

El color en el arte mexicano

Georges Roque

Coordinador



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ESTÉTICAS

MÉXICO 2003

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ESTÉTICAS

DIRECTORA: Ma. Teresa Uriarte

SECRETARIO ACADÉMICO: Arturo Pascual Soto

DISEÑO: Azul Morris

PRIMERA EDICIÓN, 2003

DR © 2003, UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

CIRCUITO MARIO DE LA CUEVA

CIUDAD UNIVERSITARIA, MÉXICO, D. F. 04510

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ESTÉTICAS

TEL: 55-5665 2465 FAX: 55-5665 4740

libroest@servidor.unam.mx

www.unam.mx/ies

ISBN 970-32-0455-4

IMPRESO Y HECHO EN MÉXICO

**NOMBRAR LOS COLORES EN NÁHUATL
(SIGLOS XVI-XX)**

Danièle Dehouve

Numerosos fueron los usos y empleos de los colores en el mundo nahua. No es nuestro propósito exponerlos aquí, sino presentar los principios generales que, creemos, se expresan en la terminología de los colores y son característicos de esa lengua y cultura.

El sistema español de designación de los colores, tal como lo practicaban los contemporáneos de la Conquista, comprendía cierto número de términos relativos a los colores fundamentales y matices; el color tenía una existencia propia y su nombre se aplicaba a cualquiera que fuese el elemento natural, el objeto o el ser sobre el cual se encontrara. Así, por ejemplo, la hoja de un árbol, la pluma de un loro o una pintura hecha por el hombre se designaban con el mismo término "verde" y, como es natural en tal contexto, los primeros españoles llegados a México trataron de obtener de los habitantes de habla náhuatl los nombres exactos que en ella correspondían a los colores.

No lo lograron, porque los nahuas tenían una concepción diferente de los colores. Muy significativo desde este punto de vista es el vocabulario castellano-náhuatl del diccionario de fray Alonso de Molina editado en 1571.¹ El término español "verde", por ejemplo, no encuentra una sola traducción. Sin embargo, aparecen entre otras acepciones, estas dos:

¹ Fray Alonso de Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana* (1ª ed., 1571), México, Porrúa, 1977, p. 177.

verde, cosa no madura: *xoxouhqui*

verde, pluma rica: *xupaleuac quetzalli*

El caso es ejemplar porque los dos "verdes" señalados aquí designan exactamente el mismo matiz. Sin embargo, para los hablantes de náhuatl, se requerían dos traducciones diferentes, según si ese matiz correspondía a una fruta no madura o a una rica pluma del pájaro quetzal.

De ahí se desprende la pregunta siguiente: si el náhuatl no tenía una lista fija de términos abstractos de colores, ¿cuáles eran los principios que permitían que sus hablantes nombraran los matices y ordenaran el mundo de los colores? Trataré de demostrar que la clave para entender el sistema náhuatl se encuentra en el tipo de relación retórica que une un color al objeto o al ser que lo luce. Con base en una reflexión sobre el náhuatl clásico hablado en el siglo xvi y a principios del xvii, plantearé que los nahuas no tenían una sola nomenclatura de colores, sino dos: una descriptiva y otra metafórica y simbólica.

La interacción entre los sistemas náhuatl y español no se detuvo con las primeras tentativas de traducción del diccionario de Molina. Prosiguió durante toda la época colonial y se volvió más intensa en el siglo xx. En una segunda parte, presentaré los resultados de una encuesta en un pueblo náhuatl actual del estado de Guerrero, y mostraré cómo se impuso la influencia del español sobre la terminología náhuatl de los colores en nuestro siglo y cuáles fueron las consecuencias de ello.

I. La terminología clásica (siglos xvi-xvii)

El México antiguo fue un mundo lleno de colores que acompañaban la vida humana con sus matices más diversos, bajo la forma de pinturas murales o corporales, de tejidos multicolores, de ornamentos de plumas, metales y piedras preciosas. Los hombres de ese país llegaron a conocer y aprovechar una infinidad de colorantes de origen vegetal, animal y mineral.

En el cuadro de lo que llamo la nomenclatura descriptiva, el náhuatl acostumbraba emplear el nombre de un objeto para designar su color. Conocemos también en nuestras lenguas tal procedimiento, como

por ejemplo en los colores naranja y rosa, pero nunca tan sistemáticamente como en náhuatl.

1. Con base en sustantivos: la expresión de un sinnúmero de matices. En esa lengua, todos los términos de colores se forman a partir de nombres de elementos de la naturaleza. Varios son los procedimientos gramaticales que lo permiten.

• **Adjetivos con -c-**

Los adjetivos de color se forman con un radical, generalmente un sustantivo, al cual se añaden tres clases de sufijos. El primero es el -c-; en general, no se usa mucho ese sufijo, y un solo caso importante se destaca en el mundo de los colores: el sustantivo *izta-tl* (sal) forma el adjetivo *izta-c* (blanco). Los otros sufijos aparecen en dos verbos: un intransitivo con *ya* (*izta-ya*: volverse blanco o aparecer blanco) y un transitivo con *lia* (*izta-lia*: blanquear algo).

• **Adjetivos con -qui-**

El sustantivo *tla-ui-tl* ("almagre", según Molina; "ocre rojo, tierra calcinada que se usa en pintura", según Hernández)² da, con duplicación de la primera sílaba, *tla-tlah-qui* (rojo), así como el verbo intransitivo *tlah-iyā* (ponerse rojo) y el transitivo *tlahi-lia* (alumbrar a alguien). Con la misma raíz, existen varias palabras que designan la luz del día o de una antorcha (*tlahil-li*, *tlahil-lo-tl*, *tlahil-cal-li*, etcétera).

Ya-ui-tl (traducido por "maíz negro" en Rémi Siméon) es el nombre de una semilla de maíz de color azul oscuro o pardo. Forma el adjetivo *ya-yauh-qui* ("negruzco, pardo oscuro", según Siméon). Aunque no aparezca en los diccionarios, Launey piensa que puede haber un verbo (*i)yauī* e (*i)yauā* cuyo significado sea "ennegrecer" y propone traducir el verbo *mo-tlam-iyāua* así: "se ponían tintura negra en los dientes".³

² Véanse los diccionarios y fuentes siguientes: fray Alonso de Molina, *op. cit.*, Francisco Hernández, *Nova plantarum, animalium et mineralium mexicanorum historia*, Roma, Blassi Deversini et Zanobij Mazotti, 1651. Ré-

mi Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana* (1ª ed. en francés: 1885), México, Siglo XXI, 1977.

³ *mo-tlam-iyāua*, de *tlan-tli*, diente, *i-yāua*, ennegrecer. Fray Bernardino de Sahagún, *Historia ge-*

En el mismo registro de color, la "cereza americana" capulín (*Prunus virginiana*) otorgó su nombre al adjetivo negro (*caputzauh-qui*) y el verbo *caputzau*.

El adjetivo *xo-xouh-qui* (azul o verde) corresponde a un sustantivo señalado por Hernández, Sahagún y Siméon: *xo-xoui-tl* o *te-xo-tli*. El colorante de este nombre se formó con base en un mineral o una flor. Siméon traduce así el término *xo-xouh-qui*: "color azul celeste que se hacía con flores y se usaba para teñir las telas". En cambio, el término *te-xo-tli* significaba "azul, azur, cierta tierra mineral, según Sahagún y Hernández". Luis Torres Montes opina que el *te-xo-tli* pudo haber sido el famoso "azul maya". Con ese radical, se formaron dos verbos: *texo-uyia* (teñir de azul un objeto) y *xo-xo-iulia* (hacer algo verde).

Por fin, se desconoce el radical que permite la formación del adjetivo *cucuil-juh-qui* (de varios colores); sin embargo, su raíz es la misma que en *cuihoa* (pintar, escribir) y se encuentra en varios nombres compuestos para designar una cosa que luce diferentes colores (*tlacuilottecpatl*: piedra blanca con manchas de diferentes colores; *tlacuilottecpantli*: muro pintado; *tlacuilottilmatli*: capa coloreada de diferentes colores, etcétera. Por consiguiente, su sentido literal es "pintado".

• Adjetivos con -tic-

Los adjetivos con *tic* se forman a partir de un sustantivo y significan "como" o "con las características de". Numerosos son los adjetivos de color contruidos de este modo, y como no existe una lista fija de colores, propongo aquí una compilación no exhaustiva recolectada en varias fuentes y presentada por orden alfabético:

a-tl (agua) forma *a-tic* ("como el agua": transparente)

camo-pal-li (color de camote) forma *camo-pal-tic* ("como el color de camote": pardo)

neral de las cosas de Nueva España, México, Alejandro Valdés, 1829-1830, 4 vols. libro X, cap. 29 (Otomí), traducido por Michel Launey, *Introduction*

à la langue et à la littérature aztèque, Paris, L'Harmattan, 1980, vol. 2, littérature, pp. 242-243, nota 190.

chil-li (chile) forma *chi-chil-tic* ("como el chile": rojo, aunque el chil le tenga también otros colores)

ma-tlal-li o *ma-tlalin* (tal vez una clase de tierra de color) forma *ma-tlal-tic* ("como el *mailalli*": verde oscuro o azul)

nex-tli (la ceniza) forma *nex-tic* ("como la ceniza": color de ceniza)

ocelo-tl (jaguar) forma *ocelo-tic* ("como el jaguar": manchado)

poc-tli (humo) forma *poche-c-tic* ("como el humo": color de humo)

quili-tl (planta comestible llamada *quelite* en el México de hoy) forma *quil-tic* ("como el *quelite*": verde)

tlal-li (tierra) forma *tlal-tic* ("como la tierra": color de tierra)

tlil-li (tinta negra) forma *tlil-tic* ("como la tinta negra": negro)⁴

En unos pocos casos, el radical no es declarado. Así, el sustantivo primitivo del derivado *coz-tic* (amarillo) tendría que ser *coz-tli*. No encontramos esa palabra en los textos clásicos; sin embargo, existe el *tecoz-tli* ("piedra que se machacaba y mezclaba con el *tzauhtli*⁵ para obtener el color leonado", según Siméon). El nombre *tecozau-tl* designa "el ocre amarillo del que se servían las mujeres para embellecerse; se espolvoreaba con él la cara de los jóvenes desposados, y los guerreros lo utilizaban para embadurnarse el cuerpo a fin de tener un aspecto más temible" (según Sahagún y Clavijero, citados por Siméon), y corresponde al verbo *tecozauiya* ("pintar, colorear algo de amarillo"). Además encontramos la misma raíz en el término *cozca-tl*, que significa "joya".

En fin, varios adjetivos en *qui* se pueden construir también en *tic*, dando lugar a sinónimos: así *ya-yauh-qui* es equivalente a *ya-ya-c-tic* (negruzco), *xo-xauh-qui* a *xo-xo-c-tic* (azul-verde), *tlā-tlah-qui* a *tlā-tlā-c-tic* (rojo), *caputzauh-qui* a *caputz-tic* (negro) y *cui-cuil-iuh-qui* a *cui-cuil-tic* (de varios colores).

⁴ Alfredo López Austin señaló en el coloquio dos términos más que no he logrado encontrar en los diccionarios usuales: *coyo-c-tic* (como el coyote) y *muic-tic* (como el *muic-tli*). Este último conocido bajo el mexicanismo *muicle*, proviene, según Cecilio A. Robelo (*Diccionario de aztequismos*, México, Fuente Cultural, 1904, pp. 425 y 432), del náhuatl *mo-ui-tl*, *mo-ui-tli* o *mo-itle* (yerba que se bebe),

que posee propiedades antiapopléticas y antidisentréricas; en latín: *Sericographis mohuitli*, D.C. y *Jacobinia mohuitli*, Hemsley (*Jacobinia spicigera*, L.H. Bailey, Acanthaceas, según Ana Roquero, en este mismo volumen). Es un colorante azul.

⁵ *tzauhtli*: planta cuyo jugo era usado en pintura para fijar los colores (Siméon, citando a Clavijero).

• Nombres compuestos con *pal-li* (tintura)

Otra construcción gramatical derivada de *pal-li* (tintura) permitía designar varios colores o matices usados como tintura. El verbo *pa* significaba *teñir* (*tla-pa*: teñir una cosa) y el sustantivo *pal-li* designaba una tintura negra hecha de una clase de barro o tierra (según Sahagún; véase Ana Roquero, en este mismo volumen). El nombre *tla-pal-li* era un término genérico usado para designar la pintura. Se encuentra en el origen del mexicanismo *tlapalería*, que designa una tienda donde se preparan y venden colores y otros útiles para pintar. Una tela pintada de varios colores se llamaba *tla-tla-tlapal-pohualli*.⁶

El término *pal-li* se asociaba con otros sustantivos para designar ciertos colores. Así, el color verde se llamaba *quil-pal-li* ("cardenillo, color entre azul y verde", según Molina), término formado por dos radicales: *quili-tl* (verdura) y *pal-li* (tintura). Era sinónimo del adjetivo *quil-tic* (verde).

Xi-pal-li (color de turquesa) estaba formado por el radical *xiui-tl* (turquesa) y *pal-li* (tintura), y *camo-pal-li* (color de camote) por *camo-tl* (camote) y *pal-li* (tintura). De igual modo, *ya-pal-li* (color negro, según Molina) estaba constituido por el radical *yauh-tli* (maíz negruzco) y *pal-li* (tintura), y tenía el mismo sentido que los adjetivos *ya-yauh-qui* y *ya-ya-c-tic*.

Finalmente se puede observar que *tla-pal-li*, el cual, como dijimos, significa tintura, aparece también con otro sentido: designa un color especial, el "rojo". Pensé por un momento que se trataba de dos nombres distintos: *tla-pal-li*, que significaría tintura, y *tla-pal-li*, con el sentido de "rojo", formado de *tlauh-tli* (ocre rojo) y *pal-li* (tintura). En lugar de pronunciar *tlauh-pal-li*, tendríamos *tla-pal-li*, del mismo modo que en lugar de *yauh-pal-li* (negruzco) tenemos *ya-pal-li*, y en lugar de *xiuh-pal-li*, *xi-pal-li*. Sin embargo, esa interpretación se opone a la ortografía generalmente usada en el siglo XVI: *yappalli* y *xippalli* aparecen con doble "p" en el vocabulario de Molina, para significar que están formados por *yauh-pal-li* y *xiuh-pal-li*; en cambio, *tlapalli* aparece siempre con una sola "p",

⁶ "auh in ye mochtin in intzonipihuaz tlatlatlapal-pohualli; y las cintas de su pelo eran de todos

los colores" (Sahagún, libro X, cap. 29, totonaque, traducido en Launey, 1980, vol. 2, pp. 254-255).

por lo que parece que se trata de un solo nombre. Si fuera el caso, significaría que el náhuatl otorgó al rojo un lugar especial entre los colores, exactamente como en español, cuando "colorado" (es decir "que lleva color") es empleado para designar el "rojo".

• Nombres de elementos u objetos

Cualquier elemento u objeto podía otorgar su nombre al color que poseía. El procedimiento era particularmente común en las artes prehispánicas de la orfebrería y confección de ornamentos de plumas, y sólo presentaré a continuación unos ejemplos.

El nombre *xiui-tl* designaba a la vez el año, la hoja y la turquesa.⁷ La turquesa fina propiamente dicha recibía el nombre de *teo-xiui-tl* (hoja o turquesa divina). El *chalchiui-tl* se traducía generalmente por jade, y las piedras particularmente preciosas se llamaban *quetzal-chalchiui-tl* (jade pájaro quetzal, es decir, verde como las plumas del quetzal). Bastaba nombrar cualquiera de esas dos piedras para designar su color entre azul y verde. Añadamos que el *xiuh-quili-tl* (la hierba turquesa) era el añil.

El simple nombre de un pájaro designaba el color de sus plumas, usadas por los artesanos plumajeros del imperio mexica, llamados *amanteca* (lám. 11). Así es que no era necesario emplear un solo adjetivo de color para describir los ricos y múltiples colores de los ornamentos de pluma (lám. 12). Como prueba, citaré un párrafo en el que un informante de Sahagún explica cómo realizaban el vigor de los colores de las plumas superponiendo dos capas: la capa inferior de plumas más ordinarias servía de lecho a las plumas más preciosas puestas encima, pero siempre se tenía que respetar una armonía.

⁷ Pero no un cometa, cuya primera vocal "i" de *xiui-tl* es larga.

Texto de Sahagún:⁸

(54) *in xiuhtototl, iehoatl moepechiotia, in cuitlatexotli ihuio: iehoatl quisoaltia in alo: auh in tzinitzcan, iehoatl quimopepechtia in cochoihuitl: auh in tlahquechol: iehoatl ipepechmochioa in çan ie no ie tia-lapachio tlahquechol, anoço tlatlapalpalli ihuitl auh in toztli ipepechmochioa in coztlapalli ihuitl, çan no ie quimopepechtia in tozcuicuil.*

Traducción de Seler:

A las plumas de cotinga de color turquesa se les hace un lecho con las azules de la cola del guacamayo rojo o arará; y a las resplandecientes (negras y verdes) del *tzinitzcan* se les hace con las sombrías del papagayo *cocho*; para las de picocuchara rojo se hace con las del mismo pájaro de pico plano o con plumas rojas; y para las amarillas resplandecientes, con plumas teñidas de amarillo o con los desperdicios de las amarillas resplandecientes.

Traducción de Dibble y Anderson:

Blue cotinga were provided blue parrot feathers as a basis; they also matched scarlet macaw feathers. And for trogonorus, they used green parrot feathers as a basis. And for the red spoonbill, the moulted feathers of the same spoonbill, or red dyed feathers, became the basis. And for yellow parrot feathers, yellow dyed feathers became the basis; in the same way, they dyed moulted yellow parrot feathers to form the basis.

⁸ *Códice Florentino*, libro IX, cap. 20. El texto náhuatl y la traducción al inglés provienen de Charles E. Dibble y Arthur J.O. Anderson, *Florentine Codex*, Santa Fe, Nuevo México, the School of American Research and the University of Utah, 1959, Book 9, pp. 94-95. La traducción al español proviene de Eduardo Seler, "La orfebrería, el arte de trabajar las piedras preciosas y de hacer ornamentos de plumas de los antiguos mexicanos", en *Fray Ber-*

nardino de Sahagún: los cantares a los dioses, la orfebrería, el arte de trabajar las piedras preciosas y de hacer ornamentos de plumas de los antiguos mexicanos, trad., notas y comentarios de Eduardo Seler, México, Pedro Robredo, 1938, pp. 195-249 (pp. 221-221, par. 54).

Se puede apreciar la dificultad de la traducción que logra restituir el color de las plumas citadas y esclarecer el procedimiento de superposición de las capas tono sobre tono: las plumas preciosas azules sobre plumas corrientes azules, rojo sobre rojo, amarillo sobre amarillo, etcétera.

En efecto, el náhuatl expresa esa técnica con puros nombres de pájaros:

xiuh-toto-tl: literalmente "pájaro turquesa", es decir el cotinga de color azul.⁹

cuitla-te-xo-tli: literalmente "azul de excremento", es decir las plumas azules de la cola (*cuitla-pil-li*) de un guacamayo que Selser identifica como el guacamayo rojo o arará.

tzinitzcan: según Selser, pájaro de plumas negras y verdes; según Dibble, *trogonorus*.¹⁰

cocho-ihui-tl: literalmente "plumas de cocho"; según Selser, plumas de un rojo sombrío del papagayo cocho, descrito por Sahagún y Hernández; según Dibble, "green parrot feathers".

tlah-quechol: según Selser, picocuchara rojo; según Dibble: "red spoonbill".

toz-tli: según Selser, citando a Sahagún, plumas amarillas brillantes del papagayo adulto llamado por ese nombre. Según Dibble: "yellow parrot feathers".

Del mismo texto, podríamos citar todavía el *zaca-tlaxcal-li* (tortilla de hierba), tortilla preparada con cierta hierba amarilla que da su nombre a un color amarillo claro, o el *ayopal-li* (flor de calabaza), que da su nombre a una pluma y una piedra preciosa, el topacio (*ayopal-teuilo-tl*),¹¹ ambas de color amarillo subido. Pero no podemos seguir compilando aquí todos los nombres que permiten expresar los colores, sino subrayar el inmenso campo semántico que abarcan.

⁹ Según Hernández, citado en Siméon, *Herbarum avis*.

¹⁰ M. Launey, *op. cit.*, 1980, t. 2, p. 211, nota 39: *trogon mexicanus*.

¹¹ Selser, *op. cit.*, notas 56 y 68, pp. 232-233.

El recurso a un sustantivo y a la derivación de un sustantivo, modo único de designar los colores en náhuatl, está estrechamente ligado al contexto cultural mexicana. En efecto, su aplicación procede de la elección previa de un rasgo, entre los muchos poseídos por un objeto.¹² Así, según Launey, el término *ocelo-tic* ("como el jaguar") pudiera significar "fuerte como él". No es el caso, y significa "manchado como él". El color del jaguar es, pues, el rasgo predominante para los hombres de esa cultura. Pero no es el caso del camote. El término *camo-tic* ("como el camote") no significa pardo como él, sino blando como él. Entonces, para expresar el color pardo del camote, se tenía que decir *camo-pal-tic* ("como el color del camote"). Lo mismo pasaba con los colores de las plumas: un papagayo tenía plumas de muchos colores diferentes, pero los nahuas entendían de qué color eran las plumas referidas por su nombre (lám. 13).

Del mismo modo, tenemos que darnos cuenta de que un colorante, tal como lo usaban los nahuas, no correspondía nunca a un solo matiz, sino a una gama más o menos amplia de matices. Así, la cochinilla, según su calidad y su preparación, puede teñir un tejido de rojo o morado (lám. 14). El añil da tonos de gris (en el vestido franciscano), azul, morado (para teñir los cabellos de las mujeres, según Sahagún), y también rojo y amarillo (según M. T. del Pando y G. Boils, en este mismo volumen).

Igual pasa con el *matlalin* (*Commelina coelestis*). Esa flor silvestre luce un bonito azul cielo, así como la tintura que se saca de ella, la cual, según Sahagún, es azul celeste o azur. Hernández (Caput XXI, De Matlalin) asegura que, con el líquido sacado del *matlalin*, se teñían lanas de color *veneto* (azul cielo) y *caeruleo* (azur o azul negro). Sin embargo, *matlal-tic* ("como el *matlalin*") designa, según Molina, a la vez un matiz verde oscuro y el azul de cobalto muy puro, muy fino. Más aún, Teresa Castelló Yturbide nos cuenta más adelante, en este mismo volumen, que

¹² El hecho está subrayado por Michel Launey, "Catégories et opérations dans la grammaire nahuatl",

tesis de doctorado d'État, Universidad de París IV, 1987, p. 569.

las monjas agustinas coloreaban sus alfeñiques y golosinas con la flor de *matlalin*, logrando tonos azules y violetas. Para este último, "se le ponía al azúcar jugo de limón en vez de alcohol". En la amplia gama de tonos evocada por el *matlalin*, del azul cielo y verde oscuro al morado, el contexto de la utilización era, sin duda, lo que permitía que los interlocutores supieran exactamente a qué matiz se refería.

Así es como existía en náhuatl un sinnúmero de términos potenciales de color, siempre y cuando éstos mantuvieran una relación con algún elemento del medio ambiente conocido y nombrado.

2. El color metafórico y simbólico: un sistema de colores fundamentales
De lo dicho anteriormente, se pudiera pensar que el náhuatl empleaba en toda ocasión una infinidad de términos correspondientes a cada matiz. Ello sólo es verdad parcialmente, pues la cultura náhuatl recortó en la gama de los matices unos colores fundamentales, reconocidos como tales dentro de un sistema metafórico y simbólico.

La nomenclatura descriptiva se fundamenta, como lo hemos demostrado, en el empleo del nombre de un objeto para designar su color. Al revés, la metáfora y el simbolismo consisten en utilizar el color para calificar un objeto.

• Las metáforas

La metáfora se apoya en una relación de similitud entre dos objetos. El pájaro ara tiene plumas rojas; las llamas del incendio son rojas; el rojo es el elemento común entre ambas cosas. Metafóricamente, se puede designar el incendio con el nombre del ara.

El procedimiento era común en las adivinanzas.¹³ Por ejemplo: ¿Qué es: el ara (*cuezalin*) guía, el cuervo (*cacalin*) sigue? ¿Es el incendio (porque el ara es de color rojo, y el cuervo, negro)!

¹³ Los ejemplos que siguen provienen de Sahagún, *Historia general...*, op. cit., libro VI, cap. 42. Traducido en Launey, op. cit., 1980, pp. 344-349.

¿Qué es una copa azul (*xo-xouh-qui xical-tzintli*) llena de granos de maíz tostados? ¡Es el cielo! ¿Quién es el que agarran en medio de un bosque negro (*tlil-cuautl-a*) y que matan sobre una piedra blanca (*iztac tepa-tlacpan*)? ¡El piojo que agarran en el pelo y matan en la uña! ¿Qué es una piedra roja (*tila-tlauh-qui te-tl*) que brinca? ¡Una pulga! ¿Y una piedra negra (*tlil-tio te-tl*) erguida sobre la cabeza? ¡Un escarabajo!

La metáfora fue muy difundida en las oraciones de los médicos nativos. A principios del siglo xvii, un cura llamado don Hernando Ruiz de Alarcón, beneficiado del pueblo de Atenango (hoy Atenango del Río en el estado de Guerrero) recogió muchas "idolatrías". Los textos de las oraciones son muy oscuros, dado que no mencionan los dioses o seres sobrenaturales por su nombre, sino por su color, y el cura interrogó a los indios para que le aclararan el sentido de aquellos nombres "disfrazados".

El campesino de esa región que "hablaba" al frijol durante las semillas, lo llamaban *tila-macaz-qui-tlatzo-pil-li tlil-poton-qui* (literalmente, "el querido señor que da, seco en negro") porque, nos explica el cura, "la bainilla donde se cría se pone negra secándose".¹⁴

Los remedios aplicados a las enfermedades eran sistemáticamente nombrados por su color. Así, la planta llamada *yau-tli*¹⁵ (palabra formada a partir de *yau-tl*: maíz oscuro, que formó el adjetivo de color *ya-yauh-qui*) recibió en español el nombre de "yerbanís" por su fuerte olor y sabor a anís. Se la echaba al fuego en lugar de incienso y servía para curar gran número de enfermedades. Recibía en las oraciones el nombre de "pardo conjurado" o "parda muger" (siendo "pardo" el término más usado en ese tiempo para traducir ese color oscuro).¹⁶ El zumo de mezquite era designado como "verde medicina" y la sangre como "muger bermeja". Las entidades sobrenaturales recibían el mismo trato. Así, el fuego era "el que tenía los cabellos como humo y como la neblina".

¹⁴ Hernando Ruiz de Alarcón, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas*, 1629, México, Imprenta del Museo Nacional, 1892. La mayor parte del tratado ha sido recopilado por Jacinto de la Serna, *Tratado de las supersticiones, idolatrías, hechicerías, ritos y otras costumbres gentílicas de*

las razas aborígenes de México, México, Fuente Cultural, 1892; la expresión citada proviene de Serna, p. 309.

¹⁵ *Tagetes lucida* o *florida*, según Launey, *op. cit.*, 1980, t. 2, p. 159, nota 6.

¹⁶ Serna, *op. cit.*, pp. 87-88.

La metáfora se podía aplicar indirectamente. Así, el agua era "la de la saya de piedra", es decir, verde, no porque fuera de color verde, sino porque permitía que crecieran las verduras. También llamaban a las aguas "las que tenéis las naguas de varios colores" (*noch-pal-cueie-que*: que tiene faldas de todos los colores), o "las pintadas como culebras", por "la variedad de flores de varios colores que el agua produce".¹⁷

Una sola metáfora podía tener varios sentidos según el contexto. Así pasaba con "la mujer blanca", que podía representar, según el contexto, el agua, el copal (resina quemada como incienso), la cal o la sal. El "bermejo chichimeco", es decir, "el indio nómada del Norte de México de color rojo", designaba varias cosas: por ejemplo, la aguja o lanceta que servía para sangrar; era "chichimeca" porque, como aquéllos, comía carne humana, chupaba sangre y se sustentaba de ella; era roja, por ser ése el color de la sangre. Sin embargo, la cuchara de cobre para raspar el maguey se designaba por medio de la misma metáfora: era roja por ser de cobre y era chichimeca porque raspaba la carne del maguey, como los chichimecos comen la carne humana.¹⁸ Una enfermedad cutánea recibía también ese nombre porque inflamaba la piel, tal vez como la cuchara raspaba el maguey, y el chichimeco se sustentaba de carne. Además, la misma enfermedad se designaba con el nombre de la "araña *tlá-tlah-qui*" (roja) porque dicho artrópodo tiene la mitad del cuerpo rojo, "y cuando pica es tal su ponzoña que enciende todo el cuerpo".¹⁹ En fin, el mismo nombre servía para hablar de las hormigas.

Para mayor oscuridad, un mismo elemento o dios podía ser evocado por dos colores distintos, o más. Así, el agua era a la vez la mujer blanca, la mujer verde y la mujer de faldas de todos los colores. El fuego tenía a la vez los cabellos grises (como el humo) y amarillos (como las llamas). El juego simultáneo de todas esas metáforas dificulta la interpretación de las oraciones recogidas por Hernando Ruiz de Alarcón. Pero ésta se vuelve más difícil todavía cuando, a las metáforas, se añade la simbología de los colores.

¹⁷ *Ibidem*, p. 263.

¹⁸ *Ibidem*, p. 305.

¹⁹ *Ibidem*, pp. 293-294.

• El simbolismo

El pensamiento simbólico establece relaciones entre elementos de la realidad y conceptos. Para tomar un ejemplo, en este tipo de pensamiento, el color rojo no es sencillamente un elemento común entre el ara y el incendio como en la metáfora. Con todos los objetos que lo lucen, simboliza el incendio, el fuego, el calor. Pero sobre todo, como símbolo, se halla involucrado en un mundo de otros símbolos, se asocia o se opone a los otros colores, es decir, entra en el juego de correspondencias y oposiciones que hacen tan complejo el pensamiento simbólico.

Podemos empezar a presentar la simbología de los colores con el caso del azul-verde. Su importancia en la cultura náhuatl se nota en el plano de su extensión cromática, así como en el social. Los términos de color que pertenecen a este complejo son particularmente numerosos, y las palabras formadas con esas raíces, en el diccionario de Siméon, suman varias decenas.

Todos los términos que designan matices comprendidos entre el azul del cielo y el verde de la vegetación se formaban con tres raíces: el colorante azul *xoui-tl*, las plantas de "quelite" llamadas *quili-tl* y el colorante azul *matlalin*, a las cuales se añadían las referencias a las turquesas, el jade y el pájaro quetzal.

Se utilizaban esas raíces en forma de sustantivos empleados solos o para calificar otro nombre, y de adjetivos; en cada ocasión, el término obtenido permitía designar un matiz especial en la amplia gama del azul-verde. Por ejemplo, con la raíz *xoui*, se formaban *xo-xouh-qui* y *xo-xo-c-tic* para describir el verde de una fruta no madura (Molina, vocabulario español) o de una cosa cruda (*ibidem*, vocabulario náhuatl); la raíz designaba también el color pálido de un cuerpo muerto (*xo-xouix-toc*: sin color como cuerpo muerto); alcanzaba luego matices más oscuros con las piedras preciosas verdes (*xo-xouh-qui tecpa-tl*: traducido por Siméon como esmeralda burda). Pasaba por el azul del cielo (*xo-xoui-tl*: color azul celeste que se hacía con flores, según Sahagún) y llegaba finalmente hasta el color oscuro de un cardenal (*xo-xouia-liz-tli*: color verdinegro como de cardenal).

La misma gama era contenida en la raíz *quili-tl* (verdura quelite). Empezaba con el color verde de la vegetación (*quil-tic*), luego el jade (*quil-tic chalchiui-tl*) y el cardenillo (*quil-pal-li*, según Molina). Por su lado, la raíz *matlalin* se refería al azul cielo (según Sahagún), y al verde oscuro y azul de cobalto (según Molina).

A la amplitud cromática del campo semántico correspondía un conjunto simbólico de gran importancia y complejidad. En un primer nivel, encontramos un conjunto que comprende lo no maduro, lo crudo, lo muerto, es decir, todo lo que no ha incorporado la fuerza vital del *tonal-li*, a la vez sol y entidad anímica. Como la fruta que no se ha madurado, "cocido", como dice el náhuatl, en el sol *tonal-li*, el cuerpo muerto carece de espíritu *tonal-li*. De la misma idea parte la noción de castigo: *xo-xouh-qui in te-tl*, *xo-xouh-qui in quau-i-tl te-pan qui-tlaza*: literalmente "es verde la piedra, verde el palo que nos arroja encima", es decir, "es duro el castigo de Dios" ("él castiga, juzga con severidad", como lo traduce fray Andrés de Olmos). La noción de castigo está referida por el difrasismo:²⁰ *te-tl quau-i-tl*, "la piedra y el palo", y la noción de severidad por el adjetivo "verde". De ahí, también, la noción de contusión y cardenal. Todo ese conjunto de sentidos se ubica principalmente en el adjetivo *xo-xouh-qui*, pero aparece también en la turquesa (*xiui-tl*), dado que el adjetivo *xiuh-cal-tic* significaba a la vez verde y fresco, y pálido, lívido por miedo o por enfermedad (Siméon).

Otro conjunto simbólico estaba integrado por la vegetación, el corazón, el sacrificio humano y la perfección. Las piedras preciosas (turquesas y jade) y las plumas de quetzal formaban su base, y los adjetivos *xo-xouh-qui* y *quil-tic* los calificaban a veces. Según un estudio de Thouvenot²¹ llevado a cabo sobre el libro VI del *Códice Florentino*, en 34% de los casos, el término *chalchiui-tl* (jade) estaba acompañado por *teo-xiui-tl* (turquesa); en 19% de ellos, por *maquiz-tli* (brazalete) y *teo-xiui-tl* (tur-

²⁰ Como se explicará más adelante, un difrasismo es la costumbre náhuatl de juntar dos palabras para formar un tercer sentido.

²¹ Marc Thouvenot, "Chalchihuitl: emplois métaphoriques du mot et symbolisme", *Journal de la Société des Américanistes*, t. LXIV, 1977, pp. 43-50.

quesa), y en el resto vale por *tla-zo-tli* (tesoro, preciosidad), *quetzal-li* (pluma de quetzal), *coz-ca-tl* (collar, joya).

El primer sentido del conjunto era la vegetación, o sea el alimento humano. En una oración dirigida a Tláloc, un sacerdote mexica le suplicaba que mandara la lluvia y así devolviera a la humanidad "el jade, el brazalete, la turquesa, el tesoro" (*in chalchiuh-tli, in maquiz-tli, in teo-xiuitl, in tlazo-tli*), es decir, lo fresco, lo herboso, los quelites, la subsistencia (*in in-celi-ca, in xiuh-tzin-tli, in quíl-tzin-tli, in tona-cayo-tl*), o Chicomecóatl, la subsistencia, y el chile, la mujer roja (*Chicomecóatl in tona-cayo-tl, auh in tla-tlahu-qui ciua-tl in chil-tzin-tli*).²² Porque el agua permite que crezca la vegetación, el azul-verde era también su color, y las diosas del agua (Chalchiuhcueye y Matlalcueye) poseían faldas de color de esmeralda (*chalchihuitl*) y de cobalto (*matlalin*).

El segundo sentido era el corazón humano, que a su vez servía de subsistencia al sol que lo recibía en sacrificio. Según Seler, "la figura de la esmeralda en el campo verde claro es un signo jeroglífico que quiere decir *chalchiuh-a-tl*, "líquido de la piedra preciosa", "líquido precioso", es decir, la sangre."²³ Por fin, en sentido figurado, el corazón significaba la vida, y el hombre cuyo corazón era un jade tenía una vida perfecta.

Así entendemos que el vocabulario español-náhuatl de Molina traduzca "verde" con dos palabras diferentes, según se trate de "verde, cosa no madura", y "verde pluma rica": éstos eran los dos conjuntos simbólicos principales del color verde en la sociedad mexica.

Esa complejidad del simbolismo de un color, ejemplificada aquí por el verde-azul, es típica de los demás colores. Así, el rojo era el emblema del viejo dios del fuego, en su papel de destructor.²⁴ Pero representaba al mismo tiempo la aurora y el sol levante, y por consiguiente la juventud de la vegetación y del hombre. Por un lado era vejez, ardor y muerte, por el otro juventud, fertilidad y amor. Dos términos eran em-

²² Sahagún, libro VI, cap. 8, en Launey, *op. cit.*, 1980, t. 2, pp. 158-177.

²³ Seler, *op. cit.*, 1938, p. 238.

²⁴ El simbolismo del rojo, amarillo, blanco y negro se ha sacado del estudio de Jacques Soustelle,

"El pensamiento cosmológico de los antiguos mexicanos", en *El universo de los aztecas*, México, Fondo de Cultura Económica, Biblioteca Joven, 1982, pp. 145-175.

pleados: "como el chile" (*chichiltic*) y "como el almagre" (*tlatlahqui*, y derivados). Ambos designaban los mismos matices y eran utilizados indistintamente en una u otra representación simbólica.

El amarillo, como el rojo, era el color del sol y del viejo dios del fuego, también llamado Ixcozauqui, "El que tiene la cara amarilla". Su otra connotación era la de la vegetación seca y de la cosecha madura: la piel de la víctima desollada con la que se envolvía al dios Xipe Tótec era pintada de amarillo.

El negro representaba la noche y era el color de los dioses nocturnos como Tezcatlipoca, y de Tláloc, cuyo cuerpo siempre aparece pintado de negro.

El blanco era el color del viejo Iztacmixcóatl, la "blanca serpiente de nubes" que simbolizaba la Vía Láctea y pertenecía al cielo nocturno. Pero al mismo tiempo evocaba las primeras luces del día, antes de que surja el rojo del sol levante, y, como tal, se oponía a la noche.

Esa complejidad de cada color visto por separado, que apenas hemos esbozado, se incrementaba cuando los colores se asociaban o se oponían entre sí. En ciertos contextos, se podía establecer una equivalencia entre dos colores diferentes. Así, el amarillo y el rojo simbolizaban al mismo dios del fuego. Así también, el verde y el rojo, que aparecen tan opuestos a nosotros, tenían para los ojos de los nahuas más de un rasgo en común. Ya dijimos que la esmeralda verde en un campo verde significaba el *chalchih-a-tl*, "líquido de la piedra preciosa", "líquido precioso", es decir, la sangre roja. La verde turquesa (*xiui-tl*) era sujeta a una equivalencia semejante, y simbolizaba el sol y el fuego rojos. Así, el sol era saludado con el nombre de Xiuhpiltontli, "niñito del tiempo" o "de la turquesa"; el fuego era Xiuhtecutli, "señor del año y de la turquesa"; la serpiente de fuego de Huitzilopochtli era designada por el término *xiuh-cóatl* (serpiente de turquesa). La lengua de esa serpiente mítica, quemada en la fiesta de Panquetzaliztli, estaba formada por plumas rojas, signo del fuego. Por último, hemos dicho que el rojo evocaba a la vez la aurora (efectivamente roja) y la vegetación nueva (verde turquesa). En efecto, el sol levante es rojo cuando emprende su curso,

mientras la mazorca tierna del maíz es verde cuando la planta empieza su ciclo vegetativo. Ambos son jóvenes y son alegría y promesa de fecundidad.

Las figuras de estilo llamadas "difrasismos" se basaban en otros procedimientos de asociación o de oposición. Garibay dio el nombre de "difrasismo" a la costumbre náhuatl de juntar dos palabras para formar un tercer sentido. Un ejemplo clásico es el *a-tl tépe-tl* (agua-cerro), empleado para designar el pueblo. Existen también difrasismos basados en el color. Entre los más conocidos figuran *tzon-iztaqu-e cua-iztaqu-e* ("que tiene pelo blanco-cabeza blanca", es decir, un viejo o la vejez). También se puede citar un par de nombres unidos: *to-tla-pal-lo to-ez-o* ("nuestra tinta roja-nuestra sangre", usado para designar la sangre). Tales difrasismos se basan en la repetición de dos elementos de la realidad del mismo color, y son tan sencillos que evocan más una metáfora que un símbolo.

Otros, más misteriosos, se basan en la oposición entre dos colores. Así es el caso de *in ttil-li in tla-pal-li* ("la tinta negra-la tinta roja", es decir, la escritura), y *Tlillan Tlapallan*, "la región negra y roja", lugar de la sabiduría situado al oriente, adonde fue a morir Quetzalcóatl.²⁵

Llama la atención el hecho de que tanto los símbolos como las metáforas que acabamos de ver no usan un sinnúmero de colores, sino sólo cinco colores fundamentales: blanco, amarillo, rojo, verde-azul, negruzco (o pardo, como lo traducía Hernando Ruiz de Alarcón). En efecto, éstos son los cinco colores simbólicos de los nahuas del Altiplano Central.

• El recorte en cinco colores y el maíz

El recorte en cinco colores es típico del mundo mesoamericano y difiere del español en los matices que se extienden del verde claro al negro. El castellano distingue el verde, el azul, el pardo y el negro. No es el ca-

²⁵ *Anales de Cuauhtitlán (Códice Chimalpopoca)*, fol. 5, citado por Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma

de México, Instituto de Investigaciones Históricas [1959], 1993, pp. 306-308.

so en náhuatl, que une bajo la misma denominación el verde y azul, por una parte, y el azul marino-pardo-negro, por la otra.

Todos los matices designados en lo que llamamos la nomenclatura descriptiva se reparten entre los cinco colores básicos del sistema simbólico. Así es como el gris (color de ceniza y de humo) forma parte del blanco simbólico. El azul (*matlalin*), perfectamente distinguido del verde en el sistema descriptivo, pertenece al conjunto simbólico azul-verde, como lo comprueba el hecho de que la diosa de la falda azul Matlalcueye es el equivalente, entre los tlaxcaltecas, de la diosa de la falda esmeralda mexicana, Chalchiuhcueye. Igualmente, el morado "como el camote" y el negro "como la tinta", diferenciados en la descripción, forman parte del mismo color "oscuro".

Blanco

Términos de color: *ista-c*, *nex-tic*, *pochee-tic* (sal, ceniza, humo).

Animales asociados: caracol (*tecciz-tli*), garza (*azta-tl*) y ciertas plumas del águila (*cuauh-tli*).

Elementos naturales asociados: copal, sal, ceniza.

Amarillo

Términos de color: *coz-tic*, *coz-tla-pal-li*.

Animal asociado: papagayo (*toz-tli*).

Elementos naturales asociados: ocre amarillo (*te-cozau-tl*), oro (*coz-tic teo-cuitla-tl*), "tortilla de zacate" (*zaca-tlaxcal-li*), flor de calabaza (*ayo-pal-li*) y topacio (*ayopal-teuilo-tl*).

Rojo

Términos de color: *tla-tlah-qui*, *tla-tla-tic*, *tla-pal-li*, *chi-chil-tic* (almagre, chile).

Animales asociados: papagayo cocho (*cocho-ihui-tl*), picocuchara (*tlah-quechol*), ara (*cuezalin*).

Elementos naturales asociados: coral (*tapach-tli*), rubí (*teuilo-tl*).

Verde-azul

Términos de color: *xo-xouh-qui*, *xo-xo-c-tic*, *quil-tic*, *quil-pal-li*, *te-xo-tli*, *xi-pal-li*, *matlalin*, *matlal-tic* (colorante *xoxouitl*, hierba quelite y turquesa).

Animales asociados: quetzal (*quetzal-li*), cotinga azul (*xiuh-toto-tl*); guacamayo rojo de cola azul (*cuitla-te-xo-tli*), trogonorus (*tzinitzcan*).

Elementos naturales: turquesa (*xiui-tl*, *teo-xiui-tl*), jade (*chalchiui-tl*), jade verde (*quetzal-chalchiui-tl*).

Oscuro (azul marino-pardo-negro)

Términos de color: *ya-yauh-qui*, *ya-ya-c-tic*, *ya-pal-li*, *camo-pal-li*, *camo-pal-tic*, *tlil-tic*, *caputzauh-qui*, *tlal-tic* (maíz negro, camote, tinta, capulín, tierra).

Animales asociados: cuervo (*cacalin*).

Elementos naturales: yerbanís (*yau-tli*).

El recorte en cinco colores parece típico del mundo mesoamericano y una encuesta hecha por nosotros en los pueblos mixtecos y tlapanecos del estado de Guerrero demostró que, en esos dos idiomas, existe la misma diferencia que en náhuatl entre el pardo-oscuro (*mi'yu* en tlapaneco, *ti'i* en mixteco) y el azul-verde (*masha* en tlapaneco, *kwi* en mixteco). Habría que llevar a cabo un estudio comparativo entre las demás lenguas mesoamericanas, pero parece que todas comparten un recorte semejante de los colores, sobre todo cuando los relacionan con el cultivo del maíz y el ritual que lo acompaña.

En efecto, hay que subrayar el hecho de que esos cinco colores son los del maíz, planta de tanta importancia entre los pueblos mesoamericanos. Cuatro de ellos son colores del grano de la mazorca madura (blanco, amarillo, rojo y azul marino-negro) que se encuentran en muchas de las especies criollas conocidas, y el quinto es el de la hoja de la planta (verde).

Desde el momento mismo del robo mítico del primer maíz, esa semilla aparece con sus cuatro colores: "Y en el monte de nuestro sustento, Nanáhuatl (dios costeño de la lluvia) lanzó enseguida un rayo, entonces tuvo lugar el robo del maíz, nuestro sustento, por los dioses de la

lluvia, *el maíz blanco, el oscuro, el amarillo, el maíz rojo*, los frijoles, la chía, los bledos, nuestro sustento, para nosotros".²⁶ Sería interesante comprobar la hipótesis de una relación fundamental entre el recorte de los colores y la cultura del maíz, con la ayuda de etnobotánicos que pudieran documentar la existencia de los cuatro colores de ese cereal en los tiempos arqueológicos, así como las fechas de su aparición. Me inclino a pensar que el recorte del color oscuro (*ya-yauh-qui*) proviene directamente, como lo sugiere su nombre, del color oscuro de la semilla de maíz. Algunas de sus semillas son realmente azul marino, así como las tortillas que se hacen con ellas. Otras son pardas, otras negruzcas. Para el idioma español, cada uno de esos colores tiene su nombre propio, pero no es así para el náhuatl, que los junta todos bajo la misma apelación, y los distingue del conjunto formado por el verde-azul.

Un estudio llevado a cabo entre los purépechas actuales de Michoacán²⁷ demuestra que los antiguos colores del maíz (blanco, rojo, amarillo y "azul", es decir, oscuro), así como el llamado "negro" o "pinto" (mazorca mezclada de granos de color diferente) siguen cultivándose en la actualidad (lám. 15). Igualmente se cultivaron, y se cultivan, cuatro clases de chía (blanca, roja, amarilla, negra), tres de las cuales han sido identificadas por botánicos.

El quinto color del maíz es el verde-azul. Es el de su vegetación, de "las mazorcas tiernas de maíz y de las hojas que las circundan", como lo dice muy claramente el mito. Según éste, el gobernante de Tula llamado Huémac jugó a la pelota contra los dioses de la lluvia y cada uno apostó sus jades y plumas preciosas de quetzal. Salió vencedor Huémac y pidió que los dioses de la lluvia le entregaran sus jades y sus plumas. Los dioses quisieron entregarle "mazorcas tiernas de maíz, verdes como plumas preciosas de quetzal, y hojas de maíz, en las cuales se hallan las

²⁶ *Códice Chimalpopoca*, fol. 77, citado por Miguel León-Portilla, "El maíz: nuestro sustento, su realidad divina y humana en Mesoamérica", *América Indígena*, vol. XLVIII, México, 1988, pp. 477-502 (las cursivas son mías).

²⁷ Cristina Mapes, "El maíz entre los purépechas de la cuenca del lago de Pátzcuaro, Michoacán, México", *América Indígena*, vol. XLVII, 1987, pp. 347-379 (pp. 365-366).

mazorcas tiernas". Huémac no se las aceptó y los dioses dijeron: "Está bien. Dadle jades y plumas preciosas de quetzal, tomemos con nosotros los que son nuestros jades, nuestras plumas preciosas de quetzal, las mazorcas tiernas de maíz y las verdes hojas que las circundan." Y se llevaron el maíz. Los toltecas empezaron a sufrir hambre y se perdió Tula.²⁸

A esos cinco tonos, se debe añadir un color más o, mejor dicho, una mezcla de colores. El maíz "pinto", también a veces llamado negro, del cual ya hemos hablado, tiene una mazorca mezclada con granos negros. Me parece que ese tipo de maíz evoca una mezcla de colores de gran importancia en la cultura náhuatl: lo "manchado de negro", *cui-cuil-tic* (literalmente pintado). Símbolo de valentía en la guerra, se decía que el buen guerrero estaba "pintado de negro" (*cui-cuiliui-c, cui-cuiliuh-qui*).²⁹ La razón de ese simbolismo se observa en el mito de la creación del sol, en el que el dios Nanahuatzin se echa al fuego para salir del Oriente en forma de sol. Lo siguen en su sacrificio un águila y un jaguar. Este último llega cuando el fuego ya no arde tanto y "solamente se pintó de fuego, se manchó de fuego, se quemó por el fuego" (*in za mo-tle-cui-cui-lo, mo-tle-tle-cui-cui-lo, mo-tle-tle-chichino*). "Sólo es pintado, mojado, manchado de negro" (*in zan cui-cuil-tic, mo-tlil-chachapani, mo-tlil-chachapataz*).³⁰ Como el jaguar está manchado y es valiente, el guerrero debe ser valiente y, por metáfora, estar manchado.

Pero los cinco colores básicos tenían además importancia en la cosmogonía. Como se ha dicho, "la clasificación del maíz, basada en el color del grano, debe ser vista tanto desde un punto de vista biológico como cosmológico. El maíz, al ser una planta tan importante, provee material suficiente para reiterar constantemente el orden del mundo",³¹ o sea el de sus direcciones que vamos a presentar ahora.

²⁸ *Códice Chimalpopoca*, fol. 82, citado por León-Portilla, 1988, *op. cit.*, p. 493.

²⁹ Sahagún, libro X, cap. 23-24, citado en Launey, 1987, p. 578.

³⁰ Sahagún, *op. cit.*, libro VII, cap. 2, traducido en Launey, *op. cit.*, 1980, t. 2, pp. 184-185.

³¹ C. Mapes, 1987, *op. cit.*, p. 366.

• Las direcciones del mundo

La relación de los colores con la cosmogonía de los pueblos mesoamericanos es bien conocida desde Seler, Soustelle, Caso, León-Portilla y López-Austin.³² Esos pueblos representaban el mundo con cuatro direcciones o puntos cardinales, y un centro. A cada dirección correspondían colores, dioses y días del calendario.

Las direcciones del mundo, en los documentos indígenas, se representaban en el orden siguiente: el Este estaba arriba, y se pasaba al Norte (a la izquierda) en el sentido retrógrado, que se seguía para llegar al Oeste (abajo) y al Sur (a la derecha). El mundo estaba construido sobre una cruz, "sobre el cruce de los caminos que conducían del Este al Oeste y del Norte al Sur".³³ El centro era el quinto punto del mundo, "el punto de contacto de los cuatro espacios, de nuestro mundo y de la otra vida", ambiguo, peligroso e inquietante.

Cada dirección o espacio del mundo se asociaba con divinidades y colores. Así, el Este era principalmente rojo, y secundariamente amarillo, por ser el lado de la aurora, lugar de los dioses jóvenes. Pero tenía otros simbolismos asociados, y era también verde por ser el lugar de Tláloc y de la vegetación, y rojo y negro, por ser el Tlillan Tlapallan, del cual ya hemos hablado.

El Norte era negro, país del dios nocturno Tezcatlipoca. Secundariamente se le atribuía el color rojo, del dios de la muerte, Mictlantecutli.

El Oeste era blanco como las diosas terrestres y la piel de Quetzalcóatl, y secundariamente azul, como las diosas del agua.

El Sur era azul, como el cielo a mediodía, y el dios Huitzilopochtli, rojo como el dios Macuilxóchitl y verde como el fuego.

³² Eduardo Seler, *Comentarios al Códice Borja*, México, Fondo de Cultura Económica (1963), 1988; J. Soustelle, 1982, *op. cit.*; Alfonso Caso, *El pueblo del sol*, México, Fondo de Cultura Económica, 1953; Miguel León-Portilla, 1993, *op. cit.*; Alfredo López-Austin, *Cuerpo humano e ideología*, Mé-

xico, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas (1980), 1989, pp. 64-75.

³³ Jacques Soustelle, *op. cit.*, 1982, p. 166. Los datos presentados a continuación sobre las direcciones del mundo provienen de este libro.

En cuanto al centro, no tenía entre los nahuas un color particular. A diferencia de los mayas, que le atribuían un color específico, el azul, el centro de los nahuas era multicolor o unía los colores fundamentales.³⁴

Se advierte pues, que, si la cuadripartición del universo era un rasgo esencial de la cosmogonía náhuatl, la asociación entre las direcciones y los colores no era nada sencilla. Según Soustelle, la "incoherencia" del sistema se debía al hecho de que la religión náhuatl surgió de las creencias antiguas de tribus diversas, las cuales todavía no se habían unificado en el siglo xvi. Por mi parte pienso que, involucrada en el juego de asociaciones-oposiciones simbólicas del cual hemos hablado arriba, la visión náhuatl del mundo se basaba en correspondencias complejas entre colores y divinidades que todavía no se han estudiado debidamente.

Parece que todos los pueblos mesoamericanos compartieron el reconocimiento de cinco colores simbólicos, pero cada cual con su propia asociación entre un color y una dirección. Soustelle³⁵ ha comparado la visión náhuatl del mundo con la de otros pueblos que poseen una división cuadripartita. En cada caso, cambia la asociación entre las direcciones y los colores. Así, los pueblos mesoamericanos reconocen cinco colores fundamentales, atribuyen cuatro de ellos a las cuatro direcciones del mundo, y la quinta, a veces, al centro. Tenemos así todas las combinaciones posibles. Ahí donde los toltecas veían un Este amarillo, un Oeste verde, un Sur blanco y un Norte rojo, los nahuas hablaban de un Este rojo, un Oeste blanco, un Sur azul y un Norte negro. Por su parte, los mayas de Yucatán veían el Este amarillo, el Oeste blanco, el Sur negro y el Norte rojo. Ampliando la comparación con pueblos de América del Norte (los *zúñis*) y de Asia (los chinos), Soustelle llega a la conclusión de que "no hay menor diferencia entre las tradiciones locales de las tribus americanas, incluso las más próximas unas de otras, como la maya y la azteca, que entre las de esas tribus y los antiguos conceptos chinos" (pp. 162-163).

³⁴ Sin embargo, según López-Austin, 1989, *op. cit.*, p. 65, "el color verde estaba relacionado con el centro, con el ombligo del mundo".

³⁵ Jacques Soustelle, 1982, *op. cit.*

• **La coexistencia de las dos nomenclaturas**

El empleo mexicana de los colores se distingue de la utilización que hace de ellos la civilización occidental. ¿Cuál es el interés de hacer notar esa particularidad? Es lo que vamos a explicar brevemente. Basándose en "términos fundamentales" de color, los antropólogos estadounidenses Berlin y Kay propusieron en los años setenta una secuencia cultural en la cual se puede colocar cualquier sociedad humana. Una cultura del estadio I reconoce solamente dos términos de "color": el negro y el blanco. El rojo aparece en el estadio II, el amarillo en el III, el verde en el IV, el azul en el V, el café en el VI, y el morado, rosa, anaranjado y gris en el VII, que es el de Occidente. Esos autores se basaron en un empleo occidental de los colores: nuestra sociedad dispone, en efecto, de términos de color abstractos y descriptivos, a la vez numerosos y especializados en tonos precisos. Aunque, como toda nomenclatura de color humana, la nuestra tenga sus aspectos simbólicos, su finalidad es principalmente descriptiva.

ESTADIO	NÚMERO DE LOS COLORES	NOMBRE DE LOS COLORES
I	2	blanco y negro
II	3	rojo
III	4	verde o amarillo
IV	5	amarillo o verde
V	6	azul
VI	7	café
VII	8 a 11	púrpura, rosa, anaranjado, gris (uno o más, en cualquier secuencia)

TABLA 1. Esquema de Berlin and Kay (*Basic Color Terms*)

Los nahuas eran capaces de reconocer y nombrar muchos colores con la ayuda de su nomenclatura descriptiva. Entre los adjetivos de color, sin mencionar el empleo de sustantivos, numeramos un blanco y dos términos para negro (estadio I), dos términos para rojo (II), un amarillo (III), varios verdes, un azul y varios azul-verde (IV, V), un café ("como la tierra" VI), un morado ("como el camote") y dos términos para gris ("como la ceniza", "como el humo"). Faltan el anaranjado y el rosado para que los nahuas integren el estadio VII de Berlin y Kay. En cambio, la nomenclatura náhuatl cuenta con numerosos términos que describen tonos oscuros: dos negros, un café, sin contar el color oscuro del maíz *ya-yauh-qui*. Opino que la cultura náhuatl tenía preferencias por los colores subidos, y que tal puede ser la razón de la ausencia del anaranjado y del rosa,³⁶ los cuales son matices bajos del rojo.

Pero, aunque los nahuas dispusieran de una nomenclatura descriptiva numerosa, sólo su pensamiento cosmogónico ponía orden en el universo, daba una explicación al funcionamiento del mundo y recortaba en el espectro unos colores fundamentales cuya característica principal *no era describir sino simbolizar*. Su visión del universo se basaba en las cifras cuatro más uno, o sea cinco. El mundo tenía cuatro direcciones y un centro y el maíz cuatro colores de semilla y uno de vegetación. En ese contexto, ¿cómo hubieran podido reconocer más de cinco colores fundamentales y cosmológicos? En otros términos, se puede decir que la riqueza de su pensamiento simbólico impidió que los nahuas elaboraran una nomenclatura de tipo occidental.

El caso no es único; los chinos comparten muchos rasgos con los mesoamericanos. En efecto, su representación del mundo, basada en cuatro direcciones y un centro, determinó una nomenclatura de cinco colores. Los turcos adoptaron su sistema, excepto el centro, así como la correspondencia entre cada dirección y un color. Esta última se encuentra en el origen del nombre de muchos mares de Europa: el Mar Negro, el

³⁶ Colores que no he encontrado, lo que no prueba que no hayan existido.

Mar Rojo, el Mar Blanco —que es el Mar Egeo—, de acuerdo con una asociación entre el negro y el Norte, el rojo y el Sur, el blanco y el Oeste.

Pero en ambos idiomas, turco y chino, el número reducido de colores simbólicos no impide la existencia de un número mayor de colores descriptivos. Jacques Gernet planteó ese problema en los años sesenta en términos que no son opuestos a los nuestros,³⁷ demostrando que el sistema de colores simbólicos no es exclusivo de un vocabulario de color en relación con la técnica y la vida cotidiana. Pero lo que predomina es el pensamiento simbólico y proporciona el ejemplo siguiente: el término *ts'ing*, traducido como azul o verde, se aplica principalmente a un color muy azul obtenido por medio del añil. Sin embargo, puede calificar también el verde de los árboles y el azul del cielo en ciertas épocas del año, el pelo de un animal o las plumas de un pájaro negro. Si a todos estos elementos de la naturaleza se les adjudica el mismo término de color, aunque sus matices sean aparentemente distintos, es porque pertenecen al mismo registro simbólico el de la vegetación naciente, del Este y de la primavera. En consecuencia, ese término de color no se emplea de modo descriptivo, sino simbólico, y hemos visto otros ejemplos del mismo procedimiento entre los nahuas.

• Un problema metodológico

De ahí que proponga la reflexión metodológica que sigue: cuando el náhuatl menciona un color, hay que preguntarse si lo hace con sentido descriptivo, metafórico o simbólico. Nunca es sencillo contestar con precisión, como lo demuestra el ejemplo del nombre de las enfermedades.

La nosología europea acostumbra utilizar colores para describir las enfermedades; conocemos así la escarlatina y la fiebre amarilla. En cambio, cuando, a principios del siglo xvii, los nahuas de Guerrero daban a una enfermedad cutánea el nombre de la araña *tlatlahuqui* (ro-

³⁷ Jacques Gernet, "L'expression de la couleur en chinois", *Problèmes de la couleur*, París, SEVPEN, 1957.

ja),³⁸ utilizaban un procedimiento de tipo metafórico. Y los mismos llamaban "culebra blanca, culebra amarilla" al dolor de vientre (culebra porque torcía los intestinos). El "verde, pardo o amarillo dolor" designaba las enfermedades de ojos. Las calenturas eran causadas por "el calor verde, el calor bermejo, el calor amarillo", pero las calenturas tercianas se caracterizaban por el "verde humor, pardo humor, amarillo humor".³⁹ En estos casos, es probable que los nombres de las enfermedades expresaran una concepción simbólica del origen de dichos achaques.

Las epidemias de origen europeo también recibieron un nombre náhuatl, en dos casos con un calificativo de color: el blanco y el azul. La viruela recibió los nombres de *uei zaua-tl* (literalmente grano grande, es decir lepra grande) e *izta-c zaua-tl* (grano blanco o lepra blanca) desde su primera aparición en 1520. El azul del *matlalin* calificó dos achaques: el *matlal-totonqui* (literalmente "fiebre *matlalin*") mencionado en 1563,⁴⁰ y el mucho más conocido *matla-zaua-tl* o tifo, común en el siglo xviii.⁴¹ Es difícil saber si en tales casos el empleo de los colores para designar las enfermedades fue de tipo descriptivo, metafórico o simbólico.

El *matla-zaua-tl*, ausente en el vocabulario de Molina, puede tener dos significados, según Nicolás León, quien le consagró un artículo.⁴² El primero se desprende de *matla(tl)-zaua-tl*: red de granos, de *matla-tl* (red) y *zaua-tl* (grano). Sin embargo, don Francisco M. Rodríguez, profesor de náhuatl en la Escuela Nacional de Altos Estudios, propone otra etimología que coincide con la que reporta Rémi Siméon. La palabra tendría que escribirse *matlal-zaua-tl*: "grano color de *matlalin*". Tal grano es, en efecto, el síntoma esencial de esa enfermedad que conocemos con el

³⁸ Véase arriba, Hernando Ruiz de Alarcón y Jacinto de la Serna.

³⁹ Serna, *op. cit.*, pp. 287-289.

⁴⁰ Según Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español, 1519-1810*, México, Siglo XXI, 1967, pp. 460-462, Apéndice 4 (epidemias).

⁴¹ En 1731, 1736-1739, 1761-1764, 1772, *ibidem*.

⁴² Nicolás León, *¿Qué era el Matlázáhuatl y qué el coçoliztli en los tiempos precolombinos y en la época hispana?*, México, Imprenta Franco-Mexicana, 1919, reeditado por Enrique Florescano y Elsa Malvido, *Ensayos sobre la historia de las epidemias en México*, México, Colección Salud y Seguridad Social, Serie Historia, 1982, t. 1, Apéndice documental 2, pp. 383-397.

nombre de *Typhus exanthematicus* (es decir, con erupción), tabardete o tabardillo.⁴³ A partir de 1477, empieza a azotar a los ejércitos venecianos, españoles y franceses, que la llaman "peste à pétéchies" (peste de petequias) o "fiebre petequial", siendo las petequias manchas consiguientes a la ruptura de vasos superficiales. Según médicos citados por Nicolás León, el séptimo día aparecen esas petequias encarnadas y moradas en la espalda, y sucesivamente en el pecho y extremidades. "Quanto más moradas y negras fueren las pintas y manchas, es más mala señal" (p. 387). Según Covarrubias, "arroja a fuera unas pintas leonadas o negras, y las que son coloradas son menos peligrosas y más fáciles de curar, como no se buelvan a entrar en el cuerpo".

Para que la referencia al color *matlalin* fuera de tipo descriptivo, sería necesario tomarlo con la acepción de "colorado" o "morado". Hemos visto que el sentido común de *matlalin*, sobre todo en el siglo XVI, fue "azul". Sin embargo, el color morado de las pastillas elaboradas por las monjas provino también de la flor de *matlalin*. En consecuencia, la hipótesis descriptiva no puede ser rechazada *a priori*. Sin embargo, no se puede descartar tampoco la posibilidad de un uso simbólico del color, reforzado por el relato del sueño de un indio de Tlalchimpanpan (Real de Zacualpa), a mediados del siglo XVII.⁴⁴ Enfermo de tabardillo, vio a la Virgen vestida de verde y rojo reñir la enfermedad vestida de un huipil azul, la cual se llamaba en náhuatl el *matlal-zaua-tl*, la lepra azul. En todo caso, dejamos el problema abierto en el campo casi desconocido del uso de los colores en las enfermedades.

¿Cómo evolucionaron esas concepciones tan complejas a lo largo del tiempo y al contacto primero de los españoles y luego del mundo moderno? Ése es el tema que vamos a tratar a continuación.

⁴³ Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española*, 1611, Madrid, México, Turner, 1984, p. 956. Según esta fuente, el origen del nombre "tabardillo" sería hebreo, "de *tauah*, sig-

nare, por señalar al paciente y pintarle con las dichas manchas".

⁴⁴ Serna, *op. cit.*, p. 104.

II. Las terminologías náhuatl y española en la actualidad

Este trabajo se basa en una larga familiaridad, que empezó en 1967, con la comunidad náhuatl de Xalpatláhuac, ubicada al sur de Tlapa, en el estado de Guerrero. La reflexión presentada aquí se apoyará sobre el conocimiento del idioma hablado en ese pueblo, así como los resultados de una encuesta llevada a cabo en 1974 con una muestra de colores sobre papel, con 51 *stimuli* del negro al blanco presentados a varios sujetos monolingües y bilingües.

Resulta de esa encuesta que la designación de los colores no evolucionó como un solo sistema. Al contrario, los dos sistemas que el estudio del náhuatl clásico puso de manifiesto —el descriptivo y el metafórico-simbólico— evolucionaron cada uno por separado.

1. El color metafórico y simbólico: una nomenclatura estable

El sistema de los colores fundamentales reconocidos como tales dentro de un pensamiento metafórico y simbólico ostenta todavía muchos rasgos del sistema clásico, como si casi no hubiera evolucionado desde hace siglos. Los campos de utilización de ese sistema son principalmente la literatura oral y los ritos agrarios.

Así como lo fueron entre los antiguos nahuas, las adivinanzas basadas en la metáfora hoy siguen siendo muy apreciadas. ¿Qué es lo que se vuelve rojo cuando es su tiempo? El guaje (que proporciona unas semillas que se comen crudas). ¿Qué es verde cuando nace y amarillo cuando muere? ¡El limón! ¿Qué es lo que tiene arriba un toro pinto? La casa de teja (cuyo techo lleva tejas rojas y negras).

El empleo de los colores en el contexto de la narración de cuentos muestra también una fuerte tendencia hacia la metáfora. En un *corpus* de cientos de páginas de cuentos que recogimos en el pueblo, no pudimos juntar más de seis referencias a colores. Tres de ellas eran expresadas por medio de un verbo de color: *caputz-teua-toque* (negreaban), *chipaua-toque* (blanqueaban), *xo-xo-uix-toc* (se veía verde). Desempeñaban un papel específico en el cuento, denotando en el primer caso la existencia de zopilotes (negros) y en el segundo la de piedras (blancas). En el tercer caso, lo que parecía verde era un río y el color era el indicio de su profundidad. Dos de los

demás colores fueron expresados por medio de sustantivos, a la manera del náhuatl clásico: *te-zical-te-me* (ciertas piedras cuyo color es blanco), *xoco-te-me* (frutos no maduros, es decir, verdes). El único adjetivo de color designaba un objeto manufacturado: una cajita verde (*un ca-caja-tzi xo-xo-xoc-tzi*).

Una canción ritual emplea una metáfora para designar la cabeza blanca de una anciana. Cantada en los casamientos por las mujeres, reza: "no me agarres, colibrí, mi suegra tiene una cabeza de petate de algodón..." (*cua-ichca-peta-tl*). El petate es trenzado como el pelo de la mujer y evoca por consiguiente sus trenzas (la feminidad). Éstas son de algodón, es decir blancas (la vejez).

Al lado del empleo de las metáforas, reconocemos el pensamiento simbólico cuyo conjunto de mayor importancia está formado por los cuatro colores del maíz. A éste, concebido como mujer, los campesinos le hablan diciéndole: mujer blanca, mujer amarilla, mujer roja, mujer parda (*izta-c ziua-tl*, *coz-tic ziua-tl*, *chichil-tec ziua-tl*, *ya-yah-tzi ziua-tl*). Es de notar que el adjetivo *ya-yah-tzi* (pardo) tiene actualmente un sentido únicamente ritual, y que, fuera del contexto simbólico, los habitantes del pueblo llaman a ese color "morado". Cada año los campesinos hacen lo posible para sembrar los cuatro colores rituales del maíz en su milpa.

La tierra también tiene cuatro colores. Los campesinos dirán que el suelo de su milpa es:

tlal-nextli (traducido por tierra blanco-gris), de *tlal-li*: tierra, y *nex-tli*: ceniza (nótese que ese caso sugiere que los matices de gris claro se asimilan al color blanco, como entre los antiguos nahuas)
tlal-coz-tli (tierra amarilla), de *tlal-li*: tierra, y *coz-tli*: colorante amarillo
tlal-chi-chil-li (tierra roja), de *tlal-li*: tierra, y *chil-li*: chile
tlal-caputz-tli (tierra negra), de *tlal-li*: tierra, y *caputz-tli* (?) de *capo-lin* (cereza capulín).

Así también, los "vientos" que traen las enfermedades de las cuatro direcciones del mundo llevan los cuatro colores.

El náhuatl de hoy muestra, pues, la tendencia a usar el color "en situación", en relación directa con el elemento de la naturaleza que lo

posee. Sin embargo, ese aspecto fundamental de la lengua se ha enfrentado con la concepción española.

2. El color descriptivo: una nomenclatura cambiante

Al contrario del náhuatl, el español usa una lista de términos abstractos de color; cualquiera que sea el contexto del discurso o del empleo del color, el rojo es llamado rojo, y el azul, azul. Dos productos ampliamente difundidos en el México rural de hoy tendieron a difundir la concepción abstracta de los colores típica del idioma español. Son los tejidos manufacturados y el papel.

• El tejido industrial y el papel de China

Los tejidos manufacturados fueron introducidos en los pueblos de la región de Tlapa, Guerrero, durante la segunda mitad del siglo XIX. Mientras los indígenas fabricaron sus propios colorantes para teñir sus faldas y huipiles, conservaron la idea de una relación entre el color y su soporte. Con el tejido industrial, el color se desvinculó del colorante, dado que una misma tela lucía varios colores cuyo origen se ignoraba. A la influencia de los tejidos, se sumó la de los hilos que las mujeres utilizan en sus bordados, que presentan una larga gama de matices (lám. 16).

En esos mismos años se introdujo el "papel de China" de muchos colores. Los campesinos se acostumbraron a cortar las hojas de este papel muy delgado para obtener ornamentos utilizados en los altares domésticos, las iglesias y las casas municipales. También en este caso las sencillas hojas de papel con una gran variedad de colores de origen desconocido reemplazaron los collares de flores, que tomaban sus tonalidades de algunas plantas del medio ambiente conocidas y nombradas. La influencia de la escuela siguió el mismo camino. Los maestros enseñaban los nombres de los colores en español, utilizaban los lápices de color y recortaban el papel de China para formar los adornos de las fiestas escolares.

Como dijimos, desde la segunda mitad del siglo XIX se comercializaban objetos manufacturados y la escuela comenzó a tener mayor pe-

so, pero estas influencias realmente se sienten a partir de principios del siglo xx. En pueblos más aislados, en especial en la región de habla tlapaneca y mixteca de la sierra de Tlapa, se puede decir que sólo empezaron hace unos veinte o treinta años. Para los habitantes de Xalpatláhuac, el concepto de color (llamado por el término *coloresti*, de origen español) no se puede dissociar de sus soportes modernos: el tejido industrial y el papel. Cuando pregunté a varios habitantes cuáles eran los objetos que asociaban con los colores de la muestra, contestaron lo siguiente:

¿Hasta qué punto el empleo de los tejidos y del papel de color logró modificar la terminología náhuatl? Es lo que vamos a exponer.

- blanco: papel, tejido, vestido;
rara vez huevo ("blanquillo")
- gris: cenizas
- amarillo: flor, papel, tejido
- anaranjado: tejido
- rosa: flor, tejido, papel
- rojo: tejido; rara vez sangre
- verde: tejido; rara vez plátano,
hoja de plátano
- azul: papel, tejido
- morado: flor, tejido
- café: grano de café
- negro: pan tostado, tejido

• Los términos descriptivos de base

No sorprende que los mayores cambios se adviertan no en el sistema simbólico de los cuatro colores, sino en las reacciones a la muestra de los 51 *stimuli* sobre papel (lám. 17). En efecto, se crea entonces una situación parecida a la que conocen los indígenas cuando se enfrentan a los tejidos industriales, los hilos de bordado y el papel de China.

Con la ayuda de estos *stimuli*, colectamos un número definido de términos: 13 morfemas de color fueron mencionados por todos los sujetos, 9 de ellos de origen náhuatl y 4 de origen español. Además, 7 morfemas fueron citados con menor frecuencia, 3 de ellos de origen náhuatl y 4 de origen español.

Morfemas de color mencionados por todos (13)

Náhuatl (9): *cafen-tic* (color café), *caputz-tic* (negro), *chi-chil-tec* (rojo), *coz-tic* (amarillo), *izta-c* (blanco), *nex-tic* (gris), *quil-tzin* (verde), *tlal-tic* (gris), *xo-xoc-tic* (verde).

Español (4): morado, rosa, anaranjado, azul.

Morfemas menos frecuentes (7)

Náhuatl (3): *bayuh-tic* (gris), *poche-c-tic* (gris), *te-telno-tzi* (matiz de rosa).

Español (4): plomo, oro, guinda (matiz de rosa), solferino (matiz de rosa).

Los términos de colores actuales cuentan con 10 nombres de origen clásico: *izta-c* (blanco), de *izta-tl* (sal), *tlal-tic* (gris), de *tlal-li* (tierra), *nex-tic* (gris), de *nex-tli* (ceniza), *poche-c-tic* (gris), de *poc-tli* (humo), *quil-tzin* (verde), de *quili-tl* (verdura quelite), *xoxo-c-tic* (verde), de *xo-xouitl* (colorante azul), *cos-tic* (amarillo), de *coz-tli* (colorante amarillo), *chi-chil-tec* (rojo), de *chil-li* (chile), *ya-yah-tzi* (azul marino-pardo), de *yauitl* (maíz de ese color), *caputz-tic* (negro), de *capolin* (cereza capulín).

Se puede notar que el sufijo *-tic-* ha sido reemplazado en algunos casos por *-tzi-*. En el náhuatl clásico, *-tzi-* era un reverencial (por ejemplo *no-nan-tzi*: mi madre respetada) o un diminutivo (*co-conen-tzin*: niño). Aquí sirve para formar un adjetivo a partir de un sustantivo en los casos de *quil-tzin* ("como quelite") y *ya-yah-tzin* ("como maíz *yauitl*").

Términos que tenían gran importancia en la época de la Conquista han sido olvidados: *tlal-tauh-qui*, *tlal-tla-c-tic* (rojo), *matlalin* (azul), *tlil-tic* (negro).⁴⁵ Por igual, ha desaparecido toda referencia a las turquesas, al jade y a las plumas de quetzal.

Sin embargo, tres términos nuevos han aparecido, como prueba del vigor de la concepción nativa de los colores:

⁴⁵ Eso es específico del pueblo de Xalpatláhuac. Por ejemplo, en otro pueblo de Guerrero llamado Xalitla, existe todavía el término *tlil-tic* (negro). Véase L. Audenet y M. Gouloubinoff, "El maíz, el copal y la jícara, estudio de un rito adivinatorio

entre los nahuas de Guerrero", en B. Dahlgren Jordan (editora), *III Coloquio de Historia de la Religión en Mesoamérica y áreas afines*, México, UNAM, 1993, pp. 276-289.

te-telno-tzi (formado del sustantivo *tenoch-tli*: tuna del nopal,⁴⁶ color de rosa; los habitantes del pueblo acostumbra mezclar esa tuna con el maíz molido para dar un color rosa a los totopos),

bayuh-tic (formado del sustantivo español caballo: literalmente "como caballo", o sea gris), *cafen-tic* (formado del sustantivo español café: literalmente "como café", o sea color de castaña).

• La traducción término por término

Con la ayuda de esos morfemas de origen náhuatl y español, todos los habitantes del pueblo ofrecen una gama de 13 términos de color que se pueden traducir uno por uno al español. En las dos lenguas los términos se aplican exactamente a los mismos *stimuli* de color.

- | | | |
|---------------------------------|----------------------------------|-------------------------------|
| • <i>caputz-tic</i> : negro | • <i>anaranjado</i> : anaranjado | • <i>tila-tlal-tic</i> : gris |
| • <i>cafen-tic</i> : color café | • <i>coz-tic</i> : amarillo | • <i>nex-tic</i> : gris |
| • <i>morado</i> : morado | • <i>azul</i> : azul | • <i>izta-c</i> : blanco |
| • <i>rosa</i> : color de rosa | • <i>xo-xoc-tic</i> : verde | |
| • <i>chi-chil-tec</i> : rojo | • <i>quilh-tzin</i> : verde | |

Obviamente, esa correspondencia perfecta entre el recorte español y náhuatl se debe a la adopción por este último idioma de 4 términos españoles: dos de ellos corresponden a matices del color antiguamente nombrado rojo (rosa, anaranjado), uno al conjunto azul-verde (azul) y uno al conjunto pardo-negrusco (morado).

La adopción de los términos "rosa" y "anaranjado" parece ligada estrechamente a la práctica del bordado y la compra de tejidos y papel. En efecto, esos matices son los más comunes y característicos en esos objetos. Los términos *cafen-tic* (color café) y "morado" han venido a reemplazar el término náhuatl *ya-yah-tzi*, que sobrevivió únicamente en el campo simbólico y ritual. Sin duda, el color morado fue prefe-

⁴⁶ *Opuntia spe. O*, según Siméon, *Tuna lapidea*. Tal vez ese tono y el empleo de la tuna para obtenerlo ya eran conocidos por los aztecas.

rído al azul marino, por ejemplo, por su utilización más frecuente en el bordado.

Tal no es el caso del "azul", que vino a resolver el problema más agudo de traducción entre los colores españoles y nahuas, que consiste en la denominación del color del cielo. Recordemos que, en náhuatl clásico, el cielo es calificado de *xo-xo-c-tic*, término formado con una raíz que califica también los matices verdes.

Sin embargo, la adopción de un nuevo término no basta para llegar a una traducción término por término, y debe ser acompañada por un desplazamiento del registro de color de cada término. En este caso, *xo-xo-c-tic* tuvo que dejar a "azul" una parte de los matices azules que calificaban antes, y especializarse en los matices verdes.

Ese proceso es el más difícil de poner en práctica para los habitantes de una lengua indígena. Ya dije que, en Xalpatláhuac, todos los sujetos, aun los monolingües, comparten la misma terminología de colores, que incluye 4 términos de origen español. Pero eso no significa que sean capaces de emplearlos en el mismo sentido que los de habla castellana. Así, unas ancianas monolingües me contestaron que el *stimulus* color de cielo se llama *xo-xo-c-tic* (es decir, azul-verde). Para los habitantes bilingües, tal afirmación es incongruente, dado que ellos ya traducen *xo-xo-c-tic* por "verde".

Los otros dos idiomas indígenas de la región son el mixteco y el tlapaneco. A semejanza del náhuatl clásico, tienen dos términos de base para calificar el pardo-oscuro (*mi'yu* en tlapaneco, *ti'i* en mixteco) y el azul-verde (*masha* en tlapaneco, *kwi* en mixteco). En los días de la encuesta, los hablantes de esos idiomas traducían esos términos, respectivamente, como "azul" y "verde". Sin embargo, no los aplicaban a los mismos *stimuli* que los de habla castellana. Los mixtecos, aun los bilingües, calificaban el color del cielo de *kwi*, igual que el matiz de la vegetación. Lo mismo hacían los tlapanecos con *masha*. En cambio, traducían como azul los términos *mi'yu* y *ti'i* (que califican un color pardo-negrusco).⁴⁷

⁴⁷ Del mismo modo que los purépechas estudiados por C. Mapes, véase arriba. Creo que, en muchos pueblos indígenas de México, la primera

traducción al español del término nativo "oscuro" debe ser "azul".

La traducción no planteaba problemas mientras se mantenía en lo abstracto o lo general. Pero cuando, concretamente, los bilingües designaban el cielo, decían en español "verde cielo", antes de turbarse. Sin embargo, eran incapaces de decir "azul cielo", porque, en su idioma, el "azul" designaba un color negruzco que no puede convenir al cielo.

El náhuatl resolvió el problema en una fecha anterior, debido a mayores contactos con gente de habla española y, tal vez también, con el mercado de los tejidos e hilos. El proceso fue el siguiente: 1. El término español azul fue adoptado para designar los matices azules, que formaban parte anteriormente del conjunto *xo-xo-c-tic*. 2. El término *xo-xo-c-tic* fue desplazado hacia matices verdes. Opino que la adopción de los términos españoles se produjo antes de 1940, pero que el desplazamiento de los matices no fue logrado antes de 1960, y todavía no era compartido por los sujetos monolingües en el tiempo de la encuesta. En ese tiempo, las terminologías mixteca y tlapaneca no contenían términos españoles, y los problemas de traducción no se planteaban sino a unos pocos sujetos bilingües.

La terminología de Xalpatláhuac presenta todavía un último rasgo que explicar. En lugar del término *xo-xo-c-tic*, utilizado, como dijimos, para designar los matices verdes, se puede emplear de modo indiferente *quilh-tzin* ("como quelite"). Reconocemos aquí un rasgo del náhuatl clásico que empleaba esos términos para calificar la misma gama de matices de azul a verde. En Xalpatláhuac, curiosamente, sobrevivieron los dos términos con una sola función, y ambos abandonaron conjuntamente los matices azules.

• La expresión de los matices

Frente a los *stimuli* sobre papel, los habitantes de Xalpatláhuac hicieron un esfuerzo para dar cuenta de los matices. Imagino que, en la misma situación, los antiguos nahuas hubieran mencionado nombres de plumas o de colorantes. Sus descendientes emplearon modificadores de los 13 términos de color referidos.

—el sufijo -tzi-, también utilizado, como vimos, como reverencial y diminutivo, y, en el campo de los colores, para permitir la formación de adjetivos, desempeña igualmente el papel de modificador. En este caso, va acompañado a veces por la duplicación de la primera sílaba: *xo-xo-xo-c-tzi* significa verde claro; *a-azul-tzi*, azul claro; *anaranjadoh-tzi*, anaranjado claro; *morado-tzi*, morado claro; *ca-cafen-tzi*, café claro, etc.

—el prefijo -ix- tiene el mismo sentido: *ix-café*, café claro; *ix-coz-tic*, amarillo claro; *ix-chichil-tec*, rojo claro; *ix-xo-xo-c-tic*, verde claro. También se puede combinar con el sufijo -tzi-, como en *ix-ca-caputz-tic-tzi* (negro muy claro).

—el modificativo -za- o -zan- (literalmente sólo, o nomás) puede preceder a un adjetivo de color modificado por -tzi- o -ix-. El primer caso no es frecuente. Sólo tenemos referencia de *za azul-tzi* (nomás azul claro). El segundo es frecuente como en *za ix-cafen-tic* (nomás café claro), *za ix-coz-tic* (nomás amarillo claro), *za ix-morado* (nomás morado claro), *za ix-chi-chil-tec* (nomás rojo claro), *za ix-tla-tlal-tic* (nomás gris claro). También hay referencias de la utilización conjunta de los tres modificadores: *za ix-ca-caputz-tic*, *za ix-xo-xo-c-tzi*, *za ix-a-azul-tzi*, *za ix-co-cos-tic-tzi*, *za ix-tla-tla-tlal-tzi*.

En fin, personas bilingües tienden a adoptar modificadores españoles. La palabra "medio" puede reemplazar al prefijo -ix- o al sufijo -tzi-, como en "medio café" en lugar de *ix-café* o *cafen-tzi*. También añaden la palabra "fuerte" para expresar una mayor intensidad,⁴⁸ como en *xo-xo-c-tic fuerte* (verde oscuro), *azul fuerte* (azul oscuro), *coz-tic fuerte* (amarillo oscuro). Finalmente, algunos adoptan la expresión española entera, como en "azul claro", "azul cielo", "azul marino", "verde limón".

Esa expresión de matices, que según parece no tuvo equivalente en el náhuatl clásico, debe ser una reacción explícita a la muestra de *stimuli* sobre papel, la cual, como dijimos, crea la misma situación que los tejidos industriales, los hilos de bordado y el papel de China.

⁴⁸ Hay que notar que, al contrario del español, todos los modificadores en náhuatl "aclaran" el color. Pienso, como lo he dicho en el texto, que, en esa

lengua, el término de color se aplica siempre al matiz más subido.

Conclusión

El náhuatl clásico empleó los términos de color de un modo muy complejo. El color mantenía siempre una relación estrecha con el objeto o elemento que lo poseía, por medio de varios procedimientos: se formaban términos de color con base en sustantivos para describir matices, mientras, por medios metafóricos y simbólicos, se definían los colores fundamentales e importantes en la visión del mundo y los ritos. En el primer caso, el objeto aludía a un color, mientras que en el segundo el color evocaba un elemento de la naturaleza y conceptos asociados a él.

El contexto del empleo del término de color era el que determinaba si se utilizaba uno u otro tipo de procedimiento: los trabajos de los artesanos —orfebres, pintores y plumajeros— fueron por excelencia el dominio de la descripción; las adivinanzas, los discursos y el ritual fueron el de la metáfora, y sobre todo del simbolismo. Este último suministró la clave para realizar un recorte de los colores, específico de los idiomas mesoamericanos, en el cual destacan el conjunto azul-verde y pardo-negruzco. Tal recorte no se puede separar de la designación de los cinco colores del maíz.

El estudio de un pueblo actual de habla náhuatl muestra que sigue vigente la importancia del contexto. En el mundo de los rituales, los discursos y la literatura oral, los habitantes del pueblo mantienen un uso local del color metafórico y simbólico. En cambio, el contexto de los objetos manufacturados —tejidos, hilos, papel de China—, que es el del contacto con el idioma español, requirió la reelaboración de una terminología de color integrada por adjetivos; ésta fue el resultado de un encuentro entre la antigua terminología descriptiva y la adopción de términos de origen español, a fin de realizar una traducción término por término de una a otra lengua y expresar la variedad de matices. Así, la distinción operada por el náhuatl entre una nomenclatura descriptiva y otra metafórico-simbólica confirió a la lengua asombrosas facultades de adaptación que permiten que en la actualidad una terminología descriptiva totalmente en armonía con el recorte español de los colores coexista con otro recorte simbólico y tradicional.

BIBLIOGRAFÍA

- Audenet, Laurence y Marina Gouloubinoff, "El maíz, el copal y la jícara, estudio de un rito adivinatorio entre los náhuas de Guerrero", en B. Dahlgren Jordan (editora), *III Coloquio de Historia de la Religión en Mesoamérica y áreas afines*, México, UNAM, 1993, pp. 276-289.
- Caso, Alfonso, *El pueblo del sol*, México, Fondo de Cultura Económica, 1953.
- Covarrubias, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, 1611, Madrid, México, Turner, 1984.
- Dibble, Charles E. y Arthur J. O. Anderson, *Florentine Codex*, Santa Fe, New Mexico, The School of American Research and the University of Utah, 1959.
- Garibay, Ángel María, *Llave del náhuatl*, México, Porrúa, 1961.
- Gernet, Jacques, "L'expression de la couleur en chinois", *Problèmes de la couleur*, París, SEVPEN, 1957.
- Hernández, Francisco, *Nova plantarum, animalium et mineralium mexicanorum historia*, Roma, Blassi Deversini et Zanobij Mazotti, 1651.
- Launey, Michel, *Introduction à la langue et à la littérature aztèque*, París, L'Harmattan, 1980, t. 2.
- Launey, Michel, "Catégories et opérations dans la grammaire náhuatl", tesis de doctorado, Universidad de París IV, 1987.
- León-Portilla, Miguel, *La filosofía náhuatl*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas [1959], 1993.
- León-Portilla, Miguel, "El maíz: nuestro sustento, su realidad divina y humana en Mesoamérica", *América Indígena*, vol. XLVIII, México, 1988, pp. 477-502.
- López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas [1980], 1989.
- Mapes, Cristina, "El maíz entre los purépechas de la cuenca del lago de Pátzcuaro, Michoacán, México", *América Indígena*, vol. XLVII, 1987, pp. 347-379.
- Molina, fray Alonso, *Vocabulario náhuatl-castellano, castellano-náhuatl* (1ª edición: 1571), México, Colofón, 1966.
- Robelo, Cecilio A., *Diccionario de aztequismos*, México, Fuente Cultural, 1904.
- Ruiz de Alarcón, Hernando, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas*, 1629, México, Imprenta del Museo Nacional, 1892.
- Sahagún, fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Alejandro Valdés, 1829-1830.

DANIÉLE DEHOUE

- Seler, Eduardo, "La orfebrería, el arte de trabajar las piedras preciosas y de hacer ornamentos de plumas de los antiguos mexicanos", en *Fray Bernardino de Sahagún: los cantares a los dioses, la orfebrería, el arte de trabajar las piedras preciosas y de hacer ornamentos de plumas de los antiguos mexicanos*, traducción, notas y comentarios por Eduardo Seler, México, Pedro Robredo, 1938, pp. 195-249.
- Seler, Eduardo, *Comentarios al Códice Borgia*, México, Fondo de Cultura Económica (1963), 1988.
- Serna, Jacinto de la, *Tratado de las supersticiones, idolatrías, hechicerías, ritos y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, México, Fuente Cultural, 1892, p. 309.
- Siméon, Rémi, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana* (1ª ed. en francés: 1885), México, Siglo XXI, 1977.
- Soustelle, Jacques, *El universo de los aztecas*, México, Fondo de Cultura Económica, Biblioteca Joven, 1982.
- Thouvenot, Marc, "Chalchihuitl: emplois métaphoriques du mot et symbolisme", *Journal de la Société des Américanistes*, t. LXIV, 1977, pp. 43-50.