

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

OTONTECUTLI ICUIC

- Nonoalico Nonoalico po(yo)ma Aya yya ya ayyo*
chimalocotitlan motlaquenvia Ayyo aya aya ayyo.
Ab vetzi inin.
- Nonoalico cuauinochitlan*
 5.—*cacavatla motlaquenvia*
Ab vetzi inin.
Ni tlapanecatli Aya
Cuecuexin.
Ni Quetzalcoatli Aya
- 10.—*Cuecuexin.*
Zan Ecatl Aya
Itzivepani
Zan Ecatl Aya
Itzivepani.
- 15.—*Otomico noyonco nauaco*
Mexicame ya ya avilili.
Otomico noyonco nouaco
Mexicame a ya chimalica Aya
Xaxa! Aub in oc in ya avilili.

Este poema no tiene notas marginales en el original.

CANTO DEL REY DE LOS OTOMIES

(VERSIÓN)

En Nonoalco, en Nonoalco, flor perfumada,
con pinos de escudos se va vistiendo.
¡Este no cae!

En Nonoalco, en Nonoalco, junto a las tunas del Aguila,
5.—flores de cacao se va vistiendo.

¡Este no cae!

Yo soy el tepaneca
Cuecuexin.

Yo soy Quetzalcoatl
10.—Cuecuexin.

Sólo Ehecatl
que arrastra obsidiana,
Sólo Ehecatl
que arrastra obsidiana.

15.—En tierra otomí, en tierra nonoalca, en tierra nahua,
los mexicanos ya se procuran placer.

En tierra otomí, en tierra nonoalca, en tierra nahua,
los mexicanos con escudos,
¡Ea! Aún ahora se procuran placer.

COMENTARIO AL CANTO UNDECIMO

Este poema es de los más mal transmitidos, acaso por la deficiencia del que copia, o por lo arcaico del mismo canto. He hecho modificaciones en el texto que voy a fundar antes del comentario directo.

lín. 1. Enmendar el *onoalico*, dos veces escrito, por el *nono-valico* de *lín. 3*. Vid. infra el comentario.

—Leer *poyoma*. La segunda sílaba fue omitida por el copista. Vid. com.

lín. 2. Restituir la N en *motlaquevia*, aunque es normal la asimilación en contacto con V que suena como W inglesa, lo mismo en *lín. 5*.

lín. 3. Leer la A con saltillo, como part. de negación. Separar *vetzi* de *inin*. Lo mismo en *lín. 6*.

lins. 8 y 10. Agregar la N final a *Cuecuxei*.

lins. 11 y 13. Leer *Ecatl* por *Ehecatl*. El texto dice *ca neca aya* en que omite la cedilla a la C, funde la N con el sgte. La terminativa TL puede suponerse, o leer también N'—*Eca*, “Yo Ehecatl.”

lín. 19. Leer el confuso *xavinoquiya en Xa aub in oc in ya*.

lins. 16 y 19. Separar *avilili* y leer como forma verbal.

En el comentario que sigue se hará más clara la razón de la mudanza. *El nombre de la deidad* a quien se consagra este poema no es un nombre propio, sino el calificativo que refiere a su origen al numen. El “señor rey o dios de los otomíes”. Es un caso análogo al que se usa para llamar Tlaltecuhltli al numen de la tierra. En el poema presente tenemos la referencia a los otomíes. Cabe, sin embargo, la duda de si se trata del grupo étnico diferente del náhuatl por su lengua, que aún denominamos con ese nombre, o el grupo de guerreros que llevaban, como un título honorífico el nombre de otomíes. No hallo ningún medio de salir de esta duda, aunque me inclino a pensar que es el grupo étnico más que la categoría guerrera. Por el poema mismo vemos que se asimila a tres númenes de la religión nahua: Quetzalcoatl,

Cucucexin y Ehecatl. Esta indicación nos ayudará a rastrear el sentido del poema.

Este está dividido en tres partes bien perceptibles:

1. Un poema en dos estrofas bien determinado por el estribillo. En él se habla de la representación del dios colocada en Nonoalco. Es el momento de la colocación y adorno. lín. 1-6.

2. El dios habla proclamando su identidad con otros nombres. lín. 6-14.

3. La parte final es nuevamente del poeta que canta. Se habla de la celebración con el baile sagrado y con el sacrificio. lín. 15-19.

Como bien advierte Selser, este poema debe pertenecer al tiempo de la fiesta del Xócotl huetzi, fiesta de carácter fálico, aunque muy estilizada, en que tomaban parte guerreros, mujeres y en general el pueblo.

Puede entrarse por largos caminos si tratamos de relacionar al numen con el que veneraban los otomíes en su fiesta del cerro, que Sahagún llama *totopaina* y que era hecha con alegre estancia en la montaña. El dios otomí es llamado *Yocippa*. El rito es de cierto carácter fálico y en todo caso de celebración sexual. Prefero omitir estas identificaciones, dado que no consta con toda certeza si el poema es alusivo al numen de los otomíes como grupo racial, o al grupo de guerreros que han logrado este título en la milicia de Tenochtitlan.

1. *Nonoualico*, forma arcaica de *Nonohualco*, que sincopamos en *Nonoalco*. El topónimo es más sencillo de lo que parece y ha hecho desvariar a los interpretadores. Tres opiniones se han dado: la primera que es de lengua extraña. Totalmente falsa, ya que la contextura es exactamente náhuatl. Selser da la segunda: "país de mudos", por gente que no habla la misma lengua que la del recién venido. Es mala etimología: de *nontli*, aun reduplicado en *nonontin* daría la lengua un topónimo en *nononco*, *nononpan*. La etimología es de *onoc*, estar tendido, y por extensión, estar establecido habitando. El sustantivo formado del impersonal *onoa* es *onoualli*, o con el indefinido *ne* es *neonohualli* contracto en *nonohualli*, cuya forma locativa es *nonohualco*. Hecho análogo a *nepohualco*, en el contadero, de *poa*, *pòhua* contar.

El sentido de la palabra es simplemente "en el sitio habitado", pero se supone que lo está antes de llegar los de habla náhuatl que le dan el nombre. En la zona del Distrito Federal quedan dos sitios con este nombre: uno, en la parte noreste de la ciudad,

con una iglesia de S. Miguel, que fija la estancia de un barrio antiguo fuera de la periferia de la población en la etapa de la Nueva España. Hoy día la calzada que yace a su lado lleva el mismo topónimo. El otro sitio se halla en la antigua villa de Mixcoac y es aún conocido bajo tal denominación. Es casi seguro que el poema hace referencia al sitio primero, por más en la proximidad de los tepanecas y de los otomíes de quienes al canto habla. La forma *onovalico* es la misma que *onovalco*, con la I que hallamos muchas veces en los poemas del Ms. de la Biblioteca en nombres como *Acolihuacan*, en vez del usual *Acolhuacan*.

—El *poma* del texto no tiene hechura. Selser que no tiene la ayuda de las anotaciones del comentador indio confiesa que no sabe el significado. Pero su perspicacia le advierte que palabra igual se halla en el poema 1, 2. Es ciertamente en ambos casos un error del amanuense. Hemos corregido en el primer poema *tlapo moma* agregando el *mo-* de posesión. En este lugar suponemos que se omitió la sílaba *yo*, que en nuestro texto reponemos entre paréntesis. No hay necesidad de decir ya que el *ya* en ambos casos es el residuo de la exclamativa *Aya*, voz de pura modulación para el canto sin palabras, como es usual en estos poemas y en casi toda la poesía náhuatl que se conoce. La corrección nos ofrece *pojoma* que es el nombre *pojomatli*, usado en los *Cantares* en esta forma sincopada. El significado de esta voz queda claro con este lugar de los documentos de Sahagún: En el Ms. de la Academia, al describir las diversas maneras de preparar el tabaco se enumeran hasta nueve ingredientes, que dan origen a otros tantos adjetivos de calificación, entre los que hallamos *pojomayo*. La versión de este documento, hecha por el franciscano nos da la palabra que estamos analizando: “de especies aromáticas y de hongos de rosa llamada *pojomatli*. . .” (Hist. Lib. X, 24, 17. El texto náhuatl en Ms. Academia F. 144 R.) “Flor perfumada” es versión interpretativa. Es probable que se refiera a preparaciones de tabaco unidos a otras sustancias, para avivar la excitación sexual, como tan en su punto en fiesta de Xócotl huetzi. El Dr. Hernández, protomédico de Felipe II en su Historia Natural dice que esta sustancia era sacada de ciertas raíces; Sahagún habla de hongos. Probablemente se refiere a los intoxicantes que tan en uso estaban en la cultura náhuatl para deleite de sacerdotes, guerreros y pochtecas, o traficantes.

2. *chimalocotitlan*. “pino de escudo” es para Selser un escudo formado con las ramas del palo del Xocotl, que no era del todo

despojado de ellas y formaban arriba una como rodela ancha en que se paraba el simulacro del dios. (*op. cit.*, p. 1040.) El palo tenía una rodela de madera, y en ella se ataban las ramas formando una manera de orla. Este uso era de la gente de Tlacopan y Coyoacan, como nos dice Motolinia en sus *Memoriales*, (Ed. García Pimentel, p. 46): “Ponían un palo como los que vuelan, y encima una rodela rica y una masa de semilla.”

El sentido de esta primera parte es que el palo de la fiesta es revestido de ramas que le forman escudo y entre tanto están preparados los tabacos con plantas que han de dar la necesaria excitación y rijosidad.

3 y 6. Es la frase que forma el estribillo. Es como un grito de triunfo. Plenamente leído es *amo huetzi inin*: No cae este! —Está rígido y firme, como se quiere que esté el objeto representado para ejercer su propia función. La supervivencia mágica hace que se vea en el árbol del Xocotl un emblema del falo principio de la fecundidad.

4. *Cuaubinochitlan*. “junto a las tunas del Aguila”. Es una frase simbólica para expresar los corazones de las víctimas. El Aguila es el sol mismo. Sus tunas son los corazones de los guerreros ofrecidos en el sacrificio con los cuales el sol mantiene su vida. Es un tema que no hay necesidad de ilustrar por ser lugar común para quien se haya informado de la base del sacrificio en la religión náhuatl. En el fragmento que ya citó Seler (hic) tenemos la frase precisa: “*inyollo mamaltin quitocayotia cuaubnochili tlazotli*: “llamaban a los corazones de los sacrificados “preciosas tunas del Aguila”.

En este sentido, el palo de Xocotl está al lado de los corazones de víctimas.

5. *cacavatla* está a mi juicio por *cacahuaxochitl*. La “flor del cacao”, tan mencionada en el libro de los Cantares, no siempre ha de tomarse en el sentido de una flor verdadera, sino de la más fina sustancia de algo, tal como decimos “flor de harina”. Las “flores de cacao” serán el fruto de este nombre en su más fina preparación. También era el cacao en su forma de bebida un medio de acrecentar las fuerzas viriles, como no escapó a la curiosidad del mismo Bernal Díaz que dice que el rey Motecuhzoma tomaba con profusión esta bebida para disponerse a sus accesos carnales.

Tenemos toda la primera parte del poema, que es por sí un poema completo. Sin simbolismos, se canta en él la hermosura

y gallardía del invencible Xócotl, revestido de ramas, con el humo de los tabacos mixturados, con el cacao bebido, junto a las mismas aras en que humean los corazones: ese palo no cae. Con su firme resistencia es fuente de vigor para quien lo celebra.

Forma este primer tiempo del canto como una preparación de todo lo que sigue y es la voz del pueblo. Oigamos la voz del dios ahora:

7. El dios que habla se atribuye varias denominaciones: *Ni tepanecatl*. Yo soy el tepaneca. ¿Qué entender por este nombre? —Ha habido confusión en interpretar esta palabra. Se agrava con el uso de otra similar forjada más tarde: *tecpanecatl* “el habitante del palacio”. El primitivo y más atestiguado es el que se halla en este lugar. Y Seler luminosamente ha dado la verdadera etimología: “los habitantes de sobre las piedras”: *die auf dem Stein*. (p. 1043.) Y la referencia al pedregal es exacta. Se trata del gran territorio donde hoy día se yergue la ciudad universitaria y tantas habitaciones modernas. El Pedregal, por antonomasia, decimos hoy. Formado no por lavas del Ajusco, como pensaba Seler, sino del Xictli.

El dios se enumera entre estos habitantes. Y la correspondencia de los informes que recogió Olmos es precisa: “Salieron los de Tacuba y Coyohuacan y Azcapotzalco, a los cuales llamaban tepanecas, y estos pueblos traían por dios a Otontecuhtli, que es el fuego, y por eso tenían (la costumbre) de echar en el fuego para sacrificar, a todos los que tomaban en la guerra.” (*Historia de los Mexicanos por sus pinturas*, n. 101 de mi edición.)

Este indicio y relación nos dan algún apoyo a pensar que en este poema se celebra al dios de los otomíes etnográficamente considerados y no al dios de los guerreros que habían llegado a ese grado en la milicia.

Carrasco Pizana ha demostrado en su valioso libro *Los Otomíes*, que el Señorío de Azcapotzalco estuvo constituido por la amalgama de dos grupos de distinta filiación lingüística y cultural, o sea los otomíes y los nahuas.

8 y 10. *Cuecuxin*. Forma variante de *Cuecuechtli*. Es un nombre del dios de los tepanecas. En el Ms. de Cuauhtitlan, comúnmente conocido por el nombre de Anales de dicha ciudad, leemos en la p. 44, hacia el fin: Dijeron por fin los de Cuauhtitlan que no conocían a la gente del Pedregal, porque su dios

de éstos es llamado Cuecuex y no son sus iguales. (*Ca yequene oquitoque (in Cuauhtitlan calque) ca amo quimiximati (in tepaneca), ca ce inteoub in itoca Cuecuex amo innencahuan.*) La etimología es oscura. Selser la relaciona con el segundo elemento de *macuextli*. Acaso es mejor referirla a *cuechtic* cosa muy molida, hasta la desmenuzación de donde acaso el *cuecuech*, travieso y desvergonzado.

En un dios de carácter fálico es adjetivo nada impropio. Y la mención de este nombre en el ritual de los muertos no tiene nada de extraño, pues en el difunto veían al varón que ejerció su actividad y era el "salaz y valiente, sin afrentarse por nada" aun en el más allá. La frase de los informantes de Sahagún es "al varón lo nombraban, lo invocaban como a dios llamándolo Cuecuextzin". (Sah. Hist. IX, 29, 117. Ms. de la Academia, f. 193.)

La referencia a la muerte está en su lugar en un poema de celebración fálica. Y no es el caso único en cantos de esta índole en toda la tierra.

9. *Quetzalcoatli* es mencionado como idéntico al dios de los otomíes.

No hay dificultad en ver en este numen al dios de la vida, ya que sabemos que él es uno de los dioses creadores. He leído el texto como Selser, pero el Ms. dice esta otra forma que puede tener un sentido un tanto diferente.

Literalmente está en el Ms. *ni quetzalli 13 atli*. Lo cual vertido es "Yo preciosa l-Agua". Es un numen que lleva por nombre tal fecha del Tonalámatl. Cabe la posibilidad de que se hable de otro numen. Este pudiera ser Chalchiuhtlicue, comparte de Tláloc. (Cf. Ms. del Pal. f. 230.)

Hallamos, sin embargo, suficiente base en el Cód. Borgia para atribuir el signo al mismo Quetzalcóatl. En la plana hallamos al dios que preside las trecenas. Son estas *Ce Ail*, *Ce Ollin*, *Ce Coatl*, *Ce Acatl*, *Ce Cipactli*. La figura del numen que se halla sobre ellas está representado por un penitente, con el cuerpo desnudo, si no es por un maxtle blanco y muy sencillo y un collarate de tela azul con sus pendientes, al parecer jades. En la mano tiene sus dos instrumentos penitenciales: la espina y el hueso. La figura del numen que está abajo confirma la descripción y nos lleva a la identidad del dios. Tiene el color negro de los sacerdotes, con el cual está teñido todo el cuerpo, un gorro cónico con adornos, en especial las vitas caídas hacia

atrás de color rojo. Gorro de tipo huasteco, bajo el cual se ve la diadema. En la mano derecha tiene sus espinas ensangrentadas y en la izquierda su bolsa de copal. Está junto al estanque del agua. Estas insignias en uno y en otro cuadro nos llevan a ver en Quetzalcóatl a un numen protector del signo I-Agua. En esta forma, con corrección y sin ella, el texto habla de Quetzalcóatl. La alusión a Ehecatl en mi lectura del texto acaba de confirmar la interpretación.

11 14. El texto está corrupto sin duda alguna. Seler lee una forma bastante sugerente. Vamos a examinar con detención su lectura, antes de proponer la nuestra. Y por principio, a dar el texto tal como está en el Ms.

Cane ca ya ytziveponi, cane ca ya itziveponi

Seler entiende: "En *ca ne ca ya* se deja ver (scheint) *can*, *canin* "¿en dónde?" contenido. En *itz* podría yo reconocer la raíz *itz* igual a *itt*, cuyo presente es *itta*, en significación mediopasiva (esto es el reflexivo de los gramáticos antiguos), y *ueponi* es tanto como *cueponi*, "abrirse la flor". (Op. cit. p. 1044.) Esta bella reconstrucción del sabio germano da un sentido muy apreciable:

“¿Dónde está él? —;Se ve abrir como flor!
¿Dónde está él? —;Se ve abrir como flor!

El sentido sería aplicado a la llama de fuego que surge, como una flor, o a la erección fálica, que para una imaginación primitiva tiene un efecto similar.

Por mi parte propongo otra lectura del texto:

Suplir la cedilla en la C, con que tenemos *zan*; reunir la *e* a la sílaba siguiente *ca* y agregar el sufijo *tl*. En el verbo hallaría yo el sustantivo *itzli* incorporado a la forma verbal y mudando la O en A, leería *uepani*, de *uepana*, "arrastrar". Y la traducción nos daría:

“Sólo Ehecatl que arrastra obsidiana,
sólo Ehecatl que arrastra obsidiana.”

Y aun puede suponerse una forma verbal *za ni-Ehecatl* etc.

“Yo soy Ehecatl que arrastra obsidiana. . .”

Esta misteriosa obsidiana arrastrada por el dios del viento se hace clara, si tenemos presente la referencia a la región de la

muerte, en que se halla una zona en que el viento alza las puntas de la obsidiana en forma descomunal. Con su acostumbrada profusión y redundancia el informante de Sahagún describe: *in ompa Mictlan itzli ecatoco, xalli ecatoco, cuahuatl ecatoco, tzivactli ecatoco, tecpatl ecatoco...* “Allá en la región de los muertos obsidiana es arrebatada por el viento, arena es arrebatada por el viento, palos son arrebatados por el viento, tallos de cacto son arrebatados por el viento, pedernales son arrebatados por el viento...” (Ms. de la Academia, F. 84 R. Texto no aprovechado en su integridad. Vid. también, Ms. del Palacio F. 129 V y la Hist. lib. III, Ap. 1, 15.)

Este es un caso de insistir en la oscuridad de los poemas y en la posible diferencia de versiones. La de Seler tiene aceptabilidad, porque alude a la principal significación del misterio de la vida; la que propongo tiene significación de cosas de la muerte. Y ambos aspectos siempre, pero más para el hombre sin grandes filosofías, son dos fases del mismo misterio, que es el misterio sumo para el hombre.

Con esta nota cerramos la segunda parte del canto a Oton-tecutli.

Como se ve no hay más que insistencia en el numen que enumera sus atributos. Es dios de los que moran sobre las piedras, es el dios de la vida en el reino misterioso de la muerte, es el universal Quetzalcoatl, que acumula en sí mismo la vida y la muerte, es el Viento —Ehecatl— tan relacionado con Quetzalcoatl que llega a identificarse con él. Y en este “viento” tenemos la expresión metafórica del “espíritu”. ¿No es suficiente que la divinidad sea llamada *Yohualli Ehecatl*, “noche y viento”, como es ordinario traducir, pero que entraña el concepto de “misterio y espíritu”? Podría darse una versión interpretativa con otros términos, pero he propuesto no separarme de la literal significación del texto al dar esta tentativa de versión y comentario.

La tercera parte muda no sólo de tenor en el pensamiento, sino aun de ritmo en la métrica: se hace más volátil el verso, como es fácil percibir con solamente leerlo en voz alta. Es la muchedumbre que responde celebrando el triunfo de los mexicanos en el sacrificio al dios.

15. Tres locativos inician esta parte: *otomico*, que es lo mismo que *otonco*: “en el otomí”, o sea o sea entre los de esta raza. El tercer vocablo es igualmente de fácil explicación: *naua-*

ro, de *nahuatl*, que por gramática y por paralelismo es “entre nahuas”. El segundo término es de difícil comprensión. Seler vierte: “im Nachbarlande” “en la tierra de vecinos”, en tierra extranjera cercana. Es posible. Acaso de *nontli*, el mudo, el que habla otra lengua, y una intercalar eufónica: *noonco* lo mismo que *noyonco*. A falta de otra posibilidad puede mantenerse ésta. Pero como en el caso los “extraños” son los habitantes de No-noalco, por hablar otra lengua que no es ni el otomí ni el náhuatl, podremos aventurar la versión que doy.

16. *mexicame* es un arcaico plural por el ordinario *mexicah*. Lo hallamos en *Cant. Mex.* F. 54, lin. 8:

ye ixpolihui o in macehualtin mexicame...
 “Ya perecen los infelices mexicanos...”

Plural en —*Me* final arcaico que se halla en el mismo Ms. para los otomíes en F. 71 V. lin. 13 y 15:

teotl ipan ti ya nemi in totomime Ayo,

al lado de *in totomih*, con que se ve que es la misma forma, en dos estadios de uso. El verso dice: “Por la ayuda de Dios vivimos nosotros los otomíes.”

16. Entiende Seler el *yauilili* como *iyabuilili* “su ofrenda”. Es preferible tomarlo por verbo aplicativo de *abuia*, “gozar, sentir deleite”. Y el sustantivo en locativo que está en el lin. 18 nos da la clave: *chimalica*, “con escudos”. Los mexicanos se dan placer, hallar placer, son llenos de placer mediante sus escudos. Para el antiguo mexicano el sacrificio es la fuente más viva del placer personal. Monstruoso acaso, pero es lo histórico.