

El lenguaje y la vida social en el México antiguo

LOS CONCEPTOS NAHUAS EN SU FORMACIÓN SOCIAL. EL PROCESO DE NOMBRAR. Víctor M. Castillo Farreras. UNAM, México, 2010. 143 p.

La lengua que hablamos es quizá el objeto de estudio más paradójico que existe; la facilidad con que se aprende y se maneja en todos sus matices y situaciones específicas contrasta drásticamente con la enorme dificultad de su estudio, de la comprensión de su relación con el pensamiento, con los diferentes contextos de la vida social. Dicha dificultad se acrecienta cuando se trata de una lengua que nos es ajena, ya que desconocemos el contexto cultural en que se desenvuelve, y todavía más si es de otra época a la cual sólo tenemos acceso por medio de fuentes históricas.

Que las lenguas se hallan estrechamente vinculadas con la manera de pensar y de actuar de quienes las hablan es un hecho ya establecido. Basta tomar un ejemplo de nuestra propia formación cultural —la llamada occidental en contraposición al resto de las culturas del mundo—, como podría ser el concepto de tiempo, ligado entre nosotros

de manera total y absoluta al dinero, lo que hace común escuchar frases como: “estás *perdiendo* tu tiempo. / Ese aditamento te *ahorará* horas [...] Esa llanta pinchada me *costó* una hora. / He *invertido* mucho tiempo en ella [...] Tienes que *administrar* tu tiempo [...] ¿Te *sobra* tiempo?”. Como bien lo explican George Lakoff y Mark Johnson, “el tiempo en nuestra cultura es una mercancía valiosa. Es un recurso limitado que usamos para lograr nuestros propósitos. Esto se debe a la manera como el concepto de trabajo se ha desarrollado en la cultura occidental moderna, en donde el trabajo está típicamente asociado con el tiempo que implica, el tiempo es cuantificado con precisión, y se ha vuelto costumbre pagar a la gente por hora, semana o año. En nuestra cultura el tiempo es dinero en muchas formas”.

Los verbos que se emplean para designar la relación que tenemos con el tiempo, como se puede apreciar en las fra-

ses citadas, dan cuenta de dicha concepción y orientan nuestra actividad al mantenernos en conciencia permanente de que no debemos “perder el tiempo” ni “malgastarlo”, lo cual modifica severamente las relaciones humanas, los valores, e imprime a nuestras vidas un ritmo particular. Es obvio que en aquellas sociedades donde no existe tal concepto del tiempo la relación con éste será otra y por lo tanto el trato entre las personas se verá influido por esto —no tendrían la sensación de que transcurre el tiempo cuando se sientan fuera de su casa a tallar una maderita o a conversar, por ejemplo, no sentirán que pierden algo al hacerlo—, por lo que en sus lenguas los verbos que marquen tal relación serán otros o quizá ni siquiera exista dicha entidad. Es así como, *grosso modo*, lenguaje, pensamiento y vida social se articulan.

Una lengua, por tanto, no es sólo un medio para enunciar y comunicar, es la esencia misma del pensamiento, pues



César Carrillo Trueba



en ella va implícita una lógica, valores, símbolos, historia, relaciones sociales, interacciones con el medio, etcétera. Como lo explica Benjamin Lee Whorf, “el sistema lingüístico de fondo de cada lengua (en otras palabras, la gramática) no es meramente el instrumento reproductivo para dar voz a las ideas, es más bien el que da forma a las ideas, el programa y guía para la actividad mental del individuo, para el análisis de sus impresiones, para la síntesis de su repertorio mental en movimiento. La formulación de ideas no es un proceso independiente, estrictamente racional en el sentido antiguo, sino que es parte de una gramática particular, y difiere, desde ligeramente hasta enormemente, entre gramáticas diferentes”.

El estudio de la gramática es así un hilo que nos puede llevar al corazón de una cultura. Es desde esta perspectiva que el acucioso estudioso y traductor del nahuatl Víctor M. Castillo Ferreras aborda el nahuatl antiguo en su más reciente libro *Los conceptos nahuas en su formación social*.

El proceso de nombrar. La dificultad mencionada al principio se ve acrecentada en este caso por el hecho de que la escritura de los pueblos mesoamericanos era de otra naturaleza, más bien pictografía —aunque al respecto hay mucho debate—, y al llegar los españoles, la necesidad de comunicarse los llevó a crear grupos de estudiosos dedicados al aprendizaje de las lenguas y a buscar la manera de escribirlas. Por ser una lengua que era conocida entre buena parte de los pueblos, el nahuatl recibió mayor atención.

La empresa no era fácil, pero bajo el imperativo de alejarlos de la idolatría y convertirlos de las bondades del catolicismo, de controlar pueblos y territorio, se elaboraron numerosos textos, bilingües varios de ellos, se hicieron léxicos y vocabularios que aportaron elementos suficientes para lograr la comunicación deseada. No obstante, los mismos autores se daban cuenta de las insuficiencias de su labor, de las dificultades que subsistían a pesar de tanto esfuerzo. El principal problema,



a decir de Alonso de Molina, el autor del libro más usado como diccionario español-nahuatl-español, era la traducción de las “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 son menester algunas veces largos circunloquios y rodeos”. Además de la gramática, ya que en el nahuatl se agrega una o varias partículas antes y después de un nombre, dándole un sentido distinto, modificando las relaciones entre los sujetos y los objetos, algo que parecía a los españoles, como lo formulara Olmos, “tan extraña lengua y tan abundosa en su manera y intrincada”.

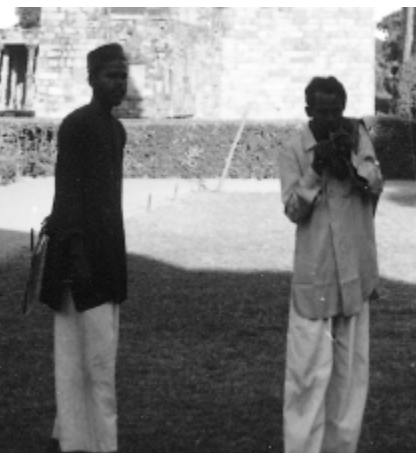
Así, por ejemplo, *miztli* se tradujo como león y *ocelotl* como tigre, lo cual luego cambió a puma, una palabra quechua, y a jaguar, guaraní; *chicatl*, en un principio algodón, sirvió también para designar a la oveja, que llegó a América con los europeos; *xochitl*, flor, quedó como la especie más representativa: la rosa; y como bruja, hechicero o nigromántico fue traducido *nahualli*. “En suma —dice Víctor Castillo—,

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

Pero si denominar las cosas era ya fuente de tal conflicto, la manera de conceptualizar las relaciones sociales, tan ajenas y tan poco merecedoras de respeto, terminó por tornarlas nebulosas a lo largo del tiempo. El caso del verbo *namaca* y sus derivaciones *tetlanamalquiltia* y *tetlanamaquilia* son ilustrativos al respecto, sobre todo, por la confusión que se ha mantenido desde el siglo xvi hasta hoy. “Lo que en primer término llama la atención en estas voces es que la versión de ‘vender algo’, dada por Olmos y Molina para *tlanamaca*, continuó utilizándose sin importar que para fray Andrés *tlanamaca* significó ‘incensar’ y no ‘vender fuego’, y que para fray Alonso *xuchitlanamactli* resultó ser un ‘perfume compuesto’ pero no ‘vendido’, y *tlanamacoyan* el lugar ‘donde venden y compran’ y no sólo ‘dónde se venden’ cosas”. Víctor Castillo analiza cada una de estas construcciones, desme-

nuza sus componentes, dilucidando las relaciones que se hallan cristalizadas en ellas, y concluye: “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, 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”.

El problema es que la manera como se efectuaban los intercambios en ambas sociedades era muy distinta, pues “mientras los europeos practicaban de manera generalizada la ‘venta’ (o cambio de dinero por mercancías), los nahuas intercambiaban sus propios productos por los de otros conviniendo también una relación de valores”. Es decir, que tratando de dar cuenta, desde su perspectiva, de lo que acontecía aquí, crearon una confusión “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 consagrados en sus obras”, y que



CALLI: "CASA, O TENAZUELAS DE PALO O DE CAÑA PARA COMER MAÍZ TOSTADO EN EL RESCOLD, O CUERVO"

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 (*ca*) 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 pétreo (*tecalli*) para algunos, o endeble (*xacalli*) para los demás. Pero a partir de eso 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, aunque en no pocas veces dé la impresión de haberse acogido sólo como palanca para salvar escollos y con ello concluir, ignorando por completo en este caso al "cuervo", que *cālli* (1ª breve) es la casa" y "*cālli* (1ª larga) las tenazuelas".

Es claro que por la simple observación de las diversas palabras que se integran con la forma relativa (*ca*) 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, de forma indispensable, que éste no es más que la expresión de algo formalmente diferente a tales cosas, aunque común a todas ellas en cuanto al concepto.

Puesto que el sentido de la forma relativa (*ca*) es el de un medio de estar cualquiera, construido o ade-

cuado 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 con tal medio, 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 medio de estar (*ca*) 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 el 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 el maíz seco. En el interior de un palo acopla y acomoda hasta el borde el maíz seco de la mazorca".

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 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.

VÍCTOR M. CASTILLO FARRERAS



se mantuvo a lo largo del tiempo hasta llegar a nuestros días.

Algo similar ocurre con la manera como se abordó la cuestión del trabajo, pues Molina consigna para *tequitl*: “tributo, o obra de trabajo”, “obra, el trabajo que allí se pone”, “oficio propio del hombre”. Como explica Víctor Castillo, “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, 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, lo que ‘se pone’ en los productos y en los servicios es fuerza humana de trabajo orientada a tales fines, sea el 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 tursar (*ixtequi*), es decir, a pesar de que ciertamente denota los impulsos particulares para 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”.

Tras analizar algunos términos que implican la acción de separar, de cortar, el autor concluye: “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 defini-

ción no refleja a cabalidad la noción universal del trabajo sí 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”.

Aunque no es el propósito del autor, en muchos de los casos expuestos en el libro se puede apreciar la relación de la lengua con la visión del mundo que tenían los antiguos nahuas. Mucho se podría decir de la relación existente entre naturaleza y cultura a partir del análisis del término *tequitl*, o de otros aspectos de aquella a partir de términos como *atl* (agua), *nahua*, *nahui*, *nauh* (de donde deriva el vocablo de nahuas) y varios más de los que presenta a lo largo de su trabajo. El caso de *nextli*, ceniza, es particularmente interesante al respecto. “Se relaciona (*li*) con el impulso de la acción ya consumada de ‘descubrirse o aparecer ante otros’ (*necic*) y que, bajo tal supuesto, es algo que ha quedado al descubierto y se ha hecho visible”. De él se deriva *tenextli*, la cal, y da la impresión de que la ceniza y la cal estuvieran emparentadas. Sin embargo, “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’.

Pero analizando otros términos relacionados, como *nextamalli*, que era la forma de cocer el grano de maíz sobre una olla de ceniza, o *tenextamalli*, en donde se colocaba una porción de maíz y otra de cal o caliza, esto es, similar a la actual nixtamalización —el proceso por el cual se separa la cutícula de los granos de maíz y se liberan compuestos que lo hacen más nutritivo—, se puede decir “que quienes concibie-

ron 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*), 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”.

No cabe duda que este tipo de análisis abre numerosas puertas para adentrarse en la cultura de los pueblos mesoamericanos que nos lleven a conocer mejor la forma de vida de esa época, la manera de pensar y relacionar los elementos del mundo que les rodeaba, tanto visible como invisible, de orientar la imaginación y la indagación del cosmos desde su propia perspectiva. Si como lo menciona el autor, este libro es el inicio de un proyecto de mayor envergadura, quiere decir que aún le queda un trecho por andar entre los laberintos de dicha lengua, en esa ardua y apasionante labor de restituir, lenta y pacientemente, el entramado que sostenía el pensamiento y la vida social de entonces. 🐛



César Carrillo Trueba
Facultad de Ciencias,
Universidad Nacional Autónoma de México.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Lakoff, Georges y Mark Johnson. 1980. *Metaphors We Live By*. The University of Chicago Press, Chicago.
Whorf, Benjamín Lee. 1940. "Science and Linguistics", en *Language, Thought and Reality, Selected Writings of*

B. L. Whorf, John B. Carroll (ed.). The MIT Press, Cambridge, pp. 212-213

IMÁGENES

Ignacio Chávez, Irán, sureste asiático; p. 68, China, 1966.