

Fray Bernardino de Sahagún

Veinte himnos sacros de los nahuas

Ángel María Garibay Kintana
(versión, introducción, notas de comentario
y apéndices)

Miguel León-Portilla (prólogo)

Segunda edición

México

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas

1995

280 p.

(Serie Cultura Náhuatl. Fuentes: 2)

ISBN 968-36-4321-3

Formato: PDF

Publicado en línea: 1 de agosto de 2017

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/veinte_himnos/sacros.html



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

DR © 2017, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México

XOCHIPILLI ICUIC

- | | |
|--------------------------------------|----------------------|
| <i>Tlachtili icpac</i> | <i>Aya</i> |
| <i>vel in cuica</i> | <i>Aya</i> |
| <i>quetzalcuxcux</i> | <i>Aya</i> |
| <i>quinananquilia Cinteutl</i> | <i>Aya</i> |
| 5.— <i>Ye cuica</i> | <i>Aya</i> |
| <i>toctihuan</i> | <i>Aya</i> |
| <i>ye cuica</i> | <i>Aya</i> |
| <i>ye quetzalcuxcux</i> | <i>Aya</i> |
| <i>youaltica tlahui Cinteutl</i> | <i>Aya</i> |
| 10.— <i>Zan quicaquiz nocuic</i> | |
| <i>oc oyouale teumechaue</i> | |
| <i>oc quicaquiz nocuic</i> | |
| <i>in Cipactonalla</i> | <i>Tilili ovvaya</i> |
| <i>Ayao ayao ayao ayao</i> | |
| 15.— <i>Nitlanavatia in Tlalocan</i> | |
| <i>Tlamacazqui nitlanavatia</i> | |
| <i>Ayao ayao ayao ayao.</i> | |
| <i>Ayao ayao ayao ayao</i> | |
| <i>Tlalocan Tlamacazqui</i> | |
| 20.— <i>nitlanavatia</i> | |
| <i>ayao ayao ayao ayao ayao.</i> | |
| <i>Xob! Zan nivallacic</i> | |
| <i>obtli nepanivian</i> | |
| <i>zan ni Centeutl a</i> | |
| 25.— <i>Campa ye nonyaz,</i> | |
| <i>campa obili nictocaz? Aoay</i> | |
| <i>Ayao ayao ayao ayao</i> | |
| <i>Tlalocan Tlamacazqui</i> | |
| <i>quiavi inteteu</i> | |
| 30.— <i>Ayao ayao ayao ayao.</i> | |

NOTAS MARGINALES AL POEMA OCTAVO

Texto original:

- *q.n. (quitoz nequi) —intla tlacica tictecazque totlach uncan tikuicazque no yeboatl in quetzalcocox.*
- *q.n. Ca otohac ca olatvic ca ye cuico ca ye cuica Centeotl in quetzalcoxcx.*
- *q.n. Ma caco in tocuic in nican ma quicaquican in nican tlaca.*
- *q.n. In tlaloque tlamacazque niqinnavatia ye niauh in mochan.*
- *q.n. In tlaloque tlamacazque niqinnavatia ye niauh in mochan.*
- *q.n. Ca onitlanavati in Tlaloca catli ye nictocaz utli.*
- *In tlaloque in tlamacazque catli ye nictocaz in anteteuh.*

CANTO DE XOCHIPILLI

(VERSIÓN)

Encima del campo de juego de pelota
hermosamente canta el precioso faisán:
está respondiendo al Dios Mazorca.

Ya cantan nuestros amigos,

5.—ya canta el precioso faisán:
en la noche lució el Dios Mazorca.

10.—Solamente oirá mi canto
ahora la que tiene cascabeles, la que tiene rostro con
[máscara.

Solamente oirá mi canto,
Cipactonalli.

15.—Yo doy orden en Tlalocan,
el Provedor orden doy.
En Tlalocan, el Provedor,

20.—orden doy.
Oh, he llegado acá
donde el camino se reparte,
¡sólo soy el Dios Mazorca!

25.—¿A dónde iré?
¿A dónde seguiré camino?
El proveedor del Tlalocan:
llueven los dioses.

NOTAS MARGINALES AL CANTO OCTAVO

Versión:

- Q.d. (Quiere decir) —“si es tiempo, pondremos nuestros campo de juego; allí cantaremos y también el Quetzalcocox.
- .qd. “Ya salió el sol, ya amaneció, ya hay canto, canta el Dios Mazorca, el Precioso Faisán.”
- q.d. Que se oiga nuestro canto aquí. Que lo oigan las gentes de aquí.
- q.d. Los tlaloques, proveedores, declaro a ellos: ya me voy a mi casa.
- Los tlaloques, los proveedores, declaro a ellos ya me voy a mi casa.
- He declarado en el Tlalocan: ¿Qué camino seguiré?
- q.d. A los tlaloques proveedores, ¿a quién seguiré de vosotros, oh dioses?

COMENTARIO AL CANTO OCTAVO

Este poema celebra a Xochipilli en íntimo enlace con Tláloc. Los dioses de la lluvia y los de la fecundidad en casi todas las religiones primitivas se hallan muy ligados. En este poema se advierten varios aspectos de estas relaciones, pero no haré más que anotar el sentido directo, sin exponer con la amplitud que fuera justo este complejo.

“Príncipe Florido”, “Príncipe Flor” es el significado de este nombre. Es la misma deidad que por su fecha del tonalámatl se denomina “5-Flor”, *Macuil xochitl*. El poema último de esta colección está dedicado al numen bajo tal nombre. Se le llama también *Abuiatl*, *abuiatetotl*, y es el patrocinador del placer carnal, en especial el venéreo.

La división del poema es como sigue:

1. Un poema preambular, en que se anuncia la venida del dios, en figura de su ave simbólica el faisán, y con Xochipilli, la venida del Dios Mazorca, Cinteotl. (lín. 1-9.)
2. Canto del numen mismo, que parece mutilado en su textura, pero da en dos palabras su relación con la tierra. (10-14.)
3. Interviene el dios Tláloc, con su aspecto de dios de la nutrición y en complejo con Cinteotl. (15-24.)
4. Estrofa final en que el mismo numen expresa su alejamiento. (25-30.)

Está incompleto el poema y da la sensación de pertenecer a un largo canto de forma dialogada entre los númenes; acaso un residuo de un drama sacro perdido para siempre. Nos limitaremos a anotar lo que nos queda.

1. *tlachili icpac* —“sobre el campo de pelota”. El sentido inmediato es el de la presencia en el lugar del juego. Todos los juegos estaban enlazados con el culto, pero en especial éste. Hay en los códices y en la literatura antigua abundantísimo material acerca del juego de pelota y sus implicaciones sagradas, y es urgente que algún estudioso lo recoja y analice en su plenitud.

3. *quetzalcocoztli* es un ave de fino plumaje. Su identidad zoológica es *Pauxis galeata*, o *Crax globicera* L. He aquí la descripción que hace de esta ave un conocedor: “Faisán negro de las tierras intertropicales de América, del tamaño de un pavo, de plumaje vistoso y brillante, con manchas blancas en el vientre y en la extremidad de la cola; pico grande, grueso, y con un gran tubérculo encima, de forma ovoide, de color azulado y duro como una piedra. . . hay una variedad que se llama “paují de copete” (Javier Santamaría, *Diccionario de Americanismos*, en la palabra paují).

Esta bella ave aquí personifica al dios de la juventud, al sol naciente, pero también el alma del guerrero que pasa de este mundo al reino del sol. Ya cita Seler un canto o fórmula ritual que se usaba para saludar a los difuntos, augurándoles la eterna alegría. Daré también el texto y la versión:

*Ma x'iza ca otlamezalevac
ca o tlavizcalli moquetz:
ca ye tlatoa in cuezalpaxitl
in cuezalcuicuizcatl
ca ye nemi in cuezalpapalotl. . .*

“Despierta: ya hay roscleres:
ya la aurora se paró,
ya grita el faisán de llamas,
la golondrina de llamas,
ya anda la mariposa de llamas.”

Este sugestivo poema, que nos recuerda el canto de las “mañanitas tan usadas hasta el día de hoy, debió ser muy divulgado. Sahagún lo en el lugar que cito abajo.

De la obra castellana, propiamente de Sahagún, se halla en Lib. IX, cp. 29, n. 117, y los documentos que sirvieron de base a esta redacción, en el Ms. de Madrid, Academia, f. 193, en una nota marginal que nos hace ver la forma en que estos informes fueron copiados de más antigua etapa redaccional. Naturalmente, el Ms. de Florencia conserva el texto, II, 308.

Seler ha apuntado la relación de esta ave con el dios solar. Pero hay más que eso. El *quetzalcocoztli* no solamente representa al dios de la madrugada, o sea al sol en camino de aparecer, sino también a las almas de los guerreros, como hemos visto en el texto de los informantes de Sahagún. El *huexolotl*, *cuaubxo-*

lotl, es un ave que se relaciona con Mictlantecuhtli. Pero este numen es el mismo Tezcatlipoca, en su forma siniestra. Y Tezcatlipoca no es sino el desdoblamiento del sol.

4. *quinananquilia* —No está solo el dios juvenil del sol. Está con él en el mismo juego de pelota el Dios Mazorca, que es la forma más simple de traducir *Cinteotl*, o *Centeotl*. Numen ambiguo, más bien andrógino que definido en el sexo, representa al fundamental sustento, que es la mazorca de maíz. No entra en el plan de estas notas hacer el cotejo completo entre el dios solar y el dios sustantativo. Tenemos en este lugar uno de los textos más importantes para estudiar estas relaciones.

5. *cuica* ha de encenderse con saltillo, significativo del plural. “Cantan”, uno y otro, que son llamados “nuestros amigos” por el poeta.

9. *youaltica* “de noche”, pero en la estilística náhuatl es también la madrugada, cuando la luz comienza a denunciarse. El adverbio temporal *yohuatzinco* no significa “en la noche, sino cuando la noche va acabando.

tlabui —El Ms. tiene *tlao*. La lectura es deficiente, o netamente incorrecta. Seler entiende *tlaubcinteotl*, “el Dios Mazorca Rojo”. Lo cual es muy posible. Sabido es que a cada numen se le asignan los colores de los cuatro rumbos. El del oriente es el rojo. Nada de raro tiene que el numen de la vida que dialoga sobre el campo de pelota con el sol naciente esté caracterizado por el rojo. Hay más: doy en seguida un texto que ayuda a hacer la tesis de Seler muy probable. En el Ms. de los Cantares Mexicanos hallamos este poema:

<i>In tlapapal xochicentli niyol</i>	<i>Aya</i>
<i>nepapān tonacaxochitl moyahua</i>	<i>Aya</i>
<i>on cuepontoquetzaco iya an</i>	<i>Aya</i>
<i>ye teo -ya -ixpan tona</i>	<i>Aya.</i>

(Can. Mex. F. 27 R.)

Cuya versión es:

“Yo la florida mazorca de rojas rayas he nacido:
el policromo maíz se expande:
allí viene a presentarse
a la presencia del dios que hace el día...”

Exactamente como en el poema que anotamos. El dios del sustento ante el dios del día.

Sin embargo, entiendo en mi versión el *tlao* como una contracción de *tlabui*, “luce, da luz”. Se aplicaría a la deidad del sustento que ante el sol se irisa de luces. En resumen, el texto de Cant. Mex. puede ayudar a una o a otra de estas dos versiones. El lector puede tomar la que le agrade, ya que ambas se fundan en una interpretación bien fundada de un texto corrupto.

Hasta aquí el poeta ha dado el poema de introducción que se ajusta a la técnica que conocemos por el análisis del mismo Ms. de los *Cantares Mexicanos*, o el de los *Romances de los Señores de la Nueva España*, ambos documentos de la más probada autenticidad. Lo que va a seguir está en labios del dios mismo. ¿Cuál, el del sol, o el del sustento? Es difícil decidirlo. Tan bien se adapta a uno como a otro.

10. Es difícil resolver quien habla en este nuevo poema. Probablemente es el mismo dios del sol. La alusión que se hace a la tierra nos ayuda a pensarlo. El sentido parece obvio. Al presentarse el sol en el horizonte, verdadero muro del campo de pelota sideral, canta, en su forma de faisán precioso: lo oye la tierra, que es su comparte en este juego. Veremos abajo una alusión más precisa.

11. *oyouale teumechaue*. El segundo epíteto, “la que tiene máscara en el rostro” se analizó en el poema IV. El segundo, significa “quien tiene cascabeles”. El *oyoualli* es un cascabel, de cobre o de oro, alargado un poco como pera, que se ataba en los tobillos para ayudar al ritmo de la danza. La deidad de la tierra en sus diversas formas lleva sus sonajas, cascabeles o campanillas, si tal vocablo puede usarse aquí. El nombre que se da en los textos, como en el de las Insignias de los dioses del acervo de Sahagún, es a veces el de *tzitzilli*: genérico que puede comprender al *oyoualli*, ya que se interpreta “cosa que suena”, sencillamente.

14. *Cipactonalla*, id. que *Cipactonalli* es “lagarto marino”, monstruo de la tierra. En casi todos los Códices hallamos su representación.

15. *nitlanavatia*, “doy órdenes, mando, rijo”. La mención del Tlalocan nos lleva a percibir quién es el que da su ley allí. El numen de la agricultura en general.

16. *Tlamacazqui* —Es un epíteto que se aplica a Tláloc. El que da. El nombre, si se aplica al numen, significa el que da lo

que el hombre necesita para la vida, o sea el sumo proveedor de sustentos. Si se aplica a los ministros de los templos, significa el que da las cosas necesarias para el culto, o el que da al dios la víctima misma.

—Por pura analogía y ritmo restituyo un segundo “*nitlanabuatia*”.

22. *nivalabcic* —“he llegado al punto”. No se sabe si es el mismo dios el que habla o es otro personaje. Dejaré en su sombra lo que en sombra está.

24. *obtli nepanivian* —“donde el camino se parte”, o acaso “donde el camino se sobrepone uno encima de otro”, como es la encrucijada. Las conjeturas de Seler acerca de que el maíz duda si germinará o no, no pasan de fantasías germánicas. Ni siquiera sabemos si es Centeotl el que habla.

¿El que habla será uno de los seres que van a retornar a la vida? No es posible decirlo. La conjetura de Seler acaso se hubiera hecho más fundada si el sabio alemán hubiera tenido en cuenta un fragmento del poema de donde tomé el que cito en la línea 9. En efecto, en el mismo Ms de Cant. Mex. F. 27 R, hallamos esta estrofa que puede compararse con la que se comenta aquí:

ac ye nobuan onyaz?
Ac nech ya cuiliz?
on ibcaz? annicnihuan *Aya*
Ya in nicuicanitl
iyehelel in noxochiuh
noncuicabuitequi
in texipān *Ayyo.*

¿Quién ha de tomarme?
 ¿quién conmigo irá?
 ¿se parará allí, oh amigos míos?
 Yo soy un cantor:
 su pecho, mis flores.
 Yo desgrano cantos
 delante de otros.

Es posible que el sujeto siga siendo el maíz en su personificación divina.

29. *quiavi in teteu*. “dioses de la lluvia” tradujo Seler y yo

lo seguí en mi versión de "*Poesía Indígena*". Creo que es mejor como verbo la primera palabra: "llueven los dioses", como exclamación de triunfo final. Toda la obra del juego solar de pelota, en que la tierra y el sol combaten, viene a dar la lluvia que fecunda al mundo y da el sustento que el hombre anhela.

Es doloroso tener solamente este fragmento de lo que hubo de ser un poema grande y bello.