane University.
- ed 1974 *Sixteenth Century Mexico. The work of Sahagun*. Albuquerque: The School of American Research, University of New Mexico Press.
- 1982 *The Ancient Future of the Itza: The Book of the Chilam Balam of Tizimin*. Austin: University of Texas Press.

- 1985 "Introduction" En *Literatures*. Supplement to the Handbook of the Middle American Indians, vol 3 1-6 Austin: University of Texas Press.
- Bricker, Victoria &  
1985 Yucatecan Mayan Literature. En *Literatures* Supplement to the Handbook of the Middle American Indians, vol 3 Austin University of Texas Press
- Elzey, Wayne  
1976 "Some Remarks on the Space and Time of the "center" in Aztec Religion". *Estudios de Cultura Náhuatl* 12: 315-333.
- Emeneau, M.B  
1966 "Style and Meaning in an Oral Literature" *Language* 42- 2.
- Fauconnier, Gilles  
1985 *Mental Spaces* Cambridge: MIT Press.  
1997 *Mappings in Thought and Language*. U.S.A: Cambridge University Press.
- Fauconnier, Gilles &  
Eve Sweetser eds  
1996 "Cognitive Links and Domains. Basic aspects of Mental Space Theory" En G Fauconnier and E Sweetser. eds. *Spaces Worlds and Grammar* Chicago: The University of Chicago Press
- Fauconnier, Gilles &  
Mark Turner  
1996 "Blending as a Central Process of Grammar" en Goldberg, Adele, ed., *Conceptual Structure, Discourse and Language*, 113-130.. Stanford, California: CSLI Publications.
- Fillmore, Charles  
1982 "Frame Semantics" en *Linguistics in the Morning Calm: Selected Papers from Sicol-1981*.  
1985 "Frames and the Semantics of Understanding" en *Quaderni di Semantica* VI, 2 december 222-54
- Forth, Gregory  
1988 "Fashioned Speech, full Communication" En Fox, J ed , *To speak in pairs: essays on the Ritual Language of Eastern Indonesia*. Cambridge, England: Cambridge University Press.
- Fought, John  
1985 "Cyclical Patterns in Chortí (mayan) Literatures" En Victoria Bricker ed. *Literatures*, 133-146. Austin: University of Texas Press.
- Fox, James  
1974 "Our Ancestors Spoke in Pairs Rotinese views of Language, Dialect and Code" Baum Scherzer ed., *Explorations in the Ethnography of Speaking*, 65-85 Cambridge: Cambridge University Press.  
ed 1980 *The flow of life: essays on Eastern Indonesia*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.

- ed.1988 *To speak in pairs: essays on the Ritual Language of Eastern Indonesia*. Cambridge, England: Cambridge University Press.
- Furst, Jill  
1982 "Skeletonization in Mixtec Art: A re-evaluation". En Elizabeth Boone ed., *The Art and Iconography of Late Post Classic Central Mexico*, 207-225. Washington D C Dumbarton Oaks
- Furst, Peter  
1976 *Hallucinogens and Culture*. San Francisco: Chandler and Sharp Publishers
- Furst, Peter.  
1989 "The Life and death of the crazy Kiéri: Natural and Cultural History of a Huichol Myth". *Journal of Latin American Lore* 15-2: 155-177.
- Galarza, Joaquín  
1992 *In amoxtili in tlacatl: el libro, el hombre códices y vivencias*, colección códices mesoamericanos. México Tava Editorial.
- García de León, Antonio  
1969 "El Universo de lo Sobrenatural entre los Nahuas de Pajapan, Veracruz". *Estudios de Cultura Náhuatl* 8: 279-311
- García Quintana, Josefina  
1969 "El Baño Ritual entre los Nahuas según el Códice Florentino". *Estudios de Cultura Náhuatl* 8. 189-211.
- 1974 "Exhortación de un Padre a su hijo. Texto recogido por Andrés de Olmos" *Estudios de Cultura Náhuatl* 11: 137-181
- 1978 "Exhortación del Padre que así amonesta a su hijo casado, tlazopilli". *Estudios de Cultura Náhuatl* 13: 49-67.
- Garibay, Angel Ma  
1944 "Huehuetlahtolli, Documento A" *Tlalocan* 1. 30-107.
- 1989 *Llave del Náhuatl*. México: Porrúa
- 1992 *Historia de la Literatura Náhuatl*. México: Porrúa.
- 1995 *Vida Económica de Tenochtitlán. Pochtecaoytl*. El Arte de Traficar México U.N.A.M
- Geeraets, D  
1988 "On necessary and sufficient conditions". *Journal of Semantics* 5 275-91.
- 1994 "Prototype Semantics" en Asher, R.E. 3384-3386.
- Gingerich, Willard  
1993 Formulaic Phrases in the Florentine Codex Ponencia presentada en AILA. México.
- Gongora, J & Mary  
Preuss  
1990 "A yucatec-mayan prayer for rain from the ch'aa chaac ritual" *Latin American Indian Literatures Journal* 6- 1: 130-144
- Gossen, Gary  
1971 "Chamula Genres of Verbal Behavior". *Journal of American Folklore* 84: 145-167.

- 1974 "To speak with a heated heart: Chamula Canons of Style and Good Performance" En Baum, R& Sherzer, J, eds, *Explorations in the Ethnography of Speaking*, 389-413 London: Cambridge University Press.
- 1985 "Tzotzil" En *Literatures*, Victoria Bricker, ed p64-106 University of Texas Press, Austin
- 1986, ed *Symbol and Meaning beyond the closed community* New York Institute of Mesoamerican Studies. The University of Albany University of New York.
- 1990 *Los Chamulas en el mundo del Sol*. México. INI/Conaculta
- Grimes, J *El Huichol apuntes sobre el léxico*. Cornell: Department of modern languages. Cornell University.
- 1981
- Hanks, William
- 1984 "Sanctification, structure, and experience in a Yucatec ritual event" *Journal of American Folklore* 97.131-66.
- 1987 "Discourse Genres in a Theory of Practice" *American Ethnologist* vol 14-4 668-692.
- 1989 "Elements of Maya Style" En W. Hanks and Don. S. Rice eds. *Word and Image in Maya Culture, Explorations in Language, Writing and Representation* U.S.A.: University of Utah
- Harvey, H
- 1984 "Aspects of Land Tenure in Ancient Mexico". En H Harvey & Prem H eds. *Explorations in Ethnohistory Indians of Central Mexico in the sixteenth century* Albuquerque: University of New Mexico Press
- Harvey H, & Hanns Prem eds
- 1984 *Explorations in Ethnohistory Indians of Central Mexico in the sixteenth century* Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Haviland, John
- 1988 "We want to borrow your mouth. Tzotzil marital squabbles" *Anthropological Linguistics* 30-3,4: 395-423
- Hendrickson, Carol
- 1989 "Twin Gods and Quiche Rulers" en Hanks, W & Don S Rice, eds. *Word and Image in Maya Culture, Explorations in Language, Writing and Representation* U.S.A.: University of Utah.
- Hengeveld, Kees
- 1992 *Non-verbal predication: Theory, Typology and Diachrony*. Berlin Mouton de Gruyter
- Heyden Doris
- 1981 "Caves, Gods and Myths. world View and Planning in Teotihuacan" En Elizabeth Benson, ed *Mesoamerican Sites and World Views*, 1-40. Washington, D. C. Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University
- 1983 *Mitología y simbolismo de la flora en el México Prehispánico* México U.N.A.M.

- 1986 "Metaphors, Nahuatltoaitl, and other "disguised" terms among the aztecs". En Gary Gossen ed. *Symbol and Meaning beyond the closed community*. New York: Institute of Mesoamerican Studies. The University of Albany State, University of New York.
- 1989 "Uno venado" y la creación del cosmos en las crónicas y los códices de Oaxaca" en Jesús monjarás Ruiz, ed., *Mitos Cosmogónicos del México Indígena*, 87-124. México: INAH
- 1991 "La matriz de la tierra". En Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski, Lucrecia Maupome, eds. *Arqueoastronomía y etnoastronomía en mesoamérica*. México, U.N.A.M
- Hicks,F  
1984 "Rotational Labor and Urban development in Prehispanic Tezococo" En Harvey and Premm ed, *Explorations in Ethnohistory Indians of Central Mexico in the sixteenth century*,147-174. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Hill, Jane  
1992 "The Flower World of Old Uto-Aztecan". *Journal of Anthropological Research* 48:117-144.
- Holland, D y N Quinn  
(eds).  
1991 *Cultural Models in Language and Thought*. Cambridge University Press.
- Holtker, Georg  
1932 "Einige Metaphern im Aztekischen des P Sahagun". *Anthropos, Internationale Zeitschrift für Völker und Sprachenkunde*, Wien: Anthropos Institut 249-259
- Hopper Paul & Sandra  
Thompson  
1980 "Transitivity in Grammar and Discourse" *Language* 56:283-296  
1988 "The iconicity of noun and verb", en Haiman, J *Iconicity in Syntax*. Amsterdam. J Benjamins.
- Hoskins, Janet  
1988 "Etiquette in Kodi Spirit Communication: the lips told to produce, the mouths told to speak". En J. Fox, ed *To speak in pairs: essays on the Ritual Language of Eastern Indonesia*. Cambridge, England Cambridge University Press.
- Hymes, Dell  
1980 "Particle pause and pattern in American Indian Narrative verse American Indian" *Culture and Research Journal* 4(4):7-51  
1962 "The ethnography of speaking". En T Gladwin and W. Sturtevant, eds, *Anthropology and Human behavior*, 13-53 Washington D C: The Anthropological Society of Washington.  
1981 *In Vain I tried to Tell you: Essays in Native American Ethnopoetics*. Studies in Native American Literature 1. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

- 1987 "Tonkawa Poetics: John Rush Buffaio's "coyote and eagle's daughter" En Sherzer and Woodbury, eds *Native American Discourse: Poetics and Rhetoric*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1989 "Ways of Speaking" Richard Bauman and Joel Sherzer eds, *Explorations in the Ethnography of Speaking*, 433-474 Cambridge. Cambridge University Press
- Jakobson, Roman  
1966 "Grammatical Parallelism and its Russian facet" *Language* 42: 399-429
- 1971 "Two aspects of language and two types of aphasic disturbances" En Roman Jakobson & Morris Hale *Fundamentals of Language*, 69-96. The Hague Mouton de Gruyter
- Jakobson, Roman  
1973 *Questions de Poétique* Paris. Editions du Seuil
- Jansen, Maarten  
1985 "Las lenguas divinas del México Precolonial". *Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe* 36:69-81.
- Johnson, Mark  
1987 *The Body in the Mind* Chicago. The University of Chicago Press.
- Johansson, Patrick  
1993 *La Palabra de los Aztecas*. México: Trillas
- Karttunen, Frances  
1989 *Foundation Course in Nahuatl Grammar*. Texas Institute of Latin American Studies, University of Texas
- 1992 *An Analytical Dictionary of Nahuatl*. Oklahoma: University of Oklahoma Press
- Karttunen, F & J  
Lockhart (eds)  
1987 *The Art of Nahuatl Speech. The Bancroft Dialogues*. Los Angeles Latin American Center Publications, UCLA
- King, Mark  
1990 "Poetics and metaphor in Mixtec writing". *Ancient Mesoamerica* 1 141-151.
- Kirchhoff, Paul  
1967 "Mesoamérica Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales" Suplemento de la revista *Tlatoani*, México Escuela Nacional de Antropología e Historia, Sociedad de Alumnos
- Kirchhoff, Guemes,  
Reyes  
1989 *Historia Tolteca-Chichimeca*. México: CIESAS/ FCE
- Koechert, Andreas  
1989 "Descripción del rito de tránsito en el compadrazgo del bautismo El caso de una comunidad Cakchiquel" *Tlalocan*, vol XI: 421-444

- Kroeber, Alfred  
1909 "Noun Incorporation in American Languages" en *Proceedings of the International Congress of Americanists*. 16: 569-576.
- Lakoff, G  
1980 *Metaphors we live by*. Chicago. London: The University of Chicago Press  
1987 *Women Fire and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind*. Chicago: University of Chicago Press.  
1993 "The contemporary theory of metaphor" En A Ortony ed.. *Metaphor and Thought*, 202-251. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lambrecht, Knud  
1984 "Formulaicity, Frame Semantics, and Pragmatics in German Binomial Expressions" *Language* 60-4: 753-796
- Landsberg, Margaret  
(editor)  
1995 *Syntactic Iconicity and Linguistic Freezes The Human dimension*. Berlin. Mouton de Gruyter.
- Landsberg, Marge  
1995 "Semantic constraints on phonologically independent freezes" en Marge. E. Landsberg, ed., *Syntactic Iconicity and Linguistic Freezes*.
- Langacker, R  
1987 *Foundations of Cognitive Grammar vol 1* Stanford: Stanford University Press.  
1986 "An introduction to Cognitive Grammar". *Cognitive Science* 10:1-40  
1997 "Constituency, dependency, and conceptual grouping". *Cognitive Linguistics* 8-1, 1-32.
- Lastra, Yolanda  
1997 *El Otomí de Ixtenco*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM
- Laughlin, Robert  
1962 "El símbolo de la flor en la religión de Zinacantán" *Estudios de Cultura Maya* 2: 123-139  
1975 *The Great Dictionary of San Lorenzo Zinacantan* Washington: Smithsonian Contributions to Anthropology n°19. Smithsonian Institute.
- Laughlin, Robert  
1998 "De cabo a rabo las metáforas para las partes del cuerpo". Ponencia presentada en el IV Congreso Internacional de Mayistas en la ciudad de Antigua, Guatemala.
- Launey, Michel  
1986 *Catégories et opérations dans la grammaire nahuatl* Tesis de Doctorado de Estado, Universidad París IV, París.  
1992 *Introducción a la Lengua y a la Literatura Nahuatl* México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, U.N.A.M  
1994 *Une grammaire omnipredicative. Essai sur la morphosyntaxe du nahuatl classique*. Paris: CNRS Editions

- Leander, Birgitta  
1972 *La poesía náhuatl función y carácter*. Goteborg Goteborgs Etnografiska Museum
- 1981 *Herencia cultural del mundo Náhuatl a través de la lengua* México: UNAM
- 1991 *In Xochitl in Cuicatl. Flor y Canto*. México: Dirección General de Publicaciones Del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Instituto Nacional Indigenista
- Lefebvre, Claire (ed)  
1991 *Serial Verbs: Grammatical and Cognitive Approaches*. Amsterdam/ Philadelphia: John Benjamins.
- Lengyel, Thomas  
1988 "On the Structure and Function of Semantic Couplets in Mayan Languages". *Anthropological Linguistics* 30-1
- León Portilla, Miguel  
1962-1988 "Los maestros prehispánicos de la palabra" Discurso de ingreso a la Academia Mexicana de la Lengua, pronunciado por su autor, el 27 de julio de 1962 En Mirta Yañez et al eds *Antología de la Literatura Prehispánica*. La Habana: Colección "América es una, tomo II Editorial Pueblo y Educación
- León-Portilla, M  
1983 "Cuicatl y Tlahtolli Las formas de expresión en náhuatl" *Estudios de Cultura Náhuatl*: 16, 13-108.
- 1985 "Conciencia de Clase en los huehuetlahtolli, Testimonios de la antigua palabra". En Monjarás Ruiz, J, Brambila, y Perez-Rocha eds *Mesoamerica y el Centro de México*, México Instituto Nacional de Antropología.
- 1992 *Literaturas indígenas de México*. México: FCE
- 1993 *La Filosofía Náhuatl* México: Instituto de Investigaciones Históricas U.N.A.M
- 1996 *El Destino de la Palabra. De la Oralidad y los glifos mesoamericanos a la escritura alfabética*. México FCE
- Leyenda de los Soles  
1992 *Códice Chimalpopoca*, trad Primo Feliciano Velázquez, México Instituto Investigaciones históricas UNAM
- López Austin, Alfredo  
1967 "Términos del Nahuallatolli". *Historia Mexicana*, XVII- 1 1-36.
- 1983 "Nota sobre la fusión y la fisión de los Dioses en el panteón Mexica" *Anales de Antropología*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, U.N.A.M
- 1994 (versión de) *Educación Mexica. Antología de documentos sahuaguntinos*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, U.N.A.M
- 1994b *Tamoanchan, Tlalocan*, FCE, México
- 1996 *Cuerpo Humano e Ideología. Las concepciones de los antiguos nahua*. México Instituto de Investigaciones Antropológicas, U.N.A.M.
- López de Gómara F  
1954 *Historia General de las Indias. "Hispania Vtrix" cuya segunda parte corresponde a la conquista de México* Barcelona Editorial Iberia

- Los Reyes, Antonio de  
1976 *Arte en Lengua Mixteca*. Nashville: Vanderbilt University Publications in Anthropology.
- Lounsbury, Floyd  
1980 "Some Problems in the interpretation of the Mythological Portion of the Hieroglyphic Text of the Temple of the Cross". En Merle Greene Robertson, ed., *Third Palenque Round Table*, 1978, Part2 99-115. Austin: University Press
- 1991 "Distinguished Lecture: Recent Work in the Decipherment of Palenque's Hieroglyphic Inscriptions" *American Anthropologist* 93: 809-825.
- Lyons  
1977 *Semantics*. Cambridge. Cambridge University Press
- Maldonado, Ricardo  
1993 "La Semantica Cognoscitiva" *Revista Latina de Pensamiento y Lenguaje*, vol 1,2: 157-181 1
- Maxwell, Judith  
1987 "Some Aspects of Chuj Discourse". *Anthropological Linguistics*. 29-4:489-506
- Maxwell, Judith, &  
Craig A. Hanson eds  
1992 *Of the Manners of Speaking that the Old Ones Had: The Metaphors of Andrés de Olmos in the TULAL Manuscript, Arte para Aprender la lengua mexicana*, 1547. Salt Lake City: University of Utah Press
- Mc Dowell, John  
1990 "Construir la Comunidad Kamsa por medio del lenguaje ritual" en Basso & Sherzer eds. *Las Culturas nativas Latinoamericanas a través de su discurso*. Quito, Ecuador. Abya-Yala
- Mendieta Gerónimo de  
Fray  
1597-1997 *Historia Eclesiástica Indiana*. 2 vols México: Cien de México, Conaculta
- Merlan, Frances  
1976 "Noun Incorporation and Discourse reference in Modern Nahuatl". en *International Journal of American Linguistics* 42:177-191.
- Mitchell, David  
1988 "Method in Metaphor" en Fox J, ed. *To speak in pairs: essays on the Ritual Language of Eastern Indonesia*. Cambridge, England: Cambridge Studies in Oral and literate Culture, Cambridge University Press..
- Mithun, Marianne  
1984 "The evolution of noun incorporation". *Language* 60 847-893.  
1986 "On the nature of noun incorporation". *Language* 62:1,32-37

- Molina, Antoniodo  
1571-1977  
*Vocabulario en lengua mexicana y castellana y mexicana y castellana* facsimil de la edición de 1571, México Porrúa
- Molinié Georges  
1992  
*Dictionnaire de rhétorique* Paris Librairie Générale Française.
- Monaghan, John  
1990  
"Performance and the Structure of the Mixtec Codices" *Ancient Mesoamerica*, vol 1: 133-140
- Montes de Oca, M  
1996  
"Las Metáforas en el Náhuatl del S XVI en *Memorias del Tercer Encuentro de Lingüística en el Noroeste*, vol III 85-104
- Muñoz, Hector &  
Rossana Podestá  
1994  
*Yancuítalpan Tradición y Discurso Ritual* México U.A.M.I.
- Muñoz Camargo, Diego  
1892-1966  
*Historia de Tlaxcala*, Edmundo Avíña Levy, Guadalajara, Jalisco
- Nuyts, Jan & Erick  
Pederson  
1997  
"Overview on the relationship between language and conceptualization". En Nuyts and Pederson eds. *Language and conceptualization* U.K. Cambridge University Press
- Olmos, A  
1875-1972  
*Arte para Aprender la lengua mexicana* Publicado con notas, aclaraciones por Rémi Simeón Guadalajara, México Edmundo Avíña Levy editor.
- Olmos, Andres  
1547-1985  
*Arte de la lengua mexicana y vocabulario* Introducción, advertencias, paleografía y apéndices Thelma Sullivan México: Instituto de Investigaciones Filológicas, U.N.A.M
- 1551-1552-1996  
*Tratado sobre los siete pecados capitales*. Paleografía del texto náhuatl, versión española introducción y notas de Georges Baudot. México: IIH, UNAM
- Peralta, Valentín  
1991  
"La reduplicación en el náhuatl de Tezcoco y sus funciones sociales". *Amerindia* 16, 63-77.
- Petruck, Miriam  
1995  
"Frame Semantics and the Lexicon nouns and verbs in the body frame" en Shibatani and Thompson eds *Essays in Semantics and Pragmatics in honor of Charles Fillmore*. Amsterdam/Philadelphia John Benjamins Publishing Company.
- Pury-Toumi, Sybille de  
1992  
"devinettes et métaphores nahuatl: essai de comparision" *Amerindia* n° 17: 31-43.
- 1992  
*Sur les traces des indiens nahuatl, mot à mot* Paris Francia La pensée sauvage
- Rabiela, Rojas  
1984  
"Agricultural Implements in Mesoamerica" en Harvey and Prem, eds, *Explorations in Ethnohistory*, 175-204

- Rea, Amadeo  
1998 *Folk Mammalogy of the Northern Pimans*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Reyes, García Luis & Dieter Christensen  
1989 *El anillo de Tlalocan. Mitos, oraciones, cantos y cuentos de los Nawas actuales de los Estados de Veracruz y Puebla*. México: Gobierno del Estado de Puebla/ CIESAS/FCE
- Rief, Anawalt, Patricia  
1981 *Before Cortes. Mesoamerican Costumes from the codices*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Robelo, Cecilio  
1982 *Diccionario de Mitología Nahoá*. México: Porrúa
- Rosch, Eleanor  
1978 "Principles of categorization". En Rosch, E and Barbara B Lloyd, eds., *Cognition and Categorization*, p28-49 Hillsdale New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates
- Rosen, Sara  
1989 "Two types of noun incorporation: a lexical analysis". en *Language* 56:300-319.
- Ross, D.W.ed  
1959 *The works of Aristotle*. Oxford. The Clarendon Press
- Roys, Ralph.  
1965 *Ritual of the Bacabs*. Norman: University of Oklahoma Press
- Ruiz de Alarcón,  
Hernando  
1892-1987 Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales desta Nueva España. En Fernando Benitez ed. *El Alma Encantada* México Anales del Museo Nacional de México. México. Instituto Nacional Indigenista/FCE.
- Sachse, Ursula  
1966 "Acerca del problema de la segunda division social del trabajo entre los aztecas". En *Traducciones Mesoamericanistas. Fuentes históricas y análisis lingüísticos*. Tomo 1. Sociedad Mexicana de Antropología
- Sahagún, Bernardino  
1577-1976 *Florentine Codex. General history of the Things of New Spain*, translation, notes. Arthur J. Anderson & Charles E. Dibble eds, 13 v, Santa Fe, New Mexico The School of American Research and the University of Utah.
- 1524-1989 *Colloquios y Doctrina Cristiana con que los doce frailes de San Francisco, enviados por el papa Adriano IV y por el emperador Carlos V, convirtieron a los indios de la Nueva España, en lengua mexicana y española.*. León Portilla ed México: Instituto de Investigaciones Históricas
- 1989 *Historia General de las Cosas de Nueva España*, introd, paleografía y notas de A. López Austin y J. García Quintana, 2 v., México: Conaculta/Alianza Editorial
- 1590-1997 *Primeros Memoriales* Paleografía y traducción de Thelma Sullivan. Norman, USA: University of Oklahoma Press.
- Saddock, Jerold.  
1991 *Autolexical Syntax*. Chicago: University of Chicago Press.

- Sandstrom, Alan  
1991 *Corn is our blood. Culture and ethnic identity in a contemporary aztec indian village.* Norman University of Oklahoma Press.
- Sapir, Eduard  
1990 "The Problem Of noun Incorporation in American Languages" En William Bright ed. *The Collected Works of Edward Sapir V American Indian Languages*, 250-282. Berlin, New York Mouton de Gruyter
- Santamaria, Francisco  
1978 *Diccionario de Mexicanismos.* México: Porrúa
- Segala, A  
1990 *Literatura Náhuatl. Fuentes, identidades, representaciones.* México: Grijalbo
- Seiler, Hansjakob  
1970 *Cahuilla Texts with an introduction.* Bloomington, Indiana: University Press/ The Hague, The Netherlands: Mouton deGruyter
- Seler, Eduard  
1990<sup>a</sup> "The Religious Songs of The Ancient Mexicans" en *Collected Works in Mesoamerican Linguistics and Archaeology* Vol III Eric, S Thompson and Francis Reihardson eds. Culver City, California: Labyrinthos
- 1990<sup>b</sup> "Stone boxes, tepetlacalli, with sacrificial representations and other similar remains" En *Collected Works in Mesoamerican Linguistics and Archaeology* Vol III, Eric, S Thompson and Francis Reihardson eds Culver City, California Labyrinthos.
- Serna, Jacinto de la  
1892-1987 *Manual de Ministros de Indios para el conocimiento de sus idolatrias y extirpación de ellas* México, Imprenta del Museo Nacional. En Fernando Benitez ed *El Alma encantada* México: Anales del Museo Nacional de México, Instituto Nacional Indigenista/FCE
- Sherzer Joel & Anthony  
Woodbury  
1987 *Native American Discourse: Poetics and Rhetoric.* New York. Cambridge University Press
- Sherzer, Joel  
1990 a "Acerca del juego, el humor, la burla y el engaño entre los Kuna. El cuento del Aguti" En Basso, Ellen & Joel Sherzer, eds, *Las Culturas Nativas Latinoamericanas a través de su discurso.* Quito, Ecuador: Abya - Yala
- Sherzer, Joel  
1990 b *Verbal Art in San Blas. Kuna culture through its discourse,* Great Britain: Cambridge Studies in oral and literate culture, Cambridge University Press.
- Simeon, Remi  
1992 *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana* México FCE

- Soustelle, J  
1991 *El universo de los aztecas* México: FCE.  
1994 *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista.* México: FCE
- Sullivan, Thelma  
1963 "Nahuatl Proverbs, Conundrums and Metaphors collected by Sahagún". *Estudios de Cultura Náhuatl* 4. 93-174.  
1992 *Compendio de la Gramática Náhuatl.* México: UNAM  
199 "A prayer to Tlaloc" *Estudios de Cultura Náhuatl* 5: 39-55  
1972 "The arms and insignia of the Mexica". *Estudios de Cultura Náhuatl* 10: 155-193.  
1974 "The Rhetorical orations or huehuetlahtolli, collected by Sahagún" En Munro S, Edmonson ed *Sixteenth Century Mexico: The Work of Sahagún* Albuquerque: University of New Mexico Press  
1986 "A Scattering of Jades: The Words of the Aztec Elders". Gary Gossen, ed. *Symbol and Meaning beyond the closed Community.* New York: Institute of Mesoamerican Studies, The University of Albany State. the University of New York.
- Sweetser Eve  
1990 *From etymology to Pragmatics. Metaphorical and Cultural aspects of semantic structure.* Great Britain: Cambridge University Press
- Tapia Zenteno, Carlos  
1753-1985 *Paradigma Apologético y noticia de la lengua huasteca,* ed René Acuña, Instituto de Investigaciones Filológicas. U N A M.
- Taube, Karl  
1983 The Teotihuacan Spider Woman. *Journal of Latin American Lore* 9.2, 107-189
- Taylor, John  
1989 *Linguistic Categorization: Prototypes in Linguistic Theory.* Oxford: Clarendon Press.
- Tedlock Dennis  
1977 "Toward an oral Poetics" *New Literary History* 8 507-519.  
1983 *Breath on the mirror. Mythic voices & Visions of the Living Maya.* New York Harper San Francisco  
1985 (translation) *Popol Vuh. The Mayan Book of the dawn of life.* New York: Simon and Schuster.  
1987 "Hearing a voice in an ancient text: Quiche Maya poetics in performance" en Sherzer & Woodbury eds. *Native American Discourse: Poetics and Rhetoric*
- Thompson, J Eric  
1971 *Maya hieroglyphic Writing.* Norman: University of Oklahoma Press
- Thouvenot, Marc  
1982 *Chalchihuitl Le Jade chez les aztèques.* Paris: Muséum National d'Histoire naturelle mémoires de l'institut d'ethnologie-XXI Institut d'ethnologie Paris

- Thouvenot, Marc  
1992 *TEMOA 2.1* Paris: SUP-INFOR
- Torquemada Fray Juan  
de  
1975-1983 *Monarquía Indiana*. México Instituto de Investigaciones históricas, U.N.A.M
- Tuggy, David  
1986 "Noun Incorporation in Náhuatl" *Pacific Linguistics Conference* 2. 455-470
- Urbano, Alonso  
1605- 1990 *Arte Breve de la Lengua Otomi y vocabulario trilingüe español-náhuatl-otomi*. México U.N.A.M
- Wierbizcka, Ana  
1988 *The Semantics of Grammar* E U A: John Benjamins Publishing Company.
- 1992 *Semantics, Culture and Configuration. Universal Human Concepts in Culture Specific Configurations*. EUA Oxford University Press.
- 1996 *Semantics. Primes and Universals* Oxford, New York: Oxford University Press.
- Woodbury, Anthony  
1987 "Rhetorical structure in a Central Yupik Eskimo traditional narrative". En J. Sherzer y A.C Woodbury eds, *Native American Discourse*, 176-239 Cambridge Cambridge University Press
- Yoneda, Keiko  
1991 *Los Mapas de Cuauhtinchan y la Historia Cartográfica Prehispánica*. México: Fondo de Cultura Económica
- Zogt, Evon  
1981 "Some Aspects of the Sacred Geography of Highland Chiapas" en Benson, Elizabeth ed. *Mesoamerican Sites and Worldviews*, 119-142 A conference at dumbarton Oaks October 16th, 17th 1976 Washington, D, C Dumbarton Oaks Research Library and Collections
- Zumthor, Paul  
1990 *Oral Poetry: An Introduction Theory and History of Literatures*, vol 70. U S A University of Minnesota Press