

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE DOCTORADO EN HISTORIA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

LOS CONCEPTOS NAHUAS
EN SU FORMACIÓN SOCIAL

TESIS QUE PARA OBTENER EL DOCTORADO EN HISTORIA

PRESENTA

VÍCTOR MANUEL CASTILLO FARRERAS

MÉXICO, D. F. 2008



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.

INTRODUCCIÓN	1
I. LA CONQUISTA Y EL LENGUAJE	
1. Los primeros encuentros	7
2. Las palabras y sus normas	20
3. Los conceptos inasibles	39
II. LAS UNIDADES SIGNIFICATIVAS	
1. ¿Una pura etimología?	56
2. Terminaciones y raíces	66
3. Los sufijos elementales	79
4. Los sentidos de /i/ y /a/	86
5. Los sentidos de /t/ y /l/	95
III. LOS NOMBRES	
1. El proceso de nombrar	116
2. Diversidad y clases de nombres	119
3. Nombres con R-l-li	124
4. Nombres con R°-tli	135
5. Nombres con R-tl	145
6. Una raíz en tres formas	153
IV. UNA SÍNTESIS PRELIMINAR	166
GLOSARIO DE VOCES NAHUAS	173
BIBLIOGRAFÍA	178

INTRODUCCIÓN

Como es sabido, tan pronto como fueron llegando desde 1523 a las poblaciones recién conquistadas en la Cuenca de México, los primeros misioneros iniciaron el proceso evangelizador concentrando toda su atención en el conocimiento de la lengua de los nahuas. De tal manera, al tiempo en que inquirían reiteradamente a los hablantes sobre el contenido de sus palabras y estudiaban la estructura del lenguaje, se enteraban tanto del tipo de organización social en el que vivían, como de sus saberes, creencias y costumbres, hasta que finalmente conformaron con ello los medios más adecuados para su pronta cristianización.

Uno de estos medios surgió en el momento mismo del traslado del pensamiento de unos al lenguaje de los otros, utilizando a veces la más simple analogía pero en otras un mayor ingenio. Fue así que, en lo que respecta a las cosas de naturaleza más o menos coincidente en ambos mundos, no hubo mayor problema para nahuas y españoles que el de establecer la relación más elemental e inmediata entre *cihuatl* y mujer, entre *totolin* y gallina de Castilla, entre *ayahuitl* y niebla, o entre *huictli* y *coa* para labrar o cavar la tierra.

Pero en lo relativo a las diferentes concepciones de índole política, económica e ideológica que ambos tenían, la condición predominante de los frailes hizo que las propias

se incluyeran en el lenguaje de los nahuas, entendiendo que la formación social de éstos contaba o debía de contar, tal como aquello que conocieron en la europea, con reinos y provincias, señores y nobles, vasallos y esclavos, mercados y comerciantes, trabajadores comunitarios y obreros asalariados y por supuesto, también con justos, pecadores e idólatras, además de sátrapas, hechiceros y demonios de toda índole.

Las nuevas versiones dadas al lenguaje de los nahuas quedaron desde entonces, alfabéticamente registradas, sobre todo en los vocabularios, artes y confesionarios que tanto los primeros frailes que los hicieron como los religiosos seculares que pronto los sucederían, usaron de manera constante durante siglos como el instrumento mejor dispuesto para acortar distancias personales y difundir la doctrina cristiana juntamente con una imagen ya convenientemente retocada de la antigua sociedad.

Dadas estas circunstancias e independientemente de los fines puramente misionales alcanzados, el proceso de traslación de las nuevas ideas no sólo suscitó un serio desconcierto en la conciencia que de sí mismos tenían los pobladores recién sometidos, sino que también heredó sus propias formas de interpretación a quienes desde entonces interesó conocer el modo de vida prehispánico a partir de lo que los nahuas hicieron, pensaron y expresaron en su lengua, esto es, a partir no sólo de los múltiples testimonios de todo aquello que los frailes vivieron, percibieron y transformaron o destruyeron, sino también de lo que ellos mismos oyeron, recogieron y vertieron en relaciones, crónicas e historias diversas.

Es cierto que muchos de los conceptos extraños que suplantaron a los indígenas durante el proceso inicial, ya han sido paulatinamente aclarados o desechados, a veces puestos en duda o en otras sólo entrecomillados. Pero otros más permanecieron bajo el cobijo de los vocabularios y artes novohispanos hasta ahora en uso, es decir, en los que los frailes hicieron inspirados por los que Antonio de Nebrija había elaborado para la lengua española a partir de la latina, pero cuyos autores, no obstante su marcada coincidencia en que no todo en la lengua de los nahuas concordaba con lo establecido por aquél, no pudieron o no se atrevieron a enmendar del todo tales deficiencias.

Puede decirse, entonces, que la problemática planteada no devino únicamente por los cambios efectuados al contenido de las palabras nahuas, sino también por ciertas normas gramaticales que desde el principio los permitieron y promovieron y que aún en la actualidad lo siguen haciendo. Y es por ello que para nuestro objetivo, que es entender la manera en que los nahuas del altiplano concibieron cada uno de los elementos de su trabajo individual o colectivo, en la presente investigación se pretenda, como una de las condiciones históricas y auxiliares para su desarrollo, examinar la vigencia o no de la antigua y persistente idea de que los sufijos o las terminaciones de los nombres absolutos y de los verbos simples o derivados, no tuvieron más función que la de marcar el estado de los primeros y el tipo de acción de los segundos.

Con esto se pone en evidencia que el conocimiento de la historia de los nahuas prehispánicos a partir de sus acciones y pensamientos contenidos en las palabras que los frailes registraron e interpretaron a su modo, entraña un

problema mucho más complejo en virtud de que concierne no sólo a los sentidos impuestos y tradicionalmente aceptados, y no sólo a las estructuras establecidas y admitidas desde el siglo XVI para los nombres y verbos, sino que también se refiere a las concepciones originalmente forjadas por los nahuas en su propia formación social.

Por lo tanto, también es claro que un acercamiento a la solución de tal problema sólo podrá alcanzarse mediante una reflexión generalizada, más amplia y libre, sobre la posible particularidad de ésta u otras lenguas indígenas, pero principalmente mediante razonamientos objetivos sobre la especificidad histórica tanto de las ideas como de la práctica social que los nahuas prehispanos dejaron plasmados en su lenguaje.

Sin perder de vista lo anterior, en las páginas que siguen se presenta una breve reseña del proceso de la conquista hispana con el fin de establecer tanto las formas de adecuación y uso del idioma de los nahuas, como los supuestos, aciertos y descuidos de los predicadores y las consecuencias que tuvieron. La segunda parte estará centrada en el examen de los sufijos y raíces verbales del náhuatl con el intento de desentrañar sus sentidos, no sólo básicos sino social e históricamente concordantes. Con los resultados anteriores, una vez integrados a las construcciones nominales, se intentará comprobar tanto la validez de los mismos sufijos elementales como la existencia de nuevas clases de aquellos nombres con los que los nahuas designaron aspectos diversos de su proceso productivo hasta ahora no definidos o poco considerados en su historia.

Por lo que respecta a los materiales auxiliares necesarios para la investigación, se tomaron en cuenta, obviamente de manera historiográfica, crítica y objetiva, tanto las convicciones y dudas que sobre el registro y la versión del náhuatl tuvieron los frailes misioneros que iniciaron el proceso lingüístico y de evangelización, como su cotejo con los juicios, notas y sugerencias que acerca del mismo proceso conjunto se formularon en los artes novohispanos posteriores y en los estudios que sobre la misma lengua se dieron a partir de la segunda mitad del siglo XIX.

Por supuesto, también figuraron como materia prima indispensable para esta investigación los razonamientos y estudios, unos de antaño y otros contemporáneos, relativos a la lingüística y a las demás ciencias sociales. De la primera, en tanto refuerzo del conocimiento personal derivado del estudio y edición de las fuentes para la historia prehispánica escritas en náhuatl, se buscó el apoyo para todo aquello que venía a colación y que especialistas reconocidos ya habían determinado sobre el comportamiento de esta lengua.

También de las ciencias sociales, pero específicamente de la historia que concibe al ser humano en su totalidad, a la vez como un ser social y natural, político y económico, teórico y práctico, se tomaron de manera primordial los diversos estudios que incluyeron las categorías universales de los procesos de trabajo y de producción, desde los conceptos establecidos por el joven Marx en 1844, hasta los que otros muchos autores fueron formulando en el transcurso del siglo y medio que nos precede.

Y es justamente a partir de la unidad de todos estos materiales teóricos y de los específicamente relativos al proceso social mesoamericano, que se pretende contribuir en lo posible al conocimiento de la historia antigua, sin perder de vista las concepciones y la práctica que por generaciones expresaron y llevaron al cabo los nahuas de la cuenca de México mucho antes de su conquista.

Debo manifestar, finalmente, mi agradecimiento franco y profundo a Dürdica Ségota Tomac, a Silvia Limón Olvera, a Guilhem Olivier Durand, a Javier Sanchiz Ruiz y a Leopoldo Valiñas Coalla, tanto por su lectura comedida de los escritos iniciales como por los comentarios afirmativos que hicieron a la presente investigación, incluidos los de censura hechos por el último. A María de la Luz y a Oriana Castillo, en cuanto apoyos e impulsos permanentes para mi trabajo, dedico los resultados del mismo.

I. LA CONQUISTA Y EL LENGUAJE

1. Los primeros encuentros

Como suele acontecer en las guerras de conquista, también en la que los españoles iniciaron por los litorales yucatecos en 1519 no fueron siempre suficientes el poder devastador de sus armas de fuego, la superioridad de sus picas, espadas y ballestas, ni el asombro y la destrucción que impulsaron sus caballos y navíos entre la gente de las poblaciones que invadieron. Muy pronto tuvieron que improvisar estrategias complementarias, basadas en los lenguajes nativos y en la interpretación de las concepciones indígenas, que sirvieran para agilizar sus metas. Pero inicialmente, al no saber o no importarles si había diferencias culturales entre mayas, chontales o nahuas, no en todas las contiendas dieron los efectos que se esperaban de inmediato y peor aún, en algunas ocasiones les resultaron más bien contraproducentes.

Entre estas últimas se dio el caso del famoso pretexto bélico llamado "requerimiento" que, por incomprensible en su lengua original, Jerónimo de Aguilar tuvo que traducir al chontal pero que causó mayor rechazo y bravura entre los pobladores de Tabasco.

También fue el caso de Melchorejo, el maya que Fernández de Córdoba había llevado a Cuba y que ahora con Cortés, al ser solicitado como intérprete, no sólo se había

escabullido, dejando sus vestidos impuestos por los castellanos sino que, al decir de Bernal Díaz, pudo aconsejar a los chontales que "diesen guerra de día y de noche y que nos vencerían y que éramos pocos." Sólo quedaba Francisco, el otrora cautivo de Grijalva, que también traían como lengua y sabía algo de español, "mas no entendía poco mexicana".¹

De todos modos, la batalla de Tabasco no sólo dio la victoria a los españoles y, por supuesto, mayores recursos y confianza para continuar su empresa, sino también la enorme posibilidad de averiguar el modo de vida de sus próximos adversarios y de planear, en consecuencia, la táctica más adecuada para su conquista.

Esto aconteció de manera casual, tal como en el caso de Aguilar en Cozumel, con la inesperada aparición de Malintzin, noble mujer originaria de Painallan, que otrora había sido dada a los xicalancas, quienes más tarde la cedieron a los de Tabasco y éstos a su vez, ya vencidos, a Cortés. Y puesto que ella hablaba tanto el náhuatl como el chontal y Jerónimo de Aguilar el maya, entendiéndose bien, éste podía declarar todo a Cortés y traducirle a ella sus decisiones, lo cual, como señala Bernal,

Fue gran principio para nuestra conquista y así se nos hacían todas las cosas, [...] porque sin ir doña Marina no podíamos entender la lengua de Nueva España y México.²

No cabe duda alguna sobre la influencia y la eficacia que tuvieron las intervenciones de Marina y Aguilar en los

¹ Bernal Díaz, *Historia*, cap. viii-xxxvi.

muchos y diversos incidentes de las incursiones posteriores a Tabasco. Las encontramos implicadas en las pláticas y determinaciones de Cortés al fondear por los arenales de Chalchiuhcueyecan; fueron ostensibles en las concertaciones logradas con los bandos generados en Tlaxcallan; quedaron claras, aunque en parte sobrentendidas, en las masacres de Cholollan y Mexico; no pudieron eludirse en el lapso inicial entre la recepción y la salida precipitada de los españoles de Tenochtitlan ni tampoco en el del asedio de la isla y la rendición de los mexicas y sus aliados en Acachinanco y, finalmente, se manifestaron a plenitud en el interrogatorio al que fueron sometidos los cautivos en Coyohuacan.

No obstante, una vez sofocado el reducto principal de resistencia en el altiplano surgió la necesidad de implantar nuevas formas de relación entre españoles y nahuas, no sólo para satisfacer el interés del imperio por continuar sus actividades bélicas de expansión sino por la urgencia de instituir y consolidar el poder en lo ganado.

Y dado que el modo de interlocución establecido durante el trayecto hacia Tenochtitlan y, después de su derrota, en la inquisición por el oro y las tierras de los mexica, fue un procedimiento en verdad efectivo para extraer todo aquello que oportunamente convenía al conquistador, el de ahora debía darse de tal forma que conviniera no sólo a este mismo personaje sino a su propia encarnación en la figura del gobernador. Se requería, pues, de un nuevo intercambio de palabras y razones, más amplio y sistemático que el anterior, que facilitara el control político y económico de los pueblos sometidos, además del uso de la fuerza ante los insumisos.

² Bernal Díaz, *Historia*, cap. 37.

Dicho de otra forma, si de la combinación inicial entre fuerza armada e interlocución ocasional devino el tributo de guerra y el trabajo esclavo de los vencidos, con la unidad del poder alcanzado más un diálogo intercultural, profundo y sostenido, se abrirían las puertas al poblamiento español y la consiguiente implantación de una política colonial.

Sin embargo, ya que todo ello implicaba no sólo la desaparición del antiguo régimen de los pobladores originales sino la transformación de su ideología correspondiente, tal diálogo precisaba entonces, no tanto de traductores como Marina y Aguilar, o de algunos otros que, como el paje Orteguilla, llegaron a entenderse con los nahuas,³ sino de personas especializadas que, como los predicadores, al mismo tiempo que supieran difundir las concepciones del mundo cristiano pudieran adecuar, o en su caso desarraigar, las costumbres y creencias que les fueran discordantes.

Ante la situación que imperaba es claro que el arranque formal de este nuevo proceso tuviera que esperar algún tiempo, primero, hasta la llegada de los frailes Juan de Tecto, Juan de Ayora y Pedro de Gante en 1523 y más tarde, al año siguiente, el arribo de los doce franciscanos encabezados por fray Martín de Valencia.

Pero los medios y objetivos del proyecto que todos ellos debían emprender quedaron definidos de inmediato, tanto por la convicción, sucinta y claramente expresada por Tecto sobre el "provecho grande que de saber la lengua de

los naturales se había de sacar”,⁴ como por la percepción que Gante tenía de la futura sociedad, para la cual resultaba imperioso que en “la conversión de estos indios” se les “guiase e industriase, no sólo en las cosas espirituales de la salvación, mas también en las temporales de la humana industria”.⁵ El modo y los lugares de operar pertinentes se establecerían en la práctica inmediata y a través de razonamientos diversos sobre las circunstancias del momento.

Con todo, según el relato de fray Jerónimo de Mendieta y dado que los frutos iniciales de la doctrina resultaban bastante pobres en virtud de que “ni los indios entendían lo que se decía en latín y seguían con sus idolatrías, ni podían los frailes reprendérselas [...] por no saber su lengua”,⁶ decidieron centrar su mayor empeño en la enseñanza de los pequeñuelos nahuas, “así porque ellos están desembarazados” y los adultos “muy ocupados [...] en cumplir con nuestros hermanos los españoles, como también porque, [...] como niños y tiernos en la edad, comprenderán con más facilidad la doctrina que les enseñaremos”.⁷

Ya convocados y reunidos, sobre todo los hijos de principales, la forma más simple y natural de cumplir el cometido se dio, según lo interpretó Mendieta, cuando los venerables frailes, “volviéndose niños”, por las mañanas se ponían a jugar con ellos

³ Bernal Díaz, *Historia*, cap. 95 y 74; García Icazbalceta, *Bibliografía*, p. 287-288.

⁴ Mendieta, *Historia*, lib. V, cap. 17.

⁵ Mendieta, *Historia*, lib. V, cap. 18.

⁶ Mendieta, *Historia*, lib. III, cap. 16.

⁷ Mendieta, *Historia*, lib. III, cap. 13.

para quitarles el empacho con la comunicación. Y tenían siempre papel y tinta en las manos, y en oyendo el vocablo al indio, escribíanlo y al propósito que lo dijo. Y a la tarde juntábanse los religiosos y comunicaban los unos a los otros sus escritos, y lo mejor que podían conformaban a aquellos vocablos el romance que les parecía más convenir. Y acontecíales que lo que hoy les parecía habían entendido, mañana les parecía no ser así.⁸

No obstante el embrollo en el que se encontraron al principio, con perseverancia e ingenio los frailes lograron en pocos días entenderse de manera razonable con algunos de sus discípulos más crecidos o maduros y, haciéndoles ver el deseo que tenían de aprender su lengua, ganaron su confianza no sólo para que los demás chiquillos osaran enmendarles las dicciones y versiones que del náhuatl habían captado y anotado de manera inadecuada, sino para establecer con ellos un intercambio franco de preguntas y respuestas sobre los temas más diversos que a unos y otros interesaban. De tal suerte y a partir de entonces, al mismo tiempo que enseñaban las ideas y costumbres españolas a los niños y mozuelos, los frailes asimilaban su lengua y su cultura, y con esto y la ayuda de los niños comenzaron a influir cada vez más en la conciencia de los adultos.

Por si fuera poco, la fortuna intervino a favor de los predicadores ofreciéndoles un nuevo medio para ahondar en el conocimiento tanto de la lengua como del comportamiento social de los nahuas y consolidar con ello el proceso de su conversión. Sucedió que al enterarse los religiosos de la presencia en estas tierras de una viuda española, madre de

⁸ Mendieta, *Historia*, lib. III, cap, 16.

dos pequeñuelos que en su trato ingenuo y cotidiano "con los indios habían deprendido su lengua y la hablaban bien", solicitaron a Cortés que, en cuanto gobernante, intercediera para que les fuera concedido uno de ellos. Y fue entonces que "por medio suyo holgó aquella dueña honrada de dar con toda voluntad el uno de sus hijuelos llamado Alonsito," el cual, a partir de ese momento,

haciendo desde niño vida de viejo, tenía su celda con los frailes, comía con ellos y leía a la mesa, y en todo iba siguiendo sus pisadas. Éste fue el primero que sirviendo de intérprete a los frailes dio a entender a los indios los misterios de nuestra fe, y fue maestro de los predicadores del Evangelio porque él les enseñó la lengua [...] Llamóse después fray Alonso de Molina.⁹

Para redondear su relato y a manera de epílogo a los hechos iniciales de la práctica evangelizadora, Mendieta dejó expresado aquello que gracias a sus pesquisas a través del diálogo con sus compañeros o por medio de escritos de quienes lo antecedieron, pero también por su propia actividad como misionero a partir de 1554, resultaba para él evidente, esto es: que la conversión de los pobladores originales de este nuevo mundo fue realizada

no por otro instrumento sino de niños, porque niños fueron los maestros de los evangelizadores; los niños fueron también predicadores, y los niños ministros de la destrucción de la idolatría.¹⁰

⁹ Mendieta, *Historia*, lib. III, cap, 16.

¹⁰ Mendieta, *Historia*, lib. III, cap, 17.

Pese a la racionalidad mostrada por el franciscano, afirmaciones como las suyas, directas y cargadas de ideas que por novedosas a primera vista tienden a contradecir los supuestos ya sancionados y aceptados tanto por eruditos como por iletrados, acaban por ser ignoradas o, caso contrario, calificadas de excesivas o infundadas.

Tal fue la reacción de García Icazbalceta, quien luego de argumentar que desde la llegada de los primeros frailes habían ya conquistadores que "por poco que supieran del mexicano, al fin hablaban el español y eran auxiliares mucho más útiles que unos muchachos mazorrales, con quienes la dificultad empezaba por hacerles entender las preguntas", concluye: "A mi entender hay exageración en el relato de Mendieta".¹¹

Pero si dejamos de lado los impulsos ideológicos que pudieran haber afectado la conclusión de tan ilustre bibliógrafo, viene al caso recordar algunas precisiones que en torno de este asunto se emitieron antes y después de la que él concibió. Una de ellas, la más reciente, es la muy puntual y fina que León-Portilla hizo sobre "el fin para el que necesitaban los frailes el auxilio de Alonsito".¹²

Y por lo que respecta a los muchos otros niños implicados, esto es, a la capacidad o disposición de los muchachuelos nahuas, debieran ser suficientes los testimonios dejados por Motolinía,¹³ Martín de Valencia¹⁴ o Bernardino de Sahagún,¹⁵ para corroborar las aptitudes que

¹¹ García Icazbalceta, *Bibliografía*, p. 288.

¹² León-Portilla, "Estudio preliminar", en Molina, *Vocabulario*, 1970, p. xxiii.

¹³ *Memoriales o Libro de las cosas*, cap. 2

¹⁴ "Carta colectiva de 1532", en Motolinía, *Memoriales*, Documento XVII.

¹⁵ *Historia*, libro X, cap. 27, párrafos ii, iv y viii.

les reconocieron para el proceso al que fueron convocados, independientemente de que en ese proceso se siguiera, según las reflexiones de García Icazbalceta, un "penoso e insuficiente método para adquirir los primeros elementos de la lengua".¹⁶

Debe señalarse, además, que el sentido de lo afirmado por Mendieta es, sin poner ni quitar una coma, que los niños nahuas constituyeron tan sólo un *instrumento*, el más eficaz para la conversión que planearon, iniciaron y ejecutaron los propios franciscanos. Asimismo, que el hecho de haber sido concebidos de manera conjunta como un instrumento de uso múltiple, dispuesto para la enseñanza, la prédica o el ministerio, no significó otra cosa sino que tales niños fueron utilizados, desde el primer momento, en tanto fuentes abiertas e ingenuas de información para sondear, conocer e inferir, no sólo los "elementos de la lengua" como pensó García Icazbalceta, sino los de la cultura de sus progenitores y allegados. Elementos que, gracias a las constantes reflexiones entre los mismos frailes y al concurso posterior de Alonsito, lograron poco a poco discernir y aprovechar.

De igual modo se entiende que esos mismos niños nahuas servirían, a partir de entonces, como medios de propagación de la nueva ideología en el seno de sus propias familias y comunidades, en tanto que Molina lo haría como intérprete de los predicadores cuando niño y como fraile después. Y en lo tocante a su infantil ministerio, que no fue más que el empleo efectivo de los pequeños nahuas como delatores de las acciones y señales contrarias a la religión que se imponía, bastan los múltiples relatos registrados en su tiempo,

¹⁶ García Icazbalceta, Bibliografía, p. 287.

aunque también en las causas de beatificación dadas en nuestra época, para encontrar el sentido puramente instrumental de la práctica que asumieron desde aquel doloroso proceso inicial.

Así las cosas, una vez iniciada y en plena marcha la evangelización, luego de muchos años de convivir y colaborar con sus mentores de antaño y después hermanos franciscanos, fray Alonso de Molina pudo ver en 1555 la edición primera de su *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, obra que consideró de gran ayuda para la labor de los ministros y predicadores. No contento con ésta, preparó una segunda edición en la que supo incluir, además del texto original previamente corregido y aumentado con "más de cuatro mil vocablos", un nuevo *Vocabulario en lengua mexicana y castellana*, que se imprimió en 1571 y sobre el cual tuvo la certidumbre de que sería de no menos utilidad que el otro, sobre todo para aquellos "que por arte y muy de veras quisieren darse a aprender esta lengua, especialmente para hallar la significación de los vocablos que dudaren".¹⁷

Como antecedente de los juicios anteriores puede verse que desde su primer *Vocabulario*, y con la misma convicción manifestada por los misioneros iniciales, Molina emprendió su tarea también seguro de que toda conversión de las ideas debía realizarse siempre "en lengua que los oyentes la entiendan" y, por supuesto, hecha de tal manera de no ser tenidos por "bárbaros" frente a ellos. Pero además, habida cuenta de la diferencia que en la práctica él mismo pudo advertir entre el hecho de poder comunicarse en el lenguaje de los oyentes nahuas y el de conocer su cultura, puntualizó enseguida:

¹⁷ *Vocabulario en lengua mexicana y castellana*, Prólogo al lector.

no basta saber la lengua como quiera, sino entender bien la propiedad de los vocablos y maneras de hablar que tienen, pues por falta desto podría acaecer que habiendo de ser predicadores de verdad, lo fuesen de error y falsedad.¹⁸

Congruente con este modo de pensar, fray Alonso dejó anotados en el prólogo de su vocabulario en castellano los siguientes tres motivos o escollos que consideró como los que más retrasaron su trabajo:

Lo primero y principal, por no haber mamado esta lengua con la leche, ni serme natural sino haberla aprendido por un poco de uso y ejercicio, y éste no del todo puede descubrir los secretos que hay en la lengua[...]

Lo segundo, habérseme puesto delante la variedad y diversidad que hay en los vocablos, porque algunos se usan en unas provincias que no los tienen en otras y esta diferencia sólo que hubiese vivido en todas ellas la podría dar a entender.

Lo tercero, hace dificultad y no pequeña, tener nosotros muchas cosas que ellos no conocían ni alcanzaban y para éstas no tenían ni tienen vocablos propios; y por el contrario, las cosas que ellos tenían de que nosotros carecíamos, en nuestra lengua no se pueden bien dar a entender por vocablos preciosos y particulares, y por esto, así para entender sus vocablos como para declarar los nuestros

¹⁸ *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, Prólogo al lector.

son menester algunas veces largos circunloquios y rodeos.

Con el señalamiento de sus dificultades personales, fray Alonso de Molina puso al descubierto algunas de las cuestiones más elementales e inmediatas que hasta ahora debieran tomarse en cuenta, no sólo para alcanzar un conocimiento más profundo de esa lengua que por entonces hablaban los nahuas del centro, sino el de sus variantes que aún son propias de numerosas comunidades en la actualidad.

En cuanto a la primera dificultad, que coincide con la que expresara Olmos en 1547,¹⁹ puede verse que Molina, a pesar de suponer como principal obstáculo el hecho de no serle "natural" ni haberla adquirido "con la leche" sino por "un poco de uso y ejercicio" que reconoce como insuficiente para su cabal entendimiento, dejó implícito que con una práctica más variada, de mayor amplitud y mucho más empeño le hubiera sido posible, como antes dijo, "entender bien la propiedad de los vocablos y las maneras de hablar que tienen."

Por lo que toca a la segunda dificultad que tuvo que encarar, fray Alonso aludió a un problema cuyo proceso de solución ha estado siempre presente, aunque con matices distintos, desde mucho antes, durante y después de su arribo a estas tierras, esto es, un problema que describe como la necesidad de considerar la diversidad de formas y modos de expresión o, dado el caso, de reparar en la presencia o ausencia de ciertos vocablos en las distintas regiones nahuas, con el fin de conocer mejor la lengua de los de Mexico o de Tetzcoco, que supuestamente era la más pulida.

¹⁹ Olmos, *Arte*, en "Epístola nuncupatoria".

Fue un problema resuelto antes de Molina, ya que entre los pueblos nahuas de la antigüedad era imprescindible mantener toda índole de relaciones para realizar cada una de las propias y particulares formas de vida. Fue un problema que emergió en su tiempo y de manera semejante, ante la urgencia misional de entender, juzgar y sujetar mejor, tanto a los ya sometidos en la primera etapa de la invasión armada, como a los demás hablantes del mismo idioma que soportaban por todas partes las consecuencias del dominio español. Fue y es, por último, un proceso que permanece hasta nuestros días, con el mismo objetivo de conocer esa lengua y sus variantes, pero también con el de escudriñar en sus palabras la actividad vital e históricamente dada que encauza a nuestros contemporáneos nahuas que, aun estando inmersos en la cultura nacional, siguen mostrando vínculos estrechos con muchas de las formas sociales que se dieron en la antigüedad.

El tercero de los embrollos señalados por Molina se percibe como el más complejo y de difícil solución que enfrentaron los primeros frailes. Y lo fue a tal grado que consecuentemente, como veremos adelante, sigue siéndolo también para nosotros. Se trataba, según lo advierte, de la enorme dificultad de encontrar los "vocablos preciosos y particulares" para concebir y expresar el cúmulo de cosas existentes en una de las culturas involucradas pero ausentes en la otra. Con esto se refería al siempre escabroso asunto de la traducibilidad que, tanto en sentido directo como inverso, por entonces se intentaba definir entre el español y el náhuatl, dos lenguas cuyos contenidos se habían fraguado y transformado paulatinamente desde mucho tiempo

atrás por generaciones sucesivas de españoles y nahuas en mundos socialmente distintos y muy distantes entre sí.

Se entiende que, por entonces el problema de la comunicación simple, cotidiana e inmediata entre individuos de lenguas distintas estaba resuelto y que Molina buscaba conocer y precisar los contenidos aún encubiertos en muchas de las voces nahuas con el fin de transmitir mejor los de las suyas. Pero poco podía hacer. No debe olvidarse que en cuanto fraile predicador y natural de España, antes que nada tenía que enseñar a los nahuas los fundamentos de la concepción cristiana del mundo y, por añadidura, imponerles un comportamiento social adecuado a los designios de la política imperial.

No obstante, consciente de sus lagunas e impedimentos, Molina pudo meditar y luego redactar una serie de "Avisos", no sólo para el mejor aprovechamiento práctico de sus dos vocabularios sino, sobre todo, con el fin de impulsar la indagación del antiguo pensamiento de los nahuas a través de la reflexión y el análisis riguroso de los múltiples sentidos que él fue dando a las voces registradas. Pero también, si se examinan con cuidado cada una de las dificultades que declara y sus advertencias sobre los conceptos, veremos que fray Alonso pudo mostrarnos, aunque fuese sólo de manera implícita, la génesis social de la relación dada entre los vocablos y todo aquello que en cada uno refirieron sus hablantes.

2. Las palabras y sus normas

Quienes hoy conocen y dominan el náhuatl que se habló y registró durante el primer siglo novohispano y, frente a

éstos, aquellos que apenas se inician en su estudio, podrán estar de acuerdo en, por lo menos, un punto que tiene la virtud de ocupar y preocupar a unos y otros aunque absorbiendo de distinto modo su atención. Me refiero al principio vital de este idioma por el que se produce un movimiento constante de partículas que se adhieren, se desprenden y reincorporan, solas o combinadas, a las raíces de las más diversas clases de palabras para denotar, no sólo la infinidad de relaciones y objetos que crearon, usaron y reprodujeron los nahuas prehispanos, sino también, de manera simultánea, las hechuras novedosas y las ideas a menudo inexplicables que ellos y sus descendientes recibieron y tuvieron que adecuar, a partir de los acontecimientos de 1521, siguiendo las formas y maneras de su antigua lengua y, cada vez más, a través de las normas propias de la española que se imponía ya implacablemente.

Pero la consideración de este movimiento y de su doble vertiente, no ha sido sólo actual ni mucho menos reciente. En la etapa colonial o después de ella, quienes elaboraron estudios gramaticales y vocabularios nahuas lo refirieron o implicaron siempre, no obstante que para ello partieran de métodos y razonamientos de muy diversa índole. Fue así, principalmente, desde que fray Andrés de Olmos, "no con menos temor que osadía," hacia 1547 se vio compelido a cumplir tarea "tan ardua como ésta que es querer poner cimiento, sin fundamento de escritura, en una tan extraña lengua y tan abundosa en su manera y intrincada".²⁰

En tales circunstancias, deseando abrir "siquiera una senda",²¹ y confiando en no llegar a ser "reprehensible si

²⁰ Olmos, *Arte*, Prólogo al lector, p. 8-9.

²¹ Olmos, *Arte*, Prólogo al lector, p. 8.

en todo no siguiere la orden del arte de Antonio [de Nebrija]",²² Olmos decidió incluir en el suyo, *Arte para aprender la lengua mexicana*, los fundamentos de esa peculiar articulación de los elementos nahuas para poder explicar con ello, entre otras cosas, cómo los nombres primitivos, sustantivos o adjetivos, hacen la diferencia entre el singular y el plural con tan sólo mudar o añadir "alguna letra o sílaba y [que] esto mismo harán todos los otros nombres derivativos".²³ Lo hizo, asimismo, para advertir cómo algunos pronombres "más parecen partículas" que se juntan a nombres y verbos para denotar relaciones diversas, o personas que hacen o padecen, y que esas mismas partículas, compuestas con otras específicas, sirvieron para formar las preposiciones, además de algunos adverbios y conjunciones.²⁴

A la mitad de su escrito, y previniendo al lector que de los verbos "se porná la conjugación, no como en la *Gramática* [de Nebrija] sino como la lengua lo pide y demanda",²⁵ esto es, con las partículas "encorporadas o juntas con el verbo",²⁶ Olmos analizó el conjunto abigarrado de los afijos verbales para redactar así, de manera clara y sistemática, los trece capítulos que integraron la segunda y más amplia parte de su obra que, junto con la primera que dedicó al estudio del nombre y la tercera en la que trató de preposiciones y adverbios, a pesar de la impresión muy tardía de su *Arte* manuscrito, constituyen el fundamento, declarado o no, de los muchos estudios que fueron apareciendo a lo largo de cuatro siglos y medio y que hasta nuestros días siguen mostrando su utilidad para entender el

²² Olmos, *Arte*, Primera parte, p. 13.

²³ Olmos, *Arte*, Primera parte, p. 14 y 32.

²⁴ Olmos, *Arte*, Primera parte, p. 17-31; Tercera parte, p. 171ss.

²⁵ Olmos, *Arte*, Segunda parte, p. 67.

²⁶ Olmos, *Arte*, Segunda parte, p. 121.

funcionamiento de esta lengua y, particularmente, lo relativo a la formación y derivación de sus nombres, verbos y demás palabras.

Casi un cuarto de siglo más tarde, para 1571, fray Alonso de Molina volvió sobre este mismo asunto en el libro que pensaba se podría "intitular *Arte de la lengua mexicana en dos lenguas, conviene a saber, en lengua castellana y mexicana*",²⁷ pero que el impresor dejó tan sólo como *Arte de la lengua mexicana y castellana*. De este nuevo estudio, que no menciona el de Olmos ni alcanzó su trascendencia, debe destacarse lo que atinadamente pareció a su autor de suma importancia para el mejor entendimiento de esa lengua, es decir, lo referente a las "dicciones dificultosas" y a la necesidad de análisis cuidadosos que permitan identificar tanto las raíces nominales o verbales como los afijos que les corresponden según el caso y que les dan significación diversa. Es así que para tal proceso, si se siguen las indicaciones de fray Alonso, "se debe advertir primeramente a dos cosas," a saber:

La primera, que, generalmente, así en los nombres como en los verbos hay dos géneros o maneras de sílabas. Las unas, que se llaman serviles por cuanto sirven a muchos nombres o verbos, [...] para que se entienda y conozca la diferencia del un nombre a la del otro nombre, [...] y, del mismo modo,] para conocer las muchas y diversas diferencias de los verbos.

La segunda cosa que aquí hemos de ver es cuasi como una llave universal para conocer la raíz del verbo, a la cual debe cualquiera estar atento para que conozca

²⁷ Molina, *Arte*, Epístola nuncupatoria, f. 4r.

la significación del verbo y sepa cuáles sílabas sean la raíz del verbo y cuáles las servidoras o serviles, porque algunas veces (así en la lengua latina) se hallará más sílabas serviles del verbo que de su raíz.²⁸

No obstante el potencial de su enunciado, acerca del primer género de sílabas Molina anotó como ejemplo tan sólo el sufijo *-tzintli*, al que califica de "servil, porque sirve a muchos nombres," así a *pilli* como a *tilmatli*, pero que lleva también a significados distintos de los que estos términos tenían una vez transformados en *pil-tzintli* y *tilma-tzintli*, respectivamente.

Sobre las llamadas sílabas "siervas" de los verbos es relativamente más puntual y refiere que, tal como en la lengua latina, en la mexicana aprovechan para conocer la persona y el modo, tiempo, número y calidad verbal, salvo que en esta lengua "nunca se pone el verbo activo sin alguna partícula que signifique la persona paciente, conviene a saber: *te-* o *tla-* o *c-*, o *qu-* o *quin-*".²⁹

Por último, de lo que declara "cuasi como una llave universal" para el análisis de las palabras y con ello la posibilidad de encontrar el sentido específico que adquieren las raíces o sílabas verbales mediante los afijos o sílabas servidoras pertinentes, recurre tan sólo a un ejemplo:

an-nech-mo-cxi-paqu-ili-z-que, que quiere decir lavarme eis los pies, donde parece que de la raíz deste verbo *paca*, que quiere decir lavo, no quedan

²⁸ Molina, *Arte*, Segunda parte, f. 29r-32r.

²⁹ Molina, *Arte*, Segunda parte, f. 31v.

sino dos letras que son *p* y *a* [!], y todas las demás sílabas son servidoras por las razones arriba dichas.³⁰

Es claro que las proposiciones de Molina, no obstante su deficiente desarrollo, o las redundancias y deslices que se les puedan encontrar, implicaron una reafirmación tácita de buena parte de lo ya establecido por Olmos y, en cuanto tal, su trabajo se presenta como el primero de los muchos que siguieron al de éste con el mismo propósito de alcanzar y hacer cada vez más práctico y asequible el conocimiento de la lengua de los nahuas.

Bajo las mismas premisas y por un camino similar, fue como el jesuita y acaso descendiente de los antiguos *pipiltin* de Tetzoco, Antonio del Rincón, luego de diez largos años de indagación y estudio pudo ver en 1595 la impresión de su llamada *Arte mexicana*, que él refiere como *Gramática de la lengua mexicana* o, tal vez mejor, como *Arte para deprender y enseñar la lengua mexicana*,³¹ y que en su proceso se vio "persuadido a abreviar" por "la mucha importunación de los que deseaban servirse ya deste mi trabajo".³²

Al parecer, dado que Del Rincón dejó en claro que "en aquello que me he podido aprovechar de la gramática latina siempre me iré arrimando a ella, pero en las demás cosas en que esta lengua se diferencia de la latina, por ser ellas nuevas, ha sido forzoso reducirlas a nuevas reglas",³³

³⁰ Molina, *Arte*, Segunda parte, f. 32v (la separación con guiones es mía).

³¹ Tal como se lee en su Dedicatoria (p. 9) y en su Prólogo (p. 11), aunque en la reimpresión quedó sólo como *Arte mexicana*.

³² Dedicatoria, p. 9.

³³ Prólogo, p. 11-12.

dividió su obra en cinco libros en los cuales, luego de fijar los fundamentos de nombres y verbos como lo hicieran los franciscanos, y luego de tratar la materia "de las derivaciones" que analizó en el tercero, y "de las composiciones" que declaró en el cuarto, propuso al final del último algunas ideas novedosas sobre las diversas maneras de acentuación para explicar aquellas "dicciones que mudan la significación solamente por la variación del acento".³⁴

A la postre, el *Arte* de Antonio del Rincón, no obstante sus propuestas e innovaciones, no llegó a tener el reconocimiento de carácter académico que hasta ahora conserva el de Olmos, y mucho menos la gran fama que cincuenta años después del suyo alcanzaría el de su compañero de religión Carochi.

Y algo similar ocurrió también con el *Arte mexicano* publicado en 1642. A pesar de que su autor, Diego de Galdo Guzmán, agustino y catedrático de esta lengua en la Real Universidad, reunió al final de la tercera y última parte de su obra algunos temas tan importantes como el de las preposiciones en los capítulos xiii a xiv, de los adverbios en los capítulos xv a xvi, de las conjunciones en el xviii, de las interjecciones en el xix, de las partículas *in*, *on*, *ça*, *oc* y *hual* en el xx y de las maneras propias de hablar en el xxi, su obra quedó prácticamente en el olvido.

En efecto, el *Arte de la lengua mexicana, con la declaración de los adverbios della*, compuesto por Horacio Carochi y publicado en 1645, a sólo tres años de haberse impreso el *Arte mexicano* de fray Diego de Galdo Guzmán y a

³⁴ Libro III, p. 35ss; IV, p.51ss y V, p. 69ss.

noventa y ocho de concluido el manuscrito de fray Andrés de Olmos, ha sido visto desde entonces como el más célebre y mejor dispuesto de cuantos artes se han elaborado de la lengua náhuatl. No obstante, apreciaciones de esta naturaleza debieran requerir siempre de análisis y argumentos objetivos que revelen las razones de su peculiar historicidad.

En primer término, debiera ser manifiesto que en el proceso de tal evaluación tuvieron que ver tanto el trabajo concreto que desarrolló Carochi como las referencias, naturalmente elogiosas, de sus correligionarios que lo impulsaron o de los demás que conocieron y aprovecharon sus resultados, como fue el caso de Aldama y Guevara, quien se disculpó en su propia "obrita" por tanto alabarlo,³⁵ o como el de Cortés y Zedeño, quien lo puso a la cabeza de "los antiguos Cicerones del idioma mexicano".³⁶

Pero además de ello, también el ambiente social creado por la creciente propagación del ideario jesuítico debió contribuir, entre otras cosas, en el hecho de que Ignacio Paredes, más como jesuita que en cuanto estudioso de la lengua, opinara en 1759 que el *Arte de Carochi* era "tan célebre, que fue universalmente aplaudido, y con razón, en todo este reino por los más peritos y eminentes maestros en el idioma" y, con mayor ponderación aún, agrega que habiendo tenido el autor tal dominio de la lengua, "parecerá, no ya que dicho padre la aprendió de los indios sino que los indios la aprendieron del mismo padre".³⁷

³⁵ Aldama, *Arte de la lengua mexicana (1754)*, Prólogo al que intenta aprender esta lengua, I.

³⁶ Cortés, *Arte, vocabulario y confesionario en idioma mexicano (1765)*, Prologo.

³⁷ Paredes, *Compendio*, "Razón de la obra." p. 12.

Y todavía debe mencionarse que, con el correr de los años y por trayectos semejantes, una orientación similar a la del siglo XVIII, o tal vez ella misma pero ya reproducida y adecuada a los últimos años del siglo veinte, pudo influir para que en el muy socorrido *Diccionario Porrúa* se afirmara desde 1964 que el padre Carochi "escribió la mejor gramática de tenor científico que se ha escrito hasta el día de hoy," esto es, por lo menos, "la mejor" elaborada hasta el momento en el que se agote la sexta edición de esos volúmenes que salieron de prensas en 1995.

Los puntos mencionados son suficientes para reconfirmar la efectividad histórica de adjetivaciones y conjeturas como las referidas al *Arte de Carochi*, pero también lo son para advertir que, al mismo tiempo de convencer a unos sobre las virtudes de esa obra, han suscitado en otros serias dudas. Más que nada porque con ellas se suele eludir la comprensión cabal, tanto de las condiciones de su proceso inicial en el que fue creada, como las del proceso posterior a su producción en el que, luego de cumplir su finalidad práctica, tuvo la oportunidad de ser transformada en condición de nuevas obras, tal como lo hicieron Aldama, Paredes o Cortés y Zedeño, entre muchos otros.

Asimismo, a pesar de que este *Arte* probara su utilidad inmediata y que en cuanto producto fuera transmutado para servir de medio a una nueva producción, se ha pasado por alto el hecho de que la verdadera cualidad de los trabajos implicados de manera sucesiva en cualquier obra sólo aparece de relieve al considerar la unidad relativa de los procesos respectivos. Es así como puede distinguirse que, en tanto que a Paredes únicamente se le dio como alternativa hacerse

"carga de la reimpresión de dicho arte" y "que, para facilitar más su estudio, lo compendiara",³⁸ Carochi pudo desarrollar libremente su proyecto, y no sólo a partir de los "tres artes impresos" que menciona de paso, sino del primero que sólo quedó manuscrito, que calla pero que debió conocer mediante referencias o por alguna de las copias que todavía circulaban en su tiempo.³⁹

De tal suerte, la naturaleza del trabajo de Carochi comienza a manifiestarse por los tres presupuestos que él mismo consideró. Primero, al "reconocer en los artes que hasta ahora han salido alguna obscuridad, difícil de vencer si no es a la luz de un muy buen maestro." Segundo, al fijarse como objetivo: "componer un arte, tan claro y adornado de ejemplos, que pudiese cualquiera, por sí, con suficiente estudio, aprender esta lengua." Y tercero, al insinuar como materia prima de su trabajo los últimos artes impresos, "suficientes y doctos, en particular el del padre Antonio del Rincón",⁴⁰ además de los muchos apoyos que obtuvo en diversos escritos y de los ejemplos tomados de la tradición oral de su tiempo. Todo lo cual sugiere que su aspiración se centraba en conformar sólo una síntesis, lo más clara y completa posible, del conocimiento que hasta entonces se tenía del antiguo idioma de los nahuas.

Ya en los hechos, tomando en cuenta el desarrollo del proceso y sus resultados, salta a la vista que Carochi alcanzó sus metas siguiendo el mismo diseño de los cinco libros que concibió el padre Rincón y que el tratamiento que dio a cada uno de los asuntos fue, sin lugar a dudas, más

³⁸ Paredes, *Compendio*, "Razón de la obra." p. 12.

³⁹ Véanse los comentarios de Thelma D. Sullivan y el estudio de René Acuña, en Olmos, *Arte... y vocabulario*, p. 9 y 275ss.

⁴⁰ Carochi, *Arte*, "Al lector".

descriptivo, metódico y extenso que el de su antecesor, no obstante que a menudo lo siguiera casi a la letra.⁴¹ Y este proceder, que se manifiesta sobre todo en su prólogo "Al lector," en donde ratifica la inexistencia de una sintaxis de la lengua náhuatl, y en su libro cuarto, en el que transcribe título, subtítulos y textos modificando sólo en partes el estilo de Antonio del Rincón, muestra que fue el Arte de éste, más que ninguno otro de los implicados, el que sirvió a Carochi no sólo en tanto modelo para conformar el suyo sino como la materia principal para construirlo.

Pero además de conservar o reproducir buena parte de lo expresado por su correligionario, Carochi sometió a la crítica algunas de las ideas de aquél, desarrolló otras y concluyó con la novedad anunciada en el título de su obra. Una muestra de lo primero está en su rechazo rotundo al "tlah" propuesto por Rincón, no obstante haberlo aceptado para la composición de ciertos verbos.⁴² De lo segundo, es notable su afán por ahondar más y enriquecer lo ya tratado por su antecesor acerca de los problemas ortográficos y fonéticos de esta lengua. Y por último, llama la atención que a pesar de su falsa premisa sobre los adverbios, "de los cuales *neque Verbum* los demás autores",⁴³ haya tomado los muchos provenientes de Olmos, Molina y Galdo Guzmán como base para formar "un libro o tratado" de ellos, que resultó útil en verdad, aunque sólo sea por "la variedad y abundancia de ejemplos" que en él incluyó.⁴⁴

En suma, se entiende que Carochi tuvo aciertos pero también deslices, tantos como deslices y aciertos tuvieron

⁴¹ Como lo muestra el detallado "Estudio introductorio" al Arte de Carochi dispuesto por León-Portilla, p. xxii-xxvii.

⁴² Rincón, p. 56-57; Carochi, p. 81-82.

⁴³ Carochi, "Al lector."

⁴⁴ Carochi, V, f. 88v-89r.

los iniciales autores. Y que así como en su momento él pretendió aclarar "alguna obscuridad" que encontrara en los artes precedentes, tiempo después los propios jesuitas se vieron en la necesidad de compendiar el suyo con el mismo fin de facilitar su estudio. Es lo que suele acontecer en todo proceso social, pero esto es todavía más patente cuando se trata del proceso del conocimiento.

Los aportes de los cuatro primeros artes fueron tan importantes y efectivos como los del quinto, pero esa efectividad varió según las circunstancias dominantes y la visión particular de los usuarios. Cada arte cumplió su cometido ante situaciones objetivas e ideales concretas, y si eventualmente, luego de su real o aparente negación u olvido, reapareció transformado o asimilado por el trabajo de otros, no hay razones suficientes para ponderar a uno sobre los demás como se ha venido haciendo. Tal vez por ello Garibay los incluyó entre los más útiles, con tan sólo "un breve indicio de su valor," a saber: el de Olmos, es "muy útil [y] uno de los mejores artes antiguos;" el de Molina es "excelente, con las deficiencias de su época;" el de Rincón es "bueno" y el de Galdo Guzmán un "compendio práctico y bastante completo;" en tanto que la gramática de Carochi es "muy útil, bastante completa, aunque en algunos puntos discutible".⁴⁵

Finalmente es preciso retener que aunque Olmos, Molina, Del Rincón, Galdo y Carochi aprendieran de los nahuas un idioma de regiones diferentes y lo hicieran en un lapso comprendido entre el arribo del primero en 1528 y del último a principios del siguiente siglo, dada la ilación de sus trabajos, es el proceso unitario de los mismos y no uno

⁴⁵ Garibay, *Llave del náhuatl*, p. 121-122.

de ellos lo que constituye la expresión de los iniciales y sucesivos empeños de analizar los elementos de la antigua lengua, de proponer y ajustar su ortografía y, por si fuera poco, de indagar y formular las normas básicas de sus articulaciones a partir de modelos tomados de otras lenguas, muy extrañas y distantes. Todo lo cual, aunado a la vigencia actual de muchos de sus resultados, hace de este proceso conjunto e inicial, el principio obligado para estudiar, entender y profundizar más en los problemas de formación, composición y derivación de las palabras que los antiguos nahuas expresaron hasta su conquista.

Luego de esta etapa se compusieron muchos otros *Artes, Compendios, Epítomes* o *Métodos* de la lengua náhuatl que, como los primeros, tuvieron como objetivo mantener la relación política y económica entre los representantes del régimen hispano y las comunidades nativas por entonces ya marginadas. En ellos se apoyarían, como antes, los catecismos, confesionarios y sermonarios usados para la conversión ideológica de los nahuas, y fueron el sustento de los registros de nacimiento y bautismo, o de matrimonio y muerte, para su control tributario y de población.

Pero también los nahuas procuraron aprovecharse de los mismos, de su grafía y de las variaciones léxicas incorporadas a su lengua, no sólo para comprender el nuevo mandato sino para componer sus propias historias y testamentos, atestaciones y litigios en tanto medios para preservar su identidad y defender sus cada vez más menguados derechos.

No obstante lo anterior, junto a tales objetivos inmediatos, puramente utilitarios, se presentó en algunos

estudiosos la necesidad de perseverar en el análisis de esa lengua, no sólo para interpretar mejor el pensamiento de sus hablantes contemporáneos y, consecuentemente, para disponer de un instrumento claro y eficaz para su readiestramiento social, sino también por la mera curiosidad o inclinación cognocitiva de escudriñar más en esa lengua hasta encontrar en sus palabras o frases algunos rastros o signos de la cultura de los más antiguos habitantes de estas tierras.

Fue ésta, aparentemente, la actitud de fray Manuel Pérez quien, luego de aprender cabalmente el náhuatl apoyándose en el *Arte de la lengua mexicana* (1673) de fray Agustín de Vetancurt y de establecer un diálogo llano y constante con sus feligreses nahuas, no satisfecho con ello publicó en 1713 un nuevo *Arte del idioma mexicano* en el que además de la certera crítica que hizo a lo antes afirmado por Carochi sobre la inexistencia de la sintaxis de esa lengua, formuló algunas precisiones relativas a su cantidad vocálica y reconoció que, al ser "un idioma tan difuso," para alcanzar algo más sobre la formación de las palabras y desentrañar sus sentidos todavía ocultos, "cada día tiene más que saber de él aun el más pulido mexicano".⁴⁶

Es cierto que el interés por ahondar en la historia y la cultura de los nahuas valiéndose cada vez más del estudio de su propio idioma, resultaba similar, por su empeño y sus finalidades, que el ya demostrado en trabajos muy anteriores entre los que destacan el de fray Diego Durán, quien basó sus pesquisas directamente en fuentes escritas, orales y pictográficas de tradición náhuatl,⁴⁷ o el de fray Bernardino de Sahagún, quien consideró las suyas justamente "como una red barreadera para sacar a luz todos los vocablos

⁴⁶ Pérez, *Arte del idioma mexicano*, p. 66-79.

desta lengua, con sus propias y metafóricas significaciones y todas sus maneras de hablar y las más de sus antiguallas buenas y malas”,⁴⁸ esto es, como estudios realmente integrales de la lengua y la historia de los nahuas.

Sin embargo, entrado el siglo XVIII, muy lejos ya de las premuras iniciales en los procesos de conquista y de instauración formal del virreinato, con el auge habido y la nueva racionalidad de esta época no sólo se favoreció la reflexión sobre la historia indígena y con ella la crítica o la autocrítica del pasado colonial, sino también que los estudios de la lengua náhuatl fueran más allá de la pura finalidad política, económica e ideológica que solían presentar antes. Ya no se trataba sólo de conocer a los naturales para facilitar su invasión, como lo hizo Cortés, o para integrarlos a la cristiandad y a la monarquía, como lo expresaron Sahagún y Durán,⁴⁹ sino de recuperar y apropiarse los contenidos de su lengua y de los vestigios de su cultura en tanto materiales y medios idóneos para analizar, entender y aun revalorar, obviamente desde el punto de vista europeo, el antiguo modo de vida que tuvieron.

En estas circunstancias, desde su arribo a la Nueva España en 1735 y motivado por la devoción de los naturales a la imagen del Tepeyac, Lorenzo Boturini Benaduci se dio a la tarea de reunir en su “Museo Indiano” una copiosa colección de documentos manuscritos y pictográficos con los que pretendía llegar a dar razón tanto del culto guadalupano como del tipo de organización que se dieron los nahuas de antaño. Para ello estudió el náhuatl y, luego de diez años,

⁴⁷ Durán, *Historia*, c. I.

⁴⁸ Sahagún, *Prólogo*, p. 33.

⁴⁹ Sahagún, prólogo al Libro primero; Durán, *Historia*, prólogo al *Libro de los ritos y ceremonias*.

ya en su *Idea de una nueva historia*, consideró necesario profundizar más en el análisis de las "raíces y metáforas de la lengua",⁵⁰ aunque a la postre, en el prólogo a su póstuma *Historia general*, tan sólo alcanzara decir:

Si Dios me diera vida, en el segundo tomo, donde pienso hacer un vocabulario de dioses para aclarar la mitología indiana, juntar las raíces de la lengua náhuatl y meditar sobre sus progresos hasta que se derramó en varias y exquisitas poesías y recoger todo lo que hallare perteneciente a la geografía y astronomía, podré, o corregirme en lo que tuviere errado sobre este asunto, o añadir lo que se me ofreciere de nuevo.⁵¹

Ejemplo posterior es el de Francisco Javier Clavijero, quien compuso y publicó durante su destierro en Italia una *Historia antigua de México* junto con nueve *Disertaciones* en las que exhibió algunos "de los errores en que han incurrido muchos autores modernos que, sin suficientes conocimientos, han escrito sobre la tierra, los animales y los hombres de América".⁵² Entre los que menciona, viene al caso destacar ahora aquel que se refería a la presunta escasez de términos nahuas "significativos de cosas metafísicas o morales" y otro más que aludía a la "falta de letras" para su representación.⁵³

Sobre el primero de los supuestos, Clavijero discurrió y expuso la natural y grande dificultad de toda lengua "para encontrar voces correspondientes a las ideas metafísicas"

⁵⁰ Boturini, *Idea...*, Capítulo último, p. 162

⁵¹ Boturini, *Historia*, p. 14.

⁵² Clavijero, *Historia*, t. iv, p. 7.

⁵³ Sexta Disertación, 4 y 6.

contenidas en otras, tal como afirma haber ocurrido en Europa frente a los conceptos griegos y latinos pero que, añade, fue menor aquí debido a la abundancia de términos nahuas "que significan el ser o, como dicen en las escuelas, la *quididad* de las cosas".⁵⁴ Para el segundo, luego de razonar sobre los elementos pictográficos que, según leyó en Robertson, fueron ideados por los antiguos, concluyó que "todos los modos referidos de representar los conceptos, a excepción del alfabeto, los usaban los mexicanos".⁵⁵ Con lo cual Clavijero apuntaba ya a los que serían temas de investigación hasta ahora vigentes.

En efecto, manuscritos y pinturas como los que reunió Boturini, así como el potencial del idioma de los nahuas y de sus formas de representación que examinó Clavijero, reaparecieron pronto en tanto objetos y medios de trabajos que promovieron el estudio conjunto de la historiografía indígena y de su propia lengua. En uno de ellos, Francisco Antonio Lorenzana consideró necesario añadir a su análisis de los documentos cortesianos la edición y glosa de ciertos "fragmentos de un mapa de tributos o cordillera de los pueblos que los pagaban",⁵⁶ esto es, de la célebre *Matrícula de tributos*, o número 35 del inventario de los papeles que integraron el Museo Indiano de Boturini.

Otro trabajo, mucho más sistemático y objetivo que el anterior, fue en el que Antonio de León y Gama emprendió una nueva línea de investigación, también basada en los conceptos y documentación mencionados, pero con la finalidad de descifrar, en su propio contexto histórico, las formas e inscripciones contenidas en las célebres "dos piedras"

⁵⁴ Clavijero, *Historia*, t. iv, p. 286-287.

⁵⁵ Clavijero, *Historia*, t. iv, p. 265.

⁵⁶ Lorenzana, *Historia*, p. 171-176.

halladas en la plaza principal de México durante su empedrado de 1790.⁵⁷

Complemento importante de la metodología empleada por León y Gama fue el trabajo por el que Joseph Marius Alexis Aubin, apoyándose en los papeles de la antigua colección de Boturini y que subrepticamente sacó de México, logró identificar, hacia 1849, poco más de cien elementos nahuas, entre raíces, sílabas o partículas, correlativos tanto a la formación de las palabras como a la de sus signos registrados en las pictografías del *Códice Quinatzin* y del *Tlotzin*.⁵⁸

También sobre este mismo asunto, pero con base en los estudios nahuas de José Fernando Ramírez y de José Agustín Aldama y Guevara, Manuel Orozco y Berra dejó en su *Historia antigua*, concluida en 1880, un extenso tratado con el que entre otras cosas se propuso demostrar que "los jeroglíficos mexicanos no deben ser examinados ni entendidos sino según los preceptos gramaticales del náhuatl".⁵⁹

Es claro entonces que una vez superado el régimen novohispano, los estudios sobre lengua e historia nahuas continuaran con mayor intensidad y obviamente, por la diversidad de fuentes y experiencias acumuladas, con mejores posibilidades para la reflexión y los análisis objetivos. Aunque en no pocas ocasiones también se vieron infiltrados por la concepción mexicanista surgida en las luchas por la independencia y en los levantamientos por los cambios políticos que más tarde demandaría la sociedad, esto es, por aquella peculiar ideología que, ya adecuada o reproducida

⁵⁷ León y Gama, *Descripción*.

⁵⁸ Aubin, *Mémoires*.

⁵⁹ Orozco y Berra, *Historia*, t. I, lib. III, p. 351.

por el discurso político, fue oportunamente aprovechada, ponderada y difundida por los gobiernos posrevolucionarios más allá del siglo XX.

De cualquier modo, este ambiente propició la edición impresa de antiguos artes como el de Olmos y de historias como la de Sahagún; se elaboraron muchos y novedosos métodos para la enseñanza del náhuatl, como fueron los de Siméon, Chimalpopoca Galicia, Rojas, Dávila Garibi, Garibay o Sullivan; se profundizó en el estudio sobre las formas de representación de los conceptos nahuas en investigaciones como las de Seler, Caso, McAfee, Barlow y otros muchos hasta nuestros días, y se descubrieron o precisaron hechos, ideas y relaciones de los nahuas con base en documentos escritos en su lengua original, tal como se observa en obras como las de Lehmann, Garibay, Jiménez Moreno, Dibble, Anderson, León-Portilla, López Austin, Martínez Marín, Luis Reyes García y muchos más.

También de esta última etapa son, finalmente, las hipótesis establecidas por Sapir y Whorf acerca de las lenguas indígenas norteamericanas, así como los análisis que Swadesh, Dakin, Campbell, Pury-Toumi o Launey, entre otros lingüistas, dedicaron al esclarecimiento de las mesoamericanas y especialmente de la náhuatl. Sus aportaciones han sido tan importantes que gracias a ellas puede hablarse ahora, con mayor aplomo, tanto de la dispersión y el desarrollo de esta lengua como de sus características léxicas, morfológicas y fonéticas.

Sin embargo, debe reconocerse, sin demérito alguno para nadie, que los más de los elementos constitutivos del náhuatl y los modos de su articulación establecidos desde el

siglo XVI, aún persisten y son visibles a pesar de estar encarnados por la compleja terminología de la lingüística moderna y sin duda enriquecidos por la lógica rigurosa que a ella corresponde.

3. Los conceptos inasibles

Al cabo de este rápido recorrido por las etapas de apropiación y uso del lenguaje de los vencidos, pueden todavía distinguirse los nexos consecutivos entre las reflexiones y propuestas elaboradas por los antiguos fliailes evangelizadores y las de los entendidos en historia, arqueología, artes plásticas, literatura, filología o lingüística de los últimos años. Pero también por el mismo trayecto puede advertirse algo que por supuestamente obvio se soslaya con frecuencia, esto es, que cada uno de los que participaron en el proceso iniciado en el siglo XVI fue tomando la lengua de los nahuas en tanto objeto y medio necesarios para alcanzar sus fines particulares.

El hecho de haberla considerado como objeto no tiene reparo alguno puesto que esa lengua debía ser, como otra cualquiera, primero analizada, estudiada y cultivada hasta captar y dominar las normas de su funcionamiento y comprender lo mejor posible sus significados, para después aplicarla en determinadas circunstancias.

Y es por este procedimiento que puede afirmarse también que esa lengua, tal cual aprendida, fue tomándose como un medio de trabajo, un recurso o instrumento ya plenamente elaborado, listo y pronto para su uso diverso, así en las prácticas religiosas y políticas de los misioneros y funcionarios laicos de los años iniciales, como

en el acopio y la interpretación de documentos por parte de los muchos que hasta ahora la han utilizado en sus estudios. Sin embargo, no debe olvidarse la primera advertencia hecha por Molina: "no basta saber la lengua como quiera".⁶⁰

Es indudable el cuidado y la formalidad de quienes intervinieron en el proceso inicial. Lo es también que el cambio paulatino de las circunstancias políticas y culturales propiciara que los estudios fueran centrándose en el lenguaje de los nahuas con la finalidad primordial de conocer la formación social que se dieron originalmente sus hablantes, de explicar la conquista que padecieron y, eventualmente, de entender su modo de sobrevivir hasta el presente.

Y es por esto que llama poderosamente la atención el hecho de que entre las premisas pertinentes de cada una de las aplicaciones sucesivas se incluyera o infiltrara, de manera casi intacta, la primera versión que se hizo de esa lengua o, mejor, como lo diría Schaff,⁶¹ que se incluyera o infiltrara la inicial adecuación realizada de la lengua y el pensamiento de los nahuas recién vencidos a los modos de pensar y hablar que fueron propios de la España imperial de aquel tiempo.

Y dado que esa versión o adecuación del náhuatl al español, hecha en los albores de la Colonia, se conserva hasta nuestros días en gramáticas, diccionarios, crónicas y demás documentos que se emplean en el estudio de la lengua y la historia nahuas, puede afirmarse que, salvo excepciones notables, se ha pasado por alto lo que debiera ser evidente.

⁶⁰ *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, Prólogo al lector.

Primero, que tanto el lenguaje de los europeos como el de los nahuas eran cada uno, en el momento de la Conquista, el resultado concreto de muy distantes y diferentes acciones y vivencias de múltiples generaciones anteriores a las incursiones de Cortés. Segundo, que consecuentemente, tal como al español de entonces, a ese náhuatl, al que ahora suele apellidarse clásico, debía ser considerado no únicamente como objeto y fin de la práctica lingüística sino también y de manera simultánea, como un medio que permita no sólo la comunicación humana sino la comprensión de la historia en él condensada.

Con esto me refiero al náhuatl que siendo un objeto de estudio y que, por lo tanto, debe ser analizado, entendido y utilizado en cuanto lengua, es también y al mismo tiempo, en cuanto unidad de lengua y pensamiento, un objeto susceptible de ser estudiado y transformado en un medio que, como vaso y fuente peculiar de información, permita alcanzar algo más sobre la historia antigua de los nahuas, algo más de todo aquel proceso social que no fue otro sino el conjunto de las actividades cotidianas, no sólo de sus hablantes sino de quienes se relacionaron con ellos, esto es, el conjunto de una práctica socialmente arraigada que intervino en la constitución de los nombres y verbos, que influyó en el sistema pronominal de la lengua y que contribuyó en la formación y organización de los afijos relativos a los aspectos más diversos de la existencia de quienes comenzaron a padecer los efectos de lo sucedido en 1521.

No puede negarse que la consideración de este lenguaje, en cuanto medio de producción de conocimientos relativos al proceso vital de sus hablantes, se dio desde el

⁶¹ En *Lenguaje y conocimiento*, p. 141ss.

mismo siglo de su conquista. Para confirmarlo basta ver que del cúmulo de acciones, creencias y saberes contenidos en los vocablos y frases del lenguaje de los nahuas, no pocos fueron descubiertos y de modo ejemplar, en algunas de las "maneras de hablar" que recogió Olmos; otros forman parte de la enorme cantidad de conceptos que Sahagún tuvo el buen tino y la oportunidad de recolectar mediante su célebre "red barredera" y, por supuesto, también los hallamos registrados en los vocabularios de Molina, principalmente en las voces que él mismo reconoció como portadoras de ciertos conceptos que, muy a menudo, sólo a través de "largos circunloquios y rodeos" le fue posible darlos a entender a sus lectores.

Realmente a todos interesó conocer el pensamiento y la acción de los nahuas a través de su lengua. Es algo que Cortés y sus intérpretes buscaron, aunque sólo fuera con el objetivo de abreviar y completar su conquista. También los misioneros estribaron en ello su proyecto de convertirlos al cristianismo y de adecuarlos a un orden diferente. Tanto fue así que, en relativamente poco tiempo, unos y otros lograron establecer basamentos firmes para sus fines respectivos: los políticos y económicos para el advenimiento de un régimen muy distinto, y los lingüísticos e ideológicos para la conversión de los vencidos. Y mientras los primeros dieron pie a la instauración y el desarrollo de un gobierno virreinal que implicó nuevas formas de vida para todos, los segundos sirvieron de base para aquella impresionante práctica conjunta de evangelización y estudio de la que surgieron las obras que sobre la lengua y la cultura de los antiguos nahuas conocemos y usamos hasta ahora.

Pero si tales fueron los alcances de la primera etapa, resulta entonces paradójico el hecho de que los propios

misioneros, los mismos que intervinieron en el proceso, hubieran sido los que describieran, con criterios ciertamente objetivos aunque también con ciertos dejos de amargura y desencanto, la situación intercultural imperante en las últimas décadas de su siglo.

Ejemplo de ellos fue Mendieta, quien se refirió al estado que guardaban las lenguas y los correspondientes modos de hablar de los nahuas, españoles y demás gente de diferente origen que moraban en la Nueva España, de la manera que sigue:

Y puedo con verdad afirmar que la mexicana no es menos galana y curiosa que la latina, y aun pienso que más artizada en composición y derivación de vocablos y en metáforas, cuya inteligencia y uso se ha perdido y aun el común hablar se va de cada día más corrompiendo, porque los españoles comúnmente la hablamos como los negros y otros extranjeros bozales hablan la nuestra, y de nuestro modo de hablar toman los mismos indios y olvidan el que usaron sus padres y abuelos y antepasados.

Y lo mismo pasa por acá de nuestra lengua española, que la tenemos medio corrupta, con vocablos que a los nuestros se les pegaron en las islas cuando se conquistaron, y otros que acá se han tomado de la lengua mexicana.

Y así podemos decir que de lenguas y costumbres y personas de diversas naciones se ha hecho en esta tierra una mixtura o quimera, que no ha sido pequeño

impedimento para la buena cristiandad de esta nueva gente.⁶²

Por su parte, hacia 1576, Sahagún supo conformar un espacio, supuestamente adecuado en la obra que escribía, para incluir algunas reflexiones personales, "dignas de ser notadas",⁶³ acerca del proceso de conversión de los nahuas. En el primer asunto que aborda reconoce abiertamente que, en lo tocante a sus formas y modos sociales de existencia, "eran para más en los tiempos pasados [...], porque tenían el negocio de su regimiento conforme a la necesidad de la gente", sin embargo,

[...] como esto cesó por la venida de los españoles, y porque ellos derrocaron y echaron por tierra todas las costumbres y maneras de regir que tenían estos naturales, y quisieron reducirlos a las maneras de vivir de España, así en las cosas divinas como en las humanas, teniendo entendido que eran idólatras y bárbaros, perdióse todo el regimiento que tenían.

Pero si, como dice, "los españoles" fueron los que inicialmente idearon y pusieron en práctica no sólo la destrucción del régimen y las costumbres de los naturales sino su reducción al modo de vida español, también los misioneros se adhirieron en seguida tanto a la idea como a la práctica de aquéllos, que no es otra cosa lo que en seguida justificó Sahagún:

Necesario fue destruir las cosas idolátricas [...] y aun las costumbres de la república que estaban mezcladas con ritos de idolatría [...], y por esta

⁶² Mendieta, *Historia eclesiástica*, lib. IV, cap. XLIV, p. 215.

causa fue necesario desbaratarlo todo y ponerlos en otra manera de policía que no tuviese ningún resabio de cosas de idolatría.

Ya en este contexto, las reflexiones de Sahagún aluden a la grande ayuda que los frailes recibieron de los muchachos nahuas para destruir la idolatría y difundir el cristianismo. Se refiere también a su adoctrinamiento oportuno y a sus habilidades para "deprender a leer y a escrebir y a cantar", y aun para "las materias de la latinidad" que desde los años tempranos él mismo les enseñó en el colegio, lugar en el que entendió por ellos "las propiedades de los vocablos y las propiedades de su manera de hablar". Sin embargo, todos los esfuerzos parecen haber sido insuficientes ya que, como declara en seguida, "cesó aquella solicitud que los religiosos tenían" y a tal grado se relajaron las costumbres, que ahora los nahuas

[...] cantan cuando quieren, y se emborrachan cuando quieren, y hacen sus fiestas como quieren, y cantan los cantares antiguos que usaban en el tiempo de su idolatría, no todos sino muchos, y nadie entiende lo que dicen por ser sus cantares muy cerrados.

Por la misma década, y de manera similar a lo pensado y escrito por Sahagún, fray Diego Durán expuso en el prólogo al *Libro de los ritos y ceremonias* sus propias opiniones acerca de los supuestos idolátricos de los nahuas y de los resultados hasta entonces perceptibles de la evangelización. En primer término, para hacer patente la razón de su trabajo tanto pastoral como de sus escritos, señala:

⁶³ Ms. de Florencia, lib. X, cap. XXVII.

Háme movido, cristiano lector, a tomar esta ocupación [...], el haber entendido que los que nos ocupamos en la doctrina de los indios nunca acabaremos de enseñarles a conocer al verdadero Dios si primero no fueren raídas y borradas totalmente de su memoria las supersticiosas ceremonias y cultos falsos de los dioses que admiraban.

En seguida, luego de los variados argumentos que vierte acerca de la imperiosa necesidad de entender primero los impulsos que movieron a los nahuas en su vida independiente para con ello evitar que al presente mezclen o encubran sus antiguos ritos con los de la ley y la religión cristianas, Durán hace crítica del método empleado en la conversión de los naturales, tanto por la precipitada quema y destrucción de los símbolos y pinturas que tenían, como por sus consecuencias a todas luces negativas:

Y así erraron mucho los que con buen celo (pero no con mucha prudencia) quemaron y destruyeron al principio todas las pinturas de antiguallas que tenían; pues nos dejaron tan sin luz que delante de nuestros ojos idolatran y no los entendemos en los mitotes, en los mercados, en los baños y en los cantares que cantan [...], en las comidas y banquetes y en el diferenciar de ellas [...]; en el sembrar, en el coger, en el encerrar en las trojes, hasta en el labrar tierra y edificar las casas. Y, pues, en los mortuorios y entierros y en los casamientos y en los nacimientos de los niños [...] y donde sobre todo se perfeccionaba era en la celebración de las fiestas. Finalmente, en todo mezclaban superstición y idolatría, hasta en irse

a bañar al río [...], todo lo cual nos es encubierto [...]⁶⁴

Con las referencias anteriores basta para dejar al descubierto que, no obstante los diferentes enfoques aplicados por los franciscanos y el dominico, sus reflexiones coincidieron en la falta de correspondencia entre los esfuerzos realizados en los años iniciales, realmente encomiables, y los magros y tristes resultados manifiestos a poco más de medio siglo de distancia. Pero sus razonamientos son también suficientes para destacar que en los procesos de apropiación de la lengua y de su consecuente elaboración como un medio para la prédica, todos ellos mantuvieron como objetivo, simultáneo y necesario, la transformación o aun la extirpación de las costumbres y creencias contenidas en el lenguaje de los vencidos.

Dicho de otro modo, queda de manifiesto que lejos de entenderlos primero para proceder después a su adecuación cultural, los predicadores optaron por soslayar o suprimir las concepciones nahuas que consideraron inconvenientes al nuevo orden que traían, para imponer de inmediato las propias. Algo que aún en nuestros días suele verse en los supuestos diálogos de los diferentes gobiernos frente a las palabras ofrecidas con claridad y sencillez por los pueblos originarios que hoy perviven. Pero también es algo de lo que Molina se había percatado y dejó escrito hacia 1571,⁶⁵ y lo mismo que pocos años después Durán expresaría con mayor aplomo y objetividad:

Debían, los que tratan con ellos y de su conversión, procurar de saber muy bien la lengua y entendellos si

⁶⁴ Durán, *Historia*, prólogo al Libro de los ritos.

pretenden hacer algún fruto [...] y no se contenten con decir que ya saben un poco de lengua para confesar y que aquello les basta, lo cual es un error intolerable porque para este sacramento es menester más lengua y inteligencia della que para otro ninguno para saber examinar la enmarañada conciencia en idolatrias encubiertas de muchos años [...] no basta ser uno lengua como quiera pues querrá predicalles y declaralles los misterios de la fe y amonestalles la verdad y predicará error y mentira.⁶⁶

En concreto, los razonamientos de Durán, basados en experiencias propias y ajenas, ponen de relieve, primero, que el acto de "saber examinar la enmarañada conciencia" de los nahuas no implicaba, ni más ni menos, que indagar y entender su muy compleja, peculiar y arraigada relación con el ambiente natural y humano en el que vivieron.

Segundo, que la consideración de que se requería de "más lengua e inteligencia de ella" para desentrañar su conciencia, no podía significar más que la franca afirmación de que tanto el pensamiento como el lenguaje de los nahuas constituían, ciertamente, expresiones de su vida real.

Por último, y como consecuencia, que sólo mediante el conocimiento del proceso vital de los nahuas contenido en su lenguaje y la puesta en práctica del mismo, acaso hubiera sido posible declararles "los misterios de la fe" y mostrarles "la verdad" que traían en vez de predicarles "error y mentira."

⁶⁵ *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, Prólogo al lector.

⁶⁶ Durán, *Historia*, Libro de los ritos y ceremonias, cap. VIII.

No obstante la certidumbre y aun la autocrítica implícitas en las reflexiones expuestas por los mismos religiosos en los distintos momentos que intervinieron en la primera etapa de la evangelización, viene al caso mencionar el modo en que Humbolt interpretó y expuso con toda formalidad en su *Ensayo político sobre el reino de Nueva España*, publicado en 1822, las que a su juicio constituyeron tanto las causas como las consecuencias que empañaron aquel proceso:

Los frailes hicieron quemar las pinturas jeroglíficas por medio de las cuales se transmitían los conocimientos de todas clases de generación en generación. Privados aquellos pueblos de estos medios de instrucción, cayeron en una ignorancia tanto más profunda, cuanto que los misioneros, poco versados en las lenguas mexicanas, les enseñaban muy pocas ideas nuevas en reemplazo de las antiguas.⁶⁷

Es notorio que en su argumentación, a primera vista convincente, Humbolt partiera de supuestos de muy endeble consistencia: el primero, cuando afirma que "todo" el conocimiento de los nahuas se encontraba registrado en las pinturas que tenían; el segundo, que éstas se usaron como "medios de instrucción" de "los pueblos" y que, entonces, una vez destruidas, la gente cayó en tal "ignorancia" de sus antiguas "ideas" que los frailes, aún inexpertos, ahondaron más al no saber reemplazarlas con otras nuevas.

En breve, dado que el conocimiento de los pueblos no surgió de su añeja práctica social sino de las pinturas (o acaso "enciclopedias") quemadas durante su conquista, los

⁶⁷ Humbolt, *Ensayo...*, Libro II, cap. VI, p.82.

nahuas sometidos se encontraron impedidos para recrear y desarrollar sus antiguos modos de vida. Lo cual constituye una conclusión sólo acorde con sus premisas, que deja sin explicación, y que omite todo aquello de lo que los frailes dejaron testimonio a finales del siglo XVI y que es similar a lo que aún seguimos observando en los albores del XXI.

Sin embargo, no es posible negar el sentido de la segunda proposición de Humbolt, esto es, que los misioneros de los primeros años, siendo "poco versados" en la lengua de los nahuas, no pudieron entender a fondo los antiguos saberes y creencias de los pueblos conquistados y, consecuentemente, tampoco "reemplazarlos" por los propios. Lo cual resulta en una propuesta tan plausible que el mismo Sahagún ya la había asumido abiertamente en sus escritos de 1576: "como sabíamos poca lengua, casi nunca caímos en la cuenta como agora lo hemos entendido".⁶⁸

Pero si tales circunstancias, que se vieron agravadas por las premuras suscitadas por el afán imperial de ampliar los territorios y la explotación, hicieron que la conversión ideológica de los nahuas resultara en algo fallido o acaso superficial, se torna claro que los antiguos modos de vida indígena, lejos de caer en el olvido, persistieron, aunque se mostraran matizados o encubiertos con elementos de la nueva realidad. Algo que no difiere en nada de lo que los frailes ya habían advertido y que, por si fuera poco, le fue revelado a Durán por quien, luego de ser reprehendido por lo que hacía, le explicó con toda franqueza:

-Padre, no te espantes, pues todavía estamos *nepantla*.

⁶⁸ Sahagún, *Ms. de Florencia*, libro X, capítulo 27, párrafo 4.

Y como entendiese lo que quería decir por aquel vocablo y metáfora, que quiere decir "estar en medio", torné a insistir me dijese qué medio era aquel en que estaban, me dijo que como no estaban aún bien arraigados en la fe, que no me espantase, de manera que aún estaban neutros, que ni bien acudían a la una ley ni a la otra o, por mejor decir, que creían en Dios y que juntamente acudían a sus costumbres antiguas y ritos del demonio, y esto quiso decir aquél en su abominable excusa de que aún permanecían en medio y estaban neutros.⁶⁹

Y puesto que los nahuas quedaron evidentemente *nepantla* en el campo religioso, colocados entre los "ritos del demonio" y los de la fe cristiana, es decir, entre dos concepciones muy distintas, para sobrevivir se vieron obligados a concordar el conjunto de su práctica social, incluida su lengua, con la práctica y la lengua que los conquistadores les imponían.

Pero, por su parte, también los religiosos quedaron en un *nepantla* muy singular, tanto en el terreno misional como en el del conocimiento, esto es, entre su más firme deseo de cristianizar a los nahuas en su propia lengua y su no menos firme certidumbre del contenido idolátrico de los discursos y prácticas de aquéllos. Dicho de otra manera, quedaron entre un proyecto racional y objetivo de entender la lengua de los nahuas para conocerlos y un empeño subjetivo de repudiar los más caros y profundos pensamientos de los mismos.

⁶⁹ Durán, *Historia*, "Comienza el calendario antiguo", capítulo III.

Así las cosas, mientras que los nahuas adaptaban sus trabajos y costumbres a las nuevas condiciones, los frailes continuaron en su tarea de rescatar y ordenar los vestigios aún vigentes de la cultura sometida, sobre todo los orales y pictográficos.

Fue ésta la ardua labor de quienes, como Olmos, se empeñaron en analizar los distintos elementos del lenguaje y el modo de hablar de los nahuas. Fue el gran esfuerzo implicado en la "red barredera" de la que Sahagún hizo referencia en el prólogo inicial de su obra y que reiteró en el del último de sus libros, aquél que quiso escribir en náhuatl "para que de allí se puedan sacar vocablos y maneras de decir propias para hablar en lengua mexicana".⁷⁰ Y fue también la cuidadosa labor de Molina al componer dos vocabularios bilingües, con sus múltiples y variadas versiones nahuas y españolas correspondientes, además de sendos avisos relacionados con el procedimiento que siguió en la traducción.

Con esto y a pesar de que los misioneros no lograran calar lo suficiente en la lengua y el pensamiento de los nahuas para entender su formación social y convertirlos al cristianismo, las obras que dejaron, al igual que las de algunos otros autores españoles o indígenas contemporáneos suyos, se constituyeron desde entonces tanto en modelos para muchas otras gramáticas o artes dirigidas a los nuevos predicadores, como en los acervos de materiales de mayor demanda y provecho para los estudios que por entonces se emprendieron y para los que hasta ahora se realizan sobre la lengua y la cultura de los antiguos pobladores.

⁷⁰ *Manuscrito de Florencia*, libro XII, "Al lector".

Asimismo, pero de manera muy particular, la extensa compilación de voces nahuas y españolas que publicó Molina muy pronto se transformó tanto en el prototipo para nuevos vocabularios en esas u otras lenguas nativas y europeas, como en el medio más usual y sobre todo suficiente para la traducción expedita entre el náhuatl y el español, no sólo durante el primer siglo novohispano sino hasta los días del presente.

Sin embargo, el hecho de haberse considerado sin reparo alguno sólo la cualidad instrumental del *Vocabulario*, provocó que se ignorara la de ser igualmente idóneo para entender, o en su caso confirmar, el proceso de aprendizaje y adecuación del náhuatl al español que se dio en el siglo XVI y en consecuencia, que tampoco se le reconociera validez en tanto medio para analizar y determinar las relaciones conceptuales históricamente plausibles entre las palabras registradas como equivalentes en ambas lenguas.

De no ser así, habría que explicar por qué aún nos preguntamos si acaso Olmos se contradijo al dar significados diversos a ciertos posesivos sufijados, o sentidos tan opuestos como pueden ser "persona baja" o "persona honrada y valiente" para el concepto incluido en *cuauhtli* y *ocelotl*. Por qué todavía nos lamentamos que Sahagún, pese a la excelencia de su obra, no nos hubiera dejado análisis rigurosos de palabras tan comunes como pueden ser *teuctli*, *macehualli* o *quetzalli*, entre muchas otras. Por qué nos sorprende e inquieta, no obstante las advertencias precisas de Molina, la pluralidad de significados que registró para una misma voz, aunque sólo a partir de ellos afirmemos la polisemia del náhuatl. Y suele acontecer algo similar cuando al consultar en varias fuentes, encontramos que mientras

algunas interpretan *cuauhtzontli* como "estaca", otra lo haga como "cima", "copa" y "trozos de madera", o cuando vemos que *tlatzontectli* es "sentencia" para unas, desconcierta que en otras no sea más que una "vara arrojadiza".

Debe quedar claro que tanto los trabajos como los productos relativos al proceso inicial de apropiación de la lengua náhuatl no se demeritan ni un solo ápice por el hecho de estudiarlos con objetividad. Su valía sigue siendo incuestionable a pesar de que muchos de los conceptos que fueron vitales para los nahuas resultaran inasibles para sus evangelizadores. Los primeros frailes vieron y oyeron a los nahuas sobrevivientes, aprendieron su lengua, presenciaron y apreciaron sus saberes y experiencias, inquirieron sobre su pasado y a la postre dejaron relación de todo ello, además de su meticuloso y largo trabajo para establecer la versión escrita y gramatical del lenguaje de los nahuas que hasta ahora seguimos utilizando.

La riqueza de nociones, descripciones y medios creada en el siglo XVI ha constituido la materia más rica, básica e insustituible para cualquier tipo de estudio sobre la vida de los pueblos nahuas prehispánicos. Y es por ello que al pretender profundizar en los documentos escritos o pictográficos de su antigua cultura, utilizamos siempre y de manera directa o no, el mismo vocabulario de los nahuas que fue dispuesto inmediatamente después de su conquista.

Pero si al realizar esto consideramos tan sólo su carácter instrumental, por más que aspiremos a una percepción más cercana y clara del pensamiento y de la práctica social de los nahuas, a pesar de los nuevos y relevantes estudios y descubrimientos sobre su antiguo modo

de vida, tendremos la misma o casi idéntica percepción que tuvieron los primeros frailes y consecuentemente estaremos traduciendo y entendiendo lo mismo que ellos.

En estas circunstancias, tal como aconteció a los nahuas y a sus predicadores en los últimos años del siglo XVI, también nosotros quedaríamos *nepantla*, esto es, entre un proyecto racional y objetivo para entenderlos a través de su propia lengua ya escrita y un impulso subjetivo de ignorar el proceso de adecuación de la misma.

II. LAS UNIDADES SIGNIFICATIVAS

1. ¿Una pura etimología?

Encontrar la manera de aproximarse a las concepciones y prácticas sociales contenidas en el lenguaje de los antiguos nahuas, en el mismo que fue registrado tanto por Molina como por los demás autores del primer siglo colonial, pareciera ser cosa no muy distinta de la que Joseph Augustín Aldama y Guevara recomendaba, hacia 1745, a los futuros predicadores que intentaban aprender el náhuatl para entender mejor a sus feligreses y catequizarlos en su propia lengua:

Luego que tengas alguna inteligencia de el *Arte* y [su] suplemento, procura manejar el *Vocabulario* de el padre Molina, porque con su manejo te irás haciendo aún de más voces de las que en él fueres viendo. La razón es: porque esta lengua es una pura etimología y no tiene la multitud de anomalías que la española, sino que es muy natural y regular en sus derivaciones; de lo cual se infiere que con ver una voz en el *Vocabulario* ya sabrás (supuesta la inteligencia en el *Arte*) otras voces que de aquélla se derivan, y otra de donde aquélla nace. Y lo dicho no sólo sirve para entender muchas de las voces que hay en el *Vocabulario*, sin que sea necesario ocurrir a él, sino también para que entiendas muchas que oirás o leerás, y que a dicho

Vocabulario le faltan, porque ni las tiene todas, ni pudiera tenerlas aunque lo extendieran a diez tomos.⁷¹

En efecto, puede afirmarse que en su inmensa mayoría las palabras nahuas, sean simples, compuestas o derivadas, presentan siempre una estructura no sólo regular sino hasta diáfana, en la que a cada uno de sus elementos corresponde una función y un espacio determinados según la realidad social o natural a la que hacen referencia. Y es justamente por ello y "supuesta la inteligencia en el *Arte*" que, con relativa facilidad, podamos analizar cualquier tipo de vocablos, descubrir las unidades mínimas que lo conforman, distinguir las que son definibles por su carácter léxico de aquéllas que, siendo gramaticales, les dan cohesión y sentidos diversos, para finalmente poder acercarnos un poco más a su concepción original.

Siendo así no parece haber ninguna dificultad en el proceso, puesto que si Molina nos dice, por ejemplo, que *chihua* es "hacer algo" y que *çoquitl* es "barro o lodo", sabiendo por el *Arte* que el sufijo *-qui* es señal de participio, podemos afirmar, sin recurrir a ningún vocabulario, que el compuesto *zoquichihuhqui* alude a alguien que, como el alfarero, hace y transforma el barro. Y por el mismo camino, si en lugar de *çoquitl* encontramos *quílitl* "verdura" o *matlatl* "red", daremos con los nombres que referían al hortelano o al del que tejía redes y en esta forma, sucesivamente, los de muchos otros más.

No obstante, también es frecuente que los problemas se presenten en el momento preciso en el que, buscando la

⁷¹ Aldama y Guevara, *Arte de la lengua mexicana*, Prólogo al que intenta aprender esta lengua.

definición de un vocablo, nos topemos con sus variadas significaciones establecidas desde el siglo XVI a la par que con sus propias derivaciones conferidas por los afijos que le corresponden. Como consecuencia, al tiempo en que tal cosa acontezca nos veremos frente a dificultades tan serias como las que tuvo Molina quien, convencido de no poder encontrar los "vocablos preciosos y particulares" para denotar en una lengua lo que se pensaba en la otra, no tuvo más remedio que acudir a "largos circunloquios y rodeos" para entender y hacer comprensible a sus próximos lectores aquello que registraba en sus vocabularios.⁷²

Dada esta situación parece del todo pertinente que, así como Molina y sus contemporáneos recurrieron a las imágenes de su cultura y a todo tipo de rodeos y tropos para identificar y adecuar los conceptos contenidos en una lengua a los de otra, nosotros sigamos por el mismo camino que ellos dejaron allanado. Y en efecto, es esto lo que se ha venido haciendo desde aquellos tiempos: para captar el significado de las palabras nahuas se suele emprender su análisis etimológico tomando siempre como punto de partida las definiciones, observaciones y glosas dadas por quienes convivieron con los nahuas recién vencidos.

No obstante la efectividad de ese método, para evitar caer en el simple traslado de las adecuaciones hechas en aquel siglo conviene considerar, como lo hizo René Acuña cuando intentaba esclarecer y equiparar los nombres calendáricos mesoamericanos, que el solo hecho de analizar y descubrir los elementos de una voz y los sentidos que conllevan, no equivale a "presentar una etimología, sino solamente un aspecto de su irradiación polisémica que se

⁷² Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, Prólogo al

encuadra en el complejo ritual" tanto del altiplano como de las tierras mayas, es decir, que se trata sólo de un intento por "reunir alrededor del vocablo [...] todas las connotaciones semánticas asociadas y posibles, conducentes a ilustrar su significado".⁷³

Es de este modo que, partiendo de los diversos significados convencionales dados para cada idioma, Acuña pudo advertir que si la voz *atlcahualo* está formada por el objeto definido *atl*, "agua", y el pasivo del verbo *cahua* que, según Molina, soporta los sentidos de "callar, cesar y quedar" o de "acompañar, apartar, encargar, dejar o llevar alguna cosa a otra parte", el nombre de tal mes "admite por lo menos tres interpretaciones",⁷⁴ es decir, no sólo "se estanca o cesa o es llevada el agua a otra parte", sino las que parecen apuntar a que es acompañada, apartada, encargada o dejada en otro lugar. Sin embargo, luego de cotejar los datos históricos, etnográficos y filológicos sobre cada uno de los meses indígenas correlativos, Acuña sugiere que los sentidos del último grupo mencionado podrían ser los más adecuados.

Como complemento de lo anterior, son pertinentes también los razonamientos que Armando Martínez Garnica hizo en su estudio sobre la visión que tuvieron los conquistadores hispanos de la realidad indígena. Mientras que por un lado considera que "no podemos afirmar que hubiesen imaginado algo que de alguna manera no existiese", recomienda por otro: no olvidar nunca "la provisional naturaleza" analógica que permitió a los frailes "la

lector.

⁷³ Acuña, "Calendarios antiguos...", p. 281.

⁷⁴ Acuña, "Calendarios antiguos...", p. 282. Véase más adelante, en III.6 (21.5)

equiparación de las cosas de dos culturas diferentes" si se quiere evitar que la metáfora se materialice y sea así consumada "la mitificación de la realidad prehispánica", en vez de "ser explicada en términos diferentes a los de la visión de las crónicas y en abierta crítica a los investigadores contemporáneos que acogieron sin sospecha las mismas".⁷⁵

Y aunque Martínez Garnica refiere la "mitificación de la realidad prehispánica" sólo al caso concreto y ejemplar del modo en que los conquistadores entendieron el *tianquiztli* o supuesto mercado de Tlatelolco, sus conceptos van más allá. Los encontramos, como se ha visto, en el proceso de aprendizaje y adecuación del náhuatl al español que realizaron los primeros frailes: un proceso de equiparación entre imágenes y realidades de dos mundos en el que los productos de la mente hispana prevalecieron y se presentaron, casi de inmediato, como dotados de vida propia.

En suma, por el simple hecho de haber tomado los frailes una cosa por otra, los nahuas sometidos se vieron obligados a soportar, no sólo en su conciencia sino en sus cuerpos, las novedosas acepciones impuestas a su lenguaje, mientras que nosotros nos vemos obligados a la difícil e ingrata pero también necesaria tarea de deshacer el embrollo para poder entenderlos.

Es ciertamente perceptible en la historiografía novohispana el efecto negativo que en la práctica cotidiana significó para los nahuas la implantación de ciertos conceptos europeos, esencialmente los de carácter moral,

⁷⁵ Martínez Garnica, "De la metáfora al mito...", p. 686-691.

aunque también de contenido político y económico, tales como los que registró Molina en sus *Vocabularios*:

(1.1) El de "pecado" que quedó incrustado en el de *tlatlacolli*, el de "puta del burdel" en el de *ahuiani*, el de "salario" en el de *tlaxtlahuilli*, el de "mercancía" en el de *tiamictli*, el de "precio" en el de *patiuhtli*, el de "compra" en el de *tlacohualiztli* o el de su contraparte, "venta", en el de *tlanamaquiliztli*.

Pero a través de la misma historia es también posible percibir hasta qué grado puede ser pertinente o no la correlación de dichos conceptos para entender la vida anterior o independiente de los nahuas. Y aunque el problema verdadero está en saber qué es lo que de manera fundamental y específica puede o no acontecer en un estado social e históricamente determinado, bastaría con una somera reflexión sobre los vocabularios novohispanos para afirmar que:

(1.2) "Dañar algo o errar", no conduce fatalmente al pecado; que "ser o estar alegre o contento", no equivale a prostituirse; que aquello que se "restituye" a alguien puede ser o no un salario según sea el sistema dado de producción social y que, por la misma razón, los objetos que se intercambian no constituyen forzosamente mercancías, no siempre implican algún precio ni tampoco su compra o su venta.

Y tal como las voces españolas mencionadas, existen muchas otras que, por aludir a cosas o relaciones existentes en ambos mundos, son claros ejemplos de la analogía

efectuada por los primeros frailes, pero también, aunque sólo sea por su presencia generalizada en los lenguajes europeos, son susceptibles de considerarse como conceptos extraños a la antigua organización de los nahuas.

Asimismo, si bien es cierto que entre los contenidos de los vocablos nahuas y españoles se advierten determinadas semejanzas que son indiscutibles en cuanto a formas, colores o funciones, lo es también que la versión hispana, además de rechazar o de ignorar la relación social y originaria de aquello que concibieron los nahuas, la reinterpretó ajustándola a las nuevas circunstancias. Es esto lo que se observa en los ejemplos siguientes:⁷⁶

(2.1) Del ámbito natural.

Puede verse que el *miztli* y el *ocelotl* pasaron a ser, por su sola apariencia, el "león" y el "tigre" que, con el paso de los siglos, se transformaron en el "puma" y el "jaguar" actuales, tomados del quechua uno y del guaraní el otro. De manera similar, *huexolotl* y *totolin* se convirtieron en "gallo" y "gallina", aunque éstos fueran animales que hasta ahora se distinguen del guajolote y de la totola. También a *ichcatl* y a *xochitl* correspondieron, por una parte, su plena identidad con el "algodón" y la "flor", pero al mismo tiempo, por el carácter textil del primero, se pensó tanto en la "oveja" como en su "lana", mientras que el segundo se convirtió, por su paradigma, en "rosa".

(2.2) Del trabajo agrícola.

Concerniente a este tipo de actividad puede verse que *cuematlauhtli*, a pesar de estar compuesto de

⁷⁶ Tomados de ambos vocabularios de Molina.

atlauhtli, "barranca alta" y de *cuemitl*, "heredad, tierra labrada o camellón", el vocabulario interpretó como "surco de arado o de camellones" para adecuarlo a la nueva tecnología. Y en cuanto a los aperos nahuas comúnmente utilizados, al *huictli* se le nombró, como hasta ahora, con la voz taína "coa, o pala para cavar o desyerbar" o "pala para labrar o cavar la tierra", en tanto que al *huitzoctli* se le describió con mayor detalle como "palanca de roble puntiaguda para arrancar céspedes y abrir la tierra".

(2.3) De la organización social.

Están, primero, algunos vocablos provenientes del pensamiento político europeo: el *pilli*, que pasó a ser "caballero o noble persona" y el *tecutli*, "caballero o principal"; del compuesto de ambos, *tecpilli*, se pasó a "hidalgo" y de su abstracto, *tecpillotl*, a "hidalguía, nobleza, buena crianza y cortesía", en tanto que el *tlatoani* resultó ser no sólo el "hablador o gran señor" sino el "señor de siervos" en concordancia con el *tlacotli* que acabó siendo "esclavo o esclava" pero también "siervo".

Y condicionados por el ambiente ideológico de ultramar, el término *nahualli* se transfiguró en "bruja" o en "hechicero" o "nigromántico", mientras que el de *tlacatecolotl* quedó como un "demonio o diablo", tal vez porque la construcción del vocablo nos describe a un *tecolotl*, es decir, a un "búho o piojo blanco del cuerpo" que aparece como un *tlacatl*, esto es, como un "hombre, persona o señor".

De los ejemplos señalados en (2.1) se desprende que, a pesar de haber sido a todas luces pertinente eliminar a los "leones y tigres americanos" de la clasificación biológica universal y substituir sus nombres originales de *miztli* y *ocelotl* por los de *puma* y *jaguar*, las ciencias sociales convinieron en ello pero olvidaron indagar, o acaso no les importó, qué concepto tuvieron los nahuas (junto con los quechuas y guaraníes) de cada uno de esos animales y, por supuesto, de todos los demás seres y manifestaciones que constituyeron para ellos su naturaleza exterior.

Por los ejemplos dados en (2.2) queda al descubierto que los conquistadores no sólo aprovecharon la experiencia y los medios agrícolas de los vencidos sino que, al substituir algunos términos nahuas por otros de origen español o taíno, introdujeron las connotaciones extrañas que hasta ahora persisten como válidas. Considérense tan sólo al "camellón" y a su contraparte, el "surco entre camellones", que no es más que la hendedura que va dejando el arado que, para entonces, era un instrumento desconocido por los nahuas.

Finalmente, voces como las apuntadas en (2.3), que hablan de hidalgos, caballeros, principales, señores de siervos y nobles de buena crianza y cortesía pero también creyentes de actos de brujería, hechicería y nigromancia, además de diablos y demonios, constituyen la muestra más ostensible del proceso de interpretación del antiguo modo de vida de los nahuas como uno europeo. Y si consideramos el conjunto de los términos señalados, queda de manifiesto la manera como se trastocaron muchos de los conceptos relativos al entorno natural de los nahuas prehispanos, al sistema productivo que crearon, a la organización social que se

dieron y a los saberes, creencias y valores con los que convivieron tradicionalmente.

Y puesto que el resultado de ese proceso, además de apuntalar al nuevo régimen colonial, quedó impreso en toda suerte de documentos utilizados hasta ahora como fuentes para las historias de la conquista y de sus contendientes, si se quiere profundizar un poco más en la de los vencidos será necesario reconstruir sus relaciones originales a partir del pensamiento expresado y luego escrito en su propia lengua, siempre con la ayuda de las versiones e imágenes transmitidas por los primeros frailes, actores y testigos, pero también con la certidumbre de que es posible restaurar lo que ellos trastocaron y de eliminar buena parte de lo que Wenceslao Roces consideraría como vicio del modernismo en la historia antigua.⁷⁷

Sin embargo, a pesar de los muchos significados y analogías pertinentes que se establecieron desde el siglo XVI, y a pesar también de los conocimientos sobre lengua y sociedad nahuas acumulados hasta nuestros días, todavía existen algunos problemas que siguen sin solución o que aún no han sido planteados y que frenan la posibilidad de un mayor acercamiento al modo en que los antiguos nahuas se relacionaron entre sí y con su entorno natural y humano.

En concreto, me refiero a las dudas que suelen surgir ante la insuficiente definición de algunos elementos mínimos de carácter gramatical que, como veremos adelante, bajo las formas de terminaciones o sufijos de toda índole, se unen a los de carácter léxico, como son las raíces catalogadas como nominales o verbales, de tal modo que en ocasiones unos y

otros elementos parecen conservar sus contenidos originales, mientras que en las demás los modifican o los transforman de manera contundente.

2. Terminaciones y raíces

Desde los estudios iniciales sobre la lengua de los nahuas quedó entendido que las "letras" o "sílabas" con las que usualmente "acaban", "terminan" o "fenecen" los nombres "primitivos" son *tl*, *tli* y *li*, mientras que los verbos lo hacen en una de tres vocales, que son *a*, *i* y *o*.⁷⁸

Siglos más tarde se supo que los nombres, bajo su "forma absoluta", se presentan generalmente con los "sufijos primarios", *-tli* y el arcaico *-in*, además de que por "razones fonéticas" *-tli* va siempre precedido de consonante, pero que si le precede vocal se modifica en *-tl* y si lo hace una *-l-* se convierte en *-li*, puesto que *-l+tli* corresponde siempre a *-l-li*.⁷⁹

Luego de algunos cuantos años, se puntualizó que aparte del arcaico *-in*, "el sufijo absoluto es *-tl* después de una vocal", mismo que se transforma, con una "vocal de apoyo", en *-tli* cuando el radical termina en consonante, pero que si le precede una *l* se convierte en *-li*, en virtud de la norma $l+tl=l+l+i$.⁸⁰

Dicho en breve, los últimos estudios coinciden en la existencia de un sufijo, y sólo uno, para denotar el estado

⁷⁷ Roces, Consideraciones sobre el vicio del modernismo en la historia antigua.

⁷⁸ Olmos, *Arte...*, Primera parte, c. 6 y Segunda parte, c. 2.

⁷⁹ Garibay, *Llave del náhuatl*, p. 44 y 52. Swadesh y Sancho, *Los mil elementos...*, p. 12. Sullivan, *Compendio...*, p. 29-30, 45, 71.

absoluto de los nombres nahuas. El hecho de que para algunos ese sufijo sea /-tli/ y para otros /-tl/, no cambia en nada la propuesta: cada uno de los sufijos se transforma en el otro según sea, respectivamente, la final consonántica o vocálica de la raíz que le precede, y ambos se convierten en /-li/ cuando aparece una /-l-/ adosada al final de la misma raíz. De este modo se ha transmitido el arte de esta lengua y acaso por certidumbre, o tal vez por la simple inercia, se ha seguido por el mismo camino.

Una de las secuelas más inquietantes de este proceder es que, tal como se estableció desde un principio, pareciera suficiente que dos o más nombres estén contruidos con las mismas raíces y, dado el caso, con los mismos objetos prefijados, para que mantengan uno y el mismo significado. Es decir, que para nada importan las formas distintas en las que puede aparecer una misma raíz y mucho menos aquéllas en las que se presentan las terminaciones o sufijos primarios o absolutos que lleven. Esto es lo que revelan, de manera explícita o implícita, las interpretaciones dadas a un gran número de nombres pareados, de las que por lo pronto tomaré únicamente las registradas por Molina para evitar la inútil redundancia.

Veamos, en primer término, algunos ejemplos de nombres verbales contruidos mediante la fórmula /objeto-tema de presente-l-li/ frente a otros que contienen los mismos elementos pero bajo la forma /objeto-tema de pretérito-tli/, a los cuales se les han dado significados idénticos o, en algunas ocasiones, bastante similares:

⁸⁰ Launey, *Introduction à la langue...*, I, 5, II, 2; *Une grammaire...*, p. 207-208.

- (3.1) Tlacanahua-l-li: cosa desbastada.
Tlacanauh-tli: cosa desbastada y adelgazada.
- (3.2) Tlacemana-l-li: cosa tomada a pechos y
continuada.
Tlaceman-tli: cosa continuada con perseverancia
y tomada a pechos o a destajo.
- (3.3) Tlacencahua-l-li: cosa aparejada, aderezada,
ataviada o adornada.
Tlacencauh-tli: cosa aderezada y aparejada.
- (3.4) Tlachichihua-l-li: cosa aderezada y ataviada, o
cosa contrahecha, fingida y falsificada.
Tlachichiuh-tli: cosa aderezada y ataviada, o
cosa fingida y falsa, así como moneda
contrahecha, o cosa semejante.
- (3.5) Tlachipahua-l-li: cosa purificada o alimpiada.
Tlachipauh-tli: cosa purificada o alimpiada.
- (3.6) Tlachihua-l-li: criatura o hechura.
Tlachiuh-tli: cosa hecha o formada, cosa
engendrada o tierra arada y labrada.
- (3.7) Tlaciahua-l-li: cosa echada en mojo o remojada.
Tlaciauh-tli: cosa remojada.
- (3.8) Tlacoehua-l-li: cosa comprada.
Tlacoeh-tli: cosa comprada.
- (3.9) Tlacuepa-l-li: cosa vuelta lo de arriba abajo,
etcétera.

Tlacuep-tli: cosa vuelta lo de arriba abajo, o cosa vuelta a quien la envió.

(3.10) Tlahuatz-l-li: cosa enjugada y seca.

Tlahuatz-tli: *idem*.

(3.11) Tlahuica-l-li: criado o paje, o cosa llevada a otra parte.

Tlahuic-tli: cosa llevada a otra parte.

(3.12) Tlainaya-l-li: cosa escondida o solapada.

Tlainax-tli: *idem*.

(3.13) Tlaixquetza-l-li: elegido así [como *tlaixquetzaliztli*].

Tlaixquetz-tli: *idem*.

(3.14) Tlalmana-l-li: tierra allanada, o igualada.

Tlalman-tli: *idem*.

(3.15) Tlamina-l-li: cosa asaeteada o flechada, o cosa herida con arpón, etcétera.

Tlamin-tli: cosa herida con saeta, flecha o arpón.

(3.16) Tlaoya-l-li: maíz desgranado, o cosa semejante.

Tlaox-tli: maíz desgranado, o cosa semejante.

(3.17) Tlapehua-l-li: trampa para tomar y cazar animalias, o cosa ojeada, o tierra conquistada, o orzuelo.

Tlapeuh-tli: cosa aojeada, o tierra conquistada por guerra.

- (3.18) Tlapepena-l-li: cosa elegida así [como *tlapepenaliztli* o acto de elegir o escoger algo, o de recoger lo que está esparcido o derramado por el suelo].
Tlapepen-tli: cosa escogida así, o cosas halladas que las perdieron o se les cayeron a otros.
- (3.19) Tlapetlahua-l-li: cosa acicalada o bruñida.
Tlapetlahuh-tli: cosa acicalada y bruñida, o persona despojada, desnudada o robada de otros.
- (3.20) Tlapitzahua-l-li: cosa adelgazada desta manera [como *tlapitzahualiztli*].
Tlapitzauh-tli: *idem*.
- (3.21) Tlapohua-l-li: cosa numerada y contada, o cosa leída.
Tlapouh-tli: cosa contada y numerada.
- (3.22) Tlatecpana-l-li: cosa ordenada.
Tlatecpan-tli: lo mismo es que *tlatecpanalli*.
- (3.23) Tlatetema-l-li: hacina de leña.
Tlateten-tli: hacina de leña, o cimiento de pared ya sacado y lleno de piedra.
- (3.24) Tlatetzahua-l-li: cosa espesada o cuajada así [como *tetzahualiztli*].
Tlatetzauh-tli: cosa espesada o cuajada.

(3.25) Tlatlaza-l-li: cosa arrojada así [como *tlatlazaliztli* o acto de tirar o arrojar alguna cosa].

Tatlaz-tli: cosa arrojada por ahí, o cosa que se le cayó a alguno, o criatura abortada y echada voluntariosamente.

Tatlax-tli: cosa arrojada, o que se le cayó a alguno, o tierra arada y labrada, o criatura abortada y echada a sabiendas.

(3.26) Tatlilani-l-li: cosa dibujada así [como *tatlilanaliztli* o acto de dibujar con rayas de tinta], o escritura cancelada y borrada.

Tatlilan-tli: cosa dibujada o cancelada.

(3.27) Tlatoma-l-li: cosa desatada.

Tlaton-tli: cosa desatada o descosida.

(3.28) Tlazohua-l-li: manta tendida o extendida.

Tlazouh-tli: cosa desplegada, tendida o extendida.

(3.29) Tlaxahua-l-lli: persona afeitada al modo antiguo, o embijada.

Tlaxauh-tli: *idem*.

(3.30) Tlaxipehua-l-li: cosa desollada o descortezada, mazorca de maíz deshojada, o cortezas de pino y de oyamel para hacer buena brasa.

Tlaxipeuh-tli: cosa desollada así.

Pero el asunto se complica cuando se advierte que junto a nombres contruidos como éstos, con supuesta

identidad o similitud semántica, aparecen otros a los que se les han asignado significados que aunque algunas veces se antojan similares sólo en cierto sentido, en las demás resultan ser francamente distintos a pesar de guardar el mismo tipo de organización que los anteriores, tal como se ve en los ejemplos que siguen:

- (4.1) Tenonotza-l-li: *idem* [como *tenonotzaliztli*, amonestación, plática, reprehensión o sermón].
Tenonotz-tli: historia que se cuenta o relata, o relación que se hace de alguna cosa.
- (4.2) Tlacahua-l-li: sobras de algo, o el que es dejado y desamparado de otros.
Tlacaauh-tli: espacio de lugar, o cosa dejada, o sobras.
- {4.3} Tlamana-l-li: ofrenda.
Tlaman-tli: cosa.
- (4.4) Tlanonotza-l-li: doctrinado, corregido, castigado o reprendido de otros.
Tlanonotz-tli: informada persona, o a quien se dio parte de algún negocio o de algún secreto.
- (4.5) Tlaquetza-l-li: hacina de leña bien compuesta y ordenada, o cosa detenida y parada.
Tlaquetz-tli: conseja o fábula, o columna y pilar de madera cuadrada.
- (4.6) Tlatzacua-l-li: cerca de estacas o de ramas, etcétera.
Tlatzacu-tli: cosa cerrada.

- (4.7) Tlaxima-l-li: astillas o acepilladuras largas.
Tlaxin-tli: madero o piedra labrado, o persona trasquilada y rapada.

Y junto a éstos también están aquellos que, no obstante de conservar la misma forma radical, aparecen con el sufijo /-tl/ pareado en algunas ocasiones con /-l-li/ mientras que en otras lo hacen con /-tli/:

- (4.8) Tlacua-l-li: comida o vianda.
Tlacua-tl: cierto animalejo.

- (4.9) Tlapaca-tl: lavazas o lavaduras.
Tlapac-tli: cosa lavada o batanada.

- (4.10) Tlapapaca-tl: lavazas.
Tlapapac-tli: vasos o vajilla lavada, o baldonado y afrentado de palabra, o horro o horra.

- (4.11) Tlaxca-l-li: tortillas de maíz o pan generalmente.
Tlaxqui-tl: cosa asada en las brasas o en rescoldo.

Luego de estos casos la incertidumbre se acentúa por la presencia de otros pares de nombres conformados como los anteriores o sólo en parte similares a ellos. Unos con raíces de carácter verbal y otros con algunas consideradas nominales o de naturaleza discutible; raíces, unas y otras, que en las más de las veces aparecen en su forma simple y en otras compuesta, aunque en ocasiones se les ve modificadas como en los ejemplos (5.2, 6, 11, 12), con algún prefijo

objeto como en (5.12) o con algún elemento incorporado como en (5.2).

En suma, las dudas aumentan cuando vemos que estos nombres pareados, cada uno con la misma construcción y acaso del mismo origen etimológico, pero visiblemente distintos entre sí por la forma que adopta el sufijo absoluto, cambian radicalmente sus significados, como se advierte en los ejemplos que siguen:

(5.1) Aca-l-li: navío, barca, canoa, etcétera.
Aca-tl: caña.

(5.2) Atemi-tl: piojo.
Aten-tli: ribera de río o de mar.

(5.3) Atla-l-li: tierra de regadío.
Atla-tl: amiento.

(5.4) Ayo-tl: tortuga, o zumo de yerbas estrujadas.
Ayo-tli: calabaza.

(5.5) Azca-l-li: alabastro.
Azca-tl: hormiga.

(5.6) Chichi-tl: saliva, o bofes.
Chich-tli: lechuza o pito que tañen los muchachos.

(5.7) Ci-l-in: caracol chiquito.
Ci-tli: liebre, abuela o tía hermana de abuelo.

(5.8) Coco-l-li: riña o enojo.

Coco-tli: garguero/ tórtola.⁸¹

(5.9) Colo-tl: alacrán.

Colo-tli: armadura de manga de cruz, o de andas,
etcétera, o corozá.

(5.10) Copi-l-li: corozá.

Copi-tl: luciérnaga.

(5.11) Cuahui-tl: árbol, madero o palo.

Cuah-tli: águila.

(5.12) Cuatzomi-tl: los lizos de la tela.

Cuatzon-tli: cabellos o pelos de la cabeza.

Cabellos que cuelgan sobre la frente.

(5.13) Cuauhaca-l-li: media fanega para medir, o canal
de madera.

Cuauhaca-tl: varal.

(5.14) Cuezcoma-tl: troja, o alholí de pan.

Cuezcoma-l-li: tapadera de troja.

(5.15) Cuyu-l-li: cascabel, o anzuelo para pescar.

Cuyu-tli: cierta manera de pan que ofrecían al
demonio.

(5.16) E-l-li: el hígado.

E-tl: frijol o haba.

(5.17) Huitzcolo-tl: espina de árbol espinoso.

Huitzcolo-tli: varas espinosas.

⁸¹ En el primer *Vocabulario*, "garguero" es *cocotl*, lo mismo que en

- (5.18) Icpa-l-li: asentadero.
Icpa-tl: hilo.
- (5.19) Matla-l-in: color verde oscuro.
Matla-tl: Red.
- (5.20) Mi-l-li: heredad.
Mi-tl: saeta o flecha.
- (5.21) Nahua-l-li: bruja.
Nahua-tl: cosa que suena bien, así como campana, etcétera, o hombre ladino / Sonable cosa.
- (5.22) O-l-li: cierta goma de árboles, medicinal, de que se hacen pelotas para jugar con las nalgas.
O-tli: camino, generalmente.
- (5.23) Pa-l-li: barro negro para teñir ropa.
Pa-tli: medicina, generalmente emplasto, ungüento, etcétera.
- (5.24) Pi-l-li: caballero, o noble persona.
Pi-tli: hermana mayor, o dama o criada que acompaña a su señora.
- (5.25) Tecolo-tl: búho, o piojo blanco del cuerpo.
Tecolo-l-li: arco toral de piedra.
- (5.26) Tecpa-tl: pedernal.
Tecpa-tli: Liga para tomar aves.

- (5.27) Tlaca-tl: hombre, persona o señor.
Tlaca-tli: día.
- (5.28) Tlaco-tl: jara, verdasca.
Tlaco-tli: esclavo o esclava.
- (5.29) Tlalaca-l-li: era de huerta sembrada de
hortaliza o de semilla.
Tlalaca-tl: escarabajo grande y bermejo.
- (5.30) Tlaletza-l-li: abeja de miel parda.
Tlaletza-tl: otra abeja de miel.
- (5.31) Tlahui-tl: almagre.
Tlahui-l-li: claridad, o luz de candelas.
- (5.32) Tla-l-li: tierra, o heredad.
Tla-tli: tío, hermano de padre o de madre.
- (5.33) Topi-l-li: bordón, asta de lanza, o vara de
justicia.
Topi-tl: Lagartija.
- (5.34) Toto-l-in: gallina.
Toto-tl: pájaro.
- (5.35) Xico-l-li: Vestidura del cuerpo hasta la cinta.
Xico-tli: abeja grande de miel que horada los
árboles, o abejón.
- (5.36) Xuma-l-in: junco delgado.
Xuma-l-li: cuchara de barro.

Xuma-tli: *idem*.

(5.37) Zo-l-in: codorniz.

Zo-tl: pierna de manta o pieza de lienzo.

Después de estas últimas muestras y para no variar el procedimiento aplicado en la construcción y traducción de los nombres propiamente verbales señalados en (3) y (4), también los del grupo (5) encontraron su contraparte en los siguientes ejemplos que, a pesar de las obvias diferencias formales que presentan, sus versiones los han hecho plenamente coincidentes:

(6.1) Cuachpami-tl: estandarte, bandera o pendón.

Cuachpani-tl: *idem*.

Cuachpan-tli: *idem*.

(6.2) Yollo-tl: corazón.

Yollo-tli: corazón.

Al cotejar las interpretaciones idénticas, similares o distintas dadas a los nombres de construcción análoga que aparecen en los cuatro grupos anteriores, se pone de manifiesto que desde el proceso de traducción iniciado por los frailes predicadores, parece ser que muy poco o nada ha importado la alternancia de los sufijos */-tli/*, */-tl/*, */-l-li/* y ocasionalmente del */-in/*, así como tampoco las formas cambiantes de los núcleos semánticos, que a cada uno de los pares corresponden.

Y dado que tal hecho perturba por oponerse a la noción generalmente aceptada de que las formas de los sufijos y de las raíces deben influir en la significación del conjunto,

se hace entonces necesario detenerse en unos y otras para indagar su etimología y sobre todo la función social que tuvieron con el fin de determinar hasta qué punto pueden ser en verdad iguales las versiones pareadas, como las que se muestran en los grupos (3) y (6), y qué tan diferentes pueden ser aquéllas como las que aparecen en los apartados (4) y (5).

3. Los sufijos elementales

Por lo pronto, en lo que toca a la indagación relativa tanto al posible origen como a la conformación de los sufijos nominales */-tl/*, */-tli/* y */-li/* puede encontrarse, sin ninguna dificultad, que durante los primeros cien años del régimen novohispano se hicieron únicamente dos referencias concretas acerca del complejo */-l-li/*, es decir, de la presencia y el surgimiento de esa */-l-/* que media entre las raíces de los nombres y su terminación en */-li/*.

La primera de ellas fue elaborada en 1547 por Andrés de Olmos, quien, al hablar de tales nombres, afirmó que "se forman del futuro de la activa volviendo la *z* en *lli*" y que a veces "tienen significado de sustantivo" mientras que en otras lo tienen del "participio del pretérito de la voz pasiva", como se advierte en "*tlamachtilli*, discípulo o cosa enseñada".⁸² Ya para el siguiente siglo, en 1642, Diego de Galdo Guzmán consideró esta misma formación aunque con la salvedad de que para él, o acaso por un desliz de su editor, la *z* del futuro se convierte tan solo en "*li*, así como *temachtiz*, aquel enseñará, y *tlamachtilli* es la cosa enseñada, *id est*, el discípulo".⁸³

⁸² Olmos, *Arte de la lengua mexicana*, Primera parte, cap. ix y xi.

⁸³ Galdo Guzmán, *Arte mexicano*, Tercera parte, cap. xii.

La segunda mención de la /-l-/ que aparece intermedia en los nombres terminados en /-li/ es la que Antonio del Rincón registró en 1595. Según dice, tales nombres "significan lo que en latín los participios de pretérito en la pasiva" y se forman del "presente de la pasiva" en -lo, mudando la -o por -li, como por ejemplo, de "tlachihualo, tlachihualli".⁸⁴ Y como en el caso señalado arriba, también en éste aconteció que ya para el siguiente siglo, en 1645, Horacio Carochi retomó tanto la forma como la significación dadas por Rincón, aunque depurando su ejemplo al asentar que el verbo "chihua, hacer, forma el pasivo chihualo, vuelta la o en li, y antepuesto el tla, hace tlachihualli, cosa hecha, obra, criatura".⁸⁵

Examinadas las dos propuestas originales, no es difícil advertir que más que diferencias de fondo, existen entre ellas claras coincidencias. En primer término, por la significación del "participio del pretérito de la voz pasiva" que en ambas se asignó a estos nombres. En segundo término, por el hecho de que sus autores recurrieron a estructuras de muy diversa índole, con voces y tiempos distintos, sólo para justificar la presencia de la /-l-/ que antecede al sufijo nominal /-li/. Dicho en breve, que unos y otros coincidieron no sólo en hacer notar el mismo problema sino en sus razonamientos, realmente importantes pero que parecen no haber sido del todo suficientes.

Para dilucidar lo expresado basta considerar, tan solo, que si se conviniera con la formulación de Olmos o Galdo Guzmán en cuanto a que la /-z/ del futuro activo es la

⁸⁴ Rincón, *Arte mexicana*, libro III, cap. I.

⁸⁵ Carochi, *Arte de la lengua mexicana*, libro, III, cap. III.

que se convierte en /-l-li/, no quedaría claro cómo y de dónde resultó la primera /-l-/. Y si se concordara con lo dicho por Rincón o Carochi en cuanto a que el sufijo /-lo/ del presente pasivo es el que, tan pronto como desaparece su final /-o/, se convierte en /-li/ para dar finalmente /-l-li/, debería quedar claro que aquella /-l-/, ya despojada y por sí sola, no tendría por qué provenir de la voz pasiva.

No obstante, es indudable que de la primera propuesta quedó a salvo el hecho de que los verbos que forman los nombres en /-l-li/ adoptan siempre el tema de futuro que, como se sabe, implica la supresión de la vocal final de aquéllos que terminan en /-ia/ o en /-oa/. De la misma manera, por lo que toca a la segunda, y muy a pesar de haberse eludido el hecho de que el pasivo está determinado principalmente por el sufijo /-o/ (que es el mismo incluido en /-lo/) y por el /-hua/, esta propuesta tuvo ciertamente el mérito de haber dado un lugar específico a esa /-l-/, aunque no la explicara.

Tal vez por esto último fue que la propuesta de Olmos, luego de haberla tomado Galdo Guzmán, tan solo Cortés y Zedeño la retomó en 1765.⁸⁶ Y acaso también fue por eso que la idea de Antonio del Rincón resultó ser la de mayor aceptación por parte de los que hicieron los estudios de la lengua que sucedieron al suyo, aunque en ocasiones ignoraran la autoría de la misma o hicieran referencia sólo a Carochi y no a su antecesor.

De una manera u otra, la reiteración de esta última propuesta durante la etapa novohispana puede verse, entre

⁸⁶ Cortés y Zedeño, *Arte, vocabulario y confesionario...*, libro III, cap. VI.

otras obras y con algunas variantes, en las publicadas por Vetancurt en 1673,⁸⁷ por Manuel Pérez en 1713,⁸⁸ o por Aldama y Guevara en 1754.⁸⁹ Pero también, a partir del siglo XIX, se encuentra en trabajos como el de Chimalpopoca Galicia en 1869,⁹⁰ el de Sandoval en 1888,⁹¹ el de Rojas en 1935,⁹² o el de Sullivan en 1976.⁹³

Pero más allá de la reiteración de alguna de las dos propuestas iniciales, lo que en verdad sorprende es que no se hayan hecho más que algunos cuantos razonamientos, sobre todo en los años recientes, acerca del origen y la función de esa /l/ que, justamente por la preocupación que por ella se tuvo desde mediados del siglo XVI o también por su presencia palmaria en abundantes vocablos de estructuras similares, por lo menos podría haberse sugerido o aun afirmado, que no formaba parte de la raíz ni tampoco del sufijo /-li/ de los nombres, aunque en ocasiones así lo parezca.

Algo sobre este punto pudo verse cuando Mauricio Swadesh y Madalena Sancho catalogaron a esa /l/ como uno de tantos "afijos derivativos" nahuas que sirven tanto al nombre como al verbo, es decir, como aquellos elementos que son capaces de hacer que el nombre sea "más abstracto o más concreto", que adquiriera "un sentido nuevo" o se convierta "en adjetivo o en verbo", pero también como los que confieren a los verbos "un carácter activo o pasivo o lo

⁸⁷ Vetancurt, *Arte de la lengua mexicana*, libro I, cap. X, libro II, nota XXIX y libro III, cap. II.

⁸⁸ Pérez, *Arte de el idioma mexicano*, libro I, cap. XXI.

⁸⁹ Aldama y Guevara, *Arte de la lengua mexicana*, número 427.

⁹⁰ Chimalpopoca Galicia, *Epítome...*, lección VIII.

⁹¹ Sandoval, *Arte de la lengua mexicana*, cap. III.

⁹² Rojas, *Estudios gramaticales del idioma mexicano*, p. 10.

⁹³ Sullivan, *Compendio de la gramática náhuatl*, cap. VIII, p.126.

transforman en sustantivo". No obstante, sin más argumentos la definieron, en lo general, sólo apuntando "-l-, -li: sustancia" o "-l-li: efecto recibido; sustantivo" y para casos concretos, cuando analizaron "tla-cua-l-li (cosa-come-material)" o "(cosa-come-sustancia)",⁹⁴ es decir, sin precisar si acaso le correspondía algún sentido a la sola /l/ o si lo referían a todo el conjunto /-l-li/.

Años más tarde nos encontramos con un libro, pequeño en tamaño pero de gran claridad y en verdad atractivo, en el que Sybille de Pury-Toumi, buscando una mayor definición de la palabra "Cualli, (el) bueno" infirió que, dado que "la forma verbal que dio origen a esta derivación es /#-cua-lo/, `se come´, lo que nos da para *cualli* [es] el sentido de `comestible´".⁹⁵ De tal manera, no sólo dejó en claro que siguió un camino similar al de la propuesta hecha por Antonio del Rincón, sino que la /-l/, que antes integraba el sufijo /-lo/, debía conservar el mismo sentido pasivo o impersonal que antes tuvo.

Es esto lo que manifiesta la autora luego de confrontar el término *cualli* con el de *tecuaní*: que "el primero es el paciente (`al que uno se come, al que comen, el que puede ser comido´) y el segundo es el agente (`el que come a la gente´)" y en consecuencia, "que el *cualli* es el comestible del *tecuaní*". Pero finalmente, al glosar a pie de página el sentido de "cualli en los textos clásicos", consideró que "/cua-l-li/, [es] literalmente, lo que (-li)

⁹⁴ Swadesh y Sancho, *Los mil elementos...*, p. 1, 8, 16, 17, 31, 35.

⁹⁵ Pury-Toumi, *De palabras y maravillas*, p. 117-118.

uno (-l-) come (cua)",⁹⁶ con lo cual hizo del /-li/ un paciente y de la /-l-/ un agente.⁹⁷

Otro trabajo, igualmente serio, muy sistemático y de gran provecho para la presente investigación, es en el que Michel Launey examinó la presencia del mismo afijo en los variados tipos de construcción nahuas que intentaremos resumir. En el apartado 3.5 del capítulo quinto de ese libro,⁹⁸ se advierte que también este autor tomó las formas /-o/ y /-lo/ del pasivo como punto de partida y que luego de un análisis minucioso pudo concluir que, en todo caso, la sola /-l-/ marca ciertamente la "reorientación" o la "conversión" entre el término de origen y el término de arribo.

Enseguida, en el apartado 5.5.1, observó que en las formas /-l-tia/ y /-tia/ del causativo hay un notable paralelo con las del pasivo, por la presencia y la ausencia de /-l-/ que implican una diferencia semántica y donde /-l-/ debe tener un valor como en el pasivo y que solamente /-tia/ es la marca del causativo. Más adelante, en 5.6.2, con respecto de /-lia/, la forma más recurrente del aplicativo, afirma que "debería ser analizada /-l-ia/, donde /-l-/ es el sufijo que marca la reorientación (como en /-l-o/ pasivo o /-l-tia/ causativo), y donde sólo /-ia/ es la marca del aplicativo", aunque en 5.5.4 reconoce a este /-ia/ como un "semicausativo".

⁹⁶ Pury-Toumi, *De palabras y maravillas*, p. 117, n. 15.

⁹⁷ Véase abajo, en III, (18.12), un análisis muy similar de la misma palabra.

⁹⁸ Launey, *Une grammaire omniprédicative*, cap. 5, p. 167, 186-187, 189, 192, 195, 198.

Ya en sus notas complementarias,⁹⁹ al analizar en el apartado 7.1.3 las formas /-z-tli/ y /-li-z-tli/, Launey señala como "un grave problema" la presencia o la ausencia de /-li-/ que "es ciertamente una variante de /-l-/ que se encuentra en el pasivo y en el causativo" y que además muestra "un gran paralelismo entre la morfología de los pasivos impersonales y la de estos nombres de acción". Finalmente, en el apartado 7.1.4, encuentra "un paralelo" entre estos últimos y los "nombres de objetos" de formación /RN-tl/, sin /-l-/, que se acentúa "por algunos verbos intransitivos [como *cuica-tl*] y por los impersonales meteorológicos [como *yohua-l-li*]", aunque también reconoce los dobles entre nombres de formación /tla-RV-l-li/ y los de /tla-RV-tli/.

Es indudable que razonamientos y propuestas como los apuntados arriba proporcionan alguna certidumbre a lo que antes sólo derivaba de un conocimiento personal acumulado en años de investigación y docencia, de sólo supuestos basados en la reflexión sobre el pasado mesoamericano y dentro de ésta, del análisis sistemático y la interpretación racional y objetiva de los textos que, de distintas maneras, refieren algunos aspectos de la formación social que hasta su conquista se dieron los antiguos nahuas.

Y es por ello que ahora podemos sugerir, primero, que si la presencia o la ausencia de aquella /l/, la misma que siglos atrás se extrajo del pasivo, realmente implica alguna diferencia semántica, tal y como lo señala Launey, trátase de los causativos en /-l-tia/ o /-tia/, o de los nombres de acción en /-li-z-tli/ o /i-z-tli/, entonces, esa misma diferencia debería atribuirse también no sólo a los propios

⁹⁹ Launey, *Une grammaire*, cap. 7, p. 265-267.

pasivos en /-lo/ o en /-o/, sino a los demás nombres terminados en /-l-li/ y acaso, en /-tli/ o /-tl/.

Asimismo, partiendo de las reflexiones que este mismo autor hizo sobre la relación entre ciertos pasivos, nombres y derivaciones verbales, puede ser pertinente pensar que si el sufijo del aplicativo en /-lia/ ciertamente debe ser analizado como /-l-ia/, también el del causativo en /-tia/ debería tomarse como un compuesto de /-t-ia/. Pero siendo así, el sufijo resultante, el /-ia/, tal como aparece por sí solo en el llamado "semicausativo" o integrado a /-t-/ como en el causativo y a /-l-/ como en el aplicativo, tendría que llevar uno y el mismo sentido para las tres formas, esto es, un sentido que exprese la transitividad verbal que concierne a cada una de tales derivaciones.

Pero además de la transitividad implícita en /-ia/, si se pretende alcanzar alguna definición más puntual o más cercana a la que pudo tener inicialmente como sufijo, su análisis debe y puede continuar, no sólo si se considera que en el mismo están contenidas las dos terminaciones /-i/ y /-a/ cuya presencia en los verbos nahuas excede por mucho a las demás sino, sobre todo, porque son o debían ser portadoras de funciones muy distintas pero complementarias entre sí.

En efecto, aunque en ocasiones ambas terminaciones tienen la misma facultad de señalar acciones transitivas o intransitivas, salta a la vista que la /-i/ es la que con mucha mayor reiteración denota la ausencia de algún objeto adecuado a la actividad señalada por el verbo, en tanto que la /-a/ es la que habitualmente nos advierte sobre la

presencia del mismo, lo cual implica un problema adicional que será preciso examinar en el siguiente apartado.

4. Los sentidos de /i/ y /a/

Son en verdad abundantes los ejemplos de verbos que expresan la diversa capacidad de acción que les corresponde según sean sus terminaciones propias o sufijos: unos en /-i/ frente a otros en /-a/, otros también en /-i/ pero ante los que llevan /-ia/ y finalmente, unos en /-ihui/ o a veces /-ahui/ y otros en /-oa/. En todos los casos aparecen las finales /i/ o /a/ que tienen que ver con el sentido de sus acciones respectivas, pero los dos primeros, por llevar únicamente los términos simples ahora en estudio, resaltan en virtud de que por el solo hecho de mudar la /-i/ por /-a/ o por /-ia/, se ven constreñidos a tomar un objeto determinado para su acción o bien, dado el caso contrario, a suprimir el que ya tenían, tal como se verá enseguida.

Para los ejemplos pareados del primer caso se registran, unas tras otras, las formas de tercera persona singular tanto del presente como del pretérito perfecto de cada uno de los verbos, así como los significados que más concuerdan entre los que dejaron Olmos, Molina y Rincón,¹⁰⁰ con el fin de destacar no sólo la semejanza formal de sus unidades léxicas y la variación de sus sentidos, sino la permanencia de las funciones que tienen cada una de sus terminaciones o de sus elementos sufijados:

(7) /-i/ por /-a/

cotoni (*coton*): partirse, separarse, reducirse

¹⁰⁰ Olmos, *Arte... y vocabulario*; Molina, *Vocabularios*; Rincón, *Arte, Vocabulario breve*.

cotona (coton): cortar, coger, abreviar, pellizcar

temi (ten): estar harto, henchirse

tema (ten): llenar, echar, amontonar, bañarse

tomi (ton): desatarse, soltarse, abrirse

toma (ton): desatar, soltar, abrir

tzayani (tzayan): rasgarse, henderse, desgajarse

tzayana (tzayan): rasgar, hender, desgajar

tzupi (tzup): concluirse, cerrarse

tzupa (tzup): concluir, cerrar tela o bóveda

Por el comportamiento de verbos como éstos es posible señalar desde ahora que, independientemente de que la /i/ confiera a la acción un carácter intransitivo mientras que la presencia de la /a/ le otorgue uno transitivo, cada una de ellas debe ser portadora no sólo de esa función que le corresponde en tales casos, sino de un sentido más amplio y diverso que, de manera simultánea, sea igualmente válido para cualquier tipo de construcción en el que aparezca. Como una primera aproximación, veamos la posibilidad de tales contenidos:

(7.1) /-i/:

A pesar de que por su función intransitiva resulta paradójica y formalmente idéntica al verbo transitivo *i*, "beber", conlleva el mismo sentido que éste tiene pero también los muchos otros que evocan el carácter introverso de dicha actividad, tales como los de *asumir, tomar o atraer para sí, recibir, contener o*

incluir.¹⁰¹ En suma, la /i/ denota una acción que orienta el contenido del verbo hacia el emisor o hacia el interior de lo que éste quiera.

(7.2) /-a/:

Por la transitividad que suele fijar a las acciones es comparable a lo que está implícito en la raíz de *atl*, "agua". Si por la antigua práctica social de los nahuas se infiere de esta raíz /a-/ la animación o vitalidad de los líquidos en tanto que circulan o se incorporan, se escurren o escapan y se evaporan, por la presencia de la /-a/ en la práctica del lenguaje, las acciones surgen y se expanden o se despliegan, toman un cauce específico y alcanzan un determinado efecto, sea del mundo real o aparente, hasta que por fin desaparecen.

Pero el hecho de que la /i/ sea siempre señal de acciones introversas y aunque ciertamente se refiera las más de las veces a los verbos sin complemento, de ninguna manera debe olvidarse, como se dijo arriba, que también concierne a los que sí requieren de algún objeto para su acción, tal como se advierte en los verbos que siguen, claramente transitivos, algunos con terminaciones propias en /i/ y otros sufijados con /-i/:

(7.3)

Qui-cui se dice de quien "toma algo" o "a alguien" por el solo hecho de que tal persona hace propia o asume cualquier cosa (*tla-*), aunque también se refiere al

¹⁰¹ Coincido en este punto con el "sentido de interioridad" propuesto por López Austin en "Intento de reconstrucción de procesos semánticos del náhuatl" y aprovechado en el vol. II de *Cuerpo humano e ideología*.

que "tiene parte con mujer" en virtud de que la hace suya o se incluye en ella (te-).

Te-aci se dice de alguien que "alcanza al que huye" en virtud de que al hacerlo toma para sí a (te-).

Tla-caqui se dice de quien "escucha algo" en virtud de que él mismo recibe el sonido que produce la tal cosa (tla-), mientras que *te-caqui* es quien "entiende a otro" porque capta cabalmente lo que dice tal persona (te-).

Tla-tequi se dice de quien "corta algo" en virtud de que al hacer esto adquiere una o más partes de esa o cualquier otra cosa (tla-).

De la misma manera, el hecho de que la /a/ señale siempre el movimiento extroverso de las acciones y que aluda las más de las veces a los verbos con algún complemento, de ninguna manera excluye a los que no requieren de éste, tal como se advierte en los siguientes verbos claramente intransitivos en /-a/:

(7.4)

Cuica se dice de alguien que "canta" en virtud de que quien lo hace expande y transmite un canto.

Choca se dice de quien "llora" en virtud de que clama y despliega su aflicción.

Huetzca se dice de quien "ríe" en virtud de que externa su alegría.

Tona se dice del astro que "hace calor" en virtud de ser el que produce e irradia su energía.

Es cierto que con los sentidos propuestos para estos dos elementos, los significados que desde los primeros años se dieron a los verbos registrados en estos grupos parecen permanecer intactos las más de las veces, pero aun siendo así nos dan la oportunidad de vislumbrar buena parte de la práctica social de los nahuas que permitió el proceso de su singular conceptualización.

Por lo menos, gracias a sentidos como los anotados es posible advertir que en cualesquiera de las acciones introversas o intransitivas como las señaladas, siempre se asume (-i) el el objetivo que conlleva su raíz, que no es otro que el del pretérito del verbo simple, mientras que en las transitivas o extroversas correspondientes siempre se mueve o encauza (-a) el efecto contenido en la misma unidad semántica sobre determinado objeto. Basta con ver el procedimiento seguido en el siguiente ejemplo y en sus variaciones para verificar el de los demás:

(7.5) Verbo intransitivo

Cotoni significa cosa que se presenta fragmentada, rota o reducida, porque la misma cosa contiene, asume o implica (-i) la percepción humana de estar ya rota, fragmentada o reducida (*coton*).

Pero si aparece *tlancotoni*, con la incorporación de *tlantli* a la misma acción intransitiva y el significado de caérsele a uno sus dientes o mudar los suyos el muchacho, es porque uno u otro asume (-i) la

rotura, caída o pérdida (*coton*) de uno o más de sus dientes (*tlan-*).

(7.6) Verbo transitivo

Tla-cotona alude a quien corta, fragmenta o reduce algo indeterminado, en virtud de que el agente encauza (-a) el efecto de cortar o reducir (*coton*) sobre un objeto cualquiera (*tla-*).

Y de manera definida, *xuchi-cotona* alude a quien coge o arranca flores en virtud de que tal agente encauza (-a) el efecto de coger o tronchar (*coton*) sobre una o varias flores (*xuchitl*).

Pero si aparece como *tla-tlan-cotona*, con *tlantli* incorporado a la acción transitiva y con el significado de trozar o cortar algo con los dientes, es porque quien esto hace encauza (-a) el efecto de trozar o cortar (*coton*) con los dientes (*tlan-*) sobre una cosa cualquiera (*tla-*).

Y si fuera *te-cotona*, que denota a quien pellizca a alguien, tendrá que seguirse el mismo camino señalado porque tal persona encauza (-a) el efecto de cortar, fraccionar o arrancar (*coton*) sobre [la piel o carne de] otro (*te-*), aunque a la postre no alcance plenamente el objetivo apetecido.

Los siguientes ejemplos de verbos, aunque formalmente similares a los anteriores, son más numerosos y se caracterizan porque en vez de cambiar /-i/ por /-a/ como aquéllos, tan sólo con añadir la segunda a la primera

adquieran un objeto adecuado para su acción, y dado el caso de tener ya la segunda, cambiándola por la primera se tornan intransitivos. En los ejemplos que siguen se destacan ambos sufijos y llevan los mismos fines que los vistos arriba:

(8) /-i/ más /-a/

acu-i (*ac*): caber en agujero o lugar

acui-a (*acui*): meter, hincar, trasplantar

cualan-i (*cualan*): enojarse

cualani-a (*cualani*): enojar

olin-i (*olin*): moverse, abortarse

olini-a (*olini*): menear, moverse la criatura

otzt-i (*otztic*): empreñarse

otzti-a (*otzti*): empreñar

pat-i (*pat*): convalecer, sanar

pati-a (*pati*): curar, restaurar, enmendar

pozon-i (*pozon*): espumar, hervir

pozoni-a (*pozoni*): hacer espuma o hervir

tlam-i (*tlan*): estar al cabo, concluirse

tlami-a (*tlami*): acabar, concluir, consumir

Resulta claro que los verbos de este grupo se comportan o pueden hacerlo de manera general, tal como los registrados en el anterior. Lo cual significa, primero, que los intransitivos de ambos grupos se identifican plenamente entre sí tanto por la estructura /raíz-i/ que presentan como

por la expresión de sus componentes. Pero los transitivos tienen una particularidad: no sólo pueden considerarse de la misma manera que los vistos en (7) sino de otra distinta según sean ordenados sus elementos de un modo u otro, es decir, analizándolos a partir de una formación simple, en tanto /raíz-a/ o partiendo de una más compleja, como /raíz-i-a/. Veamos, como ejemplo, el primero de los verbos dados en (8) con algunas de sus variantes:

(8.1) Verbo intransitivo

Aquí significa algo o alguien que aparece contenido, introducido en cierto lugar, porque la misma cosa o persona se considera (-i) estar ya contenida o metida (ac) en algún espacio.

Pero si es *tlalaquí*, con la incorporación de *tlalli* en la misma acción intransitiva y con el significado de asentarse o hundirse algún edificio, es porque éste o quien sea, toma para sí (-i) no sólo el efecto de hundirse o asentarse (ac), sino el de hacerlo en tierra (tlal-).

Y si fuera *calaquí*, con la incorporación de *calli* y el significado de entrar o meterse en alguna parte, quien tal hace asume (-i) tanto el efecto de entrar o caber (ac), como el de hacerlo en cualquier espacio adecuado para ello (cal-).¹⁰²

(8.2) Verbo transitivo

¹⁰² Véase abajo, cap. III.3 (18.9).

Tla-aqui-a denota a quien introduce, mete o hinca algo, porque tal persona mueve o hace (-a) quedar introducida o hincada (*aqui*) cualquier cosa (*tla-*).

Pero si se examinara como *tla-aqu-i-a*, seguirá siendo el mismo agente quien haga (-a) asumir (-i) el efecto de introducir o hincar (*ac*) a cualquier cosa (*tla-*).

De igual manera, *tla-calaqui-a*, con la incorporación de *calli* y el significado de meter o encerrar alguna cosa, denota a quien hace (-a) quedar metida o encerrada (*aqui*) en algún aposento (*cal-*) a la tal cosa (*tla-*).

Pero si se examina como *tla-calaqu-i-a*, sigue siendo el mismo agente quien hace (-a) asumir (-i) el efecto de meter o encerrar (*ac*) en algún aposento (*cal-*) a esa cosa cualquiera (*tla-*).

Hasta aquí hemos visto cómo los sufijos elementales /-*i*/ y /-*a*/ o sus compuestos /-*i-a*/, enlazados a los diferentes ejemplos dados en los grupos (7) y (8), sin importar que se tratara de verbos primitivos o con alguna incorporación, ni que fueran transitivos o intransitivos, mantuvieron siempre sus mismas funciones con los mismos sentidos propuestos. Toca ahora examinar su comportamiento una vez integrados a formas más complejas como son las de las derivaciones verbales.

5. Los sentidos de /*t*/ y /*l*/

Las unidades significativas ya analizadas, puestas en conjunción con otras como la /*t*/ y la /*l*/ que aparecen en

los sufijos verbales de las formas causativa, aplicativa y reverencial, dan pie tanto para verificar el funcionamiento de estas u otras derivaciones, como para indagar o precisar los sentidos de los elementos integrados de manera distinta en cada uno de los sufijos */-lia/* o */-ilia/*, por una parte, y */-tia/*, */-ltia/*, */-itia/* o */-iltia/* por la otra.

Como punto de partida, cabe reconocer que a partir de los razonamientos de Launey quedó suficientemente claro que la forma */-lia/* "debería ser analizada */-l-ia/*" y del mismo modo, que su propuesta de que la *"-l-"* es el sufijo que marca la "reorientación" o la "conversión", allanó en gran medida el camino seguido en la presente investigación. Sin embargo, es necesario señalar que también produjo algún desconcierto al concluir que "sólo */-ia/* es la marca del aplicativo", a pesar de que la registrara también para el "semicausativo".¹⁰³

Pero las dudas surgieron no tanto por la función otorgada a la */-l-"*, que al final de cuentas tanto la "reorientación" como la "conversión" pueden considerarse, como aquí se hace, en tanto casos particulares de alguna relación, sino principalmente porque dado que el sufijo */-ia/*, integrado al del aplicativo en */-lia/*, es el mismo que aparece como parte del causativo en */-tia/*, que también puede ser analizado como */-t-ia/*, el sentido del */-ia/* de este último no tiene por qué ser diferente al de las otras dos formas que se mencionan, como tampoco lo es al mismo que aparece en los verbos del grupo (8) ya analizados.

En efecto, como vimos en el apartado anterior, dado que la presencia del sufijo */-ia/* en las formas transitivas

¹⁰³ Launey, *Une grammaire omniprédicative*, cap. 5.5.4, 5.6.2 y 7.1.4.

de los verbos simples no denotaba más que: encauzar, mover o hacer (-a) asumir, tomar o incluir (-i) un determinado efecto verbal, esto es, dar un cauce para que la acción contenida en un verbo otrora intransitivo recaiga ahora sobre un determinado objeto, al requerirse de un complemento más, tal como lo demandan las formas bitransitivas de los verbos en /-l-ia/ y en /-t-ia/, el sufijo /-ia/ debería seguir conservando su propio sentido, encauzando como antes la misma acción, pero haciéndolo ahora sólo por mediación de las marcas de /-l-/ o de /-t-/.

Para desentrañar el problema planteado conviene, como parte inicial del proceso, seleccionar y examinar dos formas de derivación construidas de idéntica manera, esto es, ambas en la tercera persona singular, con los mismos objetos prefijados y el mismo verbo sin modificación alguna, pero que al mismo tiempo difieren entre sí sólo por la /-l-/ y la /-t-/ contenidas en las formas más simples del sufijo aplicativo y del causativo, como son /-l-ia/ para el primero y /-t-ia/ para el segundo. Tomemos como ejemplos las dos siguientes expresiones registradas y traducidas por Molina:

(9) /l/ y /t/

tetlacaqui-l-ia: "oír lo que dice otro"

tetlacaqui-t-ia: "hacer oír algo a otro"

Si consideramos únicamente los sentidos que desde el siglo de la conquista se dieron y se siguen dando no sólo a estas expresiones sino a otras muchas similares en cuanto a su forma, salta de inmediato a la vista lo que el sufijo /-ia/ nos está diciendo a través de los fonemas /l/ o /t/.

(9,1) Mediante /l/:

Que el sujeto de la muestra aplicativa en /-l-ia/ es quien pone en práctica la acción de oír (*caqui*), pero que lo hace sobre un objeto (*tla*) que es producido por, proveniente de, concerniente a, o simplemente sobre algo que guarda determinada relación con otro (*te*).¹⁰⁴ Por lo tanto, nos dice que alguien hace (*a*) tomar (*i*) alguna relación (*l*), es decir, que orienta, enlaza o vincula su acción (*caqui*) con otro (*te*).

(9.2) Mediante /t/:

Que el sujeto de la muestra causativa en /-t-ia/ no es precisamente el que pone en práctica tal acción (*caqui*) sobre tal objeto (*tla*) sino sólo quien induce, compele o constriñe a otro (*te*) a realizarla. Por lo tanto, nos dice que alguien hace (*a*) tomar (*i*) un impulso (*t*) o mejor dicho, que impulsa a otro (*te*) para que ejecute la acción (*caqui*).

Sin embargo, sólo el análisis y la versión de cada una de esas dos expresiones podrán comprobar su concepción y definir de mejor manera los sentidos y las funciones de sus distintos elementos, tal como se han analizado y vertido otras, como por ejemplo *te₁-tla₂-maca₃* que directamente dice que alguien "da₃ algo₂ a otro₁". Hecho esto con las formas en /-lia/ y /-tia/ será posible continuar con el examen de otras más complejas y reconfirmar el sentido de cada uno de sus elementos.

(10) /-lia/ frente a /-tia/:

(10.1) *tetlacaqui-lia*: "oír lo que dice otro"

¹⁰⁴ Importa recordar ahora que para Olmos los dos casos que rigen los verbos en /-lia/ son "acusativo y dativo, o causativo y ablativo como decimos en nuestro castellano". *Arte...*, Segunda parte, c. 13.

Tomando en cuenta lo estipulado arriba, mediante el análisis minucioso de la muestra del aplicativo, tendremos: *te₁-tla₂-caqui₃-l₄-i₅-a₆* que, de manera literal, daría "él hace₆ tomar₅ una relación₄ con el acto de oír₃ algo₂ a otro₁", lo cual puede resultar confuso para la sintaxis de otras lenguas, sobre todo por lo que refiere en su parte terminal */-l₄-i₅-a₆/*.

No obstante, los mismos sentidos de cada uno los elementos integrados en */-lia/* que dan: "hace tomar una relación", resuelven la aparente ambigüedad con su simple equivalente: "él relaciona", el cual, considerado en su propio contexto, no puede llevar a más que "él relaciona a otro con su acción" o más directo, "él relaciona su acción con otro", dos formas distintas para expresar que "él oye algo proveniente de otro" o lo mismo que entendieron los antiguos predicadores, "él oye lo que otro dice".

(10.2) *tetlacaqui-tia*: "hacer oír algo a otro"

Por lo que respecta a la muestra bajo la forma simple del causativo y de modo similar que en la anterior, se tiene *te₁-tla₂-caqui₃-t₄-i₅-a₆* que, de manera literal, nos lleva a "él hace₆ tomar₅ el impulso₄ de oír₃ algo₂ a otro₁", que no es del todo claro pero que puede mejorarse con "hace₆ tomar₅ a otro₁ el impulso₄ de oír₃ algo₂" o con "hace₆ que otro₁ tome₅ el impulso₄ de oír₃ algo₂", esto es, con cambios que, como en la forma aplicativa, también provienen de su terminal */-t₄-i₅-a₆/* y cuya solución, de ser necesario, puede seguir por la misma vía.

En efecto, puesto que */-tia/* señala que "hace tomar un impulso", su simple equivalente, "él impulsa", no puede llevar a más que "él impulsa a otro a efectuar la acción", con lo cual, de manera concreta, resulta: "hace que otro oiga algo", que es lo mismo que se entendió en el siglo XVI: "hace oír algo a otro" o "hace oír a los sordos", aunque también, bajo las formas consecuentes del mismo verbo, se entienda por "dar relación de algo a otro", "notificarle algo", "apercibirlo para algo", "dar a entender algo a otro" o "denunciar algo a otro".¹⁰⁵

(11) */-lia/* frente a */-ltia/*:

(11.1) *tetlapia-lia*: "guardar algo a otro"

Esta forma es idéntica a la applicativa (10.1), tan sólo varía por el verbo. De su análisis *te₁-tla₂-pia₃-l₄-i₅-a₆*, que literalmente dice "él hace₆ tomar₅ una relación₄ con el acto de guardar₃ algo₂ a otro₁", se puede pasar a "él relaciona a otro con su acción" o "él relaciona su acción con otro", de lo cual se sigue que el sujeto guarde algo relacionado con o proveniente de otro, que no es más que la versión dada originalmente: "él guarda algo a otro".

(11.2) *tetlapia-ltia*: "dar a guardar algo a otro"

La forma causativa es ahora diferente a la de (10.2) por la presencia del nuevo sufijo en */-l-tia/*. Su análisis *te₁-tla₂-pia₃-l₄-t₅-i₆-a₇* lleva a una versión que literalmente refiere que alguien "hace₇ tomar₆ el impulso₅ relacionado₄ con el acto de guardar₃ algo₂ a otro₁", que resulta confusa precisamente por la inclusión de una */-l-/* en el mismo

¹⁰⁵ Según Molina en sus dos *Vocabularios*.

sufijo /-tia/ que vimos en el causativo anterior y cuya lectura pudo establecerse de manera casi inmediata o directa.

Pero si por el proceso de la forma en /-tia/ se pudo entender que alguno impulsa a otro "a efectuar la acción" que solicita, por el del actual causativo, con el agregado de la /-l-/ que señala una determinada relación que antes no existía, deberá entenderse entonces que el impulso al otro no es para ejecutar la acción sino sólo "lo relativo" de la misma.

Y puesto que, de manera concreta, lo relativo de quien realiza la acción de guardar cualquier cosa nos lleva a pensar en algún receptáculo o depósito adecuado para tal acción, el que eso hace se ve impulsado a servir de receptor o depositario de aquello que alguien le entrega, encarga, confía o encomienda. Por lo tanto, el sentido no es simplemente que el sujeto "dé a guardar algo a otro" sino, más puntualmente, que lo convierte en custodio, guardián, fiador o responsable de aquello.

(12) /-lia/ frente a /-ltia/ y /-tia/:

(12.1) *tetlanequi-lia*: "desear algo a o para otro"

La forma registrada es *nicnequilia*, que sólo varía del ejemplo por el sujeto y el prefijo (c) que remite a objetos definidos. Del análisis de *te₁-tla₂-nequi₃-l₄-i₅-a₆*, que a la letra dice "él hace₆ tomar₅ una relación₄ con el acto de desear₃ algo₂ a otro₁", puede entenderse que él relaciona a otro con su propia acción, de lo cual se infiere que "desea algo que tiene que ver con otro", esto es, la misma versión

asentada por Molina en sus dos vocabularios pero diferente a una alterna y claramente causativa que añadió en el segundo: "o hacerle querer alguna cosa".¹⁰⁶

(12.2) *tetlanequi-l-tia*: "hacer a otro que quiera algo"

El ejemplo propuesto deviene de las formas anotadas *nicnequiltia* y *nictenequiltia*, también con variaciones semejantes a las del anterior. De su análisis *te₁-tla₂-nequi₃-l₄-t₅-i₆-a₇* llegamos a la versión literal "él hace₇ tomar₆ el impulso₅ relacionado₄ con la acción de desear₃ algo₂ a otro₁" de la cual, tal como vimos en (11.2), debe entenderse que el sujeto impulsa a otro a poner en práctica lo "relativo de esa acción".

Pero si de manera concreta lo relativo de quien se ve constreñido a realizar la acción de desear algo no puede ser más que lo que él mismo desea, o no más que el objeto de su deseo, el resultado dirá que el sujeto "hace que otro desee o quiera algo por sí mismo", esto es, la misma versión que Molina puso en uno de sus vocabularios pero distinta a las que consignó en el otro.¹⁰⁷

(12.3) *tetlanec-tia*: "hacer querer algo a otro"

Esta forma difiere de la anterior, pero también de las causativas vistas en (10.2) y (11.2), tan sólo por la modificación del verbo *nequi* que ahora aparece claramente

¹⁰⁶ En el de *lengua castellana y mexicana* : "Desear algo a otro o para otro". En el de *mexicana y castellana*: "desear algo a otro, o hacerle querer alguna cosa". Véase más adelante el caso (15) similar a éste.

¹⁰⁷ En el de *lengua castellana*: "Hacer a otro que quiera algo" pero también "Querer o desear algo para otro". En el de *lengua mexicana*, para ambos ejemplos: "*idem*", es decir, lo mismo que en el aplicativo.

bajo la forma más usual del pretérito (*nec*), esto es, difiere por un cambio efectivo que, consecuentemente, debe llevar a un significado distinto. Si por el ejemplo en (12.2) entendimos aquello que alguien "desea" (*tlanequi*), por éste, una vez concluida la misma acción, se infiere "lo deseado" por él (*tlanec*), que no es sino el "deseo" que ahora cobija en su mente.

Entonces, tomando en consideración la forma particular de este verbo, del análisis de *te₁-tla₂-nec₃-t₄-i₅-a₆* se seguirá de manera literal que alguien "hace₆ tomar₅ el impulso₄ de efectuar el deseo₃ de algo₂ a otro₁" o mejor dicho, que "impulsa al otro a que haga efectivo el deseo de algo" y por lo tanto, que no lo impulsa con el fin de que "desee algo", tal como lo supuso Molina en uno de sus vocabularios,¹⁰⁸ sino para que realice "lo ya deseado" o en suma, que "lo impulsa a cumplir su deseo".

(13) /-ilia/ frente a /-tia/:

(13.1) *te-choqu-ilia*: "llorar a otro"

Independientemente de que el pretérito de *choca* sea *chocac* y no *choc* como aparece aquí y en el siguiente, y a pesar del problema de la alteración de /a/ por /i/ que fue frecuente en la lengua de los nahuas, esta forma puede ser examinada tal como las que ya hemos visto, es decir, considerando todos los elementos que presenta y los sentidos que a cada uno de ellos corresponde.

De este modo, por el análisis *te₁-choqu₂-i₃-l₄-i₅-a₆*, que literalmente dice que "hace₆ tomar₅ una determinada

relación₄ al asumir₃ el llanto₂ a otro₁", se entiende que "él relaciona a otro asumiendo el llanto" o más claramente, que "asume el llanto con relación a otro", lo cual conduce al mismo significado que consignó Molina: "llora a otro".¹⁰⁹

(13.2) *te-choc-tia*: "hacer llorar a otro"

De la misma manera que vimos en (12.3), del análisis de la expresión *te₁-choc₂-t₃-i₄-a₅*, que literalmente dice que alguien "hace₅ tomar₄ el impulso₃ de efectuar el llanto₂ a otro₁", se desprende que el sujeto "impulsa a otro para que haga efectivo el llanto", con lo cual se obtiene el mismo sentido registrado.

(14) */-ilia/* frente a */-iltia/*:

(14.1) *tetlacuep-ilia*: "restituir lo ajeno"

En esta forma, que también presenta en su verbo *cuepa* (*ocuep*) un problema similar al de la apofonía planteada en (13.1), puede seguirse el mismo procedimiento. Del análisis de *te₁-tla₂-cuep₃-i₄-l₅-i₆-a₇* resulta la versión que a la letra refiere que alguien "hace₇ tomar₆ determinada relación₅ asumiendo₄ el efecto de devolver₃ algo₂ a otro₁", de lo cual se sigue que "relaciona a otro al asumir la devolución de algo".

Por lo tanto, queda claro que el sujeto "asume la consumación del acto de devolver aquello que tiene relación con el otro, o que proviene de otro" y consecuentemente, que

¹⁰⁸ En el de *lengua mexicana y castellana*: "hacer querer algo a otro"; en el de *lengua castellana*: "Querer o desear algo a otro".

al hacer esto da por saldada la deuda puesto que "restituye lo ajeno", tal como lo registró Molina aunque sólo fuera como segunda acepción.¹¹⁰

(14.2) *tetlacuep-iltia*: "responder a propósito"

Por razones similares a las mencionadas, del extenso análisis de la forma *te₁-tla₂-cuep₃-i₄-l₅-t₆-i₇-a₈*, se obtiene literalmente que alguien "hace₈ tomar₇ el impulso₆ de efectuar la relación₅ que implica₄ la devolución₃ de algo₂ a otro₁", de lo cual se infiere que el sujeto sigue siendo el que impulsa a otro, sólo que ahora no lo hace para que efectúe la acción contenida en el verbo, como vimos en (11.2), sino lo relativo de la misma ya consumada como en (12.3), esto es, no para efectuar *tlacuepa* sino lo relativo de quien asume *tlacuep*.

Finalmente, dado que el sujeto hace que el otro asuma el hecho de haberse devuelto algo, resulta obvio que lo constriñe a reconocer la restitución, que lo impulsa a retractarse, que lo pone en entre dicho o si se quiere, como lo entendió Molina, que "se venga o responde a propósito", pero no la acepción aplicativa que también apuntó: "da algo en retorno".

(15) *namaca* y sus derivaciones

Para cerrar este apartado es conveniente examinar las formas *tetlanamaquiltia* y *tetlanamaquilia*, derivadas del verbo *namaca*, no sólo porque son un claro ejemplo de los no

¹⁰⁹ Si la /i/, en tanto apoyo, sólo aludiera a la apofonía de /a/, una inexistente forma *te-choca-lia*, daría lo mismo: "él llora relacionando su acción con otro".

¹¹⁰ Es curioso que en primer lugar anotara "vengarse", siendo que para esta misma voz en su primer vocabulario consignó *tetlacuepcayotilia*.

pocos casos registrados en los que tácitamente se pasó sin más ni más de una significación causativa a otra aplicativa sino, sobre todo, por la confusión que con ellas se suscitó desde finales del siglo XVI hasta nuestros días.

Lo que en primer término llama la atención en estas voces es que la versión de "vender algo", dada por Olmos y Molina para *tla-namaca*, continuó utilizándose sin importar que para fray Andrés, *tle-namaca* significó "incensar" y no "vender fuego" y que para fray Alonso, *xuchitlenamactli* resultó ser un "perfume compuesto" pero no "vendido", y *tlanamacoyan* el lugar "donde venden y compran" y no sólo "donde se venden" cosas.

Una segunda observación es que mientras Olmos y Molina omitieron, en sus respectivos artes y vocabularios, el registro de las dos derivaciones de *namaca* mencionadas arriba, Sahagún no sólo dejó constancia de ellas en diversos textos de su obra sino que también las vertió al español tomando para ello los mismos sentidos que ya para entonces eran aceptados.¹¹¹

Pero el asunto se tornó un tanto más sorprendente a partir de los últimos años del primer siglo novohispano, hacia 1595, cuando Antonio del Rincón, al hablar sobre la formación de los verbos compulsivos señaló que, en cuanto derivado de "*namaca, namaquiltia* no significa hacer vender sino venderle a otro".¹¹²

Más tarde, ya para 1645, Carochi reafirmó lo dicho por Rincón al asegurar que no obstante que el compulsivo del

¹¹¹ Sahagún, *Manuscrito de Florencia*, libro III, cap. v, x; libro VII, cap. viii; libro VIII, cap. xix; libro X, cap. xvi; libro XII, cap. ii.

¹¹² Rincón, *Arte mexicana*, libro III, cap. iv.

verbo *namaca* es *nictlanamaquiltia*, "no lo es en la significación, porque no significa hágole que venda algo, sino aplicativo, véndole yo algo".¹¹³ Y lo mismo quedó en el *Compendio* que de esta obra compuso Paredes en 1759, salvo por el ejemplo que cambió a "*onechnamaquilti ce tilmatli*, me vendió una capa" y que en 1885, al incluirlo Siméon en su *Diccionario*, colaboró en su difusión.

Una diferente opinión sobre este farragoso asunto fue la de Aldama y Guevara, quien hacia 1754 insistió en que el aplicativo "de *namaca* es *namaquiltia*" aunque, tal vez presintiendo alguna duda entre sus lectores, puntualizó enseguida:

Ya ves que dicho aplicativo es extravagante en acabar en *tia*, como si fuera compulsivo. Y si preguntas cuál es el compulsivo de *namaca*, respondo que no usan formarle compulsivo, y si lo usan no sé cuál es.¹¹⁴

Dicho en breve, el que Olmos y Molina eludieran las formas causativa y aplicativa de *namaca*, que Sahagún las consignara todas en repetidas ocasiones y que después de él se negara de manera manifiesta no sólo la construcción aplicativa de ese verbo sino la significación causativa del mismo, son hechos que suscitaron una serie de suposiciones que se antojan a veces encontradas, aunque al mismo tiempo afines todas ellas en cuanto a su sentido de "vender" y que por tanto requieren de alguna explicación.

Para comenzar, si del análisis de $te_1-tla_2-namaqu_3-i_4-l_5-t_6-i_7-a_8$ se sigue que el sujeto "hace₈ tomar₇ el impulso₆

¹¹³ Carochi, *Arte de la lengua mexicana*, libro III, cap. xiii.

¹¹⁴ Aldama y Guevara, *Arte de la lengua mexicana*, Suplemento, 278.

de efectuar lo relativo₅ de quien asume₄ la venta₃ de algo₂ a otro₁" o dicho de otro modo, que impulsa al otro a efectuar lo relativo de quien toma para sí lo vendido (*tlanamac-tli*), es claro que de esta relación se infiera que si el otro acepta la venta, debe restituir algo equivalente a lo ya recibido y por lo mismo, que la acción tenga la apariencia aplicativa de que alguien "vende algo a otro".¹¹⁵

Es así como parece haberlo entendido Sahagún al señalar que aquel "que vende piedras preciosas" (*chalchiuhnamacac*), luego de reconocer el labrado y pulido que él u otros hicieron a las piedras, además de observar lo "que cada una puede valer mirando la virtud y propiedad" que por naturaleza encierran, "las que tiene por buenas después las vende a los otros" (*quitenamaquiltia*),¹¹⁶ esto es, que los impulsa a tomar la venta de las piedras y por supuesto, a que reintegren su valor.

En segundo término, dado que del simple análisis de la forma aplicativa *te₁-tla₂-namaqu₃-i₄-l₅-i₆-a₇* se sigue que el sujeto "hace₇ tomar₆ determinada relación₅ asumiendo₄ la venta₃ de algo₂ a otro₁" o dicho de mejor modo, que relaciona al otro tomando para sí lo vendido (*tlanamac*), es claro que si el sujeto acepta la cosa vendida proveniente del otro y por ella debe restituir algún equivalente, quede entonces la apariencia de que el sujeto no "vende" sino "compra".¹¹⁷

No obstante, Sahagún insistió en el primer significado al comentar que cuando los *pochteca* "van a tratar en otros pueblos", el "principal" de ellos "les encomienda sus

¹¹⁵ Sin la apofonía ni el apoyo vocálicos diría que "lo impulsa a vender algo".

¹¹⁶ *Manuscrito de Florencia*, libro X, cap. xvi, f. 43r.

¹¹⁷ Sin la apofonía ni el apoyo vocálicos diría que "vende algo a otro".

mercaderías para que allá se las vendan” (*tlanamaquililo*),¹¹⁸ esto es, que le son aceptadas las cosas vendidas y que por lo tanto deberán restituirle su valor, quedando la impresión de que el principal les “vende” y que ellos “compran” para que después “vendan” a otros.

Pero tal intercambio no se reducía sólo a los objetos elaborados. Cuando Sahagún habla del temor que los nahuas tenían por los años *ce tochtli*,¹¹⁹ para referir que en épocas de hambre no sólo “se vendían a sí mismos, sino que también vendían a sus hijos y a sus descendientes”, utiliza la forma aplicativa *quimonamaquilia* para expresar que aceptaban la venta de sí mismos a otro y que, consecuentemente, cambiaban los efectos de sus capacidades, bajo las formas de trabajo o de servicios, por los mantenimientos que tenía el otro, o como lo interpretó Sahagún, “comprábanlos los ricos que tenían muchas provisiones allegadas”.

Es innegable que *namaca* y sus derivaciones determinan una relación de intercambio de productos de toda índole. Fue así como entendieron los frailes este concepto,¹²⁰ es decir, asignándole el sentido de “vender”, condicionándolo veladamente con el de “comprar” y dejando como supuesto un intercambio de “mercancías” por cualquier medio de cambio, fuese éste “dinero o moneda”. Sin embargo, también es cierto que históricamente esa misma relación de intercambio ha presentado formas muy diferentes según la constitución y el grado de desarrollo alcanzado por algún organismo social determinado.

¹¹⁸ *Manuscrito de Florencia*, libro X, cap. xvi, f. 42v.

¹¹⁹ *Manuscrito de Florencia*, libro VII, cap. viii.

¹²⁰ Por las razones consignadas arriba, en II, 1.

Es así que mientras los europeos practicaban de manera generalizada la "venta" (o cambio de mercancías por dinero), y la "compra" (o cambio de dinero por mercancías), los nahuas intercambiaban sus propios productos por los de otros conviniendo también en una relación de valores, aunque ésta no fuera aún *total* o *generalizada* como la de aquéllos sino acaso *simple* o *desplegada*, esto es, sin denotar todavía una distinción diáfana y habitual entre la utilidad de los objetos producidos para satisfacer alguna necesidad social, fuese ésta de naturaleza individual o comunitaria, y la utilidad de los producidos y destinados únicamente al intercambio.¹²¹

Los ejemplos dados son suficientes para advertir la peculiaridad del trato entre los nahuas, toda vez que si alguno aceptaba la "venta" de determinada cosa y que por ello se sentía constreñido a entregar al otro algo propio y de valor equivalente, resulta claro que esa "venta" no se había efectuado plenamente, puesto que en ese momento solamente se había convenido en la realización del intercambio propuesto, es decir, que todavía faltaba por acordarse lo que el segundo daría a cambio, que no es más que acordar lo que "vendería" al primero. El papel activo de uno se transforma en pasivo y viceversa.

Todo esto queda también en evidencia, caso por caso, tanto en el del que "vende" o cambia por otra cosa las piedras finas que él pulió o que sólo seleccionó, como en el de los *pochteca* que luego de aceptar "lo vendido" por uno, aún debían "venderlo" a otros con la finalidad de retribuir al primer "vendedor". Pero otro tanto se advierte también en el caso de quienes entregaban o "vendían" su propia fuerza

¹²¹ Sobre las mercancías y las formas del valor, véase en Marx, *El*

de trabajo a cambio del sustento para sus vidas y sus capacidades que el otro les debía entregar o "vender".

Es claro que las formas causativa y aplicativa de *namaca* no sólo se registraron nítidamente en el siglo XVI sino que fueron empleadas adecuadamente para dar cuenta de muy diversos y antiguos hechos de los nahuas. Y también lo es que ahora se han podido analizar e interpretar mediante el mismo procedimiento propuesto y seguido en los demás verbos ya señalados.

Por lo tanto, la única confusión que en realidad presentan es la que surgió en el momento en que los primeros frailes equipararon la forma *singular* o *particular* del valor en el intercambio indígena, contenida en *tlanamaca*, con la forma ya *generalizada* en sus tierras de origen, la misma que incluía conceptos como los de "vender" y "comprar", entre otros consignados en sus obras.

Lo que para aquellos tiempos expresaba la *forma general* del valor que recubría a todos los objetos intercambiados por los conquistadores hispanos, frente a lo que parece decirnos la *forma simple* en la relación del intercambio practicado por los nahuas es, partiendo de la derivación causativa ya vista en nuestros ejemplos, que una persona que impulsa y relaciona a otro:

a.1) Hace que acepte algo (*tlanamac*) a cambio de algo (*tlanamac*) distinto pero de valor equivalente al del que ofrece.

capital, lib. I, cap. I.

Pero también resulta enteramente válido que esta misma relación nos diga, con sólo la inversión de los términos del intercambio, que tal persona:

a.2) Hace que el otro ofrezca algo (*tlanamac*) distinto pero de valor equivalente al contenido en lo que ella le ofreció.

De manera similar, pero partiendo ahora de la expresión aplicativa de los ejemplos señalados, esa misma relación del intercambio dice que alguien:

b.1) Acepta algo (*tlanamac*) a cambio de algo (*tlanamac*) distinto pero de valor equivalente al que recibe del otro.

Pero también, tal como en el caso mencionado en (a.2), con sólo la inversión de los términos del intercambio, resulta enteramente válido que la relación diga que el mismo sujeto:

b.2) Ofrece al otro algo (*tlanamac*) distinto pero de valor equivalente al contenido en lo que él mismo recibió.

Con sólo el cambio de lugar de quienes participan en el intercambio se descubre, en la forma causativa de (a.1), que si alguien "hace que otro acepte (o compre) algo",¹²² ese otro bien podría ser el mismo que "acepta (o compra) algo" de la forma aplicativa en (b.1). Pero del mismo modo queda al descubierto que la versión propiamente causativa, como en (a.2), de "hacer que otro (ofrezca o) venda

algo",¹²³ por más que haya sido rechazada, bien puede ser equiparada con la propiamente aplicativa, como en (b.2), de "(ofrecer o) vender algo a otro", que no es más que la que fue y sigue siendo habitual para las traducciones del causativo.

Pero además, si por uno y el mismo verbo *namaca*, incluido en la forma *tetlanamaquiltia*, se puede entender tanto "hacer comprar" como "vender" (a.1) o tanto "hacer vender" como "comprar" (a.2), y si de la misma manera, con la forma *tetlanamaquilia*, se puede entender tanto "comprar" como "vender" (b.1) o tanto "vender" como "comprar" (b.2), salta a la vista que el significado del verbo simple no puede ser sólo "vender" ni sólo "comprar", como tampoco pueden serlo "comerciar" o "mercar" que ya para el siglo XVI colonizado definían la unidad de aquellos conceptos.

Lo cierto es que, a pesar de que el sentido de *namaca* quedó primero esbozado gracias a la peculiar percepción de los frailes y, después de ésta, mediante el reconocimiento de las acciones que denotan los elementos formales de su causativo y su aplicativo, el verbo sigue siendo indefinido. De su forma simple sólo puede aventurarse que está compuesto por *maca*, "dar, entregar o confiar" y por un nebuloso /*na-*/ que pareciera ser el mismo que se integra ya sea en *nachca*: "acullá, por allá", como en los compuestos de /*-nal-*/: "más allá", "de la otra parte", "de parte a parte", "atravesar", "adelantar" o "extender o dilatar" y sobre todo, en un

¹²² Pongo entre paréntesis la versión más socorrida para éste y el siguiente caso.

¹²³ Esta versión y la que sigue, salvo por los paréntesis, las pongo tal como lo hicieron Sahagún, Rincón y Carochi (Véanse las notas anteriores).

confuso *nanauhtli* o *nanauhyotl* con los que se aludió a la "mercadería".¹²⁴

Sin embargo, por fortuna fue también registrado un verbo *nemmaca* que se opone conceptualmente a nuestro *namaca*. Esto es importante porque mientras que *tlanemmaca* conduce, según lo entendió Molina, tan sólo a "dar (*maca*) algo (*tla*) de gracia o de balde o sin provecho (*nem*)", *tlanamaca* lleva necesariamente a la entrega de una cosa a cambio de otra, con lo cual no sólo se confirma este último como concepto del intercambio simple entre los nahuas, sino también se reconoce que ese /*na-*/, al estar incorporado en *tla-maca*, debe constituir el sitio en donde se alberga el sentido que vislumbra el cambio.

En efecto, considerando sólo las versiones que se dieron para el segundo elemento de *tlanamaca*, resultaría válido establecer que esta forma denota: "dar (más allá de, acullá, la otra parte de, adelante de, extendido o dilatado) algo", aunque con ello sólo se alude a la entrega de algo más que la cosa misma.

Pero dado que desde el punto de vista de la producción social, lo único agregado a cada uno de los objetos que se intercambian es el trabajo que hizo posible su peculiar forma de existir, el sentido de *tlanamaca* podría ser: dar de manera productiva alguna cosa, es decir, dar algo a condición de que se reproduzca el valor que el trabajo imprimió en esa cosa, o simplemente, dar una cosa a cambio de otra distinta cuyo valor le sea equivalente.

¹²⁴ Conceptos que nos llevan a otros tan complejos como los numerales *nahui* y *nanahui*, o a *tlanahui*, *tlanahuitía* y otros que para Molina denotan algún incremento o encono, o soberbia según Olmos. Véase abajo, cap. III.6, (21.6).

En suma, debe quedar claro, por lo menos, que para alcanzar alguna aproximación a las concepciones y prácticas sociales contenidas en la lengua de los nahuas sometidos en 1521, es indispensable partir tanto de las versiones del lenguaje elaboradas por los primeros autores de artes y vocabularios como del análisis minucioso de sus unidades significativas, pero siempre y cuando se compruebe que las relaciones entre los sentidos resultantes de tales conceptos sean congruentes con la formación social e históricamente determinada en la que vivieron los hablantes.

III. LOS NOMBRES

1. El proceso de nombrar

En rigor, los nombres que surgen y se manifiestan bajo sus formas primarias o secundarias son resultado de múltiples y diversas actividades, histórica y socialmente determinadas, que van desde la percepción sensorial y subjetiva, física o espiritual de las cosas que constituyen tanto la naturaleza humana como la circundante, hasta la percepción objetiva por medio de la cual se logra un reconocimiento cabal de todo cuanto pueda ser convertido, de manera directa o indirecta, en algo provechoso y listo ya para el consumo individual o de utilidad mediata para el consumo productivo.

Es así que, por la práctica social unida a los saberes o conocimientos alcanzados individualmente sobre cada una de las cosas, se crean y transmiten novedosos modos para la transformación del mundo natural en materiales, objetos o medios que sean necesarios para la producción y el consumo. Pero también y de manera simultánea, por la expresión oral del pensamiento o de la conciencia adquirida acerca de tales cosas, en sí mismas y por su uso potencial, quedan establecidos los conceptos teóricos y prácticos que, cubiertos con el ropaje de palabras, conforman y enriquecen el lenguaje.¹²⁵

En consecuencia, las denominaciones nahuas, sean de los órganos humanos y sus funciones, sean de las condiciones objetivas y subjetivas de la producción o reproducción social y de sus resultados reales o imaginarios, o sean en fin del mundo animal o vegetal, juntamente con las configuraciones y los fenómenos terrestres o espaciales, también deben incluir en los nombres forjados alguna definición que, de manera concreta o general, simple o compuesta, como una síntesis del conocimiento de tales cosas y relaciones, dé cuenta tanto de sus formas y contenidos como del modo en el que fueron concebidas mediante la interacción de los sentidos individuales y de la práctica comunitaria.

No obstante, una cosa es saber que esos nombres cuentan ya con alguna significación desde los primeros vocabularios y artes, y otra muy distinta es saber o comprobar si la percepción sensorial y práctica que los antiguos nahuas tuvieron de su realidad se corresponde o no con los sentidos registrados por los conquistadores hispanos.

Planteado el problema en tales términos, para despejarlo se requiere, en primer lugar, no perder de vista la eventual o posible validez de las interpretaciones dadas por los españoles durante el siglo XVI y, en segundo, que las unidades léxicas que corresponden a cada una de las formas absolutas del nombre, con la excepción de los llamados anómalos como *tzinacan*, *tuzan* o *alo*, pueden a veces aparecer íntegras o modificadas pero ligadas de manera invariable a una o más de naturaleza gramatical.

¹²⁵ Véanse las reflexiones que sobre este asunto hizo Adam Schaff en

Sobre el primer requisito señalado son suficientes los argumentos y ejemplos vistos arriba, en el inicio del capítulo II. Pero el segundo punto, además de las referencias hechas en el apartado II.2 sobre las unidades significativas, demanda aún de algunas precisiones. De manera particular, lo que importa recalcar es que, si bien es cierto que las voces nahuas que hoy vemos escritas fueron el soporte material de la percepción del mundo en que se dieron y que en la construcción de cada una fue la raíz el núcleo en donde quedó alojado lo esencial de ese conocimiento, debiera ser obvio que en la palabra toda fueron los elementos afijados los que, al incluir nuevas determinaciones, concretaron el sentido final de la misma.

Sin embargo, puesto que las implicaciones de este último supuesto, que no son más que la distinción entre lo esencial y lo concreto, sólo en determinadas denominaciones parecen haber sido consideradas tanto en la teoría como en la práctica, mientras que en no pocas otras se pasaron por alto, será preciso examinarlas con algún detalle.

Para comenzar, debe recordarse que los nombres nahuas suelen clasificarse, según la cualidad tanto de sus raíces como de los prefijos y sufijos que a ellas acompañan, como nominales o verbales y como simples, compuestos o derivados. Asimismo, que de manera simultánea y con mayor delimitación se han ordenado también como nombres que denotan, ya sea al agente o al paciente de determinada actividad, a la propia actividad que se realiza o se recibe, al movimiento que se antoja propio de los medios de cualquiera actividad y, finalmente, al tiempo y el lugar en donde la acción se efectúa de alguna manera establecida.

Pero aparte de estas denominaciones, que evidentemente dan razón de lo específico, se encuentran otras que designan a las muchas cosas restantes y a quienes tuvieron alguna relación con ellas. Y es en este grupo, que recuerda al acervo "indiferente general" de algún archivo, en el que se incluyeron los nombres en su estado absoluto, nombres a los que suele identificarse tan sólo de este modo tal vez por aparecer siempre ligados, según se ha dicho, a una de las formas derivadas del sufijo nominal "único", no obstante que éste sea para algunos /-tli/ y para otros sólo /-tl/, tal como se advirtió en otra parte.¹²⁶

El problema, entonces, no parece residir en el hecho de haber considerado a los sufijos /-li/, /-tl/, /-tli/ y ocasionalmente el /-in/ como indicadores del estado absoluto de cualquier nombre, sino en el de haberlos igualado en sus sentidos y, consecuentemente, de crear cierta confusión en quienes suponemos que, tal como en los derivados de verbos terminados en /-ni/, /-qui/, /-o/, /-hua/, /-ca/, /-o-ni/, /-o-ca/ o /-iz-tli/ y en los puramente nominales en /-tzin/, /-pil/, /-ton/, /-zol/ o /-yotl/, a la diferencia de sufijos debe corresponder siempre alguna distinción en el significado específico de los nombres.

2. Diversidad y clases de nombres

Es obvio que con cada una de las unidades léxicas existentes en el náhuatl, sea simple, modificada o compuesta, lleve o no complemento o alguna incorporación y se acompañe o no de uno o varios sufijos combinados de modo distinto, los nahuas pudieron referirse a no pocas de las cosas y relaciones que,

¹²⁶ Principalmente, en II.2.

aun siendo de la misma naturaleza, las concibieron con matices diferentes. Es así que con el conjunto de ellas y de sus afijos se lograron conformar, mucho antes de su conquista y después de ella, no sólo la gran diversidad de nombres que ahora vemos registrados, sino la todavía no muy clara distinción por grupos o clases de los que expresaron de forma diversa una misma relación social.

Y puesto que entre los nombres nahuas que, aun siendo distintos, tienen en común la propiedad de expresar una y la misma función dentro de la práctica social, están siempre presentes los que denotan algún tipo de agente, de paciente o de acción, pero que generalmente se excluyen a los que aparecen sufijados con */-li/*, */-tli/* o */-tl/*, resulta entonces necesario examinar los elementos léxicos y gramaticales de éstos, por sí solos e integrados, para indagar lo que pudieron expresar acerca de su capacidad, propia o asignada, con la que cumplieron determinada acción o relación en la antigua sociedad.

Como se sabe, la construcción de los nombres absolutos es bastante regular y tan fácilmente analizable, que por ello surgen o debieran surgir de inmediato algunas de las cualidades que los distinguen con sólo observar sus respectivos elementos y las significaciones más comúnmente aceptadas desde el siglo XVI. En efecto, puede verse que:¹²⁷

(16.1) Los nombres en */-li/* son los que pueden referirse a cualquier modo de existencia supuesto o verdadero y sus raíces suelen ser simples, a veces compuestas o con alguna incorporación, pero siempre con una */-l/* que define su terminación en */-l-li/*.

¹²⁷ Para cada forma de nombre pueden verse los ejemplos dados en II.2.

(16.2) Los nombres en /-tli/ son los que pueden referirse a un modo de existencia supuesto o verdadero y sus raíces se presentan generalmente bajo una forma reducida, tal como la del tema de pretérito perfecto, aunque a veces parecen estar completas.

(16.3) Los nombres en /-tl/ son los que pueden referirse a un modo de existencia supuesto o verdadero y sus raíces se presentan, las más de las veces, bajo su forma simple, aunque en otras se ven compuestas, modificadas o con alguna incorporación.

No obstante, en el intento de encontrar algún sentido para cada uno de los tres sufijos ya integrados a las distintas formas radicales, surge de inmediato la dificultad que implica la combinación de los sonidos representados con la *t* y la *l*, los cuales, aunque fonéticamente compuestos, al ser emitidos en una sola voz, deben considerarse como una sola consonante,¹²⁸ misma que ahora se registra con el signo /λ/ del alfabeto griego.

Pero la confusión se acrecienta cuando vemos que mientras algunos autores señalaron que una antigua /t/ se convirtió en /λ/, tal como en el caso de *xami-ta* → *xami-tla* → *xami-λ*, otros piensan que fue /λ/ la que pasó a ser /t/ o /l/, o también, que luego de convertirse /-t-a/ en /-λa/ o /-la/ se pierde la /a/ dejando /-λ/ o /-l/ para formar las finales /-λi/ y /-li/ con la intercalación de una /i/.¹²⁹

¹²⁸ Garibay, *Llave...*, p.23, Launey, *Introduction...*, Lec. preliminar.

¹²⁹ Véase en Dakin, *La evolución fonológica del protonáhuatl*, p. 67-69, y Launey, *Une grammaire...*, p. 216.

Ante estas consideraciones, lo único que podemos argumentar es que a pesar de que *t* y *l* estén ocasional y realmente fundidas o enlazadas en λ , sus cualidades no desaparecen sino que subsisten tales cuales en el nuevo fonema del mismo modo como acontece en las de cualesquier otros compuestos, sean éstos de origen natural o social. Sólo mediante este recurso y partiendo de las definiciones propuestas sobre los mismos elementos que vimos en las formaciones verbales (en II.4-5), se da la posibilidad de obtener de manera general, para cada tipo de construcción, lo que sigue.

(17.1) Con /R+l-li/:

Se refiere a quien o lo que toma (*i*) alguna relación (*l*), o se relaciona (*li*) en tanto relativo (*l*) de una acción o de cierta cualidad propia o atribuida que expresa la raíz. Alude, pues, al *objeto*, al *material auxiliar* o al *medio* requeridos para el cumplimiento de tal acción o cualidad.

(17.2) Con /R reducida-tli/:

Se refiere a quien o lo que toma (*i*) alguna relación (*l*), o se relaciona (*li*) con el impulso (*t*) de una acción plenamente realizada o de alguna cualidad ya existente que expresa la raíz. Alude, pues, a una acción o cualidad ya objetivada.

(17.3) Con /R-tl/:

Se refiere a quien o lo que está relacionado (*l*) con el impulso (*t*) de la acción o cualidad propia o atribuida que expresa la raíz. Alude, pues, a quien o a lo que actúa por un impulso propio o extraño.

Y puesto que en cada una de estas formas se establece que aquello de cuya existencia da cuenta el nombre, siempre adquiere (*i*) o tiene ya (°) cierta relación (*l*), aunque a veces sea con algún impulso (*t*) determinado o como relativo (*l*) de una acción o cualidad que puede requerir de algún objeto determinado o supuesto, lo que en conjunto describen cada una de estas formas es uno y el mismo proceso general que, a pesar de contener los mismos elementos, su ordenación distinta lleva a denominaciones o resultados diferentes.

En estricto rigor, lo que describen esas formas no es más que un reflejo de lo acontecido en la práctica social de los hablantes nahuas, específicamente de lo que expresa el proceso laboral más simple, esto es, que toda actividad que se orienta a un fin determinado debe circular a través de algún medio, orgánico o construido, para recaer sobre un objeto y sus materiales auxiliares hasta adecuarlo a la finalidad que originalmente fue prevista. Son, pues, los mismos elementos que se suceden en los procesos del trabajo y del lenguaje, es decir, una cierta actividad del individuo que, con su *medio*, su *objeto* y *materiales* diversos, hace realidad lo que desde un principio estaba en su mente.

Además, en uno y otro procesos acontece por igual que, con el cambio de lugar de los elementos, cambian también sus determinaciones. Y es por esta razón que una misma piedra podría ser el *resultado* de la actividad del cantero que la extrajo de la roca, el *objeto* de la acción del lapidario que la transforma, el *material* aplicado en la construcción o el *instrumento* usado para golpear con ella. No obstante, independientemente de las formas que en la realidad presenten las cosas, en tanto que todas ellas son ciertamente *resultado* o *producto* de algún proceso natural o

humano, al ser consideradas de este modo, tanto el *instrumento* como el *objeto* y los *materiales* se constituyen en *condición* o *medio* del proceso de producción respectivo.¹³⁰

Tomando en cuenta las consideraciones hechas sobre el proceso laboral y sus correspondencias o consecuencias en el del lenguaje, veamos ahora la manera en que los nombres, una vez clasificados por la forma de sus raíces y por los sufijos */-li/*, */-tli/* o */-tl/*, expresan su peculiar posición en el proceso social que los constituyó.

Para ello se recurrirá a los ejemplos más simples seguidos de los más complejos registrados principalmente por Molina, no sólo con el propósito de mostrar las razones que implícitamente quedaron en sus definiciones y, dado el caso de ser o no pertinentes, de enriquecerlas o desecharlas sino, sobre todo, con el fin de analizar cada uno de los grupos o clases de nombres y con ello intentar la confirmación de las sugerencias hechas sobre sus funciones específicas dentro de la práctica cotidiana de los nahuas hasta el momento de su conquista.

3. Nombres con R+l-li

Esta forma corresponde, como se propuso arriba, a los nombres que aluden a todo lo que existe y se presenta como condición o medio del proceso de producción respectivo. Van primero los ejemplos más simples o claros y después los que parecen ser más complejos, tanto por su significación como por la alternancia de objetos supuestos o concretos para la misma raíz que pueden dificultar su interpretación.

¹³⁰ Para mayor precisión, véanse los fundamentos en Marx, *Manuscritos de*

(18.1) *Malli*: "cautivo"

Su análisis señala que tal "cautivo" se relaciona (*li*) como relativo (*l*) de quien "cautiva, caza o pesca" (*ma*) y que, bajo su forma relativa (*mal*), es el objeto supuesto y general de tales acciones. Siendo así, cualquier *malli*, existente como tal, se relaciona y se presenta como la condición y el medio de un proceso de apropiación, se trate de un hombre, animales de caza o de peces.¹³¹

(18.2) *Patolli*: "juego de fortuna"

Su análisis señala que tal "juego" se relaciona (*li*) como relativo (*l*) de quien "juega" (*patoa*) y que, bajo su forma relativa (*patol*), se refiere al espacio figurado y a los frijoles usados en esa acción.¹³² De tal manera que, al relacionarse, un *patolli* no es más que el conjunto de objetos o medios específicos que son la condición para ese juego.

(18.3) *Tonalli*: "calor del Sol o tiempo de estío"

Su análisis señala que el "calor o estío" se relaciona (*li*) como relativo (*l*) de quien "hace calor" (*tona*) y que, en tanto relativo de la actividad del Sol (*tonal*), puede ser ese calor o ese estío, aunque de manera general aluda a todo cuanto se relaciona con esa actividad. Siendo así, *tonalli* es algo que se relaciona como medio de la irradiación solar o dicho de otro modo, es la propia energía astral que en

1844, partes II y III, y *El capital*, lib. I, cap. v.

¹³¹ Sobre el pez que es "medio de producción para la pesca", véase en Marx, *El capital*, lib. I, cap. v, nota 6.

¹³² Véase Sahagún, *Manuscrito de Florencia*, lib. VII, cap. x.

cuanto medio y objeto se transforma en calor, en luz, en acción o en el modo de vida que a cada uno de los seres corresponde (*tetonal*).¹³³

(18.4) *Cehualli*: "sombra de alguna cosa"

Su análisis señala que la "sombra" se relaciona (*li*) como relativo (*l*) de la acción de "enfriar" (*cehua*) y que, bajo su forma relativa (*cehual*), es "alguna cosa" que al obstruir la energía solar, reduce sus efectos. En suma, más que como simple sombra, *cehualli* se relaciona como un medio para refrescarse o mejor aún, en tanto medio para evitar el exceso de cualquier tipo de energía, como se infiere de sus compuestos y derivados.¹³⁴

(18.5) *Yohualli*: "noche"

Su análisis señala que la "noche" se relaciona (*li*) como relativo (*l*) del acto de "anocheecer" (*yohua*) y que, bajo su forma relativa (*yohual*), sigue siendo la misma noche pero como una manifestación del ocultamiento solar. Por lo tanto, *yohualli* se relaciona como el medio natural de obscurecer o anocheecer, esto es, como el fenómeno conocido como noche.

(18.6) *Tlahuilli*: "claridad o luz de candela"

Su análisis señala que tal "claridad" se relaciona (*li*) como relativo (*l*) de la acción de "alumbrar con candela" (*tlahuia*) y que bajo su forma relativa (*tlahuil*),

¹³³ Como lo afirma Chimalpain en la primera de sus *Différentes histoires*, fol. 3r, 5r-v: el que proporciona energía a la gente (*tetonalmacani*), es tanto el Sol como las estrellas y los "planetas".

es evidente que aluda a la luz que emite la candela, aunque no excluye la posibilidad de que provenga de una tea, del reflejo de un cristal o de algunos metales. Siendo así, *tlahuilli* se relaciona como el medio de alumbrar o iluminar haciendo que las cosas sean claras y visibles.

(18.7) *Olli*: "cierta goma de árboles medicinal, de que hacen pelotas para jugar con las nalgas"

Su análisis sólo señala que esa "goma" se relaciona (*li*) como relativo (*l*) de una /o/, razón por la que aún debe aclararse el contenido de este elemento para fijar el sentido de su forma relativa (*ol*). Si se trata de una acción, sólo la proveniente de la raíz de /on-o-c/¹³⁵ puede hacer de la goma un relativo de lo que yace o está tendido (tal como en 19.4). Y si alude a otra cualidad, sólo la de la voz pasiva en /o/ puede hacer de la goma un relativo de la acción que recibe. Pero dada la similitud que hay entre uno y otro sentidos, puede concluirse que *olli*, en tanto goma o pelota, se relaciona como un medio a la vez inerte y pasivo que, al absorber determinada acción, reacciona y parece botar y rebotar por sí mismo, esto es, que constituye el medio de la actividad y el movimiento por excelencia.

(18.8) *Macehualli*: "vasallo", "Villano, no escudero o caballero", "Hombre o mujer"

Su análisis señala que el "vasallo", sea "Hombre o mujer", se relaciona (*li*) como relativo (*l*) de la acción de quien "consigue o merece lo deseado", "Roba a sacomano", "hace penitencia" o "danza" (*macehua*) y que, bajo su forma

¹³⁴ Entre otros: *cehualcalli* o *calcehuacalli*, o *tecehualhuia*, *tecehuia* y *tlacehuia*. Véase también (18.8)

¹³⁵ Launey, *Introduction a la Langue...*, tomo I, Lección 23.

relativa (*macehual*), es tanto la persona que se consigue o se merece, como aquello que se saquea en guerra o que se alcanza mediante la penitencia o la danza. Y si se analiza el mismo relativo pero ahora como un compuesto de /*ma-ceua-l*/, esto es, como relativo (*l*) de quien se enfría o descansa (*cehua*) sus manos o brazos (*maitl*) -obviamente por la actividad o el producto de otro-, se infiere que cualquier *macehualli* es, para quien descansa, la condición y el medio de lograr lo que desea, de alcanzar algún merecimiento o recompensa mediante actividades propiamente ajenas a la producción vital.¹³⁶

Es esto lo que se desprende de la organización social de los nahuas, desde sus orígenes como *macehualtin* de los *tlatoque azteca* hasta que, por designios de Huitzilopochtli, hicieron a otros sus vasallos (*omotemacehualtique*) y se convirtieron en *macehualeque*, en poseedores de *macehualtin*, es decir, en dignos de recompensa.¹³⁷ Y es por esto que resulta en verdad sorprendente que Michel Launey recomiende que "*màcēhualli*: mérito, dignidad", "no se confunda con *mācēhualli*: macehual, rústico, plebeyo",¹³⁸ tal vez sólo por seguir la propuesta de Antonio del Rincón: "*Macehualli*, largo en las dos primeras, [es el] hombre vil y plebeyo" y "*Macehualli*, salto en la 1ª, [es] el mérito".¹³⁹

(18.9) *Calli*: "casa, o tenazuelas de palo o de caña para comer maíz tostado en el rescoldo, o Cuervo"

¹³⁶ Véase *tlamaceuhtli* en (19.5).

¹³⁷ Véanse los conceptos en Molina y la relación social en Cristóbal del Castillo, *Historia de la venida de los mexicanos*, cap. II, o en Chimalpain, *Primer amoxtli libro*, año 1064, entre otros.

¹³⁸ *Introduction a la Langue...*, lecciones 13, 29 y 30.

¹³⁹ *Arte mexicana*, lib. V, cap. cuarto y último.

A pesar de las diferencias notables entre los tres significados otorgados a *calli*, su análisis señala que cualquiera de ellos se relaciona (*li*) como relativo (*l*) de la acción de estar, hacer u ocupar un lugar (*ca*) y que bajo su forma relativa (*cal*) alude, de manera general, a un medio de estar o de hacerse de un lugar para adecuarlo a fines específicos.

De manera concreta, cualquier "casa" constituyó, en cuanto *calli*, un lugar hecho o adecuado para vivir o morar, aunque por las particularidades de sus moradores se crearon muchos y variados medios de estar (*calli*): muy elaborados para los dioses (*teocalli*) o los gobernantes (*tecpancalli*), de hechura pétrea (*tecalli*) para algunos, o endeble (*xacalli*) para los demás. Pero a partir de esto surge un grave problema cuando se observa que una barca (*acalli*), un sepulcro (*tepetlacalli*), la cabellera (*tzoncalli*) o el alba (*tlahuizcalli*), sin ser "casas", moradas o viviendas, fueron sin lugar a dudas también medios de estar (*calli*), hechos en el agua o en tepetate, para el cabello o la luz matinal.

Dada esta circunstancia, se revela que la identificación tradicional entre *calli* y "casa" ha sido tan constante y poderosa que cuando no se encuentra correspondencia alguna entre el concepto y la realidad, suele recurrirse a rebuscadas analogías para insistir en que la barca es una casa en el agua o que la cabellera es la habitación del cabello. Asimismo, en algunas otras ocasiones se recurre al viejo y complejo problema de la duración vocálica y de los acentos de esta lengua,¹⁴⁰ aunque en no pocas veces dé la impresión de haberse acogido sólo como

¹⁴⁰ Ya mencionado por Olmos (*Arte...*, Prólogo al lector) y por Molina en el Aviso séptimo de su segundo *Vocabulario*.

palanca para salvar escollos y con ello concluir, ignorando por completo en este caso al "cuervo", que "cállli (1ª breve) es la casa" y "cālli (1ª larga) las tenazuelas".¹⁴¹

Es claro que por la simple observación de las diversas palabras que se integran con la forma relativa (*cal*) se descubre de inmediato que los significados alternos al de "casa" (*calli*) no son sólo las "tenazuelas" (*calli* o *cacalotl*) y el "cuervo" (*calli*, *cacalotl* o *cacalli*), sino otros más como los comentados. Pero también es posible advertir, con un poco más de atención, que el hecho de que cosas tan distintas se relacionen entre sí sólo por contener uno y el mismo elemento implica, necesariamente, que éste no es más que la expresión de algo formalmente diferente a tales cosas, aunque conceptualmente común a todas ellas.

Y puesto que el sentido de la forma relativa (*cal*) es el de un medio de estar cualquiera, construido o adecuado en sitios diversos, con formas y materiales distintos y con el fin de dar cabida a cosas diferentes, resulta entonces que el nombre *calli* ciertamente puede aludir a cualquier forma que se relacione como casa o habitación para los seres vivos o imaginarios pero también a formas diferentes que se relacionen como tenazuelas o cuervos.

En efecto, si las "tenazuelas" fueron nombradas *calli* es porque también se les consideró un lugar o medio de estar que, bajo la forma de pinzas hechas de "palo o caña", se usaron para contener los granos de maíz que se toman del rescoldo y se dejan en la boca de alguno. Y por si hubiera dudas, este mismo proceso lo corrobora la forma verbal *ninocalhuia*, que a la letra dice: pongo en acción (*huia*) el

¹⁴¹ Carochi, *Arte de la lengua mexicana*, lib. V, cap. Último.

medio de estar (*cal*) para mí (no), aunque Molina lo interpretara como: "comer maíz tostado en el rescoldo con tenazuelas de palo o caña", y en su primer *Vocabulario* lo redujera a "Tostar maíz en el rescoldo", es decir, tomando los posibles objetivos en vez del simple accionar con un medio.

El hecho de que también el "cuervo" compartiera el nombre *calli* parece haber sido resultado de la observación y comparación no sólo de las "tenazuelas" en tanto instrumento humano que prolonga las manos para tomar y comer los granos de maíz tostados, sino del "cuervo" en tanto que utiliza su propio pico como medio para hacer lo mismo que aquéllas.

Pero si además de considerarse como *calli*, el cuervo fue conocido como *cacalli*, es simplemente porque este nombre implica lo mismo que el otro pero de manera reiterada, esto es, que por mediación de su pico el ave crea y compone no sólo uno sino varios lugares para ser ocupados. Fue así como los nahuas percibieron al cuervo, con un plumaje negro y reluciente, una alimentación muy variada de maíz seco en mazorca, o de tunas, de peces o de carne, pero sobre todo:

Con la facultad de esconder cosas para sí: come el maíz seco de la mazorca, esconde el maíz seco. En el interior de un palo acopla y acomoda hasta el borde el maíz seco de la mazorca.¹⁴²

En suma, cualquier *calli*, se trate de una vivienda, de unas pinzas o un cuervo, constituye la condición o el medio de estar para cosas y finalidades muy distintas. Pero si aún persistiera alguna suspicacia sobre la identidad conceptual

¹⁴² Sahagún, *Manuscrito de Florencia*, lib. XI, cap. ii, par. 4, f. 46v.

entre *calli* y cuervo, debe insistirse en que el ave es, ella misma, el medio de hacer lugar a todo cuanto satisfaga su propia alimentación y a su peculiar modo de vivir.

Sólo resta la denominación de *cacalotl* que comparten las tenazuelas y el cuervo, una identidad a simple vista compleja y acaso enriquecedora pero que, por corresponder a otro tipo de formación nominal, sus propiedades se verán más adelante (20.10).

(18.10) *Palli*: "barro negro para teñir ropa"

Su análisis señala que el "barro negro" se relaciona (*li*) como relativo (*l*) del acto de cubrir, pintar o "teñir" (*pa*) y que, bajo su forma relativa (*pal*), no se refiere sólo a esa cualidad del barro sino a otra cualquiera que cumpla un objetivo similar. Siendo así, todo *palli* se relaciona como un material auxiliar que es medio para dar color o cambiar el aspecto de alguna cosa.

Tlapalli: "color para pintar o cosa teñida"

Si el "color" y la "cosa teñida" se relacionan (*li*) como relativos (*l*) de quien cubre, pinta o tiñe (*pa*) alguna cosa (*tla*), su forma relativa (*tlapal*) se refiere de manera concreta al objeto (*tla*) de tales acciones, mismas que suponen el material auxiliar (*pal*) utilizado, es decir, la condición del proceso de dar color o cambiar el aspecto de aquello cuya superficie se cubre con algún material.¹⁴³

(18.11) *Pialli*: "depósito"

¹⁴³ De ahí que, por extensión, Molina consigne *centlapal* como "de un lado", como lo observa Sullivan, *Compendio*, p. 285 y nota 4.

Su análisis señala que tal "depósito" se relaciona (*li*) como relativo (*l*) del acto de "guardar" (*pia*) y que, bajo su forma relativa (*pial*), constituye el espacio requerido para dicha acción y por lo tanto, que *pialli* se relaciona como un lugar adecuado que es la condición necesaria para guardar algo.

Tlapialli: "Depósito"

Si ahora el "Depósito" se relaciona (*li*) como relativo (*l*) de quien guarda (*pia*) alguna cosa (*tla*), su forma relativa (*tlapial*) se refiere de manera concreta al objeto que se guarda (*tla*), pero dado que esta acción supone el lugar en el que se desarrolla la misma (*pial*), uno y otro se constituyen en la condición del proceso de guardar.

(18.12) *Cualli*: "cosa buena"

Su análisis señala que tal cosa se relaciona (*li*) como relativa (*l*) de quien realiza la acción de "comer" (*cua*) y que, bajo su forma relativa (*cual*), se refiere ciertamente a todo cuanto pueda ser objeto de esa acción, es decir, a sólo aquello que alimenta, nutre o aprovecha a quien la ejecuta. Y puesto que *cualli* alude a la cualidad del objeto que se consume o come, como tal es un medio para alcanzar lo conveniente y bueno.¹⁴⁴

Tlacualli: "comida o vianda", "Mantenimiento humano"

¹⁴⁴ Que es prácticamente el mismo resultado al que llegó Sybille de Pury-Toumi (véase II.3).

Si todo esto se relaciona (*li*) como relativo (*l*) de quien come (*cua*) alguna cosa (*tla*), su forma relativa (*tlacual*) se refiere de manera concreta al objeto(*tla*) que se come, pero dado que esta acción supone la cualidad (*cual*) de tal objeto, éste y aquélla se constituyen en la condición del proceso de comer, nutrirse y mantener la vida.

(18.13) *Tlamachtilli*: "discípulo, o alguien que es enseñado de otro"

Su análisis señala que el "discípulo" se relaciona (*li*) como relativo (*l*) de quien hace saber o enseña (*machtia*) alguna materia (*tla*) y que, bajo su forma relativa (*tlamachtil*), no es más que el objeto supuesto (*te*) de dicha acción, es decir, que se relaciona como objeto que al mismo tiempo es condición o medio del proceso de enseñanza.

Temachtilli: "enseñanza"

Dado que tal enseñanza se relaciona (*li*) como relativa (*l*) de quien hace saber o enseña (*machtia*) a alguien (*te*), bajo su forma relativa (*temachtil*) no es más que la materia supuesta del conocimiento (*tla*), es decir, que se relaciona en tanto materia que es medio para instruir a alguien.

(18.14) *Tlaxcalli*: "Torta", "tortillas de maíz" o "Pan cocido en horno"

Su análisis señala que cualquiera de estas cosas se relaciona (*li*) como relativa (*l*) del acto de "cocer, asar o abrasar" (*ixca*) alguna cosa (*tla*) y que, bajo su forma relativa, es un material preparado de maíz, trigo, huevos, batata, loza o barro, como se infiere de Molina. En suma,

tlaxcalli es el medio del proceso de cocer algo que, según su naturaleza, puede ser no sólo la tortilla de maíz o el pan de trigo sino potencialmente otras distintas.

Texcalli: "peñasco , risco o horno", "Hornaza"

Su análisis es prácticamente el mismo que el anterior, ya que sólo varía en su forma relativa (*texcal*) que ahora alude a la piedra (*tetl*) o a cualquier formación pétreo que, al ser objeto de la cocción o del calentamiento (*ixca*), puede a su vez ser medio para cocer, asar u hornear otras cosas.

4. Nombres con R^o-*tli*

Es ésta la forma más simple y clara de los nombres que aluden a todo lo que se concibe como resultado de un proceso de producción determinado. Luego de unos cuantos ejemplos que manifiestan pronto lo que son, van algunos que parecen ser más confusos o equívocos, tanto por las interpretaciones registradas y aceptadas como por su equiparación con otros que terminan en */-l-li/* o que agregan o cambian sus objetos.

(19.1) *Cualantli*: "enojo", "Coraje, Rencor"

Su análisis señala que tales estados del ánimo se relacionan (*li*) con el impulso (*t*) que hizo posible que alguien se enojara, molestara o tuviera coraje o rencor (*cualani*) y que, consecuentemente, fueron producidos por algo que se dijo o hizo, esto es, por ciertas actitudes que, al infiltrarse en el ánimo, lo transformaron en el enojo, coraje o rencor que en alguno se manifiesta.

(19.2) *Canauhtli*: "ánade o pato"

Su análisis señala que los ánades se relacionan (*li*) con el impulso (*t*) de la acción ya consumada de "adelgazar o desbastar" cosas que antes fueron llanas y anchas (*canahua*) y que, consecuentemente, la descripción de estas aves parece haber partido de lo más notable que hay en ellas, esto es, del hecho de que sus anchos picos y patas se presentan como resultado de tales acciones.¹⁴⁵

De la misma manera que con *canauhtli* es lo que sucede con *tlacanauhtli* que, con énfasis en el objeto (*tla*), dice ser una "cosa desbastada y adelgazada" plenamente (*canauh*), pero sólo similar a lo que expresa *tlacanahualli*, en virtud de que su objeto (*tla*), siendo ahora un medio del proceso de adelgazamiento (*canahua*), sólo está en vías de adelgazarse.

(19.3) *Pitzactli*: "cosa delgada y larga"

Su análisis señala que una cosa así se relaciona (*li*) con el impulso (*t*) de la acción ya consumada de "adelgazar y enflaquecer" lo que antes fue largo y grueso (*pitzahua*) y por tanto, que todo cuanto se presente bajo una forma enjuta y larga es resultado de las acciones dichas, tal como se ve, con énfasis en el objeto, en *tlapitzauhtli* que es una "cosa adelgazada" o en *quappitzactli* un "palo delgado".

(19.4) *Otli*: "camino, generalmente"

Su análisis señala que los caminos se relacionan (*li*) con el impulso (*t*) de alguna acción que los hizo quedar como

¹⁴⁵ Véase su descripción en Sahagún, *Manuscrito de Florencia*, lib. XI, cap. ii, par. 3.

formas pasivas (o) y asentadas en el suelo (*on-o-c*), esto es, como espacios o terrenos ya elaborados pero cuya permanencia para la práctica social los hace seguir siendo objetos capaces de soportar nuevas acciones similares y constantes, tales como las de su contraparte el *olli* visto en (18.7).

(19.5) *Tlamaceuhtli*: "despojos o cosa merecida",
"Conseguida cosa"

Su análisis señala que unos y otras se relacionan (*li*) con el impulso (*t*) de la acción plenamente consumada de "conseguir, merecer o Robar a sacomano" (*macehua*) cualquier cosa (*tla*) y consecuentemente, que tales "despojos" o "cosas merecidas" no constituyen más que el resultado de la usurpación de los productos ajenos y, por supuesto, de las actividades que los hicieron posibles. En suma, *tlamaceuhtli* aludió a la consecuencia de un proceso históricamente legitimado como merecimiento o recompensa, mientras que el *macehualli*, visto en (18.8), fue considerado como el medio para alcanzar lo mismo, esto es, para lograr un servicio que desemboca en un producto determinado.

(19.6) *Tlachiuhhtli*: "cosa hecha o formada, cosa engendada o tierra arada y labrada", "Obra, la misma cosa hecha"

Su análisis señala que tales cosas se relacionan (*li*) con el impulso (*t*) de quien "hizo, formó, obró o engendró" (*chihuh*) una cosa cualquiera (*tla*) y por lo tanto, que cada una de éstas se manifiesta ahora como el resultado de la acción respectiva (*chihua*), obviamente consumada e integrada a su objeto (*tla*). Y es por esto que, de manera definida,

tlalchiuhtli resulte ser la tierra (*tlalli*) ya labrada y *xanchiuhtli* el adobe (*xamitl*) ya conformado.

Tlachihualli: "criatura o hechura" "Cosa hecha; Obra, la misma cosa hecha"

Puesto que su análisis señala que tales cosas se relacionan (*li*) como relativas (*l*) de quien "hace, forma, obra o engendra" (*chihua*) algo (*tla*), bajo su forma relativa (*tlachihual*) no son más que el objeto del trabajo concreto, presente, actuante y vivo que las transforma y que, como tales objetos, constituyen el medio y la condición del mismo proceso. Y es también por esto que, de manera definida, *tlalchiuallli* aluda a la tierra en cuanto objeto de quien labra, pero también en cuanto medio de la labranza.

Se comprende entonces la razón por la que *tlachiuhtli* es ciertamente un producto, es decir, porque la acción (*chihua*) dejó de existir pero al hacerlo quedó su impronta (*chihuh*) en el objeto (*tla*) y es por ello una "cosa hecha o formada" como se ha dicho. Pero también se entiende por qué *tlachihualli* no constituye una "cosa hecha", puesto que la acción (*chihua*) sigue existiendo y por lo tanto, su objeto (*tla*) sólo está en proceso de ser transformado, apenas en vías de llegar a ser *tlachiuhtli*.¹⁴⁶

(19.7) *Tlanonotztli*: "informada persona o a quien se dio parte de algún negocio o de algún secreto" o "Doctrinado corregido o enmendado"

¹⁴⁶ Ejemplos claros de objetos distintos que son "productos hechos de" o "medios de la producción de", no sólo con las voces citadas sino con *tlatzacutli* y *tlatzacualli*, pueden verse en Sahagún, *Primeros memoriales*, cap. iv, par. 8.

Su análisis señala que alguien así se relaciona (*li*) con el impulso (*t*) de quien le "informó, relató, contó o notificó" (*nonotz*) alguna cosa (*tla*) y que, en virtud de los sentidos de la acción (*nonotza*), tal cosa no fue más que su material auxiliar, mientras que el aludido (*te*) se manifestó como receptor del sentido respectivo, como objeto directo de esa actividad que, una vez consumada, lo convirtió en persona informada, doctrinada o corregida.

Tlanonotzalli: "doctrinado, corregido, castigado o reprehendido de otros" o "Amonestado"

Puesto que el análisis señala que alguien así se relaciona (*li*) como relativo (*l*) de quien le "informa o notifica" (*nonotza*) algo (*tla*), bajo su forma relativa (*tlanonotzal*) la persona aludida se manifiesta, de modo similar que en el caso anterior, como el objeto de la acción respectiva y presente que la transforma al transferirle el material (*tla*) y que, como tal objeto, es medio o condición del proceso de informar, pero de ningún modo su resultado.

De manera similar, por la variación de sentidos de la acción (*nonotza*), *tenonotztli* puede ser "historia, cuento o relato" porque quien "informó, platicó o razonó" algo (*tla*) a otro o con otro (*te*) consideró a éste tan sólo como el medio idóneo para elaborar su objeto y concluir su discurso. Y de modo semejante, *tenonotzalli* puede ser "amonestación, plática o sermón", siempre y cuando se considere que quien "informa, platica o razona" algo (*tla*) con relación a otro (*te*), está en pleno proceso de conformar su objeto, pero aún lejos de concluir su plática o el sermón o la amonestación, que el mismo Molina pone como *tenonotzaliztli*.

(19.8) *Tzontli*: "Cabello o pelo largo, o Pelo de la cabeza"

Puesto que su análisis sólo señala que el "cabello o pelo" se relaciona (*li*) con el impulso (*t*) de la acción plenamente consumada de "coser algo, hacer Costura o cubrir de paja el bohío" (*tzoma*), resulta aceptable que el pelo se presente como aquello que ha sido cosido, unido o apuntado, aunque acaso pueda extrañar que también se presente como una costura, sutura o cubierta de algo que se especifica en la versión pero que está ausente en *tzontli*.

Sin embargo, con un término similar como *tlatzontli* es posible disipar algunas dudas, ya que al referir las mismas acciones que el anterior pero fundidas ahora en un objeto real e indefinido (*tla*), no sólo se tradujo como una "cosa cosida" que no es más que la "Costura de lo cosido", sino que se admitió que ese objeto podría aparecer también como un "bohío (*tla*) cubierto (*tzon*) de paja, bien concertada y puesta por graciosa orden" (*xacaltzon*).

Por lo tanto, es válido inferir que todo objeto que esté cosido, unido o cubierto, tal como la cabeza y el jacal lo están con el pelo o la paja, puede aparecer de ese modo aunque sean otros los materiales usados, pero siempre y cuando se logre con ellos alguna "costura" o "cubierta", esto es, algo que constituya el fin o remate de las cosas.¹⁴⁷

Otro término que revela algo más sobre la concepción de *tzontli* y *tlatzontli* es el de *tlatzontectli*, aunque por

¹⁴⁷ Que es el sentido que adquieren los compuestos con /*tzon*/, como *tlatzonco*, *tlatzompan*, *tlatzonehualli*, *tlatzonquiza*, *tlatzonquetza* o *tlatzontlaza*, entre otros muchos.

su traducción generalizada como "cosa juzgada y sentenciada", "Determinado pleito" o "Sentenciado", parece añadir algún desconcierto.

El problema está en que dicha versión debe referir aquello que resulta de quien corta (*tequi*) a modo de costura, cubierta, fin o remate (*tzontli*) alguna cosa (*tla*). No obstante, es claro que al ser el objeto de la acción (*tla*) un pleito o un litigio, con tales acciones ciertamente se cortan y suturan los argumentos, es decir, se analizan y sintetizan para concluir sobre el asunto. Y otro tanto acontece si el objeto alude a otras circunstancias de la vida misma, tal como sucedió a los muchachos que todavía no estaban capacitados para establecer la determinación y el discernimiento de las cosas, es decir, "*in tlatzontectli in tlatzayantli*".¹⁴⁸

Pero si el objeto fuera muy distinto a los anteriores, también el resultado lo será. Es esto lo que en los *Primeros memoriales* registró Sahagún al hablar de lo que acontecía en los funerales de algún gobernante: "*quichihua in ixiptla ocotzontectli*",¹⁴⁹ es decir, que componen su imagen con cabos de ocote, o con los cortes hechos al final de las ramas de ocote. Y por si fuera poco, algo similar aparece en una pictografía del siglo XVI,¹⁵⁰ precisamente junto al dibujo correspondiente donde se lee: *cenxiquipilli tlatzontectli*, es decir, 8000 puntas o remates de algo que la imagen señala como cañas macizas, las mismas que Alvarado

¹⁴⁸ Sahagún, *Primeros memoriales*, cap. iii, par. 15, f.62v.

¹⁴⁹ Cap. ii, par. 7, f. 84v.

¹⁵⁰ Véase en *Matrícula de tributos*, lámina 22.

Tezozómoc anotó repetidas veces como "varas arrojadizas tostadas que llaman *tlatzontectli*".¹⁵¹

Finalmente, dado que desde el siglo XVI se aceptó que *tlatzintequi* denota al que "corta (*tequi*) un árbol (*tla*) por la raíz (*tzintli*)" y consecuentemente, que *tlatlacotequi* alude al que "corta o parte algo por el medio (*tlaco*)", llama la atención que a *tlatzontequi*, en vez de referirlo a quien corta el final (*tzontli*) de cualquier cosa, se le haya traducido sólo y únicamente como quien "juzga, sentencia o determina un pleito", ignorando la lógica de los elementos sucesivamente incorporados, acaso para ponderar el carácter jurídico de las nuevas relaciones surgidas a partir de la conquista.

(19.9) *Nextli*: "ceniza"

Su análisis señala que la "ceniza" se relaciona (*li*) con el impulso (*t*) de la acción ya consumada de "descubrirse o aparecer ante otros" (*neci*) y que, bajo tal supuesto, es algo que ha quedado al descubierto y se ha hecho visible. Sin embargo, dado que el término *tenextli* es la "cal", ésta resulta ser, tal como la anterior (*nextli*), también aquello que ha quedado al descubierto, aunque ahora lo haga bajo su apariencia pétrea (*tetl*) y aunque deje la impresión de que la ceniza es un componente de la cal o que la piedra caliza es sólo ceniza endurecida, es decir, olvidando el hecho de que entre una y otra existen serias diferencias, no sólo de naturaleza física sino química.

¹⁵¹ *Crónica mexicana*, cap. xli, xliv, xlv, xlvi y xlvii. Véase también en Chimalpain, *Primer amoxtli libro*, año 1428.

Siendo así, para la descripción de la ceniza, la cal o la caliza parece haber importado, más que sus componentes, la razón por la que una y otras se tornan evidentes y que, justamente por esto, no puede ser más que su capacidad de reflejar la luz o de emitirla por sí para "descubrirse o aparecer ante otros".

Y puesto que *tlanextli*, un término semejante pero que alude al impulso por el que cualquier cosa llega a hacerse manifiesta, es "luz, claridad, resplandor o Lumbre", tanto la cal como la ceniza tienen del mismo modo no sólo la facultad de descubrirse por su reflejo, sino de dar luz o descubrir todo lo que con ellas se relacione.

No obstante, tanto de los componentes de la ceniza y de la cal como de las reacciones que producen, se percataron los antiguos mesoamericanos y aún se sigue haciendo. Prueba de ello son las variaciones del proceso de preparación de la maza de maíz para la elaboración de múltiples alimentos.

En una de éstas, que la tradición ha conservado con el nombre de "nixtamal", se disponía para su cocción en una olla de barro con agua, determinada porción de granos ya lavados y enjuagados sobre otra de ceniza (*nextamalli*). Pero en una forma del proceso, menos conocida, se agregaba esa misma porción de maíz a otra de cal o caliza (*tenextamalli*).¹⁵² Y en una tercera variedad, propia de los ayunos, la cocción de los granos se realizaba, dicen Durán y Sahagún en la versión de Garibay, en sólo agua (*atamalli*),

¹⁵² Sahagún lo registra sólo como alimento en *Manuscrito de Florencia*, lib. II, cap. xxvii.

esto es, con nada de cal ni tequesquite, nada de sal ni chile.¹⁵³

Pero el asunto se complica cuando en el mismo lugar asegura Durán que "esta nación cuece el maíz con cal o con ceniza para sazonarlo y ablandarlo";¹⁵⁴ que Santamaría y Luis Reyes digan que el nixtamal es "maíz cocido con cal o ceniza",¹⁵⁵ o que Robelo defina al "nejayote" (*nexayotl*) como "caldo o agua de cal en que se ha cocido el maíz" y que en nota agregue que "es una abreviación de *tenexayotl*, porque al *nexayotl* no se le echa ceniza sino cal",¹⁵⁶ mientras que Santamaría afirma que es el agua "donde se coció el maíz" y "que contiene mucha cal" y que en Centro América conocen como "nixtayote" al "maíz cocido con ceniza, semejante al nixtamal mexicano, con el cual después de lavado se hacen tortillas y en Tabasco el pozol".¹⁵⁷

Tal variedad de testimonios y opiniones, aunque a veces se contradigan, influyeron sin duda en la conformación del saber actual. No obstante, hasta el consumidor urbano sabe distinguir entre las tortillas de maíz, a veces amarillentas y quebradizas, elaboradas con harina industrial y las tradicionales o caseras hechas de maíz preparado con cal viva en trozos o hidratada en polvo, que resultan no sólo claras y flexibles sino ricas en calcio y en otros nutrientes.

¹⁵³ Durán, *Libro de los ritos...*, cap, vi, p. 67. Sahagún, *Primeros memoriales*, cap. i, f. 253v. Garibay, "Relación de las fiestas de los dioses", *Tlalocan*, vol. II-4, p. 318.

¹⁵⁴ *Libro de los ritos...*, cap. vi, p.66.

¹⁵⁵ Santamaría, *Diccionario general de americanismos*. Reyes García en Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala (Ms. 210 de la Biblioteca Nacional de París)*, p. 165, n. 145.

¹⁵⁶ Robelo, *Diccionario de aztequismos*.

¹⁵⁷ Véase *nextayote, nixtayotl y pozol*, en Santamaría, *Diccionario de americanismos*.

Y si tal cosa acontece en nuestros días, es obvio que quienes concibieron la ceniza, la cal, el agua y el fuego como elementos primordiales para la preparación de la masa de maíz, sabiendo ya de cada una de sus cualidades, las aprovecharon en la práctica cotidiana. Y si por los análisis de *nextli* y *tenextli*, apoyados por el de *tlanextli*, pudo determinarse que la cal y la ceniza tienen la virtud de manifestarse al reflejar la luz recibida o de emitirla, no sólo para alumbrar y revelar lo invisible sino para aclarar, razonar y descubrir nuevas cosas (*tlanextilli*),¹⁵⁸ dada la experiencia de los nahuas, puede afirmarse que una y otra tenían para ellos la virtud de generar calor en contacto con el agua y de transferirlo a los granos de maíz con el fin de reventar la cascarilla y aglutinar su contenido.¹⁵⁹

5. Nombres con R-*tl*

Como vimos, ésta es la forma que corresponde a los nombres que aluden a todo aquello cuya existencia presuponga el impulso de alguna actividad, virtud o cualidad realmente propias o solamente atribuidas.

(20.1) *Atl*: "agua, orines, guerra o la mollera de la cabeza"

Su análisis señala que los líquidos, la mollera y la guerra están relacionados (*l*) con el impulso (*t*) de la animación o transitividad contenida en la */a/* ya vista en II.4(7.1) y consecuentemente, que tanto el agua como cualquier otro líquido, es algo activo y eficaz, algo que

¹⁵⁸ La condición o el medio de hacer que las cosas se manifiesten: "cosa revelada, manifestada o descubierta, o compuesta e inventada de nuevo."

¹⁵⁹ Véase el relato sobre el supuesto temor del maíz antes de su preparación en Sahagún, *Manuscrito de Florencia*, lib. V, apéndice, cap. iv y su versión en López Austin, *Augurios y abusiones*.

tiene la virtud de surgir y circular por diferentes vías, de latir en el punto más alto y vital de la cabeza o de avivar y recrear todo aquello que se destruye por la quema o por la guerra.

(20.2) *Cuicatl*: "canto o canción"

Su análisis señala que el canto está relacionado (l) con el impulso (t) de hacer efectiva la acción de "cantar" (*cuica*) y consecuentemente, que tiene la virtud de expresar algún pensamiento mediante sonidos y ritmos diversos.

(20.3) *Eecatl*: "aire o viento"

Puesto que su análisis señala que el aire está relacionado (l) con el impulso (t) de "hacer viento o aire" (*eheca*), resulta evidente que el aire o el viento hacen efectivo el proceso de airear, ventilar, soplar o aventar.

(20.4) *Papalotl*: "mariposa"

Su análisis señala que la mariposa está relacionada (l) con el impulso (t) de "lamer" (*papaloa*), esto es, que tiene el instinto de probar o degustar repetidamente.

(20.5) *Tlatquitl*: "hacienda o vestidos, cosa llevada o Mueble cosa"

Puesto que su análisis señala que tales cosas están relacionadas (l) con el impulso (t) de quien lleva o trae consigo (*itqui*) alguna cosa (*tla*), cualquiera de ellas se presenta como aquello que puede ser llevado por alguno.

(20.6) *Tlapatzquitl*: "leche ordeñada, o zumo de yerbas o de otra cosa estrujada"

Su análisis señala que tales cosas se relacionan (*l*) con el impulso (*t*) de asumir el efecto de quien exprime, ordeña, estruja o tuerce (*patzca*) algo animal o vegetal o ropa mojada (*tla*) y que por ello se presentan como la leche, el zumo o el agua que alguien ha extraído.

(20.7) *Acatl*: "caña, Caña hueca"

Por el análisis de *acatl* queda claro que las cañas están relacionadas (*l*) con el impulso (*t*) de estar o de hacer lugar (*ca*) en el agua (*atl*). Y si comparamos este término con el de *acalli* visto en (18.9), que a la letra dice que las barcas se presentan como relativas de quien hace lugar (*ca*) en el agua (*atl*), salta a la vista que mientras éstas constituyen el objeto que es la condición y el medio para la navegación humana, las cañas tienen en sí mismas el impulso de estar, vivir y reproducirse en el agua.

(20.8) *Ayotl*: "tortuga, o zumo de yerbas estrujadas" o "Caldo"

Puesto que el análisis de *ayotl* señala que la tortuga o el zumo o caldo están relacionados (*l*) con el impulso (*t*) de lo que es propio y natural (*yo, iyo*) del agua (*atl*), una y otros adquieren la cualidad del agua, esto es, haciéndose acuática la tortuga y transformándose en fluídos el zumo o el caldo sin importar su preparación.

Pero si comparamos este término con el de *ayotli*, que a la letra dice que la calabaza se relaciona con el impulso

ya consumado y de naturaleza acuosa, se infiere que, a diferencia de la tortuga o del zumo, se trata ahora de un fruto succulento, lleno de jugo.

(20.9) *Tetehuitl*: "papeles llenos de gotas de hule, pintados de tinta o manchados con muchas gotas de hule derretido".¹⁶⁰

Por su análisis sólo se entiende que tales papeles se relacionan (*l*) con el impulso (*t*) reiterado de quien, según Molina, golpea, martilla o bruñe, sea con piedra o pisón, cosas como papeles o mantas (*tehuia*).¹⁶¹ Sin embargo, tal expresión puede tornarse más explícita si se le compara con la de *amatetehuitl* que, por incluir un objeto definido, señala que el papel (*amatl*) es lo que se golpea. A su vez, esta última puede mejorarse si vemos que en "*amatl tlaulchipinilli*" se equipara al papel con el medio del proceso de gotear hule sobre cualquier cosa; que con "*mixcomitl tlaulxahualli*" se dice que tal cántaro es como el medio para acicalar con hule alguna cosa;¹⁶² o finalmente, cuando vemos que se registra "*in amatl, oltica tlacuillo, motenehuaya amatetehuitl*",¹⁶³ para indicar con toda claridad que los papeles, en cuanto objetos del proceso de pintar cualquier cosa con hule, se llamaban *amatetehuitl*.

Siendo así, un *tetehuitl* expresa que su forma de existir se debe a la acción reiterada de quien lo golpea o si se quiere, de quien lo salpica, acicala, mancha o pinta.

¹⁶⁰ Registros en náhuatl y versiones tomados de Sahagún, en *Primeros memoriales*, cap. i, párrafo segundo, y en *Manuscrito de Florencia*, libro I, cap. xxi y libro II, cap. xx, xxiv, xxv, xxxii y xxxv.

¹⁶¹ Véase también *tlatehuilli*, "cosa golpeada o martillada" o medio de tal proceso.

¹⁶² Ambas expresiones tomadas de Sahagún (libro II, cap. xxv) y traducidas por López Austin en *Educación mexicana*, p. 230-231.

¹⁶³ En *Primeros memoriales*, cap. I, par. ii.

Y aunque nada dice del material auxiliar ni del objeto utilizados, es obvio, por una parte, que para el pensamiento y la práctica de los nahuas el material más adecuado a ese tipo de acción debía ser el hule, aunque también se usaran algunos equivalentes como el *chapopotli*, la tinta u otros pigmentos oportunos.¹⁶⁴ Y por las mismas razones, es claro que el objeto receptor del material correspondiente debía ser el papel, aunque según el ritual específico también lo fueran los textiles, la cerámica y aun ciertas personas, tal como lo sugiere Sahagún con aquellos pequeñuelos que eran llamados "*tetehuitl* humanos".¹⁶⁵

En suma, fue el golpeteo implicado en cualquiera de las acciones amalgamadas en el objeto el que por sí solo bastó para denotar la existencia material del *tetehuitl*, tanto en su forma simple y escueta como en la más concreta y definida.

(20.10) *Cacalotl*: "cuervo, o tenazuela de palo para despabilar candelas o para comer granos de maíz tostado en el rescoldo"

Su análisis señala que el cuervo y las tenazuelas están relacionados (*l*) con el impulso (*t*) de hacer efectiva (-*oa*) la forma relativa /*cacal*/, es decir, de poner en práctica lo que es condición o medio para formar o adecuar lugares que puedan contener, entre otras cosas, el pabilo o los granos de maíz tostado, tratándose de las pinzas, o cualquier otro tipo de granos, cosas o alimentos, tratándose del cuervo, tal como vimos para el caso de su nombre *cacalli* en (18.9). Sin embargo, no deja de llamar la atención que en

¹⁶⁴ Véase Carreón Blaine, *El olli en la plástica mexicana*, p. 110-115.

¹⁶⁵ Esto es, "*in pipiltzitzintin motenehuaya tlatateteuhme*", tal como lo registró en *Primeros memoriales*, cap. I, par. ii.

el relato de la fiesta del mes Teutleco sea ahora Sahagún el que recurre a la sinécdoque para hacer de *cacalotl* el mismo maíz, que según él es algo así como un "aguinaldo para que comiesen tostado".¹⁶⁶

Pero la confusión que evidentemente han causado los nombres dados al cuervo y las tenazuelas, puede desvanecerse con la simple distinción, primero, del ave como *calli* o *cacalli* y de las pinzas como *calli*, en tanto que ambos son medios para contener determinadas cosas, y segundo, la distinción de uno y otras como *cacalotl*, en tanto que de manera similar se ven constreñidos a poner en práctica esa misma actividad, aunque el cuervo lo haga por sí mismo y las tenazuelas por la acción humana.

Con tal sentido, la actividad que efectúa el cuervo en tanto *cacalotl* ya fue certificada por los indígenas que informaron a Sahagún.¹⁶⁷ Pero el testimonio sobre las pinzas o *cacalotl* que realizan la misma acción que el cuervo proviene de conquistadores que por necesidad aprendieron pronto las costumbres de los conquistados, específicamente de la relación que Bernal Díaz del Castillo hizo de la expedición a las Hibueras.

Fue el caso que, luego de conseguidos los ansiados víveres y de perderse por la rapiña de la tropa, uno de los sospechosos resultó ser el capitán Gonzalo de Sandoval quien, al ser imputado como otros, respondió con firmeza: "Pues yo ;juro a tal! que tampoco yo tengo un puño de maíz

¹⁶⁶ Véase el texto náhuatl, su traducción y los comentarios hechos por López Austin en *Educación mexicana*, p.193.

¹⁶⁷ *Manuscrito de Florencia*, lib. XI, cap. ii, par. 4. Véase arriba en (18.9).

de qué hacer *cacalote*",¹⁶⁸ denotando con ello que de lo contrario habría utilizado el "cacalote" (*cacalotl*) para colocar el maíz en el rescoldo y recoger con el mismo los granos ya tostados que tanto requerían.

(20.11) *Tequitl*: "tributo, o obra de trabajo", "Obra, el trabajo que allí se pone", "Oficio propio del hombre"

Debe reconocerse el genio de Molina para desentrañar el concepto de trabajo contenido en *tequitl*. El primer sentido que da, el más socorrido desde la Conquista,¹⁶⁹ sigue teniendo validez porque si además de la prestación de servicios o trabajos de diversa índole, el "tributo" incluyó determinadas cosas ya hechas, tanto la "obra" de éstas como la ejecución de aquéllos constituyeron, tal como lo registra, "el trabajo que allí se pone". Dicho en otras palabras, que lo que "se pone" en los productos y en los servicios es fuerza humana de trabajo orientada a tales fines, sea un trabajo para adherirse a un objeto y transformarlo, sea un servicio para el disfrute inmediato de la persona que lo exige.

Sin embargo, lo que resulta del análisis de *tequitl* es sólo aquello que está relacionado con el impulso de "cortar" (*tequi*), pero también de labrar (*tlatecqui*), sorber (*iltequi*), tundir o tuser (*ixtequi*)", es decir, que a pesar de que ciertamente denota los impulsos particulares para

¹⁶⁸ Díaz del Castillo, *Historia verdadera...*, cap. clxxvi. Aparece como "cacalote" en el *Manuscrito de Guatemala*, pero en las transcripciones de Ramírez Cabañas de 1939 y 1960 y en la de Sáenz de Santamaría de 1982 (que también incluye la del Manuscrito) es "cazalote". Robelo registra en su *Diccionario de aztequismos*, lección cxiv, tanto *cacalotl* como "cacalote" y para este último cita el relato de Bernal Díaz.

¹⁶⁹ Al contrario de lo que sugiere Launey en su *Introduction à la langue*, lec. 10, n. 65.

ejecutar las acciones enunciadas, no expresa la forma general de la fuerza de trabajo implícita en la interpretación de Molina. Por lo tanto, para hallar algo más es preciso recurrir al análisis de otros términos compuestos con el verbo *tequi* en los cuales, al concordar por su formación similar con el de *teca* y a pesar de los sentidos que éste tiene de "asentar, poner, acomodar, apartar, echar o escanciar", los significados de uno y otro se presentan imbricados en varias ocasiones.

Un claro ejemplo de ello está en el término *tlatectli* que, por significar cualquier "cosa cortada, guirnalda, o cosa escanciada o echada en algo", implica tanto a la raíz de *tlatequi* como a la de *tlateca*. De tal modo, según se vio arriba, en II.4 (7.3), dado que los sentidos de ambos verbos pueden examinarse como la acción de asumir (*i*) o de mover de lugar (*a*), la porción del corte (*tec*) hecho en algo (*tla*), se vislumbra que la acción conjunta expresa de manera general la forma en la que el hombre actúa sobre la naturaleza, es decir, la forma de un proceso en el que simplemente se modifican los materiales para el provecho humano, en el que sólo se cortan para su uso inmediato o se ponen en otro sitio con algún fin determinado, en suma, un proceso de trabajo por el que sólo se separan y/o se acomodan las cosas de diverso modo.¹⁷⁰

Pero el hecho de que ambos verbos expresen de diferente forma el resultado de la misma acción de cortar, separar o aislar alguna cosa, no borra el sentido específico que cada uno tiene. Como muestras de esto, puede verse que *chiltequi* es "coger ají" porque en ese acto se toma (*i*) el chile ya separado (*tec*) de la mata; que *chilteca* es "sembrar

¹⁷⁰ Véase Marx, *El capital*, lib. I, cap. i, n. 13 y cap. v.

ají" porque una vez cortado el chile, se coloca (a) en la tierra; que *ixtequi* es "tundir paño" porque al hacer esto se atraen (i) las partes separadas de la superficie, mientras que *ixteca* es "allanar suelo" porque al hacerlo se mueven o reacomodan (a) las partes separadas del mismo.

De tal suerte, puede afirmarse que el contenido de *tequitl* no es únicamente lo relacionado con el impulso de quien corta, sino con el de quien toma lo que cortó o separó de la naturaleza. Y aunque esta definición no refleja cabalmente la noción universal del trabajo, acentúa en cambio la importancia que tuvo el proceso de extracción de materiales, tanto para el consumo individual como para el consumo productivo de los nahuas.

Entonces, dado que con este término se alude al proceso mediante el cual se obtiene lo separado, aislado o extraído de manera individual y que con el de *cohuatequitl* se toma lo mismo pero de manera colectiva, mientras que con la voz *cohuateca* se dice de quien dispone para otros lo que se alcanzó en común, se entiende la razón por la que *tequitl* puede considerarse el "Oficio propio del hombre", tal como lo pensó y registró Molina.

6. Una raíz en tres formas

En este apartado se registran algunos ejemplos de nombres formados con una y la misma raíz pero cuyas terminaciones hacen variar sus sentidos, unos en tanto medios de algún proceso de producción, otros como resultados de un proceso definido y otros más como existencias dotadas de cierta actividad propia o atribuida.

(21.1) *Zohua, zoh*

El análisis de la forma *tlazhualli*, "manta tendida y extendida", simplemente refiere que tal manta se relaciona y se presenta (*li*) como relativo (*l*) de quien despliega o abre, tiende o extiende, desenvuelve o desarruga (*zohua*) algo (*tla*), es decir, que el objeto y medio de este proceso no son sólo mantas o ropa sino cualquier otra cosa que pueda extenderse o abrirse, como por ejemplo "la mano o el brazo, o la mano con el brazo" (*mazohua*).

Y bajo su forma *tlazouhtli*, considerada como una "cosa desplegada, abierta o extendida", el análisis confirma su existencia como un producto que se relaciona (*li*) con el impulso (*t*) de esas acciones plenamente consumadas (*zoh*) sobre algún objeto (*tla*). Entonces, mientras que *tlazhualli* habla del material que se extiende, *tlazouhtli* hace referencia al mismo objeto pero ya transformado por la acción respectiva.

Finalmente, si con la forma *zohuatl* se implica a la "mujer" o a la "Hembra en cualquier género", su análisis especifica que una y otra están relacionadas (*l*) con el impulso (*t*) de tenderse o abrirse, aunque acaso también pueda relacionarse con el impulso de quien las tiende (*zohua*).

(21.2) *Coloa, colo*

Como *tlacololli*, forma para señalar alguna "cosa entortada, encorvada o doblegada, o rodeada a la redonda", el análisis alude a todo cuanto se relaciona y presenta como relativo de quien tuerce, encorva o arquea (*coloa*) alguna

cosa (*tla*). El concepto sólo habla del objeto y de la acción que recibe, tal como sucede con el de *tepuzcololli*, que siendo un "anzuelo o garabato de hierro" su análisis hace hincapié en el material, que en este caso es el metal (*tepuztli*) usado como objeto y medio de su transfiguración. Y otro tanto acontece con *tecololli*, "arco toral de piedra", cuyo contenido se centra en la piedra (*tetl*), aparentemente doblegada para la formación del arco.

Bajo la forma de *colotli*, "armadura de manga de cruz o de andas o corozas, Rocado o Ídolo", el análisis señala que es algo ya curvado o retorcido, es decir, un producto que puede tener el diseño de un cono, como capirote, o que requiere de un entramado de papel y varas doblegadas para representar cuerpos tubulares y sinuosos o de cántaros, tambores, redondeles, envoltorios, cabezas, animales, casas o tablas, además de muy diversas figuras abstractas.¹⁷¹ Es así que el *tepuzcolotli* o "reja de hierro para ventana", no es más que el resultado de los dobleces hechos a un metal y que *huitzcolotli* o "varas espinosas", señale el efecto de la curvatura en las espinas.

Por lo que respecta al nombre *colotl*, con el que se designa al "alacrán o Escorpión", su análisis señala simplemente que tiene el impulso de encorvarse, al arquear su cola. Y es de modo semejante que el de *huitzcolotl*, "espina de árbol espinoso", señale el impulso propio de las espinas para encorvarse; que *cuauhuitzcolotl* sea el "Espino" o las mismas espinas que se curvan sobre el árbol (*cuahuitl*) y que *tlalcolotl*, el "gañán o labrador", sea la persona que voltea la tierra (*tlalli*) al ararla y cultivarla.

¹⁷¹ Véase la descripción y las imágenes de las insignias dadas por Sahagún en sus *Primeros memoriales*, cap. iv, par. 8.

Pero en el caso del *tecolotl*, "búho, o piojo blanco del cuerpo", el análisis se torna más complejo ya que de manera directa sólo diría que tal ave tiene el impulso de realizar las mismas acciones mencionadas (*coloa*) sobre la piedra (*tetl*) o con ella. No obstante, dado que por los testimonios que recogió Sahagún vemos que el tecolote fue concebido con un rostro circular que gira como un huso de piedra y que su cabeza se asemeja a una bola de piedra o a una vasija del mismo material,¹⁷² entonces puede sugerirse que el *tecolotl* tiene la facultad de torcer o rotar sobre sí su cabeza, tal como una piedra.

(21.3) *Toma, tomi, ton*

Bajo la forma *tlatomalli*, que supuestamente es "cosa desatada, o desanudada y suelta", el análisis señala que tales cosas se relacionan y presentan como relativas de quien realiza dichas acciones (*toma*) sobre algo (*tla*), es decir, que alude a ellas sólo en tanto que constituyen la condición de un proceso específico, un objeto específico que se desata o libera.

Pero si se considera como *tlatontli*, que también ha sido interpretado como "cosa desatada o descosida, o Suelta", su análisis ratifica la versión puesto que ahora tales cosas se presentan ciertamente como el resultado de las acciones ya realizadas de desatar, descoser o soltar (*ton*) algo (*tla*). Y éste es el proceso que acontece con *tlatotontli*, "cosa desatada, desabrochada, desanudada o desenvuelta" por el solo hecho de referir las mismas

¹⁷² Véase en Sahagún, *Manuscrito de Florencia*, lib. XI, cap.ii, par. 4, fol. 46v.

acciones pero de manera reiterada (*totoma*), tal como aparece en el caso de *totontli*, que es "lienzo deshilado" porque toma como punto de partida la misma acción reiterada pero de manera intransitiva.

Para la forma *tomatl*, nombre con el que para entonces se designaba a una "cierta fruta que sirve de agraz en los guisados y salsas", el análisis señala que el tomate se presenta relacionado con el impulso de soltarse o desligarse, esto es, con la facultad natural de expanderse, dilatarse, de aumentar su tamaño y por tanto, de "engordar, crecer o pararse grueso", tal como lo implica la derivación del mismo término ya sufijado (*tomahua*).

(21.4) *Icpa*

Bajo la forma de *icpalli*, con la que se designa al "asentadero o Posadero", su análisis confirma que se trata de un medio de asentarse, ya que se presenta como relativo (l) de quien está arriba, en lo alto (*icpa*), sobrepuesto a ese medio.

Pero también son sitiales el *tzinicpalli*, el *tzonicpalli* y el *quachicpalli*, por cuanto se manifiestan como relativos de lo que está arriba, esto es, de la parte inferior del cuerpo (*tzintli*) sobre un banquillo, de la parte superior (*tzontli*) sobre una "cabecera" o de esta misma parte que va encima de una manta (*cuachtli*) a modo de "almohada o Cojín". Y de manera semejante, *macpalli* y *xocpalli* son las "plantas", una de la mano (*maitl*) y la otra del pie (*xotl*), simplemente porque constituyen sus propios medios de asentarse, lo relativo de quien pone la mano o el pie sobre tales plantas.

Con la forma *icpatl*, que denota "hilo o Hebra de hilo", el análisis describe lo evidente, esto es, aquello que se relaciona con el impulso de estar sobrepuesto o de ir por encima, tanto del huso como del tejido. Y algo similar puede verse en *acpatl*, que al ser una "ova que nace en el agua" manifiesta el impulso de estar encima de tal elemento (*atl*), pero no de nacer sino sólo de flotar en el agua.

Otro término, no tan inmediato, es el de *tlacpatl*, que siendo "redrojo de fruta de árbol" dice tener el impulso de ir sobre, o después de algo (*tla*), es decir, la fruta o la flor tardías, aunque se haga referencia sólo al sobrefruto. Finalmente y tomando como punto de partida los análisis anteriores, el del nombre *tecpatl*, con el que se designó al "pedernal, Cuchilla o Navajón", señala que es algo relacionado con el impulso de estar o ir sobre (*icpa*) alguna piedra (*tetl*) o sobre otra cosa cualquiera, acaso con el fin de labrarla o de cortarla.

Siendo así, el análisis de la forma *tecpatlí*, que se tradujo como "Liga para tomar aves", tan sólo apunta a un resultado incierto del acto de sobreponerse a una piedra (*tetl*) o a algo que tenga la forma o consistencia de esta misma.¹⁷³ No obstante, si por los registros de Sahagún sabemos que con tal término se alude a "una raíz que se llama *tecpatlí* o *tecpaolotl* [un olote como pedernal, que] es pegajosa como liga",¹⁷⁴ además de "grande, gruesa y fibrosa" como lo advirtió Francisco Hernández,¹⁷⁵ cabe suponer entonces que lo que se produce en la piedra, o sobre esa

¹⁷³ Véanse los sentidos que adquiere *tetl* en composición con los números o con palabras como *icpatetl*: "ovillo de hilado".

¹⁷⁴ *Manuscrito de Florencia*, lib, XI, cap. vii, par. 2.

¹⁷⁵ *Historia natural de Nueva España*, lib. XVIII, cap. 79.

raíz grande y dura como piedra, es la goma, la viscosidad o liga que presenta y que fue usada para la captura de las avecillas.

(21.5) *Cahua, cauh, cahuia*

En primer término debe señalarse la aparente confusión entre los sentidos de "apartarse, quedarse, callar, cesar, acompañar, dejar, llevar o desamparar" dados a las acciones que emanan de estas formas, frente a los de "cosa dejada, sobras o sobrada cosa" que en conjunción con los de "espacio de lugar o espaciosa cosa" y "tiempo o espacio de tiempo" se asignaron a los nombres que las contienen. Sin embargo, por el análisis de los ejemplos que siguen es posible adelantar que la relación entre unos y otros sentidos no es más que su condición complementaria, que puede ser descrita.

Si el concepto *tlacahualli* se tradujo como "sobras, o lo dejado y desamparado" es sólo porque efectivamente todo ello se presenta como relativo de quien "deja o abandona" algo. Pero bajo la forma *tlacahuilli*, que además de "sobras" significó "Espacio de lugar o Espaciosa cosa", refiere también lo relativo de quien hace tomar un espacio o lugar a tales cosas. En uno y otro casos, tanto las "sobras" como el "espacio" conforman los medios necesarios para que acontezca el proceso correspondiente.

Por lo que respecta a *tlacauhtli*, que nuevamente alude a la "cosa dejada o sobras" y al "espacio de lugar", debiera ser claro que apunta al resultado de un mismo proceso por el que se hizo un lugar para algo y por el que se dejó algo en tal lugar.

Finalmente, puesto que *cahuitl* es "tiempo o Espacio de tiempo", el vocablo nos lleva a lo que está relacionado con el impulso de quien toma para sí un lugar, un espacio o un intervalo en lo que hace, sea para cesar de hacer, para hacer otra cosa, para hablar o callar, o para quedarse o apartarse. En suma, el concepto *cahuitl* parece haberse formado con las nociones de tiempo y de espacio pero siempre unidas por las actividades humanas o naturales, por el transcurso y el lugar del trabajo, de la reproducción y el crecimiento de los seres, de las ceremonias o de los fenómenos celestes.

(21.6) *Nahua, nahui, nauh*

El problema en este caso está en que los abundantes registros de términos derivados o compuestos que incluyen el concepto contenido en *nahua* bajo alguna de sus formas, juntamente con las múltiples versiones españolas acuñadas durante el primer siglo de la conquista y conservadas hasta nuestros días, se corresponden de tal manera que entre ellas se encuentran tantas variaciones y aun discrepancias, que el propio concepto tiende a obscurecerse y a tornarse realmente escurridizo o inasible.¹⁷⁶ Sin embargo, puede ser aún posible aproximarse al sentido que tuvo *nahua* originalmente si se parte del análisis de unos cuantos vocablos que lo contienen y que los antiguos usaron de manera cotidiana.

Entre ellos hay unos que definen a los que "Danzan asidos de las manos" (*titonahua*), a los que lo hacen "abrazados" (*nenahualiztli*) o simplemente a la acción de "abrazar" (*quinahua, nahuatequi*), mientras que otros aluden

¹⁷⁶ Esto mismo fue notado por Martínez González en su estudio "Sobre el origen y significado del término nahualli".

a todo lo que esté "cerca, junto, con o en compañía de" (*tenahuac, cuauhnahuac*). Pero también es preciso señalar que a la par que tales sentidos se advierten ciertos movimientos rotativos, no sólo como el de los que danzan abrazados o asidos de las manos, sino el envolvente de quienes "van echando los brazos sobre los cuellos" (*moquechnahua*), además del que supone el contorno de una "comarca de pueblos" (*altepenahuac*) o el de la acción seguida perimetralmente en la medición de los cuerpos cilíndricos (*centlanahuatectli*).

De tal modo, puede decirse que un *nahualli*, cuya versión fue "bruja, Hechicero o Nigromántico", se presenta como relativo (1) de quien realiza la acción de unir, juntar o abrazar (*nahua*), es decir, que se presenta sólo como lo adjunto o relativo de aquél, como "algo" que constituye la condición de quien une y abraza, tal como se advierte en *tlanahualli*,¹⁷⁷ que es la "espantosa cosa" a la que se une. Sin embargo, dado el hecho mismo de esa unión, el que establece el nexo se convierte de inmediato en condición para que el *nahualli* se manifieste, puesto que es su medio de expresión y actúa como él.¹⁷⁸

Y si se considera a *nahua*, ya hecho nombre e incorporado a diversos verbos se entiende, por ejemplo, la razón por la que *nahualcalaqui* sea "entrar disimulado, con cautela y secretamente a un lugar", es decir, porque al momento de su entrada (*calaqui*) lo hace bajo una apariencia diferente (*nahualli*). Y de modo similar, partiendo de su causativo, puede entenderse que *tenahuatilli* sea "ley o mandamiento" puesto que tales preceptos son los que hacen

¹⁷⁷ En Olmos, *Arte de la lengua*, cap. viii.

¹⁷⁸ Como aconteció con los xochteca olmeca que, por estar ligados al *nahualli* de la fiera, actuaban como tal según los relatos de Chimalpain

que la gente se una y relacione de la manera más adecuada; en tanto que *tlanahuatilli* es el "citado, mandado o despedido y licenciado" porque cada uno de éstos debe asumir el enlace con aquello que el otro establece.

Por lo que respecta a *nahuatl*, que fue interpretado como "cosa que suena bien, así como campana, hombre ladino o Claro en sonido", su análisis sólo hace referencia a lo que está relacionado con los mismos impulsos señalados de unir, juntar o enlazar y que, por lo tanto, constituye la unión, la concordancia o en suma, aquello que incorpora, engloba y relaciona,¹⁷⁹ que no es más que el propio *nahuatl* en tanto que idioma.

Pero si el término *nahuatl* lleva a la relación y al entendimiento entre personas, bajo su forma *nanahuatl* se implica lo contrario, ya que al impulsar lo mismo pero de manera reiterada e intensiva, no conduce al acuerdo o a la discusión de las ideas, sino a la unión y acumulación de algo que, como las células, conforman inflamaciones, tumores, pústulas o costras como las de las "bubas".

Finalmente, si *tlanauhtli* significó para los europeos "vestidura secreta o interior", como tal, no parece ser más que el producto de quien unió y rodeó (*nahua*) algo (*tla*) y por lo tanto, puede también definir aquello que va unido al contorno del cuerpo.

en el *Memorial breve* (años 1258-1261) y en su *Primer amoxtli libro* (año 1325).

¹⁷⁹ O el muy sugestivo de "inteligible y transmisible" que menciona Launey en su Introducción a *Une grammaire onniprédicative*, aunque tal vez sea una reelaboración del "claro, que suena bien" que da en la Lección 17 de su *Introduction a la Langue*.

Empero, dado que con la misma radical pero en su forma adjetiva, *tlanauhyo* habla del que está "vestido" de aquel modo, en tanto que *tlanauhqui* designa al "enfermo que está muy al cabo", es claro que tal disparidad no se localiza sólo en los sufijos de cada uno sino en el origen distinto de sus verbos y que es por ello, independientemente de los supuestos dados al respecto,¹⁸⁰ que la acción del primero (*nahua*→*nauh*) modificó a su objeto ligándolo al cuerpo, mientras que la acción del segundo (*nahui*→*nauh*) se dio ya fundida la acción con algo que se ligó al propio actor. No obstante, es preciso ver otros casos para intentar aclarar este último.

Se entiende que Olmos registrara "*tetech tlanahui*", junto a su reiterativo "*tetech tlananahui*", dándole el sentido de "ensoberbecerse, o tener fantasía con el favor o amparo de otro",¹⁸¹ puesto que con ello se alude a la persona que, por estar unida y ligada (*nahui*) a algo (*tla*) que tiene relación con otro (*tetech*), siente la protección de éste y en él se ampara. Y consecuentemente, puede darse un sentido similar pero de signo contrario acerca de aquel que, por estar muy enfermo o que empeora (*tlanahui*), se siente unido y ligado (*nahui*) a algo (*tla*) que, por ser tan personal e íntimo, sólo él y sin defensa alguna, padece su presión y por ello se angustia y enferma.

Pero el asunto se complica aún más cuando vemos que con *nahui* y *nauh*, de manera simple o reiterada, se formaron dos conceptos tan distintos entre sí y a los demás que requieren de alguna explicación. El primero de ellos,

¹⁸⁰ Para Siméon, *tlanauhtli*, *tlanauhyo* y *tlanauhqui* provienen de *tlanahui* (*Diccionario*) y para Campbell, sólo *tlanauhqui* proviene de *tlanahui*, mientras que los otros términos lo hacen de un "nahua¹, ocultar" que difiere del "nahua², abrazar" (*A morphological dictionary*).

nanauhtli, se interpretó como "Mercadería", aunque luego "cambió" sólo a mercancía, pero de cuyo análisis se desprende que tal cosa es sólo el resultado de la acción continuada de haberse unido y enlazado algo con lo que le fue compatible, es decir, con otra cosa formalmente distinta pero de igual valor y que, por lo tanto, no es más que un efecto de la relación dada entre los objetos que se intercambian pero no, necesariamente, entre *mercancías*, tal como se vió en (15).

Del otro concepto, que simplemente se presenta bajo la forma de *nahui* (o de *nauh* en sus compuestos) y que sirvió para designar al número "cuatro", se desprende, mediante un análisis similar al de *nanauhtli*, que a pesar de ser también algo que se une y enlaza con cualquier cosa equiparable en tanto que se trata de una cantidad concreta, sólo puede relacionarse con otra de la misma naturaleza y que sea mayor o menor que ella.

Pero además de esto, siendo el 4 el único número que en esta lengua expresa directa y cabalmente su enlace tanto con el inmediato anterior, el 3, como con el siguiente, el 5, puede decirse con alguna certidumbre que por constituir el eslabón que dio forma al conjunto de los números primordiales (1, 2, 3 y 4), en tanto soporte del conjunto de los múltiplos de 5, sirvió para determinar los rumbos del horizonte en un plano sobre el que descansan los del cielo, y que tal vez por ello se utilizó también, bajo las denominaciones de 4 *atl*, 4 *ocelotl*, 4 *quiahuitl* y 4 *ehecatl*, para fijar el inicio de cada una de las cuatro primeras etapas del acaecer humano y que finalmente permitieron el

¹⁸¹ Véase en *Arte de la lengua*, cap. viii.

arranque de una quinta, la de nombre *4 olin*, en la que acaso vivimos.

Los tres tipos de ejemplos señalados en las páginas anteriores son tal vez suficientes para mostrar una de las posibles maneras por la que los antiguos nahuas expresaron aspectos poco conocidos de lo que concibieron en su práctica social y cotidiana a través de distintas clases de nombres: algunos en tanto condiciones o resultados de un proceso de producción y otros más en tanto formas de existencia impulsadas por determinada actividad.

Es cierto que restan muchos otros términos que podrían mencionarse, pero la intención de este trabajo no fue la de crear nuevos vocabularios que acaso sólo sirvan como bases de datos automatizadas. La intención fue sólo la de mostrar que en los registros que se conformaron durante los primeros años de la Conquista ya estaban los fundamentos para reflexionar primero y entender después, la unidad de acción, pensamiento y lengua de los conquistados en su propia formación social.

IV. UNA SÍNTESIS PRELIMINAR

Se ha visto que entre las dificultades más serias que todavía enfrenta el estudio del antiguo modo de vida de los nahuas a partir de su propia lengua, se encuentra una que se originó en el siglo XVI durante la elaboración de los primeros artes y vocabularios, en el momento mismo en que sus autores expresaron la convicción de que los sufijos o terminaciones, tanto de los nombres absolutos como de los verbos simples, compuestos o derivados, no tenían ninguna otra función que la de marcar el estado de unos y la acción neutra, transitiva, compulsiva o aplicativa de los otros.

Ya en la práctica, sin preocupación alguna por la alternancia de los sufijos ni por el cambio de las formas radicales que a cada uno de ellos corresponde, los frailes sólo pudieron establecer, para cada dos o más términos de construcción análoga, significados a veces idénticos o muy similares entre sí, pero en otras de plano diferentes.

Como resultado de tales interpretaciones, obviamente adecuadas a los fines de la evangelización inicial, no sólo quedó el desconcierto que ahora pueden causar algunos ejemplos como los registrados en el capítulo II.2 sino, principalmente, el grave obstáculo que todo ello ha representado para quienes indagan en textos y vocabularios del siglo XVI el pensamiento y la práctica de los nahuas anteriores a la conquista.

Y puesto que en estas circunstancias el problema central claramente tenía que ver con los diversos elementos que se unen a las raíces tanto de nombres como de verbos, se hizo necesario averiguar no sólo la forma y el origen de cada unidad mínima, léxica o gramatical registradas, sino las funciones que acaso desempeñaron de un mismo modo en construcciones distintas.

El primer elemento reconocible, resultó ser simplemente la /l/ que aparece siempre entre la raíz y el sufijo de algunos nombres (*R-l-li*, *R-l-in*), pero que también suele verse antepuesta al sufijo del denominativo (*R-l-ti*), al del compulsivo (*R-l-tia*), al del aplicativo (*R-l-ia*) o al de la voz pasiva (*R-l-o*). Los demás se identificaron con las terminaciones /i/, /a/ y /o/ de los verbos simples en su tercera persona singular del presente de indicativo, las cuales, por ser las mismas que se integran a los sufijos derivativos (*-t-i*, *-t-i-a*, *-l-i-a*, *-l-o*, *-o*), confirmaron la presencia enigmática de la /l/ y descubrieron a la /t/ como otro más de los elementos, tal como se dijo en II.3.

Luego de verificar que tanto las funciones como lo esencial en los sentidos de los elementos sufijados o terminales se conservan siempre sin importar las formas que presenten sus portadores verbales, hecha también la comprobación de esto mismo pero mediante el análisis de las diversas clases de nombres con los que los nahuas concibieron su mundo, fue posible establecer la siguiente serie de propuestas que sobre tales elementos se encontraron:

1) La /i/, considerada en tanto terminación o como sufijo, denota la orientación introversa de determinada actividad, por medio de la cual se imprimen los sentidos de asumir, tomar o atraer para sí la propia actividad, aunque de manera transitiva también lleva los de captar, recibir, apropiar o incluir el objeto de la acción.

2) La /a/, considerada en tanto terminación o como sufijo, denota la orientación extroversa de una actividad determinada, por medio de la cual se implica un movimiento que surge, que se expande y se despliega sin objeto aparente, aunque en las más de las veces toma un cauce específico y transita hasta alcanzar la modificación deseada en algún objeto.

3) La /o/, considerada generalmente en tanto que sufijo o simplemente como raíz de *onoc*, denota la pasividad del sujeto, aunque también apunta al estado inerte o en reposo de cualquier existencia.

4) Como consecuencia de la conjunción de los sentidos y las funciones de cada uno de los elementos anteriores, puede verificarse que con los dos primeros resulta claro que el sujeto promueve (a) que alguien o algo asuma (i) el efecto de determinada acción, mientras que con el primero y el tercero, alguien hace (a) quedar (o), ya sea a algo o a alguno, bajo una forma específica.

5) Del mismo modo, la /l/ unida a los primeros dos elementos (i, a), por formar un aplicativo verbal (-l-i-a), deja en claro que quien realiza determinada actividad, la relaciona con otro, es decir, que hace (a) tomar (i) a otro

(te) determinada *relación* (*l*) con lo que él mismo efectúa sobre algún objeto (*tla*).

6) Del mismo modo, la /*t*/ unida a los primeros dos elementos (*i*, *a*), por formar generalmente un causativo verbal (*-t-i-a*), deja en claro que el sujeto sólo induce, compele, constriñe o impulsa a otro a efectuar determinada acción, es decir, que simplemente hace (*a*) tomar (*i*) al otro (*te*) el impulso (*t*) de tal actividad sobre algún objeto (*tla*).

7) Por las mismas razones de integración, bajo la expresión nominal de alguna existencia objetiva y determinada (*R-l-li*), se hace referencia a quien o lo que toma (*i*) alguna relación (*l*) o se relaciona (*li*) como relativo (*l*) de una acción concreta o de cierta cualidad natural o atribuida, expresadas ellas por la raíz. Se trata, entonces, de cualquier *objeto, material auxiliar* o *medio* requeridos para el cumplimiento de un proceso que implique determinado tipo de actividad o de cualidad. Son pues, todos ellos, *medios de producción*, es decir, cosas o seres animados concebidos desde el punto de vista de su *existencia real*, pero que es ella misma mediada por un proceso humano o natural.

8) Por las mismas razones, aunque ahora bajo la expresión nominal de alguna existencia plenamente objetivada (*R°-tli*), se hace referencia a quien o lo que toma (*i*) alguna relación (*l*) o se relaciona (*li*) con el impulso (*t*) de una acción extraña, ya consumada, o de alguna cualidad previamente existente, natural o atribuida, expresadas por la raíz modificada. Se trata, pues, de todo aquello que se concibe como *resultado* o *producto* de una determinada

actividad que lo transformó o de alguna cualidad o actitud que lo hizo ser tal como ahora aparece.

9) Por las mismas razones, pero ahora bajo la expresión nominal de una existencia dotada de alguna actividad propia o atribuida (*R-tl*), se hace referencia a quien o lo que está relacionado (*l*) con el impulso (*t*) de efectuar alguna acción concreta, o alguna cualidad propia o atribuida, que aparecen expresadas por la raíz correspondiente. Se trata, entonces, de todo aquello que, por ser considerado en tanto *existencia práctica*, presupone siempre alguna actividad concreta, o determinada cualidad activa, realmente propias o tan sólo atribuidas a esa forma de existir.

Con todo esto debe quedar en evidencia que con sólo la unión de las formas diversas que presentan las unidades mínimas de carácter léxico y de los sentidos básicos contenidos en los elementos que las acompañan, por sí solos o combinados, es posible comprender con mayor certidumbre y amplitud muchos de los significados que desde el primer siglo se pensó que tenían tanto los verbos, se trate de neutros o transitivos, de simples, compuestos o derivados, como los nombres que aparecen sufijados de manera diferente por sólo dos o tres de los mismos elementos.

Pero los testimonios dados por los antiguos frailes y los análisis de los elementos léxicos y gramaticales de la lengua no bastaron por sí solos para entender un poco más del pensamiento indígena. Fue preciso considerar para cada caso concreto el carácter histórico de las formaciones sociales propias de nahuas y de españoles, así como la relación discrepante que se dio entonces entre sus acciones

y pensamientos. Sólo de este modo es posible comprobar la pertinencia de muchas de las versiones españolas, aunque también, por el mismo camino, en no pocas ocasiones se pueden enriquecer sus sentidos, en otras delimitarlos y en algunas más desecharlos por incluir ideas históricamente improcedentes o extrañas para la praxis y el lenguaje de los vencidos.

Los procesos y determinaciones aquí descritos constituyen sólo un primer intento de alcanzar alguna aproximación al pensamiento y a la práctica de los nahuas prehispanos, no sólo mediante las acciones cotidianas que efectuaron y expresaron en sus formas verbales, sino a través del cúmulo de objetos que nombraron y que concibieron objetivamente, ya sea como medios del proceso social de producción, como productos del proceso de trabajo o en tanto existencias dotadas de determinada actividad.

Pero aún así, faltan explicaciones sobre la relación habida entre cada uno de los nombres mencionados y otros más de distinta construcción. Se requiere todavía, sin perder de vista la formación social correspondiente, encontrar la relación que debió existir entre los nombres del producto y de la acción, entre los de la acción aplicada y de la recibida, entre los nombres de los medios del proceso de la producción y del trabajo, o entre los de un agente ocasional y de otro productivo. Aunque también será necesario establecer, de manera similar, otras relaciones, acaso más complejas, como aquella que se dio entre quien poseyó determinadas cosas y quien fue dueño, amo o señor de otras.

Es claro, entonces, que la presente investigación sólo es parte de un proyecto de mayor alcance y que, justamente

por ello, sus resultados solamente pueden ser preliminares puesto que todavía deben ser sometidos a una crítica seria y constructiva para que sean capaces de constituir el punto de partida de nuevas indagaciones sobre la formación social de los nahuas prehispánicos.

GLOSARIO DE VOCES NAHUAS

Acalli, acatl (5.1) (20.7)
Aci (7.3)
Acpatl (21.4)
Ahuiani (1.1-2)
Amatetehuitl (20.9)
Aqui, aquia (8.1-2)
Atemitl, atentli (5.2)
Atl, /-a/ (7.2) (20.1)
Atlalli, atlatl (5.3)
Ayotl, ayotli (5.4) (20.8)
Azcalli, azcatl (5.5)
Cacalotl, calli, cacalli (18.9) (20.10)
Cahua, cahui, cahuia, tlacahualli, tlacahuilli,
tlacauhtli, cahuitl (21.5)
Calli, teocalli, tecpancalli, tecalli, xacalli, acalli,
tepetlacalli, tzoncalli, tlahuizcalli, cacalli,
cacalotl (18.9) (20.7) (20.10)
Canauhtli, tlacanahtli, tlacanahualli (3.1) (19.2)
Caqui, tetlacaquilia, tetlacaquitia (7.3) (9.1-2) (10.1-2)
Cehualli, cehualcalli, tlacehualhuia, macehualli (18.4)
(18.8)
Chalchiuhnamacac (15)
Chichitl, chichtli (5.6)
Choca, techoquilia, techoctia (7.4) (13.1-2)
Cilin, citli (5.7)
Cocolli, cocotli, cocotl (5.8)
Coloa, tlacololli, tepuzcololli, tecololli, colotli,
tepuscolotli, huitzcolotli, colotl, huitzcolotl,
cuauhuitzcolotl, tlalcolotl, tecolotl (21.2)
Colotl, colotli (5.9) (21.2)
Copilli, copitl (5.10)
Cotona, cotoni (7) (7.5-6)
Cuachicpalli (21.4)
Cuachpamitl, cuachpanitl, cuachpantli (6.1)
Cuahuacalli, cuahuacatl (5.13)
Cuahuitl, cuauhtli (5.11)
Cualani, cualania (8)
Cualantli (19.1)
Cualli, tecuani (II.2)

Cualli, tlacualli, tlacuatl (4.8) (18.12)
 Cuapitzactli, pitzactli, tlapitzactli (19.3)
 Cuatzomitl, cuatzontli (5.12)
 Cuahnahuac, altepenahuac (21.6)
 Cuematlauhtli (2.2)
 Cuepa, tetlacuepilia, tetlacuepiltia (14.1-2)
 Cuezcomalli, cuezcomatl (5.14)
 Cui (7.3)
 Cuica, cuicatl (7.2) (20.2)
 Cuyulli, cuyutli (5.15)
 Ehecatl (20.3)
 Elli, etl (5.16)
 Huexolotl, gallo (2.1)
 Huetzca (7.4)
 Huictli, coa (2.2)
 Huitzcolotl, huitzcolotli (5.17) (21.2)
 Huitzoctli, palanca (2.2)
 I, /-i/ (7.1)
 Ichcatl, algodón, oveja (2.1)
 Icpa, icpalli, tzinicpalli, cuachicpalli, macpalli,
 xocpalli, icpatl, acpatl, tlacpatl, tecpatl,
 tecpatl, tecpaolotl (5.18) (5.26) (21.4)
 Icpalli, icpatl (5.18) (21.4)
 Macehualli, omotemacehualtique, macehualque,
 tlamaceuhtli (18.4) (18.8) (19.5)
 Macpalli (21.4)
 Malli (18.1)
 Matlalin, matlatl (5.19)
 Milli, mitl (5.20)
 Miztli, león, puma (2.1)
 Nahuatl, nahuatl, titonahuatl, nanahualiztli, quinahuatl,
 nahuatēqui, tenahuatl, cuahnahuatl, moquechnahuatl,
 altepenahuatl, centlanahuatēctli, nahuatl, tlanahuatl,
 nahuatlcalāqui, tenahuatilli, nahuatl, nanahuatl,
 tlanauhtli, tlanauhqui, tlanahui, nanauhtli (21.6)
 Nahuatl, bruja, hechicero, nigromántico (2.3) (21.6)
 Nahuatl, nahuatl (5.21) (21.6)
 Nahuatl (21.6)
 Namaca, tetlanamaquilia, tetlanamaquiltia, tlanamaca,
 tlenamaca, xuchitlenamactli, tlenamacoyan,
 chalchiuhnamacac, tlanamaquililo, quimonamaquilia,
 tlanemmaca (1.1) (15)
 Nanahuatl, nanauhtli (15) (21.6)
 Nemmaca, tlanemmaca (1.1) (15)
 Nequi, tetlanequilia, tetlanequiltia, tetlanectia (12.1-3)
 Nextli, tenextli, nextamalli, atamalli, nexayotl,
 tenexayotl, tlanextli, tlanextilli (19.9)
 Ocelotl, tigre, jaguar (2.1)
 Ocotzontectli (19.8) (20.11)
 Olini, olinia, olin (8)

Olli, olin (5.22) (8) (18.7)
 Onoc (5.22) (18.7) (19.4)
 Otli, olli (5.22) (19.4)
 Otzti, otztia (8)
 Palli, patli, tlapalli (5.23) (18.10)
 Papalotl (20.4)
 Pati, patia (8)
 Patiuhtli (1.1-2)
 Patli, palli (18.10)
 Patolli (18.2)
 Pia, tetlapialia, tetlapialtia (11.1-2)
 Piali, tlapialli (11.1-2) (18.11)
 Pilli, noble (2.3)
 Pilli, pitli (5.24)
 Pitzactli, tlapitzactli, cuapitzactli (19.3)
 Pozoni, pozonía (8)
 Tecololli, tecolotl (2.3) (5.25) (21.2)
 Tecpaolotl (21.4)
 Tecpatl, tecpatli (5.26) (21.4)
 Tecpilotl, *hidalguía* (2.3)
 Tecutli, *principal* (2.3)
 Tema, temi (3.23) (7)
 Tenahuatilli (21.6)
 Tenextli, nextli (19.9)
 Tenonotzalli, tenonotztli, tenonotzaliztli (4.1) (4.4)
 (19.7)
 Tepuzcololli, tepuzcolotli (21.2)
 Tequi, tequitl, tlatequi, tlateca, iltequi, ixtequi,
 ixteca, chilteca (7.3) (20.11)
 Tetehuitl, tlatehuilli, amatetehuitl (20.9)
 Tetonal, tonalli (18.3)
 Tiamictli (1.1-2)
 Tlacahualli, tlacauhtli (4.2)
 Tlacanahualli, tlacanauhtli (3.1) (19.2)
 Tlacatecolotl, demonio, diablo (2.3) (5.25)
 Tlacateuhme (20.9)
 Tlacadl, tladatli (2.3) (5.27)
 Tlacemanalli, tlacemantli (3.2)
 Tlacencahualli, tlacencauhtli (3.3)
 Tlachichihualli, tlachichiuhtli (3.4)
 Tlachihualli, tlachiuhtli (3.6) (19.6)
 Tlachipahualli, tlachipauhtli (3.5)
 Tlachiuhtli, tlachihualli, tlalchihualli (3.6) (19.6)
 Tlaciahualli, tladiauhtli (3.7)
 Tlachualiztli (1.1-2) (3.8)
 Tlachualli, tladuhtli (3.8)
 Tlachololli ((21.2)
 Tlachotl, tladotli (5.28)
 Tlachotli, *esclavo, siervo* (2.3) (5.28)
 Tlachpatl (21.4)

Tlacualli, tlacuatl (4.8) (18.12)
 Tlacuepalli, tlacueptli (3.9)
 Tlacuilolli (20.9)
 Tlahuatzalli, tlahuatztli (3.10)
 Tlahuicalli, tlahuictli (3.11)
 Tlahuilli, tlahuitl (5.31) (18.6)
 Tlainayalli, tlainaxtli (3.12)
 Tlaixquetzalli, tlaixquetztli (3.13)
 Tlalacalli, tlalacatl (5.29)
 Tlalchiualli, tlachiualli (3.6) (19.6)
 Tlalcolotl (21.2)
 Tlaletzalli, tlaletzatl (5.30)
 Tlalli, tatli (5.32)
 Tlalmanalli, tlalmantli (3.14)
 Tlamaceuhtli (18.8) (19.5)
 Tlamachtilli, temachtilli (18.13)
 Tlamanalli, tlamantli (4.3)
 Tlami, tlamia (8)
 Tlaminalli, tlamintli (3.15)
 Tlanahualli, tlanauhtli, tlanauhqui, tlanahui (21,6)
 Tlanamaca, tlenamaca, chalchiuhnamacac (15)
 Tlanamaquiliztli (1.1-2) (15)
 Tlanextilli, tlanextli (19.9)
 Tlanonotzalli, tlanonotztli, (4.1, 4) (19.7)
 Tlaoyalli, tlaoxtli (3.16)
 Tlapacatl, tlapactli (4.9)
 Tlapalli, palli (18.10)
 Tlapapacatl, tlapapactli (4.10)
 Tlapatzquitl (20.6)
 Tlapehualli, tlapeuhtli (3.17)
 Tlapepenalli, tlapepentli (3.18)
 Tlapetlahualli, tlapetlauhtli (3.19)
 Tlapialli, pialli (18.11)
 Tlapitzactli, cuapitzactli, pitzactli (3.20) (19.3)
 Tlapitzahualli, tlapitzauhtli (3.20) (19,3)
 Tlapohualli, tlapouhtli (3.21)
 Tlatecpanalli, tlatecpantli (3.22)
 Tlatehuilli (20.9)
 Tlatetemalli, tlatetentli (7) (3.23)
 Tlatetzahualli, tlatetzauhtli (3.24)
 Tlatlacolli (1.1-2)
 Tlatlacotequi (19.11) (20.8)
 Tlatlazalli, tlatlaztli, tlatlaxtli (3.25)
 Tlatlilanilli, tlatlilantli (3.26)
 Tlatoani, *señor de siervos* (2.3)
 Tlatomalli, tlatontli (3.27) (7) (21.3)
 Tlatquitl (20.5)
 Tlatzacualli, tlatzacutli (4.6) (19.6)
 Tlatzayantli (7) (19.8)
 Tlatzintequi (19.8) (20.11)

Tlatzontectli, tlatzontli (19.8) (20.11)
 Tlaulchipinilli (18.7) (20.9)
 Tlaulxahualli mixcomitl (18.7) (20.9)
 Tlaxahualli, tlaxauhtli (3.29)
 Tlaxcalli, tlaxquitl, texcalli (4.11) (18.14)
 Tlaximalli, tlaxintli (4.7)
 Tlaxipehualli, tlaxipeuhtli (3.30)
 Tlaxtlahuilli (1.1-2)
 Tlazohualli, tlazouhtli (3.28) (21.1)
 Tlenamaca, tlenamacoyan, tlanamaca, chalchihnamacac (1.1-2)
 (15)
 Toma, tomi, tlatomalli, tlatontli, tlatotontli, totontli,
 tomatl (3.27) (7) (21.3)
 Tona, tonalli, tetonal (7.4) (18.3)
 Topilli, topitl (5.33)
 Totolin, *gallina* (2.1) (5.3)
 Totontli, tlatotontli (21.3)
 Tototl, totolin (2.1) (5.34)
 Tzayana, tzayani (7)
 Tzinicpalli (21.4)
 Tzoncalli (18.9) (19.8)
 Tzontli, tlatzontli, xacaltzontli, tlatzontectli,
 tlatzayantli, ocotzontectli, tlatzintequi,
 tlatlacotequi (19.8)
 Tzupa, tzupi (7)
 Xacaltzontli (19.8)
 Xicolli, xicotli (5.35)
 Xochitl, *flor, rosa* (2.1)
 Xocpalli (21.4)
 Xuchitlenamactli (15)
 Xumalli, xumalin, xumatli (5.36)
 Yohualli (18.5)
 Yollotl, yollotli (6.2)
 Zohua, mazohua, tlazohualli, tlazouhtli, zohuatl (3.28)
 (21.1)
 Zolin, zotl (5.37)

BIBLIOGRAFÍA

- Acuña, René. "Calendarios antiguos del altiplano de México y su correlación con los calendarios mayas", *ECN*, XII, p. 279-311, México, IIH, 1976.
- Aldama y Guevara, Joseph Augustín de. *Arte de la lengua mexicana*, México, Imprenta nueva de la Bibliotheca mexicana, 1754.
- Alvarado Tezozómoc, Hernando. *Crónica mexicana*, notas de Manuel Orozco y Berra, México, Editorial Leyenda, 1944, 545 p.
- Aubin, Joseph Marius Alexis. *Mémoires sur la peinture didactique et l'écriture figurative des anciens Mexicains*, introduction par E. T. Hamy, Paris, Imprimerie Nationale, 1885.
- Boturini Benaduci, Lorenzo. *Idea de una nueva historia general de la América septentrional. Fundada sobre material copioso de figuras, símbolos, caracteres y geroglíficos, cantares y manuscritos de autores indios, últimamente descubiertos*. Madrid, Imprenta de Juan de Zúñiga, 1746. [Edición facsimilar, México, 1996.]
- Historia general de la América septentrional*. Edición, estudio, notas y apéndice documental de Manuel Ballesteros Gaibrois, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1990, liv+346 p. (Serie de historiadores y cronistas de Indias, 8)
- Campbell, R. Joe. *A morphological Dictionary of Classical Nahuatl. A Morpheme Index to the Vocabulario en lengua mexicana y castellana of fray Alonso de Molina*, USA, Madison, The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1985, xxii+485 p.
- Carochi, Horacio. *Arte de la lengua mexicana, con la declaración de los adverbios della*, edición facsimilar de la publicada por Juan Ruyz en la ciudad de México, 1645, con un estudio introductorio de Miguel León-Portilla, México, UNAM, IIF-IIH, 1983, lxix+132f. (Facsímls de lingüística y filología nahuas: 2).

- Carreón Blaine, Emilie. *El olli en la plástica mexicana. El uso del hule en el siglo xvi*, México, UNAM, IIE, 2006, 246 p.
- Castillo, Cristóbal del. *Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos, e Historia de la conquista*, traducción y estudio introductorio de Federico Navarrete Linares, México, INAH, 1995, 226 p.
- Cortés y Zedeño, Gerónimo Tomás de Aquino. *Arte, vocabulario y confesionario en el idioma mexicano*, Puebla de los Ángeles, Colegio Real de San Ignacio, 1765, 124 p.
- Clavijero, Francisco Javier. *Historia antigua de México*, edición y prólogo de Mariano Cuevas, México, Editorial Porrúa, 1958. (Colección de Escritores Mexicanos: 7, 8, 9 y 10)
- Chimalpain Cuauhtlehuanitzin, Domingo Francisco de San Antón Muñón. *Memorial breve acerca de la fundación de Culhuacan*, edición, estudio, paleografía, traducción al español, notas, cuadros, mapa e índice analítico por Víctor M. Castillo F., México, UNAM, IIH, 1991, lxix+157 p. (Serie de Cultura Náhuatl, Fuentes: 9)
- Primer amoxtli libro. 3ª Relación de las Différentes histoires originales*, edición, paleografía, traducción, notas, repertorio y apéndice por Víctor M. Castillo F., México, UNAM, IIH, 1997, cix+237 p. (Serie de Cultura Náhuatl, Fuentes: 10)
- Primera, segunda, cuarta, quinta y sexta relaciones de las Différentes histoires originales*, presentación de Silvia Limón, edición de Josefina García Quintana, Silvia Limón, Miguel Pastrana y Víctor M. Castillo F., México, UNAM, IIH, 2003, l+167 p. (Serie de Cultura Náhuatl, Fuentes: 11)
- Chimalpopoca Galicia, Faustino. *Epítome de la lengua nahuatl*, México, 1869, 124 p.
- Dakin, Karen. *La evolución fonológica del protonáhuatl*, México, UNAM, IIF, 1982, 237 p. (Colección Lingüística indígena No. 2)
- Díaz del Castillo, Bernal. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, introducción y notas por Joaquín Ramírez Cabañas, México, Editorial Pedro Robredo, 1939, 3 vol. [También en México, Editorial Porrúa, 1960, 648 p.]

Historia verdadera de la conquista de la Nueva España, edición facsimilar de la de 1632, México, Instituto Mexicano del Seguro Social, 1974, 254 f.

Historia verdadera de la conquista de la Nueva España, edición crítica por Carmelo Sáenz de Santa María con el texto reestablecido sobre la edición 1632 o *Manuscrito Remón*, pareado con el *Manuscrito Guatemala* y un suplemento, Madrid, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1982, xxxvii+687 p.

Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México, México, Editorial Porrúa, 1995, 4 vol.

Durán, Diego. *Historia de las Indias de la Nueva España y islas de tierra firme*, introducción, paleografía, notas y vocabularios de Ángel María Garibay K., México, Editorial Porrúa, 1984. (Colección Porrúa, 36-37)

Galdo Guzmán, Diego de. *Arte mexicano*, México, impreso por la viuda de Bernardo Calderón, 1642, 207 f.

García Icazbalceta, Joaquín. *Bibliografía mexicana del siglo XVI. Catálogo razonado de libros impresos en México de 1539 a 1600, con biografías de autores y otras ilustraciones, precedido de una noticia acerca de la introducción de la imprenta en México*, nueva edición por Agustín Millares Carlo, México, Fondo de Cultura Económica, 1954, 581 p.

Garibay K., Ángel María. *Llave del náhuatl. Colección de trozos clásicos, con gramática y vocabulario, para utilidad de los principiantes*, 2ª edición, México, Editorial Porrúa, 1961, 385 p.

"Relación breve de las fiestas de los dioses" (*Primeros memoriales de Sahagún*), versión al español, en *Tlalocan*, vol. II-4, México, 1948, p. 289-320.

Hernández, Francisco. *Historia natural de Nueva España*, México, UNAM, 1959. (Obras completas, II y III)

Humboldt, Alexander von. *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, edición de Vito Alessio Robles, México, Editorial Pedro Robledo, 1941, 4 tomos.

Launey, Michel. *Introduction à la langue et à la littérature aztèques*, París, L'Harmattan, 1980, 2 tomos.

Une grammaire omniprédicative. Essai sur la morphosyntaxe du nahuatl classique, París, CNRS Éditions, 1994, 301 p.

- León y Gama, Antonio de. *Descripción histórica y cronológica de las dos piedras que con ocasión del nuevo empedrado que se está formando en la plaza principal de México, se hallaron en ella el año de 1790.* (Facsímil de la segunda edición por Carlos María de Bustamante, México, Imprenta del ciudadano Alejandro Valdés, 1832)
- León-Portilla, Miguel. "Estudio preliminar", en Molina, *Vocabulario*, 1970, xxiii p.
- "Estudio introductorio", en Carochi, *Arte de la lengua*, 1983, lxix p.
- López Austin, Alfredo. "Intento de reconstrucción de procesos semánticos del náhuatl", *Anales de antropología*, vol. XV, México, UNAM, IIA, 1978, p. 165-183.
- Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, México, UNAM, IIA, 1980, 2 vol. (Serie Antropológica, 39)
- Educación mexicana. Antología de documentos sahuaguntinos, selección, paleografía, traducción, introducción notas y glosario*, México, UNAM, IIA, 1985, 273 p. (Serie Antropológica, 68)
- Lorenzana, Francisco Antonio. *Historia de la Nueva España escrita por su esclarecido conquistador Hernán Cortés, aumentada con otros documentos y notas.* México, Imprenta del Superior Gobierno, 1770. 418 p. (Edición Facsimilar presentada por Andrés Henestrosa, México, SHCP, 1980.)
- Martínez Garnica, Armando. "De la metáfora al mito: la visión de las crónicas sobre el tianguis prehispánico", en *Historia mexicana*, 136, v.xxxiv, n.4, México, Colegio de México, abr-jun, 1985, p. 685-700.
- Martínez González, Roberto y Sybille de Pury. "Sobre el origen y significado del término nahualli", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 37, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2006, p. 95-105.
- Marx, Karl. *Manuscritos económicos-filosóficos de 1844*, México, Ediciones de Cultura Popular, 1976, 179 p.
- El capital. Crítica de la economía política*, México, Siglo XXI Editores, 1975-1981, 3 tomos, 8 vol.
- Matrícula de tributos. Nuevos estudios.* Estudio, paleografía, versión del náhuatl e interpretación del

códice por V. M. Castillo F., estudio del tributo real en la *Matrícula*, por Ma. Teresa Sepúlveda, presentación por Pedro Aspe Armella, a manera de prólogo por Roberto García Moll, introducción por Miguel León-Portilla, México, SHCP, 1991, 154 p. con reproducción de la *Matrícula* y de las láminas correspondientes del *Mendocino*.

Mendieta, Jerónimo de. *Historia eclesiástica indiana*, México, Editorial Chávez Hayhoe, 1945, 4 vol.

Molina, Alonso de. *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana* (1555-1571), estudio preliminar de Miguel León-Portilla, México, Editorial Porrúa, 1977, lxiv+124+163 p.

Arte de la lengua mexicana y castellana, México, en casa de Pedro Ocharte, 1571, 36 f.

Motolinia, Toribio de Benavente. *Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, nueva transcripción paleográfica del manuscrito original con inserción de las porciones de la *Historia de los indios de la Nueva España* que completan el texto de los *Memoriales*, edición de Edmundo O'Gorman, México, UNAM, IIH, 1971, cxxxi+591 p. (Serie de historiados y cronistas de Indias, 2)

Muñoz Camargo, Diego. *Historia de Tlaxcala (Manuscrito 210 de la Biblioteca de París)*, paleografía, introducción, notas, apéndices e índices analíticos de Luis Reyes García, con la colaboración de Javier Lira Toledo, Tlaxcala, Gobierno del Estado de Tlaxcala, UAT, 1998, 436 p.

Olmos, Andrés de. *Arte para aprender la lengua mexicana [Grammaire de la langue nahuatl ou mexicaine, composée en 1547 par le franciscain ... et publiée avec notes, éclaircissements, etc. par Rème Siméon, Paris, Imprimerie Nationale, 1875]*, edición facsimilar, prólogo y versión al castellano de la Introducción por Miguel León-Portilla, Guadalajara, Jal., México, Edmundo Aviña Levy Editor, 1972, 26+xv+274 p. (Biblioteca de facsímiles mexicanos: 7)

Arte de la lengua mexicana y vocabulario, introducción, advertencias, paleografía y apéndices de Thelma D. Sullivan, edición de René Acuña, México, UNAM, IIF, 1985, 301 p. y 260 fol. facsimilares.

Orozco y Berra, Manuel. *Historia antigua y de la conquista de México*, estudio de Ángel María Garibay K., biografía del autor y tres bibliografías del mismo por Miguel

León-Portilla, México, Editorial Porrúa, 1960.
(Biblioteca Porrúa, 17-20)

Paredes, Ignacio de. *Compendio del Arte de la lengua mexicana del padre Horacio Carocho (1759)*, Puebla, Talleres de imprenta, encuadernación y rayado, 1910, 131 p. con la transcripción del *Vocabulario en lengua castellana y mexicana* de Alonso de Molina.

Pérez, Manuel. *Arte de el idioma mexicano*, México, impreso por Francisco de Ribera Calderón, 1713.

Pury-Toumi, Sybille de. *De palabras y maravillas. Ensayo sobre la lengua y la cultura de los nahuas (Sierra norte de Puebla)*, México, Consejo nacional para la cultura y las artes, 1997, 219 p.

Reyes García, Luis. En Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*.

Rincón, Antonio del. *Arte mexicana*, reimpresión de la de 1595 bajo el cuidado de Antonio Peñafiel, México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1885. 94 p.

Robelo, Cecilio A. *Diccionario de aztequismos, o sea Jardín de las raíces aztecas (1904)*, México, Ediciones Fuente Cultural, s/fecha, 504 p.

Roces, Wenceslao. "Consideraciones sobre el vicio del modernismo en la historia antigua, México", en *Cuadernos del Seminario de problemas científicos y filosóficos*, vol. I, UNAM, 1957, p. 77-93.

Rojas, Mariano Jacobo. *Manual de la lengua nahuatl*, México, Imprenta de José Donaciano Rojas, 1927, 83 p.

Estudios gramaticales del idioma mexicano, México, Imprenta de José Donaciano Rojas, 1935, 83 p.

Sahagún, Bernardino de. *Historia general de las cosas de Nueva España*, edición de Ángel María Garibay K., México, Editorial Porrúa, 1956. (Biblioteca Porrúa: 8, 9, 10 y 11)

Manuscrito 218-220 de la Colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana [Códice Florentino], edición facsimilar hecha en Florencia, [México, Secretaría de Gobernación, AGN], 1979, 3 vol.

Historia general de las cosas de Nueva España, versión íntegra del texto castellano del manuscrito conocido como *Códice Florentino*, estudio introductorio, paleografía, glosario y notas por Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2000, 3 tomos.

Primeros memoriales, paleography of Nahuatl text and English translation by Thelma D. Sullivan, completed and revised, with additions, by H. B. Nicholson, Arthur J. O. Anderson, Charles E. Dibble, Eloise Quiñones Keber, and Waine Ruwet, Oklahoma, University of Oklahoma Press, 1997.

Sandoval, Rafael. *Arte de la lengua mexicana* (1810), prólogo y notas de Alfredo López Austin, México, UNAM, IIH, 1965, 60 p. (Serie de Cultura Náhuatl, Monografías: 5)

Santamaría, J. Francisco. *Diccionario general de americanismos* (1810), México, Editorial Pedro Robredo, 1942, 2 tomos.

Schaff, Adam. *Lenguaje y conocimiento*, México, Editorial Grijalbo, 1975, 269 p. (Teoría y praxis, 11)

Siméon, Rémi. *Dictionnaire de la langue nahuatl ou mexicaine*, edición facsimilar de la de 1885 con un prefacio de Jaqueline de Durand Forest, Graz, Akademische Druck U. Verlagsanstalt, 1963, 12+lxxxvi+710 p.

Sullivan, Thelma Dorfan. *Compendio de la gramática náhuatl*, prefacio de Miguel León-Portilla, México, UNAM, IIH, 1976, 382 p. (Serie de Cultura Náhuatl, Monografías: 18)

"Introducción, advertencias, paleografía y apéndices" al *Arte de la lengua mexicana y vocabulario* de Olmos.

Swadesh, Mauricio y Madalena Sancho. *Los mil elementos del mexicano clásico. Base analítica de la lengua nahua*, prólogo de Miguel León-Portilla, México, UNAM, IIH, (Serie de Cultura Náhuatl, Monografías: 9), 1966, 92 p.

Vetancurt, Agustín de. *Arte de la lengua mexicana*, México, Impreso por Francisco Rodríguez Lupercio, 1673, 57 f.