



Universiteit  
Leiden  
The Netherlands

## **Tlamatiliztli: la sabiduría del pueblo nahua. Filosofía intercultural y derecho a la tierra**

González Romero, O.S.

### **Citation**

González Romero, O. S. (2021, June 22). *Tlamatiliztli: la sabiduría del pueblo nahua. Filosofía intercultural y derecho a la tierra*. Archaeological Studies Leiden University. Leiden University Press (LUP), Leiden. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/3185767>

Version: Publisher's Version

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/3185767>

**Note:** To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Cover Page



Universiteit Leiden



The handle <http://hdl.handle.net/1887/3185767> holds various files of this Leiden University dissertation.

**Author:** González Romero, O.S.

**Title:** Tlamatiliztli: la sabiduría del pueblo nahua. Filosofía intercultural y derecho a la tierra

**Issue date:** 2021-06-22

# PRIMERA PARTE



# Capítulo 1.

## Lenguaje, epistemología y sabiduría

En una investigación de este tipo, el análisis sistemático de los procesos y estructuras cognitivas –presentes en el idioma náhuatl– resulta de especial importancia, puesto que permite lograr un acercamiento directo a los conceptos y las categorías propias de un pensamiento con profundas raíces mesoamericanas. El análisis sistemático del lenguaje también es útil en la medida en que hace comprensible los procesos mediante los cuales se construye el conocimiento y por eso resulta un elemento clave en la fundamentación de una *epistemología intercultural*<sup>33</sup>.

Entre los temas que aborda este capítulo se encuentran: 1) el estudio de la forma en que se relacionan los *procesos cognitivos* y la visión de mundo; 2) el análisis de los difrasismos relacionados con el “núcleo conceptual” de la sabiduría y 3) el estudio sobre la función que tuvieron los libros de pinturas, o códices, como medios de transmisión de la sabiduría y el conocimiento. Entre los estudios especializados tomaré en cuenta los de Miguel León-Portilla (1993, [1956]); Jansen (1985); Gingerich (1987); William Bright (1991, 2000); Mercedes Montes de Oca (2000, 2004); Alfredo López-Austin (2003); Ubaldo López García (2007); Philippe Descola (2013 [2005]); James Maffie (2014); Daniele Dehouve (2015); Katarzyna Mikulska (2015); Raúl Macuil Martínez (2017); Isabel Laack (2019, 2020).

En este capítulo, he realizado un estudio de los *procesos cognitivos*,<sup>34</sup> también conocidos como *es-*

<sup>33</sup> “La filosofía intercultural es primordialmente la denominación de una actitud filosófica, una convicción filosófica de que ninguna filosofía, es la filosofía de toda la humanidad [...] La filosofía intercultural es, en otras palabras, el nombre de una orientación nueva en y de la filosofía que acompaña a todas las diferentes tradiciones filosóficas concretas y que no les permite ponerse a sí mismas en una posición absoluta y monolítica” (Mall 2000, 12).

<sup>34</sup> En esta investigación he preferido utilizar la expresión *proceso cognitivo*, en vez de *estructura cognitiva*, en primer lugar para señalar el carácter dinámico que existe en la producción del conocimiento, y en segundo lugar para evitar la carga teórica, y las objeciones que se han presentado frente a la teoría estructuralista.

*estructuras cognitivas*, que se encuentran presentes en el idioma náhuatl, específicamente en los difrasismos o binomios léxicos. El primer apartado está enfocado a exponer la forma en que se relacionan lenguaje y visión de mundo con base en los *procesos cognitivos* particularmente los llamados difrasismos, pues también se relacionan con el arquetipo de “la pareja primordial”. En el segundo apartado se examina la forma en que los difrasismos pueden ser entendidos como *procesos cognitivos*, y específicamente como “núcleos conceptuales” que hacen visible como trabaja el pensamiento nahua.

El tercer apartado estará dedicado al análisis de los difrasismos o binomios léxicos, el objetivo inmediato es mostrar la relación entre dichos procesos o *estructuras cognitivas*, y diversos rasgos inherentes a la cosmovisión nahua. He seleccionado para su estudio y análisis aquellos difrasismos relacionados directamente con la noción de sabiduría, los cuales no se habían analizado de manera específica en las investigaciones precedentes: León-Portilla (1993), Gingerich (1987, 95-96); Bright (1991 y 2000); Montes de Oca (2000, 15-25), López-Austin, (2003). Por ejemplo, una de las formas más conocidas para caracterizar la sabiduría de los ancestros, especialmente aquella heredada de los toltecas, es mediante el difrasismo *intlil intlalpal in huehuetque*: “el negro, el rojo de los antiguos”. Esta expresión hace referencia a la sabiduría y se vincula con la producción de códices y con la herencia cultural tolteca, sobre todo con las narrativas sagradas que hacen referencia a la figura de Quetzalcóatl, “la serpiente emplumada”<sup>35</sup>. Por último, el ca-

<sup>35</sup> “Los aztecas, herederos intelectuales de los toltecas y desde luego también hablantes de náhuatl, distinguían entre diversos modos de hablar según la estratificación social: *macehualli* era el habla de la gente común y *tecpillatalli* la de los nobles, definida por el Vocabulario de Alonso de Molina (Siglo XVI) como “habla o razonamiento cortes o elegante”. Ejemplos del *tecpillatalli* se encuentran en la poesía azteca y en el Libro VI (con el título significativo de Filosofía retórica y moral)”. (Jansen 1985, 6). Los difrasismos pertenecen a esta categoría.



**Imagen 3.** Mapa. Ubicación aproximada de las familias lingüísticas entre 1500 y 1700 d.C., según Leonardo Manrique. Arqueología mexicana.

pítulo que a continuación se presenta tiene como objetivo responder las siguientes preguntas: ¿cuáles son los procesos, o *estructuras cognitivas* presentes en el idioma náhuatl?, ¿qué tipo de núcleos conceptuales se expresan en la figura del difrasismo?, ¿cuáles son los difrasismos relacionados con la noción de sabiduría?, ¿qué papel jugaron los libros en la creación y transmisión de saberes?

### 1.1. LENGUAJE Y VISIÓN DE MUNDO NAHUA

¿Cuáles son los procesos o estructuras cognitivas presentes en el idioma náhuatl? Para poder responder a esta pregunta considero de suma importancia el análisis sistemático del idioma náhuatl, con el objetivo de mostrar los *procesos cognitivos* y categorías propias, no sólo para evitar, en la medida de los posible, la proyección o extrapolación de rasgos y pautas culturales, sino para mostrar el proceso de construcción del conocimiento, la formación de núcleos conceptuales, y la forma en que operan la metáfora y la metonimia como tropos de pensamiento, (cf. Ginge- rich 1987, 85-109; Montes de Oca, 2000, 15-25). Asimismo, los códices y otras fuentes antiguas demuestran que tales metáforas y difrasismos eran (y son) parte del discurso ceremonial o lenguaje religio-

so mesoamericano desde la época precolonial (cf. Edmonson 1971; Jansen 1985; Anders, Jansen y Reyes García 1991; López García 2007; Jansen y Pérez 2009a).

Para los temas tratados en este apartado resultan de gran utilidad las metodologías desarrolladas por disciplinas como la lingüística, la *semántica cognitiva* y la sociolingüística. Para ello se utilizarán, metodolo- gías y marcos de interpretación que permitan hacer inteligibles algunos de estos *procesos cognitivos*, pues muchos de ellos no son reconocibles a simple vista o se expresan de manera inconsciente. En relación con este punto quiero subrayar que todo conocimiento es resultado de un proceso llamado –con la intención de ser claro– *proceso cognitivo*, sin embargo lo que me interesa destacar es que este tipo de proceso no con- templa sólo un procesamiento mental de la informa- ción, sino también su organización lingüística. Por eso es posible estudiar las relaciones entre lenguaje y cognición, o lenguaje y *visión de mundo*. La importan- cia de estudiar estas relaciones es poner en evidencia que existen diversas formas de construir el conoci- miento, las cuales tienen *procesos cognitivos* peculiares.

Si bien es cierto que cada ser humano es capaz de configurar su propia “visión del mundo”, lo cierto es que el uso filosófico de esta palabra se refiere primor- dialmente a un proceso de “síntesis colectiva” en el que se reflejan las creencias, así como los rasgos y



*pautas culturales* distintivos de una comunidad de personas que pretende aprehender de forma racional al universo; este significado colectivo también se puede hacer tangible mediante el uso de la palabra cosmovisión<sup>36</sup>.

En relación con este asunto conviene precisar que la configuración de una *visión de mundo* no es un proceso puramente abstracto o simbólico, sino que está fuertemente influido por las condiciones materiales, como el clima, el paisaje, los fenómenos astronómicos, los fenómenos meteorológicos, así como la flora y la fauna que predominan en un territorio determinado. “Los pueblos indígenas son pueblos de lugar, y la naturaleza de ese lugar está integrada en su lenguaje. La orientación física, cognitiva y espiritual de un pueblo es una especie de “mapa” que ellos llevan en sus cabezas y lo transmiten de generación en generación” (Cajete 2004, 46).

Así, en la *visión del mundo nahua* es posible distinguir *algunos procesos cognitivos* presentes en el lenguaje como los *difrasismos* y las *metáforas ontológicas*. Dichas formas de expresión no han de entenderse solamente como artificios estilísticos, sino como “núcleos conceptuales” que hacen inteligible la forma en que se relaciona el ser humano y la naturaleza.

Estos difrasismos pueden considerarse como formas de percibir y conceptualizar mantenidas por los habitantes del México Central durante el siglo XVI. Los difrasismos son estructuras lingüísticas que codifican el entorno físico y cultural de una sociedad específica. Una definición general puede ser alcanzada si consideramos que estas duplas están formadas por dos lemas, los cuales cuando se yuxtaponen construyen un significado que puede parecer cercano a los lemas constitutivos, o lejano en el sentido de que los lemas no tengan una relación directa o aparente (Montes de Oca 2004, 71).

Debido a su complejidad, cada uno de los espacios o campos semánticos merece un estudio específico, por esa razón, en este capítulo concentraré mi atención en un breve análisis de los difrasismos, o binomios

<sup>36</sup> En relación con este concepto, Alfredo López-Austin nos dice: “Concibo la cosmovisión como un hecho histórico de producción de pensamiento social inmerso en decursos de larga duración; hecho complejo que se integra como un conjunto estructurado y relativamente coherente por los diversos sistemas ideológicos con los que una entidad social, en un tiempo histórico dado, pretende aprehender racionalmente el universo. La religión en su carácter de sistema ideológico, forma parte de ese complejo” (López-Austin 1994,13).

léxicos que se relacionan con el núcleo conceptual de la sabiduría nahua: *tlamatiliztli*, y en el capítulo siguiente me enfocaré en el estudio de las *metáforas ontológicas*. La comprensión de estos *procesos cognitivos* no sólo tiene una importancia teórica o académica, sino que también es clave para entender problemáticas de carácter cultural relacionadas con los derechos lingüísticos, así como con el derecho a la tierra, tal y como se explicará más adelante. La adecuada comprensión de dichos *procesos cognitivos* resulta de utilidad para el desarrollo de una *epistemología intercultural*.

## 1.2 DIFRASISMOS Y PROCESOS COGNITIVOS.

¿Qué tipo de núcleos conceptuales se expresan en la figura del difrasismo? El difrasismo no es una forma lingüística exclusiva del náhuatl, sino que se encuentra presente en otros idiomas provenientes de diversas familias lingüísticas; a esa forma lingüística también se le conoce como binomios o pares léxicos (Bright 1991), los cuales se encuentran insertos en un contexto más amplio, que es el del paralelismo. “Este proceso ha sido reconocido como un procedimiento universal, como mecanismo formal en las literaturas mundiales y específicamente los difrasismos son bastante frecuentes en el lenguaje ritual, en diversas lenguas del mundo y también en las lenguas de Mesoamérica” (Montes de Oca 2000, I). Para la *estratigrafía del discurso* que aquí se propone, el análisis de éstas formas lingüísticas es de suma importancia porque nos permite acercarnos a procesos y *estructuras cognitivas* así como a la forma en que se configuran los “núcleos conceptuales” inherentes a los idiomas de los pueblos originarios de México como el náhuatl o el mixteco<sup>37</sup>.

Considerar a los difrasismos como *núcleos conceptuales* y no sólo como elementos estilísticos es el primer paso para entender la forma en que se relacio-

<sup>37</sup> “Efectivamente, el orador a través de este lenguaje preserva la historia, las tradiciones, conocimientos y filosofía de la cultura de los antepasados, y en cada exposición hace memoria del pasado, de ahí la importancia de registrar por escrito toda la sabiduría oral” (López García 2007, 18). Ubaldo López García nació en Santiago Apoala, Oaxaca. Creció como hablante nativo de la lengua mixteca, aprendiendo el español posteriormente en la escuela. Su tesis de doctorado presentada en la Universidad de Leiden se encuentra disponible en el siguiente link: <https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/12463> Consultado el 16.08.2020.



Imagen 4. Serpiente bicéfala de turquesa, ©The Trustees of the British Museum.

nan con la configuración de una *visión de mundo*, es decir, con el contexto cultural en el que se producen y adquieren pleno sentido. Para ello los investigadores han desarrollado diversos enfoques y propuestas de análisis, entre los más recientes se encuentra el uso de la *semántica cognitiva*. Esta propuesta permite profundizar nuestra *estratigrafía del discurso* en relación con el estudio de los *procesos cognitivos* que están involucrados en la conformación del pensamiento nahua. Por supuesto que éste enfoque no es el único posible y ha de ser utilizado de forma complementaria con otras propuestas de investigación. Lo importante de este enfoque es la ampliación del propio concepto de difrasismo:

La hipótesis construida en el marco de esta teoría propone que los difrasismos como formas lingüísticas expresan las formas de conceptualizar de los habitantes del México prehispánico. Dichos difrasismos se construyen a través de estrategias específicas que están ancladas en las formas de percibir, de sentir y conocer ya que la lengua es el sistema que mejor permite acercarse a la organización conceptual del universo de los hombres (Montes de Oca 2000, II).

Esta propuesta resulta útil para un estudio hecho desde una perspectiva filosófica, en la medida en que permite acercarnos a las formas de conceptualizar de

los nahuas desde tiempos precoloniales<sup>38</sup>, y de la misma manera, hace posible profundizar esta *estratigrafía del discurso* al mostrar algunas de las estrategias “ancladas”, o mejor dicho **enraizadas** en las formas de percibir, de sentir y de conocer. Por eso, el análisis sistemático de dichas formas lingüísticas, es importante para el estudio del concepto de sabiduría (*tlamatiliztli*).

La conceptualización en los pares semánticos se alcanza a través de estrategias específicas que son metafóricas o metonímicas. Los pares semánticos no constituyen un lenguaje poético *per se*. Ellos están profundamente enraizados en el lenguaje cotidiano y proporcionan diferentes “alternativas” para un referente particular [...] Al mismo tiempo que he subrayado la naturaleza lingüística de los difrasismos, también estoy en contra de la idea de un emparejamiento arbitrario de sus términos constitutivos, ellos están juntos por la necesidad de construir un significado. En ese sentido la metáfora y la metonimia son consideradas como *procesos cognitivos* y como medios para alcanzar la conceptualización (Montes de Oca 2004, 75).

<sup>38</sup> La *estratigrafía del discurso* que aquí se propone se apoya en una *hermenéutica decolonial*, por eso el uso de términos como prehispánico o precolombino resulta problemático, pues encubre o minimiza una serie de procesos de colonización desarrollados con base en estrategias de estigmatización, explotación y exterminio.



En consecuencia, la propuesta de análisis de los difrasismos basada en la *semántica cognitiva*<sup>39</sup> ha de ser fortalecida con el trabajo de campo en las comunidades nahuas contemporáneas, y con un estudio más extenso sobre las fuentes históricas para tener mayores evidencias. En el caso de esta investigación dicha intertextualidad, no se limita al estudio de los difrasismos, sino que incluye otros asuntos que se analizarán más adelante. En el caso del pensamiento náhuatl, la relación entre lenguaje y *visión de mundo* se hace inteligible mediante el uso de los marcos de interpretación proporcionados por los difrasismos (Gingerich 1987; Bright 2000; Montes de Oca 2000 y 2004; López-Austin 2003).

Lo que se expresa en esas figuras lingüísticas también es la idea de la dualidad, de la complementariedad de los opuestos. Lo que se pretende mostrar en este trabajo de investigación es que una buena parte de los difrasismos se relaciona con la idea de “oposición complementaria”, la cual es una noción central en dicha visión de mundo. A nivel lingüístico, la relación entre los términos que componen el difrasismo puede ser de oposición, de complementariedad o de sinonimia. Sobre la relación de complementariedad, otros investigadores también consideran pertinente relacionar la estructura de los difrasismos o paralelismos con el “arquetipo de la pareja primordial”, la cual se encuentra en el eje de la visión del mundo nahua. Por ejemplo, Alfredo López-Austin precisa: “Mi propuesta no es novedosa. Al menos hipotéticamente, León-Portilla enlaza la existencia del difrasismo con la concepción de un dios supremo formado por dos personas complementarias” (López-Austin 2003, 148).

Así, desde la perspectiva de la visión del mundo nahua, el origen del universo podía ser entendido por medio de las acciones fundadoras de *Tonacatecuhtli-Tonacacihuatl*<sup>40</sup> que era otra forma de nombrar

este principio. El “arquetipo de la pareja primordial” es un principio que puede ser entendido como el aspecto dual del universo. Así, todo lo que existe tiene dentro de sí los elementos contrarios que se manifiestan en el proceso de cambio constante de las cosas. La pareja primordial personifica una fuerza dual capaz de crear, pero también es el origen y fundamento de las entidades cósmicas representadas por sus hijos (las divinidades). Enlazar la estructura del difrasismo con la concepción de un principio dual –presente tanto en la divinidad como en las cosas existentes– está lejos de ser un efecto puramente estilístico o decorativo. Por el contrario, se encuentra profundamente vinculado con una visión de mundo, pero también se manifiesta en la configuración de pensamientos expresados a través del lenguaje. En ese sentido es posible afirmar que la relación entre los *procesos cognitivos* inherentes al difrasismo y el “arquetipo de la pareja primordial” se encuentran vinculados desde tiempos precoloniales<sup>41</sup>.

Ahora bien, como ésta investigación también es un trabajo de filosofía del lenguaje, entonces conviene exponer aquellas expresiones que se vinculan con la idea de una dualidad formada a partir de dos principios complementarios. Por ello en la tabla de la página siguiente mostraré de forma esquemática la relación entre dichas figuras lingüísticas y la concepción del principio dual, a través de la relación de complementariedad.

En esta tabla se puede apreciar, claramente, la diversidad de formas existentes para hacer referencia a ese principio dual. Dicha diversidad no es un obstáculo para entender el concepto de *dualidad* que subyace en dicha *visión de mundo*; estas denominaciones se encuentran en fuentes escritas como: la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, la *Histoire du mechique*, *Los Anales de Cuauhtlán*. Este principio dual también ha de tomarse en consideración a la hora de analizar los diferentes elementos de la naturaleza, como el fuego, la tierra, el agua y el maíz. En efecto, de esta dualidad cósmica deriva específicamente la creencia en una doble “divinidad suprema” (López-Austin 2003, 148).

39 “En términos generales la lingüística cognoscitiva tiene una base experiencial [...], esto es, la cognición es conformada en gran medida por lo que los individuos perciben por medio de la experiencia. Lo anterior implica que el conocimiento se procesa de forma holística, es decir, la conceptualización surge de la experiencia corpórea y tiene sentido de acuerdo con esa experiencia. Además el pensamiento tiene propiedades gestálticas, dado que los conceptos tienen una estructura global que implica más que la suma de los elementos atómicos. El pensamiento es imaginativo, de manera que podemos construir el pensamiento abstracto, a partir de la experiencia corpórea” (Pérez Paredes 2015, 50-51).

40 Tonacatecuhtli-Tonacacihuatl “señor y señora de nuestro sustento” en la cosmovisión mexica (entendiéndose “nuestro sustento en primer lugar como el maíz) simbolizan la pareja primordial, la fuerza generadora, el principio que da fundamento a lo existente. Una representación plástica se encuentra en el Códice Borgia. Lámina 9.

41 En el *Códice Borgia* o Yohualli Ehecatl, se pueden encontrar representaciones gráficas del “arquetipo de la pareja primordial” en las siguientes láminas: 9,18, 49, 50,51, 52, 56, 61, 73; en el *Códice borbónico*, o *Libro del Cihuacoatl* en las láminas 21 y 22; *Códice Laud* 34, 35, 36, 37,38. En concordancia con la *hermenéutica decolonial* propuesta quiero señalar la importancia de reflexionar críticamente sobre los nombres otorgados a los antiguos manuscritos. Para profundizar sobre este importante asunto véase: Jansen y Pérez Jiménez (2004).



Imagen 5. La pareja primordial Oxomoco y Cipactonal. Códice borbónico, o Libro del Cihuacoatl. Lámina 22.

<i>Ometecuhtli</i>	<i>Omecihuatl</i>	“Señor y señora de la dualidad”
<i>Mictlantecuhtli</i>	<i>Mictlancihuatl</i>	“Señor y señora del Mictlan (inframundo)”
<i>Chalchiuhtlatonac</i>	<i>Chalchiuhtlicue</i>	“El de la luz de jade, la de la falda de jade”
<i>Tlaltecuctli</i>	<i>Tlalcihuatl</i>	“Señor de la tierra, señora de la tierra”
<i>Tonacatecuhtli</i>	<i>Tonacacihuatl</i>	“Señor y señora de nuestro sustento”
<i>Citlaltónac</i>	<i>Citlalinicue</i>	“El de la luz de estrellas, la de la falda de estrellas”
<i>Ilhuicatecuhtli</i>	<i>Ilhuicacihuatl</i>	“Señor del cielo, señora del cielo”
<i>Teteo Itah</i>	<i>Teteo innan</i>	“Padre y madre de los dioses”
<i>In totahtzin</i>	<i>In nonatzin</i>	“Nuestro venerable padre, nuestra venerable madre”.

Tabla 2. Denominaciones nahuas para el “arquetipo de la pareja primordial”.



Por ejemplo, el fuego era un elemento natural presente en la vida cotidiana y era considerado el dios con el culto más antiguo en el Altiplano mexicano. El fuego como principio cósmico participa de la dualidad y, aunque en general se ha estudiado con más detalle su personificación como fuerza masculina, también vale la pena señalar su carácter femenino en el pensamiento cosmológico nahua. Líneas arriba he señalado que la *visión del mundo* nahua es fundamentalmente dualista, sin embargo, conviene precisar que ese rasgo no se reduce a los opuestos complementarios día-noche, agua-fuego, masculino-femenino, frío-caliente; de hecho el carácter dual de ésta *visión del mundo* también se expresa en elementos que en la cultura occidental tienen un género específico. Por ejemplo, el fuego se expresa mediante entidades sagradas masculinas y femeninas, pero lo mismo sucede con el maíz, la tierra o el agua. En relación con el carácter dual del fuego podemos aducir otro texto recopilado en el *Códice Florentino*:

*In teteu inan in teteu inta, in tlalxicco onoc in xiuhtetzaqualco maquitoc in xiuhtotoatica mixtatzacuilitica in veveteutl in aiamicltan in xiuhtecutli. (Florentine codex. Book VI: 88).*

Es la madre, el padre de los dioses, quien vive en el ombligo de la tierra, en el santuario de turquesas, ha puesto su rostro en el agua de color del pájaro de turquesa, el antiguo dios, *ayamicltan*, señor de la turquesa.

Este testimonio es muy importante pues hace explícito el carácter generador del fuego, que puede ser concebido como un principio generador dual. El fuego es padre y madre, no es uno u otro, sino ambos a la vez, por ello simbolizan la conjunción de la dualidad en la unidad. “Se enuncia, desde luego, el doble aspecto del principio cósmico (el dios viejo), sostén universal: es madre y padre. Generando y concibiendo en sí mismo, da origen a cuanto existe y primero que nada a los dioses” (León-Portilla 1993, 93).

Poner en evidencia este carácter dual de la *visión del mundo* desarrollada por el pueblo nahua, a través de las estructuras del lenguaje representadas por los difrasismos o binomios léxicos, nos permite entender que esa forma de pensamiento simbólico y lingüístico no es arbitraria, sino que tiene una coherencia y una estructura que la vuelven inteligible: “Esto explica la

dualidad divina, propia de todos los seres sobrenaturales, que puede manifestarse no sólo como pareja conyugal, sino bajo otras apariencias de opuestos, entre ellas viejo/joven, oscuro/luminoso o alto/bajo” (López-Austin 2003, 148).

Antes de continuar conviene detenerse a realizar algunas reflexiones críticas al respecto, con el objetivo de no confundir los atributos de la pareja primordial, con un maniqueísmo de carácter dualista de procedencia occidental, por ejemplo la clásica oposición entre bien y mal. Asimismo, hay que tener en consideración que a partir de la instauración del régimen colonial existieron varios intentos de trasvasar —de una visión de mundo a otra— muchas categorías de carácter cosmológico y religioso que no necesariamente tienen un equivalente, entre ellas la de dualidad. Por ejemplo, uno de esos trasvases bastante conocidos es el del principio metafísico de *Ometeotl*, el cual ocurrió ya bien entrado el siglo XVI, tal y como lo ha mostrado el sistemático estudio de las fuentes históricas realizado por Katarzyna Mikulska:

Después de todo lo dicho anteriormente considero que *Ometeotl* es una creación de la mente europea con el fin de comprender el concepto de la dualidad mesoamericana en términos comprensibles para ella. El texto más antiguo —datado en los años sesenta del siglo XVI (cf. Anders y Jansen 1996:29), donde posiblemente aparece *Ometeotl*— dado que la glosa dice *Hometeule*— es el primer folio del *Códice Vaticano A*, y opino que en este caso se trata de una creación del comentarista (traductor o copista) del nombre de una sola deidad, pero, con su posible fracción en tres, tal como es el caso del Dios cristiano (Mikulska 2015,98).

Por su parte, León-Portilla y varios otros investigadores han opinado que el principio dual del pensamiento mesoamericano fue personificado en el dios *Ometeotl*, nombre interpretado como “dios (*teotl*) de dos (*ome*)” en el sentido de una deidad de la dualidad. Investigaciones recientes sugieren, sin embargo, que tal interpretación no está de acuerdo con las reglas gramaticales y fonéticas del nahuatl y que probablemente el nombre de aquel dios se ha de entender como *Omiteotl*, “dios (*teotl*) de los huesos (*omitl*)”. La traducción de “dios de la dualidad” probablemente fue inspirada por el concepto cristiano de una Santa Trinidad. Este análisis crítico no invalida, sin embargo, la presencia de un principio dual en el pensamiento

mesoamericano, que se expresa en las parejas divinas mencionadas y en el uso frecuente de difrasismos en textos de carácter religioso.

Este es sólo un ejemplo del trasvase de conceptos que ha tratar de explicar una *epistemología intercultural*<sup>42</sup>; no es el único caso también aplica para conceptos muy conocidos como: religión, dioses, mito, canibalismo ritual, chamanismo, y tantos otros que abundan en los estudios especializados. También quiero agregar que para evitar las especulaciones metafísicas inherentes al trasvase de conceptos con una fuerte carga religiosa, en esta investigación he optado por hacer un análisis desde los *procesos cognitivos* presentes en el lenguaje, para no enfocarme tanto en una perspectiva metafísica o cosmológica, para quien esté interesado en ello puede consultar las introducciones clásicas de (León-Portilla 1993; Soutelle 1996; Caso 1993).

Entonces, una vez aclarado el enfoque de esta investigación conviene no olvidar que uno de los hechos más destacables de los difrasismos entendidos como *procesos cognitivos* –o núcleos conceptuales– es su relación directa con el “arquetipo de la pareja primordial”, el cual es un rasgo cultural presente en muchas cosmogonías, narraciones sagradas e instituciones sociales de diversos pueblos mesoamericanos como: los nahuas, los mayas, los mixtecos<sup>43</sup>, los *ayuuk*, entre otros. En ese sentido para profundizar los alcances de esta investigación, me parece pertinente abundar un poco más en el análisis de algunas de estas significaciones culturales que se encuentran en la base del “arquetipo de la pareja primordial”, pero en el contexto de las comunidades nahuas contemporáneas. La pareja primordial no sólo es una abstracción arquetípica, sino que se encuentra personificada en los abuelos de cada comunidad. Las investigaciones de los propios historiadores nahuas nos han mostrado que:

En el ambiente familiar la pareja primordial se refleja en los abuelos, quienes dan consejo y procuran guiar el futuro de los miembros de la familia. Son los que saben las palabras antiguas, las palabras de respeto. Ellas y ellos han cumplido con todos los cargos, tanto civiles como religiosos; son gente grande, sabios, y la comunidad los llama *tiachca* (“hermano mayor”). Tanto los *tlamatque* como los fiscales y la gente grande, (los abuelos) saben cómo hacer ofrendas y rituales y transmiten este saber en los discursos ceremoniales. (Macuil Martínez 2017,79).

Lo que me interesa destacar del planteamiento anterior es que hace énfasis en el carácter práctico, así como en las instituciones sociales que están relacionadas con el “arquetipo de la pareja primordial”, y por ende con la *estructura cognitiva* del difrasismo. Por ejemplo, deja entrever que en la esfera familiar dicho arquetipo se encarna en la figura de los abuelos, quienes son considerados sabios debido a que conocen las palabras antiguas, y a que han desempeñado los cargos civiles y religiosos, es decir, tienen una experiencia, que en este caso es de utilidad para los más jóvenes, pero también para las autoridades de la comunidad. Por su parte, en la esfera social, el arquetipo de dicha pareja primordial está representado por los fiscales o *tiachca*, quienes son considerados como los “hermanos mayores”, durante el tiempo en que dure su encargo.

Así las cosas, es posible apreciar como esas *estructuras cognitivas* o arquetípicas tienen un referente práctico, lo cual nos muestra explícitamente la relación entre lenguaje, instituciones sociales y visión del mundo nahua. Esta interrelación se expresa en diversos planos inclusive el espiritual, pues la función de la pareja primordial no sólo es la de creación o generación, sino también la de ordenar el tiempo y los asuntos humanos.

La pareja primordial es también una representación del espíritu del cerro sagrado. Viven ahí, y ordenan los días, las aguas y la fertilidad; son la representación de la señora y el señor del Tlalocan, son la imagen de la señora de la Matlalcueye [...] La pareja primordial es de edad avanzada; ambos tienen arrugas en el rostro y muestran dos dientes, lo que indica no sólo la edad sino también que es una referencia simbólica a la época primordial. Son sabios y conocen cómo hacer la lectura del maíz, las ofrendas y el autosacrificio. Un paralelo de ellos lo podemos ver hoy día en los

42 “La filosofía intercultural procede metodológicamente de la siguiente manera: no le otorga un tratamiento privilegiado a ninguna filosofía, cultura o religión. Asimismo rechaza la idea de una gradación jerárquica de las culturas y las filosofías. También considera seriamente la idea de una pluralidad cultural y la considera valiosa. Cualquier estudio de filosofía realizado desde una perspectiva intercultural se sitúa a sí mismo más allá de todos los centrismos, ya sean de Asia, Europa o China, por mencionar sólo algunos” (Mall 2000, 18).

43 “El discurso ceremonial *Sa’vi*, no es una lengua diferente, son las mismas palabras del mixteco cotidiano. La diferencia está en su construcción, porque ahí está la habilidad de formar los pares, donde esos pares hacen bella expresión, llena de sutileza, de metáforas, de juegos de pensamiento, una forma artística de hablar la lengua. Para construir el *Sa’vi* se requiere fundamentalmente de palabras opuestas o contrastativas, o frases que lleven ese mismo sentido” (López García 2007, 18).

*tlamatque* de Santa Catarina: gente grande, sabios, que conocen los discursos sagrados, y los rituales. Además tienen el don de comunicarse con los ancestros representados en el Cualtepetzintle, el Telpochtlí y la Maceuatencatzintli (Macuil Martínez 2017,82).

En síntesis, quiero señalar que para poder entender plenamente la relación entre lenguaje y cultura resulta indispensable tomar en consideración de manera conjunta la forma en que se relacionan las *estructuras cognitivas* del idioma náhuatl –los difrasismos en este caso particular– con el “arquetipo de la pareja primordial” y con las instituciones políticas, a saber: los fiscales o “hermanos mayores”, y también con las instituciones sociales, especialmente la familia, en donde el arquetipo se encuentra “personificado” en la figura de los abuelos y las abuelas; en los hombres y mujeres de avanzada edad que pueden compartir su experiencia y sabiduría con los demás miembros de la comunidad. En este caso el investigador esboza una analogía con los *tlamatque*, pues también son gentes de avanzada edad que conocen la forma en que se realizan los rituales, así como el contenido de los discursos sagrados, lo cual les permite establecer comunicación con los ancestros. Los *nahuatlamatque* son considerados personas sabias no sólo porque han vivido muchos años, sino sobre todo porque han legado su sabiduría y su experiencia en beneficio de su familia y de la comunidad<sup>44</sup>.

### 1.3. DIFRASISMOS RELACIONADOS CON LA SABIDURÍA

¿Cuáles son los difrasismos relacionados con la noción de sabiduría? Esta sección estará dedicada al análisis de aquellos difrasismos que se relacionan con la sabiduría. Además de los temas a que hacen referencia como: el lenguaje, la escritura, los libros y a su relación con la “visión de mundo” nahua, también me interesa

<sup>44</sup> “El *Sa’vi* es un lenguaje con estructura poética, que refleja un pensamiento profundo, digo así, porque lleva conceptos ideológicos y cosmológicos. Sus principios son éticos y filosóficos, que conjugados en la boca de *tse kaán sa’vi*, “persona que habla el lenguaje sagrado o ceremonial” nos llevan a la conceptualización de las interacciones sociales y culturales [...] Porque sus ideas permiten construir una gran variedad de juegos de pensamiento al hablar, mediante el cual impresiona y conmueve a sus oyentes, esa habilidad de disertación eleva su fama de *Tanisa’nu*, “Señor grande”, de hombre que habla el discurso ceremonial, del hombre sabio y conocedor de su cultura” (López García 2007, 23).

destacar su posible carácter filosófico, tanto por los núcleos conceptuales presentes en ellos, como por la construcción de significados derivados de la conjunción de ambos extremos del difrasismo. En esta sección examinaré algunos difrasismos pertenecientes al núcleo conceptual de la sabiduría.

El análisis de los difrasismos entendidos como *procesos cognitivos* es útil es la medida en que nos muestra la forma en que funciona el “arquetipo de la dualidad” en el pensamiento nahua, y nos muestra un rasgo cultural que se encuentra en riesgo de desaparecer, pero que todavía subyace en diversas ramas de la cultura nahua como las narraciones sagradas que hacen referencia a la pareja primordial, los códices y las instituciones sociales vinculadas a ellas. Como puede verse no se trata de un artificio retórico o estilístico, sino un rasgo cultural que debe ser entendido a profundidad, pues nos hace visible la forma en que se estructuran estos núcleos conceptuales. Para comprender mejor esta idea es necesario recordar brevemente el papel que juegan los difrasismos en el proceso de construcción de significado:

¿De qué manera esas formas construyen significado? Lo que puede ser denominado metafórico o metonímico no son los difrasismos, sino las trayectorias que siguen para la construcción del significado, en el caso particular de la metáfora hay dos dominios conceptuales y entre ellos hay un trazado, las partes constituyentes asociadas en un dominio cognitivo serán conceptualizadas en referencia a otro dominio cognitivo. El trazado no es sólo una simple transferencia de rasgos, sino de una imagen esquemática de un dominio a otro en el que esos rasgos son activados. Eso significa que la imagen esquemática preserva ciertos rasgos que tenía en el dominio de origen y adquiere otros en el dominio de destino, entonces podemos decir que una trayectoria metafórica es básicamente la reubicación de la imagen esquemática en el dominio de destino (Montes de Oca 2004,76).

Una vez explicado el proceso de construcción de significado conviene destacar que los difrasismos son de interés para la “arqueología del saber” en la medida en que hacen comprensible este deslizamiento de significado. Tener siempre en mente este hecho resulta de mucha ayuda para entender mejor el papel que juegan los difrasismos en el proceso de construcción y transmisión del conocimiento, pues también cumplen

<i>In tlil</i> La tinta negra	<i>In tlil in tlapal.</i> La sabiduría (las tradiciones y forma de vida) de los antiguos	<i>In tlapal.</i> la pintura de colores
<i>In amox</i> Sus libros	<i>In amox, in tlacuilot</i> Sus libros, su escritura pintada (los preceptos y tradiciones de los antepasados)	<i>In tlacuilot</i> Su escritura
<i>In tlahuilli</i> Una luz	<i>In tlahuilli, in ocotl</i> Una luz, una tea (La persona, el ser humano)	<i>In ocotl</i> Una tea
<i>Huel ixē</i> De verdad tiene ojos	<i>Huel ixē, huel nacace</i> De verdad tiene ojos, de verdad tiene oídos. (Es sabio, es prudente, es hábil)	<i>Huel nacace</i> De verdad tiene oídos
<i>In ixtli</i> Su rostro	<i>In ixtli, in yollotl</i> Su rostro, su corazón. (El individuo, la persona)	<i>In yollotl</i> Su corazón
<i>Ontetepehuac</i> Se ha sembrado	<i>Ontetepehuac, onchachahuayac</i> Se ha sembrado, se ha esparcido (El orador ha enriquecido al pueblo con sus palabras como si hubiera esparcido piedras preciosas).	<i>Onchachahuayac</i> Se ha esparcido
<i>Polloctli</i> Cáscara	<i>Polloctli, zacacualli</i> Cáscara, paja Mentira, falsedad	<i>Zacacualli</i> Paja

**Tabla 3.** Difrasmios relacionados con la sabiduría. Fuente. *Códice Florentino*. Libro VI.

con una función mnemotécnica<sup>45</sup>. Estos deslizamientos de significado ocurren con frecuencia y en diferentes niveles del discurso, por eso todo arqueólogo del saber ha de estar atento para poder explicar los núcleos conceptuales a los que hacen referencia. En esta página presento una tabla con una selección de ejemplos de difrasismos relacionados con el núcleo conceptual de la sabiduría.

Para empezar es de utilidad definir los criterios tomados en cuenta para su clasificación: “Básicamente los difrasismos pueden ser de dos tipos nominales y verbales [...] hay ejemplos de difrasismos hechos con otras clases de palabras como adjetivos preposiciones o adverbios, pero estos no son muy productivos

<sup>45</sup> En mixteco los difrasismos se expresan mediante una forma especializada llamada *Sa'vi* que se usa primordialmente en las ceremonias: “La relevancia del *Sa'vi* radica en que transmite contenidos metafóricos, históricos, científicos y filosóficos de la cultura mixteca. Esta enseñanza va encaminada más a las personas mayores, ya que ellas son quienes están presentes en cada uno de los actos. Ellos son los que realmente entienden el mensaje, califican al orador, identifican al que les puede llevar el mensaje cuando los lleguen a necesitar, por eso están atentos, no sólo por deleitarse del mensaje, sino para aprender, para que cuando lleguen a representar a algún ciudadano lo puedan hacer lo mejor posible (López García 2007, 14)

y no tienen la diversidad estructural de los difrasismos nominales y verbales” (Montes de Oca 2004, 72). Poner en claro estos criterios es de utilidad pues de los difrasismos relacionados con este núcleo conceptual, seis son difrasismos nominales y sólo uno es un difrasismo verbal.

En los siguientes apartados, presentaré un análisis esquemático de los difrasismos seleccionados, especialmente de los cuatro primeros, pues son de utilidad para el estudio de la noción de sabiduría debido a que hacen inteligible su relación con otros núcleos conceptuales como: la educación, la escritura y los libros. De hecho en los dos primeros difrasismos: *in tlil*, *in tlapal* e *in amox in tlacuilot*, existe una relación de contigüidad pues ambos pertenecen al mismo dominio que es la producción de códices<sup>46</sup>, aunque cada uno tiene matices específicos que se explicarán más adelante

<sup>46</sup> “El uso frecuente de imágenes tanto en la tradición oral azteca y en su forma de comunicación registrada muestra que los aztecas no redujeron su conocimiento experimental de la realidad a un sistema abstracto de lenguaje solamente, sino que incluyeron otros modos de expresión para comunicar eficazmente este amplio conocimiento cultural”. (Laack 2019, 375)



Por su parte el análisis del difrasismo *in tlahuilli, in ocotl*: “una luz, una tea” es de utilidad para extender nuestro entendimiento sobre la figura del sabio, pues comparte una serie de rasgos culturales o símbolos que no podrían considerarse fortuitos o aislados, como por ejemplo: el *tlachialoni* o “miradero” que es un espejo agujereado por ambos lados, y que se puede encontrar en diversas representaciones iconográficas. En este caso el núcleo conceptual se relaciona con la luz, y las facultades que se le atribuyen al sabio, de hecho hay una comparación implícita entre el sabio y la antorcha. También hay una relación de contigüidad, pues ambos extremos del difrasismo corresponden al mismo dominio.

Los difrasismos *huel ixē huel nacace e in ixtili in yolloth* hacen referencia a las partes del cuerpo humano, el primero de ellos será analizado en esta sección y el segundo se estudiará con más detalle en el siguiente capítulo. Ambos se relacionan con el núcleo conceptual de la percepción. También existe una relación de contigüidad, pero en este caso las trayectorias de construcción de significado tienen un carácter metonímico, pues se identifican con algunos órganos muy específicos (vista y oído), y ciertas facultades muy generales (sabiduría y entendimiento). A continuación presentaré el análisis de cada uno de ellos.

#### **1.4. INTLIL, INTLAPAL IN HUEHUETQUE. “LA TINTA NEGRA, LA TINTA ROJA”, DE LOS ANCESTROS**

La tabla anterior nos muestra algunos de los difrasismos que pueden ser vinculados con la sabiduría, y precisamente por ello es necesario analizar el primer difrasismo que se relaciona con la sabiduría de los ancestros, el difrasismo *in tlil, in tlapal in huehuetque*, puede traducirse literalmente como: “la tinta negra, la tinta de colores/roja de los ancestros”. Para profundizar esta *estratigrafía del discurso* conviene presentar un análisis lingüístico.

El difrasismo *in tllili in tlapalli* tiene un significado adicional que hace referencia a la sabiduría por medio de un proceso de extensión metafórica creado por la integración de un subdominio en el que se da cuenta de la forma en que se preservaba el conocimiento. La lectura de códices era una actividad restringida y sólo después de un largo entrenamiento y una selección

exhaustiva uno podía ser designado como: *amapohuani*, o “lector de códices” (Montes de Oca 2004, 78).

Así el núcleo conceptual de este difrasismo se ubica en el espacio semántico de la producción de códices y la transmisión de conocimientos. De la misma manera es posible apreciar que no existe una relación muy lejana entre los extremos del difrasismo, pues hay una relación de contigüidad entre ambos, el significado asignado se establece en el mismo dominio y se constituye en una categoría que se percibe de manera concreta como el proceso de creación, o producción de códices, o bien como el código mismo<sup>47</sup>. Esto último involucra a otro *proceso cognitivo* que con base en estos elementos toma la parte por el todo, y por eso puede considerarse también como un proceso metonímico.

Cuando se afirma que los extremos del difrasismo pertenecen al mismo dominio es porque hay una materialidad concreta que los une: “[...] si existe un significado abstracto es debido a un “efecto paradigmático” susceptible de instanciar un esquema nominal abstracto. En este caso es la sabiduría la que corresponde a dicho esquema. Este último ejemplo puede considerarse como una combinada estrategia de metáfora y metonimia para la construcción de significado” (Montes de Oca 2004, 78). Así tenemos que el proceso de producción de códices se encuentra directamente vinculado con el “núcleo conceptual de la sabiduría”, por supuesto que no lo agota en su totalidad—como veremos en el análisis de los siguientes difrasismos—pero constituye uno de sus aspectos centrales debido a su relación directa con las instituciones educativas encargadas de la producción y transmisión del conocimiento durante la época precolonial. Este análisis nos deja ver de qué forma la metáfora y la metonimia han sido utilizadas en la construcción de significado. A continuación mostraré un esquema que sintetiza lo explicado anteriormente.

Las traducciones que admite el difrasismo *Intlil, intlupal in huehuetque* son las siguientes: “el negro el rojo de los antiguos/ la tinta negra, la pintura de colores de los antiguos”. Para fray Alonso de Molina (2008, 130), puede ser traducido como *tlapalli tllili nictlallia*:

<sup>47</sup> La “lectura” de los códices fue más que la interpretación racional, intelectual y semántica de los contenidos por una mente incorpórea. Más bien, era probablemente una especie de práctica material y sensorial de textos capaz de activar diferentes tipos de conocimiento, incluyendo impresiones sensoriales, comprensión intuitiva, emociones y conocimiento del cuerpo. (Laack 2020a, 238)

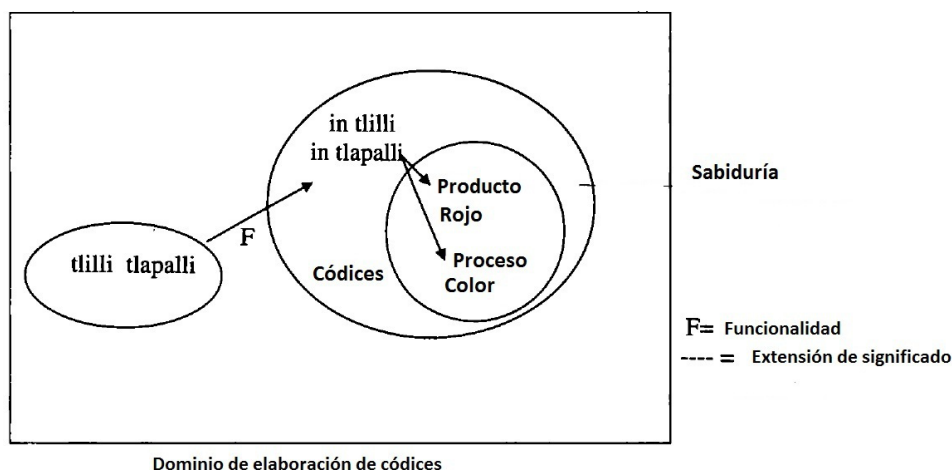


Imagen 6. Esquema 1. Análisis del difrasismo *in tilli in tlapalli*. (Adaptado de Montes de Oca 2004, 78).

“dar buen ejemplo”. El difrasismo hace referencia a aquello de dejaron escrito y pintado los antiguos<sup>48</sup>. En el siguiente testimonio en náhuatl se encuentran algunas de las razones de ello y sus implicaciones simbólicas. Por el momento, para evitar especulaciones, me parece pertinente exponer la explicación en náhuatl que se encuentra en el *Códice Florentino*:

*Inin tlahtolli, itechpa mitoaia: inintlamaniliz in ueuetque, intlein oquitlati teoaque nemiliztli çan ipan nemoa, acano çomo ipan nemoa: ic mitoaia. Macamo poliuz inintlil, ynin tlapal in ueuetque: quitoznequi intlamaniliztli; anoço. Tleica inanquipoloo in nemiliztli, ynin ttil, inintlapan tocoluan, ueuetque. (Florentine codex. Book VI, 258).*<sup>49</sup>

Quiere dezir esta letra. Esto dexaron escrito o pintado o por memoria los antiguos. Esto se dize de las leyes y costumbres que dexaron los antiguos en la república: y quando no se hace así como ellos lo dexaron dizen: *Macamo polihuiz intlil in intlapan in ueuetque*. Quiere decir. Y no conviene que se pierdan las costumbres que dexaron los antiguos.

<sup>48</sup> Thelma Sullivan lo traduce como: el negro el rojo de los antiguos. Por su parte, Dibble y Anderson lo traducen como: “the black, the red of the ancient ones”. Y Salvador Díaz Cíntora como: “el negro y el rojo de los antiguos”.

<sup>49</sup> This saying was said of the customs of the ancient ones –that which they left established, a way of life. All lived accordingly. If all lived not accordingly, it was thus said: “May the black, the red of the ancient ones, that is, the customs, perish not.” Or: “Why do you destroy the way of life, the black, the red of our grandfathers, the ancient ones? (Florentine codex. Book VI, 258).

Antes de proseguir me parece pertinente señalar que la explicación en náhuatl consignada en el *Códice Florentino* hace referencia a la escritura y a la pintura, es decir, al lenguaje. Pero la escritura y el lenguaje, no sólo se relacionan con el proceso de producción de códices, sino que también se relacionan con las leyes y con el legado que dejaron los ancestros a la comunidad. Ahora bien, con ánimo de precisar un poco más, conviene decir que la sabiduría se relaciona con las costumbres y con las leyes que dejaron los ancestros, pues se recomienda explícitamente que no se pierdan. El significado del difrasismo hace referencia a: “Las tradiciones y el modo de vivir de los antiguos. El rojo y el negro eran los símbolos de los libros de pinturas” (Sullivan 2014, 358).

El respeto y el reconocimiento de las costumbres es uno de los rasgos centrales de la visión del mundo nahua, y tiene su fundamento en el hecho de que las costumbres se relacionan con algún tipo de sabiduría práctica. La sabiduría en este caso no se encuentra desligada de las costumbres. Asimismo, la mención a los ancestros es igualmente importante, pues es otro rasgo distintivo de la forma en que se construye y fundamenta el conocimiento de los *pueblos originarios*.

A continuación, antes de profundizar sobre algunos elementos muy específicos, quiero analizar una interpretación más reciente de la explicación que acompaña a dicho difrasismo, la cual toma en cuenta algunos matices lingüísticos que considero relevantes. Según Charles David Wright: con este dicho se decía: “[...] las leyes de los antiguos, lo que asentó la forma de vida de los que tienen dioses. Se vive por ello o no se

vive por ello”. Así, se decía: “que no desaparezca la tinta negra, la pintura de colores de los antiguos”, quiere decir las leyes; o quizá: “¿por qué ustedes destruyeron la forma de vida, la tinta negra, la pintura de colores de nuestros ancestros los antiguos?” (Wright 2007, 214).

Esta interpretación del difrasismo se caracteriza fundamentalmente por dos elementos. En primer lugar, toma en cuenta la existencia de la palabra *teoaque*, “los que tienen dioses”. Señalar esto es importante porque es uno de los elementos que permiten vincularlo a la tradición y las costumbres<sup>50</sup>. En segundo lugar, la traducción hecha por Wright es fundamentalmente literal, “la pintura de colores”. En ese sentido, la discusión sobre el significado de la palabra *tlapalli* se encuentra lejos de agotarse: “A pesar del consenso entre los traductores citados en esta división, *tlapalli* no significa “rojo” sino “la pintura de colores”, como queda claro después de una lectura cuidadosa de Molina y del libro XI del *Códice Florentino*. *Tlilli*, por otra parte, no significa precisamente “negro”, sino “la tinta negra” (Wright 2007, 214).

Efectivamente, si se trasvasa de manera literal, la palabra *tlapalli* puede traducirse por “color para pintar”, o “cosa teñida” (Molina 2008, 130). De una manera simbólica el difrasismo estaría haciendo alusión al contraste y al emparejamiento entre la tinta negra y la pintura de colores. Ambas pueden considerarse un emblema de la escritura y su conjunción se encuentra en los libros de pinturas o códices. El contraste y conjunción entre lo negro y lo polícromo es un aspecto que ha de tomarse en cuenta para comprender mejor los matices de pensamiento inherentes a este difrasismo.

En este caso la contraposición es entre lo brillante y lo oscuro, pero la raíz *tlauh* también hace referencia al color rojo y al rumbo del Este. Ambos se encuentran asociados directamente con Quetzalcóatl, pues a esta deidad también se le identifica con el planeta Venus, el cual aparece todas las mañanas por el rumbo del Este, precisamente al amanecer con el cielo rojo de la aurora. La narración sagrada que nos habla de la hui-

<sup>50</sup> En relación con la palabra *teoaque*, este investigador afirma que: “Tanto Dibble y Anderson como Díaz Cíntora hacen caso omiso a la palabra *teoaque*: “los que tienen dioses”. Aparece en el tercer renglón del texto original. El espacio entre esta palabra y la antecedente, *oquitlali*, es muy corto y parece que se trata de una sola palabra, *oquitlalteoaque*, pero no encuentro sentido en semejante construcción” (Wright 2007, 214). Esta observación además de mostrar un estricto apego al texto permite ampliar nuestro horizonte para reflexionar sobre el significado de la tradición en la visión del mundo nahua.

da de Tula, por parte de Quetzalcóatl, nos indica que el lugar al que se dirige es precisamente *tlillan tlapallan*, “el lugar de la tinta negra y roja”, o bien metafóricamente: “el lugar de la sabiduría”, y que se encuentra precisamente con dirección al Este. Tomar en cuenta este contexto cultural proporcionado por esta narración sagrada<sup>51</sup> es primordial para vislumbrar los alcances que tiene el significado de este difrasismo, y para comprender de manera más amplia la relación entre el lenguaje y cosmovisión en el pensamiento náhuatl. Para lograrlo también es necesario tomar en cuenta la iconografía existente con la finalidad de tener mayores elementos de análisis.

Por ejemplo, en la página siguiente se muestra la lámina 56 del *Códice Borgia*, o *Yohualli Ehecatl*, en la que se encuentra una representación de la dualidad vida-muerte simbolizada por los dioses Quetzalcóatl y Mictlantecuhtli, pero que es relevante para el estudio del difrasismo, porque aquí se puede encontrar una representación gráfica en los atributos de Quetzalcóatl. No es ninguna novedad decir que el símbolo de Quetzalcóatl ha sido relacionado con la sabiduría desde tiempos precoloniales<sup>52</sup>, y que incluso se le haya tomado como paradigma del legado cultural de los toltecas. En esta lámina se puede apreciar la combinación de la tinta negra y roja en los atributos de la deidad, principalmente en el sombrero de forma cónica que porta a manera de tocado, así como en la pintura facial y en el pico de ave que lo identifica como Ehecatl-Quetzalcóatl.

### 1.5 IN AMOX, IN TLACUILOL: “SUS LIBROS, SUS PINTURAS”.

El significado de este difrasismo se relaciona directamente con el anterior, inclusive se podría decir que son dos formas de decir lo mismo, sin embargo, la diferencia principal radica en que —en este caso— los

<sup>51</sup> En consecuencia con la *hermenéutica decolonial* aquí presentada, he preferido utilizar el término “narraciones sagradas”, para referirme a los que en la mayoría de los estudios se denominan como “mitos”. La razón de hacerlo es para evitar ciertas ambigüedades, sobre todo aquellas derivadas de una interpretación reduccionista que considera al mito como “mentira”, o como algo falso, o en el mejor de los casos opuesto al *logos*. Con la finalidad de evitar ese tipo de especulaciones en un tema de por sí complejo, he preferido utilizar el término: “narración sagrada”. Para profundizar sobre este punto véase: Jansen & Pérez Jiménez, (2011) capítulo “Postcolonial hermeneutics”.

<sup>52</sup> se puede comparar el Códice Yuta Tnoho (*Vindobonensis*), p. 48, donde aparece el pintor de códices (en color negro y rojo!) como uno de los títulos del Quetzalcóatl mixteco (Señor 9 Viento (Prof. Dr. Maarten Jansen, comunicación personal).





Imagen 7. Códice Borgia o Yhualli Ehecatl. Representación gráfica de la dualidad vida-muerte y del difrasismo *tilli-tlapalli* en el tocado de Ehecatl-Quetzalcóatl. Restauración de color hecha por Gisele Díaz y Alan Rodgers.

componentes principales no son las tintas de colores, sino los libros y las propias pinturas, o para decirlo con mayor claridad, los libros de pinturas conocidos popularmente como códices. De acuerdo con la propuesta de la *semántica cognitiva*, este difrasismo también pertenece al dominio de producción de códices, el cual es un campo del núcleo conceptual de la sabiduría<sup>53</sup>.

53 “La noción de núcleo conceptual nos permite analizar el hecho de que diversos pares semánticos construidos alrededor de un concepto específico pueden ser agrupados de manera conjunta [...] los pares semánticos que pertenecen al mismo grupo conceptual indican diferentes formas de conceptualizar un mismo referente. Entonces la

Las traducciones que han hecho los especialistas sobre el difrasismo *inamox, intlacuilol*, son las siguientes: “sus libros, sus pinturas”<sup>54</sup>, o bien “sus libros, su escritura pintada”. La última propuesta no hace referencia sólo a un objeto, sino al sistema de escritura en general. La explicación en náhuatl que se encuentra en el *Códice Florentino* resulta bastante escueta: *Çan*

selección de un par distinto indica cierto aspecto o rasgo de un referente genérico que el hablante del idioma resalta cuando pronuncia un par específico” (Montes de Oca 2004, 79).

54 Otras traducciones de la misma frase: Charles Dibble y Arthur Anderson: “Their books, their paintings”; Salvador Díaz Cíntora: “Su libro, su escritura”.

*ie noiehoatl quitoznequi. Intlil, in tlapal*, quiere decir lo mismo que “el negro, el rojo” (de los antiguos). Fray Bernardino de Sahagún la interpreta como: “Quiere dezir esta letra. Su libro y sus escrituras. Y por metaphora quiere dezir: las costumbres y leyes de los antiguos”.

Los libros de pinturas eran considerados como un símbolo de las leyes y las costumbres, o de la sabiduría proveniente de los ancestros. Dicha sabiduría no estaba limitada a un ámbito puramente jurídico y económico, sino que también incluía otro tipo de saberes como el calendario civil y religioso, los fenómenos astronómicos, la genealogía de los gobernantes, entre otros temas. En los libros de pinturas se depositaba la sabiduría y la tradición de los antiguos nahuas, así como la técnica para su elaboración, este difrasismo: “Significa lo mismo que “el negro, el rojo de los antiguos”, o sea, los preceptos y tradiciones de los antepasados” (Sullivan 2014,359).

Estos “libros de pinturas” fueron un rasgo común a diversas culturas mesoamericanas, como la maya, la mixteca (*ñuu savi*) o la mexica; sin embargo, para no extenderme demasiado, concentraré mi atención únicamente en la policromía verbal característica de los códices provenientes de la cultura mexica o nahua. En ellos los escribas o “pintores”, conocidos como *tlacuilmeh*, dejaron testimonio de las creencias religiosas, los rituales, los cómputos astronómicos, el calendario adivinatorio, la historia y genealogía de los gobernantes, la economía, entre otros temas.

En las escuelas del México antiguo, estos documentos se extendían sobre un petate tendido en el piso y los alumnos se situaban alrededor del manuscrito, mientras los sabios o *tlamatimih* explicaban su contenido<sup>55</sup>. Y era precisamente en las escuelas, mercados o los centros de instrucción religiosa, donde se encontraban los recintos que guardaban o almacenaban estos “libros de pinturas”. Ahora bien, los recintos

55 “Los códices no se leyeron simplemente, sino que se interpretaron ampliamente mediante un procedimiento complejo, teniendo en cuenta los numerosos detalles cualitativos de los días. Considerando esa complejidad visual de los códices, sugiero que los adivinos usaron diversos niveles de sus habilidades cognitivas y corporales para interpretar esta información. No leyeron los códices como podríamos leer un texto alfabético. Más bien, la interpretación era un proceso que activaba el conocimiento asociado con distintos niveles sensoriales de forma transversal. Lo más probable es que los adivinos no sólo descifraron abstractamente los signos escritos sino que también meditaron sobre su apariencia visual. Así, no sólo utilizaron el razonamiento cognitivo sino que también activaron experiencias emocionales, estéticas y corporales junto con recuerdos de los efectos de fuerzas cósmicas específicas en muchos aspectos de la vida humana” (Laack 2020a, 238).

específicos destinados a ese fin recibieron en náhuatl, el nombre de *amoxcalli* o “casa de libros”. Estas “casas de libros” cumplían con diferentes funciones. Por ejemplo, las que se encontraban en los mercados tenían como objetivo concentrar todos los documentos relacionados con el comercio o los tributos, y no siempre tenían un carácter público, tal y como ahora concebimos las bibliotecas. Obviamente, los alumnos de las escuelas (Calmecac y Telpochcalli) estaban familiarizados con el estudio de los “libros de pinturas”.

Estos “libros de pinturas” fueron sumamente apreciados, no sólo por su utilidad, sino también por su belleza, pues en ellos se expresaba la habilidad y pericia de los escribas, quienes además de tener una depurada técnica, también poseían una instrucción sobre la religión y el calendario adivinatorio. Estos escribas podían ser hombres o mujeres y su trabajo era ampliamente reconocido, sobre todo por las clases dirigentes, a saber, gobernantes y sacerdotes.

Cada “libro de pinturas” tenía un carácter propio, pues, aunque existieron diversos temas comunes, lo cierto es que en cada uno puede encontrarse una fuerte voluntad de estilo. Con otras palabras, cada “libro de pinturas” podía ser considerado como una obra de arte única, debido a la calidad de su trazo, la vivacidad de sus colores y el material del que estaban hechos, pues algunos estaban pintados sobre papel y otros sobre piel de venado, etc. Este fuerte carácter artístico —entre otras cosas— hizo posible que se acuñaran brillantes metáforas para referirse a esas expresiones de la sensibilidad nahua, tal y como lo pone de manifiesto un fragmento del siguiente cantar atribuido a Netzahualcōyotl:

<i>Amoxtlacuilotl in moyollo</i>	Libro de pinturas es tu corazón
<i>tocticaticaco</i>	has venido a hacer oír tu canto
<i>in tictzotzona in mohuehueuh</i>	haces resonar tu atabal.
<i>in ticuicanitl</i>	Tú eres el cantor,
<i>xopan cala itec</i>	en la casa de la Primavera
<i>in tonteyahuiltiya</i>	deleitas a la gente <sup>56</sup> .

En la primera línea del texto es visible la presencia de una palabra que contiene ambos términos de nuestro difrasismo: *amoxtli*, “libro” y *tlacuilotli*, “pintura”.

56 *Romances de los Señores de la Nueva España* (F 38 r y v), en *Poesía náhuatl* I, 93.

Quiero destacar la forma en que el corazón del cantor es caracterizado como un “libro de pinturas”; ésta imagen nos da una idea del aprecio que tenían los antiguos mexicanos, no sólo por el objeto en sí mismo, sino primordialmente por el trabajo de los escribas. Asimismo, para profundizar nuestra mirada, no quiero dejar pasar la oportunidad para exponer otro ejemplo que expresa la relación entre los libros, las palabras y el pensamiento:

<i>Amoxtli in cueponi</i>	Libro que se abre
<i>ye no huehueuh</i>	es mi tamboril,
<i>cuicatl notlatol</i>	canto mi palabra
<i>xochitl in notlayocol</i>	flor mi pensamiento.
<i>in nocon ya chihua in.</i>	Esto es lo que produzco <sup>57</sup> .

En este caso quiero hacer visible la relación entre el “libro de pinturas” y un instrumento musical: el *huehuetl* o tambor; no sólo por la sinestesia que se encuentra en la expresión inicial de este canto, sino también por la hondura que existe en las ideas manifestadas a lo largo de este breve texto. Particularmente me parece relevante destacar el entrecruzamiento entre la imagen, el sonido y el pensamiento. En esta breve composición, el libro que se abre es comparable a la flor del pensamiento, la cual brota gracias a que la palabra se ha vuelto canto.

Como se ha visto, la palabra *amoxtli* o “libro de escritura” era utilizada para referirse a los códices, o “libros de pinturas”; por eso antes de continuar me parece muy pertinente analizar algunas de las palabras –en náhuatl– que hacen referencia a los lugares donde se guardaban dichos libros. Algunos de los casos más notables encontrados en el *Vocabulario en lengua castellana-mexicana y mexicana-castellana* compila-do por fray Alonso de Molina son:

<i>Amoxcalli</i>	= casa de libros o tienda de papel
<i>Amoxnamacoyan</i>	= tienda de libros
<i>Amoxpialoyan</i>	= librería donde se guardan los libros
<i>Amoxtlatiloyan</i>	= librería donde se guardan los libros <sup>58</sup>

<sup>57</sup> “Cantares mexicanos” (F 19, v 24), en *Poesía náhuatl II*, 20.

<sup>58</sup> Como puede apreciarse existen dos palabras nahuas para “librería”. La razón es que existen dos verbos para la acción de guardar, a saber: “*pia*” y “*tlatia*”. Cf., (Portugal Carbo 2008, 126 y 169). Si efectuamos un análisis morfológico notaremos que la estructura de ambas palabras es la misma: sujeto+verbo+pasivo+locativo. 1) Amox-pia-lo-yan y 2) Amox-tlatia-lo-yan (Molina. 2008: 5).

El náhuatl es un idioma polisintético o “aglutinante” –lo mismo que el griego, el alemán o el coreano–, y esta característica consiste en que cada una de las palabras que lo componen, se forma gracias a la yuxtaposición de diversos elementos morfológicos y gramaticales como sustantivos, verbos, locativos, prefijos e infijos. Esa característica permite estructurar verdaderas obras de “ingeniería lingüística”, es decir, en una sola palabra se puede comunicar lo mismo que en una oración del idioma castellano, tal y como lo hacen visible todos los ejemplos mencionados.

En este caso el vocablo *amoxtli*, que hace referencia al material del que estaban hechos la mayoría de los libros (el papel amate), sirve para formar diversas palabras compuestas. Cada una de ellas estaba relacionada con actividades específicas como la escritura, la lectura y la venta, así como con las partes del libro. A continuación mostraré algunos casos de palabras formadas con sustantivos (composiciones nominales) que son claves para extender nuestra mirada sobre el tema:

<i>Amoxtlacuilo</i>	= escritor de libros
<i>Amoxpoani</i>	= lector de libros, hombre leído
<i>Amoxnamacac</i>	= vendedor de libros
<i>Amoxtocaitl</i>	= título de libro
<i>Amoxxeloliztli</i>	= capítulo de libro. (Molina 2008, 5).

Estas palabras, además de expresar la belleza y plasticidad del idioma náhuatl, son de utilidad para mostrar que los “libros de pinturas” servían para fijar el saber y así poder transmitirlo de generación en generación, y aunque predominaban las imágenes, no resulta impertinente afirmar que estos documentos se podían leer. Dicho proceso de “lectura” –por parte de los sabios, los sacerdotes, los gobernantes y los estudiantes del *Calmecac*– puede entenderse mejor gracias al uso de la palabra *amoxohtoca*, que significa “seguir el camino del libro”.

Como puede apreciarse en el *Vocabulario* de fray Alonso de Molina, también se encuentra consignada la otra palabra que contiene los componentes centrales de nuestro difrasismo, pero aquí, a diferencia del caso anterior, la palabra *amoxtlacuilo* no hace referencia a un objeto o “libro de pinturas”, sino a un sujeto, específicamente al “escritor de libros”. Sobre este punto conviene aclarar que los nahuas precoloniales no usaban el sistema de escritura alfabética, sino que sus libros eran libros de pinturas, los cuales usaban un



sistema distinto. En esa misma obra se encuentran algunas palabras que nos brindan una idea más amplia de las actividades relacionadas con la palabra *tlacuilo*:

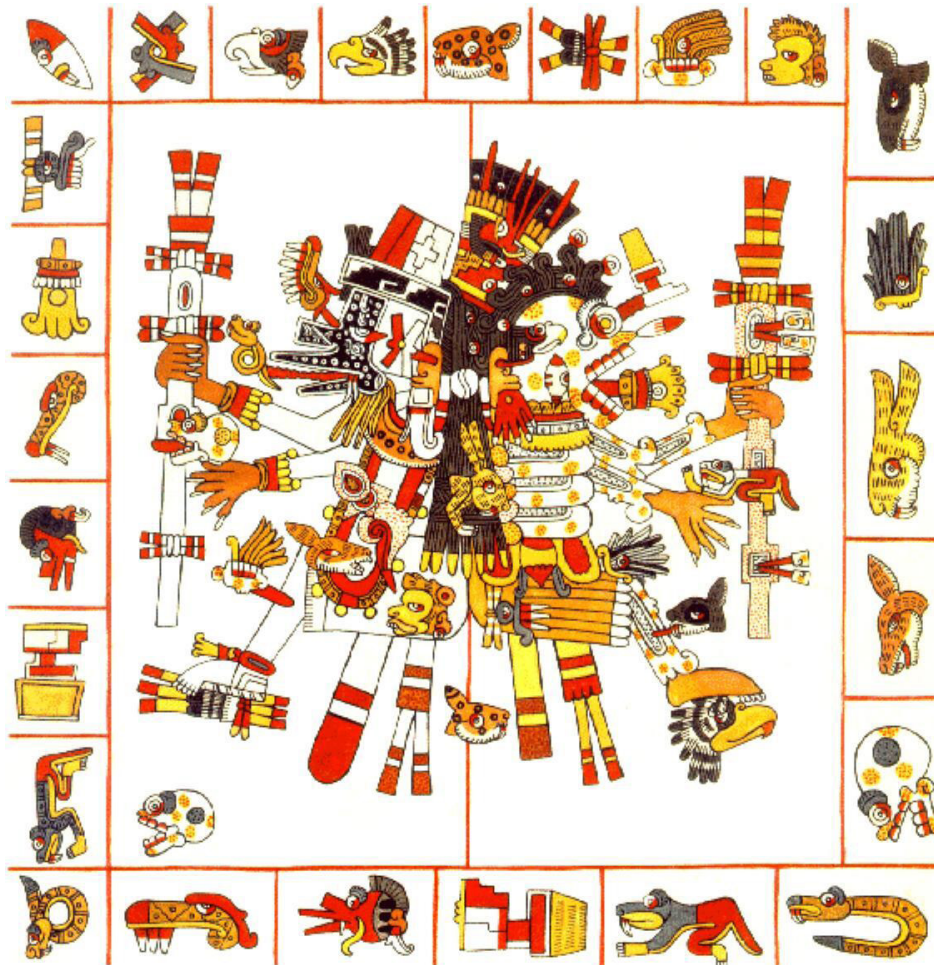
- Tlacuilolli* = escritura o pintura
- Tlacuilo* = escribano, pintor
- Tlacuiloliztli* = acto de escribir o pintar
- Tlacuiloluapalli* = tablilla para escribir
- Tlacuiloloyan* = el lugar donde escriben. (Molina. 2008: 120)

La técnica para producir estos libros de pinturas, así como los elementos necesarios para su lectura, eran enseñados y aprendidos en los *Calmecac*, que podían considerarse como las instituciones de educación superior de los nahuas durante la época precolonial. Allí, a través del “camino del libro” era posible conocer la

historia, las tradiciones y los símbolos religiosos que le daban cohesión a la cultura. De lo anterior puede inferirse que para ser *tlacuilo*, además de tener una formación técnica, también era necesario tener una educación en otras ramas de la cultura como la religión, la astronomía o la economía. Eso dependía del tema abordado en el libro de pinturas, pues existieron diferentes temáticas y por supuesto diferentes estilos.

**1.6 IN TLAHUILLI, IN OCOTL:  
“UNA LUZ, UNA TEA”**

El análisis de esta expresión aporta muchos elementos valiosos, no sólo porque entre sus componentes se encuentran dos difrasismos, los cuales se vinculan con la figura del sabio o *tlamatini*, sino también porque



**Imagen 8.** La dualidad vida-muerte. Quetzalcóatl-Mictlantecuhtli. Códice Borgia-Yohualli-Ehecatl. Restauración de color hecha por Gisele Díaz y Alan Rodgers.

precisamente sirve para exponer nítidamente algunos rasgos culturales que vale la pena analizar, por ejemplo la relación entre la luz y la sabiduría por medio de la imagen de un antorcha encendida, o bien la mención a un paradigma o modelo de conducta ejemplar, así como la imagen del rostro reflejado en el espejo como metáfora de la reflexión. Estos tres elementos se conjugan sintéticamente tal y como puede apreciarse a continuación.

*In tlahuilli, in ocotl*      Una luz, una tea  
*in machiotl, in octacatl*    un ejemplo, una vara de medir  
*in coyahuac tezcatl:*      un ancho espejo  
*mixpan nicmana*<sup>59</sup>        pongó delante de ti.

Una posible interpretación del sentido general que se construye a partir de todo este conjunto puede esbozarse más o menos así: “Te pongo a estas palabras o a esta persona como ejemplo”. Esto se hace explícito debido a la presencia de la palabra *machiotl*, la cual ha sido traducida literalmente como: “ejemplo”<sup>60</sup> (Molina 2008, 50). Por su parte, la palabra *octacatl*: “vara de medir” hace referencia a un patrón de medida, lo cual sirve para reforzar el carácter paradigmático de su significado. Las últimas dos oraciones nos recuerdan el carácter reflexivo que tiene esta expresión gracias al uso de la metáfora del espejo, el cual sirve para reflejar la imagen del que mira. El espejo se coloca frente el rostro, tal y como sugiere la expresión *mixpan*, “pongo delante de tí”, o “pongo delante de tus ojos”. El objetivo de la imagen es detonar un proceso de reflexión en el individuo, quien ve reflejada su imagen en el espejo, probablemente de obsidiana.

Un rasgo notable de esta expresión es que está compuesta con un lenguaje especial, en donde se destaca el uso del sentido figurado para transmitir el mensaje, allí se caracteriza implícitamente al sabio como una tea que ilumina, como un ejemplo a seguir y como una imagen que incita a la reflexión. Lo ante-

59 *Florentine Codex*, Book VI, Apendix.

60 “El significado de esta palabra (que es un sustantivo abstracto y también puede escribirse *machiyotl*) va más allá de la traducción encontrada en el *Vocabulario* de fray Alonso de Molina. *Machiyotl* se deriva del verbo *mati*: “saber”, y tiene un papel crucial para explorar los procesos cognitivos nahuas. Su estudio requiere más atención porque permite expresar los conceptos originarios en contextos coloniales”. Agradezco a la Dra. Justyna Olko, sus observaciones sobre este asunto. Por ejemplo *machtia* puede entenderse también como: conocer, saber, aprender, estudiar, instruirse, enseñar y predicar (Portugal 2012, 86). Para profundizar más sobre las implicaciones de este término en las fuentes históricas puede consultarse la tabla y el análisis que he realizado en el apartado 5.3.1 de este trabajo de investigación en donde realizó un análisis con base en el *Arte mexicana* de Antonio del Rincón.

rior no es un asunto simple pues conlleva implícitamente una serie de cuestiones éticas y morales, y está relacionado con una forma de vida. Ahora bien, después de haber analizado brevemente algunos de los componentes de dicha expresión, considero pertinente avanzar con nuestra *estratigrafía del discurso* y exponer el comentario en náhuatl que se encuentra directamente en el Libro VI del *Códice Florentino*, el cual es de utilidad pues aporta otros elementos de interpretación.

*Inin tlahtolli itechpa mitoaiia: inaquin teocuitlatoaia, in ihuicpa maceoalli in cenca cualli tlahtolli mixpan quitlaliaia maceoalli quimilhuiaia. Amixpan niqetza in iuhqui ocutl in iuhqui tlahuilli ihuan yn iuhqui tezcatl mixpan nicmana, anoço nimitzmaca in momachiouh, in iuhqui moctacauh in itech timomachiotiz in itech timichcuiitiz inic huelti nemiz, anoço inic huel titlatoz. (Florentine codex. Book VI: 246-247)*<sup>61</sup>

Esta letra quiere decir lumbre y hacha encendida y dechado y modelo y espejo ancho. Por metáfora quiere decir: “razonamiento que le hacen los principales a los macegales: y el sermón que el predicador predica (sic) y el buen ejemplo de buena vida que alguno da.

En primer lugar, quiero destacar el hecho de que el comentario en castellano indique que se trate de un razonamiento. Se da por supuesto que dicho razonamiento contiene algún tipo de sabiduría o consejo que se desea transmitir y ejemplificar. De la misma manera es visible que se trata de una estrategia comparativa frente a algún paradigma o ejemplo. Ahora bien, en el contexto de la cultura nahua, ¿quién representa dicho ejemplo? Pues por el contexto al que hace referencia el texto, se puede afirmar que se trata de la figura del hombre sabio o *tlamatini*, es decir, alguien que pueda servir de ejemplo o de modelo, debido a su forma de vida y al buen uso que hace de los saberes que posee.

En relación con la metáfora y el sentido figurado que se encuentra en la expresión me llama la atención

61 “This saying was said of one who spoke as a nobleman to the common folk. He placed a very good discourse before the common folk. He said to them: “Before you I set up that which is like a torch, like a light. And I place before you that which is like a mirror. Or I give thee thy model, which is like thy measure; from it thou art to take thyself a model, thou art to take thyself an example, in order to live well, or in order to speak well” (*Florentine codex*. Book VI, 246-247).

el hecho de que sea utilizado para referirse a una forma de discurso, es decir, a un tipo de razonamiento o a un sermón y que este sea distintivo de las clases dirigentes (sacerdotes y gobernantes). Sin duda un texto que complementa perfectamente este difrasismo y nos da cuenta del contexto cultural en el que tiene sentido es aquel que hace referencia al sabio o *tlamatini*. Dicho texto también será examinado más adelante, por el momento me interesa abordar aquellos aspectos relacionados con el difrasismo que nos ocupa en esta sección. Una breve mirada al principio del texto nos servirá para recordar lo afirmado anteriormente.

*In tlamatini: tlavilli ocutl, tomavac ocutl hapocyo;\**  
 “El sabio: una luz, una tea, una gruesa tea que no ahúma.

*tezcatl coyahuac, tezcatl necuc xapo;*  
 Un espejo horadado, un espejo agujereado por ambos lados.

*tlile, tlapale, amuxva, amoxe*  
 Suya es la tinta negra y roja, de él son los códices, de él son los códices.

*Tlilli, tlapalli*<sup>62</sup>.  
 El mismo es escritura y sabiduría.

Para avanzar con este breve análisis comparativo considero importante hacer explícita esta vinculación de la sabiduría con la luz, así como la mención a dos objetos relacionados con ella: una tea y un espejo. El texto del capítulo X del *Códice Florentino*, presentado líneas arriba, es un poco más específico y no sólo compara al sabio con la luz en general y con la tea en particular, sino que especifica que se trata de una tea que no ahúma, es decir, que no molesta o nubla la vista.

En relación con el espejo, puede decirse que su presencia tiene una significación simbólica, pues no se trata solamente de un elemento decorativo. “Al aplicarse al sabio, diciendo que es un espejo horadado se afirma que el *tlamatini* es en sí mismo una especie de órgano de contemplación: ‘una visión concentrada del mundo y de las cosas humanas’ (León-Portilla 1993, 73). En la superficie de dicho espejo lo que se



**Imagen 9.** Techialoni o “miradero” de Tezcatlipoca. Códice Magliabechi, fol 33r.

refleja es la imagen del mundo náhuatl. No obstante, el simbolismo que tiene el espejo no se circunscribe a esta caracterización, aunque sea filosófica, sino que también se vincula directamente con la idea de reflejo y reflexión.

La tercera línea relaciona al sabio con la posesión de la tinta negra y roja, y en consecuencia con los libros, lo cual nos muestra que en la cultura nahua precolonial, el concepto de sabiduría estaba relacionado con la escritura y con los libros. Sobre esto ya había hablado un poco, al momento de estudiar los primeros difrasismos, pero lo que me interesa mostrar ahora es la conjunción de todos esos elementos: la luz, la tinta, los libros, la escritura, como elementos constitutivos de la noción de sabiduría desarrollada por los nahuas.

### 1.7 HUEL IXE, HUEL NACACE. “DE VERDAD TIENE OJOS, DE VERDAD TIENE OÍDOS”

Este difrasismo también aporta elementos para reflexionar sobre la noción de sabiduría concebida por los nahuas. En este caso específico, la sabiduría no se

<sup>62</sup> *Florentine Codex*, Book 10, Chapter 7. Dibble, Charles & Anderson Arthur (1961, 29)





Imagen 10. Tlamatinimeh en el Calmecac. Códice Mendoza. Bodleian Library, Oxford, fol 63r.

relaciona únicamente con objetos como: la tea, el espejo, la tinta o los libros de pinturas, sino también con la función que desempeñan ciertas partes del cuerpo. Por ejemplo, el difrasismo *huel ixé, huel nacace* ha sido traducido de manera literal como: “De verdad tiene ojos, de verdad tiene oídos”, su significado se construye a través de los campos semánticos propios de cada uno de estos sentidos. Pero su significado puede esbozarse como: “es sabio, es prudente, es hábil” (Sullivan 2014, 356).

El uso de las partes del cuerpo en la construcción de metáforas, difrasismos, y otro tipo de expresiones literarias requiere un estudio específico, el cual será realizado en el siguiente capítulo, por el momento sólo quiero subrayar el vínculo entre la mención a dichos sentidos: la vista y el oído con la noción de sabiduría. El difrasismo estudiado hace palpable que la noción de sabiduría no se encuentra desligada de las funciones que desempeñan los sentidos. Por ejemplo, el verbo *mati*: “saber”, también tiene una denotación afectiva, pues también se usa como sinónimo para el verbo “sentir”. En consecuencia, la acción de saber no solo tiene un carácter teórico, puesto que, como se ha dicho, en la filosofía náhuatl, para saber algo también es indispensable aprenderlo a través de los sentidos, en este caso la vista y el oído:

*Huel ixé, huel nacace: quitoznequi in aquin cenca mozcalia, mochi huel quitta, mochi huel quicaqui, motenehua huel ixé, huel nacace: amotle iztlacatlahtolli quicaqui, zan huel neltiliztli in quicuij. (Florentine codex. Book VI, 255).<sup>63</sup>*

Esta letra quiere decir. De verdad tiene ojos, de verdad tiene orejas. Por metáfora quiere decir: es persona prudente, sabia, hábil y experta.

Sentir y saber forman una unidad, puesto que el saber también se construye a través de los sentidos. Este carácter sensorial de la sabiduría es un rasgo cultural que vale la pena tener presente, al momento de acercarse a estas expresiones del pensamiento náhuatl. Este difrasismo privilegia dos sentidos en especial, pero lo que me llama más la atención es que la construcción del significado se relaciona con tópicos de carácter moral como la prudencia, o bien con la pericia técnica y con la habilidad. El significado construido a partir del emparejamiento de ambos extremos del difrasismo hace posible relacionar la noción de

<sup>63</sup> “It means one who is well instructed, who can see all, who can heed all. He is named [one who] verily has eyes, who verily have ears. He listens to no deceitful words; he takes only the truth” (Florentine codex. Book VI, 255).

sabiduría con la virtud, pero también con la habilidad o la pericia.

Cuando se dice que una persona sabia tiene buen oído es porque ha desarrollado la facultad de escuchar, por eso se le relaciona con la prudencia. Una persona prudente no se precipita en sus acciones y antes de tomar una decisión escucha y pondera lo suficiente. Esta es una virtud que no se encuentra en todas las personas, por eso el difrasismo pretende enaltecer ese tipo de comportamiento. En el caso de este difrasismo, la facultad de tener buen oído se relaciona con la prudencia (*phrónesis*), la cual es una facultad filosófica primordial. En relación con el sentido de la vista, mucho se ha escrito sobre sus “privilegios” sobre otros sentidos, sin embargo, en este caso quiero ahondar un

poco más en su aspecto filosófico, pues decir que una persona sabia tiene ojos equivale a decir que es una persona perspicaz, a la que es difícil engañar y que además usa cuidadosamente las palabras.

En síntesis quiero puntualizar que la relación entre ambos extremos del difrasismo es de complementariedad, debido a que la conjunción de sus componentes permite comprender con mayor plenitud el significado de esta expresión, así como su relación con la noción de sabiduría acuñada por el pensamiento náhuatl. El valor de este difrasismo consiste en poner en evidencia que la sabiduría también proviene de nuestras facultades sensibles y que se relaciona directamente con la prudencia, la habilidad y la pericia, lo cual permite hacer visible su carácter práctico.

