

Los dos himnos en honor de Huitzilopochtli y sus implicaciones rituales, históricas y sociales

The Two Hymns in Honor of Huitzilopochtli and Their Ritual, Historical, and Social Implications

RUDOLF VAN ZANTWIJK Holandés. Estudió ciencias políticas y sociales, antropología cultural y lengua y literatura españolas en la Universidad de Ámsterdam (1951-1960). Hizo su primer trabajo de campo en Milpa Alta en 1957, donde aprendió a hablar náhuatl. Trabajó como catedrático en las universidades de Ámsterdam, Leiden y Utrecht (1964-1997). Ha publicado más de cien artículos y varios libros en el terreno de la antropología cultural y la etnohistoria sobre las culturas azteca y tarasca, entre ellos *Los Servidores de los Santos, la identidad social y cultural de una comunidad tarasca en México*, 1974, y *The Aztec Arrangement*, 1985.

RESUMEN Los veinte himnos dedicados a los dioses aztecas que fueron anotados por Bernardino de Sahagún en el curso de la primera mitad del siglo XVI han sido estudiados principalmente por lingüistas e historiadores. Generalmente éstos hicieron sus comentarios himno por himno, explicando su contenido desde la perspectiva de sus especialidades. En este breve artículo, se consideran en conjunto los dos primeros himnos, ambos dedicados a aspectos fundamentales de Huitzilopochtli.

PALABRAS CLAVE Huitzilopochtli, himnos sagrados, Bernardino de Sahagún, religión y sociedad

ABSTRACT The twenty hymns in honor of the Aztec gods, recorded from oral tradition by Bernardino de Sahagún during the first half century after the Spanish conquest, have been studied chiefly by linguists and historians. In general, they made their commentaries one hymn at a time, explaining its content based on their academic field. In this short article, are consider together the two hymns dedicated to fundamental aspects of the god Huitzilopochtli and their social implications.

KEYWORDS Huitzilopochtli, sacred hymns, Bernardino de Sahagún, religion and society

Los dos himnos en honor de Huitzilopochtli y sus implicaciones rituales, históricas y sociales

Rudolf van Zantwijk

En el siglo pasado, dos mexicanistas famosos, el científico alemán Eduard Seler (1960: 964-977) y el erudito sabio mexicano Ángel María Garibay (1958: 29-39), se dedicaron a la traducción y la interpretación de los dos cantos o himnos en honor de Huitzilopochtli registrados en el siglo XVI por fray Bernardino de Sahagún. Garibay, que fue un lingüista muy talentoso y además un conocedor de comunidades indígenas de su tiempo, tanto de otomíes como de nahuas, superó en varios sentidos los esfuerzos prestados por Seler. Sin embargo, se limitó casi exclusivamente a los terrenos lingüístico y teológico. Por eso me parece útil tratar de poner nuestro conocimiento con respecto a estos dos himnos en concordancia con los datos actualmente disponibles acerca de la historia temprana de los *azteca'-mexi'tin* y de su organización social. No obstante el hecho de que en la obra de Sahagún aparece solamente un canto que se llama “de Huitzilopochtli”, con el cual empieza la serie de veinte cantos religiosos, opino que al lado de éste hay que examinar el segundo en la lista, intitulado *huitznahuac yautl icuic*, en relación con el primer canto, pues el canto de *huitznahuac yautl* es otro himno en honor del mismo dios Huitzilopochtli. Como veremos, hay otros motivos más para que sean tratados en conjunto (figuras 1 y 2).

Me propongo presentar aquí una interpretación nueva derivada de la traducción de Garibay, reformándola sin embargo ahí donde lo exigen los datos históricos y antropológicos, o hay incertidumbres lingüísticas. Garibay usó la ortografía original de Sahagún, cambiándola en una sola ocasión, lo que precisamente resulta discutible. Hay que darnos cuenta de que el lenguaje usado en estos himnos es de tipo arcaico, ya no hablado generalmente en tiempos de la Conquista. Por eso entiendo bien el motivo de Garibay de seguir fielmente el texto original, pues por su carácter particular ya suministra la base para interpretaciones distintas. Como sea, en este breve artículo no tengo la

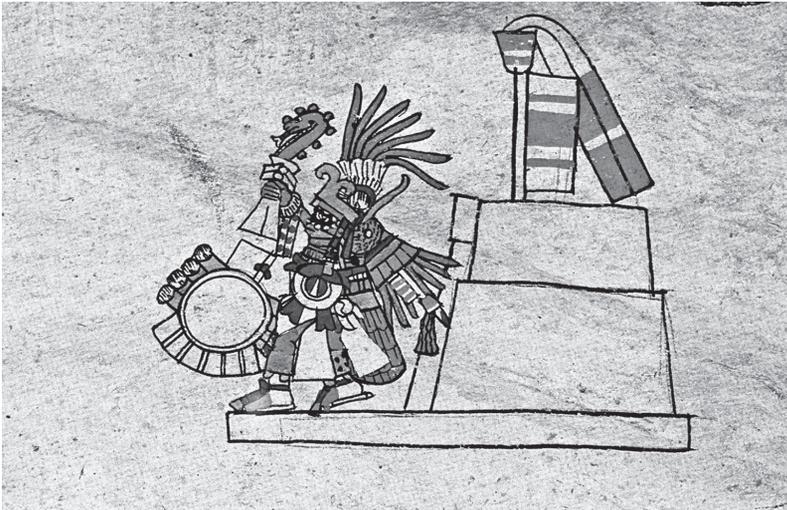


Figura 1. Huitzilopochtli en la lámina 34 del *Códice borbónico*

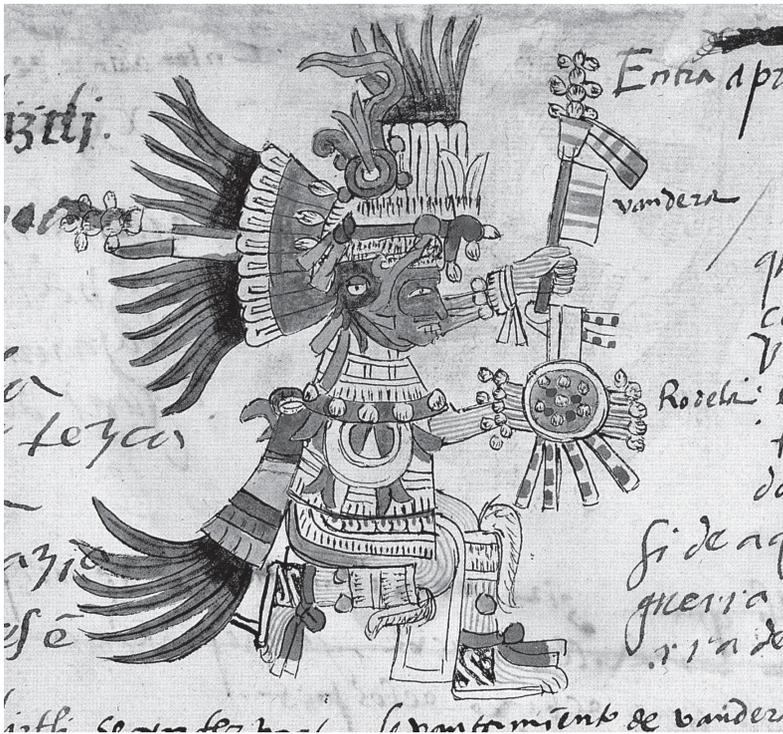


Figura 2. Huitzilopochtli en la lámina IX del *Códice Telleriano Remensis*

intención de reconsiderar todas las traducciones de Garibay y otros lingüistas. Voy a seguir en la mayor parte esa traducción, pero prefiero utilizar una ortografía moderna con la indicación del sonido llamada “saltillo”, de manera que se logre una comprensión más fácil del texto.

A mi parecer el *huitzilopochtli icuic* se compone de tres partes, cada una con su carácter y significado propios. La primera parte, cantada por el sacerdote de Huitzilopochtli, se refiere a una ceremonia en honor del dios solar:

Huitzilopochtli in ya'quetl,	Colibrí del sur, ¹ el guerrero,
a'co in ai, in yo'huihui'huia.	el que obra arriba andando su camino diario.
A'nen niccuic tozquemitl,	No en vano tomé el ropaje de plumas amarillas
quen ya noca oyatonac!	pues conmigo ya se calentó (ha salido el sol).

Así cantaba el sacerdote de Huitzilopochtli, ataviado como el dios, en frente de su templo. Esta primera parte del canto no produce gran problema de interpretación. El texto claramente se refiere a un rito sacerdotal en conexión con la aparición del sol en la madrugada.

La parte siguiente ha generado más problemas interpretativos. No obstante el hecho de que Garibay (1958: 30-32, 37) hizo una traducción bastante buena, parece que no entendió bien el significado del texto:

Tetzahuiztli iya mixtecatl,	El portentoso que origina en región de nubes,
ce in mocxi'.	uno es tu pie.
Pichahuaztecatl:	Habitador de la región fría:
tlapo' moma'.	se abrió tu mano (brazo).

Obtuve una idea del posible significado de esta parte del canto por una observación repetida que hice en 1957 cuando vivía en Milpa Alta. A veces andaba muy temprano en las montañas al sur del pueblo, que se extienden hasta la frontera con Morelos. En ocasiones logré ver cómo en la madrugada se despiertan las águilas. Lentamente empiezan a moverse en las neblinas que cubren las partes altas de los cerros. Se levantan en un pie y muchas veces extienden solamente una de sus alas para que se seque al sol que se levanta.

¹ Huitzilopochtli se traduce de dos maneras: “Colibrí del lado izquierdo” o “Colibrí del sur”. Los aztecas tenían en mente ambos aspectos de su nombre, pues como dios del sol tenía en su curso diario, del Este al Oeste, la dirección sur a su lado izquierdo.

De repente me puse a pensar en el canto de Huitzilopochtli: “uno es tu pie” y “habitador de la región fría, se abrió tu brazo”. Uno puede imaginarse que este texto expresa muy bien cómo se despierta el águila en el momento en que se levanta el sol. Es bien conocido el hecho de que el *nahualli* de Huitzilopochtli era un águila (Zantwijk 1985: 76, 131, 316; 1996: 13; Horcasitas 1973). Es el águila que, según la leyenda de la fundación de Tenochtitlan, indicó a los *mexi'tin* el sitio donde tenían que establecerse definitivamente, o sea en los islotes de Toltzalan-Acatzalan, en la laguna grande del valle de México. Por allí iban a fundar su *altepetl* Mexi'co-Tenochtitlan, un acontecimiento que se muestra hasta nuestros días en el escudo y en la bandera nacionales de México. De esta manera, se explica muy bien que después de la primera parte del himno, en la cual el sacerdote efectúa el rito de la salida del sol desde la oscuridad nocturna, inmediatamente se manifieste su *nahualli*.

El *nahualli* es un ser mágico que puede suministrar fuerzas extraordinarias al personaje al cual pertenece.² Se manifiesta en general como un animal que acompaña a una persona o a un dios o una diosa. Los nahuales (*na'nahualtin*) tienen distintos niveles de poder. Por supuesto, las águilas, los ocelotes, los lobos y los coyotes representan niveles superiores de poder mágico. No todos los nahuales son animales: fenómenos naturales como el viento pueden actuar también como tales. Entre los indígenas mexicanos actuales, varias personas creen que, en la oscuridad de la noche, los nahuales de distintos individuos pueden pelearse. El resultado puede ser que un individuo con un *nahualli* relativamente débil sufra una enfermedad en el momento en que despierta. En este sentido, la manifestación del *nahualli* de Huitzilopochtli después del rito sacerdotal es un paso adecuado hacia el texto que sigue, el cual se refiere a asuntos de guerra.

La tercera parte del himno es un canto guerrero:

Tlaxotlan tenamitl.
 I'huítl macoc.
 Mupu'puxotíuh.
 Yauhtla'to noteouh.
 Tepanquizqui mi'toa,
 ye'hua' huel ma'mahuiya.

Tlaxotlan es amurallado.
 Plumas fueron distribuidas.
 La tierra se va a remover.
 Mi dios es jefe de guerreros.
 El que se llama el disfrazado
 una y otra vez tenía mucho miedo.

² *Nahualli* = acompañante mágico (plural, *na'nahualtin*), tanto de personas como de dioses.

In Tlaxotecatl teuhtlan,
teuhtan, milacatzoa.

El que viene de Tlaxotlan vuelve
la cara al polvo de la guerra.

Con mi traducción de estas estrofas me he apartado bastante de la de Garibay (1958: 31). He separado las estrofas de otra manera. Tampoco me convence el sentido dado por Garibay a la palabra *tepanquizqui* como “defensor de hombres”. Tanto en el *Vocabulario* de Molina como en otros diccionarios modernos se traduce como “el disfrazado” (Garibay 1958: 31; Molina 1944: 101).³ Tlaxotlan era un pueblo fortificado por un muro defensivo, probablemente del tipo que hasta en nuestros días se muestra en Huexotla, al sur de Texcoco. Se situaba entre Nonoalco y Popotla, en la región al noroeste de la Ciudad de México, por donde empezaba el territorio bajo dominio *tecpaneca*.⁴ Tal vez haya tenido la función de punto clave en la defensa de la capital tecpaneca: Azcapotzalco. Uno puede imaginarse que por allí se efectuara algún encuentro bélico en la temprana historia de los conflictos que finalmente iban a resultar en el dominio de los *mexi'ca'* sobre el valle de México.

El canto de guerra sigue con unas referencias a las leyendas de los *mexi'tin* que sobrevivieron a la censura por parte de Itzcóatl y los suyos, que se efectuó alrededor de 1430 (Davies 1987: 6) y que de esta manera iban a ser incluidas en la historia oficial del estado *mexi'ca-azteca*. En seguida, el canto se refiere a acontecimientos más remotos y legendarios:

Amanteca' toyaohuan.
¡Xinechoncentlalizqui'!
Icalipan yautihua';
¡xinechoncentlalizqui'!

Amanteca son enemigos nuestros.
¡Venid a uniros conmigo!
Con combate se hace la guerra;
¡venid a uniros conmigo!

Los *amanteca* formaron un gremio de artesanos de la pluma en Tenochtitlan (figura 3). Originalmente eran un grupo étnico de la estirpe de los

³ Molina traduce “representación de persona en farsa”.

⁴ Uso aquí la palabra *tecpaneca* y no *tepaneca* porque el primer nombre significa “gente del palacio” y se empleaba durante la dominación de Azcapotzalco, mientras que el segundo, cuyo significado es “súbditos”, se usaba después de su incorporación al “imperio” azteca.



Figura 3. *Amantecatli*, artesano de plumas (*Códice florentino*, libro IX, capítulo 18)

mexi'tin, aunque ya aculturado por la civilización tolteca, de manera que antes de la llegada de los *mexi'tin* al centro de México deben haber vivido en ciudades. Produjeron penachos, emblemas y mosaicos de plumería para los guerreros y los nobles, y también para los mercaderes como artículos de comercio (Zantwijk 1985: 172-173; también Lehmann 1938: 82-84).⁵ Llama la atención que a Huitzilopochtli se le representa en la mayor parte de los códices antiguos como ricamente adornado con plumería, lo cual está en concordancia con el origen tolteca de este dios.⁶ Precisamente por su prestigio tolteca, este dios fue adaptado por los *mexi'cas* con el propósito de

⁵ *Amanteca'* = “los que tienen su origen en Amantlan (‘Al lado de las aguas extendidas’)”.

⁶ Véanse las imágenes de Huitzilopochtli en este artículo.

presentarse como líder de la ordenación sociopolítica del Quinto Sol, dejando a su diosa tribal Mexi'tli o Coatlicue en una posición menos predominante.

Los *amanteca* ejercían su arte como profesionales (Zantwijk 1985: 15; Davies 1977: 18, 41, 63, 94, 379). Formaron parte de una clase social con un rango superior a los *macehualtin* (los campesinos y los habitantes comunes organizados en *calpulli* o barrios locales). Sin embargo, su rango en comparación era inferior al de los *pi'piltin* (los nobles). En este sentido tenían un rango comparable con los *pochteca* (los mercaderes) y otros grupos de especialistas con los cuales se relacionaban de varias maneras en el sistema económico de su sociedad. Se supone que, al igual que sus colegas *pochteca*, tuvieron acceso al *calmecac*, la escuela donde se preparaban los sacerdotes y los hijos de los nobles. Fue un tipo de institución superior a las escuelas en las cuales se incorporaban los hijos y las hijas de la gente común, o sean los *telpochcalli* (casas de jóvenes) y los *ichpocacalli* (casas de muchachas).

Al lector actual le resulta difícil captar a primera vista el sentido de estas estrofas. Sin embargo, voy a tratar de ofrecer una interpretación hipotética que se basa en el conjunto que forma con las estrofas siguientes:

Pi'pi'teca' toyaohuan.	La gente del lugar de las hermanas mayores es nuestra enemiga.
¡Xinechoncentlalizqui'!	¡Venid a uniros conmigo!
Icalipan yauhtihua';	Con combate se hace la guerra;
¡xinechoncentlalizqui'!	¡venid a uniros conmigo!

En vez de *pi'pi'teca'*, Garibay puso en su redacción del texto original la palabra *pipilteca*, o sea “los que vienen del lugar de los nobles”; en su traducción está escrito “los de Pipiltlan” (?). En el comentario del informante indígena se escribe de nuevo *pipiteca* y en su traducción de este comentario Garibay repite *pipilteca* (Davies 1987: 18-22). Parece que Garibay pensaba que esta estrofa del canto remitía a “la región de los nobles”.

He preferido sugerir una interpretación que se basa en la ortografía del texto original. Pues *pi'pi'tlan* significa “lugar de las hermanas mayores”. Considerando los dos términos clave en estas últimas estrofas del himno de Huitzilopochtli, a saber, *amanteca'* y *pi'pi'teca'*, como símbolos de dos acontecimientos fundamentales en el proceso de adaptación de los *mexi'tin* a la

cultura tolteca más avanzada que existía en el valle de México cuando llegaron allí, se llega a la hipótesis siguiente: los *amanteca* eran considerados como representantes de la cultura tolteca y las hermanas mayores se refieren a dos momentos decisivos en el desarrollo de la emancipación de los *mexi'tin*, como veremos en seguida.

1. La lucha de Huitzilopochtli recién nacido del vientre de Coatlicue-Mexi'tli, o sea la diosa de la tierra, contra su hermana mayor Coyolxauhqui, la diosa lunar y sus hermanos, los cuatrocientos (= innumerables) Huitznahua (Zantwijk 1985: 277). Como el sol impide ver la luna y las estrellas cuando se eleva en el cielo, así el joven dios Huitzilopochtli decapitó a su hermana mayor Coyolxauhqui, cuyo cuerpo desmembrado se muestra en una de las famosas esculturas del Templo Mayor de Tenochtitlan (figura 4).

Aparte del mito cósmico, la confrontación de Huitzilopochtli con Coyolxauhqui tiene que ver también con el proceso de adaptación de las instituciones sociales de los inmigrantes *mexi'tin* a las que prevalecían en la cultura más avanzada que encontraron en el valle de México. Hay varios indicios de que los invasores que vinieron del norte mantenían rasgos de una organización social matrilineal, en la cual las mujeres tenían una influencia que no era aceptable para los grupos dominantes sedentarios del valle de México, que tenían una organización predominantemente patrilineal y patrilocal (Heyden 1988: 32-35; Rodríguez-Shadow 2000: 48). Sin embargo, habrían de mantenerse algunas influencias del sistema antiguo hasta en las familias de los linajes más altos de la sociedad azteca. Así, en el nivel más elevado de la organización política azteca se nota, por los títulos de los dos jefes máximos del gobierno, la sobrevivencia simbólica de una organización dualista que se fundaba tanto en la patrilinealidad como en la matrilinealidad. Mientras que el jefe supremo del sistema político exterior tenía el título de *hueyi tla'toani*, “mandatario grande”, su consorte —que funcionaba como jefe máximo en el sistema político interior— se llamaba *cihuacoatl*, “culebra femenina”, que también se puede traducir como “consorte femenino”.

Algunos de estos rasgos todavía se registraron en la época colonial, cuando en los archivos se anotaron ciertas herencias de madre a hija, no obstante el hecho de que hermanos de la heredera se encontraron entre los familiares sobrevivientes (Zantwijk 1985: 178-179). Aparte de todo eso, era muy importante la relación de la tenencia de la tierra con la organización



Figura 4. Monolito de Coyolxauhqui, Templo Mayor de Tenochtitlan

familiar. Entre indígenas nahuas, tarascos y otros existe, hasta la actualidad, la costumbre de que, cuando un hombre va a vivir a la casa y sobre el suelo de su suegro, sus hijos pertenecerán a la familia de la madre. Es una tradición que se encuentra en muchas partes del mundo. Por ejemplo, entre mis antepasados, que vivieron en la Alemania occidental, donde los antiguos germánicos aniquilaron al ejército romano del comandante Varus en tiempos del emperador Augusto, existía esta costumbre todavía en pleno siglo XIX. Aunque habían registrado oficialmente sus matrimonios, los hijos heredaban el nombre de familia de la madre. Se reconoce este sistema matrilocal y matrilineal en la curiosa historia que Durán relata en el capítulo 27 del primer tomo de su *Historia de las Indias de Nueva España* (Durán 1951, I: 221-227). Describe como el *hueyi tla'toani* Motecuhzoma Ilhuicamina y su coadjutor, o sea el *cihuacoatl* Tlacaélel, enviaron una delegación de sacerdotes ancianos con nahuales muy fuertes a Coatlicue, la madre de Huitzilopochtli en Az(ta)tlan. Después de haber vuelto, los miembros de la delegación dieron parte de su visita a Coatlicue, que se mostraba muy triste por la salida de su

hijo Huitzilopochtli y ansiaba su regreso. Mencionan a Coatlicue como ejerciendo la autoridad máxima en Aztlán y no hablan de su esposo. Se puede interpretar como la tristeza de la matrona cuando su hijo deja el sistema matrilocal, así como pasó en el caso siguiente de Malinalxóchitl.

2. El conflicto mencionado se mostró de nuevo durante la migración legendaria de los *mexi'tin*, cuando Huitzilopochtli ordenó a sus partidarios dejar atrás a su hermana mayor Malinalxóchitl y los suyos. El historiador noble Tezozómoc, descendiente de la familia real azteca, describe este episodio en su *Crónica mexi'cayotl*:

Auh niman oqui'to in tlamacazqui Huitzilopochtli, auh quimilhuia in ita'huan in motenehua' in teomamaque', ye cuel in ye'huantin in itoca Cuauhtlequetzqui, inic ome itoca Axolohua' tlamacazqui, inic yei itoca Cuauhcoatl, inic nahui itoca Oacaltzin auh oquimilhui: 'Nota'huane' ca' a'mo notequiuh in quimotequiuh-tia in Malinalxoch. In ompa inic oniquizaco inic onihualihualoc, ca mitl ca chimalli in onimacoc, ca yaoyotl in notequiuh, auh ca nelchiquiuh, ca notzonteco' inic niquittaz in nohuian in altepetl, auh ca nitechiaz ca nitenamiquiz in nauhcampa, ca niteatlitz ca nitetlamacaz, ca nican niquinnechicoz in nepapan tlaca'!" (Tezozómoc 1949: 29).

Y entonces habló el sacerdote sacrificador Huitzilopochtli, y declaraba a sus tíos los llamados cargadores de dioses, los que eran muy dedicados, a saber, el llamado Cuauhtlequetzqui, el segundo que se llamaba Axolohua' era sacerdote sacrificador, el tercero se llamaba Cuauhcóatl y el cuatro Oacaltzin. Y les dijo: "Oh tíos míos, no es mi tarea encargarme de Malinalxóch(itl). Allí (desde Aztatlán) salí y vine por acá, por razón que flecha y escudo me han sido dados, pues la guerra es mi tarea, y avanzando voy a ver todas las ciudades y voy a esperar a la gente, les voy a encontrar en los cuatro rumbos del viento, pues daré de beber a la gente y les voy a proporcionar algo para su subsistencia, pues por aquí voy a reunir a todos los pueblos distintos.

Se nota que en este texto no se habla del dios Huitzilopochtli sino de su sacerdote sacrificador que emplea el nombre del dios como su nombre personal. Quiere decir que Tezozómoc se ocupa de la historia legendaria y ya

no del mito religioso. Además, se ve que este sacerdote anuncia que la guerra es su tarea y no el encargo de proteger a la organización socioeconómica de su hermana mayor, o sea al sistema dominado por las matronas que heredaban su posición dominante por herencia matrilineal.

Es interesante que Tezozómoc relate el conflicto entre Huitzilopochtli y su hermana mayor Coyolxauhqui igualmente como un acontecimiento histórico que hubiera sucedido durante la migración de los *mexi'tin* desde el norte hacia el valle de México. Además, lo describe como si hubiera ocurrido después de que Huitzilopochtli y los suyos dejaran atrás a Malinalxóchitl (Tezozómoc 1949: 34-35). Es curioso ya que el modelo mítico que está en el origen de este segundo conflicto es mucho más temprano en el curso del tiempo.

Tomando en cuenta estos datos, me parece posible interpretar a los *pi'pi'te-ca* (los que vienen de la región de las hermanas mayores) como los partidarios de las matronas nobles de la tradición matrilineal. Me doy cuenta del carácter hipotético de mi interpretación. Sin embargo, a veces me parece mejor publicar una idea para que otros investigadores puedan usarla en sus propias consideraciones; cuando únicamente se publican certezas, la ciencia no se enriquece mucho.

Recapitulando, la traducción del canto o himno de Huitzilopochtli revela que se trataría de una herencia cultural que pertenecía a la subcultura de los sacerdotes y de los comandantes militares, o sea la capa superior de la sociedad *azteca-mexi'ca*.

El segundo himno que se cantaba en honor de Huitzilopochtli es el *huitznahuac yautl icuic*, el “canto del guerrero del sur” (figura 5), según la traducción de Garibay (1958: 40-41):

Tlacochealco notequihua'.
 Ihui' in nocaquian.
 Tlcatl nechpinahuia,
 ca nomati nitetzahuitl i!
 Ca nomati niya' yauhtlan,
 oc i'toloc
 tlacochealco notequihua'
 In huetzca tla'toa nopilchan

Mi comandante está en la armería.
 Sirve como el lugar por donde me
 dan órdenes.
 La personalidad me infunde mucho
 respeto,
 ¡pues me alegre mucho de que soy
 espantoso!
 Pues me alegre mucho de que voy a

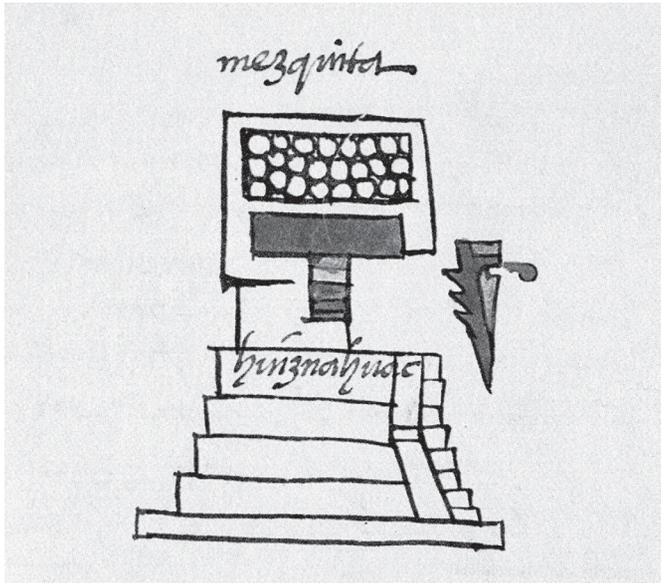


Figura 5. Templo de Huitznahuac (*Códice mendocino*, folio 19r.)

i'ya'quetl Tocuilexcatl.
 Cuahuiquemitl nepa'panoc
 Huitzillan (en vez de Huitzellan)
 Huiya! Oholopan telipuchtlan
 i'huiyoc in nomalli;
 ye nimahuiya, ye nimahuiya,
 i'huiyoc in nomalli.
 Huiya! Huitznahuac telipuchtlan
 i'huiyoc in nomalli;
 ye nimahuiya, ye nimahuiya,
 i'huiyoc in nomalli.
 Huiya! In Tzicotlan telipuchtlan
 I'huiyoc in nomalli;
 ye nimahuiya, ye nimahuiya,
 i'huiyoc in nomalli.
 Huitznahuac teuaqui,
 machiyotlan te'temoya.

la tierra hostil,
 como ya ha sido mandado
 por mi comandante en la armería.
 Ríe y da órdenes desde mi casa noble
 el jefe guerrero de Tocuilezco.
 Vestidos de defensa han sido
 repartidos
 en el Lugar del Colibrí.
 ¡Ayah! Por donde está la casa de los
 muchachos de Oholopan
 ha sido emplumado mi cautivo;
 (yo) ya tenía miedo, ya tenía miedo,
 ha sido emplumado mi cautivo.
 ¡Ayah! Por donde está la casa de los
 muchachos de Huitznahuac
 ha sido emplumado mi cautivo;
 (yo) ya tenía miedo, ya tenía miedo,

Tocuilitlan teuaqui,
 Machiyotlan te'temoya.
 Ahuia! Oyatonac,
 Huia! Oyatonac,
 machiyotlan te'temoya.

ha sido emplumado mi cautivo.
 ¡Ayah! Por donde está la casa de los
 muchachos de Tzicotlan
 ha sido emplumado mi cautivo;
 (yo) ya tenía miedo, ya tenía miedo,
 ha sido emplumado mi cautivo.
 Se mete el dios en Huitznahuac,
 bajaba y bajaba al lugar indicado.
 Se mete el dios en Tocuilitlan,
 bajaba y bajaba al lugar indicado.
 ¡Ahay! Ya se calentó,
 ¡Ahay! Ya se calentó,
 bajaba y bajaba al lugar indicado.

En comparación con el texto del primer himno, el de éste no tiene tantos problemas de interpretación. Aparentemente fue por eso que el informante indígena de Sahagún no dejó explicaciones adjuntas a este canto. Se entiende fácilmente que el himno pertenecía a los guerreros de formación básica que apenas habían dejado las casas de muchachos y que mantenían lazos con la gente común de la ciudad, o sea con los *macehualtin* que eran miembros de los *calpulli*. Mientras que el primer himno se relacionaba con la elite de la sociedad *azteca-mexi'ca*, el segundo correspondía más bien al vulgo. Garibay tradujo el título del segundo himno como “canto del guerrero del sur”. Sin embargo, se puede traducir también como “canto del enemigo del sur”. Vale la pena tomar en cuenta la segunda opción por la circunstancia de que, en la organización militar de la Triple Alianza de Mexi'co, Tetzaco y Tlacopan, los *mexi'ca'* tenían el derecho de hacer conquistas por su propia cuenta en las dos partes sureñas del mundo. Además, sabemos que en el mito del nacimiento de Huitzilopochtli “los cuatrocientos Huitznahua” fueron partidarios de Coyolxauhqui y por eso enemigos del sol saliente.

No he seguido en algunos pasajes la traducción de Garibay. Por ejemplo, he interpretado así la segunda estrofa: “sirve como el lugar por donde me dan órdenes”. Literalmente *nocaquian* significa “mi lugar por donde oigo”. Por eso Garibay (1958: 41) traduce “de este modo es lo que oigo”, tratando de dar un significado a la primera palabra *ihui*, que es difícil de interpre-

tar. Probablemente se trate más bien de una exclamación como otras que ocurren en este canto. Tampoco he seguido a Garibay en su traducción de *cuahuiquemitl*. Él interpretó la palabra como “ropajes de águila”, que en náhuatl sería *cuauhquemitl*, pues *cuauhtli* significa “águila”, pero *cuahuitl* quiere decir “madera”. Aparte del motivo lingüístico, hay uno que se basa en el ambiente social. Es poco probable que “ropajes de águila”, o sea el ropaje con el cual se distinguía la elite entre los guerreros, que en su gran mayoría eran de estirpe noble, se vayan a repartir entre reclutas que venían de las casas de muchachos. Prefiero comprender la palabra como una metáfora que se refiere a los escudos de madera y las camisas guateadas de los guerreros jóvenes. No obstante la lógica de mi razonamiento en relación con el significado de *cuahuiquemitl*, reconozco que en el ambiente social también existía una base para la interpretación de Garibay, pues cada novicio que había salido de la casa de los muchachos acompañaba, durante su primera experiencia en el campo de batalla, a un guerrero bien preparado. Por supuesto, es imaginable que entre estos veteranos se repartían “ropajes de águila”. La fuerza de mi traducción descansa, entonces, en el terreno lingüístico.

Para el lector formado en la tradición cultural europea, las estrofas correspondientes al destino de los cautivos son algo difíciles de comprender. El joven guerrero que contempla a su cautivo como “emplumado”, es decir “preparado para que muera en el rito del sacrificio humano”, exclama que él mismo se teme. Se entiende eso por el hecho de que los cautivos de la guerra eran considerados familiares adoptivos de sus vencedores. Por eso los cráneos de los cautivos eran puestos en el *tzompantli*⁷ grande de Tenochtitlan, junto con los de los difuntos de la población civil de la ciudad. Es precisamente por el resultado de esta costumbre que los conquistadores españoles después obtuvieron la impresión de que el número de sacrificados era enorme.

Resumiendo, me parece bastante obvio que las funciones y los caracteres de los dos himnos tratados eran muy distintos. Si bien ambos cantos formaban parte de las tradiciones religiosas y rituales de los *azteca-mexi'ca*, el primer himno debe haberse usado principalmente entre sacerdotes y oficiales

⁷*Tzompantli* = estantería de calaveras.

militares de alto rango. Esta conclusión se fundamenta en un dato suministrado por Tezozómoc, según el cual el canto *tlaxotecayotl*, que por supuesto remite a la tercera parte del himno de Huitzilopochtli, era un *tecuilhuicuicatl*, es decir, un “canto que se cantaba durante la fiesta de los señores” (Tezozómoc 1949: 33). Por el contrario, el segundo canto pertenecía más bien a las categorías menores, como la de los novicios de las casas de muchachos y sus comandantes. Aparte de eso, es significativo que el primer himno se relacione con el sol saliente y el segundo con el sol poniente. Repito que me doy cuenta del carácter hipotético de mis conclusiones y en algunas instancias también de mi traducción. Sin embargo, me parece que esta publicación puede facilitar la comprensión del contenido y de las funciones rituales de ambos himnos.

BIBLIOGRAFÍA

- Davies, Nigel, *The Toltecs until the Fall of Tula*, Norman, University of Arizona Press, 1977.
- , *The Aztec Empire, The Toltec Resurgence*, Norman, University of Arizona Press, 1987.
- Durán, Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, México, Editora Nacional, 1951.
- Garibay K., Ángel María, *Veinte himnos sacros de los nahuas. Fuentes indígenas de la cultura náhuatl. Informantes de Sahagún*, 2 vols., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia-Seminario de Cultura Náhuatl, 1958.
- Heyden, Doris, *México, origen de un símbolo*, México, Departamento del Distrito Federal, 1988.
- Horcasitas, Fernando, “Aquí iba a ser México”, *Notas Antropológicas*, t. I, México, 1973.
- Lehmann, Walter, *Die Geschichte der Königreiche von Colhuacan und Mexico (Códice Chimalpopoca)*, Stuttgart y Berlín, W. Kohlhammer, 1938.
- Molina, Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana, obra im-*

presa en México, por Antonio de Espinosa en 1571, edición facsimilar, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1944.

Rodríguez-Shadow, María J., *La mujer azteca*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.

Seler, Eduard, *Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Altertumskunde*, Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1960.

Tezozómoc, Fernando Alvarado, *Crónica mexicáyotl*, México, Imprenta Universitaria, 1949.

Zantwijk, Rudolph van, *The Aztec Arrangement: The Social History of Pre-Spanish Mexico*, Norman, University of Oklahoma Press, 1985.

———, *De Zon en de Arend, duizend jaar Azteekse Vertelkunst*, Ámsterdam, 1996.

