

## NOTE SUL MODELLO COGNITIVO APPLICATO ALLA LINGUA NAHUATL

Francesca Panajo

*Abstract:* The following analysis focuses on some cognitive studies which aim is to explore those mental processes of semantic association involved in the meaning construction of *difrasismos*. A glimpse on Ronald Langacker's cognitive Grammar represents the starting point to look at the Grammar of a language no longer as symbolic phenomena, but rather as a cognitive process, in which the meaning assumes a conceptual dimension. In this new dimension, conceptualization plays an essential role for the interpretation of some creative processes, such as metaphor and metonym. The turning point for the introduction of these two processes in a cognitive context is marked by George Lakoff and Mark Johnson's work, *Metaphors we live by*. My study explores how these two trajectories work in the creation of what Montes de Oca has called conceptual nucleus, regarding the type of classification of the most common nahuatl structure. Similarly, Gilles Fauconnier's mental spaces can be used for mapping an integration network which comes up from an input space, containing the elements which refer to a difrastic construction. In this blended space, structure known as *difrasismo* arises.

*Keywords:* Difrastic Construction, Cognitive Model, Prototypes, Mental Spaces, Conceptual Nucleus.

\* \* \*

Probabilmente ancorata ad una concezione duale della visione del mondo mesoamericana, la lingua nahuatl rispecchia ciò che Miguel León-Portilla definisce *Omeyotización (dualificación) dinámica del universo*<sup>1</sup>. *Ometeotl*<sup>2</sup>, incarnazione della verità, sintesi generativo-concezionale, creatore del movimento, sembra essere la figura che meglio rappresenta il principio fondamentale della cosmologia nahuatl. La dualità costituisce la cifra chiave per decifrare questa cultura<sup>3</sup> e non è quindi un caso che Garibay, già nel 1940,

---

<sup>1</sup> M. León-Portilla, *La filosofía náhuatl*, México, Ciudad Universitaria, Instituto de Investigación Histórica, 1959, p. 79.

<sup>2</sup> Nonostante la spiegazione offerta da Miguel León-Portilla, la dualità non sembra essere l'unica chiave per decifrare l'immagine di *Ometeotl*. Secondo Richard Haly il nome esatto di tale divinità sarebbe *Omiteuctli*, la cui radice *omitl-* significa *hueso*. Per difendere la sua visione, Haly ricorre precisamente alle fonti primarie di León-Portilla che risalgono al secolo XVI. Tuttavia, la presenza di una fonte datata 1615 ad opera del frate Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, sembra forzare l'idea di natura divina alla quale Torquemada fa riferimento. Più nello specifico, facendo riferimento Torquemada alla cristiana "*naturaleza Divina, repartida en dos Dioses*", León-Portilla interpreta tale ripartizione in termini mesoamericani; alla divisione in due divinità, egli interpone una divisione in due persone. Altra fonte degna di nota è *Historia de los mexicanos por sus Pinturas* ad opera del frate Andrés del Olmos. In riferimento a questo testo, Haly sottolinea il riferimento esclusivo alla divinità maschile di *Omiteuctli*, il quale sembra precisare la presenza della natura duale di *Ometeotl* e, molto più interessante, il significato della radice *omitl-* "*hueso*" al posto di *ome-* "*dos*". Cfr. R. Haly, *Bare Bones: Rethinking Mesoamerican Divinity*, in «History of Religions», 31 (1992), 3, pp. 269-304. JSTOR, [www.jstor.org/stable/1062864](http://www.jstor.org/stable/1062864)

<sup>3</sup> Recente risulta essere la rivelazione offerta da Katarzyna Mikulska la quale, nel suo lavoro *Destronando a Ometeotl*, dimostra come la figura di *Ometeotl* sia solamente opera di una manovra operata dal mondo europeo per avvicinarsi al concetto di dualità mesoamericana ed offrirne una spiegazione. Apparsa per la prima volta nel *Códice Vaticano A* sotto forma di *Hometeule*, letteralmente "Signore delle tre dignità" o "Signor tre", tale parola è stata oggetto di un cambiamento in "*Ometeotl*" ad opera del cronista della stessa fonte, per far rientrare l'idea di dualità indigena all'interno del concetto di Trinità cristiana e comparare la divinità dell'*Omeyocan* – posto assegnato al creatore di tutte le cose – al supremo Dio cristiano. Considerando poi come destinatario di tale fonte la Santa Sede, appare più chiaro l'intento del cronista di operare una trasposizione di tali concetti per andare incontro alle menti cristiane. Attraverso un'analisi dettagliata di tutte le fonti contenenti riferimenti alla creazione ed alla descrizione dell'universo nahua,

nella sua *Llave del nahuatl* – un’opera che, per ricchezza di contenuti e intersecazione di piani di ricerca, dalla filologia alla grammatica e alla lessicografia rappresenta un momento inaugurale negli studi messicanisti del XX secolo – affermi quanto segue: «è come se il nahuatl non concepisse le cose se non in forma binaria. Questa dualità concettuale rientra in uno dei fenomeni più importanti della lingua»<sup>4</sup>.

In merito poi ai difrasismi, a cui sono principalmente dedicate queste pagine, non si può non rimandare a Mercedes Montes de Oca, la voce più autorevole in quest’ambito di ricerche, alla quale preme ribadire che i difrasismi «non solo esprimono un significato determinato, ma racchiudono il modo di pensare e di concettualizzare di una specifica cultura, in questo caso, il Messico centrale dell’epoca preispanica»<sup>5</sup>.

Diviene indispensabile, dunque, sottolineare il carattere necessario del binomio lingua-cultura. Le associazioni mentali che si attivano nelle menti di questa popolazione, insieme ai contesti di apparizione di tali strutture, costituiranno il comune denominatore nella visualizzazione delle suddette strutture duali. Inoltre, tenendo in considerazione il carattere orale del nahuatl e la non esclusività in termini difrastici<sup>6</sup>, è lecito affermare che essa esprime in un modo o nell’altro i parametri cognitivi dei suoi parlanti.

Sull’onda della grammatica generativa di Noam Chomsky, inizia a farsi strada una nuova tradizione grammaticale inaugurata da Ronald Langacker, la grammatica cognitiva. Lontano dal determinismo chomskiano e dall’empirismo dell’età che lo aveva preceduto, il nuovo percorso di ricerca sulla natura del linguaggio abbandona la sintassi per incentrarsi sulla semantica<sup>7</sup>. Originariamente elaborato nel 1976, il primo studio sulla grammatica cognitiva venne presentato nel 1982, *Space grammar, analysability, and the English passive*. Quello di Langacker si presenta come un primo importante tentativo di offrire un quadro descrittivo della grammatica – *space grammar* – non più come fenomeno simbolico, bensì come struttura analizzabile e, dunque, soggetta ad «un’organizzazione della conoscenza linguistica come parte integrante della cognizione umana»<sup>8</sup>. La grammatica cognitiva di Langacker si allontana dagli studi di semantica tradizionale per affermare un nuovo modello in cui il significato è equiparabile alla concettualizzazione. La nuova teoria linguistica cerca di impiantare la struttura semantica della lingua nei processi cognitivi; mira dunque a mettere in relazione la natura simbolica della grammatica con quella della struttura semantica fino a

---

Katarzyna Mikulska mostra come in nessuna di esse sia presente la denominazione “Ometeotl”. Cfr. K. Mikulska, *Destronando a Ometeotl*, in «Latin American Indian Literatures Journal. A review of american indian texts and studies», 31 (2015), 1-2, pp. 57-127.

<sup>4</sup> A. M. Garibay K., *Llave del náhuatl*, México, Editorial Porrúa, 1989, p. 117.

<sup>5</sup> M. Montes de Oca Vega, *Los difrasismos: una aproximación lingüística*, in J.L. Moctezuma y J. H. Hill (a cura di), *Avances y balances de lenguas yutoaztecas: homenaje a Wick R. Miller*, México, CONACULTA: INAH, 2001, pp. 387-398, p. 389.

<sup>6</sup> Le forme duali non sono esclusive della lingua náhuatl. Ci sono esempi di questa struttura in lingue come l’ebraico, il mongolo e il rotinese, alle quali si aggiungono anche lingue delle famiglie dravidiche, austronesiane e uralo-altaiche. Tra le lingue mesoamericane vi sono la mixteca, la zapoteca, otomí e tutte le lingue maya. Per quanto riguarda le lingue nordiche, è possibile segnalare la presenza di queste forme in lingua cahuilla, luiseño e mono, nella lingua camsa della valle di Colombia e nella lingua dei kuna per quanto concerne le lingue sudamericane. Cfr. M. Montes de Oca Vega, *Los difrasismos en el náhuatl de los siglos XVI y XVII*, México, UNAM: IIF, 2013, pp. 15-17.

<sup>7</sup> D. Sandra, *Perspectives on language and cognition. From empiricism to rationalism and back again*, in D. Sandra, J. Östman, J. Verschueren (a cura di), *Cognition and Pragmatics*, Amsterdam / Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 2009, vol. III, pp. 1-15, p. 5.

<sup>8</sup> R. W. Langacker, *Space Grammar, Analysability, and the English Passive*, in «Language», 51 (1982), 1, pp. 22-80, p. 24.

poi affermare la presenza di un continuum di strutture simboliche formato da lessico, morfologia e sintassi<sup>9</sup>.

Si tratterebbe, secondo Lakoff, non più di una nuova visione trascendentalista, ma di uno spazio in cui la scienza cognitiva ed alcuni processi creativi, quali la metafora e la metonimia, giocherebbero un ruolo centrale nella costruzione di nuovi significati<sup>10</sup>. La categorizzazione, in entrambi i casi, costituisce una via d'accesso al mondo dell'esperienza ed alla costruzione di significati da essa scaturiti. Secondo il linguista, è proprio valorizzando quegli aspetti creativi del pensiero che si può giungere ad una piena comprensione delle capacità mentali e delle possibili estensioni della mente umana.

## 1. La teoria dei prototipi

Una nuova proposta nata dal concetto di categorizzazione è quella dello studio sui prototipi sviluppata da Eleanor Rosch. Le categorie cognitive vengono definite dalle co-occorrenze di alcuni tratti nell'esperienza dei parlanti che vengono assunti come esemplari in una data categoria. Le categorie verranno così delineate in termini di esempi prototipici estrapolati dall'esperienza, questi ultimi rappresentanti di un evento non più inteso singolarmente ma come modello di un concetto<sup>11</sup>.

L'elemento innovativo apportato da Rosch, e che disarmerebbe la teoria classica secondo cui necessarietà e sufficienza costituiscono i soli attributi per l'appartenenza ad una data categoria<sup>12</sup>, risiede nel riconoscere la presenza di due principi generali per la formazione delle categorie: il principio di economia cognitiva e quello della struttura del mondo percepito. Il primo principio riguarda la capacità di estrarre quante più informazioni possibili dal mondo circostante con il minimo sforzo cognitivo, considerando lo stimolo non solo equivalente ad altri stimoli facenti parte della stessa categoria, ma anche diverso da altri stimoli che non appartengono a quella data categoria. In questo modo, diviene possibile elaborare una selezione di stimoli sulla base del loro maggiore o minore grado d'appartenenza ad una data categoria. Il secondo principio, invece, va oltre la mera selezione di stimoli ed analizza il materiale così acquisito attraverso la percezione del mondo circostante, che si presenta sempre in maniera strutturata e non arbitraria; una volta considerati dunque gli obiettivi ed i bisogni funzionali dell'individuo, la collocazione in una determinata cultura e la percezione dello stimolo in un determinato lasso di tempo, particolari combinazioni di attributi, considerati più rappresentativi di altri, ricorreranno con maggior frequenza<sup>13</sup>.

Il secondo elemento innovativo negli studi portati avanti da Rosch ed il suo gruppo di ricerca, che introduce la formazione di quelli che sono stati definiti prototipi o migliori esempi schematici, è l'identificazione di due dimensioni, una verticale e l'altra orizzontale, che appaiono fondamentali per l'organizzazione di ogni categoria.

---

<sup>9</sup> R. W. Langacker, *Foundations of cognitive grammar*, 2 voll., Stanford, Stanford University Press, 1987, vol. I, pp. 2-3.

<sup>10</sup> G. Lakoff, *Women, Fire, and Dangerous Things. What Categories Reveal about the Mind*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1987, p. xi.

<sup>11</sup> <http://www.hyperlabs.net/categorizzazione/ferro/categorizzazione/01.html>

<sup>12</sup> Mercedes Montes de Oca scrive: «Questa teoria ha, tra le sue origini, le proposte dalla fenomenologia della percezione, il cui principale esponente, Merleau Ponty, sviluppa questa proposta teorica a partire dall'approccio secondo cui le sensazioni, percezioni ed esperienze delineano la nostra conoscenza e le connotazioni linguistiche da essa derivate» (Cfr. M. Montes de Oca Vega, *Los difrasismos en el náhuatl de los siglos XVI y XVII*, cit., p. 91).

<sup>13</sup> E. Rosch, *Principles of Categorization*, in E. Roach e B. B. Lloyd (a cura di), *Cognition and Categorization*, Hillsdale, New Jersey, Lawrence Erlbaum Associates, 1978, pp. 27-48, pp. 28-29.

Rosch descrive la prima dimensione in relazione a tre diversi livelli: livello superordinato, livello base e livello subordinato. In questa prima dimensione verticale, il processo di inclusione costituisce l'elemento agglutinante dei tre livelli sopracitati. Analizzando lo schema in Figura 1 risulta chiaro come il primo livello, quello superordinato, appaia come elemento generico della catena e con un basso livello di differenziazione – *cue validity*<sup>14</sup> – che fa di esso l'elemento gerarchico della catena. Il secondo livello è quello che massimizza l'economia cognitiva della categoria, contiene il più alto livello di *cue validity* e i migliori rappresentanti – prototipi – della categoria. Infine, il livello subordinato viene così definito per contenere quegli elementi più specifici della categoria e che risultano per l'appunto subordinati al livello primario.

<i>Superordinate</i>	<i>Basic Level</i>	<i>Subordinate</i>
Furniture	Chair	Kitchen chair Living-room chair
	Table	Kitchen table Dining-room table
	Lamp	Floor lamp Desk lamp
tree	Oak	White oak Red oak
	Maple	Silver maple Sugar maple
	Birch	River birch White birch

Figura 1 La dimensione verticale

La seconda dimensione invece è quella che meglio analizza il modello di prototipo. Negli studi portati avanti dalla psicologa statunitense è stato dimostrato come i limiti intercategoriale non rappresentino una frontiera ben definita, bensì appaiono con contorni sfumati. Altra sfumatura nella formazione delle categorie è il grado di prototipicità che può essere misurato in termini di *cue validity* e *category resemblance*<sup>15</sup>: quanto più il membro di una categoria è valutato in termini di prototipicità, maggiori saranno gli attributi condivisi con gli altri membri e minori quelli condivisi con i membri delle altre categorie. Un ulteriore carattere attribuibile ai prototipi è quello della centralità. I prototipi si manifestano come membri di una categoria che più riflettono la ridondanza della categoria in quanto tale<sup>16</sup>.

Ne consegue che i prototipi sono quegli elementi che incarnano al meglio i caratteri essenziali ed immediati della categoria a cui si ascrivono; sono presenti in ogni categoria sotto la forma del miglior esempio della stessa (l'etichetta di prototipo può essere assegnata in funzione della frequenza d'occorrenza); permettono di raggiungere una massima resa cogni-

<sup>14</sup> Ivi, p. 30.

<sup>15</sup> La categoria di somiglianza è stata definita da Tversky come un metodo per formalizzare la prototipicità in termini di somiglianza di uno o più membri di una categoria con tutti i membri della stessa categoria (cfr. E. Rosch, *Principles of Categorization*, cit., p. 37).

<sup>16</sup> *Ibidem*.

tiva con il minimo sforzo e non prevedono confini delimitati bensì una scala di gradazione che farà rientrare un membro in misura maggiore o minore all'interno della categoria.

## 2. La costruzione dello spazio mentale

Considerato compatibile da Langacker con gli studi sulla grammatica cognitiva<sup>17</sup>, il modello degli spazi mentali – *mental spaces* – proposto da Fauconnier si inserisce nel quadro metodologico per la costruzione del significato delle coppie difrastiche.

Gli spazi mentali sono dei piccoli pacchetti concettuali nei quali è strutturato il modo in cui pensiamo e parliamo, per scopi di comprensione ed azione locale. [...] Gli spazi mentali sono connessi alla conoscenza schematica a lungo termine chiamata “cornice”, e a quella specifica a lungo termine<sup>18</sup>.

L'organizzazione degli spazi mentali si basa sulla configurazione di tali contenitori concettuali all'interno dei quali vengono immagazzinati elementi strutturati da *frames* e modelli cognitivi. Quando si possiede una conoscenza previa di questi elementi, lo spazio mentale risulta *framed* e, conseguentemente, tale organizzazione prende il nome di *frame*<sup>19</sup>. Poiché la creazione di tali spazi è legata ad un contesto linguistico, e considerato il carattere diacronico della lingua, i *frames* sono sottoposti a dei processi evoluti del pensiero e del discorso<sup>20</sup>. Questa definizione proposta da Fauconnier prevede, tramite l'utilizzo di diagrammi, la costruzione di una connessione tra gli elementi di diversi spazi mentali, o domini. La teoria si fonda su diversi tipi di associazione mentale che permettono la costruzione dei significati. In questo contesto dunque, i *frames* operano su due livelli: non solo come dei programmatori del modo in cui organizziamo e concepiamo il mondo esterno, ma gettano anche le basi, seppur in forma generica, per la costruzione grammaticale delle parole il cui valore lessicale è costituito da un intricato reticolo di *frames*<sup>21</sup>.

Proseguendo nella geografia degli spazi mentali, Fauconnier passa ad una rappresentazione<sup>22</sup> di essi come piccoli schemi parziali, articolati su modelli cognitivi, la cui interconnessione è rappresentata da una mappatura strutturale che, seguendo l'ondulazione della lingua, darà luogo ad un'integrazione – *blend* – di un nuovo spazio mentale, risultato quest'ultimo della nuova struttura emergente.

---

<sup>17</sup> R. W. Langacker, *An Introduction to Cognitive Grammar*, in «Cognitive Science», 10 (1986), pp. 1-40, p. 2.

<sup>18</sup> G. Fauconnier, M. Turner, *The way we think. Conceptual Blending and the Mind's Hidden Complexities*, New York, Basic Books, 2002, p. 40.

<sup>19</sup> Il concetto di frame semantico come organizzazione di un evento è stato proposto per la prima volta da Charles Fillmore nel 1982. Con l'intento di presentare un progetto di ricerca sugli studi di semantica empirica, Fillmore utilizzò il termine *frame* per riferirsi ad «un sistema di concetti correlati in modo tale che per comprenderne uno di essi bisogna comprendere l'intera struttura in cui si trova; quando uno degli elementi di tale struttura viene introdotto in un testo, o in una conversazione, tutti gli altri vengono automaticamente resi disponibili. Intendo qui la parola *frame* come un termine generale per una serie di concetti altrimenti conosciuti nella letteratura sulla comprensione del linguaggio naturale, come schema, script, panorama, impalcatura ideologica, modello cognitivo, o teoria popolare» [cfr. C. Fillmore, *Frames semantics*, The Linguistic Society of Korea (a cura di), *Linguistics in the morning calm. Selected papers from SICOL-1981*, Seoul, Hunshin Publishing Company, 1982, pp. 111-137, p. 111].

<sup>20</sup> G. Fauconnier, M. Turner, *The way we think. Conceptual Blending and the Mind's Hidden Complexities*, cit., p. 102.

<sup>21</sup> G. Fauconnier, M. Turner, *Conceptual Integration Networks*, in «Cognitive Science», 22 (1998), 2, pp. 133-187, p. 134.

<sup>22</sup> G. Fauconnier, M. Turner, *The way we think. Conceptual Blending and the Mind's Hidden Complexities*, cit., pp. 40-46.

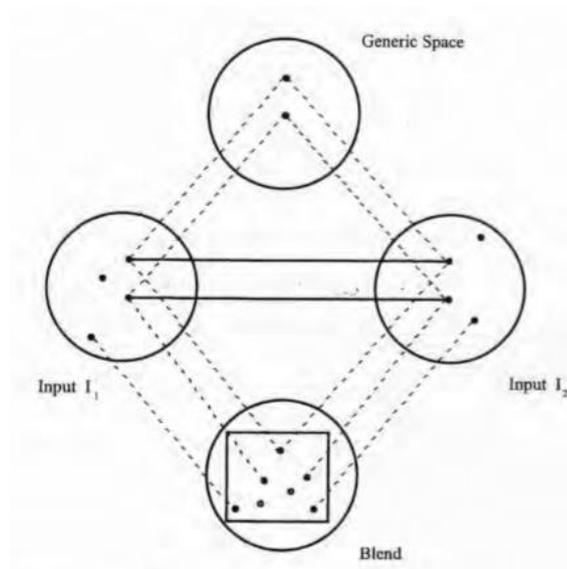


Figura 2 Mappatura concettuale

Quanto emerge dalla Figura 2 è la costruzione di un diagramma, in cui il concetto di integrazione risulta essenziale per la creazione di un nuovo significato. L'attivazione simultanea dei due spazi mentali – *input spaces* – si verifica con la parziale proiezione degli elementi che compongono i due domini di partenza; la proiezione poi dà origine ad una mappatura interspaziale destinata ad un nuovo spazio “*blend*” che, a sua volta, segna il punto di arrivo dell'intero processo mentale. L'integrazione concettuale – *conceptual blending* – gioca dunque un ruolo fondamentale nella creazione di nuovi significati e nella manipolazione degli stessi per la già menzionata economia cognitiva. Le strutture attraverso le quali è possibile organizzare la conoscenza vengono definite da Lakoff “modelli cognitivi idealizzati” [*idealized cognitive models* o *ICMs*]<sup>23</sup>. Ogni *ICM* si basa sull'utilizzo di quattro principi strutturali:

- Il concetto di *frame* sviluppato da Fillmore;
- La grammatica cognitiva di Langacker;
- La mappatura metaforica descritta da Lakoff e Johnson;
- La mappatura metonimica di Lakoff e Johnson<sup>24</sup>.

Dopo aver affrontato, seppur in maniera riduttiva, l'entrata in gioco della nuova grammatica di Langacker e l'introduzione del concetto di *frame* originariamente presentato da Fillmore, verranno presentati a continuazione le due traiettorie, metaforica e metonimica, che saranno utili per indagare quei processi che sono implicati nella creazione dei significati dei difrasismi.

### 3. La mappatura metaforica

La metafora, come la metonimia, costituisce una delle traiettorie lungo le quali è possibile osservare la formazione di nuovi significati. Il modello metaforico prevede che la costruzione del significato si ottenga tramite la mappatura da un modello proposizionale

<sup>23</sup> G. Lakoff, *Women, Fire, and Dangerous Things. What Categories Reveal about the Mind*, cit., p. 68.

<sup>24</sup> *Ibidem*.

situato in un dominio, ad una struttura corrispondente presente in un altro dominio<sup>25</sup>. Il punto di svolta che sancisce l'entrata della metafora in un contesto cognitivo è rappresentato dal nuovo carattere assegnatole dagli studi di George Lakoff e Mark Johnson presentati in *Metaphors we live by*. L'innovazione apportata dai due linguisti risiede nella presa di distanza dall'idea secondo cui la metafora è una trasposizione di significato da un termine ad un altro. Piuttosto, quando parliamo di metafora

non si tratta solo di una questione di lingua, ossia, di mere parole. Potremmo dire, al contrario, che i processi mentali sono in gran parte metaforici. Questo è quello che intendiamo quando diciamo che il sistema concettuale umano è definito e strutturato metaforicamente. Le metafore in quanto espressioni linguistiche sono possibili proprio perché ci sono metafore nel sistema concettuale di ogni persona<sup>26</sup>.

Le metafore, quindi, appaiono come un sistema intrinseco al sistema concettuale umano. Identificandosi con il sistema stesso di concettualizzazione, si passa a considerare la metafora in termini di metafora concettuale. La teoria della metafora concettuale consiste nel considerare un dominio concettuale in termini di un altro dominio concettuale. Nella nuova definizione di metafora, dunque, essa sarà espressa attraverso due domini: il dominio bersaglio – *target domain* – nel quale ritroviamo l'oggetto immediato, ed il dominio d'origine – *source domain* – a partire dal quale si attivano i processi metaforici<sup>27</sup>.

Nel difrasismo *in teoatl in tlachinolli*, l'acqua sacra-il fuoco, i due lessemi si riferiscono al potere distruttivo della guerra. Insieme ad altri oggetti come la freccia (*mitl*), lo scudo (*chimalli*) e i dardi (*tlacochtli*), l'acqua sacra ed il fuoco si attivano in quanto elementi prototipici del dominio dei materiali coinvolti nella battaglia e, tramite una mappatura metaforica, creano una proiezione in un nuovo dominio che designa il concetto di guerra.

Si tratta, dunque, di un cambiamento di dominio per le entità coinvolte che permetterà al *target domain* di acquisire le caratteristiche espresse nel *source domain*.

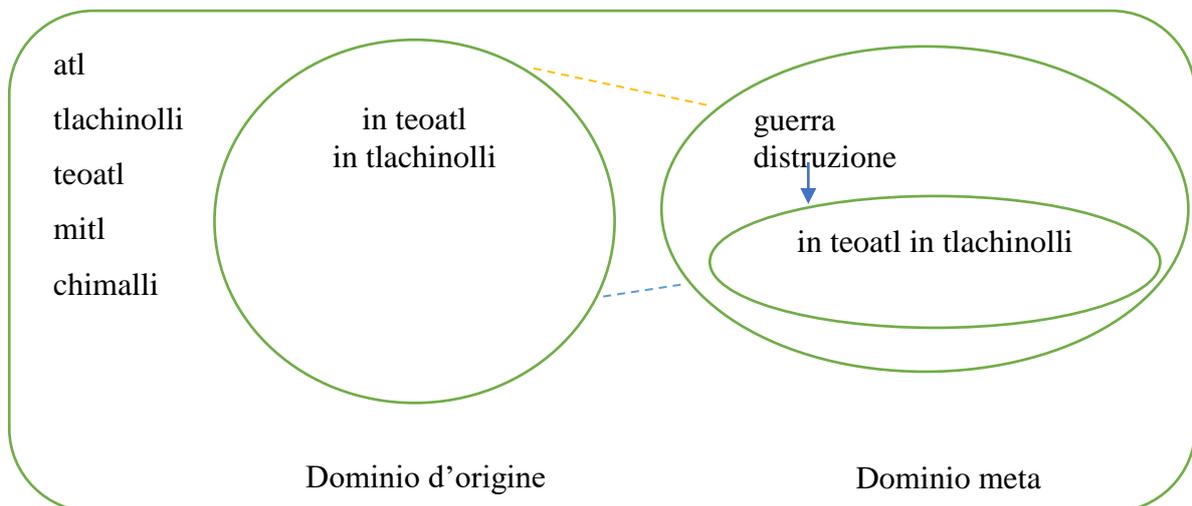


Figura 3 Mappatura metaforica della guerra

<sup>25</sup> Ivi, p. 114.

<sup>26</sup> G. Lakoff, M. Johnson, *Metaphors we live by*, Chicago, University of Chicago Press, 1980, p. 6.

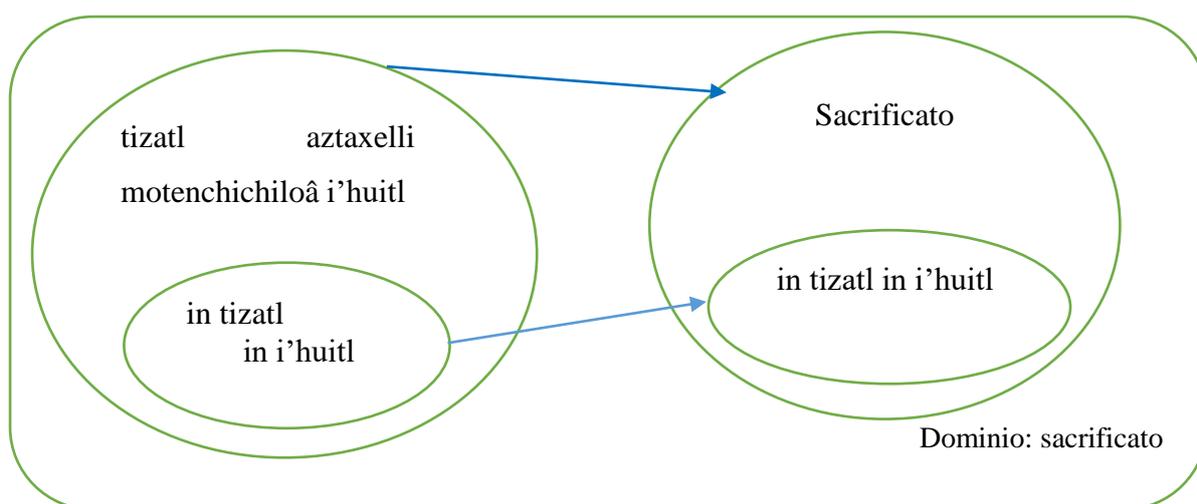
<sup>27</sup> Ivi, p. 265.

#### 4. La mappatura metonimica

Il secondo percorso attraverso il quale si può seguire la costruzione di nuovi significati è la metonimia. Essa consiste nel concepire una data entità nei termini di un'altra. Il modello metonimico presentato da Lakoff e Johnson è rappresentato da una funzione in grado di proiettare un elemento del modello in un altro. In un modello metonimico che rappresenta una struttura parte-tutto, una funzione permetterà ad una 'parte' A di stare per il 'tutto' B. L'elemento di una struttura A, che verrà proiettato in un'immagine risultante B, acquisirà il titolo di ciò che Rosch ha identificato come prototipo.

Cercherò qui di offrire una rappresentazione dello spazio mentale che si attiva al momento di concettualizzare la vittima sacrificale. Secondo quanto illustrato da Fauconnier, è possibile costruire, sulla base dei modelli cognitivi, degli spazi mentali in qualità di piccoli schemi parziali. La relazione che intercorre tra tali spazi è data dalla traiettoria di mappature strutturali, in grado di dar vita ad uno nuovo spazio mentale che potrà costituire, nel nostro caso, il significato del difrasismo preso in esame.

Analizzando il difrasismo *in tizatl in i'huitl*, letteralmente il gesso-la piuma, è possibile giungere alla comprensione del significato di tale coppia semantica seguendo una mappatura metonimica. All'interno del sistema concettuale del sacrificio, è possibile individuare un ventaglio semantico composto dalle entità che intervengono in tale processo. La preparazione delle vittime sacrificali includeva: un composto di gesso e piume bianche per coprire il corpo (*tizatl, ihuitl*), un inchiostro rosso attorno alle labbra (*motenchichiloâ*) ed uno nero attorno agli occhi (*mixtentlilcomoloâ*), una corona in testa fatta di due piume di airone (*aztaxelli, cuauhpilolli*) ed una fascia di cuoio per tenere legati i capelli (*tzoncuetylaxtli*)<sup>28</sup>. Gli elementi fin qui elencati intervengono nel primo spazio mentale proiettando un'immagine schematizzata del sacrificio. Il gesso e la piuma però, risaltando tra tutti come elementi prototipici del dominio, verranno proiettati nel nuovo spazio semantico creando il significato del difrasismo.



La metonimia, dunque, conetterà i diversi oggetti che intervengono nello spazio mentale del sacrificio assegnandogli un nome diverso ma che manterrà con i primi una relazione di continuità. Grazie agli studi di George Lakoff e Mark Johnson, la metonimia smette così di essere considerata un mero tropo linguistico per vestire i panni di un processo cognitivo.

<sup>28</sup> D. Dehouve, *Flores y Tabaco: un difrasismo ritual*, in «Revista Inclusiones», 1 (2014), 2, pp. 8-26, p. 11.

## 5. I nuclei concettuali

La proposta di suddivisione dei difrasismi in nuclei concettuali nasce da una necessità di organizzare il gran numero di difrasismi rintracciati da Montes de Oca nei 40 capitoli che conformano il Libro VI del *Códice Florentino*. La totalità di coppie difrastiche dai più svariati temi ed estensioni, ha evidenziato la necessità di individuare un modello tematico in grado di ottenere e una maggior chiarezza semantica e una miglior resa in termini economici.

Considerati i difrasismi come portatori di una funzione essenzialmente denominativa, i cui lessemi possono riferirsi a diversi aspetti di uno stesso referente, la proposta avanzata da Montes de Oca è quella di raggruppare in categorie naturali proprio quei difrasismi che si riferiscono ad uno stesso concetto, ma con traiettorie e metodologie diverse. Tali sfaccettature sono state interpretate nei termini di rifrazione di un diamante: la propagazione del raggio luminoso su diversi punti della superficie mostrerà faccette diverse. Allo stesso modo, diverse concettualizzazioni di un unico difrasismo mostreranno diverse strutture semantiche e lessicali dello stesso.

A continuazione propongo una classificazione dei difrasismi rintracciati in un manoscritto del XVI secolo *Cantares Mexicanos* che, proprio come spiegato sopra, non costituiscono un sistema ermetico di quelle che sono le strutture linguistiche e concettuali di questo popolo, bensì un inventario di categorie formatesi all'interno di un particolare contesto, quello dei *cuicatl* della tradizione nahua, e in un particolare lasso di tempo, il Messico preispanico del XVI secolo.

### ➤ Uomo<sup>29</sup>

All'interno della cosmologia nahuatl, retta, com'è noto, da una struttura duale, la differenza tra uomo e donna può essere interpretata in chiave binaria. Lo scarto che ha sempre contraddistinto queste due categorie è però visibile non solo in termini sessuali, ma soprattutto in termini sociali. Nonostante un iniziale equilibrio cosmico di genere, che vede nella coppia *Ometecuhtli – Omecihuatl, Señor y Señora de la dualidad*, Signore e Signora della dualità, o anche conosciuti come *Tonacatecuhtli – Tonacacihuatl, Señor y Señora de nuestra carne*<sup>30</sup>, Signore e Signora della nostra carne, il principio identitario della creazione celeste, tale contrapposizione concettuale ha assunto la connotazione di una disarmonia sociale le cui differenze sono riscontrabili nei difrasismi che verranno qui presentati.

<i>in cuauhtli</i>	<i>in ocelotl</i>
<i>el águila</i>	<i>el jaguar</i>
l'aquila	il giaguaro
<i>in petlatl</i>	<i>in icpalli</i>
<i>la estera</i>	<i>el sitial</i>
la stuoia	lo scanno

<sup>29</sup> I difrasismi che si inseriscono in questo nucleo concettuale si riferiscono ad occupazioni e designazioni tipicamente maschili.

<sup>30</sup> M. León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, México, Ciudad Universitaria, Instituto de Investigación Histórica, 1959, p. 70.

*in cuauhtli in ocelotl*

Il primo difrasismo preso in esame registra un'alta frequenza di apparizione nel manoscritto oggetto d'analisi. E al riguardo vale la pena ricordare che l'educazione per i futuri sacerdoti o guerrieri passava, dopo una prima formazione familiare, attraverso appositi centri di educazione. I giovani che avrebbero rappresentato il futuro dell'organizzazione sociale e didattica facevano il loro ingresso nel *calmecac*, mentre la formazione dei futuri guerrieri avveniva nel *tepothcalli*. L'accesso al primo è il tema di quei difrasismi che si riferiscono al governo in quanto istituzione e, dunque, futura occupazione per gli aspiranti a tale classe; l'accesso al secondo – che prevedeva l'addestramento per i futuri combattenti – è invece riscontrabile in quelle forme difrastiche che designano il guerriero nei termini previsti da questa civiltà.

Nel passaggio prescelto, la forza ed il vigore dei guerrieri vengono paragonati a delle composizioni recitate in onore del *Dador de la vida*.

*Onquahuicecelia**ohuaye oceloitzmolini in tecpillotl**in tlatocayotl a in México y mitica**chimaltica yehuaya ontlatoa' teuctli in Ahuítzotl*

*Como águilas reverdecen, como jaguares retoñan la nobleza, el señorío en México. Con flechas, con escudos, gobierna el señor Ahuítzotl*<sup>31</sup>.

Come aquile rinvigoriscono, come giaguari germogliano, la nobiltà, il dominio in Messico. Con frecce, con scudi, governa Ahuítzotl.

Altro difrasismo degno di nota è quello contenuto in un *teponazcuicatl*, la cui intensità del canto viene paragonata ad una violenta scossa di battaglia in grado di smuovere persino i guerrieri.

*Tlalla olini a quitzintia ycuic mexicatl an yca quinihtotia quauhtli**ocelotl iayo.*

*Tiembla la tierra. Da principio a su canto el mexicana, con él hace bailar a águilas y jaguares*<sup>32</sup>.

La terra trema. Il mexicana dà inizio al suo canto, con esso fa ballare le aquile, i giaguari.

*in petlatl in icpalli*

I lessemi che compongono questo difrasismo si riferiscono ai due oggetti che per eccellenza rappresentano una configurazione spaziale di tale incarico. Ricorrendo al dizionario di Alonso de Molina ritroviamo «*petlatl: estera generalmente*»<sup>33</sup> e «*icpalli: asentadero*»<sup>34</sup>, ossia stuoia e scanno. Occupare dunque tale posto simboleggia, attraverso una traiettoria metonimica, l'investitura a *tlatoani*.

*otcmihiyohuilti oytech tacico in mauh**motepeuh in México otiepachoco in mopetla**ya in mocpala*

<sup>31</sup> *Cantares Mexicanos*, in M. León-Portilla (a cura di), 2 voll., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Fideicomiso Teixidor, 2011, vol. II, tomo I, pp. 268-269.

<sup>32</sup> Ivi, pp. 404-405.

<sup>33</sup> A. de Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, 1985, p. 81. Riproduzione digitale <https://archive.org/details/vocabularioenlen00moli/page/n419>

<sup>34</sup> Ivi, p. 34. <https://archive.org/details/vocabularioenlen00moli/page/n325>

*te has fatigado, has llegado a tu agua, a tu monte, a la ciudad de México. Has venido a gobernar en tu estera, en tu sitio*<sup>35</sup>.

ti sei affaticato, sei arrivato alla tua acqua, al tuo monte, alla città del Messico. Sei venuto a governare nella tua stuoia, nel tuo scanno.

➤ Donna

Elementi prototipici per la sua descrizione, i capi di abbigliamento risultano essere essenziali nella costruzione dell'immagine femminile. Come nel nucleo concettuale precedente, anche quello della donna può essere costruito a partire dalla sua occupazione che risalirebbe agli arbori della cultura mexica: filare e tessere. Abbigliamento e manifattura costituiscono, dunque, gli unici caratteri rivelatori della presenza femminile all'interno dei *Cantares Mexicanos*. Attraverso una traiettoria metonimica, il concetto generale di 'donna' è evidenziabile a partire dalle entità che la compongono.

<i>in cueitl</i>	<i>in huipilli</i>
<i>falda</i>	<i>camisa</i>
gonna	blusa
<i>in malacatl</i>	<i>in tzotzopaztli</i>
<i>huso</i>	<i>machete de telar</i>
fuso	telaio

*in cueitl in huipilli*

Il difrasismo che si presenta a continuazione costituisce un classico esempio di mappatura metonimica attraverso cui è possibile riferirsi alla donna. Capi comuni a tutte le donne indigene, la fattura, gli ornamenti ed i colori erano gli unici tratti distintivi per le diverse classi sociali. Il cotone, ad esempio, in quanto materia prima e fibra di alta qualità, veniva utilizzato nella manifattura destinata alle classi sociali più agiate; la fibra di agave, fibra vegetale di minor qualità, veniva impiegata nella fattura di capi di abbigliamento per le classi meno elevate<sup>36</sup>. Nell'estratto qui riportato, il riferimento alla blusa ed alla gonna di agave è una chiara allusione ad una persona, come indicato dal difrasismo *in maitl in icxítl*, la mano il piede, di genere femminile, *in cueitl in huipilli*, la gonna la blusa, appartenente ad una classe media o inferiore, *ichtli*, che utilizza fibra di agave o *maguey*.

*in Tetzmolocan nicihuatl ninomaoxihuia*

*ninocxioxihuia noconcuico ye nochcue  
ye nochhuipil*

*En Tetzmelocan, yo mujer, pongo unguento en mis manos, lo pongo en mis pies; he venido a tomar ya mi falda de fibra de maguey, mi camisa de fibra de maguey*<sup>37</sup>.

A Tetzmelocan, io donna, applico un unguento sulle mie mani, sui miei piedi; sono venuta a prendere la mia gonna di fibra di agave, la mia blusa di fibra di agave.

<sup>35</sup> *Cantares Mexicanos*, cit., vol. II, tomo II, pp. 830-831.

<sup>36</sup> J. Fernández Barrera, *El arte textil entre los nahuas*, in «Estudios de Cultura Náhuatl», V (1965), pp. 143-155, pp. 143-149.

<sup>37</sup> *Cantares Mexicanos*, cit., pp. 1056-1057.

*in malacatl in tzotzopaztli*

L'attività di filatura e tessitura veniva considerata un dono per tutte le donne di qualsiasi strato sociale. Quando stava per nascere un bambino o una bambina mexicana, previa consultazione del *tonalpouhqui* (veggenti che si servivano dei segni del calendario per predire le sorti del nascituro), veniva individuato il nome e, dunque, il genere, e, in corrispondenza, venivano sistemati alcuni utensili simbolici accanto al nascituro: un fuso ed un telaio per le bambine, una rotella e quattro frecce per i bambini<sup>38</sup>. Il rito di assegnazione di genere costituiva dunque uno dei passaggi fondamentali nell'attribuzione delle diverse attività sociali di ogni donna e uomo. Nel caso preso in esame, essendo l'attività tessile motivo di riconoscimento e prestigio intrinseco a tutti gli esseri femminili, la donna che non possiede tali abilità viene ricoperta d'onta da parte dei presenti.

*ahuel niquitotia in malacatl*

*ahuel nocontlaça in notzotzopaz noca timoquelo noconetzin*

*no puedo hacer bailar el huso, no puedo lanzar mi palo del telar, de mí te burlas, niño mio*<sup>39</sup>  
non riesco a far girare il fuso, non riesco ad avviare il mio telaio, ti prendi gioco di me, piccolo mio.

## ➤ Antenati

*in pochotl*

*in ahuehuetl*

*la ceiba*

*el ahuehuete*

la ceiba

il cipresso

*in pochotl in ahuehuetl*

Nella cosmologia mexicana, la compresenza del discorso politico e dei termini di parentela stabilisce una funzione di potere. Costruito attraverso una traiettoria metaforica, questo difrasismo prevede una traslazione dalle entità presenti nel dominio della natura ad un nuovo dominio meta della discendenza. Tramite l'esistenza di un sottodominio di conoscenza che legava la maestosità degli alberi al contatto con le divinità, si crea poi un secondo significato all'interno del dominio meta che acquisisce la valenza di protezione. Proprio come dei grandi alberi in grado di proteggere tutte le entità sottostanti, anche la figura del governatore viene espressa tramite questo difrasismo, per indicare la protezione che avrebbe offerto alla propria gente.

*Quetzalhuexotl çan can pochotl*

*huiya in ahuehuetl aya ipan timochiuhtehuac in titeuctli yehua in Cacamatl*

*En sauce precioso, en ceiba, en sabino te has convertido, tú señor, Cacámatl*<sup>40</sup>

In un salice prezioso, in ceiba, in cipresso ti sei trasformato, tu signora, Cacámatl

## ➤ Conoscenza

*in tlilli*

*in tlapalli*

*lo negro*

*lo rojo*

<sup>38</sup> N. Quezada, *Mito y género en la sociedad mexicana*, in «Estudios de Cultura Náhuatl», 26 (1996), pp. 21-40, pp. 26-27.

<sup>39</sup> *Cantares Mexicanos*, cit., pp. 1046-1047.

<sup>40</sup> *Cantares Mexicanos*, cit., vol. II, tomo I, pp. 440-441.

il nero

il rosso

*in tlilli in tlapalli*

L'uso di questo difrasismo per riferirsi al colore nero e a quello rosso – i colori con i quali venivano dipinti gli antichi codici – e, per estensione, alla conoscenza, è legato ad una mappatura metaforica che identifica questi due colori come quelli prototipici del dominio.

La giustapposizione di questi due elementi è legata ad una pratica molto diffusa nel Messico preispanico, che prevedeva per i sacerdoti la capacità di profetizzare tramite una pittura facciale di colore nero.

Tra gli aztechi il colore nero veniva associato all'oscurità, al freddo, alla siccità, alla guerra e alla morte. Si potevano indicare anche alcune divinità: Tezcatlipoca<sup>41</sup>, Mixcóatl; uno spazio: il nord; un tempo: Técpatl; la selce: la luna; l'aquila. Dipingere qualcosa di nero equivaleva a chiamare o invocare tutte queste rappresentazioni.<sup>42</sup>

Per quanto riguarda il secondo lessema invece, esso è stato oggetto di studio per l'autore statunitense David Charles Wright Carr, il quale afferma come in realtà questo termine venisse utilizzato per riferirsi ai pigmenti impiegati nella pittura tra i quali appare il colore rosso, ma che non si limitano solo a tale colore. Quetzalcoatl al momento di abbandonare Tollan, si diresse verso Tlillan Tlapallan, il luogo del nero e del rosso.<sup>43</sup>

*Yn canon nican catea o aya a in intlil*

*intlalpal motlachihualhuan on atlamemeleque a in teteuctin*

*Sólo aquí estaba la tinta negra, la tinta roja de tus criaturas, los que llevan a cuestras el agua, los señores<sup>44</sup>*

Solo qui vi era il colore nero, il colore rosso dei tuoi figli, coloro i quali portano sulle spalle l'acqua, i signori.

### ➤ Oggetti preziosi

I difrasismi che appaiono in questo nucleo concettuale si riferiscono a quelli che erano considerati degli oggetti di valore nel Messico preispanico. Simboli di bellezza e ricchezza, questi oggetti creano, tramite una mappatura metaforica, un concetto di valore. Giada, oro, piume di quetzal insieme al turchese ed altri gioielli, rivestirono un importante ruolo economico, rituale e sociale per le civiltà mesoamericane.

---

<sup>41</sup> La figura di Tezcatlipoca e la sua natura mitologica legata al colore nero, risulta essere al centro di una questione di carattere duale legata alla traduzione in lingua nahuatl. In un saggio di Maria Lida Mollo infatti, Tezcatlipoca pare lanciare una sfida alla traduttrice già a partire dai lessemi che compongono il suo nome: *tezcatl*, specchio, e *poca*, fumo. Il primo elemento si configura come strumento di ponderazione per il mondo e per lo scrutatore dello stesso. In particolare, lo specchio che qui si riferisce a Tezcatlipoca è uno specchio di ossidiana in grado di riflettere il fumo celeste fondendolo in un legame indissolubile tra cielo e terra. Come risonanza di un pensiero mitico di questa cultura, ecco allora che questo colore funziona da sintetizzatore nella ricerca della verità. I sacerdoti infatti, impiegando questo colore, volevano rendere visibile l'invisibile operando uno straniamento dal mondo intangibile e catapultandosi in mondo reso nitido dalla nerezza. Cfr. M.L. Mollo, *La traduzione del doppio. Sulla lingua e cultura nahuatl*, Napoli, Arte Tipografica Editrice, 2013, pp. 101-107.

<sup>42</sup> O. Paz, *El arco y la lira*, México, Fondo de Cultura Económica, 1959, p. 19.

<sup>43</sup> M. Montes de Oca Vega, *Los difrasismos en el náhuatl de los siglos XVI y XVII*, cit., p. 160.

<sup>44</sup> *Cantares Mexicanos*, cit., pp. 846-847.

*in chalchihuitl**jade*

giada

*in teocuitlatl**oro*

oro

*in maquiztli**brazalete*

bracciale

*in quetzalli**pluma fina*

piuma

*in chalchihuitl in maquiztli*

A causa delle sue proprietà curative, il primo termine che caratterizza il difrasismo che segue, la giada, trae le sue origini dalla frase spagnola “*pedra de ijada*”, il cui termine è stato soggetto ad alcune trasformazioni che hanno portato a quello attuale di *jade*<sup>45</sup>. Nella catena che segue i due lessemi che compongono il difrasismo si configurano come attributi di Dio. In un contesto di guerra, origine di diverse attività economiche e religiose, il cantore narra di un contatto, quasi come se di una processione si trattasse, con il luogo dei sacrifici, indicato dal difrasismo in *tiçatla yhuitla*. La giada, il bracciale e le pietre svolgono qui una funzione mediatrice tra l’atto sacrificale ed il fine dell’atto stesso, il contatto con Dio.

*huel quimothuitico**huel quiximatico yollo yehuan Dios huiya chalchihuitl**maquiztli**ya tlamatelolli ya tiçatla**yhuitla*

*Bien vinieron a ver, a conocer su corazón de Él, de Dios, los jades, las ajorcas, las piedras pulidas, en donde abundan la tiza, las plumas*<sup>46</sup>.

Vennero a vedere, a conoscere il Suo cuore, di Dio, le giade, i bracciali, le pietre lucidate, dove abbondano il gesso, le piume.

*in teocuitlatl in quetzalli*

L’oro e la piuma di quetzal rappresentano in questa catena difrastica la caducità delle cose. *Cuicatl* attribuito a Nezahualcōyotl, il poeta-imperatore riflette sul senso della vita e sulla fugacità dell’esistenza, espressi da simboli chiave dell’immaginario preispanico. Gli oggetti di valore, in questo caso, si configurano come delle perdite, quasi a voler sottolineare la caducità di quanto esiste sulla terra, e le difficoltà riscontrabili sul cammino verso la conoscenza.

*Tel ca chalchihuitl**no xamani no teocuitlatl**in tlapani oo quetzalli poztequi yahui ohuaye*

*Aunque sea jade se quiebra, aunque sea metal precioso se hace pedazos, la pluma preciosa se rasga*<sup>47</sup>.

Nonostante sia giada si spezza, nonostante di oro si fa a pezzi, le piume di quetzal si staccano.

<sup>45</sup> L. Filloy Nadal, *El jade en Mesoamérica*, in «Arqueología Mexicana», 133 (2015), pp. 30-36. <https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/el-jade-en-mesoamerica>

<sup>46</sup> *Cantares Mexicanos*, cit., pp. 96-97.

<sup>47</sup> Ivi, pp. 204-205.

➤ Guerra

La guerra nella società mexica ha sempre rivestito un ruolo fondamentale in quanto dispensatrice di cuori prigionieri da poter sacrificare in nome del sole. Ogni uomo era chiamato ad attuare nel nome di quell'etica morale e religiosa secondo cui la condizione di guerriero e la morte in tale contesto costituivano motivo di gloria e fama eterna per il combattente. Considerato poi l'estremo valore rituale di questa cultura, ed il continuo bisogno di sangue per alimentare la luce del sole, ecco che la guerra assume quella condizione poetica tale da essere definita *xochiyaoyotl*.

<i>in atl</i>	<i>in tlachinolli</i>
<i>el agua</i>	<i>la quemazón</i>
l'acqua	il fuoco
<i>in teoatl</i>	<i>in tlachinolli</i>
<i>el agua divina</i>	<i>la quemazón</i>
il sangue	il fuoco

*in atl in tlachinolli*

In questo estratto di *yaocuicatl* le due componenti naturali, unite da una struttura difrastica, si mischiano attraverso una metafora quasi a voler enfatizzare un potere distruttivo della guerra, che può arrivare a bruciare perfino l'acqua.

*Ye mimilintihuitz in xochiatl*

*in tla'chinolli*

*Viene agitándose el agua florida, la chamusquina*<sup>48</sup>.

Inizia ad agitarsi l'acqua fiorita, il fuoco.

*In teoatl in tlachinolli*

Una volta affermato il carattere metaforico del linguaggio, ed essendo l'arte un'espressione dello stesso linguaggio, José Alcina Franch nel suo articolo *Lenguaje metafórico e iconografía en el arte mexica* propone una spiegazione in chiave metaforica di alcuni difrasismi, uno di essi il difrasismo qui preso in analisi. La spiegazione a tale coppia difrastica sarebbe da rintracciare nella sua rappresentazione iconografica: si tratta della rappresentazione della confluenza di due fiumi, uno d'acqua divina, ossia sangue, e l'altro di fuoco, sfocianti il primo nel glifo 'acqua' ed il secondo in quello di 'fuoco'<sup>49</sup>. Rilevandosi tale raffigurazione in prossimità della bocca, la traduzione di questo difrasismo necessita per Alcina Franch di una metafora in grado di creare un nuovo spazio semantico dove le parole "sangue" e "fuoco" rimandano ad un concetto di guerra e distruzione.

*ye teoatl*

*tlachinolli ipan nitlacaton çan nimexicatl*

*En el agua divina, en la chamusquina, nació, sólo yo mexica*<sup>50</sup>.

<sup>48</sup> Ivi, pp. 414-415.

<sup>49</sup> J. Alcina Franch, *Lenguaje metafórico e iconografía en el arte mexica*, in «Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas», 17 (1995), 66, pp. 7-44, pp. 21-23.

<sup>50</sup> *Cantares Mexicanos*, cit., pp. 406-407.

Nel sangue, nel fuoco, sono nato, solamente io mexica.

➤ Processi rituali

Nell'ottica preispanica, secondo cui la vita è minacciata da una costante disfatta di tutti i fenomeni naturali, l'uomo mexica non può lasciare al caso quelle circostanze che gli sono di vitale importanza. Il movimento e la ciclicità di tutte le cose rispecchiano l'origine mitico di questa cultura che vede simultaneamente nella vita e nella morte il termine di tutti i processi generativi. È proprio da quest'idea di origine che sorge la necessità di riti sacrificali per mantenere in movimento le forze dell'universo, riattivare la nascita del sole, propiziare l'arrivo della pioggia o la fertilità della terra. Tali pratiche vengono realizzate attraverso l'offerta di oggetti, animati e non, le cui caratteristiche possano in qualche modo rimandare al fenomeno protagonista del rito<sup>51</sup>. Le strutture cognitive che si attivano in presenza di questi difrasismi seguono dunque una mappatura metonimica.

<i>in tizatl</i>	<i>in i'huatl</i>
<i>tiza</i>	<i>pluma</i>
gesso	piuma

*in tizatl in i'huatl*

Il difrasismo che segue si inserisce nel nucleo concettuale del sacrificio, non fosse altro perché gli elementi che lo compongono sono quelli utilizzati nella preparazione delle vittime sacrificali. All'interno del ventaglio semantico che include tutti gli oggetti utilizzati nella preparazione corporale dei sacrificandi, è importante sottolineare che il gesso e la piuma non solo non possono essere considerati come una mera composizione<sup>52</sup>, ma costituiscono gli elementi prototipici dello spazio mentale del sacrificio, fino al punto di rappresentare un'estensione del concetto di 'sacrificato'. In questo caso il sacrificio è denotato dagli accessori che indossa.

*O ayc ompolihuiz in moteyo*

*yehua in motoca yn Ipalnemoani oyoalla ymancan aaya necalixochitl  
y chimalli xochitl y ticatla  
yhuitle moyahua*

*Nunca se perderá tu fama, tu nombre, Dador de la vida, en el lugar de los cascabeles, en la flor de la batalla, la flor del escudo, la greda, las plumas se esparcen*<sup>53</sup>.

Non si perderà mai la tua fama, il tuo nome, Datore della vita, nel luogo dei sonagli, nel fiore della battaglia,  
nel fiore dello scudo, il gesso, le piume si spargono.

L'individuazione dei difrasismi e la loro classificazione in nuclei concettuali presentati in questo lavoro, non rappresentano una conclusione né tanto meno la fine dell'indagine. Il grande potere di queste strutture, che come è stato mostrato, non risiede solo in un orpello stilistico, bensì rappresenta una forma di concettualizzazione radicata, consente di accorciare le distanze rispetto ad una realtà lontana geograficamente e temporalmente. Lo studio

<sup>51</sup> L. Ibarra García, *Los sacrificios humanos. Una explicación desde la teoría histórico-genética*, in «Estudios de Cultura Náhuatl», 32 (2001), pp. 341-358, pp. 344- 249.

<sup>52</sup> D. Dehouve, *Flores y Tabaco: un difrasismo ritual*, cit., p. 11.

<sup>53</sup> *Cantares Mexicanos*, cit., pp. 418-419.

dell'occorrenza dei difrasismi nei contesti rituali e nella lingua nahuatl è stato qui coniugato, sulle orme del lavoro di Montes de Oca, con la grammatica cognitiva, che ha a sua volta reso possibile la comprensione dei meccanismi mentali che si attivano al momento di riferirci ad una realtà storica, sociale e culturale altra, in questo caso il Messico del XVI secolo.