

Tamoanchan: una imagen verbal del origen

Tamoanchan: a verbal image of the origin

PATRICK JOHANSSON K. Doctor en letras por la Universidad de París, Sorbona. Profesor en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM e investigador del Instituto de Investigaciones Históricas de la misma universidad. Autor de diversas obras, entre ellas *La palabra, la imagen y el manuscrito. Lecturas indígenas de un texto pictórico en el siglo XVI*.

RESUMEN Lugar mítico simbólicamente definido en los relatos, las imágenes y los ritos que lo entrañan, Tamoanchan se sitúa también en la dimensión sonora de la palabra que lo refiere. A la hierofanía acústica de la palabra se añade su arraigo etimológico, el cual manifiesta el tenor primigenio del concepto. Después de algunas consideraciones generales sobre una “teología” prehispánica del sonido, analizaremos el término que designa el lugar/concepto mítico indígena conocido como Tamoanchan, desde los ámbitos lingüísticos náhuatl y téenek.

PALABRAS CLAVE Tamoanchan, sonido, palabra, sentido, etimología, náhuatl, téenek, travesía, casa, existencia.

ABSTRACT Mythical place symbolically defined in narrative accounts, images and rituals, Tamoanchan can also be situated in the sonorous dimension of the term that refers it. To the acoustic hierophany of the word should be added an etymological root, which might provide information on the original meaning of the concept. After some general considerations about a Pre-hispanic “theology” of sounds, we will analyze the term which designs the place/concept known as Tamoanchan, in nahuatl and teenek languages.

KEYWORDS Tamoanchan, sound, word, meaning, etymology, náhuatl, téenek, crossing, house, existence.

Tamoanchan: una imagen verbal del origen

Patrick Johansson K.

Lugar mítico donde Quetzalcóatl llevó los huesos para crear a la humanidad, donde fue a dejar el grano de maíz, donde el murciélagos llevó las partes íntimas de Xochiquétzal para que nacieran las flores y donde nació Cintéotl, entre muchos otros sucesos, Tamoanchan tiene sin duda alguna un carácter simbólico matrinal. Es también, según ciertas fuentes,¹ un lugar situado en la Huasteca, donde estuvieron los mexicas antes de separarse de los pueblos que los acompañaban. Paradigma esencial en los mitos cosmogónicos, es evocado reiteradamente también en cantos floridos (*xochicuicatl*) o cantares sagrados (*teocuicatl*).

El lugar y el concepto correspondiente están representados en los códices mediante un lenguaje “icono-gráfico” que confiere una forma específica a la idea y permite su aprehensión visual. La imagen emblemática de Tamoanchan (figura 1) es la de una planta o un árbol quebrado (*tlapani*) del que mana sangre (*eztli*). Cabe preguntarse, en la parte liminar de este artículo, si existe una relación entre la imagen visual de Tamoanchan y la imagen acústica que constituyen sus tres (o cuatro) sílabas, debidamente pronunciadas, con el probable predicado semántico que entrañan.²

¹ *Códice florentino*, libro X, capítulo 29.

² La grafía alfabética del sonido percibido por los frailes podría ser determinante. En efecto, el segmento *oa(n)* representa generalmente la semi consonante [wa] pero podría leerse de manera dierética *o-a*, con dos sílabas distintas.

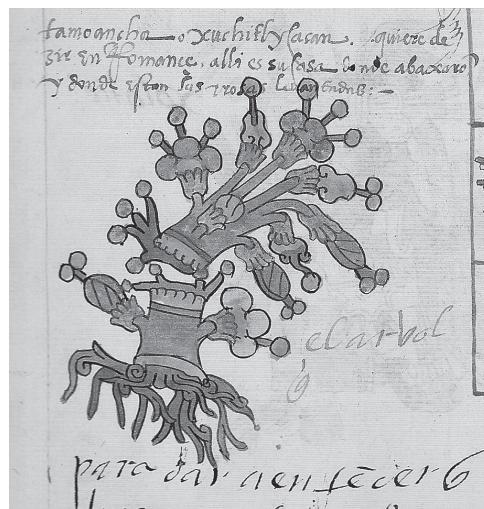


Figura 1. El árbol quebrado de Tamoanchan. Códice telleriano-remensis, fol. 13r.

El nombre mediante el cual es referido el lugar, significante verbal esculpido en la dimensión sonora de una lengua, tiene un valor propio, más allá del significado que encierra. Aspectos determinantes del origen podrían estar contenidos tanto en las sílabas que lo componen, como en el semantismo difuso de la palabra y, eventualmente, en su etimología. El nombre de una cosa es “el sonido producido por la acción de las fuerzas movedizas que lo constituyen”,³ escribió Avalon. Estas fuerzas movedizas remiten al soplo, a la dicción, al significado y, más generalmente, al espíritu.

La palabra Tamoanchan parece corresponder a la lengua náhuatl. Sin embargo, no tiene un significado claramente aprehensible en esta lengua, aun cuando la última sílaba *chan*, es homónima del radical léxico de *chantli* (casa u hogar). Esta palabra se encuentra raramente en su estado absoluto (*chantli*) y más comúnmente en una forma posesiva como *tochan* (nuestra casa) o *ichan* (su casa).

Si no pertenece al ámbito lingüístico náhuatl, la palabra podría tener un origen huasteco, provenir de la lengua téenek y haber sufrido cambios al ser pronunciada por nahua hablantes, evolucionando asimismo

³ “le son produit par l’action des forces mouvantes qui le constituent”. Avalon, citado por Chevalier y Gheerbrant p. 675.

sobre un eje diacrónico en función de parámetros tanto fonológicos como religiosos.

Consideraremos aquí las distintas facetas de la palabra Tamoanchan: el registro sonoro de su *significante* y su arraigo etimológico, los nexos simbólicos que entraña su *significado*, así como lo que representa su *referente* en el pensamiento náhuatl prehispánico.

EL SONIDO: UNA LUZ ACÚSTICA

Según lo plantean los mitos cosmogónicos y lo demuestra el mundo natural en que se integra el hombre, un caos sonoro se manifestó en la primera etapa formativa del mundo, cuando todavía no amanecía. En un mito náhuatl de probable procedencia tolteca y quizás de origen huasteco, en el contexto narrativo de la creación del hombre, Quetzalcóatl va al Mictlán para pedir a Mictlantecuhtli los huesos-jade que atesora con el fin de crear a la humanidad. A petición del dios de la muerte, Quetzalcóatl-Ehécatl sopla en su caracol sin que se produzca sonido alguno. Pese al aire que penetraba con fuerza en las circunvoluciones femeninas del caracol, no salía de él ningún sonido: el caracol no estaba agujerado. Los gusanos llegaron al rescate, agujeraron el instrumento marino, después de lo cual se metieron el abejorro (*xicotl*) y la abeja (*pipiolin*), cuyo zumbido permitió que se hiciera una luz sonora en las tinieblas del inframundo.

La primera luz existencial (después de la luz esencial del *axis mundi* ígneo: el fuego y quizás del “crepitante” que lo caracteriza) fue un sonido. Resulta interesante observar que el aire (*ehecatl*) sin sonido no pudo fecundar la muerte para que naciera el hombre. Es cuando Mictlantecuhtli oyó el sonido del caracol (*ohualcac in Mictlantecuhtli*) que se inició propiamente la gestación del ser en las entrañas genésicas de la muerte.⁴ En cuanto al sonido producido, éste representa las nupcias de lo natural y lo cultural, ya que el soplo de Ehécatl es un hecho cultural, mientras que el sonido producido es el zumbido natural de los insectos que se introdujeron en el caracol. Los abejorros y las abejas encarnaron entonces el sonido del caracol, el cual,

⁴ Cf. Johansson, “La fecundación del hombre en el Mictlán y el origen de la vida breve”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, 27, p. 68-88.

consecuentemente, penetró en el oído de Mictlantecuhtli, fecundando así la muerte. Al pasar por las circunvoluciones del caracol, el aire y el sonido producido adquirieron la forma en espiral de su contenedor: una voluta, representación gráfico-arquetípica de un elemento acústico.

Este sonido primordial, alma sonora del ser en gestación en el contexto mitológico aquí mencionado, se verá pronto esculpido por el ingenio humano para volverse *palabra*, expresada también gráficamente mediante una voluta. Es interesante constatar que la palabra téenek que correspondía a la pintura o escritura (*tlahcuilolli* en náhuatl) era y sigue siendo *zuchum*, término que refiere el aliento o suspiro.

Así como el Sol y la Luna se gestaron en las entrañas telúricas del inframundo, como las flores fueron creadas en el Mictlan, el sonido primordial se produjo también en los dominios del dios-muerte Mictlantecuhtli.

El ruido: una luz sonora

El sonido producido por el caracol de Quetzalcóatl-Ehécatl, además de la índole anímica que manifiesta, tiene el valor sinestésico de una luz en la oscuridad silenciosa del inframundo. Los abejorros y las abejas silvestres son insectos esencialmente solares en la simbología indígena, por lo que el zumido que genera su aleteo y que determinó el carácter “nasal” del sonido del caracol será también *solar*.

En este mismo rubro de la luminosidad del sonido, es preciso citar la actitud que adoptaban los antiguos mexicanos en circunstancias de eclipses. Según lo afirman los informantes de Sahagún, para conjurar las tinieblas y propiciar un pronto retorno de la luz solar, gritaban y producían ruidos específicos al golpearse la boca con la mano:

In maceoalti netenujteco, netempa-
paujlo, tlacaoaca, tlacaçaoatzalo,
tzatzioa.⁵

La gente se pega en la boca, se gol-
pea repetidamente los labios; hacen
ruido como de susurro, agitan hojas
secas, gritan.

5 *Códice florentino*, libro VII, capítulo 1.

En estos momentos críticos los indígenas no elevaban plegarias ni cantos, sino que producían ruidos y generaban una cacofonía parecida a la que había prevalecido en las primeras etapas de la creación del mundo, la cual había culminado con la aparición de la luz *orientada* del amanecer.⁶ La luminosidad potencial del sonido es un rasgo eidético que parece haber sido común a la mayoría de las culturas mesoamericanas. Este hecho generó rituales específicos, realizados generalmente en la madrugada, que tendían a propiciar el advenimiento del alba y la cratofanía del Sol mediante una producción de ruidos que propiciaban la “gestación” del astro-rey en su matriz telúrica nocturna y su “re-nacimiento” cotidiano en el Este.⁷

El sonido y los sentidos

El sonido tiene propiedades acústicas que definen una gama extensa de matices expresivos. El timbre, la altura, el volumen, la duración, la intensidad, el tono, la tesitura, el ritmo, la sucesión melódica o no, y otras modalidades de producción sonora son variantes acústicas que definieron un lenguaje sibilino y una subsecuente hermenéutica.

De la misma forma, el registro auditivo constituye con la imagen una red de aprehensión cognitiva en la que se procesan y organizan las sensaciones y percepciones del medio. Si bien el olfato, el sabor y el tacto tienen un valor cognitivo indudable y son omnipresentes en todos los ámbitos de la vida cotidiana, incluyendo los contextos rituales, y que el saber indígena es por definición un saber “sensible” que moviliza todos los sentidos, su carácter efímero e inasible y la imposibilidad material de su conservación hizo que su forma evanescente y su semantismo se “canalizaran” para su preservación hacia lo sonoro y lo visual para una mejor aprehensión cognitiva.

⁶ También en este contexto el ruido producido representaba una luz sonora en la oscuridad, la cual propiciaba la reaparición de la luz del día. Hoy en día, los indígenas de la Sierra Norte de Puebla golpean botellas o latas mientras dura un eclipse de sol para lograr un efecto similar.

⁷ Cf. Johansson, “La imagen del ruido y el ruido de la imagen en la pintura mural de Tamuin”, en *La pintura mural de la Huasteca* (en prensa).

El lenguaje es la máxima expresión de este proceso, pero los sonidos –y aun los ruidos– podrían haber referido un color, un olor, un sabor o una sensación táctil en culturas eminentemente sinestésicas. Podemos concebir que el sonido tuviera un color y que un color se pudiera escuchar; que el olor tuviera un sonido específico y una forma gráfica que lo refiriera; que la textura de un objeto se oyera en la tesitura de un ruido “liso” o “rasposo”; que se pudiera saborear algo mediante el oído o la mirada y que todo, en última instancia, permaneciera en una palabra o una imagen.⁸

El sonido y la palabra

La lengua náhuatl y la lengua huasteca, como todas las lenguas mesoamericanas esculpidas en la materia sonora, mantienen con dicha materia estrechas relaciones semiológicas. Las formas del sonido no articulado, si bien no llegan siempre al umbral del semantismo pleno, no dejan por eso de tener un valor simbólico y una función específica. Cuando formas sonoras específicas “con-figuran” palabras, el sonido se hace lenguaje. Si el espectro sonoro típico de los nahuas o de los huastecos tuvo un alto valor identitario, la poesía náhuatl “al estilo huasteco” (*cuextecayotl*) es un ejemplo de la fusión del lenguaje en una masa sonora o, mejor dicho, de la reabsorción del lenguaje por el sonido.⁹

TAMOANCHAN: EL LUGAR MÍTICO

Según se colige de los relatos que lo evocan, Tamoanchan es sin duda alguna un lugar mítico, un nexo de sentido en una trama textual mediante la cual las colectividades nahuas interiorizaban y organizaban su percepción del mundo. El concepto, y el vocablo que le corresponde, no sólo no se pueden aislar de su “con-texto”, sino que se ven determinados por la configuración diegética a la que se integran. A continuación evocaremos algunos textos en los cuales figura Tamoanchan.

⁸ *Idem*.

⁹ Cf. Johansson, “La imagen del huasteco en el espejo de la cultura náhuatl”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, 44, p. 113-116.

Un lugar en el inframundo

Una información, proporcionada por Muñoz Camargo, sitúa en el inframundo (Mictlan) el concepto espacio-temporal Tamoanchan.

Tamohuan ichan, xochitl ihcacan, chicuhnauh nepaniuhcan, itzeheca-ya.¹⁰ Tamoanchan, lugar donde se yerguen las flores, noveno nivel [del inframundo], lugar de vientos fríos [de obsidiana].

La casa donde se baja, el lugar donde nacen las flores, la cifra nueve, el lugar de vientos fríos remiten, según lo confirman las fuentes, a una región del inframundo, el Mictlan, el cual representa un espacio de generación y regeneración para los antiguos nahuas, un verdadero vientre materno.

El lugar donde fue creado el hombre

En el mito de la creación del hombre, Tamoanchan es el lugar donde está la diosa Quilaztli, la Cihuacóatl, y donde Quetzalcóatl lleva los huesos que servirán para generar al ser humano.

Auh niman ye connechicoa, con-
pen, conquimillo; niman ic quitquic
in Tamoanchan, auh in oconaxiti
niman ye quiteci itoca Quilachatl ye-
huatl in Çihuacoatl niman ye ic qui-
tema in chalchiuhapatzco, auh niman
ye ipan motepoliço in Quetzalcoatl.¹¹

Luego los reúne, los recogió, los en-
volvió, luego los llevó a Tamoanchan,
y cuando llegó luego ya los muele la
que se llama Quilaztli, ella es la Ci-
huacóatl; luego ya entonces llena el
barreño de jade y luego ya sobre ellos
[los huesos] sangra su miembro.

Más allá de un lugar utópico en el espacio-tiempo del relato o en la geografía interior del indígena náhuatl, Tamoanchan es una matriz verbal

10 Muñoz Camargo, fol. 153r.

11 Lehmann und Kutscher, p. 338.

(idéntica al barreño matricial en el que se realiza la fecundación del ser) que gesta un sentido sensible.

El lugar de procedencia de los difuntos

Así como los huesos fueron fecundados en Tamoanchan por la sangre sacrificial con valor espermático de Quetzalcóatl, los que existieron una vez y que se encuentran ahora en el inframundo salen de Tamoanchan para regresar a la tierra. Un canto mortuorio náhuatl parece expresar este hecho:

In tamoan Ichán, Xóchitl ye icacan ompa ye huitze ya in toteucuan hui- ya in ti Motecuhzomatzin in toto- quihuatzin. ¹²	En la casa de Tamoan, en el lugar donde se yergue la flor, de allá vie- nen ya nuestros señores, tú, Mote- cuhzoma, [él] Totoquihuatzin.
---	---

Un espacio-tiempo generador, en los cantos sagrados

La palabra Tamoanchan aparece frecuentemente en los cantos sagrados que refieren de una manera u otra la creación mitológica de seres animales o vegetales. En un *teocuicatl*, el canto a la madre de los dioses (*Teteo innan incuic*), Tamoanchan es un lugar donde brotan las flores.

¡Ahuiya! Iztac xochitla o ya moxocha yehua tonan a teumechave moquizican Tamoanchan. ¹³	¡Ahuia! Flores blancas o ya tu flor Ella, nuestra madre, la que tiene el afeite divino de luna ¹⁴ Tu lugar de partida [es] Tamoan- chan.
---	---

En un canto correspondiente a la fiesta *Atamalcualiztli*, Tamoanchan es el lugar donde nació el maíz:

12 *Cantares mexicanos* II, t. 1, p. 212.

13 *Primeros memoriales*, fol. 275r-275v.

14 *Teo-mez(tli)-xahu(a)-e.*

Yecoc ye tonan, yecoc ye teotl, Tla-
zolteotl a oaya ouaya ye
Otlacatqui centeutl tamiyoanichan
In xochitl ihcacan, in ce-xochitl in.¹⁵

Llegó nuestra madre, llegó ya la
diosa Tlazoltéotl a oaya ouaya ye
Nació Cintéutl en Tamiyoanichan
En el lugar donde se yerguen las flo-
res, el [signo] 1-flor.

El signo 1-flor aquí evocado se relaciona con la diosa madre Tlazoltéotl, con las tejedoras y, más generalmente, con el sexo y la fertilidad.¹⁶ Una imagen del *Códice matritense* (figura 2) muestra a la diosa Tlazoltéotl con el telar de cintura atado al *xochicuahuitl* (el árbol florido) que se encuentra en Tamoanchan. En el mismo canto, el paralelismo entre dos estrofas permite confirmar que Tamoanchan es también un lugar de gestación (figura 3).

Otlacatqui centeotl Atlyayahuican
in tlacapillachivaloyan chalchiuh-
michvacan.¹⁷

Nació Centéotl en el lugar del agua
negra, en el lugar donde se hace la
descendencia de los hombres, en el
lugar de peces de jade.

Xochiquetzal, la diosa del amor, también viene de Tamoanchan.

Atlayahuican nioxochiquetzalli
(*i*)*tloc ya nihuitza ya motencaliuan*
*Tamoanchan oay*¹⁸

Lugar de agua negra, yo Xochi-
quetzal de allá vengo *ya* de tus
casas de baños,¹⁹ Tamoanchan *oay*.

Además del baño de vapor que recuerda inconfundiblemente la gestación y el nacimiento de los hombres, es preciso recordar aquí que las flores fragantes, omnipresentes en Tamoanchan, nacieron de las partes íntimas de Xochiquétzal y, más precisamente, del clítoris de la diosa, arrancado

15 *Primeros memoriales*, fol. 279r.

16 Cf. *Códice florentino*, libro IV, cap. VII.

17 *Primeros memoriales*, fol. 279r.

18 *Xochiquetzal icuic*, en *Primeros memoriales*, fol. 277v.

19 *Tencalli* es otra palabra para *temazcal*.



Figura 2. *Xochicuahuitl*. El árbol florido de Tamoanchan en la fiesta Atamalcualiztli.
Códice marratense del Palacio Real de Madrid, fol. 254r

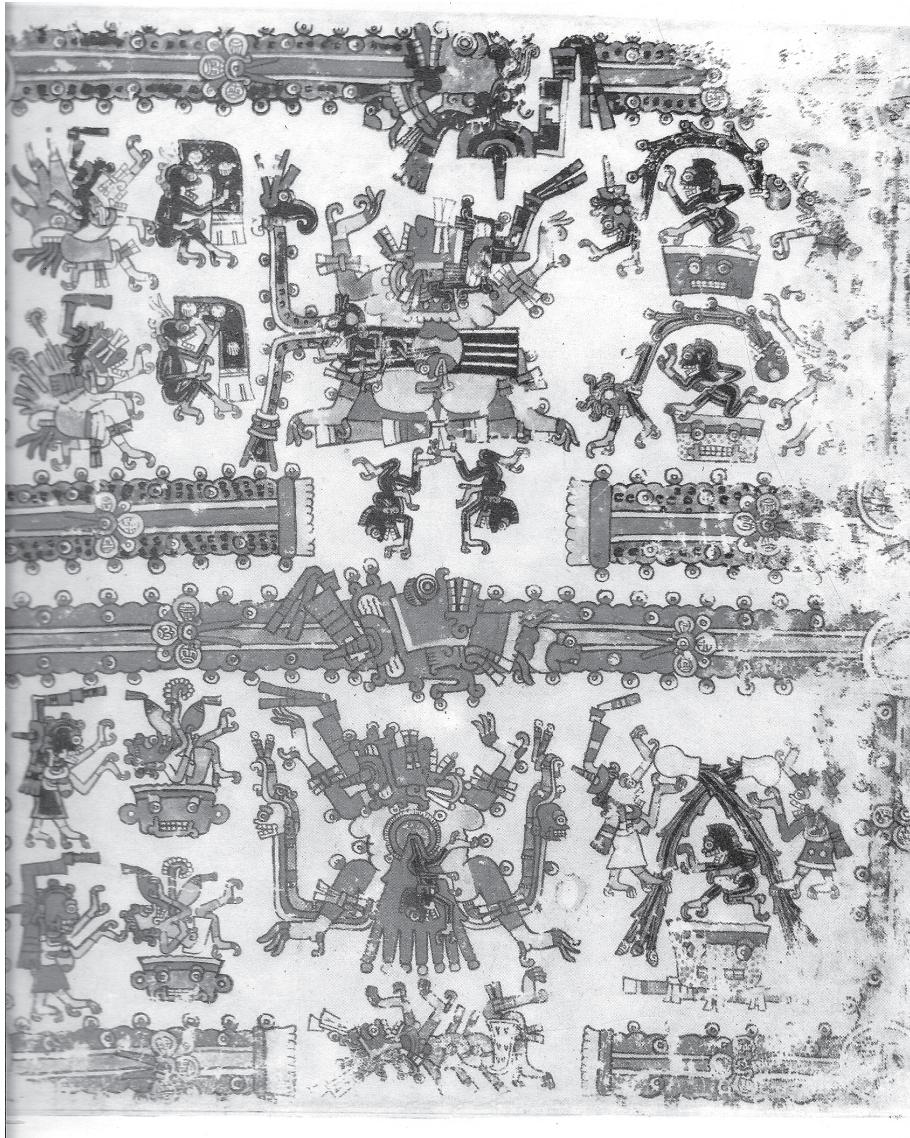


Figura 3. *Atl yayahuan*, *Tlacapillachihualoyan* "el lugar del agua negra, lugar de la descendencia de los hombres", Códice Borgia, lámina 31

por el murciélagos.²⁰ Los dioses lavaron esta parte del órgano sexual de la diosa y derramaron el agua de la que salieron flores que no hueulen bien. El murciélagos la llevó luego al Mictlán donde se lavó otra vez: “y del agua de ello salió, salieron rosas olorosas que ellos llaman suchiles [...] y así tienen que las rosas olorosas vinieron del otro mundo”.²¹

Aun cuando no lo precisa el texto, la región del inframundo donde se realizó la transmutación mitológica del clítoris cercenado de Xochiquétzal en flor es muy probablemente Tamoanchan.

El descubrimiento del maíz

Así como Quetzalcóatl llevó los huesos a Tamoanchan para que fuera creado el hombre, el grano de maíz descubierto por el dios fue llevado al mismo lugar donde se formó su cuerpo.

Niman quitqui in tamoanchan
auh niman ye quicuacua in teteo
niman ye ic totenco quitlalia.²²

Luego lo lleva [el grano de maíz] a
Tamoanchan.
Y luego ya lo mastican los dioses.
Luego ya entonces lo ponen sobre
nuestros labios.

El lugar donde se arraiga el árbol florido

El concepto de raíz, y por ende de verdad, está vinculado con Tamoanchan:

Xochinquahuitl
y nelhuayocan a ychan in Dios
oncan cueponticac
y quetzalmiahuyocan
hualaci an çaquan

En la raíz del árbol florido
está la casa de dios,
allá florece.
En el lugar de las espigas de quetzal
vino el zacuan,

20 Cf. Johansson, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 44, p. 101-103.

21 Cf. *Códice magliabechiano*, fol. 62.

22 Lehmann und Kutscher, p. 339.

La interpolación flagrante del texto muestra que Tamoanchan fue assimilado por los frailes al Paraíso Terrenal “la casa del Dios”; con base, probablemente, en el significado que tenía para los antiguos nahuas y que podía ser explotado para la evangelización.

TAMOANCHAN: UN LUGAR MÍTICO-HISTÓRICO EN LA HUASTECA

En un contexto probablemente mítico, pero con referencias geográficas que remiten a la historia del pueblo mexica, se evoca una estancia de los migrantes en Tamoanchan.²⁵ La referencia a la diáspora tribal, en Tamoanchan, de los pueblos que habían llegado a Panotla, cobra en este contexto un valor mitológico. El texto aducido a continuación alude esencialmente al origen de los mexicas, pero la primera parte refiere la división en Tamoanchan de un grupo que conformaba “un pequeño mundo” (*cemanaoatontli*) en distintas parcialidades. El lugar donde llegan primero es Panoayan (el lugar de la travesía).

In jqujn in canj, in aocac vel compoa, in aocac uel conjlnamjquj, in aqujque njcan qujnchaoaco in coltin in çitin, in aqujque in mitoa in âcique, in êcoque, in ochpanaco, in tlatzonjlpico, in tlatepachoco, in njcan tlapán in çan jc mocenteneoa: in iuhqujma centel cemanaoatontli mochiuhiticatca. Atlan: acaltica, in oallaque, mjeç tlamanti: Auh vncan

En un tiempo, en un lugar que nadie ya conoce, que nadie recuerda ya, los que vinieron para dispersarse, los abuelos, las abuelas, los que se dice que llegaron, que arribaron, vinieron barriendo el camino, venían con su cabello atado, vinieron a gobernar esta tierra, tenían un mismo nombre, formaban una especie de mismo pequeño mundo. Venían del

23 *Cantares mexicanos*, t. I, p. 210 (276).

24 Traducción de Patrick Johansson.

25 *Códice florentino*, libro X, capítulo 9.

atenquijcaco in mjctlampa atenco: auh in vncan cakanaco imacal, Motocaioti Panutla, qujtoznequj, panuoia: axcan mjtoa Pantla.²⁶

agua; llegaron en barcas y en muchos grupos. Y allá vinieron a desembarcar en las playas, en las playas del norte. Y el lugar donde llegaron con sus barcas, se llama Panutla quiere decir “lugar de la travesía”, hoy se dice Pantla.

Guiados por sus sacerdotes y sabios llamados *amoxhuaque* los (poseedores de libros),²⁷ el grupo llegó a un lugar llamado Tamoanchan:

Njman ic oallaque, vncan ácico in jtocaiocan tamooanchan q.n. temo- oa tochan. Auh uncan vecaoaque.²⁸

Luego vinieron, allá llegaron, a un lugar llamado Tamoanchan, es decir buscan²⁹ nuestra casa. Y allá permanecieron mucho tiempo.

En este lugar ocurre una separación: los poseedores de libros, instruidos por su dios Tloque Nahuaque, emprenden de nuevo su camino llevándose la tinta negra y roja, los libros, las artes, y dejando las demás parcialidades del grupo en Tamoanchan:

Niman ic iaque, in teumamaque: in qujmilli, in tlaquimjolloli qujtzqui: quil qujnnnotztiuh in jnteouh: auh injc iaque, ie Tonatiuh yixcopia itztia- que, qujtzqujque in tilli, in tlapalli, in amoxtli, in tlacujolloli qujtzqujque

Luego salieron los portadores del dios, los que cargaban el envoltorio, el bulto. Se dice que les iba hablando su dios. Y cuando se fueron, se fueron hacia el sol. Se llevaron la tinta negra y roja, los libros, las pin-

26 *Códice florentino*, libro X, capítulo 29.

27 Es decir, sabios conocedores de las pinturas.

28 *Códice florentino*, libro X, capítulo 29.

29 *Temoa* (buscar), en el modo indicativo, sin pronombre personal sujeto, remite a la tercera persona del singular *temoa* o del plural *temoah*, ya que no se transcribía, generalmente, la aspirada final correspondiente al plural del verbo. Podría ser también el verbo “bajar” (*temo*) en modo impersonal: *temoa*, con lo cual la traducción sería: “nuestra casa donde se baja”.

in tlamatiliztli: mochi qujtqujque in cujcaamatl, in tlapitzalli.³⁰

turas. Se llevaron el conocimiento. Se llevaron todo, los libros de cantos, las flautas.

No está del todo claro cuál es la identidad tribal de este primer grupo que se separa, pero su atributo principal era el de ser “sabios” y, más generalmente, portadores de la cultura. Cuatro de ellos, sin embargo, permanecieron en Tamoanchan. Se llamaban Oxomoco, Cipactonal, Tlaltetecui, Xochicahuaca. Se reunieron y dijeron:

Tonaz, tlatviz: quen nemjz, quen onoz in maceoalli: ca oia, ca oqujiquique, in tlilli, in tlapalli: auh quen onoz in maceoalli, quen manjz in tlalli, tepetl, quen onoaz, tlê tlaotlatqujz, tlê tlamamaz, tleh tlavicaz, tlê tlaotlatcoctiz, tlê machiotl, tlê octacatl iez, tlê neixcujtilli iez, tlê itech peoaloz, tlê ocutl, tlê tlaujlli mochioaz.³¹

Habrá luz, amanecerá. ¿Cómo vivirá, cómo se establecerá la gente? Se fue, se llevaron lo negro y lo rojo (tinta negra, tinta roja). Ahora ¿cómo se establecerá la gente?, ¿cómo se extenderá la tierra, el monte?, ¿cómo se establecerá el agua?, ¿qué se tributará?, ¿qué se cargará?, ¿qué fines se alcanzarán?, ¿qué es lo que seguiremos en el camino?, ¿cuál será el modelo?, ¿cuál será la vara para medir?, ¿cuál será el ejemplo?, ¿a partir de qué se comenzará?, ¿qué ocote, qué luz se hará?³²

La separación del pueblo mexica de los demás pueblos constituye sin duda una ruptura, así como la asunción de un destino propio, parecido a lo que sería un nacimiento. Ahora bien, es interesante observar que la representación iconográfica de Tamoanchan es precisamente una planta o un árbol florido quebrado (figuras 1, 4 y 5). Un cantar náhuatl evoca la ruptura del árbol florido en un lugar de separación:

30 *Códice florentino*, libro X, capítulo 29.

31 *Códice florentino*, libro X, capítulo 29.

32 Cf. Johansson, *Estudios de Cultura Náhuatl*, 44, p. 68-70.

Xelihuacan oo xelihuacan
In quetzaco xochicuahuitl
Ic paqui tlapani
Yectli yan nocuic
On hama yya ca ayahui
ohuaya o.³³

En el lugar de la separación oo en
el lugar de la separación
Vino a erguirse el árbol florido.
Se alegra, se rompe.
Mi canto hermoso.
On hama yya ca ayahui ohuaya o.

En otro contexto mítico-histórico, la separación de los aztecas de los demás pueblos en Cuáhuitl Itzintla (al pie del árbol), tal y como aparece en la *Tira de la peregrinación*, podría reproducir lo ocurrido en Tamoanchan (figura 4). Durante su estancia en Tamoanchan, los pueblos que allí residían iban a Teotihuacan:

Auh in uncan in tamoanchan, un-
can oneooia, in untlatlatlauhtiloia
in itocaioca teotioaca.³⁴

Y allá en Tamoanchan, de allá sa-
lian, se hacían ofrendas en un lu-
gar llamado Teotihuacan.³⁵

LA IMAGEN DE TAMOANCHAN EN LOS CÓDICES

Las representaciones pictóricas de Tamoanchan abundan en los códices nahuas prehispánicos o en las copias que se hicieron de ellos después de la Conquista. La más frecuente y emblemática parece ser la imagen de un árbol florido (*xochicuahuitl*) quebrado (*tlapanqui*) del que mana sangre (*eztli*) (figuras 1 y 5).

En la imagen del *Códice telleriano remensis*, unas anotaciones en español glosan, no la imagen sino el nombre del lugar que refiere “*Tamoanchan*

33 “Romances de los Señores de la Nueva España”, fol. 41r. en *Poesía náhuatl*, t. I, p. 96-97.

34 *Códice florentino*, libro X, capítulo 29.

35 En su traducción al inglés, Dibble y Anderson expresan implícitamente que los que entonces permanecían en Tamoanchan habían salido de manera definitiva a Teotihuacan (“And they departed from there, from Tamoanchan”, *Florentine Codex*, book X, p. 191). Sin embargo, el verbo *oneooia* (*onehuaya*) está conjugado en tiempo imperfecto, por lo que se debe de traducir “iban” o “salían”, lo que sugiere por tanto que “iban y venían” de Tamoanchan a Teotihuacan. La duplicación del morfema *tla-* en *tlatlatlauhtiloia* manifiesta asimismo la *iteración* de las ofrendas rituales efectuadas en Teotihuacan, lo que podría implicar idas y vueltas desde Tamoanchan más que muchas ofrendas realizadas en distintos lugares del centro ceremonial teotihuacano.

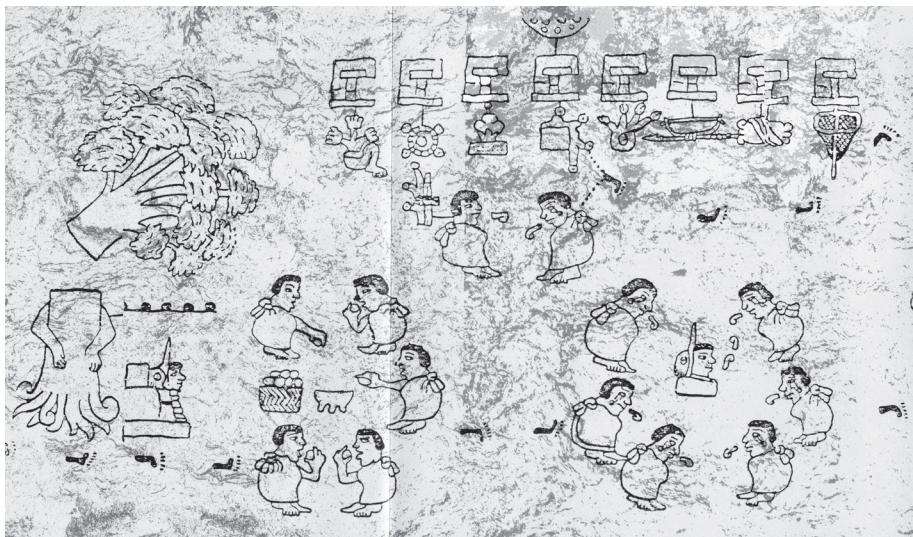


Figura 4. El árbol quebrado en Cuáhuitl itzintla. Códice Boturini, lámina III



Figura 5. El árbol quebrado de Tamoanchan, Códice Borgia, lámina 24

xuchitl ycacan que quiere decir en romance alli es su casa donde abaxaron y donde estan sus rosas".³⁶ Esta glosa es sin duda la versión en español de la explicación en náhuatl de un informante. En esta misma lámina, otra anotación alfabética completa la primera: "En este lugar que se dice *tamoanchan y xuchitl ycacan* es el lugar donde fueron criados los dioses que ellos tenian y asi es tanto como decir el parayso terrenal".³⁷

La asimilación de Tamoanchan al paraíso terrenal resulta probablemente una interpretación del anotador en función de lo que decía el informante. Sin embargo, la asimilación desvirtúa probablemente el significado tanto de la palabra como de la imagen cuando ubica en Tamoanchan el lugar donde "pecó" un numen indígena llamado Oxomoco. En la lámina asociada a la imagen de Tamoanchan se observa a Itzpapálotl (fol. 18v), deidad que preside a la trecena 1-*calli* (1-casa), en la cual se sitúa la escena del árbol quebrado. La glosa correspondiente a la imagen de Itzpapálotl dice lo siguiente: "Deziase Xomoco y despues que peco se dize Itzpapalotl o cuchillo de mariposas".³⁸

En este mismo contexto interpretativo, según otra glosa de la lámina 13r del *Códice telleriano remensis* (figura 1), los dioses que habitaban aquel lugar cortaron las "rosas y las ramas de los árboles", provocando la ira de Tonacatecuhtli y de su mujer Tonacacíhuatl, quienes los echaron de Tamoanchan. La comparación con la expulsión de Adán y Eva del paraíso cristiano es flagrante, pero más allá de la asimilación abusiva, corrobora el carácter originario de Tamoanchan.

Ahora bien, si la ruptura del árbol y la savia hemática que sale de la herida no tienen nada que ver con el pecado (noción desconocida por los indígenas antes de la conquista), ¿qué representan?

La ruptura del árbol florido (*xochicuahuitl*) y la sangre que de él mana

El árbol florido que se erguía en Tamoanchan Xóchitl Ihcacan podría estar vinculado, simbólicamente, con una noción de desprendimiento, de separación

36 *Códice telleriano remensis*, fol. 13r.

37 *Códice telleriano remensis*, fol. 13r.

38 *Códice telleriano remensis*, fol. 18v.

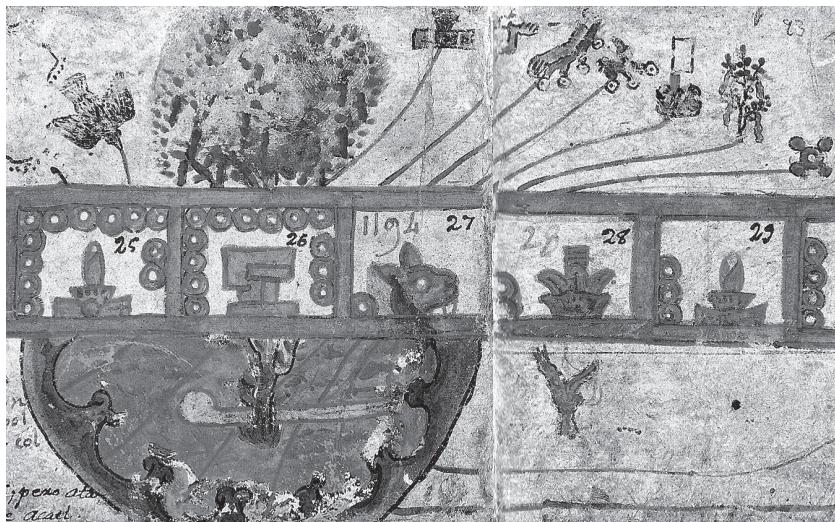


Figura 6. "El árbol florido enhiesto en la cueva de Chicomoztoc", *Códice mexicanus*, láminas XXII y XXIII

de un tronco original. La palabra náhuatl para romper o quebrar (*tlapani*) se encuentra también en contextos genealógicos de linaje. En efecto, *tlapanca*, variante sustantiva del verbo *tlapani*, designa al hijo de noble nacimiento, de noble linaje. En el caso aducido de la separación de los pueblos ocurrida en el Tamoanchan de la Huasteca, el linaje de los aztecas/mexicas se habría desprendido del tronco común de los pueblos con los que se formaban este pequeño mundo (*cemanahuatontli*). En una imagen del *Códice mexicanus* se observa un árbol florido enhiesto en la cueva de Chicomóztoc (figura 6) de la que salieron los pueblos migrantes y se separaron. En la imagen figura un colibrí que desciende (*temoa*), por lo que dicho lugar podría también representar Tamoanchan. En el *Códice Boturini*, el texto pictográfico que alude a la separación de los aztecas de los demás pueblos en Cuáhuitl Itzintla muestra asimismo un árbol quebrado que podría aludir, ideográficamente, a Tamoanchan (figura 4).

Sin embargo, otros textos pictóricos muestran a Tamoanchan de manera distinta: como un lugar del inframundo donde se gesta todo cuanto llega a la existencia (figura 3). En esta imagen del *Códice Borgia* se observan las advocaciones de la diosa madre en distintas formas de parto, el agua negra *atlyayahuitl*, los barreños matriciales, el nacimiento de Cintéotl, el

dios joven del maíz y del hombre, una oposición cromática negro/rojo (*tlilli/tlapalli*), una configuración rectangular abierta por un lado que denota “la casa” (*chantli*) y, más generalmente, un “bullicio” actancial que remite en última instancia a la fecundación. En este mismo *Códice Borgia* (figura 5), una representación de Tamoanchan sugiere que el hecho de “descender” (*temoa*) podría constituir el núcleo léxico del nombre que refiere el lugar. En efecto, el personaje abrazado de la planta quebrada está en una posición de descenso.

Los distintos contextos aquí aducidos definen el carácter semántico de Tamoanchan como un lugar matrinal situado en la geografía interior del indígena donde se originan seres, alimentos, plantas y naciones.

EL ORIGEN DE LA PALABRA TAMOANCHAN

La etimología de una palabra es, como lo indica la locución griega a partir de la cual se formó,³⁹ la verdad, la raíz de dicha palabra, es decir, la idea primigenia que presidió a la configuración verbal de una noción o de un concepto. En náhuatl el término que refiere la “raíz” (*nelhuayotl*) está compuesta del lexema *nel(li)* (verdad), del morfema *-hua*, el cual indica la posesión o la simple presencia de algo, y *-yotl*, un morfema de abstracción. Literalmente *nelhuayotl* sería “lo que contiene la verdad”, la esencia conceptual del sentido producido por la palabra.

Como ya lo hemos señalado, el significante *tamoanchan* no tiene un significado directamente aprehensible. Es un nombre de lugar que tiene una función esencialmente vocativa, por lo que los elementos verbales que la componen perdieron sus contornos gramaticales o léxicos mediante la “erosión” fonética que resultó de su enunciación reiterada en contextos solemnes en los que la imagen acústica del concepto se impuso paulatinamente al sentido que podrían haber tenido un día sus partes constitutivas. La imagen epifórica del sonido se impuso al sentido diafórico que podría haber tenido el predicado. Sin embargo, si bien la función vocativa desplazó el predicado “etimo-lógico”, la lógica que presidió a la configuración lingüística de la idea podría estar presente en el palimpsesto verbal de la palabra.

³⁹ τυμολογία: *etymos* “verdadero” y *logos* “ciencia”.

Versión de los informantes de Sahagún

La inquietud por conocer el origen de la palabra Tamoanchan no es nueva. En efecto, desde el siglo XVI, probablemente bajo la presión inquisitorial del recopilador, los informantes indígenas de Sahagún expresaron su opinión en cuanto al origen y al significado del vocablo.

Tictemoa tochan (buscamos nuestra casa)

Segun que affirman los viejos, en cuyo poder estavan las pinturas, y memorias de las cosas antiguas: los que primeramente venieron a poblar, a esta tierra, desta Nueva España: venieron de hazia el norte, en demanda del parayso terrenal. Traian por apellido, Tamoanchan: y es lo que agora dicen, *tictemoa tochan*; que quiere decir, buscamos nuestra casa natural [...].⁴⁰

Si acatamos literalmente lo que dice Sahagún, Tamoanchan constituye un gentilicio o un grito identitario, y no un topónimo. Sería una forma arcaica de decir *tictemoa tochan*. En este mismo contexto mítico-histórico, aunque en otro relato, el informante de Sahagún aduce una versión simplificada de la etimología de Tamoanchan:

Njman ic oallaque, vncan âcico in jtocaiocan tamooanchan q.n. temoa tochan. Auh uncan vecaoaque.⁴¹ Luego vinieron, allá llegaron, a un lugar llamado tamoanchan, es decir, buscan⁴² nuestra casa. Y allá permanecieron mucho tiempo.

De *temoatochan* (con los dos términos unidos) se habría pasado paulatinamente a *tamoanchan* mediante una apócope de la sílaba *to*: *temoachan*, una asimilación de la “e” de *te* a las “a”, *tamoachan*, y la aparición epentética de una consonante nasal “n”, *tamoanchan*, generada probablemente por la proximidad de la “m” de *tam* y la “n” de *chan*.

40 Códice florentino, prólogo al libro VIII.

41 Códice florentino, libro X, capítulo 29.

42 Vid. supra, nota 29.

Versión contenida en el *Códice telleriano-remensis*

Una glosa de la imagen de Tamoanchan en el *Códice telleriano-remensis* (figura 1) aduce otro significado del verbo *temoa*. Aun cuando está redactada en español, es probable que el informante haya sido un indígena.

Temoachan (la casa donde se baja)

El significante *temoa* puede remitir a “buscar”, pero puede corresponder a una forma impersonal del verbo “bajar”. Tamoanchan significaría entonces “la casa donde se baja”. Esta versión es la que se aduce en el *Códice telleriano remensis*: “Tamoanchan o Xuchitlycacan quiere decir en romance, alli es su casa donde abaxaron y donde estan sus rosas”.⁴³

Una imagen del *Códice Borgia* (figura 5) parece confirmar esta versión. La posición del personaje sugiere una bajada a lo largo del eje que representa la planta quebrada. Esta versión coincide con la propuesta de muchos investigadores contemporáneos.⁴⁴ De manera similar al fenómeno diacrónico anterior, la evolución de la palabra *temoachan* habría sido la siguiente: a) asimilación de la “e” de *te* a las “a” circunvecinas que habría dado *tamoachan*; b) aparición epentética del fonema “n” debido a la proximidad de la “m” de *tam* y la “n” de *chan*, dando *tamoanchan*.

EL ORIGEN NÁHUATL DE LA PALABRA: UNA PROPUESTA

Partiendo de la hipótesis de que el vocablo *tamoanchan* se sitúa en el ámbito lingüístico náhuatl y que no significa nada como tal, es probable que formas derivadas en que aparece en los textos indígenas correspondientes a la época del contacto con los españoles sea el resultado de la evolución fonética de una palabra o de una expresión a lo largo de la historia. Es importante señalar que el estudio diacrónico de la forma verbal *tamoanchan* que realizamos en este trabajo no busca establecer reglas de cambios sistemáticos que atañen a la evolución de la lengua náhuatl, sino que considera

43 *Códice telleriano-remensis*, fol. 13r.

44 Cf. López Austin, p. 87.

las modalidades morfológicas de la “erosión” fonética de un sintagma “petrificado” en una función apelativa. La función nominativa de dicho sintagma hace que las reglas de su evolución deban ser diferenciadas de las que podrían haber presidido a la evolución de la lengua como tal. En este contexto, es probable que los cambios morfonémicos del sintagma original hayan tendido a preservar la iconicidad del predicado gramatical en el proceso de sustantivación topónímica.

Del sintagma al paradigma

Como lo vimos anteriormente, los distintos contextos narrativos en los que se integra Tamoanchan definen tanto el tenor semántico del vocablo como el origen matricial de todo cuanto entra en la dimensión existencial, ya sean seres humanos, naciones, animales o plantas. Ahora bien, conforme a la dinámica de nominalización náhuatl, la secuencia sonora *significante* correspondiente a este *significado* debe entrañar, de una manera u otra, esta semilla simbólica; un isomorfismo entre el sonido y el sentido debe reflejar el concepto en la palabra.⁴⁵

Entre las numerosas funciones de comunicación y de expresión que atañen a la lengua, figura el poder *nombrar* los seres y las cosas, no sólo para que estén presentes de manera referencial en el sistema lingüístico, sino también para que constituyan nexos conceptuales en la estructuración verbal del sentido. Además de la nominalización directa se observa en náhuatl una marcada tendencia a “reificar” complejos verbales mediante una lexicalización nominal de sus partes constitutivas, tendencia que implica a veces cambios morfonémicos. Aducimos a continuación algunos ejemplos de lexicalización que puedan fundamentar la etimología que proponemos para Tamoanchan.

De *tonacayo* (nuestro cuerpo) a *tonacayotl* (el alimento)

El cuerpo humano y el alimento se ven conceptualmente fundidos en la palabra *tonacayotl*, lexicalización del sintagma posesivo *tonacayo* (nuestro

45 Cf. Langacker, p. 110.

cuerpo, nuestra carne) al que se le añadió el sufijo nominal *-tl*. El adjetivo posesivo *to-* desapareció como tal para fundirse en el sustantivo *tonacayotl*, el cual remite al sustento. El carácter polisintético de la lengua náhuatl facilitó estas fusiones entre categorías gramaticales que se permean mutuamente.

Los hierónimos, los nombres divinos

Los nombres de algunos dioses son ejemplos de construcción gramatical sustantivada. El calificativo *Ipalnemoani* que se le atribuye a Quetzalcóatl, por ejemplo, se construyó a partir de la locución verbal *ipal nemoa* (se vive gracias a él) + la partícula sustantivadora *ni*. Titlacahuan, uno de los muchos nombres de Tezcatlipoca, significa de hecho “Nosotros somos sus hombres” (*Ti-itlacahuan*).

Uno de los casos más interesantes lo constituye sin duda el Sol en gestación en la versión de la *Leyenda de los Soles*. En efecto, el nombre Tonátiuh que se le dio entonces (nombre que había correspondido a las cuatro eras anteriores), se compone de un núcleo verbal *tona* (hay luz y/o calor) + un sufijo de extroversión que indica un presente progresivo o un futuro, *-tiuh*. Literalmente, lo que se considera como un sustantivo, o un nombre propio, es un sintagma verbal que significa “habrá luz y/o calor”. Al nombrar al astro rey como Tonátiuh, los antiguos nahuas fijaron en una sustancia nominal la futurización eterna e inasible del tiempo.

Los topónimos

Los topónimos nahuas, como los de otras partes del mundo, representan frecuentemente la lexicalización de complejos gramaticales de diversa índole. Cuando estos lugares tienen un tenor mítico, la iconicidad sonora del nombre puede resultar de suma importancia.

- *Ximoayan* (lugar [donde uno] se descarna).
- *Quenmonamiccan*, probablemente originalmente *Quenmonamicccan* (lugar [donde] de alguna manera se encuentran).

- *Quinehuayan* (lugar de la partida), o quizás originalmente *Quinamehuayan* (lugar donde andan los venados).

Podríamos multiplicar los ejemplos a voluntad, pero los que aducimos bastan para ilustrar un fenómeno típico de lexicalización de sintagmas gramaticales que buscan nombrar sin que se pierdan en el nombre los atributos esenciales de lo que se conceptualiza.

El sintagma original *tonemoachan*

Si consideramos el carácter matricial, textual y contextualmente generado por los relatos que lo entrañan, Tamoanchan podría originarse en la frase *tonemoachan*, literalmente “nuestra casa donde se existe”. La construcción es gramaticalmente arquetípica de la integración polisintética de modificadores adjetivales o verbales en un sintagma. La proposición que dio origen a la palabra según la hipótesis que emitimos aquí, contiene los elementos siguientes:

- *Tochan* (nuestra casa). Con el carácter matricial que constituye la casa en el mundo precolombino y la implicación del indígena mediante el adjetivo posesivo *-to*.
- *Nemoa* (se existe). En términos semánticos *nemi* (existir) se distingue de *yolia* (vivir) y expresa la manifestación de todo cuanto adviene a la existencia. El verbo impersonal *nemoa* se integraría de manera gramaticalmente prototípica en la lengua náhuatl entre el adjetivo posesivo *to-* (nuestra) y el objeto poseído *-chan* (casa) como *tonemoachan*.

La “erosión” fonética de la palabra

¿Cómo *tonemoachan* puede haberse transformado en Tamoanchan a lo largo de la historia? Primero por la repetición continua del sintagma que hizo que su forma global sufriera cambios que remiten a la regla universal del menor esfuerzo. En efecto, si la construcción gramatical *tonemoachan*, utilizada por los hablantes en contextos expresivos normales no implicó

cambio alguno, cuando se utilizó de manera *nominal* para referir un concepto religioso específico, la iteración de su empleo hizo que se transformara en función de los determinismos de economía enunciativa antes mencionados y de su simbolismo propio. De *tonemoachan* a *Tamoanchan* la evolución etimológica podría haberse efectuado como sigue:

1) Una síncopa redujo primero *tonemoachan* a *ton'moachan*. La síncopa es de hecho un fenómeno muy común en la evolución del náhuatl. Prueba de ello son los ejemplos siguientes de formas que coexisten: *otimui-cac* por *otimohuicac* (viniste); *ocuicac* por *oquihuicac* (trajo), etcétera. En lo que concierne a los sustantivos, y más aun a los nombres propios, Jancinto de la Serna emite la hipótesis que el nombre del mes náhuatl *ate-moztli* vendría del sintagma *ateomomoztli*: “el décimo quinto mes se llamaba *atemoztli* que quiere decir era de los Dioses del agua como sincopa de *ateomomoztli*”.⁴⁶

2) De la forma sincopada *ton'moachan* se efectuó una metátesis de la “n”, la cual pasó después de la “a” para dar *tomoanchan*. La metátesis es asimismo un cambio morfonémico frecuente en náhuatl. Entre las formas que coexisten y que manifiestan este proceso de cambio se pueden citar: *tecuhtli* y *teuctli*; *xochitl* y *xochtli*; *tepamitl* y *tepantli*; *Motecuhzoma*, *Moteuczoma* y *Moctezuma*, etcétera.

3) La palabra sufrió probablemente después la asimilación de su primera vocal a la “a” fonéticamente predominante. De *tomoanchan* se pasó a *tamoanchan*. La asimilación, así como la disimilación vocálicas son cambios morfonémicos que tienden a reducir la aparente inestabilidad de una forma verbal para un grupo humano determinado. En la región de Cuetzalan, hoy día, el fonema “e” próximo a una “a” acentuada tendió, en ciertas palabras, a asimilarse a esta última. Por ejemplo: *nalhuayot* por *nelhuayot* (raíz); *tachalot* por *techalot* (ardilla).⁴⁷ En la ciudad de México, el topónimo *Hueyamilpa* (Gran tierra de riego) se volvió, por la misma tendencia asimilativa, *Huayamilpa*.

Si la palabra Tamoanchan tiene un origen náhuatl, podría provenir del sintagma verbal *tonemoachan*.

46 De la Serna, en *El Alma encantada*, p. 325.

47 En la variante náhuatl de la región de Cuetzalan, el sufijo absoluto *-tl* es *t*.

EL ORIGEN HUASTECO DEL NOMBRE: UNA PROPUESTA

Si conferimos al relato contenido en el libro X del *Códice florentino* un valor histórico-geográfico, los mexicas, como ya lo vimos, estuvieron un tiempo en Tamoanchan antes de proseguir con su migración hacia lo que fuera México-Tenochtitlan. En este contexto narrativo, Tamoanchan estaría situado en la Huasteca, por lo que el nombre podría tener un origen téenek y no náhuatl, o ser un híbrido téenek/náhuatl. La referencia común a la Huasteca como *Xochitlalpan Tonacatlalpan* (el lugar de las flores, lugar de nuestro sustento), refuerza esta idea. La primera sílaba del vocablo *Tam-* corresponde a un locativo en lengua téenek y la encontramos en muchos topónimos de la Huasteca: *Tampico, Tamiyahua, Tamtok, Tamuín, Tampatel*, etcétera.

El lugar de la travesía

Antes de considerar los aspectos lingüísticos de la palabra tamoanchan que sugieren su origen téenek, conviene examinar los referentes mítico-históricos que podrían haber determinado el tenor semántico de la palabra. En efecto, los topónimos además de aludir a aspectos geofísicos de un lugar remiten a veces a acontecimientos relevantes de la historia de un pueblo. En el caso aquí aducido, y en función de los textos que relatan el paso por la Huasteca de los pueblos que habían desembarcado en Panotla,⁴⁸ este hecho relevante podría haber determinado el semantismo toponímico de Tamoanchan en un momento en que, según se desprende del relato de los ancianos, la historia de los huastecos y la de los mexicas convergían. Dos acontecimientos destacan en el relato: la llegada a las playas del norte (*Mictlampa atenco*) subsecuentemente referida en náhuatl como Panoayan (lugar de la travesía), y la separación en Tamoanchan de los pueblos que conformaban este pequeño mundo (*cemanahuatontli*), que habían desembarcado.

La travesía, *panoayan*, ya sea del mar, de un lago o de un río, tiene en el ámbito mitológico un valor actancial de suma importancia. Expresa la salida de un lugar de origen y, en términos generales, el paso de la poten-

48 *Supra*, p. 72.

cialidad a la manifestación. En lo que concierne a la mitología náhuatl, podemos mencionar la salida de Aztlan.⁴⁹ En la zona maya quiché (de donde procedieron probablemente los huastecos), los migrantes, al despedirse de Tulan, “pasaron por el mar y se dividieron la aguas y pasaron por encima de una piedras”.⁵⁰ La travesía del agua por Quetzalcóatl en Tepanoayan es asimismo una etapa esencial en su recorrido hacia Tlilan Tlapallan.

Ahora bien, una costumbre que tenían los mexicas, y probablemente los pueblos nahuas, era traducir los nombres de lugar de los pueblos que conquistaban al náhuatl. La toponimia de México es una prueba fehaciente de ello. Según este principio, en el caso aquí considerado, *tepanoayan* podría ser la traducción al náhuatl de una palabra téenek que expresara lo mismo.

Tam huat'anchal (lugar de la travesía)

La palabra téenek correspondiente a *Panoayan* es *Tam-huat'anchal* (lugar de la travesía) (vadeando). Además de haber sido traducida al náhuatl, como *panoayan*, esta locución huasteca podría haber co-existido con la traducción y determinado el vocablo *tamoanchan*.

La evolución diacrónica de la expresión original y la erosión fonética debida quizás a una pronunciación aproximada de la voz téenek por los nahuas es difícil de definir. *Tam* se habría mantenido igual. *Huat'anchal*, de alguna manera, podría haber sido pronunciado *huanchan* por individuos nahuas no avezados en la lengua téenek.

Si consideramos que los topónimos Cuauhnahuac y Huitzilopochco fueron pronunciados Cuernavaca y Churubusco por los españoles, la derivación fonética mencionada resulta plausible.

TAMOANCHAN: UNA IMAGEN ACÚSTICA

La iconicidad de la palabra náhuatl que designa un dios o un lugar mítico sigue en esto una tendencia particular de la religiosidad indígena, la cual

49 Cf. Johansson, 2004, p. 335-340.

50 *Popol Vuh, antiguas historias de los indios quichés de Guatemala*, p. 119.

considera la materialidad sensible de un significante como un *objeto* de culto. La imagen de una deidad, por ejemplo, además de referirla como abstracción, constituye una materialidad sensible que se venera por sí misma. No es un *eikon* (ícono), una simple herramienta representativa que permite aprehender una supuesta realidad exterior, la divinidad, sino un *eidolon* (ídolo), materialidad visual, sonora, táctil, gustativa u olfativa que coincide con *lo* que se quiere representar. En el *eidolon*, el significante material y su referente abstracto se funden a tal grado que podemos afirmar que, en el caso aquí considerado, la materialidad sonora *tamoanchan* era tanto objeto de culto como el lugar real o imaginario que simbolizaba.

La iconicidad sonora de la palabra Tamoanchan

La erosión fonética de los sintagmas verbales *Temoa tochan*, *temoa chan*, *tonemoachan* o *Tam huat' anchal*, a través del tiempo, los despojó de su sentido gramaticalmente estructurado para dejar una secuencia sonora *tamoanchan* con poder nominativo, si bien sin sentido directamente aprehensible (excepto la última sílaba *-chan*, la cual remite a “casa”). Ahora bien, si fueron sin duda las constantes repeticiones del nombre en contextos mítico-rituales las que provocaron la erosión fonética de un sintagma originalmente más explícitamente referencial que nominal, los determinismos religiosos de invocación así como la iconicidad propia del *eidolon* verbal, deben haber orientado su evolución hacia una sonoridad más “preñante”, más evocadora, de lo que representaba o “encarnaba”: el origen.⁵¹

El poder fecundante de la palabra, y más generalmente del sonido, está manifiesto en la cultura náhuatl. La creación del hombre, como ya lo señalamos, se realiza cuando el sonido, producido por el soplo de Quetzalcóatl en su caracol, penetra, en el sentido sexual de la palabra, en el oído de Mictlantecuhtli. Ahora bien, si el sonido fecunda, la palabra esculpida en la materia sonora puede tener un poder aun más fecundante por los gérmenes semánticos que entraña, o las formas preñantes que puede revestir el sonido puro. Además del significado propio que tiene una palabra

51 Recordemos que la etimología de “origen” es precisamente “lo que sale de (o se gesta en) la boca” (*os, oris*).

como la que aquí se analiza, los campos semánticos de palabras fonéticamente afines pueden provocar efectos paronomásticos y afinidades sonoras que pueden ayudar a estabilizar su evolución en una forma verbal estable que sintetice, que cristalice, la idea mitológicamente difusa del origen, la cual, al ser pronunciada o cantada, pueda hacerlo presentir de manera visceral.

Afinidades semántico-sonoras con otras palabras

En un mundo donde la analogía y la semejanza son elementos determinantes en la construcción del sentido, la homofonía entre las palabras y los efectos paronomásticos que se producen en los textos rara vez son coincidencias. Ahora bien, encontramos en la continuidad sonora [*tamoanchan*] aquí analizada elementos fonéticos que remiten a otras palabras cuyo sentido podría haber contribuido a fijar dicha apelación en el estado en el que se encontraba a principios del siglo XVI.

Además del predicado verbal *tonemoachan* (nuestra casa donde se existe), que permanece en el palimpsesto de la palabra, es posible, por no decir probable, que *temoachan* (la casa donde se baja o la casa que se busca)⁵² haya ayudado a determinar el estatuto sonoro del concepto. Asimismo, el fonema *a-*, que recuerda inconfundiblemente al agua *a(tl)*, está omnipresente en la palabra. El principio semántico-sonoro sería el mismo en este caso que el que se manifiesta cuando el *quiampero* busca atraer la lluvia produciendo, con un bastón lleno de semillas, el ruido cristalino del agua. Por otra parte, las tres sílabas de las que se compone el vocablo son nasales: *tam-oan-chan*. Ahora bien, en contextos culturales chamánicos, la nasalización de ciertas vocales corresponde a una voz de ultratumba.⁵³ La sonoridad de *tamoanchan* podría evocar, consciente o inconscientemente, el mundo de la muerte fecunda en el que se encuentra el espacio-tiempo al que corresponde.

52 *Temoa*, puede ser *temoa* (bajar) o el impersonal de *temo* (buscar).

53 Cf. Johansson, “*Miccacuicatl*: cantos mortuorios nahuas prehispánicos. Textos y contextos” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 48, p. 13.

¿Tres sílabas o una palabra?

Al buscar expresar el ser mismo de lo que se evoca en un sonido, la palabra *tamoanchan* debe haber sido el eco de un sentido quizás no plenamente conceptuado, todavía difuso pero no por eso menos significativo. La vibración sonora, la acentuación, los fonemas [t], [m] y [ch] con que inicia cada sílaba, la nasal “n” que puntuía cada una de ellas, así como el ritmo ternario que conforman la palabra debidamente pronunciada, podrían haber tenido un valor específico y haber constituido una especie de mantra.⁵⁴ El soplo creador de Quetzalcóatl: *ehecatl*, es decir, el aire, el viento, el espíritu, habría estado presente en una palabra que energetizaba el cosmos, divinizaba al ser que la pronunciaba. En este caso, las partes se habrían impuesto fonéticamente al todo, la imagen sonora generada por las tres sílabas permitiendo asimismo una aprehensión cognitivo/afectiva del origen sin que éstas tuvieran un valor semántico propio, estableciendo asimismo una verdadera teología del sonido.

Espacio-tiempo mitológico con carácter matricial en que se gesta la vida, o lugar de separación donde se pudo haber definido, *in illo tempore*, el rumbo existencial de los mexicas, *tamoanchan* es también una palabra (*camactli*) cuya opacidad sonora *significante* podría haber sido objeto de culto y haber sido considerada como un ídolo en el sentido iconológico que conferimos al término; es decir, un verdadero templo verbal.

Partiendo de la hipótesis de que la palabra se sitúa en un ámbito lingüístico náhuatl, *tamoanchan* podría haberse originado en el término *temoanchan* o haber constituido la culminación evolutiva de *tonemoachan*. La “desgramaticalización” progresiva de la frase y su transformación paulatina en un nombre propio se habría realizado en función de parámetros fonéticos, rítmicos, semánticos, mitológicos y más generalmente cognitivo-afectivos, que tendieron a “encarnar” el origen en una palabra.

Ahora bien, si la palabra tiene un origen téenek (*tam huat'anchal*), su remisión etimológica a la travesía, y a la subsecuente separación de los aztecas/mexicas en este lugar de la Huasteca, podrían haber sido sus refe-

54 En sánscrito, sílaba o frase dotada con un poder espiritual.

rentes. Es posible, en este caso, que su significado haya sido olvidado en aras de un significante que se volviera entonces relativamente arbitrario.

En ambos casos, el solo hecho de pronunciar esta palabra permitía probablemente a los miembros habilitados de la colectividad, internarse espiritualmente en los arcanos psíquicos donde se organiza culturalmente la vida.

BIBLIOGRAFÍA

- Avalon, A. *La puissance du serpent*, Lyon, 1959.
- Cantares mexicanos* (Ms. en náhuatl), manuscrito de la Biblioteca Nacional de México, México, 1994.
- Cantares mexicanos*, ed. de Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011.
- Códice Borgia*, comentarios de Eduard Seler, copia facsimilar, 3 v., México, Fondo de Cultura Económica, 1980.
- Códice florentino* (testimonios de los informantes de Sahagún), facsímile elaborado por el Gobierno de la República Mexicana, México, Giunte Barbera, 1979.
- Códice magliabechiano*, facsímile, Graz-Austria, Akademische Druck und Verlagsanstalt. 1970.
- Códice telleriano-remensis*, comentado por Eloise Quiñones Keber, Austin, University of Texas Press, 1995.
- Chevalier, Jean, y Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des Symboles*, París, Editions Robert Laffont, 1982.
- Florentine Codex*, 12 v., by Arthur J. O. Anderson and Charles E. Dibble, Santa Fe, New Mexico, The School of American Research and The University of Utah, Monographs of The School of American Research, 1970.
- Garibay K., Ángel María, *Veinte himnos sacros de los nahuas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia, 1958.
- _____, *Poesía náhuatl*, tomo I, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.
- Geeraertsen, “Grammaire cognitive et lexicale”, en *Sémantique cognitive, Communications*, París, De. Du Seuil, 1983.
- Johansson, Patrick, “Cantos mortuorios nahuas prehispánicos. Textos y contextos”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2014, 48, p. 7- 88.

- _____, *La palabra, la imagen, y el manuscrito. Lecturas indígenas de un texto pictórico en el siglo XVI*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, 480 p.
- _____, “La fecundación del hombre en el Mictlan y el origen de la vida breve”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997, 27, p. 68-88.
- _____, “La imagen del huasteco en el espejo de la cultura náhuatl prehispánica”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, 44, julio-diciembre de 2012, p. 65-133.
- _____, “La imagen del ruido y el ruido de la imagen en la pintura mural de Tamuín”, en *La pintura mural de Río Tamuín*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas (en prensa).
- Langacker, *Concept, image and symbol. The cognitive basis of grammar*, New York, Berlin, 1990.
- Lehmann, Walter und Gerd Kutscher, *Die Geschichte der Konigreiche von Culhuacan und Mexico*, Berlin, Verlag W. Kohlhammer, 1974.
- León-Portilla, Miguel, *La filosofía náhuatl*, México Universidad Nacional Autónoma de México, 1979.
- López Austin, Alfredo, *Tamoanchan y Tlalocan*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994.
- Muñoz Camargo, Diego, *Descripción de la Ciudad y Provincia de Tlaxcala*, ed. facs. del manuscrito de Glasgow, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1981.
- Primeros memoriales por fray Bernardino de Sahagún*, Norman, Oklahoma, University of Oklahoma Press, 1993.
- Popol Wuh, antiguas historias de los indios quichés de Guatemala*, edición de Albertina Saravia, México, Porrúa, 1997.
- Serna, Jacinto de la, *El alma encantada*, presentación de Fernando Benítez, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.