

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

CIVA COATL ICUIC

- Cuahuin Cuahuin Quilaztla
coaeztica xayavaloc
ivivi* *Aya*
Cuauhivitl vitza
- 5.—*val ochpan
Chalima Avevetl ye Colhoa.
Huiya! Tonacaacxolman
Centla teumilco
chicavaztica motlaquechizca.*
- 10.—*Viztla viztla nomac temi
vitztla viztla nomac temi
Centli teumilco
chicavaztica motlaquechizca.
Malinalla nomac temi*
- 15.—*malinalla nomac temi
Centli teumilco
chicavaztica motlaquechizca.
A Omey-Cuauhili ye Tonan* *Aya*
*Chalmeca tecubtli
a itzivac imaviz.
Tla nech ya tetemili
yeva nopiltzin Mixcoatl* *Aya*
Ya Tonan () Yaocivatzin *Aya*
Tonan Yaocivatzin *Aya*
- 25.—*in Mazatl Colivacan
iivitla ipotoca* *Aya*
Abuiya! Ye Tonaquetli yaubtlatoca *Aya*
Abuiya! Ye Tonaquetli yaubtlatoca *Aya*
ma vilano tlaca cenpoliviz *Aya*
- 30.—*In Mazatl Colihuacan
iivitla ipotoca* *Aya*

Abuiya! Cuauhivítl amo xayavalli
Abuiya! Yecoyamétl amo xayavalli.
(in Mazatl Colihuacan
 35.—*iivítla ipotoca.)*

Aya

NOTAS MARGINALES AL CANTO TRECE

Texto original:

—*Q.n. (Quitoz nequi) —In cuauhcvatl ic oxavaloc in coaeztli ivan in cuauhltli iviyo moteneua icuauhtzon ipan val vicoc in umpa Colhuacan.*

—*q.n. —In ic motocaya Centli in mochiuaia teumilpan ichicavaztica in ic tlatatacaya in ic tocaya.*

—*"viztla" q.n. nomac temi nochicavaztica in ic nitocaya in ic nitlatatacaya.*

—*malinalla victli —q.n. victica in tlachpanaya id est icelimiquia in uncan teumilpan aub ichicavaztica in ic nitlatatacaya in ic nitocaya.*

—*q.n. Matlactli umei cuauhltli notonal in anmonan aub in annopilbuan anchalmeca xi cuiti in tzivactli xi nech temilican.*

—*q.n. in ni yauhcvatzin in amonan umpa nochan in Colhuacan aub in cuaivítla nictemaca in ic ocuauticac.*

—*q.n. Ca otonac ca otlatvic ma mochiua yaoyotl ma tlamalo tlapoliviz nictemaca in cuavivítl.*

—*q.n. Aahuia in otlamaloc in cuavivítl ic movava.*

CANTO DE CIHUACOATL

(VERSIÓN)

¡El Aguila, el Aguila, Quilaztli,
con sangre tiene cercado el rostro,
adornada está de plumas!
¡Plumas de Aguila vino,

- 5.—vino a barrer los caminos!
Ella, Sabino de Chalma, es habitantes de Colhuacan.
Ea! Donde se tienden los abetos (país) de nuestro origen
la mazorca en divina sementera
en mástil de sonajas está apoyada.
- 10.—Espinass, espinass llenan mi mano,
espinass, espinass llenan mi mano:
la Mazorca en divina sementera
en mástil de sonajas está apoyada.
Escoba, escoba llena mi mano,
- 15.—escoba, escoba llena mi mano:
la Mazorca en divina sementera
en mástil de sonajas está apoyada.
El 13-Aguila, nuestra Madre,
la reina de los de Chalma:
- 20.— ¡su cacto es su gloria!
¡que ya me llene
mi príncipe Mixcoatl!
Nuestra Madre, la Guerrera,
nuestra Madre, la Guerrera,
- 25.—el Ciervo de Colhuacan...
¡de plumass es su atavío!
¡Ya el Sol prosigue la guerra,
ya el Sol prosigue la guerra:

sean arrastrados hombres:
acabará eternamente!

30.—El Ciervo de Colhuacan...
¡de plumas es su atavío!
¡Ah, Pluma de Aguila no máscara,
el que sube, no máscara!
(¡El Ciervo de Colhuacan...)

35.—¡de plumas es su atavío!)

NOTAS MARGINALES AL CANTO TRECE

Versión:

—Q.d. (Quiere decir) —La Mujer Aguila se afeitó el rostro con sangre de serpiente y con plumas de águila; se denomina “su cabellera de águila”; con estas insignias fue traída de Colhuacan.

—Q.d. Con lo que se sembraba la Mazorca: se hacía en sementera sagrada; con palo de sonajas se cavaba la tierra, con esto se sembraba.

—“viztla” Quiere decir “llenar mi mano”. Con el palo de sonajas es con que cavo la tierra.

—“malinalla victli” quiere decir: con coa aplanaba; esto es su propia acción en la divina sementera y “con su palo de sonajas yo sembraba, yo cavaba la tierra”.

q.d. “13-Aguila es mi signo: yo soy vuestra madre y vosotros mis hijos, los habitantes de Chalman. Coged la flecha de cacto, llenadme.

—q d. Yo soy la Mujer guerrera, vuestra Madre, mi casa es en Colhuacan y doy plumas de águila a la gente, con que se hacen águilas.

—q.d. Ya salió el sol, amaneció: hágase la guerra; cójanse cautivos, habrá ruina. Yo doy plumas de águila.

—q.d. Ay, cuando se ha hecho un cautivo con plumas de águila se atavía.

COMENTARIO AL CANTO TRECE

La deidad celebrada en este poema es la Madre, en especial en su aspecto de guerrera y colaboradora del Sol. Este es simbolizado por el águila: el águila femenina es la Mujer comparte del principio de la existencia de los seres, principio ella misma con el Sol. —Nada mejor para darnos la concepción de estas ideas que un texto de Torquemada, que recogió de un documento hoy día no conocido, pero que tiene el aire de un poema. Por su longitud no puedo intercalarlo en su integridad. Dará la parte esencial.

En *Monarquía Indiana*, I, 80 s. hallamos el relato de una hechicera que acompañaba a los emigrantes. Se muestra a dos guerreros en forma de hermosa águila colocada sobre un *buey noctli* —es el *teocomitl*, o cacto esférico que hemos hallado en el poema Cuarto—. Cuando van a lanzarle dardos habla ella y dice: Yo soy Quilaztli, y tengo otros cuatro nombres con que me conozco:

- el uno es *Cohuacihuatl*, que quiere decir “Mujer Culebra”;
- el otro, *Cuauhcuahuatl*, que quiere decir “Mujer Águila”;
- el otro, *Yaocihuatl*, que quiere decir “Mujer Guerrera”;
- el cuarto, *Tzitzimicihuatl*, que quiere decir “Mujer infernal”.

Es la diosa en sus formas múltiples. La que cuida de la germinación de las legumbres (*quilitl*, base del nombre *Quilaztli*); la que forma parte complementaria del hombre, que *coatl* no es precisamente serpiente, sino “complemento, doble, cooperador” (cfr. el sentido de *coatl*, mellizo). La que se encumbra al sol y con él obra, como águila, tipo de todo guerrero, por lo cual ella también hace la guerra, cósmica en el cielo, humana en la batalla. El aspecto siniestro de esta deidad queda manifiesto en sus relaciones con las *cibuateteo*, mujeres divinizadas, que por la noche hacen daños en las encrucijadas.

La exposición de los epítetos que hallaremos en el poema nos hará explicar otros de sus aspectos divinos en la mentalidad náhuatl.

1. —*cuahuin* id.q *cuahli*. Parece un sufijo arcaico —*in*, equivalente al normal —*tl*, —*tli*. Lo hallamos en el doble *tochtli*, *tochin*; *michtli*, *michin*, etc. Se ha dicho arriba el motivo de llamar “águila” a la mujer divina. —*Quilaztli*, en este poema con una *A final* que parece ser también de carácter arcaico. Aunque no con toda seguridad, sí con gran base se puede pensar en que está aquí como “fomentadora de la vida de los vegetales que alimentan al hombre”. *Quilitl* es toda hierba comestible y el suf. —*aztli* tiene un matiz de instrumentalidad (cf. *teponaztli*, *mamahualhuaztli*, *tzotzopaztli*, etc.).

2. —*coaeztica xayavaloc* —El primer nombre está formado de *eztli*, “sangre” y *coatl*, “serpiente”. —El segundo es un compuesto de *xayac* y el vb. *yaualoa* “cara y rodear”. —El complejo da que la diosa tiene en torno de la cara, como si fuera una máscara, un teñido de sangre. Era la forma de hacer manifiesto el autosacrificio. —Es por este rumbo por donde ha de buscarse el sentido del símbolo de armas de México. El águila y la serpiente en lucha y en victoria de la primera sobre la segunda: tal es la mística del destino y tal la norma del programa.

3. —*ivivi* es pasado del vb. *ivivia* “tomar plumas, emplumecer”. Aquí la diosa no adquiere plumas de sí misma, sino que se las pone como presea. Vea el lector la parte final del poema.

4. —*Cuabiviltl* “Pluma (o plumas) de águila” es un epíteto de la diosa madre. —El comentador indio hace alusión a la cabellera de la diosa, que está formada de plumas de águila. Ver el cuadro de las insignias de los dioses. Lo recoge Sahagún en Tepepulco. Puede verse en el primer volumen de esta serie, en la publicación del Dr. León Portilla, vid. p. 131 s.

Las plumas del águila, como se verá al fin de este mismo poema, tienen la significación de la guerra. Se dan al guerrero, se hacen como insignia peculiar del sol y de su comparte la diosa de la tierra —en este poema Cihuacoatl—. En la pluma leve y suave del águila está la alusión al sacrificio: Es el *tizatli* que hemos hallado en otros poemas.

5. —*val ochpan* —Está el vb. *val* aunque sincopado en *al*, como es muy frecuente en este género de escritura y aun en texto en prosa. El Libro VI ofrece entre los documentos de Sahagún larga prueba. Y lo mismo ha de decirse del Ms. de los Cantares Mexicanos.

ochpana es barrer caminos. —*obtli* y *ichpana*. Todos saben que había una veintena llamada “Ochpaniztli”: Barrimiento de caminos. Lo mismo que esta veintena estaba dedicada al culto de la Diosa Madre. —Este poema, que acaso es de la misma época de esta celebración, habla de la venida de la diosa a barrer los caminos. —Lo que dicen tanto Seler, como el comentar indio que sedujo a este sabio, no pasan de linda fantasía. No hay ninguna forma de corona aquí.

6. Línea plena de temas. *Chalima* por *Chaliman*, y éste por *Chalman*. Este topónimo ha torcido —sin necesidad— mentes de lingüistas. Es más fácil de lo que se piensa ordinariamente. Vamos a comenzar por el principio, según el sabio consejo de Pero Grullo. —El nombre *challi* significa “abertura”, pero más en el fondo, “borde de una abertura”. Lo hallamos, si no en los diccionarios, sí en palabras como *camachaloe* “abrir la boca”. En su sentido de *borde* da origen a topónimos como *Chalco* y *Chalman*, que en suma son sinónimos. Significa el Cerco de tierra que rodea una capa de agua. El anillo de la parte sólida, si se supone en el centro un ambiente líquido. En tal caso, *Chalco* es puramente “en la orilla o borde del agua”. Tal fue la disposición de los cuatro señoríos de esta región meridional de nuestro Valle, tan digna de un estudio que no se le ha consagrado. El Ms. de Cuauhtilan —mal llamado Anales de esta villa y, peor aun, Códice Chimalpopoca— da buen testimonio de estas poblaciones. —Similar es el otro topónimo: *Chalman* es tanto como *Chal-iman*, el establecimiento en la orilla en torno de una cavidad. Y es exactamente la disposición del lugar en que se halla el Chalma del Edo. de México en que está un famoso santuario.

Muchas veces en la documentación, tanto náhuatl como castellana, se habla de los *chachalmeca*, bajo el cual nombre se entienden los habitantes de Chalco, Xochimilco, Tláhuac, Mízquic, etc. Por ejemplo, Torquemada (Mon. Ind. I, 256), dice que en pos de los acolhuas vinieron a poblar los chalmecas. Y poco más abajo —p. 262a— afirma que estos grupos se extendieron por todas estas llanadas y faldas del Volcán y la Sierra Nevada. Es decir, que la extensión de la Chalmecatllali es hasta Amaquemecan, y los señoríos que se relacionan con ella, en el recinto del Valle.

Es digno de lamentarse que ningún arqueólogo, en ningún tiempo, haya dedicado algunas horas o días a estudiar las dis-

posiciones estratigráficas de esta zona, o algún investigador, siquiera, a reunir los datos que sobre los pueblos conmorantes en ella aportan los documentos.

—*Avevetl, abuehuetl* en la grafía más usada, es el Sabino —*Taxodium mucronatum*, según los botánicos. Juntamente con el otro árbol *Pochotl*, que es el llamado *Bombax ceiba L.*, de un disfrasismo muy expresivo. *In pochotl in abuehuetl*, a la letra “el sabino, la ceiba”, son imagen del rey, príncipe y aun maestro, a cuya benéfica sombra se acogen los mortales.

El verso en examen viene a decir, sin figuras:

“La protectora de los de la región de la cuenca meridional del Valle de México en Colhuacan.”

Colhua es el morador de Colhuacan. Su sentido parece ser “el que tiene abuelos”, casi tanto como el hijodalgo del castellano. En Colhuacan, villorrio hoy día perdido en un rincón del Valle, estuvo la mata principal de la cultura para todos los demás poblados. Los habitantes de Tenochtitlan gustaban de llamarse *colhuaque*: gente de Colhuacan.

Es significativo para la interpretación de la mentalidad mexicana —inmutable tras varias centurias— que el santuario que era como su Norte se hallara al norte geográfico del Valle. En etapa remota en Colhuacan, punto extremo para el territorio del Sur, o sea la Chalmecatllalli, y en nuestros mismos días, se halle también en el extremo septentrional del mismo Valle, en el Tepeyac. Mudan los tiempos, se cambian las creencias, pero el sentido del pueblo de México sigue el mismo.

En este punto parece terminar la primera parte del poema. Todo va a mudar ahora. Lo que sigue tiene otro ritmo, otro sentido y otra serie de imágenes. Lo que antecede parece ser como presentación de la deidad materna puramente. Tiene todo lo amable y todo lo terrible. Como en zonas muy lejanas —Asiria o Canaán— la deidad materna es al mismo tiempo la prodigadora de la vida y de la muerte; la que da el amor y da también la destrucción hija del amor. Podemos cerrar el comentario con una glosa que haga más moderna la comprensión: “El Aguila materna, autora de la vida, que produce el nutrimiento para el hombre, con su adorno de plumas, con su faz teñida de sangre, ha llegado: viene a hacer el rito de la fecundidad y es ella, la que da a todos las plumas del Aguila, la que ampara a los que habitan en la región de la vida, en el cerco

de los lagos fecundos del Sur y es la que en el punto extremo vigila por los suyos.”

En la parte que sigue nos trasladamos a la región del mito: la vida en la sembrera de los dioses, en que la Madre es también autora de la vida.

7-17. Forman estas líneas un complejo por sí. Diez líneas que constituyen un poema bien preciso por el estribillo. En este poema se celebra la actividad de la Diosa Madre en el domicilio de la vida del maíz, sustento y fundamento del hombre mexicano. Es ciertamente el mejor de los poemas agrícolas del pasado prehispánico que hemos podido conocer. Vamos a examinar una a una sus partes. Tres breves tiene el poema:

- i. El sitio de la siembra divina, lin. 7.
- ii. Como está allí el dios de la mazorca. 8-9. Es el estribillo que se repetirá sin cesar.
- iii. La diosa con su instrumento de siembra. 10-11.
- iv. La diosa con sus ayudas para la siembra. 14-15.

El estribillo se repite. Toda una descripción de la siembra.

7. —*tonacaacxolman* —Es la lectura del Ms. con adición de la N final, comúnmente omitida, por la debilidad de su pronunciación. Con sinceridad dice Seler que “no puede explicarla”. El anotador indio no pasa de tautologías y da más bien el sentido de lo que sigue. Es probable que no sea yo más afortunado que ambos. Haré el conato de exponer este vocablo.

Para mí *tonaca acxolman* es un sinónimo de *Tonacatlalli*, *Xochitlalli*, que son puramente epítetos del Tamoanchan-Tlalocan misterioso, origen y mansión de la vida.

Las descripciones del Tlalocan —hechas vivas por el fresco de Tepantitla— abundan en la documentación india. No citaré sino dos, una de los fondos informativos de Sahagún y la segunda de los Cantares Mexicanos.

Dice la primera, que solamente doy en versión: “El que moría un tanto grandecillo, casi muchachuelo (*ye achi telpoch-tontli*), y aun los pequeñines que yacen en la cuna, decían que no iban al Reino de los Muertos, sino a la tierra de agua con flores (*Xochiatlalpan*). Dicen que ahí había un árbol enhiesto con tetas. Están mamando los pequeñines, están al pie del árbol con la boca abierta: en su boca está goteando la leche.” (Ms. de la Academia.)

Una visión de campo fértil, con el “árbol de la vida” nutriendo a los hombres futuros.

La cita del Ms. de los Cantares Mexicanos merece ser dada en su original. Está éste en el F. 4 V; en su medida, aunque no muy ajustada, se puede dar en esta forma:

*Xochicalco nibualcalaquia nicuicanitl.
 Oncan ibcac in chalchiubbuehuetl,
 oncan chialo 'n ipalnemoani.
 Xochitl tzetzehtimani,
 tolcuatectitlan xoyacaltitlan
 On abuiaxtimani in xochicopaltenamactli
 buel teyolquima cabuia ihuintia
 in toyollo ixpan in tloque nabuaque.*

En castellano es como sigue:

“Yo poeta llegué a entrar en la Casa de las Flores.
 Allí está enhiesto un tambor de jade,
 allí es agasajado el que da la vida.
 Hay flores esparcidas
 en los tejidos de juncia y palma.
 Allí despide fragancia el incienso desde el pebetero:
 ¡grato al alma: deleita, embriaga,
 los corazones frente al Dueño del mundo...”

Concibe el poeta el reino de la dicha futura a la imagen y semejanza de la dicha presente.

En estos poemas que son de procedencia otomiana, según el recopilador de ellos, tenemos una frase que nos encamina al comentario del lugar que estamos estudiando.

*In nican acxoyatzinitzcan cuaubtla
 oncan biuhuitolihui in tlaubquechol. (Cant. Mex. F. 1 R. lin. 7 s.)*

“Allí, en la selva de abetos verdinegros
 se encorva en giros constantes el rojo pájaro de fuego...”

Hay una alusión al *tonaca acxolman* que comentamos ya.
 Los elementos de que proviene el vocablo son:

—*tonacatl* —Es nuestro cuerpo, según la común afirmación.
 Pero puede explicarse por el vb. *tona* “lucir el sol, haber calor solar”. Y en este caso, el sentido es “lo solar de...”

—*acxotl, acxoyatl* y probablemente *acxolli* es el abeto. *Abies religiosa* de los botánicos. Entre los árboles de las montañas de la vecindad del Valle de México no hay árbol más bello y

sugere. Es como una aspiración a lo sobrehumano. Fue para los mexicanos, y acaso para muchas razas antes, el receptáculo de las espinas del sacrificio, “Abeto religioso” en verdad, como el nombre de los sabios —ahora no tan fuera de tono— explica. —No hay necesidad de explicar el final —*man*, que hallamos en tantos topónimos, residuo del *iman* primitivo, posesivo de un *mantli* que tenemos preciso en *tlamantli*.

El sentido es: “Donde están en hilera, o tendidos en serie, los abetos de nuestra vida original”, o si alguien lo prefiere, “creados por el sol”. Es el recinto de la vida eterna, donde el sol sin cesar brilla y la vida vegetal se expande. En suma, en el *Tlalocan*, *Tamoanchan*, o cualquier otro nombre de esta misteriosa morada. ¿Qué acontece allá?

8. —*Centla* es tanto como *Centli*. Este es el nombre de la mazorca de maíz, pero en esta literatura representa al dios andrógino que la encarna. En efecto, a veces aparece con caracteres masculinos, a veces con femeninos. Todo lo cual es por la dificultad de entender los seres que no tienen sexo natural, desprovistos de él. Para el hombre náhuatl el sexo de los seres no vivientes no existe. Se conciben en una esfera que podremos llamar “suprasexual”, que sin incluir ninguno, comprende a los dos en que están divididos naturalmente los vivientes superiores. El Dios Mazorca es unas veces masculino, otras femenino. En todo caso, es una criatura de la Diosa Madre.

—*teumilco* —“en divina sementera”. El anotador de el sentido preciso: “Al ser sembrado *Centli* se hacía en tierra divina: con su palo de sonajas se cavaba la tierra y con ese se sembraba” —La diosa Cihuacoatl siembra: lo que siembra en su propio hijo —la Mazorca divinizada— y esto lo hace en tierra divina: en Tonacatlapan, en Tonacaacolman de este poema. —La imagen puede sugerir también la acción productora de los hombres mismos. En el mito de la producción del maíz subyace el mito de la producción humana. La alusión fálica jamás está ausente en las literaturas primigenias.

9. —*chicavaztli* es “sonaja”. Las sonajas del México prehispánico eran de muchos modos. Me limitaré a describir la que hallo en el Cód. Borgia, pl. 9. Hay una pareja cubierta por una manta, en preparación o en ejecución de su función genésica. Entre ambos aparece el signo del *chicavaztli*, interpretado como emblema de la fecundidad.

Hemos hallado el mismo instrumento en el Himno a Tláloc,

y en general se halla relacionado con los dioses de la lluvia. Hay el *ayochicavaztli*, “sonaja de tortuga” o mejor “sonaja de niebla”. De un palo con sonajas habla con detención la información india que recogió Sahagún. De sus diversos textos (cf. Ms. del Palacio, F 76 R y F 80 R), sacamos en claro que el palo de sonajas era horizontal, una larga tabla que se portaba al hombro, con huecos en que se hallaban pendientes sonajas, probablemente de barro, o acaso de madera, con guijas o fragmentos de pedernal dentro que hacían sonar el ronco tañido. Algunas se han hallado en los restos arqueológicos. El comentario de Plancarte (*Prehistoria*, p. 594), es aquí muy justo: “El *chicahuaztli*... debía tener igual representación simbólica, refiriéndose a la unión mitológica del sol y la tierra, o a la real de los seres humanos.”

Sin embargo, en este poema y en otros lugares el palo de sonajas es vertical. Es una representación fálica ciertamente. La tierra recibe el taladro de parte del sol: a veces el rayo tempestuoso, a veces el dulce rayo solar. Esta intromisión en sus entrañas da la vida a la semilla. Tal como en el concurso de varón y hembra hay la penetración para la comunicación de la vida.

No sin razón llama el texto náhuatl de los informes de Sahagún al palo de las sonajas *nabualcuahuitl*, esto es “palo mágico”, como que de su remoción brota la vida. En el campo labrantío, con el palo de cavar; en la unión humana, con el falo.

10. —*Viztla* por *viztli*. La razón de mudarse I en A es un constante postulado en estos poemas. La raíz de esta mudanza no he acabado de comprenderla. Es acaso una arcaica forma del sufijo *-tli* en *-tla*.

Para entender el *huiztli* —con la grafía usual— hay dos hipótesis:

1. Es la espina del sacrificio, que propicia al sembrador para la fecunda siembra.

Es la interpretación de Seler.

2. El anotador indio da una explicación que puede ser justa: “con el palo de sonajas es con que cavo la tierra”. En tal caso, el *huiztli* es un sinónimo de *huactli*, o *tzivactli* que vamos a hallar abajo. La traducción sería: “Mi espina está en mi mano: la mazorca en la tierra divina en su palo de sonajas tiene apoyo.”

En una y en otra interpretación el pensamiento es el mismo. La Madre hace que la tierra produzca tras la labor del instrumento.

14. —*Malinalla* id.q. *malinalli*. Este término significa el “manejo de hierba” y por su liga con éste, el palo de la escoba. La escoba es un símbolo femenino que hallamos los Códices atribuido a la Diosa Madre.

En este lugar parece que hemos de hacer caso de la nota del comentador. Dice “*malinalla: victli* quiere decir con la coa aplanaba”. La voz “coa” no es de origen náhuatl, ni tiene que ver con la serpiente. Es nombre de las Antillas, como “mamey, maguey, guayaba, canoa”, etc. El nombre en mexicano es el que hallamos arriba: *victli*. Era un palo agudo, con punta que se endurecía al fuego y hacía las veces de azada rudimentaria, por lo cual alguna vez los autores del XVI lo traducen con el nombre de “azada”.

En resumen: es probable que *huitztli*, *huictli* y *chicavaztli* en este poema sean solamente nombres del mismo instrumento. El palo que se introduce en la tierra para hacer que se coloque la semilla. No hay necesidad de hacer aplicaciones a otro aspecto, por obvias.

La segunda parte del poema que en este punto termina es de viveza tal que puede suponerse que era cantado por la multitud, en una de esas interminables sesiones de canto que no olvida el México indio de hoy. Y aunque he supuesto que es la Diosa la que habla, puede ser que la primera persona se explique por la intervención de los hombres en la doble acción de dar la vida a la mazorca y al hijo.

18. —*Omey cuauhili* dice el Ms. El anotador ha supuesto que falta *Matlactli*. Con razón. Lo que parece no muy acertado es leer, como el mismo lo hace, *notonal* por el *ye tonan*, muy claro en el Ms. Y que no habla ella aparece en el verso 20 con *itzivac imaviz*. Se habla de ella.

El día 13-Serpiente, con que acaba la trecena que comenzó en 1-Casa. Esta trecena está consagrada a la Diosa Madre.

Sin embargo, no hay inconveniente en dejar intocado el texto. Puede mantenerse la lectura *Yei Cuauhili*. 3-Aguila. También es un día consagrado a la misma deidad. En el Cód. Borgia, plana 1, línea primera, el signo tiene sus figuras marginales. La de arriba, una casa que arde bajo la acción del relámpago: un brazo que sostiene una flecha y un hacha. Es el sol que da

sobre la casa. Otra figuración simbólica de la fecundidad. Vamos a ver abajo la mención de Mixcoatl y su dardo.

La lectura que tomo es la que va en el texto. La forma *om ey* supone un antecedente que el amanuense dejó de copiar, o lo que creo más probable, leyó un diez en cifra romana "X" y creyó ver una A, que es la que copia. En tal caso, tenemos la lectura que el anotador supone: *Matlactli om ey Cuauhtli*.

20. —*itzivac imaviz* —Lit. "su coa de cacto" "su gloria". Lamentosamente Seler hizo aquí un complejo con lo que sigue. Las frases son independientes. No tenemos el *qui*— necesario para la expresión de acción transitiva. No hay manera de ligar como el gran sabio hace:

"Den aus der Stachelpflanze gefertigten Speer, das hielige Abzeichen lege mir nieder, es ist mein Sohn Mixcoauatl." —Podeme ahí abajo el dardo fabricado de la planta espinosa: es mi hijo Mixcoatl." (o. c. 1049.)

La división del texto debe ser por frases paratáticas:

itzivac imaviz. Tla nech ya tetemili. Yeva nopiltzin Mixcoatl.

La primera frase es una exclamación: "su dardo hecho de cacto es su gloria" o su terror. Pero estoy traduciendo influido por Seler y aplicando el posesivo a *Mixcoatl*: En efecto éste tiene su *tzivactli* en el Poema VII de esta colección y con ese nace. Es recto entender que es su flecha fabricada de un tallo del cacto arborescente.

El posesivo *i*— puede aplicarse a la misma *Tonan*. Y en ese supuesto, ya no significaría el dardo, sino el palo de trabajo de que se ha venido hablando: "su palo de siembra es su gloria".

Como no tengo medio de saber de quién de los dos habla el poeta, dejo en su ambigüedad el lugar. El lector entiende la explicación que le parezca de estas dos: ambas juntas, a mi juicio, ambas fundadas en el texto.

21. Frase optativa: creo que la diosa habla y pide al numen que la llene, o más justamente, la deje llena. La persona que habla es la diosa y se representa como objeto mediante el *nech*— "a mí". El sujeto de la acción es el mismo Mixcoatl. La acción es un intensivo de *temi* "estar lleno". La forma estativa es la que supone que va a causar en ella un estado.

La significación parece ser el anhelo de ser impregnada la tierra por la acción fecundante del sol. La tierra pide siembra;

la mujer pide vida. —En este punto el comentador indio está lejos de la comprensión.

22. Puede traducirse *nopiltzin* por “mi hijo”, como hace Seler y supone el anotador. Creo que es mejor traducir “mi príncipe”. Al referirse a los númenes es el más usual modo. Basta recordar el epíteto de Quetzalcoatl, *Topiltzin*, que es exactamente el que usa el cristiano en caso semejante, al decir “nuestro señor” a Dios o a Cristo. —Aquí la diosa llama “mi señor, mi príncipe” a *Mixcoatl*.

23. Omito el *ni* intercalado entre *Tonan* y *Yaocivatzin*. No habla ella, sino que se habla de ella, como lo dicen los posesivos que vienen en seguida en *iivitla ipotoca*.

El porque del nombre “guerrera” se ha expuesto al principio de este comentario.

25. —*mazatl colivacan* —La manifestación de la Diosa Madre como un ciervo tiene muchos textos en que apoyarse; pero no es posible hacer aquí ni memoria íntegra de ellos. Citaré algunos:

Hemos hallado en el *Pocma* 4, lin. 22 esta frase *Mazatl mochiuca*: en cierva está convertida. Y la ostentación ante *Xiu-nelli* y *Mimich* se halla en el Ms. de 1558 bien precisa. Léase en la *Leyenda de los Soles* esta relación.

Olmos recoge este mito que tiene todo el sabor de lo arcaico:

“En el año cuarto del cuarto trece después del diluvio hubo un gran ruido en el cielo, y cayó un venado de dos cabezas, y *Camaxtle* lo hizo tomar y dijo a los hombres que entonces poblaban a *Cuitláhuac*, tres leguas distantes de México, que tomasen y toviesen a aquel venado por dios, y así lo hicieron, y le dieron cuatro años de comer conejos y culebras y mariposas.” (n. 79 de mi ed.)

“Y en el octavo año del cuarto trece hubo guerra *Camaxtle* con algunos comarcanos y para los vencer, tomó aquel venado, y llevándolo a costas venció.” (n. 80 de mi ed.)

Y por fin: “en el año primero del sexto trece los *chichimecas* traían guerra con el *Camaxtle* y le tomaron el ciervo que traía, por cuyo favor él vencía. . .” (n. 82 de mi ed.)

La relación de *Mixcoatl* (*Camaxtle* en los textos anteriores), con el “venado de *Cuitláhuac*”, que es la misma región de *Colhuacan*, y sus peripecias de valor más bien esotérico que no es fácil captar a la primera lectura, nos orientan por el

rumbo de la inteligencia de la vida y la fecundidad. La Diosa Madre en Colihucan tiene el carácter de venado, o ciervo. En los tiempos primitivos, antes de introducirse el sacrificio humano, eran los ciervos la víctima propiciadora ante el sol.

26. Como tal tiene los aderezos de la víctima: "su emplumamiento es de plumas finas".

Esta parte tiene el carácter de un poema continuado, que se cantaba tal vez a la hora del sacrificio. La parte que hemos declarado con el estribillo que la cierra, es como el pensamiento insistente. Se está repitiendo y para la parte final he tomado la licencia de reponerla, cuando al parecer cayó en el olvido por distracción del escribano, o del mismo informante.

27. —*tonaquet!* forma arcaica por *tonaqui* y este igual a *tonatiuh*. El sol como autor del día.

—*yauhtlatoca* —"sigue la guerra". La guerra cósmica que es el eterno batallar contra el frío y las tinieblas, como vimos en el poema Primero.

29. —*Ma vilano tlaca* —No tiene dificultad. Es la frase "arrástrense hombres", e.d. se traigan para el sacrificio ante el sol que nace.

—*cenpoliviz* —"acabará del todo" —La frase significa que el sacrificio hará cesar la lucha. La vida es como el sol: llega a su final, pero se renueva. Puede darse el sentido de "habrá general destrucción". La vida del mundo está condicionada por la del sol y ésta, por la de las víctimas. Si no hay sacrificio, habrá muerte.

33. —*Cuaubiviti amo xayavalli* es la forma con que leo el verso. Es como una exclamación postrema: "La que tiene plumas de águila ya no tiene máscara." Seler entiende como si fuera posesivo de 2 p. de pl.

34. —*Yecoyameti* arcaico por *yeconi*, *econí*. "El que sube." Sinónimo de *ebuanitl* que hallamos en *Cuaubtlehuanitl*.

El sujeto a quien se atribuyen estos epítetos es probablemente el Sol. La Tierra —representada por el Águila Femenina: *Cihuacuahuítl* —es la que no tiene ya facial adorno. Está para el sacrificio y espera la unión con el Sol.

En este punto se interrumpe el poema. No podemos menos de lamentar la ignorancia de lo que seguía.