

## EL NOMBRE DE TITLACAHUAN Y LOS ACTÉTICOS ULMIANOS

Salvador Díaz Cíntora

A la memoria de fray Bernardino de Sahagún, en el cuarto centenario de su muerte († 5 de febrero de 1590).

Fue la de Titlacahuan una de las principales advocaciones con que los nahuas designaban a Tezcatlipoca; la hallamos en el *Códice Florentino*<sup>1</sup> y en la obra española de Sahagún;<sup>2</sup> también ocurre en Durán,<sup>3</sup> pero ninguno de los dos padres nos dice qué quiera decir dicho nombre, cosa bien de lamentar dada la competencia irrecusable de ambos, así en las antigüedades como en la lengua mexicana.

A primera vista, para cualquiera que intentara analizar tal nombre, éste resultaría ser un derivado de *tlácatl*, persona, señor, hombre en general, y se traduciría como *somos su gente, sus hombres*.

Vemos, sin embargo, que desde el siglo XVI los estudiosos de nuestra historia dan aquí a *tlácatl*, si ése es en verdad el elemento básico del compuesto analizado, el sentido de *esclavo, servidor*. Ya en la *Relación de las cuatro villas*, de 1582, leemos: “Titlacahuan, que es tanto como decir que era su amo y ellos sus esclavos”;<sup>4</sup> Jacinto de la Serna, en el siglo XVII, traduce “somos sus esclavos”,<sup>5</sup> “cuyos criados somos”;<sup>6</sup> Rémi Siméon, “nous sommes

<sup>1</sup> Edición de Arthur J. O. Anderson y Charles E. Dibble, Santa Fe de Nuevo México, 1950-1963, III, apéndice 4.

<sup>2</sup> *Historia general de las cosas de Nueva España*, edición de Ángel María Garibay, Porrúa, México, 1956, II, 24.1; 4, 1.

<sup>3</sup> *Historia de las Indias de Nueva España*, edición de Ángel María Garibay, Porrúa, México, 1967, I, 39, 98, 140, 154.

<sup>4</sup> *Relaciones geográficas del siglo XVI*, edición de René Acuña, UNAM, 1958, 6, p. 217.

<sup>5</sup> *Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas*, edición de Mario Navarro, México, 1953, p. 128.

<sup>6</sup> *Ib.*, p. 137.

des (sic) serviteurs”;<sup>7</sup> Primo Feliciano Velázquez, “nosotros somos sus esclavos”;<sup>8</sup> Ángel María Garibay, “aquel de quien somos esclavos”.<sup>9</sup>

De todos ellos, el único que se detiene algo en analizar este nombre divino es Velázquez, que nos explica: “se compone el nombre de *ti*, nosotros, y de *itlacahuan*, plural de *tlacotli*, que, por excepción, hace con semipronombre *tlácauh*”. Velázquez se refiere al semipronombre posesivo *i*, de tercera persona singular (su, sus, de un solo poseedor), añadido al conjugativo *ti*, de primera de plural; con el solo semipronombre conjugativo el nombre permanecería tal cual es en estado independiente, es decir *nitlacotli*, soy esclavo, *titlatlacotin*, somos esclavos; es el posesivo el que produce aquí la alteración,<sup>10</sup> sea cual fuere, que es lo que vamos a ver ahora.

En efecto, la mención del posesivo, que acabamos de hacer, nos lleva de la mano a la más vieja autoridad que propone esta interpretación del nombre de Titlacahuan, omitida curiosamente por los autores mencionados, acaso por considerarlo innecesario, y que no es otra que la gramática de fray Andrés de Olmos,<sup>11</sup> cuya primera edición hizo Rémi Siméon, y es uno de sus grandes méritos, en París, en 1875. Ahí nos da el padre Olmos una lista de más de veinte nombres que, nos dice, no pueden juntarse con los pronombres (que así los llama él y no semipronombres) posesivos; éstos son los que estoy llamando aquí *actéticos ulmia-*

<sup>7</sup> Es decir, *somos servidores*; puede tratarse de un error de imprenta, *des* por *ses* (sus); de otro modo, el autor estaría ignorando el posesivo, sin el cual la terminación *huan* es inaceptable en el caso. V. *Dictionnaire de la langue nahuatl ou mexicaine*, Graz, Austria, 1963.

<sup>8</sup> *Códice Chimalpopoca*, UNAM, 1975, p. 131, n. 17.

<sup>9</sup> *Apud* Sahagún, *Historia*, tomo IV, p. 358, donde por error de imprenta se lee *Titlacahuacan*; en su *Llave del Náhuatl*, Porrúa, México, 1961, p. 309, escribe: “Etimología dudosa, tal vez *aquel cuyos esclavos somos*”, y añade entre paréntesis una forma *titlacahuani* (sic), donde sobra la *i* final, acaso por otro error de imprenta. Anderson y Dibble, aceptando, como es razón, la duda en cuanto a la etimología, toman esta versión del nombre divino (VI, I) como una sugerencia de Garibay, sin observar, porque monseñor no dice de dónde la recoge, que es moneda corriente desde hace siglos.

<sup>10</sup> Carochi, *Arte*, p. 409.

<sup>11</sup> Facsímil de la edición de París por Edmundo Aviña Levy, Guadalajara, 1972, p. 26; edición del manuscrito por René Acuña, UNAM, 1985, f. 15 v.

nos; actéticos por no recibir el posesivo (gr. *ketikós*), ulmianos porque, fuera de Olmos, no parece que ninguno de los principales gramáticos de la lengua náhuatl haya tomado en cuenta dicha restricción.

Entre los nombres, pues, que según Olmos no pueden ir con posesivo, figura tlácatl; por tanto, no podrá decirse en náhuatl *mi gente, mis hombres*; algo adelante<sup>12</sup> nos dice el padre que *notlá-cauh* es *mi esclavo*; si a esto añadimos que, cuando se trata de pluralidad de cosas poseídas, se agrega la terminación *huan*, ya tenemos perfectamente estructurada la versión que, desde hace siglos, se nos ofrece del nombre Titlacahuan.

Ahora bien, ¿hasta qué punto es exacto lo que ahí nos dice el padre Olmos? Célebres gramáticos como Carochi, Tapia Centeno (a quien tanto apreciaba Paso y Troncoso), Clavijero, Garibay, Thelma Sullivan, no nos dicen nada del asunto; el mismo primer editor de Olmos, Rémi Siméon, en los estudios gramaticales que preceden a su diccionario, al tratar el tema del posesivo (pp. XXXI sg.) ignora dicha lista. Alguna razón debe haber cuando los gramáticos coloniales, que oían hablar el náhuatl todavía con relativa pureza, y los modernos, cuyo aprecio por Olmos es general y justísimo, optan por dejar al padre solo con su lista de excepciones.

Es de notar que dicha lista, según nos dice Olmos, no es exhaustiva, que hay más nombres sujetos a tal restricción, “y por ser muchos no se pondrán aquí todos, pero ponerse han algunos *para que por el significado dellos se saquen otros*” (subrayado mío). Tenemos ahí, entre otras cosas, que no se podrá decir en náhuatl *mi mundo, mi cielo, mi sol, mi estrella, mi rayo, mi lluvia*, cosas referentes, entonces, a fenómenos atmosféricos, a cuerpos celestes, al universo en general; cabe pensar que por escrúpulo religioso no se pudiera decir que tales cosas sean mías, pero entonces serían de Dios y la restricción había de ser para ciertos pronombres posesivos, no para todos, pues son cosas tuyas, ¿y qué decir de cuando el orante se dirige a Dios, o de cuando en un texto (pienso en el teatro catequístico) se representa a Dios hablando? Tendrían que

<sup>12</sup> *Ib.*, p. 30; f. 18 v.

juntarse estos nombres con los posesivos de segunda y primera personas, respectivamente. Por otra parte, si a base de analogía conceptual ha de extenderse la lista, ¿qué cosa consideraremos análoga, por ejemplo, a *centácatl*, una mata de verdura no arrancada, que es uno de los nombres restringidos? ¿Qué plantas sufrirán la misma restricción, cuáles no? ¿Qué es análogo a *yaóyotl*, guerra, restringida también? No se podría, evidentemente, hablar en náhuatl de mi lucha, de mi pleito, a no ser, claro, por largas perífrasis. “Tampoco se juntarán —añade Olmos— con los dichos pronombres los nombres de ídolos, pueblos, ríos y nombres propios de personas.”

Fray Alonso de Molina, que publicó su *Arte* veinticuatro años después que Olmos escribiera la suya (1547, 1571) nos dice: “esta manera de exponer el caso (él llama genitivo a la relación posesiva) es general para todos los nombres desta lengua mexicana”;<sup>13</sup> no existen, por tanto, para él, las veinte excepciones ulmianas y el sinnúmero de análogos. Para el padre Antonio del Rincón, primero de los grandes gramáticos jesuitas, pueden llevar posesivo aun los nombres terminados en preposición (ya se sabe que en realidad es posposición), lo que tal vez hiciera posible usar con posesivo los nombres de pueblos, pues tal es el caso, como nos dice Rémi Siméon, de todos los topónimos;<sup>14</sup> Rincón nos da como ejemplo, *noteoþan*, *noxochitla*;<sup>15</sup> ¿hay alguna razón, entonces, para que no puedan ligarse con el posesivo *Ichcateopan* y *Acaxochitla*? El mismo padre, en fin, nos da como uno de los ejemplos de posesivo *nocítlal*, mi estrella,<sup>16</sup> que según la lista de Olmos es palabra que no puede llevarlo. La gramática de Rincón salió de las prensas de Pedro Balli a fines del siglo xvi, en 1595.

Los indicios que hemos mencionado nos llevan a pensar que algunas, cuando menos, de las restricciones de Olmos al posesivo, eran ya inoperantes en el siglo de la conquista. Otras en cambio, por ejemplo las referentes a topónimos y nombres propios de persona, parecen confirmadas por el uso, independientemente de

<sup>13</sup> P. 10 r.

<sup>14</sup> O. 1., p. LXVII.

<sup>15</sup> P. 58.

<sup>16</sup> *Ib.*, p. 57.

lo que digan o dejen de decir los demás gramáticos. En cuanto a *tlácatl*, considero que la misma analogía, invocada por Olmos, viene a contradecir el supuesto carácter no poseíble de este nombre; encontramos, en efecto, nombres comunes que designan personas, de arriba abajo en la escala religiosa o social, y que reciben el posesivo; dejados aparte los nombres de parentesco, de que hablaré abajo, tenemos, v.gr.:

*Totecuyo*, nuestro señor;  
*nocuacuiló*, mi tresquilado (sacerdote);  
*noquíchiuh*, mi hombre, e.d., mi marido;  
*antocnihuan* (voc.), amigos nuestros;  
*itlayecolticahuan*, sus criados;  
*toyahuan*, nuestros enemigos;  
*nomalli*, mi cautivo, etcétera.

Siendo esto así, y sentado el mencionado principio de analogía de sentido, no se ve cómo, si nombres que designan prácticamente cualquier tipo de personas, son poseíbles, el nombre mismo de persona pueda decirse no poseíble.

Pensando el asunto detenidamente, creo que parte de este problema de los actéticos ulmianos puede resolverse de modo más o menos satisfactorio si, a través de lo que conservamos de gramática y vocabulario del náhuatl, tratamos de esbozar una teoría general del posesivo en esa lengua.

Una de las cosas que llaman más poderosamente la atención del estudiante, es que ciertos nombres casi nunca se dan sin posesivo; por ejemplo, los de partes del cuerpo; en el léxico hallaremos *maítl*, mano, pero en los textos rarísima vez, o ninguna, toparemos con esta forma; veremos *noma*, *in noma*, mi mano, la mi mano, y si se habla de la mano en general, *tema*, *in tema*, la mano de alguien, con posesivo indefinido; el hecho ha sido debidamente observado por Rémi Siméon, que desgraciadamente generaliza: “esto prueba que los sustantivos no aparecían en la lengua en la forma abstracta que se ha convenido en enunciar”.<sup>17</sup> Si dijera *estos* sustantivos, estaríamos de acuerdo, pero no si habla de los

<sup>17</sup> *Études grammaticales*,, p. XXZI.

sustantivos en general; decimos *in cueitl in huipilli*, falda y blusa, pudiendo decir *in tecue in tehuipil*, falda y blusa de alguien. Otra categoría de nombres que prácticamente no se hallan sin genitivo en los textos son los que indican parentesco; *tatli* es padre en el diccionario, pero en el lenguaje ocurrirá *nota*, mi padre, *teta*, el padre en general, el de alguien, sin decir de quién; en la doctrina cristiana se hablará de Dios padre de alguien, de Dios hijo de alguien, *tetatzin*, *tepiltzin*,<sup>18</sup> y no independientes *tatli*, *pilli* que, si lexicológicamente hablando serían impecables, son inusitados en el habla.

Si vemos ahora con cuidado la lista de Olmos, encontraremos que en ella no aparece un solo animal, y que los nombres de cosas inanimadas, aparte de los cuerpos celestes, se refieren a cosas en íntima relación con fenómenos meteorológicos: hielo, nieve, lluvia, etcétera, además de los nombres de los fenómenos mismos como el relámpago, el trueno y otros.

Las cosas, pues, los objetos concretos inanimados, por una parte; los animales por otra, pueden ser, prácticamente en cualquier caso, objeto de posesión.

Esto ya podría ayudarnos a pergeñar una teoría general del posesivo, de que hablábamos antes: son míos, en primer lugar, los miembros de mi cuerpo, luego los de mi familia, después mis animales y luego mis cosas; lo demás no lo es: la lluvia, el sol, la ciudad, el mundo no son míos, ni tuyos ni de él, son de todos y de nadie.

Tratando del posesivo, quiero decir aquí el posesivo primigenio, original; me parece probable que lo que nos dice Olmos es, en parte, un dato de gramática histórica; para el más antiguo nahua-tlaca era suyo lo que tenía dentro de su jacal: su cuerpo, su familia, el perrillo comestible o el guajolote, sus herramientas (si así se permite llamarlas), trastos y demás pobrísimos objetos de uso; ya las plantas que rodeaban la choza (acaso aún no era agricultor) no las veía como tuyas, menos aún la aldea, el campo y el mundo.

Esto, creo, puede ser el remoto origen de la lista de Olmos; le

<sup>18</sup> Fr. Pedro de Gante, *Doctrina christiana*, p. 79 r.

hablarían los indios del uso castizo del posesivo, del que de él hacían los viejos y las viejas (*in huehuetque in ilamatque*) de los tiempos de la peregrinación o anteriores a ella; y el padre, por tratarse de lo más genuino, lo da como norma para el uso en el siglo xvi, en que podría creerse, por lo que escriben los otros gramáticos, que tales restricciones ya no se aplicaban; en el náhuatl, al menos, pues en maya, explica mi docto maestro en esa lengua, Otto Schumann, no son posibles los nombres de lugar y de persona, ni el sol (*K'in*) ni la luna (*u*); al usarlos como poseídos *u K'in* significa su día, su tiempo, *u yu* su mes. ¿Cabe la posibilidad de influencia de una lengua sobre otra? La coincidencia con las restricciones de Olmos es muy notoria, pero podría deberse a una actitud semejante ante el mundo en dos culturas con mentalidad afin en muchos aspectos. Sea de ello lo que fuere, es preciso (y triste) reconocer que este posesivo restringido, poco importa que venga del Mayab o de Chicomóztoc, aunque quisiéramos vincularlo a condiciones de vida de tiempos remotísimos, tiene tremenda actualidad; lo mío sigue siendo mis ojos y mis manos, mi cabeza y mi corazón, mis papeles y la porción de cachivaches desperdigados a mi inmediato alrededor; es el mismo desvalimiento de antaño ¡y siquiera la cabaña del indio era suya! No hay primitivismo, se trata de un estado permanente de la inmensa mayoría; cruzas la puerta y estás en el mundo ancho y ajeno, pero sobre todo, ajeno, no susceptible, por tanto, de posesivo, por mucho que quisieras colgárselo.

Reconociendo, pues, las razones que puede tener Olmos en parte de su lista, he objetado por lo que se refiere a personas, cuyos nombres comunes no parece deban considerarse en modo alguno actéticos. Fuerza será, entonces, replantearnos el problema del nombre de Titlakahuan; si su radical es *tlácatl*, como Siméon mismo aceptaba, puesto que *tlacotli*, esclavo, no tiene en absoluto, según ninguna regla, por qué cambiar su vocal final, ¿hasta qué punto se puede sostener la vieja y general versión que se viene dando de ese nombre divino?

Porque resulta que una de las acepciones principales de *tlácatl* es precisamente la de *señor*; en este sentido lo vemos aparecer en

el *Códice Florentino* aplicado al mismo *Tezcatlipoca*,<sup>19</sup> a *Quetzalcóatl*,<sup>20</sup> a *Cuauhtémoc*,<sup>21</sup> difícil es pensar en traducir una palabra justamente por la que significa lo contrario, traducir por *esclavo* lo que en el texto es *señor*.

Podría pensarse, acaso, que dada la proverbial cortesía de los nahuas, reflejada, por ejemplo, en el uso abundantísimo del reverencial, dieron trato de *tlácatl* a algún esclavo, sobre todo de aquellos que, destinados al sacrificio, se entendía representaban en vida a la deidad, caso por cierto del que se ofrendaba a *Tezcatlipoca* en *tóxcatl*, y que luego se hubiera hecho extensivo en el trato diario a todos los esclavos o servidores, en una especie de saturnales perpetuas, antítesis en todo del despotismo que vino después, y que hasta cierto punto aún prevalece; hipótesis ésta que no me desagrada en absoluto, y que invito a mis lectores a examinar brevemente conmigo.

De los datos que nos ofrece fray Diego Durán, que trata con cierta extensión el tema de la esclavitud, podemos inferir que las principales causas de ésta se reducían a:

1. Cautividad en guerra.
2. Venta de sí mismo, o de algún hijo en virtud de la patria potestad, o de un cónyuge, previo acuerdo entre ambos, casos que se daban en situaciones de extrema miseria.
3. Deudas, entre otras las contraídas en el juego, que por su monto no era posible pagar, y en que el deudor insolvente pasaba a ser esclavo del acreedor.
4. Delitos diversos en que la esclavitud era pena impuesta por la ley.

En un pueblo guerrero como los aztecas, no me parece muy arriesgado pensar que la mayor parte de los esclavos fueran obtenidos en la guerra; ahora bien, Durán nos dice claramente que “los de guerra no servían más de para los dioses”;<sup>22</sup> pero no sólo

<sup>19</sup> III, apéndice 4, VI, 18.

<sup>20</sup> *Ib.*, III, 4.

<sup>21</sup> *Ib.*, XII, 39.

<sup>22</sup> I, XX, 18, 41; II, XXXIX, 8.



ellos podían tener ese carácter sagrado que confería el ceremonial; eran aptos también para las aras, según el mismo autor, los esclavos por deudas de juego<sup>23</sup> y aun los esclavos *ex delictu*,<sup>24</sup> puesto que todos eran purificados, para dicho propósito, por los sacerdotes. Además, aun de los esclavos que los grandes señores tenían de por vida, podía más de uno ser designado por el amo, al momento de la muerte, para acompañarlo al otro mundo, o aun ellos mismos, espontáneamente “se ofrecían a la muerte con tanta voluntad”,<sup>25</sup> lo cual era, desde luego, otra forma de sacrificio. En cualquier forma de esclavitud entre los nahuas estaba inherente, entonces, al menos como una posibilidad nada remota, el sacrificio; el carácter sagrado puede, por lo mismo, haberse hecho extensivo de los esclavos capturados en batalla, que de necesidad serían víctimas de los dioses, personificación por ende de los mismos y acreedores a trato respetuoso, a los demás esclavos, no por el diverso origen de su servidumbre excluidos, según vemos, de tan alto destino.

La hipótesis que, en vista de todos estos datos, me atrevo a formular con respecto a si *tlácatl* es o no es realmente un actético, es la siguiente:

1. En general, los nombres comunes de personas son poseíbles.
2. Así *tlácatl* como *tlacotli* son originalmente poseíbles, bajo las formas de *notlácauh*, mi señor, y *notlácouh*, mi esclavo.
3. Dado el carácter sacro, forzoso (esclavos de guerra) o probable (los demás casos) anejo a toda esclavitud entre los aztecas, se llegó a llamar *notlácauh*, mi señor, a cualquier esclavo.
4. Una vez establecido dicho uso, *notlácouh*, mi esclavo, llegó a ser inusitado en el habla.
5. Dada la semejanza de ambos posesivos, y el desplazamiento semántico (del concepto de esclavitud a la palabra que designa al señor), se daba en ciertos medios, en tiempo del padre Olmos,

<sup>23</sup> I, XXII, 14-15, XXIII, 25.

<sup>24</sup> I, XX, 22, 24.

<sup>25</sup> II, 51, 16.

el significado de esclavo a la palabra *notlácauh*, que formal y etimológicamente es *mi señor*; aquí se origina la interpretación generalmente aceptada del nombre Titlacahuan: somos sus esclavos.

¿Qué pensaban de dicho nombre aquellos que eran conscientes de que *tlácatl* no quiere decir esclavo? Obviamente, en la composición del nombre divino, le daban aquella acepción que mencioné al principio de estas páginas, es decir, persona, un ser humano cualquiera: *somos su gente*. Los aztecas, en esta hipótesis, se habrán sentido como la gente, el pueblo de Tezcatlipoca; también aquí tal vez hayamos del retroceder a la época de la migración de las tribus nahuatlacas, o en todo caso al tiempo de su asentamiento final en el valle de México. Es generalmente aceptado que el dios tribal de los aztecas, Huitzilopochtli, es un dios solar, y que la peregrinación y su término con la fundación de la ciudad se relacionan con el culto del dicho numen; pero también se sabe que este terreno pantanoso que en su momento ocuparon los aztecas no era tierra virgen, y que llevaba nuestro valle miles de años de habitación humana; ¿cuál era el Dios de este lugar antes del advenimiento de los aztecas?

Uno que otro dato aislado nos permitiría pensar, siempre en el terreno de la simple hipótesis, que el dios pudo haber sido precisamente Tezcatlipoca; el curioso nombre de *Tzoncóztic, pelo amarillo*, ciertamente es aptísimo para designar un dios solar; un numen tribal de la misma naturaleza, Huitzilopochtli, se habrá sobrepuesto entonces al viejo dios local; por otra parte, hay que tener en cuenta que los otomíes y mazahuas llaman a la ciudad de México con un nombre que de ningún modo significa lo que la palabra náhuatl; *bondojo* es piedra negra,<sup>26</sup> y el simulacro de Tezcatlipoca era, según Durán<sup>27</sup> precisamente una piedra negra.

En este contexto cabe recordar que los otomíes estaban ciertamente establecidos en el altiplano y regiones periféricas desde mucho antes que asomaran a ellas las tribus nahuatlacas, y que fueron precisamente estas tribus las que los desplazaron a las

<sup>26</sup> Luis Neve de Molina.

<sup>27</sup> Durán, I, 4, 3.

áridas regiones que ocupaban a la llegada de los españoles; fácil les hubiera sido a los otomíes traducir simplemente el topónimo náhuatl; si no lo hicieron, es que ellos ya tenían para el lugar un nombre consagrado, acaso por siglos de uso, al entrar en los juncos y las cañas (*toltzallan acatzallan*) el pueblo de Huitzilopochtli. La designación oto-mazahua, entonces, identifica a México-Tenochtitlan como la sede de Tezcatlipoca.

Si se supone bruñida la piedra negra, sería ya de suyo, en cierto modo, espejo;<sup>28</sup> si a esto añadimos que el nombre de *tóxcatl*, el mes consagrado a la deidad, tenía como sinónimo según alguna vieja fuente,<sup>29</sup> el término *tepopochuiliztli*, sahumero, porque en él se ahumaba, continuamente, desde luego con incienso, dicha piedra, tenemos un dato de carácter cultural que corrobora la propiedad del nombre del dios. Podemos pensar también, un poco al modo poético, en la laguna mexicana como en un espejo, que en tiempo del calor —*tóxcatl* es, según Durán,<sup>30</sup> sequía— parecería humear al irse evaporando el agua con la fuerza del sol.

Tezcatlipoca sería, entonces, nombre expresivo de esa situación peculiar que desde luego se relaciona clarísimamente con su culto según todas las fuentes, y ello pondría de relieve el carácter sobre todo local que, en tal supuesto, habría tenido originalmente su culto. Así, el lago mexicano evaporándose por la sequía es una explicación del nombre de Tezcatlipoca, mientras por otro lado el bulto de piedra negra del dios aclara viejísimo nombre (*bon-dojo*) de la ciudad.

Que Tezcatlipoca fuera adorado en toda esta región antes de la llegada de los aztecas, parece indudable; según Serna, “es tradición que los mexicanos, que vinieron a poblar esta tierra después de los tlalmanalcas, recibieron por dios a Tezcatlipoca, dios de los de Tlalmanalco”,<sup>31</sup> Juan de Tovar nos dice que era el

<sup>28</sup> No es necesario echar a volar la imaginación si suponemos la imagen de Tezcatlipoca, en las palabras textuales de Pomar, como “un espejo de alinde del tamaño y compás de una media naranja grande, engastado en una piedra negra tosca”. *Apud Relaciones* (v. *supra*, nota 4), tomo 8, p. 59.

<sup>29</sup> Serna, *Manual* (v. *supra*, nota 5), p. 137.

<sup>30</sup> Durán, I, 4, 31.

<sup>31</sup> *Manual*, p. 63.

dios supremo en Tezcoco;<sup>32</sup> llegamos al colmo en Ixtlilxóchitl, donde se nos cuenta que Nezahualcóyotl “descendía de sus dioses, porque Tezcatlipoca y Huitzilopochtli, que eran los mayores de esta tierra, fueron sus antepasados”.<sup>33</sup> Estos testimonios sólo nos pueden servir en cuanto se refieren a la antigüedad del culto a Tezcatlipoca, de ninguna manera por lo que hace al origen de dicho culto, pues en ese sentido son contradictorios, si el decir Serna que Tezcatlipoca era dios de los tlalmanalcas debe implicar que ahí nació la adoración a este numen, ya que entonces los tezcocanos lo habrían tomado de allí, lo que no se compagina con el aserto de Ixtlilxóchitl de haber sido Tezcatlipoca antepasado de la familia real de Tezcoco, que por ende no tendría que tomar su culto de ningún lado, sino que más bien los tlalmanalcas o quienes fueran aprenderían de dicha familia, la del dios, todo lo referente a éste; atribuir a un pueblo o a una familia el origen de un culto importante no parece ser en el caso más que un medio a que recurren los interesados en el brillo y celebridad de tal familia o pueblo.

Como quiera que sea, en los tres textos citados hallamos a Tezcatlipoca y a Huitzilopochtli en estrecha relación. Sahagún nos dice: “tres fiestas se hacían cada año a Huitzilopochtli entre

<sup>32</sup> O.c., 8, p. 54.

<sup>33</sup> *Obras históricas*, edición de Edmundo O’Gorman, UNAM, 1975, I, p. 359. Éste es uno de tantos pasajes que nos muestran claramente a Ixtlilxóchitl como inventor y adulterador de las antigüedades tezcocanas, sobre todo en lo que se refiere a su famoso antepasado Nezahualcóyotl (cf. O’Gorman, *ib.*, p. 217; Acuña, o. c., 8, pp. 30, 36); para él, dicho monarca es el eje sobre el que gira toda la historia antigua de México, visión distorsionada y falsa, dada la posición, decididamente ancilar, de Acolhuacan con respecto a Tenochtitlan en la situación política prehispánica; pero visión que no por falta de fundamento deja de tener poderosísima influencia hasta hoy; como ejemplo de ella permítaseme mencionar una teoría reciente, rayana en lo chusco: ante la beatificación de Juan Diego, y a pesar de que el viejo relato náhuatl dice, refiriéndose a él, que era, *ce macehualtzintli icnotlapaltzintli*, es decir, un indio pobrecito (*Nican mopohua*) la burguesía nos lo hace rico ahora y ... descendiente de Nezahualcóyotl (!) por boca de un monseñor y de un cronista (v. revista *Proceso*, 699, pp. 10-11 y 702, p. 28, respectivamente), medio hermano de Fernando Cortés Ixtlilxóchitl y pariente del historiador; si son igualmente veraces historiador, monseñor y cronista, tenemos en su indio *popoff* elevado a los altares nada menos que a un descendiente de Tezcatlipoca (!).

los mexicanos; la una de ellas se hacía en el mes que se llama *panquetzaliztli*".<sup>34</sup> El apéndice no nos aclara cuáles son las otras dos, y la lectura atenta del libro segundo haría a uno pensar que se trata de *tlaxochimaco* y *téotl eco*; pero la cosa no es tan sencilla y esto de tres fiestas parecería *buscarle tres pies al gato*; en efecto, hay que tener en cuenta que *tóxcatl*, que nos hace pensar en Tezcatlipoca, era también, según el amplio relato del mismo Sahagún, fiesta de Huitzilopochtli; caso semejante el de *téotl eco*: tendríamos aquí una fiesta compartida con Xochiquétzal,<sup>35</sup> y Motolinía nos informa<sup>36</sup> que el mismo *panquetzaliztli* era fiesta de Tezcatlipoca y Huitzilopochtli, "el primero dicho hermano mayor, el segundo hermano menor". Volvemos, entonces, a una precedencia cronológica, si *hermano mayor* implica edad, de Tezcatlipoca.

Más aún, Durán nos informa que donde principalmente se usaba el rito de *panquetzaliztli* era en el Marquesado,<sup>37</sup> es decir, en lo que es ahora el Estado de Morelos. Encontramos en la *Relación de Acapiztla*<sup>38</sup> que, de hecho, la fiesta más importante en ese lugar había sido *panquetzaliztli*, pero referida nominalmente sólo a Tezcatlipoca. Si tomamos en cuenta, por otra parte, que la población de Acapiztla era, por su origen, de Xochimilco, y aun al náhuatl llamaban *lengua de Xochimilco*,<sup>39</sup> lo que hallamos entonces es que evidentemente se ha manifestado aquí el viejo ritual de la fiesta, anterior a la llegada de los aztecas, en que la deidad celebrada era exclusivamente Tezcatlipoca, dios principal, desde luego, de los habitantes de Acapiztla; estos datos apuntan, sin lugar a dudas, a una remotísima antigüedad del culto a Tezcatlipoca en la región lacustre del altiplano.

Dejando ahora a un lado la palabra *tlácatl*, base hasta aquí de estos comentarios, creo podría intentarse una explicación del nombre de Titlalahuan partiendo del participio pasivo *tlacauhtli*, del verbo *cahua*, cuyo plural de cosa poseída nos da igualmente el

<sup>34</sup> II, apéndice I.

<sup>35</sup> Durán, I, 16, *passim*.

<sup>36</sup> *Memoriales*, p. 58.

<sup>37</sup> I, p. 285.

<sup>38</sup> *Relaciones*, 6, p. 217.

<sup>39</sup> *Ib.*, n. 216.

nombre divino, y sin el inconveniente del cambio de timbre vocálico que se observa en la alteración *tlacotli-notlácauh*. Según Rémi Siméon<sup>40</sup> no hay participios en náhuatl; para él *tlacauhtli* es sustantivo verbal, distinguido de ninguna importancia para nuestro propósito si tal sustantivo no está en la multicuada lista de actéticos. Según la hipótesis que ahora propongo, nosotros seríamos *dejados* de algún modo por Tezcatlipoca; de qué modo o modos precisamente es lo que trataré de aclarar en las siguientes líneas.

En los capítulos del *Códice Florentino* referentes al nacimiento, vemos más de una vez mencionada la terrible alternativa que enfrentan los padres de la criatura: ¿nos lo dejará el dios o se lo llevará? Antes que nada podemos preguntarnos nosotros, ¿qué dios? Si en la Biblia leemos: *Jehová dio y Jehová quitó*,<sup>41</sup> en el politeísmo el caso se complica, el dios que da puede ser uno y el que quita o, para el caso, deja, otro; el dios que quita, en estos textos, es simplemente *in totecuyo*, nuestro señor,<sup>42</sup> nombre aplicado en varios lugares de dicho código a Tezcatlipoca,<sup>43</sup> que es también *tloque nahuaque*, el de cerca y de junto,<sup>44</sup> e *ipalnemohuani*, aquel por quien se vive.<sup>45</sup> Haciendo abstracción, enton-

<sup>40</sup> O. I., LXVIII.

<sup>41</sup> *Job*, I, 21.

<sup>42</sup> VI, 181, 185. Notemos aquí, de paso, que en ambos lugares Anderson y Dibble siguen la traducción de Sahagún, que fuerza indebidamente el paralelismo: *quihualmotatziliz, conmaniliquiuh*, "lo llamará y vendrá por él"; *azo techonmocuiliquiuh, azo techonmaniliquiuh*, "por ventura nos le vendrá a tomar, por ventura nos le vendrá a llevar"; en una y otra frase el segundo miembro tiene el verbo *manilia* que es ofrecer, presentar algo; lo contrario, pues, de lo que traduce Sahagún; el sentido es que o nos lo quita o nos lo ofrece, y la conclusión que podríamos sacar de estos pasajes es que, en náhuatl, puede expresarse con asíndeton el paralelismo *antitético*, es decir *v. gr., da, quita*, en lugar de *da o quita*.

<sup>43</sup> VI, 2, 180.

<sup>44</sup> VI, I.

<sup>45</sup> VI, 180. Si Tezcatlipoca es el mismo que *tloque nahuaque e ipalnemohuani*, como claramente se desprende de estos textos, el pretendido y careado monotéismo de Nezahualcóyotl debe considerarse una invención más de su pariente Fernando de Alva Ixtlilxóchitl; si, por otra parte, se lo hacía descender de Tezcatlipoca, *tloque nahuaque e ipalnemohuani* no eran más que penates familiares que en este caso se arrogaba, y se ha querido que confundamos el llamado de la sangre con una genuina especulación teológica;

ces, del dios que nos trae a este mundo, de que he tratado brevemente en otro lugar,<sup>46</sup> el que nos lleva de él o nos deja en él, es Tezcatlipoca. En este sentido, todos los vivientes hemos sido *dejados* aquí por él y podemos llamarlo Titlacahuan.

Hay otras posibilidades de explicación basándonos en la misma forma verbal. Todos sabemos, lugar común que se nos repite desde la infancia, que los aztecas eran una tribu guerrera y que, además de dios tribal, su dios de la guerra era Huitzilopochtli; pero al tratar el punto de la educación azteca se nos dice que la escuela de los guerreros, vale decir de la del pueblo en general, *in macehualtin*,<sup>47</sup> estaba bajo el patrocinio de Tezcatlipoca. Tenemos la costumbre de aceptar sin más comentario cuanto se nos inculca en la escuela, y será raro que alguien se pregunte el porqué de tal patrocinio de Tezcatlipoca y no de Huitzilopochtli, dios de la tribu y de la guerra. Desde chico me hice esta pregunta y pienso que, al menos en parte, el culto inveterado de Tezcatlipoca como dios local, de que vengo hablando, explica el hecho de que no se lo haya reemplazado nunca, aun en aquellos aspectos de la cultura que ciertamente caían más dentro de la esfera del recién venido Huitzilopochtli.

De hecho, *tepochtli*, mozo, es uno de los nombres de Tezcatlipoca,<sup>48</sup> de modo que, en este sentido, *tepohtcalli*, la escuela de los guerreros, puede traducirse como *casa de Tezcatlipoca*; obsérvese que no pasa lo mismo con la escuela sacerdotal, *calmé-*

Pomar nos dice en su relación, también adulterada por Ixtlilxóchitl, como ha demostrado René Acuña (v. *supra*, nota 33), que Nezahualcōyotl sólo dejaba en pie el *teocalli* de Tezcatlipoca en consideración a los indios que habían traído ese culto; comparado el texto de Pomar con el de Ixtlilxóchitl, resulta que esos indios no eran sino la propia familia del rey, cuyas supuestas disquisiciones e inquietudes teológicas no son entonces más que un alegato *pro domo sua* del señor de Tezcoco y sus familiares; dada la influencia de éstos en aquella ciudad, no es difícil entender que tales especies hayan tenido amplia aceptación entre los habitantes, pues además fomentaban su orgullo local. Ya es tiempo, en todo caso, de mover a Yoyontzin del sobrehumano pedestal que le erigió Ixtlilxóchitl y ponerlo en el sitio, asaz modesto, que le corresponde.

<sup>46</sup> *Xochiquétzal. Estudio de mitología náhuatl*, UNAM, 1990, pp. 42-43.

<sup>47</sup> *Códice Florentino*, III, apéndice 4.

<sup>48</sup> *Ib.*

*cac*, cuyo nombre no nos dice nada de Quetzalcóatl, su divino patrono.

Los padres, al dejar a sus chicos en el *telpochcalli*, nos informa el *Códice Florentino*, decían *ticcahua*, *telpuchtiz*: lo dejamos, se hará un mancebo. En este sentido restringido, podía decirse que todo muchacho inscrito en esta escuela era un *tlacauhtli* que, por mano de sus padres, el dios había dejado al cuidado de los sacerdotes; que el pueblo azteca, en cuanto pueblo guerrero, estaba compuesto en su mayor parte, es decir, fuera de la aristocracia sacerdotal, por *tlatlacauhtin*, lo que ahora podríamos decir cadetes, y esto teniendo en cuenta que dicha palabra denota también, y primariamente, juventud.

Titlacahuan, en el caso, viene siendo un término en cierto modo marcial: somos sus cadetes, es decir sus soldados bisoños, inscritos apenas en su colegio; y en boca de militares con muchas campañas en su haber, de guerreros expertos, además de expresar la sumisión a Tezcatlipoca por decirse suyos, denota, por llamarse a sí mismos cadetes todos ellos, una modestia que va muy de acuerdo con la exquisita cortesía de los nahuas que ya he mencionado y conocemos de sobra.

Acaso, entonces, dado el carácter bélico que para efectos del patrocinio de la escuela popular revestía Tezcatlipoca, simplemente se le añade el nombre *yáotl*, el enemigo, tan en consonancia con el propósito específicamente guerrero, lo que nos da *intelpochtli in yaotzin*, el mancebo enemigo, en el texto que venimos comentando. Independientemente del carácter original de la deidad, consta que a principios del siglo xvi se consideraba a Tezcatlipoca numen guerrero. Motolinía nos dice: “Tezcatlipoca y Huitzilopochtli: estos dos demonios decían ser hermanos y dioses de la guerra, poderosos para matar, destruir y sujetar”,<sup>49</sup> y Pomar relata por su parte,<sup>50</sup> que era en tiempo de guerra cuando “el rey acudía más a menudo a incensar el ídolo de Tezcatlipoca”.

No quisiera pasar por alto una faceta de Tezcatlipoca a que su nombre de Titlacahuan alude, según viejas fuentes, y que me-

<sup>49</sup> *Memoriales*, p. 58.

<sup>50</sup> *Relaciones*, 8, p. 69.



rece más detenido estudio que el que normalmente le consagramos; si su función de divina providencia<sup>51</sup> acapara por lo general la atención, su papel como numen erótico no es tan frecuente que se ponga de relieve.

Jacinto de la Serna es muy claro en este punto y de plano identifica a Titlalahuan con Cupido;<sup>52</sup> en otro lugar nos dice: “cuando lo llaman Titlalahuan era cuando tenía esta providencia en los enamorados, ofreciéndoles mujeres en esta fiesta.”<sup>53</sup> Es un aspecto más, entonces, de la providencia, que aquí ofrece mujeres en vez de otros bienes; no se ofrecen ellas a sí mismas, sino él las ofrece, diríamos en el sentido de que él es el instigador de la pasión amorosa que produce la oferta; que él, por tanto, las deja (y aquí entra en juego el significado del nombre) en manos de los amantes; así, el enamorado no se entrega, no se deja, sino que es dejado (*tlacauhtli*) por Tezcatlipoca.

He tratado en otro lugar de la estrecha relación entre Tezcatlipoca y Xochiquétzal, diosa del amor.<sup>54</sup> Muñoz Camargo nos dice que Tecatzlipoca la robó a Tláloc. Aquí surgen varias preguntas: ¿son ambos, Tezcatlipoca y Xochiquétzal, originalmente, dioses del amor? ¿Lo era en un principio sólo Tezcatlipoca y pasa a serlo también Xochiquétzal al ser robada? ¿O bien lo era sólo Xochiquétzal y empieza a serlo Tezcatlipoca al posesionarse de ella? Me inclino por esta última posibilidad sin pretender, en absoluto, zanjar definitivamente cuestión tan ardua; me lleva a ello el encontrar en Ruiz de Alarcón a otros “dioses de amor”, v. g. Cupido, Venus, etcétera”,<sup>56</sup> en relación con Chalchiuhcueye, consorte de Tláloc.

Los dioses que menciona esta autoridad los hallamos en su texto como “*in Tiquato, in Ticáxoch, in Titlahui, in Tixápel*”. Al respecto, Garibay escribía hace años: “Los dioses que se mencionan en estas líneas son desconocidos por otra fuente... Los de-

<sup>51</sup> Sahagún, I, 3; Serna, 178.

<sup>52</sup> *Manual*, p. 176.

<sup>53</sup> *Ib.*, p. 184; la fiesta de referencia es tóxcatl.

<sup>54</sup> *Xochiquétzal*, pp. 18, 26, 27.

<sup>55</sup> *Relaciones*, 4, p. 203.

<sup>56</sup> Edición Navarro, p. 113.

jaremos, por ahora, en su penumbra.”<sup>57</sup> Ignoro si se ha hecho algo entretanto para sacarlos de ella, pero por si no fuera así quiero poner, ya que viene al caso, mi granito de arena a este propósito. Entendiendo la sílaba *ti* como pronombre de segunda persona de singular en función de vocativo, interpreto los nombres de las deidades en la siguiente forma:

1. *Quaton*, cabecita. Forma apocopada, que completa sería *quatontli*.<sup>58</sup> Se observará la *n* final que no está en el texto; esta letra en fin de sílaba solía omitirse, así en la escritura como en la pronunciación.<sup>59</sup> Serna traduce el nombre como “cabeza desmelenada”, pero es un simple diminutivo de *quaitl*, cabeza, sin otra circunstancia.<sup>60</sup>

2. *Ihcáxoch*, flor enhiesta. Forma también apocopada, completo sería *ihcaxóchitl*.<sup>61</sup>

3. *Tláhuī (tl)*, almagre, color rojo.<sup>62</sup>

4. *Ixámpil*, del verbo *ixami*, arreglarse para hacerse querer (Rémi Siméon); la terminación *pil* sería aquí, para usar las palabras del mismo autor, diminutivo que indica gentileza.

Por razones que espero resultarán evidentes al atento lector, estimo que en los dos primeros casos se trata de deidades fálicas, mientras que en las dos últimas la referencia a cosméticos y embellecimiento nos indica que se trata de diosas. He dicho antes

<sup>57</sup> *Veinte himnos sacros de los nahuas*, UNAM, 19, pp. 259 sq. Dos de ellos cuando menos, acaso tres, sí aparecen en otra fuente; es a saber el padre de la Serna, según iremos viendo.

<sup>58</sup> He tratado de este fenómeno en mi *Xochiquétzal*, refiriéndome ahí a nombres compuestos; trátase aquí de un simple, y no es tampoco un caso aislado en la onomástica náhuatl; recuérdese, por ejemplo, *cópil*, donde lo normal sería *copilli*.

<sup>59</sup> Cf. *Códice Florentino*, II, p. 67, Atlatonan por Atlantonan, para sílaba media; II, 31, Tona por Tonan (*tzín*) para sílaba final.

<sup>60</sup> Para lo que quiere Serna (*Manual*, 250), diríamos en náhuatl *papaton*.

<sup>61</sup> Cf. *tecuichpoch* por *tecuichpochtli*. Para Serna, *ihcáxoch* (*ib.*) sería “maceta de rosas”.

<sup>62</sup> Serna traduce este nombre, que era el de la esposa de Yappan, sobre el cual he hablado también en mi *Xochiquétzal*, p. 34, como “la encendida” (*Manual*, p. 228), y en otro lugar, como segundo elemento del compuesto *nauhpantlahui* (*ib.*, p. 147), por aurora.

que este grupo aparece en Ruiz de Alarcón como séquito, en cierto modo, de Chalchiuhcueye; ello necesariamente lo relaciona con Tláloc y con su elemento acuático, lo que está en perfecta consonancia con el hecho de que Xochiquétzal fuera, en un principio, consorte de Tláloc; la relación de la flor con el agua es, en todo caso, obvia; con el rapto de la diosa por Tezcatlipoca, se establece en la mentalidad mítica náhuatl una nueva relación, ahora entre este dios y las flores; de ahí que Serna nos diga <sup>63</sup> que, en un ramo de flores, podía uno oler las de la orilla a la redonda, pero no el centro del ramo, reservado al olfato divino de Tezcatlipoca.

Todas estas especulaciones filológicas, huelga decirlo, les podrán haber pasado por las mentes a los primeros misioneros, que hicieron compilar, cuando no redactaron ellos mismos, los textos en que nos basamos para formularlas; ellos prefirieron dejar el nombre de Titlacahuan sin más explicación; darle los sentidos que aquí se le atribuyen, tal vez les hubiera parecido fomentar un militarismo, o un erotismo que, por el contrario, había que hacer lo posible por que desaparecieran; y había que luchar, además, contra los restos de aquel culto; Sahagún y Serna <sup>64</sup> nos hablan de una temprana identificación de Telpochtli, o Tlacatelpochtli, con san Juan Bautista.

Preferible dejar que se siguiera jugando con el vocablo; después de todo, el bautizado estaba por encima de los demonios (y Tezcatlipoca lo era a sus ojos), en una posición de señor con respecto a criado: somos sus señores; y si por la fe de la iglesia éramos mayores que él, también estaría bien dicho (¿por qué no?) Titlahuan (¡somos sus tíos!), curiosa grafía que hallamos en el *Códice Chimalpopoca* <sup>65</sup> y en algún lugar de la obra de Serna, <sup>66</sup> a no ser que se trate de coincidencia en una errata.

Llegados así al fin de estas notas, acaso más de un lector se sienta decepcionado al hallar en ellas simplemente expuesto, y de ningún modo resuelto, el problema en cuestión, y el viejo filólogo

<sup>63</sup> O. c., p. 218.

<sup>64</sup> Sahagún XI, apéndices 9 y 11; Serna, p. 142 sq.

<sup>65</sup> V. *supra*, nota 8.

<sup>66</sup> *Manual*, p. 128.

aparezca a sus ojos como un sembrador de dudas que no hace más que sacudir certezas que parecían adquiridas de tiempo atrás; nos contentamos, de ser así, con este modesto papel, y dejamos al estudioso que escoja, de tantas hipótesis cuantas aquí se han propuesto, aquella que le pareciere más probable; y si ninguna se lo pareciere, bien puede seguir siendo el nombre de Titlacahuan, como hasta ahora, aquello que expresa otro de sus nombres divinos: *in yoalli in ehécatl*, noche y viento.