

## LA RETÓRICA EN EL MUNDO NÁHUATL

### RHETORIC IN THE NAHUATL WORLD

Gerardo Ramírez Vidal  
Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM  
(México)  
grvidal18@gmail.com

#### Resumen

La retórica tuvo una importancia excepcional en la vida de los antiguos nahuas del Altiplano Central del territorio mexicano. Lo anterior se manifiesta en el léxico especializado en este campo en lengua original, en los productos que se conservan de esa práctica discursiva y en su enseñanza como disciplina. Si consideramos este último aspecto, podremos percatarnos de que la retórica no solo fue un instrumento práctico en la vida civil, social y religiosa del pueblo azteca, sino que se convirtió en una verdadera disciplina aplicada en la formación de los jóvenes nobles de la elite gobernante. Para mostrar lo anterior se cuenta con las referencias a la enseñanza de esta disciplina en el *calmécac* y, sobre todo, se conservan los famosos *huehuetlahtolli*, que pueden ser considerados como modelos para la enseñanza de los discursos desde el seno familiar hasta la muerte. Este trabajo estudia desde la óptica occidental de la retórica el carácter educativo y formativo de la retórica nahua, con la finalidad de revalorar esas prácticas equiparables en cuanto a su importancia a las prácticas del mundo clásico de Grecia y Roma, pero que muestran también elementos propios y novedosos que enriquecen esa disciplina. Se ponen a discusión algunos problemas en relación con la autenticidad y la función de los *huehuetlahtolli*.

**Palabras clave:** *Huehuetlahtolli*, náhuatl, retórica, enseñanza

#### Abstract

Rhetoric was of exceptional importance in the life of ancient Nahuas of Central Highlands of the Mexican territory. It is manifested in the specialized lexicon in this field in their original language, in the products preserved from this discursive practice and in its teaching as a discipline. If we consider this last aspect, we will be able to realize rhetoric was not only a practical instrument in civil, social, and religious life of the Aztec people, but also became a true discipline applied in the training of young nobles of the ruling elite. To show it, there are references to the teaching of this discipline in the Calmécac and, above all, the famous *huehuetlahtolli* are preserved, which can be considered as models for teaching of discourses from the family bosom until the death. This work studies the educational and formative nature of nahuatl rhetoric from the western perspective of rhetoric, in order to revalue these practices

comparable in terms of their importance to the practices of the classical world of Greece and Rome, but which also show their own and novel elements that enrich that discipline. Some issues are raised regarding the authenticity and function of the *huehuetlahtolli*.

**Key Words:** *Huehuetlahtolli*, Náhuatl, Rhetoric, Teaching

## 1. LA ENSEÑANZA RETÓRICA ENTRE LOS NAHUAS Y LOS ESTUDIOS ACTUALES

Hace ya cuarenta y dos años, al estudiar los procesos de memorización entre los aztecas, Anita Seppilli (1979: 99-102) mostraba cómo el pueblo mexica había logrado conservar sus tradiciones orales gracias a los mecanismos mnemotécnicos desarrollados en las escuelas para los jóvenes indígenas. Entre esas tradiciones orales, los discursos cumplían un papel fundamental. “En la clase alta –señalaba la antropóloga italiana– cualquiera que buscara sobresalir, se esforzaba con cuidado y durante mucho tiempo en hablar bien”. En nuestras fuentes aparecen con cierta frecuencia testimonios discursivos que los mexicas empleaban en las más diversas ocasiones a lo largo de su vida y que dan una idea firme de la importancia que tenía la palabra y su enseñanza en esa cultura.

Desde un principio, los misioneros, formados en la rica tradición retórica, observaron que los discursos cumplían un importante papel en la cultura de los pueblos del altiplano central de la actual república mexicana y que su conocimiento y su aplicación práctica podría resultar de gran utilidad en su misión evangelizadora. A ello se debe que algunos frailes hubieran escrito sobre las prácticas retóricas de los pueblos nahuas y sobre la enseñanza escolar y que realizaran compilaciones de discursos supuestamente pronunciados e inclusive de discursos preparados para la enseñanza escolar.<sup>1</sup> En particular, fray Bernardino de Sahagún se dio cuenta del lugar central que esos discursos tenían en la cultura nahua, y recopiló un gran

---

<sup>1</sup> El interés en esos discursos puede remontarse a fray Andrés de Olmos (1500 circa-1571), quien habría sido el primer compilador de discursos nahuas; luego fray Bernardino de Sahagún (1500-1590) continuó con esa actividad; fray Juan Bautista Viseo publicó en 1600 los discursos de Olmos. Hubo otros autores que recogieron discursos de ese tipo. Siguiendo con esta tradición, en 1936 Manuel M. Campos reunió numerosos discursos. Podemos conjeturar que muchos de los testimonios del último autor son recreaciones más o menos fantasiosas. Por ejemplo, incluyó los breves discursos que supuestamente pronunciaron Moctezuma y Cortés en su primer encuentro, según la versión del conquistador español. Sobre las recopilaciones de estos discursos, cf. Ruiz Bañuls (2009: 107-135 y 2013).

número de ellos en el largo libro VI de la *Historia general de las cosas de Nueva España*, que tituló “De la retórica y filosofía moral y teología de la gente mexicana”. Ese libro contiene cerca de setenta piezas oratorias de diverso género que actualmente se conocen como *huehuetlahtolli*.

Estos discursos compilados por Sahagún y otros religiosos europeos han despertado un gran interés entre los estudiosos,<sup>2</sup> cuyos propósitos, líneas de investigación y alcances es necesario considerar en cualquier nuevo acercamiento. En general, esos textos han servido como una fuente para el estudio de las costumbres de los nahuas, como objeto de estudio literario o como testimonio lingüístico, pero también se ha observado su propia naturaleza discursiva y la función política y social que desempeñaban en la antigua cultura mexicana. En esta línea trabajó A. Seppilli, aunque disponía de escasa información, y Don Abbott (1987: 256, n. 11), quien había notado que la gran mayoría de los historiadores de la cultura náhuatl había descuidado el aspecto central de esos discursos, esto es, su naturaleza discursiva, que él aborda en su publicación. Otros autores han estudiado los discursos desde un punto de vista retórico, la mayoría de ellos sobre aspectos figurativos (los difrasismos, el lenguaje metafórico, los paralelismos, los *hypérbata*, etc.).<sup>3</sup> También se ha observado el uso que los religiosos dieron a esos discursos en su actividad evangelizadora (Álvarez de Testa, 2004; Bañuls, 2004), para lo cual los adecuaron o alteraron a veces sensiblemente, de manera que ya desde la época de Sahagún se ha planteado el problema de la autenticidad de esas obras. En específico, Chaparro Gómez (2010 y 2015) descubrió que el fraile franciscano Diego Valadés tradujo al latín en forma de *huehuetlahtolli* algunos textos de tradición caballeresca

---

<sup>2</sup> En el primer siglo de época independiente, no fueron pocos los que se ocuparon de los *huehuetlahtolli*. Entre ellos destaca el muy ilustre don Joaquín García Icazbalceta. Esos discursos empezaron a adquirir un papel central con el estudio pionero que don Federico Gómez Orozco publicó en 1939 sobre los así llamados *huehuetlahtolli* (cf. bibliografía), a quien siguió, en 1953, Ángel María Garibay. Después, el interés ha ido en aumento, gracias en particular a don Miguel León Portilla, quien ha trabajado sobre este problema desde 1962, y a quien han seguido otros estudiosos, como Josefina García Quintana y más recientemente Patrick K. Johansson, con importantes contribuciones. Además de ellos, Salvador Díaz Cántora (1995) abordó con inteligencia esas obras y Ruiz Bañuls (1999) estudió el uso de esos textos en la tarea evangelizadora.

<sup>3</sup> Pueden mencionarse otros trabajos dirigidos hacia el aspecto retórico. Entre ellos cabe resaltar el que Thelma Sullivan publicó en 1974 en inglés en la Universidad de Nuevo México con el título: “Los discursos retóricos o *huehuetlahtolli*, recogidos por Sahagún”. En la UNAM publicamos en 2004 un libro con el título de *La palabra florida*, que contiene estudios sobre la retórica en lenguas indígenas de ayer y de hoy (con textos de León-Portilla, Johansson y otros).

española, como veremos más abajo. Lo anterior puede dar una idea del grado de manipulación que pudieron sufrir aquellos textos.<sup>4</sup>

A pesar de este último problema sustantivo, o inclusive en consideración de él, es posible entender la dimensión retórica y educativa de esos textos. En otras palabras, los antiguos nahuas habían desarrollado e interiorizado un tipo de discurso muy eficaz en la transmisión de su cultura cuyo uso se perpetuó gracias a un modelo pedagógico que podía utilizarse incluso fuera del ámbito para el que fue originalmente creado.

Las orientaciones de los estudios sobre los discursos nahuas presentadas antes resultan interesantes. Es comprensible que los interesados en esos textos de finales del siglo XIX y comienzos del XX no se hubieran interesado en su naturaleza retórica, porque hasta hace no mucho la palabra ‘retórica’ se entendía como adorno superficial o como engaño o falacia del lenguaje, por decir lo menos. Pero los estudios actuales han recuperado el sentido originario de ese concepto, esto es, el de una disciplina cuyo objeto es la expresión y la comunicación eficaz, que observa el lenguaje como ente vivo, dinámico, práctico y en movimiento, y que considera la palabra como instrumento de convivencia pacífica y de poder.<sup>5</sup> De tal manera, hoy esa disciplina ha vuelto a incluir como objeto de estudio numerosos aspectos antes descuidados: la argumentación, la racionalidad, la ética del discurso, lo justo, lo adecuado, su carácter cognitivo, su función hermenéutica y su dimensión pedagógica, además de otros temas novedosos como la retórica y el poder (con base en el análisis crítico del texto), la recepción del discurso, su papel en la transmisión de modelos ideológicos, la retórica de la

---

<sup>4</sup> Chaparro Gómez (2015: 214) señala que el *Libro agora nuevamente hallado del noble y muy esforçado caballero don Florindo...*, de 1530, de Fernando Basurto, obra vinculada a la tradición caballeresca, “sirve de fuente a Valadés para la elaboración [...] del *exemplum* mencionado”, es decir, de los *huehuetlahtolli* que insertó Valadés al final del libro IV y del libro V de la *Rhetorica Christiana* (1579), que son consejos o admoniciones que el padre da al hijo, en un caso, para no continuar con los ejercicios ecuestres y de las armas (libro IV) y, en otro, para prevenirlo sobre los problemas del matrimonio. Los *exempla* de Basurto traducidos por Valadés tienen una “indiscutible semejanza y cercanía, formal y temática” con los *huehuetlahtolli* nahuas (Chaparro Gómez, 2015: 225). Como abajo se dirá, en el aspecto formal, los *huehuehtlahtolli* designan parcialmente el instrumento de un modelo educativo que floreció en el altiplano central de México antes de la llegada de los españoles. Estos discursos fueron luego reproducidos por los misioneros en su labor evangelizadora. Valadés tomó los *exempla* de Basurto y los tradujo para que sirvieran, a su vez, como *exempla*, en forma de *huehuetlahtolli*, de la educación indígena, dados a conocer para el lector europeo de textos latinos. Por eso, se puede afirmar que Chaparro Gómez descubrió que Valadés utilizó como *huehuetlahtolli* dichos *exempla* tomados de la literatura caballeresca. La afirmación acerca de la manipulación de los textos indígenas es del autor de este trabajo, no de Chaparro Gómez.

<sup>5</sup> En México, la enseñanza teórico-práctica de la oratoria o elocuencia judicial (es decir, de la retórica propiamente dicha) alcanzó su mayor desarrollo durante sesenta años, de 1870 a 1930, pero no se aplicó al estudio de la oratoria antigua de México.

imagen, etcétera. Gracias a estos cambios de concepción que ha experimentado recientemente la retórica, es posible acercarse a esa manifestación discursiva de las culturas indígenas de nuestro continente desde una perspectiva novedosa y fecunda, aunque siempre deberá estar anclada en la retórica clásica. El problema es que los estudios retóricos han ido más allá de lo que debe entenderse por esa disciplina, y debemos ser cautos en el uso que le damos.<sup>6</sup>

## 2. PROLEGÓMENA A LA RETÓRICA NÁHUATL

De cualquier modo, este trabajo no tiene la pretensión de estudiar la retórica nahua de manera integral, sino solo de avanzar en el conocimiento de algunos de sus múltiples elementos. Por eso, ha dividido el trabajo en dos secciones. En la primera, que son estos *prolegomena*, se tocarán tres cuestiones: a) el sentido etimológico de la familia de palabras con el sentido de ‘decir’, el carácter oral de la oratoria y las consecuencias que de ello pueden desprenderse; b) la función social del discurso y c) la enseñanza de la retórica, en la cual los discursos, entre ellos los *huehuetlahtolli*, cumplían un papel instrumental central.

Responder a estos puntos permitirá entender con claridad en qué sentido y en qué medida la retórica constituye una manifestación de primerísima importancia en la cultura azteca. Observemos con mayor detalle cada uno de estos tres aspectos.

### a. La terminología retórica y la importancia de la oralidad

En primer lugar, la palabra *tlahtoani* (*tlahtolliani*) implica una profunda concepción de la retórica en la cultura azteca (sigo a Siméon, 1977).<sup>7</sup> La palabra es un compuesto de *tla-* cosa,

---

<sup>6</sup> Con la palabra *retórica* me refiero a dos cosas diferentes. Por una parte, a los discursos eficaces producidos en una sociedad (oratoria) y a la cualidad esencial de todo lenguaje en cuanto que su función primordial no es transmitir información sino ejercer alguna influencia o efecto en el destinatario, y en cuanto a su naturaleza figurativa (esto último, con base en Nietzsche, “las palabras son en sí y desde el principio, en cuanto a su significación, tropos” [2000: 92]), cualidad a la cual llamo “pregnancia retórica del lenguaje”. Por otra parte, con “retórica” me refiero a una disciplina cuyo objeto es educar en la creación de un lenguaje persuasivo o eficaz (incluido el poder mágico y medicinal) y en la observación de ese carácter persuasivo o de esa pregnancia retórica en los textos. Es decir, entiendo aquí la retórica como oratoria o práctica discursiva y como disciplina pedagógica y analítica.

<sup>7</sup> Siméon utiliza los términos sin la aspiración *tlatoa* en vez de *tlahtoa*. He preferido esta última forma.

e *-ihtoa*, ‘hablar’, de modo que *itua* (*ihtoa*) es la raíz de la principal familia de palabras de ‘decir’. De esa misma raíz proviene *itoliztli*, ‘palabra’, y muchos términos más.<sup>8</sup>

Quienes se dedican al estudio del mundo náhuatl saben que con *tlahtolliani* se designaba al gobernante y que la expresión *huey tlahtolliani* designaba al soberano, algo comparable al emperador o al monarca. Igualmente se sabe que el sentido etimológico de *tlahtolliani* es ‘orador’, pues proviene del verbo *tlahtoa*, que es ‘hablar’, del que proviene *tlahtoliztli*, que se traduce como ‘palabra’ o ‘lenguaje’. De tal suerte, en sentido estricto, el *huey tlahtolliani* es ‘el gran orador’, y la oratoria es el rasgo distintivo del jefe de la Triple Alianza, y de todo gobernante nahua.<sup>9</sup> Tal vez podamos entender mejor lo anterior si comparamos el sentido de *tlahtolliani* con términos análogos empleados entre los griegos antiguos. Uno de los más conocidos maestros de política de la antigua Grecia, Gorgias de Leontini, afirmaba que el *logos*, esto es, la palabra, es un soberano, un *dynastês*. Pues bien, los nahuas fundían ambos conceptos, la palabra y el poder, en un único término.

No se trata de una simple casualidad este doble sentido de la palabra *tlahtolliani*, sino que más bien se debe a razones profundas de carácter cultural, sobre todo si tomamos en consideración que no es un concepto aislado, sino que se encuentra relacionado con otros muchos conceptos, empezando por el nombre con que los nahuas designaban su propia lengua. El término *náhuatl* es un adjetivo que significa ‘buen sonido’, además de ‘sagaz’ y ‘astuto’. A su vez, la palabra *nahuatlaca* quiere decir ‘gente que se explica y habla claro’. Así, ya en el propio nombre de su lengua mexicana se manifiesta una concepción de la retórica. Además, al unir la palabra *náhuatl* con *tlahtolliliztli* (*nahuatlhtolliliztli*) se obtiene el concepto de ‘hermenéutica’, en su sentido originario de ‘interpretación’ y ‘traducción’. También resulta significativa la palabra *tlahtollicáyotl*, que quiere decir ‘dominio’, ‘reino’,

---

<sup>8</sup> Para continuar con la ejemplificación y no sobrecargar el texto, menciono que de *itua* proviene *itoteua*, que significa, según Siméon (1977, ad. loc.), “decir algo antes de irse o antes de morir”; y también proviene de ese mismo el reverencial *italhuia*, ‘hablar’, ‘decir’, y *itau*, que significa ‘adquirir renombre’, y de este a su vez, se origina el abstracto *itauhécáyotl*, como ‘honor’, ‘renombre’, además de otros compuestos como *naualihtoa*, que significa ‘hablar con astucia’, ‘seducir’, o *qualihtoa*, ‘alabar’.

<sup>9</sup> Con la raíz del verbo compuesto *tlahtollia* se forman muchos derivados y compuestos, como *qualnezcatahtolliani*, ‘orador elegante’; *vellatlahtolli* ‘expresarse con elegancia’; *tecpillatolli*, ‘lenguaje elegante’ (*tecpillatlahtolli* ‘hablar noblemente’, etc.); *macehuallatolli*, que se refiere al lenguaje común y corriente.

y al mismo tiempo ‘elocuencia’, ‘retórica’. Así podríamos ir desgranando un número impresionante de conceptos referidos a o vinculados con la palabra o el lenguaje.<sup>10</sup>

La enorme riqueza del vocabulario vinculado con la palabra *tlahtollia* es ya en sí misma significativa, e implica una *Weltanschauung*, una concepción del mundo plena de discurso. Pero deberá hacerse una acotación: el carácter oral de la retórica náhuatl. Si se toma en consideración esta característica, se pueden notar algunos fenómenos que normalmente se ocultan a nuestra observación. Habrá que señalar, en principio, que en la lengua náhuatl los términos *tlahtolliztli* o *itoliztli* no significan ‘palabra’ en sentido estricto, esto es, ‘signo lingüístico’, sino ‘discurso’, ‘palabra en acción’. El signo lingüístico no existe en la práctica; más bien existen fórmulas, colocaciones o expresiones hechas, es decir, conjuntos de palabras de extensión limitada. El discurso oral es formulario. Los difrasismos son una manifestación de la naturaleza formularia del náhuatl: de dos palabras se obtiene un concepto abstracto.

Este fenómeno lingüístico permite explicar la incertidumbre del padre Garibay cuando señala que “el presente documento<sup>11</sup> no es propiamente un *Huehuetlahtolli*, sino más bien una *miscelánea de fórmulas utilizadas en el trato social* y que no tienen ni la abundancia, ni la primaria importancia de los que vendrán en seguida” (cursivas mías). Los discursos sahuaguntinos no eran verdaderos discursos pronunciados, sino modelos retóricos que contienen fórmulas para ser utilizadas cuando se tuviera eventualmente necesidad de ellas: “Hijo mío, mi collar, mi pluma preciosa” (León-Portilla y Silva Galeana, 1991: 49). El padre tenía a disposición tres fórmulas para dirigirse al hijo que podía usar solas o combinadas.

Las consecuencias de considerar el carácter oral y formulario de la lengua náhuatl son del mayor interés. Una es que el estudio retórico no se debe limitar solo al discurso en su sentido tradicional (esto es, el que se clasifica en los géneros judicial, deliberativo y epidíctico), sino que puede aplicarse tanto a la prosa como a la poesía, e inclusive podría cubrir toda manifestación lingüística, si tomamos en consideración la afirmación de

---

<sup>10</sup> Otro verbo de ‘decir’ es *notza*, que significa ‘reflexionar’, ‘llamar’, de donde viene *tenotzani*, ‘el que habla’, ‘el que llama a alguien’, y *notzallani*, ‘hacer llamar a alguien’. El arte de la retórica propiamente dicho se expresaba con *tenonotzalizmachtlistli* (*machtia*, ‘aprender’, ‘enseñar’). Una palabra muy interesante es *ihiyotl*, ‘aliento’, con que se puede designar metafóricamente al “discurso” (cf. López Austin, 1985: 73, n. 31). Además, es interesante la descripción que los informantes de Sahagún hicieron del buen narrador: “de palabras gustosas, / de palabras alegres, / flores tiene en sus labios. / En sus discursos las consejas abundan, / de palabra correcta, brotan flores de su boca” (en León-Portilla, 1962: 148, que traduce del *Códice Matritense*).

<sup>11</sup> Se refiere a un discurso publicado por Bautista Viseo, republicado en *Tlalocan* (Garibay, 1943). Pretendía el autor publicar en una sola obra los discursos de ese tipo.

Nietzsche de que todo lenguaje es retórico o el señalamiento del Sócrates platónico en la segunda parte del *Fedro* (261a-b) de que la retórica debe abarcar no solo los discursos dichos en los tribunales y en las reuniones ciudadanas, sino también el que se da en privado, incluido el filosófico y, en fin, si observamos también que el *corpus* sobre el que se basaba Aristóteles en su estudio de la retórica no se limitaba en realidad a los géneros antedichos, sino que también incluía épica, lírica, teatro, filosofía e historia. Lo que define al discurso retórico es su finalidad persuasiva, la de hacerse confiable al otro, pero esta finalidad puede expresarse de diferente manera.

Una segunda consecuencia es el carácter *performativo* de la retórica náhuatl. Es superfluo afirmar que la palabra se encuentra en todos los momentos de la vida y que normalmente no nos damos cuenta de ello; pero ya no es superfluo mostrar que nuestras palabras son actos de habla retóricos que se encadenan con las acciones físicas y que a veces las palabras son también acciones. La expresión “Te entrego a mi hija” constituye el hecho mismo de entregar a la hija, o bien, cuando Dios dijo “Hágase la luz”, y la luz fue hecha, la emisión de los sonidos ya contiene el hecho mismo.

Entre los nahuas los actos de habla constituyen, mucho más que en nuestra lengua, acciones, esto es, tienen un carácter *performativo*, como lo ha mostrado Johansson (2004). Por su lado, Segala (1989: 80) afirma: “Escribir y decir equivalen a crear, en el sentido propio y no figurado del término. Porque la palabra ritual o ritualizada es la que mantiene o restablece el gran orden e indica las vías secretas o manifiestas del equilibrio personal o colectivo”. De este fenómeno dependen en gran medida los matices expresivos tan alabados de la lengua náhuatl que se muestran en la vivacidad, la plasticidad y la carga de contenidos referenciales y anímicos. Asimismo, el acto de habla performativo contribuye a crear el carácter mágico de la palabra y la teatralidad del discurso. Johansson (2004) presenta como ejemplo de esto último el caso del personaje que representa una deidad y el sacrificio de esta, lo que no es una ficción, sino un acontecimiento real: se trata de la víctima sacrificial que al final de la representación habrá de morir. Esos rasgos performativos se manifiestan con frecuencia en los textos discursivos nahuas, aunque es difícil que lo comprenda quien, como nosotros, está acostumbrado a observar la palabra como signo lingüístico y como un puro fenómeno gramatical.

La observación retórica contribuye a considerar esos textos no como esqueletos, seres inertes o sombras sin alma, sino como lo que son: entes vivos que palpitan y actúan, cargados de intencionalidad emocional y persuasiva.

La tercera consecuencia importante de la oralidad es que las fórmulas y otros conjuntos de palabras o argumentos no solo debían obtenerse de o encontrarse en la riquísima tópica indígena, sino también ser seleccionadas, elaboradas y expuestas. De esta manera, debían disponerse en cierto orden. La estructura constituye el eje o la columna vertebral de los textos. Las divisiones o la falta de estas, los esquemas de las partes y de los enunciados son elementos que hoy son objeto del análisis y la interpretación textual de textos orales o escritos, aunque su función primaria es la enseñanza del discurso. El estudio de los pensamientos, las expresiones y los argumentos constituyen un material de enorme interés. Los augurios, los proverbios, los sueños, las costumbres, la experiencia ancestral, la historia, los conocimientos constituían la base (esto es, la tópica) de sus razonamientos y de sus argumentos: “el conejo entraba a la casa de alguno. Se decía: ‘ya será destruido su hogar, o quizá [alguno de la casa] huirá’” (López Austin, 1969: 99). El hecho concreto se aclara con el augurio o creencia general (que es el argumento tópico) y pronostica una desgracia (consecuencia o conclusión). Un sinfín de ideas muy interiorizadas servían a los hablantes nahuas de base para sus admoniciones, sus consejos o sus razonamientos.

Además, los discursos deben elaborarse con una elocución adecuada de acuerdo con la teoría de los estilos, las virtudes de la elocución, la selección de palabras y el orden sintáctico. Es aquí donde se estudian los difrasismos, paralelismos, metáforas, imágenes verbales o el estilo en general. Además, una vez elaborados, los discursos requieren de ser memorizados. Los nahuas poseían un modelo memorativo basado en lugares e imágenes en un determinado orden. En la nemotecnia clásica no solo se recordaban cosas o contenidos, sino también palabras. Algunos estudiosos piensan que los códices indígenas expresan fonemas que forman palabras y textos. Por último, los discursos debían ser interpretados o actuados. Los elementos paraverbales (esto es, los elementos prosódicos como el volumen, la velocidad y el tono de voz; los ademanes, los gestos y las inflexiones del cuerpo) contienen esa dimensión teatral de gran eficacia retórica. En consecuencia, el estudio retórico quedaría incompleto si no se toman estos elementos que son tan importantes como las palabras. Inclusive, con base

en algunas tendencias de la retórica actual, también la música y las imágenes podrían ser objeto de ese tipo de análisis, sobre todo cuando acompañan a la palabra.

De manera en extremo sintética, hemos mostrado que estos elementos persuasivos se conjugan en un todo, y todos ellos son el objeto del análisis de la retórica náhuatl, de modo que el estudioso los debe tomar en consideración incluso cuando estudia solo algún aspecto.

#### b. *Función social de la retórica*

Los europeos llegados a lo que sería la Nueva España y que lograron comprender la lengua náhuatl se mostraban sorprendidos por las cualidades oratorias de los indígenas, sobre todo por la elegancia y por las metáforas empleadas. Existen numerosos pasajes en que se expresan opiniones elogiosas a las cualidades oratorias de las personas comunes y corrientes y sobre todo a los grandes oradores mexicas, empezando por el creador del imperio azteca, Tlacaélel. Pero se debe subrayar que los nahuas, sobre todo los nobles, aunque no solo ellos, no aprendían a hablar por gusto o por placer, sino por necesidad. Este segundo aspecto resulta de gran interés: la función social de la retórica.

La sociedad y la aspiración por sobresalir obligaban a los jóvenes a ser buenos oradores. Ya desde pequeños empezaban a recibir educación familiar con el objeto de adquirir la capacidad oratoria.<sup>12</sup> Si un varón nacía en cuna noble, recibía duros castigos con el fin de que hablara bien. Así se dice en el *Códice Madrid* que los padres se ocupaban mucho en la educación de sus hijos, y que “lo golpean, le hacen aspirar humo, le sajan las orejas, lo dirigen con el palo, con la piedra para que hable bien, para que respete a la gente”.<sup>13</sup> A los seis años, los nobles entregaban al hijo a dos o tres “pajes” para que lo educaran, muy particularmente en relación con la forma respetuosa de hablar a los demás; hacían que el niño se diera cuenta de que “debía hablar bien a la gente, que debía ser bueno su discurso, que fuera respetuoso

---

<sup>12</sup> Sobre la educación entre los nahuas existen numerosos textos. En general, se puede partir de las obras de López Austin (1985a y 1985b), García Quintana (1978) y León Portilla (2004). Es importante señalar la particularidad del concepto de “educación” que entre los nahuas tenía un sentido diferente, vinculado más con el servicio (cf. López Austin, 1985<sup>a</sup>: 26).

<sup>13</sup> Sahagún, *Códice Madrid* VIII, 20r-20v (*apud* López Austin, 1985: 120): *Inic amo tlauellocatiz quiuitequi quipopuchuia q'nacazcocotona quauitl tetl quitoctia inic uellatoz inic teymacaciz*. Cuando lo creo necesario reproduzco el texto original en náhuatl, para que el interesado coteje como lo hice yo, aunque las traducciones no son mías, sino de traductores cuyas referencias agrego siempre.

con la gente, que se dirigiera con reverencia”.<sup>14</sup> Pero ya más grandes, los indígenas no aprendían a hablar bien solo gracias a los consejos paternos, a la experiencia o a la observación de los grandes oradores, como sucede naturalmente entre los pueblos más diversos. Ellos aprendían la oratoria sobre todo en la escuela, adonde ingresaban a la edad de 12 a 14 años, con una enseñanza particularmente severa. Como todos sabemos, existían las escuelas públicas: el *telpochcalli* y el *calmécac*,<sup>15</sup> además del *cuicacalli*, que sería la academia de artes. Al hablar sobre la vida en el *telpochcalli*, los informantes de Sahagún indicaban que

Y ya joven, si ya está enseñado, si ya es prudente, si es ducho en el lenguaje, y principalmente esto, si es de corazón piadoso, entonces es nombrado *táchcauh*, le es dado el nombre de *tiáchcauh*. Y si alcanza la madurez temprana, si ya está bien enseñado, es entonces llamado *telpochtlatō*: los dirige; habla por todos los jóvenes. [Cuando] uno delinque, él lo juzga. Los juzga; los sentencia; hace justicia.<sup>16</sup>

Para poder sobresalir, un mexica debía saber manejar adecuadamente el lenguaje. La obtención de grados, de ascensos tenía como requisito hablar bien e interpretar el lenguaje. Si esto se lograba, el estudiante-sacerdote llegaba a ser *táchcauh* en la escuela, que era, según nos ilustra López Austin, el cargo dado al estudiante distinguido del *telpochcalli* o del *cuicacalli*. Luego podía llegar a ser *telpochtlahtolli*, y con ello adquiriría el mando militar, se convertiría en maestro de sus compañeros y en su juez. El grado más alto era el de *tlahtolliani*, el gobernante, aunque ya fuera de la escuela. Entre las virtudes que debía tener el candidato para ser elegido gobernante se encontraba la de ser buen orador, según lo registra el *Códice*

<sup>14</sup> Sahagún, *Códice Florentino* VIII, cap. 20, 50v-34v (*apud* López Austin, 1985: 89): *injc vel tetnotzaz, inic qualli iez in jtlatol, injc temauhcaittaz*.

<sup>15</sup> Sobre las grandes diferencias entre ambas escuelas, así como la relación del *calmécac* con Quetzalcóatl y del *telpozcalli* con Tezcatlipoca o Telpochtli, cf. Soustelle, 1970: 173-5.

<sup>16</sup> Sahagún, *Códice florentino* III, 5. 31r-33r (*apud* López Austin, 1985: 30): *Auch in ie vel telpuchtli, intla mozcalia, intla mimati, in tlatolmelaoc, auh oc cenca ieholatl intla icnoio yiollo, njman tachcauhtlalilo, tocaiotilo, Tiahchcauh, auch intla avelmacic oqujchtli, intla oc cenca mozcalia, niman tocaiotilo Telpuchtlatō, qujncenpachoa, qujctlatalluja im ixquichtin telpupuchtin, in ce tlatlacoa, iehoatl quitlatzontiquilia, q'ntlatzontiquilia, qujntlalilia, quichioa Justicia*. Habrá que notar que aquí se traduce *in tlatolmelaoc* por “si es ducho en el lenguaje”, aunque Siméon indica que *tlatolmelaua* significa ‘interpretar’, ‘comentar’, ‘explicar’, y en efecto, *melaua* significa ‘interpretar una cosa’, de modo que significaría ‘intérprete de palabras’.

*Florentino*.<sup>17</sup> Pero también era indispensable siempre ser buen orador para llegar a ser juez, para impartir justicia. Precisamente, al juez de alta jerarquía se le llamaba *tecuhtlahtolli*, que etimológicamente significa ‘el que habla a los *tetecuhtin*’, y los *tetecuhtin* eran los funcionarios de alta jerarquía nombrados por el *tlahtoani*. Además, el *tlahtolliani* escogía a los *tecuhtlahtollique*, tomando en cuenta varias cualidades como la prudencia, la experiencia, la atención a las palabras de los demás, la elocuencia, la capacidad nemotécnica, etcétera.<sup>18</sup> En pocas palabras, todos los cargos se otorgaban tomando en consideración la capacidad discursiva de las personas.

### c. La enseñanza de la retórica

El tercer aspecto que se debe subrayar es la enseñanza escolar de la retórica. Ya hemos dicho que la enseñanza retórica se adquiría formalmente en el *calmécac*, la escuela de la nobleza; ahí los jóvenes recibían una educación particularmente severa. El *calmécac* era una escuela de trabajos físicos, de reglas de comportamiento y de obligaciones para los sacerdotes, que lo eran desde el momento mismo que entraban a la escuela. Los informantes de Sahagún registran 15 reglas a las que estaban sometidos quienes asistían a esa escuela y que podríamos resumir así: dormir separados en la escuela; comer con los demás; barrer antes de amanecer y en la noche; ir por espinas y por leña; colocarse la espinas; orar a medianoche; bañarse a medianoche; vivir bajo absoluta castidad, sobriedad y sin delinquir, y ayunar. Lo que sería propiamente la enseñanza intelectual se reducía a dos artículos. Así, en la regla 13, se dice que en el *calmécac* “eran muy bien enseñados los buenos discursos. Al que no hablaba bien, al que no saludaba a la gente, luego lo sangraban”.<sup>19</sup> La regla 14 era la enseñanza de los cantos divinos, la lectura de los libros y la enseñanza de la cuenta de los destinos, el texto de los sueños y el texto de los años. Aquí no se habla de castigos. Habrá que subrayar que, en la regla 14, no se trata solo de cantos, aun cuando también estos se encontraban escritos, según

---

<sup>17</sup> Sahagún, *Códice Florentino* VIII, 18, 37r-37r (apud López Austin, 1985: 245): Entre las características se cuentan: ser conocedor de la guerra y valiente; abstemio, prudente, sabio, al que habla con elegancia. *Vellatoa* significa ‘hablar con elegancia’; *vellatoani* es quien se expresa bien o con elegancia.

<sup>18</sup> Sahagún, *Códice Florentino* VIII, 17, 36r-37r (apud López Austin, 1985: 245): *in vellacaquj, in vellatoa, in motlaiollotianj*, “al que escucha bien, al que habla bien, al de buena memoria”.

<sup>19</sup> Sahagún, *Códice Florentino* III, 37r-37r (apud López Austin, 1985: 120): *Jnjc. 13. cenca vel nemachtiloia in qualli tlatolli, in aqujn amo vellatoz, in amo vel tetlapaloz njman quicocoia*.

la versión de Sahagún, sino de textos que contenía asuntos de “astrología”,<sup>20</sup> textos de adivinación y cuestiones calendáricas. De modo que en esa escuela se enseñaba retórica, canto y lectura de textos. “El *calmécac* –concluye Tzvetan Todorov– es efectivamente una escuela de interpretación y de habla, de retórica y de hermenéutica. Se toman todas las disposiciones necesarias para que los alumnos hablen con elegancia y sean buenos intérpretes” (Todorov, 1987: 86).

El hecho de que en la escuela se enseñara a hablar bien tiene la mayor importancia, sobre todo si se observa que se trata de un caso excepcional entre las civilizaciones antiguas, puesto que ni aun en la Grecia clásica, donde se enseñó y se inventó la retórica, se había establecido la enseñanza de los discursos como una materia obligatoria. En la Grecia clásica solo aprendían el arte de la palabra los jóvenes pudientes que deseaban seguir las enseñanzas de algún sofista de prestigio y posteriormente accedían a esos estudios el sector pudiente de la población. En el México antiguo, aprender a hablar bien era una obligación, so riesgo de sufrir graves castigos.<sup>21</sup> Así, Francisco Javier Clavijero escribía que “Los que se destinaban para oradores eran instruidos desde niños en hablar bien, y les hacían aprender de memoria las más famosas arengas de sus mayores, que iban pasando de padres a hijos”.<sup>22</sup> En el *calmécac*, o mejor dicho en los numerosos *calmécac* que existían en el Templo mayor, había una amplia y selecta planta de maestros o *temachtianime* (León-Portilla, 1991: 8-9), algunos de ellos especializados en las diversas materias de enseñanza, donde sobresalía el director del colegio o *Mexicatl teohuatzin*. Existían también los maestros de la palabra: “los *tlahtollimatinime*... eran sacerdotes, poetas y sabios, autores de discursos... Eran, como se lee en un texto indígena, ‘artistas del labio y la boca’, dueños del lenguaje noble y la

---

<sup>20</sup> *Tonalpohualli*, que Sahagún traduce como astrología, se refiere al calendario ritual de 260 días (“cuenta de los días o signos”). *Tonalpohualiztli* retraduce como ‘arte adivinatoria’ o ‘adivinación’, pero supongo que debía referirse a la actividad de asignar la suerte que le tocaba al recién nacido de acuerdo con el calendario, de manera que no se trata de un calendario en el sentido que nosotros lo usamos, sino de un mecanismo rotatorio que permitía al intérprete asignar la suerte.

<sup>21</sup> Cf. Soustelle: “Es notable que en esa época y en ese continente un pueblo indígena de América haya practicado la educación obligatoria para todos y que ningún niño mexicano del siglo XVI, cualquiera que fuese su origen social, careciera de escuela. Basta comparar ese estado de cosas con el que nos muestran la Antigüedad clásica o la Edad Media europeas para percibir con qué cuidado la civilización autóctona de México, a pesar de sus limitaciones, vigilaba la educación de su juventud y la formación de sus ciudadanos” (1970: 176).

<sup>22</sup> Obviamente, señala el autor, “sus más célebres arengadores no eran comparables con los buenos oradores de las naciones cultas de Europa” (Clavijero, 1987: 241).

expresión cuidadosa” (León-Portilla, 1962: 141).<sup>23</sup> De cualquier modo, se debe recordar que no solo los nobles ni quienes se destinaban específicamente a la oratoria debían hablar bien. Todo mexica tenía esa obligación. Inclusive los padres que no pertenecían a la nobleza podían introducir a su hijo en el *calmécac*.

Luego de la escuela, los grandes maestros de la palabra podían participar en asociaciones o lo que podríamos llamar *academias*, donde “se reunían con frecuencia para dar a conocer las ideas, composiciones o discursos de sus miembros” (León-Portilla, 1962: 141). Así, León-Portilla trae a colación un pasaje de Fernando de Alva Ixtlixóchitl donde, al describir los palacios de Netzahualcóyotl, menciona “la sala grande y muchos cuartos a la redonda [...] en donde asistían todos los poetas y filósofos del reino, divididos en sus clases y academias” (León-Portilla, 1962: 146) y luego el mismo estudioso se refiere a una célebre reunión de ese tipo en la casa de un señor llamado Tecayehuatzin, con el fin de desentrañar el profundo sentido de la poesía.

Todo ello da cuenta, aunque sea de manera general, del papel que la palabra cumplía en la sociedad náhuatl, no solo la palabra oral sino también los testimonios escritos en imágenes. Las prácticas discursivas eran celosamente reservadas a personalidades que se encargaban de la producción, circulación, custodia y recepción de esos saberes. “El estado mexica dedicó cuidados excepcionales a los centros y a los hombres que estaban encargados de perpetuar, de mostrar y de enseñar la palabra” (Segala 1989: 81).

### **3. DISCURSOS DIDÁCTICOS: LOS HUEHUETLAHTOLLI**

#### *a. Las fuentes*

Estos son, pues, los tres aspectos concretos que nos pueden dar una idea muy clara del papel cultural que jugaba la palabra entre los aztecas. Ahora es momento de señalar que la

---

<sup>23</sup> Sin embargo, entre los maestros mencionados por Sahagún no se encuentra el maestro dedicado en específico a la enseñanza de la retórica. Es probable que todos tuvieran ese encargo, o tal vez el director, de quien se dice que “enseñaba con palabras” (*Códice Florentino* II, 127v-129v y 131v-132v, *apud* López Austin, 1985: 153: *Injc quivapavaz tlatoltica*, “para que los enseñara [endureciera] con palabras”). Tal vez enseñaba retórica el *tlapixcatzin*, el maestro de los cantos divinos. León-Portilla señala que los maestros de la palabra (en poesía y prosa) recibían con frecuencia el nombre de *tlatolmatinime*, aunque esta palabra no aparece en el *Diccionario* de Siméon.

enseñanza (aun cuando estuviera basada en las *pinturas*) tenía un carácter oral y que los textos utilizados en la enseñanza o utilizados en la práctica discursiva eran también orales. Había discursos en códices cuyas imágenes constituían una especie de arte nemotécnico y que, sin embargo, podían “leer” (es decir, “recordar”) solo aquellos que tenían un conocimiento de los discursos. Leer era más bien recordar. Ya en época colonial, los discursos orales y en imágenes fueron puestos en escritura alfabética por personas que ya pertenecían a una cultura escrita (los informantes de Sahagún). De no tomar en cuenta lo anterior, se corre el riesgo de caer en graves equivocaciones o malentendidos.

Una de las muchas deformaciones es considerar los discursos orales como *literatura*, esto es, como textos escritos, y en la costumbre de clasificarlos con base en la tradición grecolatina. La actitud clasificatoria es propia de las culturas escritas, no de las orales,<sup>24</sup> o por lo menos deberíamos pensar que las culturas orales no son clasificatorias en el mismo grado que las escritas. Todo esto tiene que ver con una larga discusión sobre los actualmente muy conocidos *huehuetlahtolli*.

A pesar de las pérdidas y de la destrucción de los libros, por fortuna contamos con un gran número de textos que, como queremos mostrar, servían de base para la enseñanza retórica. A esos textos se les conoce, en su conjunto, como *huehuetlahtolli*, y fueron *recogidos* en su lengua original, aunque con caracteres latinos, en particular por los evangelizadores fray Andrés de Olmos y fray Bernardino de Sahagún. Los textos de Olmos se conservaron sobre todo de manera indirecta (se extrajeron de algunas de sus obras perdidas) y, en su mayor parte, en traducción española, en Bartolomé de Las Casas, Juan de Torquemada, Alonso de Zurita y sobre todo Juan Bautista Viseo. Fray Bernardino de Sahagún recogió ochenta y nueve de estas obras orales directamente de boca de viejos informantes, quienes supuestamente las *leían* de sus pinturas, las que eran transcritas por jóvenes nahuas alfabetizados. Sesenta y nueve de esas piezas se conservan en su lengua original en el libro VI del *Códice Florentino*, con su versión al español elaborada por Sahagún (véase n. 1).

#### b. Autenticidad de los textos

---

<sup>24</sup> Ong (1987: 44-45) se refiere al carácter acumulativo del pensamiento y de la expresión de condición oral, frente al carácter analítico de las culturas que han interiorizado la escritura. Nuestro afán clasificatorio pertenece a estas últimas.

Entre los múltiples problemas que plantean esos textos es fundamental el de su autenticidad. Desde la época de Sahagún se decía que los textos contenidos en su obra eran espurios, como lo señala el mismo fraile en su Prólogo al Libro VI: “algunos émulos han afirmado, que todo lo escrito en estos libros, antes déste y después déste, son ficciones y mentiras”, y se ve en la necesidad de defender la autenticidad de esos discursos: “hablan como apasionados y mentirosos, porque lo que en este libro está escrito no cabe en entendimiento de hombre humano el fingirlo, ni hombre viviente pudiera fingir el lenguaje que en él está. Y todos los indios entendidos, si fuesen preguntados, afirmarán que este lenguaje es el propio de sus antepasados, y obras que ellos hacían”. Aquí con émulos se refiere a sus rivales, tal vez a los miembros de otras órdenes que se oponían a la labor evangelizadora que desarrollaban los franciscanos en el Nuevo mundo o inclusive a los propios miembros de la orden franciscana, dentro de la cual se dio un debate.

La idea de la falsedad de esos textos se ha visto reforzada en épocas recientes, sobre todo si se toman en consideración las “condiciones de producción” así como la formación ideológica, la estructura social, el control, etcétera. Los indígenas que habían puesto por escrito las obras habían sido formados de acuerdo con los parámetros de la cultura europea, de modo que habían aprendido latín y español y se habían cristianizado. La lectura de los clásicos, sobre todo Cicerón, había (de)formado su mente y su espíritu, los había apartado de la visión del mundo de sus padres. Los propios informantes, ya viejos en la segunda mitad del siglo XVI, eran aquellos que habían sobrevivido a la masacre, y si habían sobrevivido no solo se debía a su buena suerte, sino también y sobre todo a su actitud ante la conquista, esto es, a su actitud de aceptación y sometimiento al nuevo orden de cosas, lo que les impedía hablar con libertad sobre las instituciones civiles y religiosas del pasado indígena. En la estructura social, podría pensarse que muchos de ellos habían formado parte de la nobleza en alguna medida proclive a los recién llegados, de quienes habían obtenido espacios de poder. Por si fuera poco, el propio Sahagún estaba limitado no solo por sus propias concepciones, sino también por lo prohibido, no solo desde el punto de vista religioso e ideológico, sino también por las prohibiciones del poder civil (el control de la Corona) y por los tabúes del sexo.

Todo ello nos llevaría a postular que los *huehuetlahtolli* eran discursos europeos en lengua náhuatl,<sup>25</sup> cuyo propósito era fundamentalmente mantener y difundir un cierto orden de cosas y una visión del mundo, en beneficio de los nuevos agentes culturales. De cualquier modo, no podemos rechazar tajantemente la validez de esos textos,<sup>26</sup> so riesgo de refutar la validez de todos en absoluto, aunque debemos ser muy cautos en nuestra emisión de juicios categóricos sobre los discursos.

Para entender mejor la autenticidad de esos textos ya escritos habría que preguntarse con qué propósito los frailes los habían recogido y publicado, habiendo sido todos ellos destructores del patrimonio indígena. En el caso de Viseo, el propósito era la evangelización; los discursos (tanto como las imágenes en el caso del fraile Diego Valadés) constituían una herramienta eficaz para la transmisión del credo cristiano a los indígenas. Ese debió haber sido también el propósito de fray Andrés del Olmos, quien desplegó una enorme actividad evangelizadora en tierras de americanas y quien fue el primero que utilizó los discursos con ese fin. Inclusive la obra de Bernardino de Sahagún no estaba exenta de los fines pragmáticos de los demás, quien se había dado cuenta desde un principio que el fracaso en la conversión de los indios se debía al desconocimiento que los religiosos tenían de las costumbres, las creencias y el lenguaje de los indígenas, de modo que se dedicó con ahínco a estudiar todo ello. En 1558, fray Francisco del Toral, provincial de la orden de San Francisco, “ordenó a Sahagún que escribiera en lengua mexicana lo que considerara útil para el acrecentamiento profundo del cristianismo entre los indígenas y para ayuda de los ministros que los adoctrinaban” (García Quintana-López Austin, en Sahagún, 1989: 15). Sahagún recogió su material con la finalidad de conocer mejor las culturas indígenas, y este conocimiento era instrumental, esto es, tenía como fin la evangelización: “Como vehículo para la inclinación de valores morales y sociales en la sociedad prehispánica, los *huehuetlahtolli* proveían a los frailes de un molde ya conocido, entendido y gustado por sus oyentes nahuas para la presentación de los conceptos de la nueva religión” (Mignolo-Ebacher, 1994: 23).<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> Cf. Rozat Dupeyron (2002), aunque él no se refiere a esos discursos en particular.

<sup>26</sup> Así, Florescano considera que “el texto escrito en náhuatl es una expresión directa de la cultura y de la mentalidad de los mexicanos, no de Sahagún” (2002: 194), y en cambio, las imágenes “ya no tienen esa fuerza primigenia y aparecen más bien como ilustraciones del texto [...] contaminadas por la tradición iconográfica europea”, en varias de las cuales, “los tlacuilos denotan un grado avanzado de occidentalización” (Florescano, 2002: 202).

<sup>27</sup> Cf., sin embargo, Klor de Alva (1992: 364), quien ve los *huehuetlahtolli* como discursos que, aunque estaban al servicio de la cristiandad, constituían una narración contraria a la española, y resultó útil a los intereses locales

Se puede deducir entonces que esos textos fueron adecuados para cumplir un nuevo fin, el del adoctrinamiento, y que entraron a formar parte de los instrumentos que empezaron a idearse para la evangelización ya desde Pedro de Gante.

*c. Los géneros discursivos y los huehuetlahtolli*

Con la autenticidad de estos textos se relaciona la ya larga e interminable discusión sobre el carácter de esos textos. Originalmente existían dos concepciones. Según la concepción tradicional, los *huehuetlahtolli* deben considerarse como “pláticas de los viejos”; el padre Ángel María Garibay creyó que el *huehuetlahtolli* era propiamente la instrucción oral que se daba *en la escuela* a los niños y jóvenes. Empero, García Quintana (1976: 62) observó que los discursos no solo presentan la secuencia anciano-joven, sino que algunos también son dirigidos por los jóvenes a los mayores; que los discursos conservados no son solo de carácter didáctico, y que, además, ni los informantes de Andrés de Olmos ni los de Sahagún emplearon esa palabra, sino *tenonotzaliztli* o *tenonotzaliztlahtolli* (‘exhortación’), de modo que planteó la hipótesis de que *huehuetlahtolli* en realidad significaría ‘antigua palabra’, que abarcaría una gama amplia de discursos, no solo amonestaciones, con muy diversos fines: “enseñar, consolar, exhortar, suplicar, amonestar, dar parabienes, prevenir” (1976: 63). También León-Portilla tomó ese término con el sentido de ‘antigua palabra’, y la dividió en varios géneros, como después veremos.

En 1995, Díaz Cántora rechazó esta última interpretación, pues argumenta: a) *huehuetlahtolli* puede significar tanto ‘plática de los viejos’ como ‘antigua palabra’, de modo que no se puede desechar el primer sentido; b) esta última expresión es demasiado genérica; c) sí existe en los discursos de los informantes la palabra *huehuetlahtolli*, pues aparece en el capítulo XXI, además de otras expresiones perifrásticas que se refieren a lo mismo (*in tlahtollil in huehuetque*) y de otras referencias a las pláticas y exhortaciones de los viejos. Por ello, él prefiere la primera acepción. Refuerza esta hipótesis el título que fray Juan

---

indígenas. No estoy de acuerdo con la tesis central de que el discurso indígena tenía la función de expresar la apropiación de lo europeo con el propósito de defender los intereses de las comunidades. El autor toma en consideración los títulos primordiales, pero, a pesar del enorme interés que tienen, esos discursos estaban limitados por el poder político y religioso, de modo que comunicaban lo que se veían obligados a decir. Es decir, se trataba de una manipulación de la historia local con fines prácticos inmediatos, aunque a veces se caía en afirmaciones ingenuas que difícilmente podían impresionar al rey de España.

Bautista puso a su recopilación: *Huehuetlahtolli que contiene pláticas que los padres y madres hicieron a sus hijos...*, etcétera.

Por mi parte, quiero señalar que, como ya lo había hecho García Quintana en 1976, no todos los discursos llamados *huehuetlahtolli* se refieren a las exhortaciones que los ancianos dirigían a los jóvenes. Hay también, por el contrario, palabras que los niños o los jóvenes dirigían a sus mayores. Empero, de la anterior constatación no se puede desprender que esa palabra no signifique ‘plática de viejos’, sino más bien, puesto que no se encuentra ni en Olmos ni en Sahagún (salvo una vez en este último), los textos, que eran de muy diverso género, tal vez se designaron con otra palabra o quizá no contaron con un nombre genérico. De este modo, no todos los discursos que aparecen en el libro VI de la *Historia* de Sahagún son *huehuetlahtolli*; algunos sí lo son, pero la mayoría no.

¿Por qué Olmos o Sahagún no emplearon esa palabra en sus respectivas obras? O mejor, ¿emplearon acaso algún término para identificar esos discursos? Al parecer no emplearon solo una palabra sino varias, aunque es probable que Olmos empleara esa palabra por otro motivo. Hacia el 1547, este fraile recogió discursos en lengua original con el concurso de informantes (Jeffrey-Wilkerson, 1974: 75) y creó el método empleado por Sahagún. Incluso es posible que ambos hayan utilizado los mismos informantes, si no es que Sahagún tomó los discursos del propio Olmos (Gómez de Orozco, 1939). El fraile Olmos obtuvo el material de tres tipos de informantes: viejos, sacerdotes y nobles. Por tanto, si recogió discursos del primer grupo de informantes, el de los viejos, a esos tal vez los denominó con el título de *huehuetlahtolli*, pero no se trataba de una denominación genérica y no incluía necesariamente los discursos de la época de dominio mexica.<sup>28</sup> En conclusión, podrá afirmarse que ni siquiera es posible asegurar que Olmos hubiera llamado *huehuetlahtolli* a ese tipo de discursos, pues ese nombre se conserva solo de manera indirecta, y el único nombre que se conserva

---

<sup>28</sup> Olmos trabajó en la recopilación del material de sus obras tal vez entre 1533 y 1539. En torno al 1533 recibió el encargo de sus superiores de investigar las antigüedades de México, entre 1533 y 1539 fue profesor en el colegio de Santa Cruz de Tlatelolco y, luego de estar en otros lugares, estuvo en Tecamachalco y visitó Cuernavaca, donde probablemente recogió esos discursos (Jeffrey-Wilkerson, 1974: 73). En esa época por lo menos algunos de los sacerdotes y nobles podían haber sido ya “viejos”, de modo que la distinción entre esos tres tipos de personas (viejos, sacerdotes y nobles) se debía fundamentalmente no a la edad, sino al ámbito de competencia. En el caso de los “viejos” no sacerdotes ni nobles, la información recabada pudo haberse dado sobre aspectos rituales (Jeffrey-Wilkerson, 1974: 73) y de la vida cotidiana, los cuales se reflejan en el *huehuetlahtolli*. Por tanto, el *huehuetlahtolli* podría referirse a “los discursos de los viejos” en sentido restringido.

directamente de él es *tenonotzaliztlahtolli*.<sup>29</sup> Fue fray Juan Bautista Viseo, quien publicó discursos recogidos por Olmos con mayores alteraciones, quien los llamó así por primera vez, dando origen a la actual confusión.<sup>30</sup>

Se podría pensar entonces que esa palabra no pertenecía a la cultura originaria, sino que fue creada en ese contexto de recopilación discursiva y se generalizó después. En efecto, los *huehuetlahtolli* serían discursos pronunciados por los que hacia 1560 eran ya viejos. Sin embargo, esta es solo una hipótesis. Es muy probable que hubiera habido “discursos de viejos” ya en época mexica, pero en la cultura azteca estos no eran sino una especie de relaciones orales entre una gran variedad de discursos que podríamos designar provisionalmente como *tlahtolli*.<sup>31</sup> El *huehuetlahtolli* pudo haber sido un especie discursiva entre otras muchas.<sup>32</sup> Había también disertaciones acerca de la divinidad (*teotlahtolli*), el libro de los años (*xiuhámatl*), especies de anales puestos por escrito, el *nahualtlahtolli*, esto es, el discurso del brujo, amonestaciones (*tenonotzaliztli*), relatos o historias (*tenonotztli*), súplicas (*tetlatlahtiliztli*), respuestas (*tenananquiliztli*), oraciones (*tetlatlauhtiliztli*), de las que existían también libros (*tlaltatlahutiloni*); había arengas, discursos judiciales, deliberativos, y otros más.

---

<sup>29</sup> El discurso aparece, con la traducción al español del propio Olmos, en su *Arte para aprender la lengua mexicana*. Cf. García Quintana, 1978.

<sup>30</sup> Tal vez recogieron los textos o parte de los textos de Olmos el propio Sahagún (quien no les da un nombre); fray Juan de Torquemada, que los llama *exhortaciones* o *pláticas* (*Monarquía Indiana*, capítulo 36); fray Bartolomé de las Casas, quien los llama *exhortaciones* (*Apologética Historia de las Indias*, capítulo 223); Alonso de Zorita, quien los llama *consejos* (*Breve y sumaria relación de los señores y maneras y diferencias que había de ellos en la Nueva España*); y fray Juan Bautista Viseo, quien los llama *pláticas*, en el libro que él publicó, de cuyos ejemplares conservados se perdió la primera hoja donde venía el título, pero que él mismo lo titula en su *Sermonario mexicano, Huehuetlahtolli, que contiene pláticas que los padres y madres hicieron a sus hijos y a sus hijas, y los señores a sus vasallos, todas llenas de doctrina moral y política*. En el tercer cuaderno de su *Colección de Documentos para la Historia Mexicana*, Antonio Peñafiel recopiló los discursos de Torquemada y Zorita y los llamó *Huehue Tlatolli* (cf. Gómez de Orozco 1939: 157-160). De tal modo, no es seguro que el título de la obra original de Olmos hubiera sido *Huehuetlahtolli*, y en todo caso el nombre podía referirse a los consejos o exhortaciones de los mayores a los jóvenes, pero no al revés. Ángel María Garibay publicó un *huehuetlahtolli* de Bautista Viseo que había estado en posesión de Horacio Carochi, y que se encuentra en la Biblioteca Bancroft de la Universidad de California, Berkeley (Garibay, 1843).

<sup>31</sup> León-Portilla (1986: 26) emplea *tlahtolli* para referirse a la prosa, frente al *cuícatl*, que sería la poesía. También Garibay (1971) utiliza esta división general en prosa y verso; analiza la prosa en las páginas 385-498 del primer volumen. En el caso de León-Portilla, aunque utiliza el término *huehuetlahtolli* (sic) como ‘antigua palabra’, la distingue de otras especies de discursos, como los *teotlahtolli* o ‘disertaciones acerca de la divinidad’, o los *yeuehcauh tlahtolli*, ‘relatos del pasado’, etcétera.

<sup>32</sup> No estoy de acuerdo con Sullivan (1974: 82), quien afirma que “Los *huehuetlahtolli* eran los discursos (“orations”) retóricos en general –plegarias, discursos, salutationes y discursos congratulatorios– en los que las concepciones tradicionales de carácter religioso, moral y social transmitidas de generación en generación se expresaban en el lenguaje tradicional, esto es, en lenguaje retórico”. Los discursos retóricos eran así como afirma la autora, pero no considero que pudieran denominarse como *huehuetlahtolli*.

De tal manera, existía un número indefinido de tipos de discursos, que abarcaban campos muy diversos en consonancia con las formaciones ideológicas e institucionales del momento, tipos que, además, podían traslaparse entre sí. Por ejemplo, un *huehuetlahtolli* compartía rasgos comunes con las amonestaciones, pero no todas las amonestaciones eran discursos de viejos. Actualmente sí podemos clasificar los discursos, por nuestro afán clasificatorio propio de la cultura escrita;<sup>33</sup> pero entre los antiguos nahuas existía un mundo de palabras indeterminado, amplio, designado de manera variada. Esto no debe asombrar, si consideramos que la tradición retórica náhuatl era de carácter oral, y que –volvemos a repetirlo– no es propio de las culturas orales el afán clasificatorio. Inclusive la división de las producciones de la literatura náhuatl en verso (*cuícatl*) y en prosa (*tlahtolli*)<sup>34</sup> no es funcional para aquella cultura.<sup>35</sup> En realidad, un ruego a los dioses podía expresarse tanto en una como en otra forma. Las circunstancias indicaban qué forma adoptar. Si era una fiesta, se recurría al canto, con acompañamiento musical y a menudo con baile. En cambio, una persona podía verse en la necesidad de pronunciar un discurso en otros contextos. La forma se adaptaba a la circunstancia.

En suma, considero que es incorrecto llamar *huehuetlahtolli* a todos los discursos del sexto libro de Sahagún, pues el término no se encuentra atestiguado más que una sola vez en ese libro VI, precisamente cuando se trata del discurso de un padre al joven hijo. En ese libro se encuentra un número amplio de géneros de discursos o *tlahtolli*, y lo mismo sucede con los discursos que se encuentran en otras partes de sus obras y en las obras de otros autores.

#### d. *La función didáctica*

---

<sup>33</sup> Desde mi punto de vista, es legítimo intentar clasificar de manera metódica los diferentes géneros de discursos, como lo ha hecho Sullivan en relación con los discursos sahuaguntinos, pero se debe aclarar que esa clasificación no es propia de la retórica náhuatl, sino que es una aplicación de modelos o criterios occidentales modernos a los productos orales indígenas. Hay otras muchas clasificaciones, como las de Garibay (1971), García Quintana (1976: 66), León-Portilla (1983: 94-95; 1986: 39-42, y 1991: 32-33). Cada quien puede hacer la que mejor le parezca.

<sup>34</sup> Del mismo modo, León-Portilla supone que, así como existían los *cuicámatl*, “libros o papeles de canto”, también pudieron haber existido libros o *amoxtli* de testimonios o *huehuetlahtollihlli*, hipótesis que parece confirmar Alonso de Zurita, quien decía que los “muchos y buenos consejos los tienen hoy en día los indios principales por memoria en sus pinturas” y algunos de ellos fueron transcritos al alfabeto latino (*apud* León-Portilla, 1991: 12).

<sup>35</sup> Como afirma Segala (1989: 122), “Pero estas definiciones no son exclusivas o unívocas, y desde el punto de vista temático, estructural, estilístico y gramatical, las particularidades de los *cuícatl* pueden encontrarse utilizadas en el campo del *tlahtolli* y viceversa [...]. En principio, la palabra náhuatl solo puede ser una palabra total y una especialización excesiva la vaciaría de sus connotaciones globalizadoras”.

Por último, me contento con señalar que los discursos conservados, no importa si se llamaban *tlahtolli* o de otra manera, tenían sobre todo una función educativa.<sup>36</sup> En ellos se basaba fundamentalmente la enseñanza de la retórica, y con ellos jóvenes y viejos aprendían o reafirmaban sus conocimientos retóricos. A mi juicio, el afán repetitivo, impropio del lenguaje natural, es una prueba de ello. Cuando en el discurso se dice: “has venido a mirar, has venido a crecer, has venido a echar tallos, has venido a embarnecer” (López Austin, 1969: 99), no quiere decir que el orador tenía que decir todas esas palabras, sino que eran cuatro posibilidades de las que el hablante podía elegir una, la que le pareciera más agradable o adecuada. Pero el alumno debería aprender todas ellas de memoria para tenerlas a disposición cuando llegara el momento de hablar.

Como ya he dicho, el modelo –cuya descripción no presento aquí– fue tan exitoso en la época precuahtémica que los evangelizadores lo adoptaron para mejor cumplir con su misión de propagar la fe entre los naturales; su utilización continuó después de la conquista e influyó en la elaboración de otros discursos, como los discursos escritos en latín por fray Diego Valadés, que en realidad son traducciones de pasajes de una novela de caballería escrita en español, y cuya finalidad ya no era educativa, sino divulgativa o propagandística: dar a conocer a los europeos el modelo educativo mediante dos *exempla* indígenas (el *huehuetlahtolli*) provenientes de un texto en español, aunque Chaparro Gómez (2015: 236), sigue pensando en que esos discursos traducidos al latín, no en la lengua mexicana, y publicados en Italia para un público europeo, servían al proyecto evangelizador del franciscano. Tampoco abordo aquí esta función divulgativa de Valadés acerca de los éxitos de la evangelización franciscana.

## CONCLUSIÓN

Este trabajo se divide en tres secciones. En la primera de ellas se ha mostrado la importancia de la retórica entre los habitantes de época precuahtémica del altiplano central de lo que hoy es México. Los *huehuetlahtolli* –que aquí se consideran como un modelo discursivo de la

---

<sup>36</sup> Según Chaparro Gómez (2015: 228), “carácter eminentemente pedagógico”, aunque aquí se refiere a normas de conducta y a una educación moral, mientras que yo me refiero a una educación discursiva con fines morales o no.

enseñanza retórica aplicado a la evangelización– han llamado mucho la atención de los estudiosos, en particular, debido a sus aspectos estilísticos (por ejemplo, los difrasismos), pero aquí se han abordado desde un punto de vista retórico y pedagógico, no como productos literarios, partiendo de los manuales antiguos de retórica de Grecia y Roma y de los estudios modernos al respecto que podrían considerarse como ortodoxos. Se muestra que la formación y la educación retórica es un fenómeno cultural muy relevante en el mundo náhuatl, tanto o más que en la antigüedad clásica.

En la segunda sección se abordaron tres puntos preliminares. Primero, se puso de relieve la riqueza de la familia de palabras de ‘decir’ y se llamó la atención sobre el carácter oral y formulario de los discursos en náhuatl. Esta premisa permite ampliar el estudio a todo tipo de producciones lingüísticas, valorar el fenómeno performativo de la lengua y entender que los ‘textos’ son productos de varias operaciones retóricas. Luego, en relación con la función social y política del lenguaje adecuado y eficaz, se ofreció una serie de datos selectos sobre la necesidad que tenían los mexicas de aprender desde niños a expresarse de manera persuasiva. La palabra tenía un papel central entre los nahuas (ya fueran mexicas o de otros pueblos). Por último, se mostró que la enseñanza de la retórica mediante discursos o *exempla* indígenas o *tlahtoli* son una muestra de la singularidad didáctica de la retórica en esa cultura, y las implicaciones conceptuales que se desprenden de este último fenómeno.

En la tercera sección se estudiaron los discursos o *huehuetlahtolli* que constituyen el instrumento pedagógico más importante de la retórica náhuatl. Luego de explicar el problema de la transmisión de esos textos, se estudió ese género discursivo y se llegó a la conclusión de que los *huehuetlahtolli* son solo un tipo de discurso que, en la época en que los misioneros realizaron la compilación del material, pronunciaban los viejos a diversos destinatarios, pero había una amplia diversidad de géneros que podían recibir o no alguna denominación y no es posible saber si esos *huehuetlahtolli* existieron en época antigua. Las clasificaciones que se han hecho de los discursos indígenas responden a criterios y esquemas hermenéuticos de la cultura occidental, lo que es lícito hacer, siempre que se distinga entre lo que es indígena y lo que es europeo. Nuestra cultura tiene un afán clasificatorio, pero las clasificaciones no son una preocupación en las culturas orales, y no parecen haberlo sido entre los nahuas. Al final, se observa la función pedagógica de los discursos antiguos cuya eficacia fue motivo

suficiente para que los evangelizadores los adoptaran y los adaptaran para la propagación de la fe.

Numerosos problemas quedan sin respuesta (¿había *huehuetlahtolli* en el México antiguo?) y algunas soluciones planteadas son discutibles. Sin embargo, es importante e incluso necesario que los discursos nahuas y su enseñanza sean estudiados con los preceptos de la retórica clásica. Gracias a la aplicación de esa doctrina es posible descubrir aspectos novedosos y sustantivos del fenómeno discursivo en la cultura náhuatl. Con nuestra mirada irremediabilmente occidentalizada, podemos valorar el vigor y la extensión de la educación retórica manifiesta en sus discursos, sin caer en el engaño fácil de que estamos viendo y valorando desde la mirada del otro, lo cual es imposible, irremediabilmente.

## BIBLIOGRAFÍA

- ABBOTT, Don Paul (1987); “The Ancient Word: Rhetoric in Aztec Culture”, en *Rhetorica* 5, 3, pp. 251-264.
- ÁLVAREZ DE TESTA, Lilian (2004); “Los discursos de los viejos. Filosofía moral de los antiguos mexicanos”, en H. Beristáin Díaz y G. Ramírez Vidal (comps.), *La palabra florida*. México: UNAM, 2004 (Bitácora de Retórica 19), pp. 41-56.
- BERISTÁIN DÍAZ, Helena y Gerardo RAMÍREZ VIDAL, comps. (2004); *La palabra florida*. México: UNAM, 2004 (Bitácora de Retórica 19).
- CAROCHI, Horacio, S.J. (1983); *Arte de la lengua mexicana*. México: UNAM.
- CAMPOS, Rubén M. (1936); *La producción literaria de los aztecas. Compilación de cantos y discursos de los antiguos mexicanos, tomados de viva voz por los conquistadores y dispersos en varios textos de la historia antigua de México*. México: Talleres Gráficos del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía.
- CLAVIJERO, Francisco Javier (1987); *Historia antigua de México*. México: Porrúa.
- CHAPARRO GÓMEZ, César (2010); “Los Huehuetlahtolli y su adaptación a la evangelización y persuasión de los indios: los *exempla* de Diego Valadés”, *Humanismo y pervivencia del Mundo clásico. Homenaje al Profesor Antonio Prieto*, IV.2. Alcañiz-Madrid: Instituto de Estudios Humanísticos-CSIC, pp. 883-914.

- CHAPARRO GÓMEZ, César (2015); *Fray Diego Valadés Evangelizador franciscano en Nueva España*. Badajoz: CEEXCI, Centro Extremeño de Estudios y Cooperación con Iberoamérica (Colección Extremeños en Iberoamérica, 4).
- DÍAZ CÍNTORA, Salvador (1995); *Huehuetlahtolli. Libro sexto del Códice Florentino*. Paleografía, versión, notas e índices. México: UNAM.
- EDMUNDSON, Munro S. (1974); *Sixteenth-Century Mexico: The Work of Sahagún*. Albuquerque: University of New Mexico.
- FLORESCANO, Enrique (2002); *Historia de las historias de la nación mexicana*. México: Taurus.
- FOREST, Jacqueline (1960); “Discours de la mère aztèque à sa fille”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 2, pp. 149-161.
- GARCÍA QUINTANA, Josefina (1974); “Exhortación de un padre a su hijo. Texto recogido por Andrés de Olmos”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 11, pp. 137-182.
- GARCÍA QUINTANA, Josefina (1976); “El Huehuetlahtolli –Antigua Palabra– como fuente para la historia sociocultural de los nahuas”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 12, pp. 61-71.
- GARCÍA QUINTANA, Josefina (1978); “Exhortación del padre que así amonesta a su hijo casado, ‘tlazopilli’”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 13, pp. 137-182.
- GARIBAY, Ángel María (1943); “Huehuetlahtolli. Documento A”, en *Tlalocan*, I/1, pp. 31-53 y 81-109.
- GARIBAY, Ángel María (1971); *Historia de la literatura náhuatl*, 2. vols. México: Porrúa.
- GÓMEZ OROZCO, Federico (1939); “Huehuetlahtolli”, en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, III/2, pp. 157-166.
- JOHANSON, Patrick K. (2004); “Retórica náhuatl o teatralidad del verbo”, en H. Beristáin Díaz y G. Ramírez Vidal (comps.), *La palabra florida*. México: UNAM (Bitácora de Retórica 19), pp. 57-72.
- KLOR DE ALVA, J. Jorge (1992); “El discurso nahua y la apropiación de lo europeo”, en M. León Portilla, M. Gutiérrez Estévez, G. H. Gossen y J.J. Klor de Alva (eds.), *De palabra y obra en el Nuevo Mundo*, Vol. I: Imágenes interétnicas. Madrid: Siglo XXI de España, pp. 339-368.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel (1962); “Los maestros prehispánicos de la palabra”, en *Cuadernos Americanos XXI/6*, vol. 125 (noviembre-diciembre), pp. 141-159 (discurso de ingreso a la Real Academia Mexicana de la Lengua correspondiente a la española, México, 1962).
- LEÓN-PORTILLA, Miguel (1983); “Cuícatl y tlahtolli, las formas de expresión náhuatl”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 16, pp. 14-107.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel (1986); *Cantos y crónicas del México antiguo*. Madrid: Historia 16.

- LEÓN-PORTILLA, Miguel y Librado SILVA GALEANA (1991); *Huehuetlahtolli. Testimonio de la antigua palabra*. Estudio introductorio de Miguel León-Portilla; transcripción del texto nahua y traducción al castellano de Librado Silva Galeana. México: Secretaría de Educación Pública / Fondo de Cultura Económica.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel (2004); *Huehuetlahtolli: antigua palabra –La retórica náhuatl*, en H. Beristáin Díaz y G. Ramírez Vidal (comps.), *La palabra florida*. México: UNAM (Bitácora de Retórica 19), pp. 23-40.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo (1969); *Augurios y abusiones*. Introducción, versión, notas y comentarios de Alfredo López Austin. México: UNAM.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo (1985a); *La educación de los antiguos nahuas*. México: Secretaría de Educación Pública.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo (1985b); *Educación mexicana: antología de documentos sahuagustinos*. Selección, paleografía, traducción, introducción, notas y glosario. México: UNAM.
- MIGNOLO, Walter D. y Coleen EBACHER (1994); “Alfabetización y literatura. Los *huehuetlahtolli* como ejemplo de la semiosis colonial”, en J. Ortega y J. Amor y Vázquez. *Conquista y contraconquista. La escritura del nuevo mundo*. México: El Colegio de México/Brown University, pp. 21-29.
- NIETZSCHE, Friedrich (2000); *Escritos sobre retórica*. Madrid: Trotta.
- OLMOS, Fray Andrés de (1885-1886); *Arte para aprender la lengua mexicana*. México: Imprenta de I. Escalante [edición francesa: París, 1875, compuesta originalmente en 1547].
- ONG, Walter J. (1987); *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. México: Fondo de Cultura Económica (la primera edición, en inglés, es de 1982).
- ROZAT DUPEYRON, Guy (2002); *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*. Xalapa: Universidad Veracruzana.
- RUIZ BAÑULS, Mónica (2009); *El Huehuetlahtolli como discurso sincrético en el modelo evangelizador novohispano del siglo XVI*. Roma: Bulzoni.
- RUIZ BAÑULS, Mónica (2013); “Los ‘huehuetlahtolli’: modelos discursivos destinados a la enseñanza retórica en la tradición indígena”, *Castilla. Estudios de Literatura*, 4, pp. 270-281.
- SAHAGÚN, fray Bernardino de (1989); *Historia general de las cosas de Nueva España*. 2 vols. Introducción, paleografía y notas de Josefina García Quintana y Alfredo López Austin. México: CONACULTA.
- SEPPILLI, Anita (1979); *La memoria e l'assenza. Tradizione orale e civiltà della scrittura nell'America dei conquistadores*. Bologna: L. Cappelli.
- SIMÉON, Rémi (1977); *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*. México: Siglo XXI.

SULLIVAN, Thelma (1974); “The Rhetorical Orations, or *Huehuetlahtolli*, collected by Sahagún”, en M. S. Edmundson, *Sixteenth Century Mexico: The Work of Sahagún*. Albuquerque: University of New Mexico, pp. 79-109.

SEGALA, Amos (1989); *Literatura náhuatl. Fuentes, identidades, representaciones*. Traducción del francés de Mónica Mansour. México: Conaculta/Grijalbo.

TODOROV, Tzvetan (1987); *La conquista de América*. México: Siglo XXI.

WILKERSON, S. Jeffrey K. (1974); “The Ethnographic Works of Andrés de Olmos, Precursor and Contemporary of Sahagún”, en M. S. Edmundson, *Sixteenth Century Mexico: The Work of Sahagún*. Albuquerque: University of New Mexico, pp. 27-77.

RECIBIDO: 09/10/2021- ACEPTADO: 12/11/2021