

LA IMAGEN DE TLÁLOC DE RUBÉN BONIFAZ NUÑO Y
LAS ETIMOLOGÍAS YUTONAHUAS: DOS RECORRIDOS
PARALELOS

Karen Dakin Anderson

*Introducción*¹

En estos dos días hemos visto que Cecilia Rojas tenía razón cuando habló de que cada uno de nosotros se acuerda de las circunstancias particulares en que tuvimos la fortuna —enorme— de conocer al maestro Rubén Bonifaz Nuño, porque casi cada ponente menciona las del encuentro que le tocó. En mi caso, el encuentro fue en la sala de juntas del piso 8 de la Torre I de Humanidades, en 1978, después de mucho rogar a la señorita Rebeca Rodríguez; ella trataba de protegerlo de las peticiones inoportunas, y fue difícil convencerla: pero al fin me dio una cita.

El doctor Bonifaz me escuchó con mucha amabilidad acerca de algunas dificultades que tenía yo en aquel momento; me dijo que regresara en una semana, y a la semana me informó que no había podido hacer nada con respecto a mis dificultades, pero que sí me podía ofrecer un contrato de medio tiempo para hacer investigación sobre filología y lingüística náhuatl. A la vez, me regaló un ejemplar de los *Estudios lingüísticos* de don Pablo González Casanova editado por Ascensión Hernández de León-Portilla.

Entrar en un Instituto mediante una bienvenida de esa naturaleza, me hizo sentir realmente las dimensiones de mi suerte.

El espíritu para cuestionar

Desde entonces, he llegado a apreciar mucho los análisis, las críticas y los comentarios que Bonifaz Nuño ha hecho sobre el náhuatl

¹ Le agradezco mucho a Mercedes Montes de Oca sus correcciones y sugerencias para la redacción, a la vez que asumo toda la responsabilidad de los errores que restan.

y el mundo prehispánico, porque demuestran la importancia de cuestionar siempre, de buscar primero las bases históricas de una interpretación establecida, antes de aceptarla, y si se la encuentra inaceptable, de identificar qué evidencia tiene más valor para establecer una nueva interpretación. Creo que esta enseñanza es de las más importantes que puede dar un maestro a sus alumnos: que hay que aprender a dudar y volver a preguntar.

En 1985, en una de las visitas oficiales que se hacen a los miembros de la Junta de Gobierno de la Universidad, llegamos a la oficina del maestro Bonifaz en la Biblioteca Central. Estaba trabajando, en esos momentos, sobre la iconografía de las llamadas hachas olmecas; para mí la parte más interesante y memorable de la visita, fue la hora cuando nos empezó a hablar de por qué dudaba de las comparaciones de éstas con el jaguar, mostrándonos fotos de los jaguares, y precisando cómo en ellos eran los colmillos los cuales, efectivamente, están al revés de como se ven en las caras de esas hachas olmecas. Insistía en la necesidad de observar, porque los que habían hecho esas caras se habían fijado en la naturaleza de su ambiente con mucho cuidado, y si hubieran querido figurar un jaguar, no iban a equivocarse en la posición de los colmillos. Salí encantada por el detalle del análisis.

Esa investigación la publicó en “Los olmecas no son jaguares”.² Cita allí los análisis de Kunz y de Saville acerca de la cara que aparece en un hacha olmeca, y que dice:

La talla en el frente representa la máscara convencional de un jaguar, con peculiares ojos oblicuos en forma de almendra, colmillos prominentes, pequeños orificios nasales y un inmenso labio superior abocinado... (“Los olmecas no son jaguares”, p. 52).

Pero Rubén Bonifaz hace el examen de la apariencia de un jaguar real, y luego la compara con cuatro caras de las hachas olmecas, exigiendo que el análisis sea en consecuencia:

² Rubén Bonifaz Nuño, “Los olmecas no son jaguares”, *Chicomóztoc. Boletín del Seminario de Estudios para la Descolonización de México*, 1, 51-66, 1988.

Si se comparan entre sí estos cuatro rostros, se advierte de inmediato que aquellos ‘ojos oblicuos y en forma de almendra’ que sirvieron a Saville como base para sugerir los rasgos del jaguar, sólo se encuentran en el primero; el segundo y el cuarto los tienen cuadrangulares y horizontales, con cejas que serían posteriormente llamadas de sierra o de flama; los del tercero, situados también en sentido horizontal, son redondeados en su parte exterior y apuntados en los lagrimales.

De esta suerte, si los ojos del primero, por su forma, recordaran los del jaguar, cosa discutible, habría que reconocer que los de los otros tres carecen de toda relación con ellos.

En lo concerniente a los colmillos: el primero tiene, a cada lado de la boca dos grandes colmillos corvos, uno superior, inferior el otro, los inferiores puestos por fuera de los superiores. Los cuatro terminan en extremos planos y hendidos. No presentan, pues, relación alguna, ni por su posición ni por su forma, con los del felino, que vistos de frente son rectos y puntiagudos, y están colocados de manera que los superiores contienen a los inferiores... (“Los olmecas no son jaguares”, p. 53).

También compara esas caras olmecas con una imagen claramente identificada como jaguar, la del *cuauhxicalli* de la Sala Mexica del Museo Nacional de Antropología, y punto por punto argumenta que éste no tiene el labio superior amplísimo en su parte más alta y descendente en los extremos, y que ni la boca ni los ojos ni los labios de las caras olmecas corresponden a los rasgos del jaguar del *cuauhxicalli* (“Los olmecas no son jaguares”, p. 54).

Por otro lado, muestra una escultura olmeca identificable por completo como jaguar, y que se distingue de las caras figuradas en las hachas. Propone que en lugar del jaguar, el modelo de tales caras es la serpiente de cascabel, y que ellas se derivan de una idea fundamental: la unión de dos serpientes y un ser humano. Después, para apoyar esta idea, hace una comparación de la escama bucal superior de la cabeza de una serpiente de cascabel, rasgo por rasgo, y por la forma abstracta y geométrica, con el conjunto de las caras olmecas.

Una forma serpentina, pues, presta el marco donde se colocarán, dentro del rostro humano, las cabezas de dos serpientes frente a frente. Da posibilidad al espacio ampliado de ese labio superior, difícilmente explicable de otro modo...

...tanto los rostros estilizados como los naturalistas, expresan la unión de las serpientes con el hombre (“Los olmecas no son jaguares”, p. 64).

Concluye:

La existencia de tal figuración en la cultura olmeca, la más antigua de Mesoamérica, demuestra que en ella existía ya el concepto de la unión del hombre y las serpientes, concepto que se manifiesta en todas las culturas de la región (“Los olmecas no son jaguares”, p. 65).

Las fuentes escritas

En *La imagen de Tláloc*,³ publicado en 1986, Rubén Bonifaz Nuño, tan consciente del poder de la palabra, exige en el caso de las culturas prehispánicas la consideración de otra evidencia distinta de la de las fuentes coloniales escritas, porque esas fuentes, los textos, fácilmente pueden estar contaminadas y prejuiciadas por tanta historia de contacto con los europeos.

Señala la necesidad de que el investigador trate de deshacerse, lo más que pueda, de las predisposiciones creadas por la tradición occidental, y de observar la antigua Mesoamérica con una percepción más cercana a la de sus habitantes. Describe cómo las fuentes escritas coloniales y las etnográficas actuales que tenemos, pueden traer en sí ya muchas preconcepciones y, en cierto sentido, prejuicios, hacia los eventos y sociedades que describen. El resultado es que hay que buscar otras evidencias que no se puedan corromper tan fácilmente. En *La imagen de Tláloc*, examina las expresiones plásticas de las culturas mesoamericanas, y ofrece una interpreta-

³ Rubén Bonifaz Nuño, *La imagen de Tláloc. Hipótesis iconográfica y textual*. México, Coordinación de Humanidades, Seminario de Estudios para la Descolonización de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1988.

ción de Tláloc, Coatlicue y otras figuras mexicas, interpretación basada en ellas, y que difiere en muchos puntos de las fuentes escritas y las interpretaciones ofrecidas por los colonizadores españoles. Cito:

En el caso de la cultura prehispánica tenemos, pues, dos clases de fuentes: las llamadas arqueológicas y las escritas; aquéllas, sin posibilidad de contaminación, han de ser estudiadas en sí mismas, procurando evitar aplicarles formas o conceptos derivados de otra cultura; éstas han de considerarse dudosas, porque con toda posibilidad fueron contaminadas por elementos posteriores, ajenos por completo a su verdad esencial. Únicamente, repito, podrá considerarse su autenticidad si son probadas por la existencia de aquéllas.

Continúa:

...los monumentos plásticos, grandes y pequeños, están libres de cualquier sospecha de contaminación. Hechos antes del contacto con la cultura traída por los españoles, manifiestan en su pureza la concepción que sus autores tuvieron del hombre y del mundo, de sus relaciones entre sí y con las que tenían por órdenes superiores. En esas imágenes está el único testimonio indudable de cuanto en realidad fueron; en ellas, pues, se encontrará su verdad (*La imagen de Tláloc*, pp. 20-21).

*El nombre de Tezcatlipoca*⁴

Pero por otro lado, Bonifaz Nuño toma en cuenta el hecho de que la herencia de las palabras, de manera parecida a las imágenes, es menos consciente que la de *los textos*. Cuando los hablantes de una lengua crean nuevas palabras, lo hacen según la gramática de su lengua, pero motivadas por muchos factores, entre ellos la percepción de las relaciones que hay entre el objeto que denominan y el resto del entorno cultural y ambiental.

⁴ Rubén Bonifaz Nuño, "El nombre de Tezcatlipoca", *Chicomóztoc. Boletín del Seminario de Estudios para la Descolonización de México*, 5, 1996, pp. 5-9 (Selección de "Alrededor de la Tercera oración a Tezcatlipoca del Códice Florentino", en *Cosmogonía antigua mexicana. Hipótesis iconográfica textual*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995).

En “El nombre de Tezcatlipoca”, muestra que el análisis aceptado del vocablo Tezcatlipoca como ‘el espejo humeante’, no se debe a las reglas gramaticales de la lengua, y propone en su lugar, “El humo del espejo”. Aquí también nos muestra cómo hay que examinar bien lo ya aceptado, y utilizar las herramientas de la lingüística para hacerlo.

En el caso de ‘Tezcatlipoca’, señala que se identifican claramente los elementos *tézca-tl*, ‘espejo’, sustantivo independiente; el prefijo *i-*, posesivo de tercera persona; *-poca*, que debe haberse derivado de **po*, ‘humo’, y un sufijo *-ca*.

A la vez, marca la importancia de la corroboración de un análisis por distintos tipos de evidencia. En el caso de Tezcatlipoca, la nueva interpretación, “El humo del espejo”, es ratificada por las imágenes que de esa deidad se conservan:

la sobredicha figura surge de la forma circular del espejo, como lo hacen otros elementos que indudablemente representan volutas de humo: se mira, pues, que la imagen de Tezcatlipoca no es la de un espejo que humea, sino la de algo que surge de un espejo, y dado que lo hace a una con volutas de humo, es lícito concluir que ese algo, el dios, es humo también (“El nombre de Tezcatlipoca”, p. 6).

Apoya más su argumento al ver las relaciones de las imágenes del conjunto de los nombres de Tezcatlipoca, y que incluyen *Yohualli Ehécatl*, ‘noche viento’, señalando que “Asciende el humo, cobra forma precisa como si se ofreciera al tacto, se comidiera a ser tocado”.⁵

Lleva su búsqueda a las imágenes, y luego, más allá, hacia la etimología. En esto se ve que los análisis de la etimología nos pueden proporcionar una evidencia de los conceptos antiguos del mundo indígena que, como las esculturas que analiza Bonifaz Nuño en *La imagen de Tláloc*, es menos susceptible a la manipulación y adaptación, porque es más inconsciente, con todo lo que pueda tener de sus propias complicaciones.

⁵ A diferencia de Salvador Díaz Cíntora, prefiero un análisis de *titlacahuan*, que explica la *-n* final, y que sería “(el de quien) nosotros somos su gente” de *t-* ‘nosotros’, *i-* 3ª persona singular posesiva, *tlaca-(tl)* ‘persona, gente’, y *-huan*, sufijo plural para sustantivos animados poseídos.

Aunque creadas con reglas gramaticales explícitas, las palabras van cambiando de forma con el desgaste del tiempo, de manera que muchas veces se funden lo que eran los límites entre raíces y se vuelve opaca la estructura de la forma original; de ahí, el significado también.

El náhuatl es parte de una familia lingüística, la yutonahua, que crea palabras, para nuevos conceptos, por composición y derivación, juntando pedacitos morfológicos que también representan pedacitos de la semántica de la lengua. Al reconstruir la historia de una familia lingüística, se ve que en la gran mayoría de los casos la formación de nuevos términos está motivada por relaciones con la realidad. Como en el caso de las expresiones plásticas, entender lo que realmente dice una palabra o frase en otra lengua, requiere, por un lado, tratar de entender cómo se percibe lo que se nombra, qué es lo que es saliente. No se puede entrar en detalles aquí, y sólo doy un ejemplo breve: la raíz protoyutonahua **mala*, reconstrucción que al parecer podría ser el origen de la parte *-mal-* de las palabras nahuas como *chimalli*, ‘escudo’, y *comalli*, ‘comal’, nombrados así por su forma redonda y plana. Esa raíz se usa también, en hopi (también un grupo yutonahua, mucho más norteño), para nombrar a las jovencitas no casadas. La relación semántica parecería poco probable, hasta que se considera la relación con el peinado usado por una mujer no casada. El cabello se recoge y se peina en ruedas grandes y planas, una de cada lado de la cabeza. El mismo peinado se ve en figuras de los petroglifos encontrados en Beaver Creek en Arizona, tierra ancestral de los hopis.

El ejemplo se cita porque las etimologías de otros términos nahuas también ofrecen evidencia, tal vez más especulativa, para la hipótesis de Rubén Bonifaz Nuño sobre la relación iconográfica de las dos serpientes y el hombre. Cito:

...la esquematización simbólica de dos cabezas serpentinas que se enfrentan en relación con partes —el cuerpo o la cabeza— de una figura humana; que el agua de la lluvia o el fuego del rayo son únicamente

expresiones comprensibles de dos principios universales —agua y fuego en general; a un nivel más abstracto, positivo y negativo— y otro principio más, que pone en acción a los anteriores, y es constituido por el hombre... (*La imagen de Tláloc*, p. 18).

Los nombres nahuas de la llamada primera pareja humana aparecen en fuentes como *Axomoco* u *Oxomoco*, y *Cipactli*, que se ha cambiado a *Cipactonal* para los mexicas. Una hipótesis que se presenta aquí, es que más que nombres, las dos palabras tienen su origen en topónimos de lugares en la cosmovisión mesoamericana. El concepto del cielo como un lugar donde dos serpientes cruzan, según entiendo, se puede comprobar con varios tipos de evidencia que no se van a considerar aquí. Por otro lado, Richard Haly⁶ ha sugerido que *Oxomoco* se deriva de un locativo, *Oxomolco*. Aunque no lo he encontrado atestiguado, me parece que también podría ser corrupción de *Axomolco*. De las dos variantes, la con *a-*, de ‘agua’, parece más probable; *xomol-li*, la base *xomol-* con el sufijo *-li* de absolutivo, se traduce como ‘rincón’, y *xomolco*, ‘en el rincón’, en Molina. Se deriva en verbo transitivo también: *xomoloa*, ‘hacer rincones’. El sufijo *-co* entonces sería locativo como en *Mexi’co*, *Tlachco*, y otros tantos topónimos. En su diccionario, Molina⁷ traduce *axomolli* como ‘estero de mar’, de manera que *axomolco* sería el equivalente de la frase locativa ‘en el estero de mar’; es decir, en los puntos donde el mar entra a encontrarse con las aguas de los ríos.

Pero se puede llevar el análisis a una capa más antigua dentro de la palabra, comprobable por la comparación con raíces y paradigmas de otras lenguas emparentadas. El elemento *xo-* del náhuatl, históricamente, puede tener uno de dos orígenes en el protoyutonahua; el primero, una raíz que indica imagen gemelar o escindida, **tsi*, como encontramos en el nombre nahua *Xólotl*, que parece corresponder al *sina’awe*, ‘coyote como imitador’, del

⁶ Richard Haly, comunicación personal, 2001.

⁷ Alonso de Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*. México, 1571. (Edición facsímil, México, Porrúa, 1970).

yute sureño,⁸ y al luiseño *chóra-ma-l*, sólo identificado como ‘personaje religioso’.⁹ La otra forma antigua que también puede dar *xo-*, es **si*, que parece referirse a cosas flexibles y suaves, como las hojas verdes de las plantas, y que normalmente se refleja como *xi-*, como en *xíhuatl*, ‘hierba’, y que a veces se vuelve *xo-* según lo que sigue en la palabra, como en *xoxouhqui*, ‘verde’. La raíz **tsi*, ‘imagen gemelar o escindida’, corresponde, por ejemplo, a la sílaba *che-* del tarahumara, mientras que la otra se refleja como *si* y *se*, ejemplificada en *sewa*, ‘flor’, en esta lengua del norte de México. Creo que el *xo-* de *xomolco* corresponde a la de la imagen escindida o gemelar.¹⁰ Encontramos la raíz *che*, glosada en el *Diccionario raramuri* de Brambila,¹¹ como ‘contacto’, y una palabra creada por la adición del sufijo verbal *-ma*, *che-ma*, traducida como ‘estar en contacto, estar cerca’, y en sentido figurativo, ‘acompañar, vivir unido a’. Tal vez de más pertinencia es la palabra hopi para ‘serpiente de cascabel’, *tsii’a*, que también correspondería al náhuatl *xo-*. Al hablar del nombre *Quetzalcóatl*, Bonifaz Nuño nos recuerda en *La imagen de Tláloc* que “*cóatl*’ en náhuatl es a la vez serpiente y doble, criatura igual, gemelo...” (p. 31)

La parte *-mol* de *xomol* también se encuentra en *comol* como en *atlacomolli*, ‘pozo’, *comoliui*, ‘hacerse barrancoso lo que era plano’; *atla-* es ‘agua’ con el sufijo absolutivo incorporado, y *co-*, la primera sílaba de *comol*, probablemente es reflejo del yutonahua **ko*: ‘curvado, cóncavo’. La sílaba *mol* se puede derivar de la raíz **mi*, ‘moverse’, del yutonahua, más el sufijo nominalizador *-li*, que le daría significado de ‘vuelto en forma de...’. Es decir, una traducción más literal de *comol* podría ser ‘cosa vuelta cóncava y

⁸ T. Givón, comunicación personal, 1994.

⁹ Eric Bryant Elliot, *Dictionary of Rincón Luiseño*. Doctoral dissertation, San Diego, University of California San Diego, 1999, 1885 págs.

¹⁰ Debo notar que también se encuentra variación entre *si*, *se*, *chi* y *che* que parece ser dialectal. Por ejemplo, parece probable que son relacionadas las palabras variantes *chito-chi*, *sito-chi* y *siko-chi*, ‘en el rincón; ángulo (interno)’, porque Brambila nota que las formas con *chi* son de Norogachi (pp. 520 y 528). Sin embargo, no hay correspondencia entre la *-mol-* del náhuatl y las formas *-to-* y *-ko-* de estas palabras.

¹¹ Brambila, *ibid.*, p. 110.

con hoyos', mientras que *xomol* podría ser 'cosa vuelta en forma gemelar o escindida'. Quizás la parte de la imagen enfocada en el uso de *xomol*- no es la del 'rincón' de un cuarto, por ejemplo, pero más bien la imagen de dos partes iguales en contacto, sea que se dividan o se junten, y, para considerar la relación con la serpiente de cascabel del hopi, ¿será que el concepto prototípico de gemelos para la mente yutonahua, con su observación tan cercana de la naturaleza, haya sido el de la serpiente en el momento de cambiar de piel? Si el nombre es *Axomolco*, se referiría al lugar del encuentro de dos aguas, imagen que para mí se relacionaría con la que describe Bonifaz Nuño de las dos serpientes que forman también la imagen de Tláloc.

Sin embargo, debido a mi falta de conocimiento sobre iconografía e historia mesoamericana, no puedo entrar al campo del análisis iconográfico como lo hace Bonifaz Nuño; he intitulado esta ponencia "recorridos paralelos", porque me parece que todo lo que él describe de las imágenes de las dos serpientes cara a cara, coincide de alguna manera con el análisis etimológico del origen yutonahua de la palabra *axomoco* como locativo; un análisis que provino de otro campo independiente al de las imágenes, pero que al fin es un campo que también se relaciona, como él lo mostró en su análisis del nombre de Tezcatlipoca.

Cómo podrían relacionarse el *Axomolco* y *Tláloc* en términos de lo que representan para el hombre mesoamericano, si se pueden relacionar realmente, con seguridad él lo descubrirá.

Sólo como un pequeño regalo para sus 80 años, le quisiera ofrecer esta etimología, otro tipo de evidencia, aunque sea más hipotética, de la herencia mesoamericana y yutonahua.