

# El *tlatlahtolli*, género discursivo de la literatura tradicional náhuatl

MARIANA MERCENARIO  
Universidad Nacional Autónoma de México

Sabemos que, dentro de la joven área de investigación, recopilación, análisis e interpretación de las literaturas indígenas, las expresiones discursivas nahuas han sido pocas veces consideradas como un sistema cultural o como una totalidad articulada con reglas propias y autorregulación particular; en cambio, con mayor frecuencia encontramos una abierta tendencia a analizarlas como un conjunto escindible y capaz de ser organizado de acuerdo con la taxonomía proporcionada por los esquemas discursivos vigentes en Occidente.

Durante siglos, esto dio como resultado que las manifestaciones discursivas de los pueblos nativos de América fueran interpretadas como producciones que simplemente contribuían a un crecimiento acumulativo de lo que se conocía hasta entonces, con lo que además se garantizaba una reivindicación de las concepciones en las que el hombre europeo venía afirmándose desde tiempo atrás. Aún en nuestros días este problema no ha sido atendido del todo, a pesar de que hay muchas manifestaciones discursivas que no pueden acomodarse bien dentro de las taxonomías habituales.

En general, se entiende que los discursos pertenecen a ciertos grandes tipos de textos que obedecen a particularidades más o menos estables. Sin embargo, y a la luz de propuestas de creación y de estudios literarios más recientes, cada obra parece cuestionar tales clasificaciones y ofrecerse como una obra paradigmática en sí misma.<sup>1</sup> Es probable que, como lo ha señalado Todorov, los discursos difícilmente puedan prescindir de una tipificación, pues son el resultado de la continua trans-

---

<sup>1</sup> Cf. "Los géneros literarios", en Lapesa, 1993: 123-124.

formación de organizaciones discursivas que han atravesado la historia de las lenguas y cuyo origen es desconocido (Todorov, 1996: 50).

La clasificación más justa de los diversos tipos de discurso parecería ser, entonces, aquella que profundizara en las propiedades que generan determinadas posibilidades del discurso y no aquella en la que se tomaran en cuenta exclusivamente las características de cada uno.

Con base en lo anterior, presentaré a continuación algunas reflexiones sobre las propiedades funcionales que parecen contribuir a conformar un género discursivo literario dentro de la tradición oral de los nahuas del siglo XVI: el *tlatlahtolli*, cuya pervivencia puede apreciarse en algunas comunidades indígenas de lengua náhuatl.

### El *tlatlahtolli*

*Grosso modo*, puede decirse que bajo el nombre de *tlatlahtolli* los nahuas del altiplano central de México designaban aquellas expresiones lapidarias que servían para caracterizar una conducta social determinada. El término proviene del náhuatl *tlatlahtoā*, que es la forma frecuentativa o intensiva del verbo *tlahoa* ('hablar' o 'decir'). Por lo que *tlatlahtolli* podría referirse a aquellas "palabras que se dicen mucho", aplicadas particularmente a la tipificación de una actitud social y que podrían traducirse como *dichos*. Ello explicaría, además de su consistencia formulaica, como observaremos, que en el encabezado capitular que en la obra de fray Bernardino de Sahagún presenta los *tlatlahtolli*, se les dé el equivalente castellano de *adagios*: *Ic ompoalli ôce capitulo, uncan mitoa in cequi tlatlaolli itoca adagios in quitoaia ioan in quitoa* ("Capítulo cuadragésimo, donde se habla de algunos dichos llamados *adagios* que se decían y se dicen").<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Esta recopilación de Sahagún puede ser una manifestación más del interés por recolectar tales formas literarias populares que desde el siglo XV se tuvo en varios países de Europa y que en España originó colecciones como las de Pedro Vallés, Hernán Núñez, Juan de Mal Lara, Sebastián de Horozco y Gonzalo Correas. Ese interés pudo haber sido una influencia importante en la búsqueda y recolección de los *tlatlahtolli* de los mexicas. [Sobre Gonzalo Correas, véase en el presente número de la Revista el artículo de Nieves Rodríguez. N. de la R.]

A partir de la propuesta taxonómica de León-Portilla (1996: 294 ss.) para los discursos del náhuatl clásico, puede decirse que los *tlatlahtolli* se basan en la configuración del *tlahtolli*, cuya construcción opera a través de combinaciones verbales secuenciadas a partir de circunstancias o de atributos que, en torno de un objeto o sujeto, intentan ponerse en relevancia. A diferencia de los géneros y subgéneros del *cuicatl*, en los del *tlahtolli* no se encuentra propiamente un esquema de repetición rítmica destinado al canto o a la danza, sino un esquema de consecución de ideas que explica un mayor grado de complejidad sintáctica que el *cuicatl*.

Por otra parte, los *tlatlahtolli* se caracterizan por su brevedad: se componen de una lexía o de un solo sintagma corto, en el que se condensa —como sucede con los discursos proverbiales— una enseñanza, instrucción o corrección práctica y con sentido popular (Pineaux, 1956: 6).

El *tlatlahtolli* da cuenta de un modelo valorativo de conductas en el que se expresa el conocimiento popular logrado por la comunidad en torno a sus valores socioculturales y que, al transmitirse dentro de la comunicación hablada cotidiana, se heredan de generación en generación.

Entre los nahuas que habitan hoy el Valle de Tehuacán en el sureste de Puebla,<sup>3</sup> los *tlatláhtole*, conocidos también como *redichos*, forman parte de la vida cotidiana de los pobladores, sobre todo de los ancianos monolingües, y surgen principalmente durante la conversación informal. En los pueblos de San Francisco Altepexi y Santa María Coapan, por ejemplo, de una persona que no guarda el protocolo de respeto que exige un saludo pausado y personalizado, se dice: *non zan mixpoa ihua xaxactiuh* (“ese nomás se persigna y se va”); o bien, de una persona que desperdicia, a los ojos de la comunidad, una oferta u oportunidad valiosa, como participar en asambleas ejidales o afianzar un convenio matrimonial entre los hijos, se le dice *amo xitlapehpena quen ticocolotzi, non quicua zan tetl* (“no pepenes como si fueras palomita; esa come nomás piedras”).

Por otra parte, y aunque en una lengua distinta, el tzotzil, entre los chamulas de Chiapas existen las “palabras oscuras” (*k’ehen k’op*), que

---

<sup>3</sup> La investigación sobre esta zona fue realizada gracias al auspicio financiero del proyecto UNAM-CONACYT G34979-H, “Enfoques diversos sobre el léxico yutoazteca”.

funcionan como una respuesta a las situaciones sociales que presentan desviaciones graves a las reglas de una comunidad —ebriedad, agresividad, acto de ensuciar lugares públicos o sagrados— y que necesitan por tanto una enmienda, aunque a través de medios indirectos. El mensaje enunciado generalmente aparece incompleto; el transgresor deberá completarlo mentalmente, y los demás cierran la situación con sus risas, con lo cual corrigen la transgresión sin ofender a nadie (Gossen, 1989: 152-154).

Tanto en los *k'ehen k'op* como en los *tlatláhtole* de los nahuas del Valle de Tehuacán, el interlocutor requiere de una interpretación, ya que el mensaje que emite el enunciador no es directo ni explícito, sino que se halla codificado de manera disimulada. Esa interpretación se basa en los paradigmas culturales que a todo miembro del grupo le son comunes y cuyos significados múltiples se entranan culturalmente, a partir de actividades prácticas compartidas.

## El registro

Los *tlatlahtolli* fueron registrados por primera vez en el siglo XVI, dentro del Libro VI del *Códice Florentino*. Cada uno de los ochenta y tres ejemplos registrados por Sahagún a través de sus informantes y escribanos está integrado por dos partes fundamentales; primero aparece la palabra o el sintagma que corresponde propiamente al *tlatlahtolli*, como se observa a continuación:

*Moxoxotitlani*  
(Se envían mensajeros...)

Posteriormente, se enuncia una explicación sobre su origen contextual o la aplicación dentro de una determinada situación en la que el *tlatlahtolli* adquiere pertinencia:<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Estas glosas son textos exegéticos elaborados, ya por el mismo Sahagún, ya a petición de este por algún alumno bilingüe.

*Itechpa mitoa in aquin motitlani in amo quihualcuepa in inetitlaniz, in anozo amo yauh in umpa titlano.*

*In huel ic mitoa: quilmach Quetzalcoatl Tullan tlatlaoani catca, quil umentin cihua maaltia in innealtiayan; in oquinhualittac, ic niman quinhualihua cequintin quimittazque in aqui que maaltia; auh in yehuantin titlanti zan ye quimittazque in maaltia cihua, amoma quinonotzato. In Quetzalcoatl ocepa zatepan conihua in ixolouh, quitoznequi ititlan in quimittaz aqui que in maaltia, zan no yuh quichiuh, ayocmo quicuepato in inetitlaniz; ic uncan tzintic, nelhuayohuac in mitoa: moxoxolotitlani.*

Se dice de quien se envía (y) no regresa su mensaje, o no va donde fue enviado.

Puesto que se dice que (cuando) Quetzalcóatl era señor de Tula, vio a dos mujeres que se bañaban; entonces envió a algunos para ver quiénes eran las que se bañaban; y ellos, los mensajeros, nomás estaban mirando que las mujeres se bañaban, (pero) no iban a informarle. Quetzalcóatl, en seguida, de nuevo, envió a su sirviente, es decir, a su mensajero, para ver quiénes se bañaban; también (este) así lo hizo, (pero) tampoco regresó su mensaje; de donde surgió, se arraigó, que se diga: se envían mensajeros...

Como puede observarse, esta segunda parte consiste en una explicación del código cultural en que cada uno de los *tlatlahtolli* era enunciado. Se trata, pues, de un metalenguaje que fue construido para algún “otro”, es decir, para aquel o aquellos que desconocían —o al menos no conocían del todo— el sistema codificador y decodificador de los usuarios de este género discursivo.

Huelga decir, por tanto, que cada una de las explicaciones que aparecen inmediatamente después de la palabra o sintagma que constituye el *tlatlahtolli*, no formaba parte de ellos en su enunciación viva, en la que obviamente los usuarios compartían un conocimiento del propio código cultural de los antiguos nahuas.

Por otra parte, no puede soslayarse el hecho de que la producción de los *tlatlahtolli* —como todo discurso oral vivo— estaba condicionada por el contexto situacional en el que el enunciado se volvía pertinente; la entonación, la gesticulación, la alusión a alguien no presente físicamente pero conocido por los interlocutores, eran circunstancias que indudablemente modificarían el sentido del *tlatlahtolli*. La ironía, la admi-

ración sincera, etc., no se hubieran entendido si no se tomaba en cuenta el contexto pragmático en el que un determinado *tlatlahtolli* se enuncia. En esta medida, la glosa apoya y explica el *tlatlahtolli*. Sin embargo, no puede descartarse la posibilidad de que, en la dinámica discursiva de este género, surgieran otros matices de sentido mucho más amplios y ricos que los que fueron asentados en el texto sahuaguntino.

### Dinámica discursiva de los *tlatlahtolli*

En tanto que discursos orales vivos, los *tlatlahtolli* se insertan dentro de estructuras discursivas mayores, tales como los *huehuetlahtolli* o discursos de los viejos. Obsérvese, por ejemplo, la incorporación del *tlatlahtolli*: *ompa on quiza in tlalticpac*, “de allí se sale en la tierra”, en un fragmento de los *huehuetlahtolli*:

[...] *yehuatzin [Tloque Nahuaque] motzoncuitzinoz, motlan quihualmonequiltiz in tlein quimonequiltiz azo cocototzli, azo ixpopoyotl, azo palanaliztli, auh motzotzoma motatapa ticmacehua, umpa onquizaz in tlalticpac, ca nel oica timoquahuitec in macehualli [...]* (Díaz Cíntora, 1995a: 55).

[...] él [el dueño del cerca, el dueño del junto] se vengará, para ti querrá lo que quisiere: tal vez la cojera, tal vez la ceguera, tal vez la putrefacción, y tu andrajo, tu harapo te los merezcas, *de allí saldrás en la tierra*, pues te pegaste con el macegual.

O bien, considérese la inclusión del *tlatlahtolli*: *aonmati iixco, icpac*, “no sabe dónde está su enfrente, su encima”, dentro de los discursos pertenecientes a la nobleza:

*A nelle axcan, quen omitzmotlachiilti in macehualli in a ommati in ixco, in icpac, in N., in oc cuelachic, in oc achitzinca mitzmotlateupohuililiz in mopetlapatzinco in mocpalpantzinco?* (Díaz Cíntora, 1995b: 15).

No en verdad ahora, cómo se te ha mostrado el macegual, que *no conoce dónde está su enfrente, su encima*, N., que aún por un momento, aún por un poquito, te atormentará el sitio de tu petate, el sitio de tu equipal.

Como puede verse, los *tlatlahtolli* no eran discursos autónomos o independientes, sino que se insertaban, coordinaban o alternaban con otras estructuras discursivas, que muchas veces los obligaban a sufrir algunas pequeñas modificaciones morfológicas.

En otros textos se percibe la recurrencia al *tlatlahtolli* a modo de respaldo de autoridad, o una cita del otro que garantiza ante los demás que la opinión del enunciador ha coincidido con el juicio que la sociedad en su conjunto emite, a la manera en que han funcionado en la tradición occidental los proverbios:

Una frase proverbial es algo que se dijo o se escribió, y su uso en la lengua tiene el carácter de una cita, de una recordación, de algo que se trae a cuento ante una situación que en algún modo se asemeja a la que dio origen al dicho (Tristá Pérez, 1980: 138).

De esta manera el *tlatlahtolli* funcionaría como una especie de discurso ajeno incorporado, porque el enunciador incluía en su enunciado, individual e irreplicable, el discurso “dado” por *vox populi* y que en algún momento fue configurado por algún individuo.

## Contenido

Los *tlatlahtolli* en su aspecto semántico no son sólo elaborados a través de la acumulación de significados denotativos, sino que indudablemente apelan a la construcción de un sentido arraigado en las actividades, costumbres, creencias, estructuras sociales, en fin, en la manera de ser y hacer de un pueblo, en nuestro caso el de los antiguos nahuas.

Observemos algunas de las características más importantes, en cuanto al contenido, de los ochenta y tres *tlatlahtolli* de los antiguos nahuas que se registran en el Libro VI del *Códice Florentino*.

En la mayoría de los casos los *tlatlahtolli* se presentan en una forma aseverativa, en la cual se exponen:

- normas de conducta deseables:

*Tlaco-qual-li mo - nequi*

(Moderación)

mediano-bueno-ABS 3ª.REF-querer<sup>5</sup>

Medianamente bueno se quiere

- caracteres ideales o admirables:

*Ix - petz* (Perspicaz)

ojo-pirita

Ojo de pirita

- actividades generales:

*Tlaca-yotl eoa* (Trabajo comunitario)

humano-ABT partir

La humanidad parte

Aunque en menor número, también de manera relevante aparecen los *tlatlahtolli* en forma negativa; en estos principalmente se descalifican o critican:

- transgresiones sociales:

*A - icnopil- pan nemiliz - tli* (Violación jerarquía social)

no-desamparado-POSP vida-ABS

No es vida de desamparados

- caracteres viciosos o defectuosos:

*A - on - mati i - ix- co i - cpac* (Sucio o descuidado físicamente)

no-DIR-saber 3ªPOS-rostro-LOC 3ªPOS-POSP

No sabe dónde está su enfrente, su arriba

Los *tlatlahtolli* no siempre tienen que ver con enseñanzas morales<sup>6</sup>—aunque en la gran mayoría de ellos se incluyan—, sino que son con-

---

<sup>5</sup> Las abreviaturas que utilizaremos en adelante son ABS: absoluto; ABT: abstractivo; DET: determinativo; DIM: diminutivo; DIR: direccional; fut: marca de futuro; lig: ligadura; LOC: locativo; OB: pronombre de objeto; opt: marca de optativo; PIND: pronombre indefinido; pl: plural; POS: prefijo posesivo; POSP: posposición; POSE: sufijo posesivo; pret: marca del pretérito; REF: reflexivo; s: singular; SJ: pronombre de sujeto.

<sup>6</sup> Piénsese por ejemplo en el siguiente *tlatlahtolli*: *noyollo iiztaya, moyollo iiztaya* (“mi corazón se blanquea, tu corazón se blanquea”), que manifiesta el deseo, la alegría o el ímpetu que un determinado objeto despierta en cualquier persona.

ceptos expresados por una comunidad por medio de una lexía o de un sintagma conciso referente a una actividad, situación o forma de ser individual o común a esa cultura, y que responden a contextos en los que aparecen calificados o valorados dentro de los criterios axiológicos de su sociedad. Puede decirse entonces que los *tlatlahtolli* son expresiones concisas en lengua náhuatl que valoran socialmente la tipicidad de una actividad, situación o forma de ser individual o común, dentro del contexto cultural de los antiguos nahuas. Es precisamente esa carga valorativa social la que distingue los *tlatlahtolli* de otros tipos de discursos, géneros y modelos discursivos en lengua náhuatl.

### Fusión de contenido y forma

Sin pretender ser exhaustivos en el análisis de los aspectos de su organización, puede observarse que:

1) Una parte considerable de los *tlatlahtolli* se refiere a caracteres de personas o individuos que particularmente resaltan de los demás, en virtud de algún rasgo de conducta que los caracteriza. Casi siempre este rasgo es, más que una virtud o un aspecto positivo, un vicio, defecto o aspecto negativo. Tienen como estructura sobresaliente el estar constituidos por una sola lexía. Observemos algunos ejemplos:

<i>Ma - zol</i> mano-vieja (usada) Mano vieja	(El ladrón)
<i>To - tlaniz</i> 1ªplPOS-tibia Nuestra tibia	(El que presume falsamente o sin fundamento real)
<i>Ix - nex</i> cara-ceniza	(El ingenuo que cree que las faltas de conducta son ocultables)
Cara de ceniza	

*Ten - quauitl*  
labios-madera  
Labios de madera

(El que se excede en el volumen y extensión de su habla)

*A -om-matoca*  
no-DIR-tocarse  
No se toca

(El sucio o descuidado en su físico)

*Mo - cicinoa*  
3ªREF-alabar  
se alaba

(El soberbio o vanidoso)

2) Otra estructura común a varios *tlatlahtolli* es la configuración de un esquema dual. Una misma lexía o bien una misma frase se presenta tanto para la primera, como posteriormente para la segunda persona del singular, y en ella se atienden aspectos de relación interpersonal:

*Ni - no - toc - uihuitla,*  
1ªsSJ-1ªsPOS-caña tierna de maíz-arrancar  
Arranco mi caña tierna de maíz,

(Deslealtad)

*ti - mo - toc - uihuitla*  
2ªsSJ-2ªsPOS-caña tierna de maíz-arrancar  
Arrancas tu caña tierna de maíz.

*Ni - tla - cocoloa,*  
1ªsSJ-PIND-ir dando vueltas  
Voy dando vueltas,

(Mentira o parcialidad)

*ti - tla - cocoloa*  
2ªsSJ-PIND-ir dando vueltas  
vas dando vueltas.

*Uel n- omi - uh,*  
bien 1ªsPOS-hueso-POSE  
Bien mi hueso,

(Respeto a propiedad ajena)

*uel m- omi - uh*  
 bien 2<sup>as</sup>POS-hueso-POSE  
 bien tu hueso.

3) Aparece también la estructura de los *tlatlahtolli* en forma de una pregunta, que más que indagar sobre algo desconocido, tiende a negar lo que se dice,<sup>7</sup> con el fin de lograr el consenso del otro sobre algún aspecto de conducta criticable:

*¿cuix ixquich qu - itta in huitzitzil- tzin?* (Desconsideración)  
 acaso todo 3<sup>as</sup>OB-ver DET colibrí-DIM  
 ¿Acaso todo lo ve el colibrí pequeño?

*¿cuix ni - xilo -tl nech - iti - tzayana - z?* (Indiscreción)  
 acaso 1<sup>as</sup>SI-jilote-ABS 1<sup>as</sup>OB-dentro-desgranar-fut  
 ¿Acaso yo soy jilote para que me desgrane por dentro?

4) Finalmente aparece el modo imperativo u optativo, casi siempre vinculado a un matiz de ironía con respecto a lo que se dice:

*Ma quimich-pil o - c - on - atli - c* (Lo inconcluso)  
 opt ratón-DIM pret-3<sup>as</sup>OB-DIR-beber-pret  
 Que el ratoncito se lo haya bebido

## Dinámica de los sujetos

Las valoraciones que los *tlatlahtolli* proyectan sólo cobran sentido en función del sujeto o situación social sobre los que se quiere incidir. Este criterio muestra las siguientes pautas:

---

<sup>7</sup> Mientras que en español y en las demás lenguas derivadas del latín, en las que esta es una figura conocida como pregunta retórica o interrogación, el recurso sirve para afirmar lo que supuestamente se pregunta, en náhuatl sirve para lo opuesto, es decir, para negarlo.

- Lo que se diría a alguien: a) amenaza: *Campa mixco*, “donde esté tu rostro”; b) advertencia exhortativa: *Quen uel ximimatia in titeocuitlamichin*, “cuan bien sé prudente, tú, pescado dorado”; c) burla irónica: *Campa xompati*, “donde cures”.
- Lo que se diría de alguien: a) elogio: *Ipal nonixpatlaoa*, “por él amplió el rostro”; b) reprobación: *Aommomatoca*, “no se toca”.
- Lo que alguien diría de sí mismo: a) autorreproche: *Tetitech noneoa*, “contra las piedras parto”; b) exteriorización de un anhelo: *Ma chapultepec ninaalti*, “¡que en Chapultepec me bañe!”; c) autodefensa: *Tequitl nitotolpixqui: cuix niquinchopini, mochopinique*, “mi trabajo es cuidar guajolotas, ¿acaso yo las pico? Ellas se picotean”.
- Lo que se diría ante una situación: a) resignación: *Quennel*, “¡qué remedio!”; b) queja: *Onenoncatca*, “fue en vano”; c) declaración: *Incopillotl ommomelauh*, “el desamparo ha cundido”.

Si bien el *tlatlahtolli* involucra a toda la comunidad y puede ser del conocimiento de ella, no todos lo usan. En la mayoría de los casos nos encontramos con que en este género discursivo los adultos o los mayores suelen dirigirse a los más jóvenes; o bien, si el criterio no depende estrictamente de la edad, lo cierto es que el que los dice suele ser quien se considera como poseedor de una mayor experiencia en ciertos aspectos de la vida, o en determinada actividad o esfera de acción, que aquel a quien se los dirige o del cual se habla. En este sentido, los *tlatlahtolli* suelen estar motivados por cierta actitud didáctica.

Es importante subrayar que esta motivación instructiva casi siempre se halla arraigada dentro de una estructura social que se encarga de mantener vigente una serie de relaciones formales de respeto, cuyo objetivo primordial es regular las líneas tradicionales de autoridad y mantener una determinada distancia jerárquica entre sus miembros (Sokolovsky, 1995: 81).

En el *tlatlahtolli* se expresa una valoración social: se alaba, impulsa, reconoce, restringe, critica o reprime actitudes arraigadas dentro de una determinada sociedad, por lo que no resultaría difícil considerar que los *tlatlahtolli* pueden haber llegado a ser vías informales de educación. Como señala López Austin, dan cuenta de una jerarquía de valores e ideología que buscan actualizarse constantemente (1985b: 119).

## Función

Uno de los puntos a atender necesariamente es el de la utilidad o finalidad de los *tlatlahtolli*, esto es, ¿para qué le sirve al hablante emitir un *tlatlahtolli*? El hablante parece construirlo con base en ciertas actitudes reiterativas que se han ido tipificando hasta hacerse lo suficientemente reconocibles para todos los miembros de la comunidad. En este sentido, el enunciador se vuelve el portador de la censura que la comunidad ejerce sobre ciertas actitudes de algunos individuos; muestra a la comunidad como un todo.

Por su parte, la comunidad se constituye con base en un bien o valor común y, a medida que pasa el tiempo, los valores o intereses que mantienen unida a la comunidad se vuelven más complejos, motivados ya por las leyes múltiples de comportamiento interno, ya por el creciente número de individuos.

Como hemos señalado, los *tlatlahtolli* no tienden a establecer una situación igualitaria, sino que implican el reconocimiento de alguien que se coloca, por su experiencia o por el conocimiento que ha adquirido a lo largo de su vida, en un nivel superior que aquel a quien se dirige o de quien se habla. Existe, por tanto, cierta autoridad reconocida por ambos interlocutores.

Aquel que es objeto del *tlatlahtolli* debe reconocer en la posición del enunciador la voz no de un individuo, sino la de un “nosotros”, la voz de la comunidad y también, de manera importante, al formar parte de la tradición, la voz de los más antiguos, pues en el *tlatlahtolli* no sólo se ponen en dinámica los valores sincrónicos de la sociedad, sino que las palabras deben ser dignas de respeto porque en cierta medida fueron palabras pronunciadas por los ancestros: el tiempo es también otro apoyo que brinda fuerza y solidez social y transhistórica a lo enunciado.

El *tlatlahtolli* transmite y defiende una norma social, al mismo tiempo que enfatiza modelos culturales de comportamiento que la sociedad a la que pertenece considera como relevantes para mantener lazos de cohesión.

## Contexto social

Como hemos podido observar en nuestro análisis, los *tlatlahtolli* muestran situaciones sociales en las que aparece una transgresión más o menos grave a una regla establecida. Esa transgresión requerirá una enmienda, a fin de garantizar el correcto funcionamiento de la estructura social. Es, por tanto, en función de esta enmienda que el *tlatlahtolli* cobra sentido.

Entre los nahuas antiguos existía un severo aparato restrictivo, que incidía en la vida de un individuo desde su infancia hasta el fin de su existencia y que tenía la función de formar al individuo dentro de un determinado *deber ser*. Los enérgicos castigos correctivos eran sumamente comunes entre los antiguos nahuas, ya que se quería sembrar y afianzar en los niños un respeto absoluto a sus padres, maestros, prójimos e instituciones políticas y religiosas. Desde muy pequeños a los niños se les trataba de hacer conscientes, por medio de discursos, de las obligaciones que contraían hacia sus padres, los dioses y su sociedad. Dentro de la familia, a los hijos que mostraban desobediencia se les punzaba en las orejas, muslos, brazos y pecho con espinas de maguey (Las Casas, 1966: cap. XLII, 140); a la niña que mostraba inquietud constante por salir de la casa, se le ataban los pies; ante la indocilidad, a los niños se les azotaba con varas, o bien, se les hacía respirar el humo del chile; si la niña era perezosa, se la obligaba a barrer la casa y parte de la calle durante la noche (Clavijero, 1964: VII, 202).

Cuando el niño se aproximaba a la adolescencia, debía entrar al *calmecac* si era noble, al *telpochcalli* si era macegual. La educación de los jóvenes estaba a cargo de sacerdotes para los primeros y de maestros seleccionados entre guerreros reconocidos para los segundos. Si bien existían diferencias marcadas en cuanto a los objetivos de formación de los jóvenes en relación con los alcances reales de las actividades a desarrollar para su vida futura, “la educación mexica en uno y otro caso apuntaba a la formación de voluntades fuertes, cuerpos robustos, caracteres consagrados al bien público” (Soustelle, 1956: 176). En ambos casos, el joven debía apegarse a la penitencia, el trabajo, la humildad, el orden y el respeto institucional.

Las violaciones a las normas de los colegios eran severamente castigadas. Ante la sospecha de una conversación con una mujer, al joven se

le arrojaban tizones encendidos en la cabeza o se le punzaba el cuerpo con estacas; dentro del *calmecac*, al que se encontraba bebiendo pulque o con alguna mujer se le aprehendía y quemaba, estrangulaba o flechaba; si la pena era leve, se le punzaba en las piernas, los costados y las orejas, ya con espinas ya con huesos (López Austin, 1985a: 50 y 51).

En cambio, se otorgaban premios o recompensas sobre todo a aquellos cuyas acciones se consideraban destacadas en el ámbito que representaba el mayor interés para el Estado: la guerra. En el *calmecac* se realizaban varias salidas a la guerra, en las que, si el joven lograba —ya solo, ya en colaboración con otros— atrapar a un enemigo, era recompensado con obsequios costosos, como plumas verdes, orejeras y bezotes de *chalchihuitl*, *maxtlatl* adornados, o bien, con cargos de dignidad y mando.

Las fuentes —y no pretendemos agotar el tema— describen el amplio y severo aparato judicial que existía entre los mexicas y que estaba a cargo del *Cihuacoatl*. Se atendían tanto causas civiles como criminales, por medio de diversos tribunales (Clavijero, 1964: VII, 216). El traidor al Estado moría descuartizado; el uso ilícito de insignias se castigaba con la pena de muerte y con la confiscación de bienes; se degollaba a quien por negligencia o desobediencia no acataba las instrucciones en batalla; la venta de tierras ajenas significaba la pérdida de la libertad; eran ahorcados los hijos que disipaban los bienes heredados de los padres. En fin, a los violadores, homicidas, envenenadores, incestuosos, sodomitas, se les condenaba a muerte; a los ladrones de cosas menores se les obligaba a pagar el equivalente al bien robado, pero si estaban incapacitados para hacerlo, se les hacía esclavos; si robaban en el mercado, se les ahorcaba (Mendieta, 1993: XXIX, 136-138).

Ong señala que en muchas culturas orales, el proverbio está estrechamente ligado a las leyes; en esas culturas se recurre a un juez para que enuncie los proverbios pertinentes con base en los cuales pueden extraerse las decisiones más justas para los individuos inculpados (Ong, 1987: 42).

Ahora bien, dentro de un ámbito menos formal también existía todo un paradigma de valoraciones sociales a propósito de la observancia de conductas que eran consideradas como admirables o reprobables, y que dan cuenta de las obligaciones del individuo para con los demás. Estas, como puede deducirse de una sociedad tan estrictamente jerarquizada,

dependían ciertamente del estrato socioeconómico, del género, la edad y la ocupación del individuo.

La enmienda que pone en dinámica el *tlatlahtolli* no es generada principalmente por hechos o acciones particulares, sino que más bien tiene que ver con actitudes que la sociedad considera como dañinas o que atentan contra las reglas de convivencia social. Si su ámbito de repercusión era sobre todo el de las actitudes, es previsible que el *tlatlahtolli* operara como corrector indirecto.

En esta medida, los *tlatlahtolli* son medios o recursos que procuran, de manera informal, un control social suficiente que permita una coexistencia armoniosa de todos los miembros del grupo y el respeto a los valores que a los nahuas del siglo XVI les interesaba arraigar en sus individuos.

Puede decirse entonces que los *tlatlahtolli* parecen tener como principal contexto pragmático una arraigada costumbre institucional de aplicar sanciones y de otorgar recompensas a los miembros de la sociedad, y que revela, por una parte, la red de valoraciones de una cada vez más compleja convivencia cultural y, por otra —pues no todo comportamiento antisocial podía ser resuelto por medio de la institución judicial—, a una sociedad que trata de solucionar los problemas entre los individuos que la componen y de fomentar ciertas conductas y contenidos de manera menos abiertamente institucional, más generalizada, interna y gradual. En este sentido, no es descartable del todo que incluso este haya sido un instrumento de control social del que se hayan servido los españoles durante el difícil momento de la colonización.

### Bibliografía citada

- CASAS, Bartolomé de las, 1966. *Los indios de México y Nueva España*. México: Porrúa.
- CLAVIJERO, Francisco J., 1964. *Historia antigua de México*. México: Porrúa.
- Códice Florentino*, 1970. México: Secretaría de Gobernación, Archivo General de la Nación.
- DÍAZ CÍNTORA, Salvador, 1995a. *Huehuetlatolli. Libro sexto del Códice Florentino* (paleografía, versión, notas e índice). México: UNAM.

- \_\_\_\_\_, 1995b. *Los once discursos sobre la realeza. Libro sexto del Códice Florentino*. México: UNAM.
- GOSSEN, Gary, 1989. *Los chamulas en el mundo del sol. Tiempo y espacio en una tradición oral maya*. México: INI / Conaculta.
- LAPESA, Rafael, 1993. *Introducción a los estudios literarios*. México: Cátedra.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel, 1996. *El destino de la palabra. De la oralidad y los códices mesoamericanos a la estructura alfabética*. México: FCE.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, 1985a. *Educación mexicana. Antología de documentos sahuaguntinos*. México: UNAM.
- \_\_\_\_\_, 1985b. *La educación de los antiguos nahuas*. México: SEP.
- MENDIETA, Gerónimo de, 1993. *Historia eclesiástica indiana*. México: Porrúa.
- ONG, Walter, 1987. *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*, trad. Angélica Scherp. México: FCE.
- PINEAUX, Jacques, 1956. *Proverbes et dictons français*. París: Presses Universitaires de France.
- SOKOLOVSKY, Jay, 1995. *San Jerónimo Amanalco. Un pueblo en transición*. México: UIA.
- SOUSTELLE, Jacques, 1956. *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*. México: FCE.
- TODOROV, Tzvetan, 1996. *Los géneros del discurso*, trad. Jorge Romero. Caracas: Monte Ávila.
- TRISTÁ PÉREZ, Antonia, 1980. "Algunos modos de formación de fraseologismos en español". En *Colección de artículos de lingüística*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

\*

MERCENARIO, Mariana. "El tlatlahtolli, género discursivo de la literatura tradicional náhuatl". *Revista de Literaturas Populares* IV-1 (2004): 71-88.

**Resumen.** Este artículo estudia una forma discursiva náhuatl, registrada en el siglo XVI por fray Bernardino de Sahagún: el tlatlahtolli. Con base en el análisis de la particular dinámica de su estructura, su natura-

leza y el sentido de alguna de sus manifestaciones, se intenta explicar de qué manera funciona el tlatlahtolli como un género de discurso.

**Abstract.** *This paper studies the tlatlahtolli, a Nahuatl discourse form registered by Bernardino de Sahagún in the 16<sup>th</sup> century. Based on the analysis of its structure, nature and meanings, the author explains the function of tlatlahtolli as a discourse form.*