

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO  
ESCUELA PARA EXTRANJEROS



EL ARBOL FLORIDO

(ASPECTOS DE LA LIRICA NAHUATL)

TESIS QUE PRESENTA EL SEÑOR

MICHAEL GEORGE MILNE

PARA OPTAR AL GRADO DE  
MAESTRO EN: LENGUA ESPAÑOLA  
Y LITERATURA HISPANOAMERICANA



MEXICO,  
1974

BIBLIOTECA SIMON BOLIVAR  
CENTRO DE ENSEÑANZA  
PARA EXTRANJEROS

EXAMENES  
PROFESIONALES



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Con gran amor dedico esta tesis  
a mis padres

DAVID Y MARY MILNE

A mi maestro y gran amigo

GERMAN DEHESA VIOLANTE

N-489

A la Señorita LILIA BENITEZ  
por su apoyo y consejos.

"Tañe bellamente  
tu tambor florido,  
tú, cantor,  
esa tu sonaja floreciente.  
¡Espárganse las flores perfumadas y blancas,  
y derrámense las flores preciosas,  
aquí junto a los tambores!  
Gocémos allí.

Aquí está el ave azul de largo cuello,  
está aquí la guacamaya roja;  
cantan allí, gorjean;  
se alegran con las flores.

Pero las oye ya  
El Arbol Florido junto al tambor;  
junto a él vive, vive,  
un Ave de plumaje precioso rojo;  
en éste anda convertido  
Nezahualcoyotzin;  
anda cantando muchos cantos floridos;  
se alegra con las flores.

También canta una vez más,  
también vendrá acá  
de donde se crean nuestras flores, nuestros cantos."

(Anónimo)

Poesía náhuatl

Angel María Garibay K.

"Los poemas se esparcen como joyas,  
y en una atmósfera de oro, se yer-  
gue el Arbol Florido. Está agitando  
sus ramas para que en sus flores  
vengan a beber la miel aves de mil  
matices. Todos son pájaros simbóli-  
cos: son los poetas que van a beber  
la miel de la poesía en el árbol  
misterioso."

"Junto a ese árbol floreciente están  
los niños que maman leche de sus ho-  
jas. Y están los poetas que cantan  
interminablemente. Este árbol presi-  
de también los juegos y alegrías de  
los que allá viven. Era natural que  
los poetas lo tuvieran como emblema  
de su centro de inspiración."

Angel María Garibay K.

## INDICE GENERAL

	Pág.
Introducción	1
Capítulo I. La preservación de las tradiciones literarias dentro de los pueblos nahuas y la conservación de éstas por los frailes españoles.	8
Capítulo II. Las características y técnicas fundamentales de la expresión estética de los pueblos nahuas.	26
Capítulo III. La poesía guerrero-mística del pueblo azteca y sus aliados.	45
Capítulo IV. La lírica filosófica de los pueblos nahuas.	70
Capítulo V. La visión indígena de la Conquista de México.	92
Conclusión	116
Bibliografía	120

"Yo, el cantor, yo creo un poema hermoso como la esmeralda preciosa, como una esmeralda brillante, resplandeciente; Yo me adapto a las modulaciones de la voz armoniosa del tzinitzcan... como el tintineo de las campanillas el tintineo de las campanillas de oro... Así yo canto mi canción perfumada semejante a una joya hermosa, a una turquesa brillante, a una esmeralda resplandeciente, mi himno florecido en la primavera." (1)

La cronología del interés académico y humanístico por la -- producción literaria de los pueblos prehispánicos del valle de México y sus alrededores se puede dividir en dos etapas principales: en la primera de ellas se da la conservación parcial de esta literatura por los frailes españoles que llegaron a México inmediatamente después de la Conquista de Hernán Cortés; en la segunda, encontramos los estudios y traducciones de esta literatura llevados a cabo por investigadores y literatos desde fines del siglo XIX hasta la fecha. Es interesante observar que existe un lapso de casi -- trescientos años entre estas dos etapas en el cual quedaron casi -- olvidadas estas obras de los antiguos mexicanos. Mientras algunos -- manuscritos de los frailes fueron redescubiertos en bibliotecas y -- otros archivos de México y el extranjero, otros se perdieron para -- siempre a lo largo de la Colonia. Sin embargo, las pocas obras que -- nos han llegado de aquella época bastan para demostrar el indiscu-

---

(1) Cornyn, John H., *Aztec Literature*, en XXVII Congreso Internacional de Americanistas, México, 1939, t. II, pp. 328-331.

tible valor de estas antiguas expresiones literarias.

Nuestro conocimiento de la literatura de aquella época se debe principalmente a los trabajos de los investigadores modernos dedicados a rescatar, traducir y publicar los manuscritos de los siglos XVI y XVII. Aunque sería difícil dar crédito a todos los literatos, antropólogos e historiadores que se dedicaron a este trabajo, cabe mencionar entre los investigadores más importantes de esta literatura el americanista Daniel G. Brinton y su obra principal, Ancient Nahuatl Poetry, don Francisco del Paso y Troncoso por sus hallazgos y compilaciones de textos antiguos, el francés Remi-Simeon por sus trabajos lingüísticos y como traductor de algunos de estos textos, y los investigadores alemanes como el Doctor -- Eduard Seler, Walter Lehmann, Leonhard Schultze Jena, Gerdt Kutz--cher y Gunter Zimmermann. (2) Observa Miguel León Portilla que "En nuestro medio, y esforzándose por superar ignaras formas de resistencia que pretendían desconocer la autenticidad de los textos pre hispánicos, no pueden dejar de citarse los nombres de Cecilio Robe--lo, Luis Castillo Ledón, Mariano Rojas, Rubén M. Campos y el dis--tinguido lingüista y filólogo Pablo González Casanova". (3) De las investigaciones más contemporáneas, debemos señalar los trabajos -- importantes de Angel María Garibay K. y del mismo Miguel León-Portilla.

(2) León-Portilla, Miguel, Trece poetas del mundo azteca, Sep Setentas 17, México 1972, pp. 17-18.

(3) Ibid., p. 18.

tilla, fuentes principales para este estudio. Garibay, eminente humanista mexicano y autor de un amplísimo tratado de literatura indígena, y León-Portilla, cuyas publicaciones recientes sobre el -- mismo tema se consideran como fuentes fidedignas y valiosas, han -- hecho posible el alcance de esta literatura por el público en general.

El propósito de este estudio es presentar un panorama y análisis literario de la poesía de los pueblos nahuas de la Meseta -- central de México haciendo hincapié en la poesía lírica de estos -- mismos. El lector notará la incorporación de ciertas selecciones -- de prosa a lo largo del trabajo. Se considera que estos pasajes, -- aunque no se refieren a la producción poética de los pueblos na---huas, sirven para ilustrar manifestaciones culturales específicas -- que son esenciales para nuestra comprensión de la poesía náhuatl.-- El estudio en sí se dividirá en cinco capítulos principales que -- tratarán los siguientes temas: la preservación de las tradiciones -- literarias dentro de los pueblos nahuas y la conservación de éstas -- por los frailes españoles; las características y técnicas fundamentales de la expresión estética; la poesía guerrero-mística del pueblo azteca y sus aliados; la lírica filosófica de los pueblos na--huas; y la visión indígena de la Conquista de México. Se espera -- que este estudio servirá como una introducción a la materia trata--da y con este fin, ejemplos de la poesía náhuatl han sido includos donde esto es posible.

En primer lugar, será necesario definir algunos términos --

fundamentales de este estudio. El adjetivo "náhuatl" será empleado de acuerdo con la definición de Miguel León Portilla:

"El término 'náhuatl', aplicado a la lengua y cultura de -- los antiguos mexicanos comprende en forma genérica las va- rias etapas de su desarrollo, al menos desde los tiempos - toltecas, hasta la etapa final de los aztecas y de otros - señoríos como los de Tlaxcala, Huexotzinco, etc. Por este- motivo, al referirnos a instituciones culturales del Méxi- co Antiguo, como su arte, su historiografía, su sistema -- educativo, etc., se les aplicará con frecuencia al adjeti- vo 'náhuatl', en singular, o de 'nahuas' en plural." (4)

También es importante saber que "Los aztecas llamaban 'na- huas' a todas aquellas tribus que hablaban el 'náhuatl', es decir, una lengua comprensible para ellos..." (5) Por consiguiente, la li- teratura náhuatl incluye toda la producción literaria de aquellos- pueblos de habla náhuatl. Muchos de los poemas citados en este es- tudio fueron elaborados durante el siglo XIV aunque es preciso ob- servar que la mayoría de estos pertenecen a tradiciones orales mu- cho más antiguas.

Los nombres de ciudades, regiones y personajes históricos - incluidos en este estudio se conformarán con sus ortografías con--

---

(4) León-Portilla, Miguel, Los antiguos mexicanos a través de sus- crónicas y cantares. Fondo de Cultura Económica, México 1972,- p. 11.

(5) Krickeberg, Walter, Las antiguas culturas mexicanas, Fondo de- Cultura Económica, México 1973, p. 41.

vencionales aunque el lector notará algunas variaciones sútiles entre las fuentes citadas. En ningún caso se admite la posibilidad de confusión.

Es difícil aplicar términos europeos a las instituciones -- culturales y políticas de los nahuas. Por ejemplo, designar con el término "imperio" al pueblo azteca y la vasta región controlada -- por sus ejércitos sería comparar una situación representativa de -- una manifestación indígena con una tradición política de un universo totalmente diferente. De igual manera, hay que cuidar el uso de palabras como "rey", "príncipe", "nación" y otros varios vocablos -- que, en el mejor de los casos, son meras aproximaciones a las instituciones correspondientes del mundo náhuatl. Sin embargo, por -- falta de términos precisos frecuentemente se hace necesario describir una manifestación de aquella civilización empleando estas palabras. Trataremos de elaborar el concepto implicado por medio del -- castellano, utilizando la palabra en náhuatl cuando sea necesario.

Una cuestión válida que ha surgido de vez en cuando es la -- referente a la autenticidad de las obras poéticas que hoy en día -- atribuimos a los pueblos nahuas. Tal cuestión requiere una respuesta adecuada. En primer lugar, la poesía náhuatl que ha sobrevivido hasta nuestra época fue recopilada por cuando menos diez investigadores independientes y guardada en varios manuscritos inmediatamente después de la Conquista hasta el fin del siglo XVI. Varios poemas aparecen más de una vez en diferentes manuscritos, un hecho -- que testimoniaría la difusión de las corrientes poéticas y eliminado

rfa la posibilidad de una sola mente creadora. Las ideosincracias de las varias producciones líricas regionales, excentricidades que se destacan de igual manera en diferentes manuscritos, atestiguan una fiel recopilación de los matices y verdaderos caracteres de éstas. Del mismo modo, la calidad de la expresión lírica, la repetición de convenciones poéticas y hasta la monotonía del lenguaje metafórico son buenas indicaciones de la existencia de una verdadera poesía náhuatl. Sin embargo, todo esto no elimina la posibilidad de que algunos poemas fueran elaborados por individuos que conocían estas corrientes líricas después de la caída de México-Tenochtitlan durante los primeros años de la Colonia. Aun cabe la posibilidad de la elaboración de poemas sueltos por algunos de los mismos investigadores. A pesar de ello, estas dos últimas hipótesis son evidentemente improbables.

Es necesario también hacer notar que las fuentes citadas son, en su mayoría, fuentes secundarias. Ha sido mi intención elaborar este estudio a base de los textos más autorizados de los principales conocedores del México antiguo. En casos de desacuerdo entre estas autoridades, se incluyen las diversas opiniones en un intento de dar una síntesis del punto discutido.

Se trata, pues, del estudio de las manifestaciones líricas de los antiguos nahuas, seguidores de tradiciones culturales de civilizaciones anteriores, creadores de nuevas corrientes cuyo desarrollo fue cortado abruptamente por la Conquista de México. Hay, en este trabajo, la presentación de la poesía náhuatl tal como fue

elaborada por poetas del mundo prehispánico y la visión indígena - de los acontecimientos que señalaron el fin de este mismo como un universo independiente. Sin embargo, como veremos en los siguientes capítulos, la influencia de aquella civilización no perdió totalmente en vigencia con la caída de México-Tenochtitlan.

## I. Las Puentes

La literatura del mundo azteca se ha conservado gracias a los trabajos de los frailes españoles que llegaron después de los conquistadores e iniciaron el aprendizaje de la lengua náhuatl con el propósito de conocer la cultura de los indígenas y a la vez enseñarles la fe católica. Uno de los problemas que se suscitaron en esta tarea de conocer a fondo y conservar la literatura náhuatl -- tiene que ver con el hecho de que esta literatura, sobre todo la poesía (el canto) se transmitió en forma oral y nunca fue fijada en textos escritos antes de la llegada de los españoles. Como advierte Garybay, "Los institutos educativos perfectamente comprobados en sus existencias y bien descritos por los primitivos observadores, que alcanzaron a verlos en funciones, se fundaban en una -- transmisión puramente de repetición de los maestros a los discípulos, hasta hacer que se fijaran en la memoria de éstos. El tesoro literario se transmite de memoria a memoria, mediante la palabra repetida y con algunas ayudas mnemotécnicas fijada firmemente. Así se transmiten poemas, recitados, relatos, discursos, etc." (1) Dice el mismo Garibay que "Como acontece en las literaturas primitivas, nunca eran compuestos estos poemas para la recitación, ni menos para la lectura, como en las literaturas modernas". (2)

(1) Garibay K., Angel Ma., Panorama literario de los pueblos nahuas, Editorial Porrúa, S.A., México, 1971, p. 29.

(2) Ibid., p. 38.

Los frailes españoles establecieron escuelas para enseñar a los indígenas los fundamentos de la cultura occidental impartiendo les instrucción religiosa y civil de carácter elemental, reducida al aprendizaje de las más rudimentarias materias. (3) En estas escuelas, como la de San Francisco de México, fundada por Fr. Pedro de Gante, y el colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, fundado por -- Fr. Juan de Zumárraga, los frailes españoles establecieron un contacto con la nobleza indígena conocedora de las tradiciones literarias del pueblo náhuatl puesto que, esta nobleza, había recibido -- su educación en las escuelas superiores de la civilización prehispánica. "Del colegio de Santa Cruz de Tlatelolco", escribe Carlos-González Peña, "salieron los maestros indígenas que enseñaron a -- los españoles la lengua mexicana y les dieron luces acerca de la -- historia, ritos y antiguas costumbres; amanuenses, colaboradores y tipógrafos, que hicieron posible la realización de la gran obra filológica e histórica del siglo XVI." (4) Los frailes españoles colaboraron con sus estudiantes indígenas en la compilación de varios manuscritos, la mayoría de ellos en lengua náhuatl, que hoy -- en día se conocen como los únicos testimonios de cómo era la literatura de los pueblos nahuas.

Cabe mencionar, entre los más antiguos de estos manuscritos, el Manuscrito en náhuatl, compuesto de documentos históricos y li-

(3) González Peña, Carlos, Historia de la literatura mexicana, Editorial Porrúa, S.A., México, 1972, p. 16.

(4) Ibid., p. 16.



terarios escrito alrededor del año 1524, Cantares mexicanos, la -- fuente principal para el conocimiento de la poesía náhuatl formado de una recopilación de material literario de todos los rumbos de -- la lengua y recogido entre 1532-1597, Informantes de Sahagún, ma-- nuscritos en lengua náhuatl reunidos entre 1548-1585, que constitu-- yen una abundantísima recolección de materiales históricos, etno-- gráficos y literarios, y Veinte himnos sacros de los nahuas, ritua-- les que decían a los dioses en los templos y fuera de ellos, reco-- gidos hacia 1550. (5) Otras obras importantes para la preservación de la literatura náhuatl son la Crónica mexicáyotl, redactada al -- fin del siglo XVI por D. Fernando de Alvarado Tezozómoc y Los ro-- mances de los Señores de la Nueva España, colección reunida por -- Juan Bautista de Pomar. (6) De las fuentes de información sobre el mundo azteca tenemos a los frailes españoles y los historiadores -- indígenas que hicieron posible la conservación de esta literatura. De los primeros, de los frailes españoles, los principales fueron-- "Motolinia", nombre con el que es conocido Fray Toribio de Paredes, o de Benavente, Fray Andrés de Olmos, Fray Bernardino de Sahagún,-- Fray Diego Durán, y Fray Juan Bautista de Pomar. De los historiado res indígenas recordamos a Don Fernando de Alva Ixtlixóchitl y Don Fernando de Alvarado Tezozómoc. Aunque sería imposible calcular -- con qué fidelidad conservaron estos frailes e historiadores indige

---

(5) Garibay K., Angel Ma., op. cit., pp. 20-21.

(6) Ibid., p. 23.

nas la literatura náhuatl, basta decir que nos ha llegado muy poco de las tradiciones y obras literarias de aquella época. Sin embargo, se piensa que las pocas obras literarias de los pueblos nahuas que han sobrevivido nos ofrecen una buena idea general de cómo era esta literatura.

## II. Raíces culturales de los pueblos nahuas.

"El polvo como humo sube; gira, da vuelta  
con muerte florida en la guerra.

Oh príncipes, oh reyes; vosotros sois chichimecas." (7)

"Dentro de ti vive,  
dentro de ti escribe,  
crea el autor de la vida,  
oh príncipe chichimeca, Nezahualcōyotl." (8)

Importante para nuestro entendimiento de la poesía de los pueblos nahuas es la historia cultural de éstos. No pretendemos -- analizar detalladamente esta historia en estas páginas, sino solamente presentar algunos aspectos fundamentales de los antecedentes culturales de los antiguos nahuas. Trataremos pues de las dos fuentes principales de inspiración cultural del mundo azteca: las influencias civilizadoras que éste recibía de Teotihuacan y Tula y -

---

(7) Ibid., p. 61.

(8) Garibay K., Angel Ma., Poesía náhuatl, U.N.A.M., México, 1964, p. 83.

las tradiciones nómadas de las tribus nahuas que llegaron al valle de México y sus alrededores.

Tula, la capital y centro ceremonial de los toltecas, parece haber sido fundada por habitantes de Teotihuacan conjuntamente con algunos de los grupos nómadas de esta región. No se conoce con exactitud la fecha de la fundación de Tula pero se piensa que fue establecida durante los últimos años de la civilización teotihuacana o inmediatamente después de la caída de ésta. En todo caso, la nueva civilización de los toltecas poseía elementos de la influencia cultural de Teotihuacan tanto como rasgos de la tradición bélica de los nómadas recién llegados del norte de México. "Quienes habían venido del Norte", escribe Miguel León Portilla, "fueron recibiendo el influjo de la antigua cultura. Establecidos primero, según parece, en Culhuacán, al sur de los lagos, posteriormente algunos grupos se fijaron en Tula-Xicocotitlán. Una de las funciones primordiales de Tula iba a ser la de actuar como centro civilizador de los varios grupos de cazadores de filiación náhuatl." (9) - Es interesante lo que dice Fray Bernardino de Sahagún acerca de los toltecas: "Primeramente, los toltecas, que en romance se pueden llamar oficiales primos, según se dice, fueron los primeros pobladores de esta tierra, y los primeros que vinieron a estas par--

---

(9) León-Portilla, Miguel, Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares, Fondo de Cultura Económica, México, 1972, p. 31.

tes que se llaman tierras de México, o tierras de 'chichimecas'..(10) El fraile español también dice que "Estos dichos 'toltecas' todos - se nombraban 'chichimecas'..." (11) La verdadera relación entre los términos 'tolteca' y 'chichimeca' no es clara ya que según algunas tradiciones ambos nombres señalan a los habitantes originales de la ciudad de Tula y según otras fuentes los chichimecas eran algunas tribus nómadas que llegaron a Tula en las últimas etapas de su desarrollo cultural. En cualquier caso, sabemos que los príncipes de varios pueblos del valle de México se refirieron orgullosamente a sí mismos como príncipes "chichimecas", indicando así su descendencia tolteca.

El pueblo tolteca parece haber sido un pueblo sedentario con una cultura bastante desarrollada. Siglos después de la caída del imperio tolteca los descendientes de los chichimecas invocarían la memoria de aquella civilización en elogios como en el siguiente trozo de origen azteca:

"Los toltecas eran gente experimentada,  
se dice que eran artistas de las plumas,  
del arte de pegarlas  
De antiguo lo guardaban,  
era en verdad invención de ellos,  
el arte de los mosaicos de plumas.  
Por eso de antiguo se les encomendaban  
los escudos, las insignias,  
las que se decían 'apanecáyotl'.

---

(10) Sahagún, Fray Bernardino de, Historia general de las cosas de Nueva España, edición preparada por Angel Ma. Garibay K., México, Editorial Porrúa, 1956, Vol. III, p. 184.

(11) *Ibid.*, p. 184.

Esto era su herencia,  
gracias a la cual se otorgaban las insignias.  
Las hacían maravillosas,  
pegaban las plumas,  
los artistas sabían colocarlas,  
en verdad ponían en ellas su corazón endiosado.  
Lo que hacían era maravilloso, precioso,  
digno de aprecio." (12)

Tanta era la admiración que tenía el pueblo azteca por los toltecas que en la época de la Conquista de México el nombre "tolteca" llegó a ser sinónimo de artista o artesano. Afirma Sahagún que los toltecas hablaron en lengua náhuatl: "estos dichos 'toltecas' eran ladinos de la lengua mexicana, que no eran bárbaros..." (13)

Por otro lado, las tribus nómadas que finalmente causaron la destrucción de Tula eran considerados como pueblos bárbaros. Como los toltecas, muchos de estos pueblos nómadas hablaron en lengua náhuatl, aunque es posible que estos aprendieran este idioma durante la época que vivieron en la frontera de la civilización tolteca. La relación lingüística entre los toltecas y los pueblos nómadas sería difícil de establecer debido a la falta de datos históricos precisos a nuestro alcance. Birgitta Leander escribe que "El uso del idioma náhuatl no estaba concentrado en un territorio cerrado, sino que aparecía en grupos intercalados con tribus de otras ramas lingüísticas. La razón se debe buscar en las migraciones de los toltecas, o posiblemente de algún pueblo más antiguo de

---

(12) León-Portilla, Miguel, op. cit., p. 33.

(13) Sahagún, Fray Bernardino de, op. cit., p. 189.

habla náhuatl. Curioso es el hecho de que había pueblos que étnicamente no eran nahuas, pero que hablaban este idioma. Parece ser indicio de que los habían aprendido de algún pueblo vecino o dominador... Cualquiera que haya sido el motivo de esta influencia, constituye otra prueba de que el náhuatl es muy antiguo y que es una de las principales lenguas en México." (14) La cultura tolteca influyó profundamente a los recién llegados del norte y contribuyó a la formación de la civilización posterior.

Según las leyendas indígenas, las tribus nómadas fueron unidas por un cacique legendario, Xólotl. Debido a debilidades internas y a los ataques continuos de los nómadas, el imperio tolteca cayó definitivamente después de la gran invasión de las fuerzas de Xólotl en 1224. Aunque la influencia política de los toltecas fue grandemente reducida a causa de esta derrota, su influencia cultural persistió hasta la Conquista. Las dos tradiciones, la de la cultura superior de los toltecas y la del espíritu guerrero de los pueblos nómadas sobrevivían como dos corrientes importantes de la nueva civilización que floreció en el valle de México.

### III. La Conservación de Leyendas y Tradiciones Literarias

Una de las tribus originalmente más pequeñas e insignificantes de habla náhuatl fue la tribu azteca. Es probable que esta tri-

---

(14) Leander, Birgitta, Herencia cultural del mundo náhuatl, Sep -- Setentas 35, México, 1972, p. 17.

bu no haya tomado parte en la gran invasión nómada ya que los aztecas llegaron muy tarde, es decir, llegaron después de las demás -- tribus de habla náhuatl al valle de México. Un antiguo texto de -- los nahuas recuerda su llegada al valle de México de la siguiente-- manera:

"Al venir,  
cuando fueron siguiendo su camino,  
ya no fueron recibidos en ninguna parte.  
Por todas partes eran reprendidos.

Nadie conocía su rostro.  
Por todas partes les decían:  
-¿Quiénes sois vosotros?  
¿De dónde venís?" (15)

"Los datos más antiguos que poseemos sobre ellos (los aztecas)", observa Ignacio Bernal, "son semi-históricos y semi-legendarios. Se cuenta que salieron de una cueva situada en una isla llamada Aztlán ('el país del color blanco') de donde, por cierto, deriva su nombre de aztecas aunque éste era más bien de 'mexica'; de aquí el mexicano de hoy. Con el tiempo y las grandezas se harán -- llamar 'culhuas' para indicar con este término su descendencia tolteca, o sea civilizada." (16) Según Walter Krickeberg, "Se llamaban a sí mismos los 'mexicas' ('mecitin, mexitin'), según un héroe tribal llamado 'Mexitli' o 'Mecitli', quizá idéntico a su dios tribal Huitzilopochtli, o también 'tenochca', según su caudillo más -

(15) León-Portilla, Miguel, op. cit., p. 38.

(16) Bernal, Ignacio, Tenochtitlan en una isla, Sep Setentas 39, - México, 1972, p. 102.

antiguo Ténoch." (17) Es interesante observar que la mayoría de los datos históricos que forman la base de nuestro conocimiento de la llegada de los aztecas al valle de México se encuentran en las mitologías del mismo pueblo: interpretaciones indígenas de los antiguos códices que sobrevivieron la destrucción de la capital azteca, México-Tenochtitlan. Tanto por su valor estético como por su valor como documentos históricos, estas relaciones indígenas constituyen una interesante parte del tesoro literario de los aztecas. Tenemos, por ejemplo, esta importante relación de la Crónica mexicáyotl de Don Fernando de Alvarado Tezozómoc que trata de la técnica de la conservación de la historia indígena:

"Así lo vinieron a decir,  
 así lo asentaron en su relato,  
 y para nosotros lo vinieron a dibujar en sus papeles  
 los ancianos, las ancianas.  
 Eran nuestros abuelos, nuestras abuelas,  
 nuestros bisabuelos, nuestras bisabuelas,  
 nuestros tatarabuelos, nuestros antepasados,  
 se repitió como un discurso su relato,  
 nos lo dejaron,  
 y vinieron a legarlo  
 a quienes ahora vivimos  
 a quienes salimos de ellos.  
 Nunca se perderá, nunca se olvidará,  
 lo que vinieron a hacer,  
 lo que vinieron a asentar en las pinturas:  
 su renombre, su historia, su recuerdo.  
 Así en el porvenir  
 jamás perecerá, jamás se olvidará,  
 siempre lo guardaremos.  
 Nosotros, hijos de ellos, los nietos,  
 hermanos, bisnietos, tataranietos, descendientes,

---

(17) Krickeberg, Walter, Las antiguas culturas mexicanas, Fondo de Cultura Económica, México, 1973, p. 43.

quienes tenemos su sangre y su color,  
 lo vamos a decir, lo vamos a comunicar  
 a quienes todavía vivirán, habrán de nacer,  
 los hijos de los mexicanos, los hijos de los tenochcas.  
 Y esta relación la guardó Tenochtitlan,  
 cuando vinieron a reinar todos los grandes,  
 estimables ancianos, los señores y reyes tenochcas.  
 Pero, Tlatelolco  
 nunca nos la quitará,  
 porque en verdad no es legado suyo.  
 Esta antigua relación oral,  
 esta antigua relación pintada en los códices,  
 nos la dejaron en México  
 para ser aquí guardada...  
 Aquí, tenochcas, aprenderéis como empezó  
 la renombrada, la gran ciudad,  
 México-Tenochtitlan,  
 en medio del agua, en el tular,  
 en el cañaveral, donde vivimos,  
 donde nacimos,  
 nosotros los tenochcas." (18)

Como un ejemplo de las relaciones indígenas que tratan del pasado del pueblo azteca, sería interesante estudiar la siguiente narración de Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, historiador indígena del siglo XVII. En esta relación se ve una curiosa mezcla de mito e historia en la descripción de una profecía sobre la futura fundación de la ciudad México-Tenochtitlan:

"Año 10-Casa"

"Y también en el año que así se nombra, cuando ya tenían un año de estar en Chapultepec los mexicas, se vieron estos en extremo afligidos. Diversos señores de los tecpanecas les hicieron entonces la guerra en el interior de la llanura. Y cuando se hizo la guerra, mal pudieron hacerla los mexicas.

---

(18) Alvarado Tezozómoc, Hernando, Crónica mexicana, traducción de Adrián León, Instituto de Investigaciones Históricas, Imprenta Universitaria, México, 1949, pp. 4-6.

Por esto, en seguida dijeron los texcaltepecas, los malinalcas y los de Toluca:

-¡De noche habremos de dar muerte a los mexicas, porque son gente muy esforzada!

Pero el ofrendador del fuego, Tenochtli, cuando supo esto, en seguida dijo al sacerdote, al cargador de dios, Cuauhtlequetzqui:

-¡En verdad, oh Cuauhtlequetzqui, dizque han dicho que habremos de morir ahora, nosotros los mexicas; dizque así lo dijo el hechicero Cópil, el que tiene su casa en Texcaltépec, el malinalca, y dizque los de Toluca habrán de venir a caer sobre nosotros!

A esto, en seguida respondió Cuauhtlequetzqui, con voz fuerte dijo:

-¡Yo, yo también soy hechicero, así he de vigilar, en verdad aquí vigilo, nuestro monte, nuestro lugar de residencia, en Chapultepec!

Y en verdad pronto vino a salir durante la noche el hechicero Cópil: consigo traía a la doncella de nombre Xicomoyáhuatl. Allí se encontraron para hacerse la guerra, ocultos se persiguieron en Tepetzinco, en el lugar del montecillo. Entonces con su mano Cuauhchollohua, o sea Cuauhtlequetzqui, vino a caer sobre el hechicero Cópil, se adueñó de él, en seguida le dió muerte. Cuando Cuauhtlequetzqui dió muerte al nombrado hechicero Cópil, de sus entrañas, de donde aún había calor, con un pedernal le sacó su corazón. Y en seguida Cuauhtlequetzqui llamó al ofrendador del fuego, a Tenochtli, le dijo:

-¡Ven, oh Tenochtli, he aquí el corazón del hechicero Cópil: le he dado muerte, ve a sembrarlo entre los tulares, entre los cañaverales!

Luego cogió Tenochtli el corazón y se puso a correr, allá fue a sembrarlo entre los tulares, entre los cañaverales...

Y al lugar donde fue muerto Cópil, en Tepetzinco, ahora se llama Acopilco: el sitio del agua de Cópil.

A la doncella que traía consigo, a la nombrada Xicomoyáhuatlzin, en seguida la tomó, la hizo su mujer Cuauhtlequetzqui. Ella fue la madre de Cohuatzontli. Y cuando hubo sembrado Tenochtli el corazón de Cópil, hizo luego ofrecimiento de fuego delante de Huitzilopochtli.

Luego, una vez más, habló Cuauhtlequetzqui, dijo a Tenochtli:

-Si ya por largo tiempo aquí hemos estado, ahora tú irás a ver allá, entre los tulares, entre los cañaverales, donde tú fuiste a sembrar el corazón del hechicero Cópil, como hubo de hacerse la ofrenda, según me ordenó nuestro dios Huitzilopochtli. Allí habrá germinación del corazón de Cópil. Allí, encima de él, se ha erguido el águila, está destrozando, está desgarrando a la serpiente, la devora. Y el tunal, el ---

'tenochtli', serás tú, tú, Tenochtli. Y el águila que tú verás, seré yo. Esta será nuestra fama: en tanto que dure el mundo, así durará el renombre, la gloria, de México-Tenochtitlan.

Esto sucedió cuando era señor de los mexicanos Huitzilf--huitl el viejo... (19)

Es interesante la relación de Chimalpahin desde un punto de vista literario puesto que en esta historia encontramos aspectos -- culturales y religiosos del pueblo azteca que jugaron un papel bastante importante en su producción literaria. Al principio de la relación, el autor se refiere a la situación precaria en que se encontraron los aztecas durante los primeros años de su estancia en el valle de México: "se vieron en extremo afligidos". Siendo una tribu tan pequeña entre otras más grandes y mucho más poderosas, los aztecas aprendieron desde un principio al arte de la guerra. Su mundo fue violento y respondieron según la ley de la supervivencia: los más fuertes y más inteligentes sobreviven. Ante la amenaza continua de las demás tribus, los aztecas se constituyeron en un pueblo disciplinado y estofo: lo que les ayudó a convertirse muy pronto en un gran poder. La actitud de los demás pueblos respecto a la naturaleza del pueblo azteca se refleja en la decisión tomada por los texcaltepecas, los malinalcas y los de Toluca: "-De noche habremos de dar muerte a los mexicas, porque son gente muy esforzada". Aún por-

---

(19) Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, Francisco de San Antón Muñoz, - Relaciones originales de Chalco Amaquemecan, versión de Silvia Rendón, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, Segunda relación, fol. 58 v.

las normas de los primitivos moradores del valle de México y sus alrededores eran considerados bárbaros los aztecas. (°1) Un poco -- más adelante en la relación de Chimalpahin aparecen dos figuras semi-históricas del pueblo azteca: el caudillo Tenochtli y el hechicero Cuauhtlequetzqui. Tecnochtli figura en la historia azteca como un gran guerrero cuyo valor y audacia ejemplificaban el espíritu bélico del pueblo. Su nombre fue, quizás, la raíz del nombre de la capital mexicana, Tenochtitlan. El otro, Cuauhtlequetzqui, representa toda una tradición de pensamiento religioso dentro de la teología azteca. Cuauhtlequetzqui aparece en esta relación como uno de los sacerdotes del culto tribal al dios Huitzilopochtli, la inspiración del pensamiento guerrero-místico del pueblo que más tarde se manifestaría en una de las corrientes principales de la literatura azteca: la poesía guerrero-mística. Simbólicamente, Tenochtli es el guerrero azteca que actúa según los mandamientos del dios del Sol, Huitzilopochtli, aquí representado por el sacerdote y cargador de dios, Cuauhtlequetzqui. Según Ignacio Bernal, "Eran, por lo tanto,-

---

(°1) Otras fuentes históricas y semi-históricas también mencionan el aspecto primitivo del pueblo azteca durante sus primeros años en el valle de México. Sabemos, por ejemplo, que al llegar a Chapultepec la tribu azteca, uno de sus primeros actos fue provocar la ira del entonces gran señorío de Culhuacan. Fueron condenados a vivir en Tizapan, un lugar feo donde vivían muchas víboras, como una consecuencia de su comportamiento bárbaro. Pensaron los señores de Culhuacan que en este lugar, en Tizapan, los mexicas perecerían a causa de las serpientes. Pero, para sorpresa de todos:

"los aztecas mucho se alegraron, cuando vieron las culebras, a todas las asaron, las asaron para comérselas, se las comieron los aztecas". (20)

una pequeña tribu dirigida por cuatro jefes-sacerdotes cuya única posesión de valor era un bulto en el que estaba envuelta la estatua de un dios, hasta entonces desconocido: Huitzilopochtli. Este dios, al triunfar su tribu se convirtió en el gran dios del Anáhuac." (21) La historia de Chimalpahin demuestra la creencia azteca de la relación entre dios y el hombre y la unión de sus fuerzas en el combate contra las fuerzas caóticas del universo. En lenguaje simbólico, el historiador cuenta de la lucha celestial entre Huitzilopochtli y las fuerzas místicas de la noche (Cuauhtlequetzqui derrota a Cópil) y la misión terrestre del guerrero azteca (Tenochtlí cumple con los mandamientos del sacerdote). "El azteca", escribe Alfonso Caso, "el pueblo de Huitzilopochtli, es el pueblo elegido por el Sol; es el encargado de proporcionarle su alimento (el licor divino, la sangre); por eso para él la guerra es una forma de culto y una actividad necesaria, que lo llevó a establecer la 'Xochiyaóyotl' o 'Guerra florida', que a diferencia de sus otras guerras de conquista no tenía por objeto apoderarse de nuevos territorios, ni imponer tributo a los pueblos conquistados, sino procurarse prisioneros para sacrificarlos al Sol. El azteca es un hombre que pertenece al pueblo elegido por el Sol, es su servidor y debe ser, en consecuencia, antes que nada, un guerrero y prepararse desde su nacimiento para la que será su actividad más constante,

---

(20) Alvarado Tezozómoc, Hernando, op. cit., p. 50.

(21) Bernal, Ignacio, op. cit., p. 102.

la Guerra Sagrada... (22) Este sentido místico y religioso que los aztecas asignaron a la guerra y a la muerte se ve en los actos simbólicos de Tenochtli. El corazón del hechicero Cópil, símbolo de su alma y espíritu guerrero, es sembrado en el futuro sitio de la ciudad México-Tenochtitlan. Los aztecas se fortalecen en la guerra y la muerte de sus enemigos mientras su gloria proviene de su supremacía sobre los demás pueblos.

Encontramos otro dato interesante en la relación de Chimalpahin que, a primera vista, parece insignificante: el sacerdote -- Cuauhtlequetzqui, al derrotar al hechicero Cópil, toma su compañera, la doncella Xicomoyáhuatl, y la hace su mujer. Esta unión es -- muy importante para el entendimiento del pensamiento azteca. Xicomoyáhuatl es una mujer tecpaneca y como su compañero Cópil, es descendiente de los antiguos toltecas. Por consiguiente, los hijos de esta unión azteca-tolteca perpetuarán la cultura de la gran civilización tolteca dentro del pueblo mexicana. Afirma para siempre la -- presencia de sangre tolteca en el pueblo del Sol, una influencia -- cuyas manifestaciones incluyen una corriente importante de la poesía de los aztecas y de los demás pueblos nahuas: la lírica filosófica. Ya con la unión entre Cuauhtlequetzqui y Xicomoyahualtzin (el sufijo '-tzin', partícula reverencial, indica su nueva posición social dentro del pueblo azteca) los aztecas dejan de ser un pueblo-

---

(22) Caso, Alfonso, El pueblo del Sol, Fondo de Cultura Económica, México, 1971, p. 24.

bárbaro y asumen un nuevo carácter como los seguidores del refinamiento cultural tolteca. (°2)

Finalmente, la relación de Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin -- nos ofrece una interpretación indígena de la fundación de México-- Tenochtitlan que incorpora elementos importantes de la teología de este pueblo. El tunal que describe Cuauhtlequetzqui germina del corazón del hechicero Cópil y es, simbólicamente, el guerrero Tenochtli o el propio pueblo mexicano. La gloria de Tenochtli crece y es nutrido por la victoria sobre sus enemigos. El águila, por otro lado, "simboliza el sol y el cielo diurno, mientras que la serpiente representa el zodiaco de los mexicanos y el cielo nocturno". (24)- Huitzilopochtli, apoyado por el pueblo azteca, triunfa en su lucha celestial contra las fuerzas de la noche.

El pueblo azteca era solamente uno de varios pueblos que -- formaron el grupo lingüística y culturalmente conocido como el grupo náhuatl. Sin embargo, por su poder militar y la enorme influencia política que ejercieron sobre la mayoría de los pueblos de la meseta central de México, los aztecas influyeron profundamente en el carácter de la producción literaria de aquélla época. La litera

---

(°2) Una investigación más detallada de esta relación revelaría -- una cantidad de datos interesantes de la historia azteca. Por ejemplo, según Birgitta Leander, la región de Malinalco "debe su nombre a 'Malinaxóchitl', una mujer azteca que, según la leyenda, trató de apoderarse del mando durante la peregrinación y que fue abandonada una noche por todo el resto de la tribu. El lugar donde quedó lleva todavía su nombre." (23)

(23) Leander, Birgitta, op. cit., p. 253.

(24) Krickeberg, Walter, op. cit., p. 46.

tura náhuatl en el momento de la grandeza mexicana se conoce como la literatura del mundo azteca. En el próximo capítulo examinaremos algunas de las características de esta literatura, limitándonos al estudio de la poesía (el canto) de los pueblos nahuas.

"Llovieron esmeraldas;  
ya nacieron las flores;  
Es tu canto.  
Cuando tú lo elevas en México,  
el sol está alumbrando." (1)

(Probablemente de Motecuhzoma II)

La literatura del mundo azteca está formada por la producción literaria de los varios pueblos de lengua náhuatl de los siglos XV y XVI que habitaron el valle de México y la meseta central-alrededor de este valle. Según Krickeberg, "Los aztecas consideraron como nahuas... a aquellas tribus emparentadas entre ellas que llegaron antes que ellos mismos a la Meseta central". (2) Entre los principales pueblos nahuas se incluyeron: los tepanecas, descendientes de los antiguos toltecas que ejercieron su poder sobre el valle de México desde su capital Azcapotzalco, antes de su derrota frente a los ejércitos combinados de los aztecas, los texcocanos y los tlatelolcas, y que posteriormente se integrarían a la triple alianza de los aztecas y Texcoco desde su nuevo centro ceremonial, Tlacopan; los alcohuas con su ciudad de Texcoco que llegó a ser el centro cultural del imperio y cuyos poetas ilustres como Nezahualcōyotl y su hijo Nezahualpilli producirían una lírica de elevada calidad; los chinampanecas hacia el suroeste y los chalcas al sureste del va

---

(1) Garibay K., Angel Ma., La literatura de los aztecas, Editorial-Joaquín Mortiz, México, 1970, p. 61.

(2) Krickeberg, Walter, Las antiguas culturas mexicanas, Fondo de Cultura Económica, México, 1973, p. 41.

lle de México; los tlatepotzcas en la Sierra Nevada con sus ciudades de Tlaxcala y Huexotzingo, siendo la primera el principal rival militar de los aztecas en las guerras "floridas" y convertida la segunda en un notable centro cultural de aquella época; y los tlalhuicas en los valles del sur con sus ciudades de Cuernavaca, Huaxtepec y Tepoztlán.

Debido a varias razones etnológicas e históricas sería difícil aislar la producción literaria de cada uno de estos pueblos. Sólo en ciertos casos especiales podemos determinar el autor o lugar de procedencia de algún poema o himno de la literatura náhuatl. Pero la falta de datos precisos respecto a autores específicos y lugares de origen no es necesariamente un factor que nos limite en nuestro estudio de la literatura náhuatl. En primer lugar, la literatura náhuatl se puede considerar como una manifestación cultural de una comunidad de tribus con fuertes nexos históricos y lingüísticos. Aunque existen leves diferencias en las manifestaciones literarias de los varios pueblos de lengua náhuatl, las semejanzas entre estas expresiones son mucho más notables. Tomemos en cuenta el idioma propio de estos pueblos y por lo tanto, el lenguaje de toda su literatura; el náhuatl. Escribe Birgitta Leander que "Uno de los lazos más fuertes entre un pueblo y su cultura es el idioma". (3) El náhuatl, su idioma, su modo de expresión, y por consi-

---

(3) Leander, Birgitta. Herencia cultural del mundo náhuatl, Sep Setentas, 35, México, 1972, p. 27.

quiente su modo de pensar, prestó a esta literatura toda la idiosincrasia de su propia naturaleza. "En efecto", observa Jacques Soustelle, "el náhuatl posee todas las cualidades que exige una lengua culta. Su pronunciación es fácil, armoniosa y clara. Su vocabulario es muy rico, y los procedimientos de composición que les son propios permiten crear todas las palabras indispensables, especialmente en el campo de la abstracción. Se presta admirablemente a comunicar todos los matices del pensamiento y todos los aspectos de lo concreto. Se acomoda tanto a la concisión lapidaria de los anales cuanto a la retórica florida de los discursos y de las metáforas poéticas. Es materia prima para una literatura." (4) De la naturaleza de la lengua náhuatl surgen una serie de técnicas literarias detectables en la literatura de todos estos pueblos. Esto contribuyó fuertemente a la semejanza de estas literaturas aunque por otro lado las similitudes de técnicas literarias se deben también a una herencia cultural común procedente del pueblo tolteca.

Aparte de razones lingüísticas, la semejanza de las expresiones literarias de los pueblos nahuas se debe también a los fuertes nexos históricos y culturales de estos pueblos. Históricamente, todos los pueblos nahuas compartieron un desarrollo cultural que se inició en un lejano pasado como tribus nómadas y culminó en su asociación con la civilización avanzada de los toltecas. General-

---

(4) Soustelle, Jacques, La vida cotidiana de los aztecas, Fondo de Cultura Económica, México, 1972, p. 232.

mente se puede decir que los pueblos nahuas más avanzados culturalmente fueron los que permanecieron más tiempo bajo la influencia - tolteca, es decir, los que se habían establecido durante más tiempo en el valle de México y los alrededores. Texcoco, Chalco, Huexotzingo y Tlacopan son ejemplos de esta clase de pueblos. Los aztecas, el último pueblo nahua en llegar al valle de México y los - tlaxcaltecas que se establecieron lejos de este valle y se aislaron de los demás pueblos, siguieron más fielmente la tradición guerrera de sus días como tribus bárbaras; tendencia que se refleja - en su literatura. Como suele afirmar Miguel León-Portilla, la poesía procedente de pueblos como Texcoco y Huexotzingo tiende a tratar temas filosóficos y estéticos mientras el espíritu guerrero -- predomina en la producción literaria de México-Tenochtitlan (véase Trece poetas del mundo azteca de Miguel León-Portilla). Pero es -- preciso observar que algunos de los poemas guerrero-místicos más - destacados provienen de Nezahualpilli, rey de Texcoco, al tiempo - que encontramos una valiosísima lírica filosófica compuesta por -- poetas aztecas. Probablemente las corrientes de ambas poesías se - manifestaron en todos los pueblos de habla náhuatl y la importancia dada a la elaboración de estos temas líricos quizás dependía - de la naturaleza propia de cada pueblo. Un pueblo como Huexotzingo, por ejemplo, rechazaría el concepto de la gloria guerrera ante la - perpetua amenaza militar del pueblo azteca y el sufrimiento de la - "guerra florida" que les fue costosa en términos de soldados muertos y una pérdida de orgullo nacional. Por otro lado, Texcoco pro-

duciría poemas de naturaleza filosófica y estética según el alto nivel cultural que habían logrado. Sin embargo, su afiliación con los aztecas como uno de los pueblos de la triple alianza sería una razón para la existencia de poemas de naturaleza guerrero mística procedentes de aquel pueblo. Al analizar un poema de Huexotzingo, observa el padre Garibay que "Estudiar estos poemas de Huexotzingo comparados con los de la región cercana a los lagos del valle de México nos hace ver que la comunicación artística de la poesía era la misma en todos los rumbos de habla náhuatl". (5)

#### Naturaleza y Técnicas Literarias de la Poesía Náhuatl

La poesía náhuatl fue concebida fundamentalmente como un complemento de la danza sagrada que celebraron los varios pueblos nahuas durante los festivales religiosos. "Es una poesía", afirma Garibay, que "aun en los que parecieran más alejados de la noción religiosa, ... impregna sus poemas de un sentido de elevación a la deidad". (6) Como mencionamos anteriormente, estos poemas no aparecieron en libros para la recitación o la lectura, sino que fueron memorizados y existían como una parte de las tradiciones orales de los distintos pueblos nahuas. Según afirma Fray Diego Durán, los poemas indígenas poseen una estructura rítmica, nacida de la estrecha unión que existe para ellos entre el canto, la danza y la música

(5) Garibay K., Angel Ma., Poesía náhuatl, U.N.A.M., 1964, México, pp. 125-126.

(6) Garibay K., Angel Ma., Panorama literario de los pueblos nahuas, Editorial Porrúa, S.A., México, 1971, p. 40.

ca. (7) Debido a esta relación entre el canto y la danza, la métrica de esta poesía fue determinada por el ritmo del baile. "La base de la métrica", escribe Garibay, "es el toque del teponaztle", (8), el instrumento musical de percusión de los pueblos nahuas. Esta métrica entonces se basaba principalmente en los acentos; en el énfasis dado a algunas sílabas cuyas enunciaciones correspondían con -- los toques del teponaztle. La métrica variaba también según el sentido del poema, grave y sereno en unos, alegre o dulce en otros. --

(°1) La asonancia y la consonancia como las conocemos nosotros no existían en la poesía náhuatl aunque es preciso observar que esta -- poesía era melodiosa en el mismo sentido que era melodiosa la lengua náhuatl. En la traducción de esta poesía de su original náhuatl a otro idioma se pierde, por supuesto, el real sentido de su métrica y su sonoridad. Incluimos como un ejemplo de la poesía náhuatl -- en su forma original la siguiente estrofa de un poema lírico cuyas palabras han sido adaptadas a la ortografía española:

VIII            Zan niqintemohua            Aya  
                   niquilnamigui  
                   in tocnihuan.  
                   Cuix oc ceppa huitze  
                   in cuix oc nemiquihui?  
                   Zan cen ti ya polihuía  
                   zan cen ye nican in tlalticpac

---

(7) Durán, Fray Diego de, Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme, México, Ed. Porrúa, 1967, vol. I.

(8) Garibay K., Angel Ma., Poesía náhuatl, p. xxxviii.

(°1) Para una excelente descripción del canto y baile indígena véase el Libro de los ritos y ceremonias en las fiestas de los dioses y la celebración de ellas de Fray Diego Durán.

Maca cocoya inyollo  
 itloc inahuac  
 in ipal nemohua  
 Yyso yyahue ahuayye oo Huiya

:cuya traducción sería:

Solamente busco,  
 hago memoria de mis amigos...  
 ¿vendrán una vez más?  
 ¿Han de volver a vivir?  
 ¡Una sola vez estamos en esta tierra!  
 Que no se aflijan sus corazones  
 al lado, y junto a aquel por quien todo vive. (9)

La poesía náhuatl fue concebida a base de varias técnicas literarias. Muchas de estas técnicas pertenecen a la expresión poética universal pero la forma del poema náhuatl y la elaboración -- particular de estas técnicas prestan a la poesía náhuatl un carácter realmente especial.

Un alto porcentaje de la lírica náhuatl es de carácter bímembre (aunque esta característica varía notablemente en los poemas largos de contenido épico y en los poemas líricos muy breves). El poema empieza con la elaboración de algún tema que es seguido -- por un estribillo. Después de este estribillo un segundo tema complementario u opuesto al primer tema representa el clímax del pensamiento y el poema termina con el estribillo. Esta unidad de dos temas y dos estribillos puede ser dividida en dos estrofas o puede existir como una sólo estrofa. Este mismo esquema se encuentra también en las unidades de un poema largo. El siguiente poema intitu-

---

(9) Garybay K., Angel Ma. Poesía náhuatl, p. 58.

lado "Señ de inmortalidad" demuestra esta técnica:

"Me siento fuera de sentido,	TEMA
lloro, me aflijo y pienso,	"
digo y recuerdo:	"
Oh, si nunca yo muriera,	ESTRIBILLO
si nunca desapareciera...	"
¡Vaya yo donde no hay muerte,	TEMA OPUESTO
donde se alcanza victoria!	"
Oh, si nunca yo muriera,	ESTRIBILLO
si nunca desapareciera." (10)	"

Algunos poemas muestran esta misma forma aunque las divisiones internas no son tan claras. En estos casos, como en el siguiente ejemplo, "La vida pasa", el estribillo no es repetido, sino sus ideas son expresadas de diferentes maneras:

"Oh flores que portamos,  
oh cantos que llevamos,  
nos vamos al Reino del Misterio!  
Al menos por un día  
estemos juntos, amigos míos!  
Debemos dejar nuestras flores,  
tenemos que dejar nuestros cantos!  
y con todo la tierra seguirá permanente!  
Amigos míos, gocemos: gocémosnos, amigos! (11)

Hay otros poemas que no demuestran este estilo. En estos -- poemas el contenido del mismo verso parece exigir una peculiar estructura. Es una lírica cuyas ideas van progresando desde el principio al fin, refiriéndose una a otra en un intercambio que demuestra un desarrollo de pensamiento. No hay necesidad de repetición - de ideas en la forma de estribillos:

(10) Garibay K., Angel Ma., La literatura de los aztecas, p. 61.

(11) Garibay K. Angel Ma., Ibid., p. 57.

"¿Pero en verdad si vive?  
 Perecerán las flores  
 que en nuestra mano estaban:  
 también con ellas se irán embriagando nuestros amigos:  
 Muchas son mis flores:  
 aquí están mis cantos,  
 oh príncipe Tenocélotl:  
 órnate con ellos:  
 flores preciosas...  
 va elaborándose tu quirnalda:  
 nos iremos a su casa." (12)

El contenido temático de este poema se expresa por medio de una serie de metáforas enlazadas; la unidad lógica del poema. La poesía náhuatl nos ofrece una variedad de poemas de esta naturaleza, especialmente de la lírica procedente de Huexotzingo. Pero aunque la estructura de estos poemas parece ser menos formal que la de los poemas con divisiones precisas, la disciplina y las convenciones líricas de su composición son estrictas y tradicionales. Esta precisión de técnica temática, como sugiere Garibay, "es ya una revelación de larga y atenta frecuentación de la poesía". (13).

Aparte de estas técnicas ya mencionadas, los poetas nahuas tenían otras maneras de unir los pensamientos de su verso. La mayoría de estas técnicas dependían de la repetición de una palabra o frase clave a lo largo de una estrofa o del poema completo. Además de ser una manera de estructurar alguna expresión, esta técnica facilitaba mucho la memorización de la lírica. El siguiente poema, atribuido al sabio rey texcocano, Nezahualcóyotl, demuestra esta

(12) Garibay K. Angel Ma., Poesía náhuatl, p. 48.

(13) Garibay K., Angel Ma., Poesía náhuatl, p. xxviii

tendencia. La palabra clave es "verdadero" y el tema del poema tratará del significado de este concepto y su relación con el "Dador de la vida":

¿Eres tú verdadero (tienes raíz)?  
 Sólo quien todas las cosas domina,  
 el Dador de la vida.  
 ¿Es esto verdad?  
 ¿Acaso no lo es, como dicen?  
 ¡Que nuestros corazones  
 no tengan tormento!  
 Todo lo que es verdadero,  
 (lo que tiene raíz),  
 dicen que no es verdadero  
 (que no tiene raíz).  
 El Dador de la vida  
 sólo se muestra arbitrario.

¡Que nuestros corazones  
 no tengan tormento!  
 Porque él es el Dador de la vida." (14)

Hay otras características de la poesía náhuatl como el paralelismo y la formación de binomios (el difrasismo) que no solamente pertenece a la expresión lírica sino que son tendencias estilísticas naturales de la lengua náhuatl. El paralelismo, la unión de dos frases cuyo sentido es equivalente, se encuentra a menudo en esta poesía:

"Puede ser que por mí llores,  
 puede ser que te pongas por mí triste..." (15)

O, en otro caso:

"¿Yo puedo venir?  
 ¿Yo ser invitado?" (16)

(14) León-Portilla, Miguel, Trece poetas del mundo azteca, Sep Setentas 17, México, 1972, p. 71-72.

(15) Garibay K., Angel Ma., Poesía náhuatl, p. 71.

(16) Garibay K., Angel Ma., La literatura de los aztecas, p. 65.

A veces se reúnen dos metáforas cuyos significados son equivalentes:

"si así fuere, nosotros graznaremos como águilas,  
nosotros entretanto rugiremos como tigres..." (17)

Ambas metáforas se refieren a la ferocidad con que pelearán los guerreros aztecas (los águilas y los tigres).

Otra figura estilística empleada frecuentemente en esta poesía es el difrasismo o la yuxtaposición de dos términos en la expresión de algún concepto concreto o abstracto. El difrasismo se encuentra también en el habla común de los nahuas. Por ejemplo, "en las nubes, en la bruma" quiere decir "misteriosamente" mientras "su palabra, su aliento" significa "su discurso". Ciertos casos específicos del difrasismo representan elementos fundamentales de la expresión poética de los nahuas: el jade y la pluma para decir con esto "la belleza" y la flor y el canto significando "el poema".

Una de las características del modo de expresión náhuatl que generalmente impresiona al lector es la aparente redundancia en las descripciones de las cosas y en los pensamientos del poeta. Tomemos, por ejemplo, la descripción de un autor náhuatl del estado de ánimo del emperador azteca, Motecuhzoma II, ante las noticias de la llegada de los españoles a Veracruz:

"Estaba para huir, tenía deseos de huir; anhelaba esconderse huyendo, estaba para huir. Intentaba esconderse, ansiaba esconderse. Se les quería escabullir a los dioses." (18)

(17) León-Portilla, Miguel, op. cit., p. 165.

(18) León-Portilla, Miguel, El reverso de la Conquista, Editorial-Joaquín Mortiz, S.A., México, 1964, p. 36.

Este pasaje, aunque tomado de la prosa náhuatl y no de la poesía, refleja la naturaleza de la expresión cotidiana del idioma. Como es de suponer, algunas de las tendencias de esta expresión cotidiana se ven claramente en la poesía de estos pueblos de habla náhuatl. Pero la repetición de ideas, como en el pasaje anterior y en un grado menor en la mayoría de esta poesía, se debe realmente a la traducción de náhuatl a español. El náhuatl poseía tantos sinónimos y maneras de decir ciertas cosas que la traducción a veces demuestra redundancia donde el original está recargada de sutileza y matices de expresión.

#### La Expresión Metafórica

El poeta náhuatl realmente tenía poca libertad en su selección de metáforas para la elaboración de su lírica. Es porque solamente existía un número limitado de metáforas que pertenecían al arte poético y sus usos eran bien definidos por la escuela clásica de la poesía náhuatl. Ciertas metáforas pertenecían a la poesía --guerrero-mística, otras a la poesía filosófica. Se encuentra poca originalidad o variación de las normas establecidas en toda la poesía náhuatl existente. La falta de originalidad en esta lírica es considerada por Garibay como una indicación de que la poesía náhuatl fuera cerrada y acaso la forma poética de aquella época iba muriendo al llegar los españoles. (19)

---

(19) Garibay K., Angel Ma., Panorama literario de los pueblos náhuas, p. 41.

La expresión metafórica de esta poesía es, para el lector moderno, poco inteligible. Manifiestan los indígenas en este tipo de expresiones metafóricas un extraordinario conocimiento poético que se caracteriza por una gran agudeza mental, el poder de abstracción, además del uso frecuente de símbolos complicados desconcertantes para el hombre occidental. Su poesía consiste de ficciones que se basan en vivencias distorcionadas por influencias heredadas de magia, hechizo y sentido cabalístico. Toda la naturaleza poseía para ellos un atractivo invisible que tenía virtudes mágicas y que estaba bajo la influencia de un dios benéfico o maligno. Su mundo poético se llena pues de imágenes simbólicas de realidades inexplicables y fantasías tradicionales de sus creencias religiosas. Hay que tomar en cuenta que esta poesía fue elaborada por la aristocracia de las sociedades indígenas y que los poetas seguían tradiciones antiguas en la formación de sus obras. Hasta cierto grado, el lenguaje poético consistía de símbolos religiosos cuyos significados fueron conocidos solamente por esta nobleza indígena. Los frailes españoles que compilaron los manuscritos de poesía indígena encontraron pocas personas capaces de explicar los símbolos del lenguaje poético, debido probablemente a dos razones principales: que poca gente de la aristocracia religiosa-militar de la alianza azteca sobrevivía la destrucción de su imperio (aunque así no era en el caso de Huexotzingo, Tlaxcala y Chalco) y, aun más probable, los sabios de los pueblos indígenas prefirieron no revelar los secretos de las antiguas tradiciones.

Desde luego que el lenguaje poético de esta lírica era más-inteligible para aquellos cuyo idioma nativo era el náhuatl. La expresión poética tiene nexos íntimos con el modo de pensar de un -- pueblo. La traducción de esta poesía al español es, en el mejor de los casos, un reflejo de la expresión original. Sin embargo, los -- mismos frailes españoles, hombres que habían dominado el idioma -- tal como se hablaba en aquella época, también tenían sus dificultades en la comprensión de ésta. "Todos los cantares de éstos", escribió Fray Diego Durán, "son compuestos por unag metáforas tan oscuras que apenas hay quien las entienda, si muy de propósito no se estudian y platican para entender el sentido de ellas. Yo me he -- puesto de propósito a escuchar con mucha atención lo que cantan y -- entre palabras y términos de la metáfora, y pareceme disparate y, -- después, platicado y conferido, son admirables sentencias, así en -- lo divino que agora componen, como en los cantares humanos que componen". (20)

Los poetas de la lírica filosófica y la poesía guerrero mística de los pueblos nahuas, los "forjadores de cantos" del antiguo mundo indígena, concebían sus poemas a base de ciertas convenciones líricas inherentes a toda la producción poética de aquella época. Estas convenciones líricas probablemente fueron desarrolladas -- durante la larga evolución de la más antigua lírica filosófica y --

---

(20) Durán, Fray Diego, Libros de los ritos y ceremonias en las -- fiestas de los dioses y celebración de ellas, 1570, cap. XXI., Edición de Angel Ma. Garibay K., Editorial Porrúa, México, -- 1967, t. I, p. 196.

luego aplicadas a la posterior expresión guerrero-mística. En todo caso, los esquemas de la lírica náhuatl eran cerrados y, hasta --- cierto punto, limitados. Escribió Garibay que "Tres son fundamen-- talmente las bases de comparación en los poemas líricos: las flo-- res, las aves de precioso plumaje y las piedras preciosas. Un esca sísimo porcentaje de elementos ajenos a éstos podrán señalarse en un estudio exhaustivo de todos los poemas conocidos." (21) El pri-- mero de estos símbolos poéticos, la flor, fue empleado tan frecuen-- temente en esta poesía que llegó a ser sinónimo de la expresión lí-- rica en sí. Refirieron a la poesía como "la flor y el canto", una-- especie de difrasismo característica del idioma náhuatl. La flor,-- en un sentido general, significa "la belleza" pero los matices de-- la belleza de diversas cosas fueron indicados por el uso poético -- de las varias flores conocidas a estos pueblos. Además, el poeta -- nahua pudo combinar la palabra "flor" con un objeto o concepto más tangible para indicar así la belleza de la cosa que quiso describir. "La flor del escudo", por ejemplo, refiere en un sentido abstracto a la guerra, mientras la "guerra florida" también implica el carác-- ter estético en que los aztecas atribufan al acto del combate reli gioso. Hay que tomar en cuenta que cada mención de una flor en es-- ta poesía posee un significado especial y que en muchos casos es-- tos significados permanecerán desconocidos para nosotros. Encontra

---

(21) Garibay K., Angel Ma., Panorama literario de los pueblos na-- huas, p. 52.

mos en el manuscrito de Juan Bautista de Pomar, los Romances de los Señores de la Nueva España el siguiente "Canto a las flores de la -  
poesía" que demuestra la importancia de las flores como símbolos es-  
téticos para los pueblos nahuas:

"Sólo las flores  
son nuestra riqueza:  
por medio de ellas nos hacemos amigos,  
y con el canto nuestra pesadumbre se disipa,  
y en las flores preciosas  
se ven sus flores  
en la tierra. Lo sabe el corazón nuestro.  
Cantad como lo quiere  
el corazón de aquel por quien vivimos  
en la tierra.

¡Ay nosotros tomamos prestadas  
flores de escudo,  
flores de hoguera!  
¡Sean tus flores!  
Canta, tú príncipe rico,  
Tlaltzin:  
con compasión teje flores  
el príncipe Ayocuan:  
él os da deleite  
como en mi casa aquel por quien vivimos  
en la tierra." (22)

Este canto, de procedencia huexotzinca (23), afirma que las-  
flores constituyen la real belleza de la tierra. La flor es efímera,  
como nuestra vida. Nada durará para siempre y las flores nos avisan  
de la naturaleza transitoria de toda cosa terrestre. Por otro lado,  
la flor nos ayuda a olvidar nuestras preocupaciones. Las "flores de-  
escudo, flores de hoguera" son simbólicas de la guerra y con un sen-  
timiento típico de la poesía procedente de Huexotzingo, el poeta --

(22) Garibay K., Angel Ma., Poesía náhuatl, p. 47.

(23) Ibid., p. 125.

nos dice que sería preferible sustituir las flores de guerra por --  
 las de la belleza. (24) Otro poema de esta misma especie canta a --  
 las flores en lenguaje menos metafórico:

"Dentro de las flores, flores en hilera  
 es donde solamente llega la perfección  
 la Hermandad, la Sociedad, la Nobleza.  
 Es embelesadora vuestra palabra;  
 se deleitan unos a otros los príncipes.

También con flores  
 allí entonces hay abrazos de unos a otros:  
 con cantos allí se cargan unos a otros.  
 Es embelesadora vuestra palabra, oh príncipes,  
 se deleitan unos a otros los príncipes.

Con hilos de flores  
 se entrelazan vuestras flores:  
 bella es vuestra palabra:  
 la decía allí, oh príncipes." (25)

También importantes como símbolos de comparación en esta lí-  
 rica son las piedras preciosas. A veces el poeta refiere a las jo--  
 yas como las "flores de piedra", muy a menudo las identifica por --  
 sus nombres específicos en lengua náhuatl. La esmeralda, el jade, -  
 la turquesa y el oro son algunas de las gemas y metales precios en-  
 contrados en esta poesía. Como observa el padre Garibay, "Se dan es-  
 tas gemas a veces como emblema de lo durable y de lo valioso, a ve-  
 ces como símbolo de lo bello". (26) Totoquihuatzin, rey de Tlacopan,  
 nos dejó este canto breve que podría ser una afirmación de sus pro-  
 pios talentos artísticos o posiblemente de la destreza de los "tol-  
 tecas" (artesanos) del pueblo que representa:

---

(24) *Ibid.*, p. 125.

(25) *Ibid.*, p. 34.

(26) *Ibid.*, p. 119.

"Yo perforo esmeraldas:  
 yo oro estoy fundiendo:  
 ¡Es mi canto!  
 En hilo ensarto ricas esmeraldas:  
 ¡Es mi canto!" (27)

Otros símbolos importantes de la poesía náhuatl son las aves, animales que también figuran como imágenes poéticas en la expresión lírica de cada nación y cultura. La razón es sencilla. Los pájaros, tanto por su belleza como su habilidad de salir de la tierra y volar hacia el cielo, representan la libertad y la comunión con Dios. Según la teología azteca, los muertos en la guerra: "Se convierten en aves preciosas, colibríes, aves sonrosadas, aves áureas, aves -- con cercos negros en torno de los ojos; mariposas blancas, mariposas con plumillas, mariposas con pintura de varios colores, como -- los de las jícaras. Andan libando miel por todas partes. Vienen a -- chupar miel en varias flores: la flor de colorín, la flor de xiloxóchitl." (28) El pájaro es al mismo tiempo un animal terrestre y celeste. Aun más, se puede incorporar en su imagen el cuerpo y alma humanos, el deseo de escapar los lazos de la tierra y volar espiritualmente sobre el dolor del mundo. Si el águila devoraba la serpiente, era porque las fuerzas celestes siempre pueden controlar -- los poderes humildes de la tierra. El quetzal, por su plumaje precioso, el águila, por su ferocidad, y la garza, por su movimiento -- tan extraño, se consideraron símbolos de una realidad mística que --

(27) Garibay K., Angel Ma., La literatura azteca, p. 63.

(28) Informantes de Sahagún, Códices Matritenses, (como aparece en Poesía náhuatl de Angel Ma. Garibay K., p., 108).

principalmente por medio de las flores, las joyas y las aves se da a conocer al hombre. En las fiestas religiosas celebradas por los nahuas, los sacerdotes y danzantes intentaron aproximarse a sus dioses en un sentido espiritual imitando a las aves conocidas por el pueblo. Los sacerdotes, según Fray Bernardino de Sahagún:

"comenzaban a vocear y a gritar, y a contrahacer las aves -- del agua; unos a los ánades, otros a unas aves zancudas del agua que llaman pipitzin, otros a los cuervos marinos, otros a las garzotas blancas, otros a las garzas. Aquellas palabras que decía el sátrapa parece que eran invocación del demonio, para hablar aquellos lenguajes de aves en el agua... (29)

Encontramos a las aves como símbolos poéticos en el siguiente canto atribuido al rey texcocano, el célebre Nezahualcóyotl:

"Sobre las flores canta el hermoso faisán:  
ya sus cantos desata el Dueño del mundo.  
Y sólo le responden sus propias aves.  
Son las aves rojas bellas que cantan.  
Un libro de pinturas es tu corazón:  
viniste a cantar, oh poeta, y tañes tu atabal.  
Es que en la primavera deleitas a los hombres." (30)

De toda la producción lírica de los pueblos nahuas, es en la poesía guerrero-mística donde más se encuentra el uso del lenguaje simbólico y religioso. En el siguiente capítulo de este estudio -- examinaremos esta corriente lírica, una manifestación del espíritu azteca.

(29) Sahagún, Fray Bernardino de, Historia general de las cosas de Nueva España, México, Ed. Robredo, 1938, t. I, libro II, cap. XXV, p. 147.

(30) G. Ribay K., Angel Ma., Literatura azteca, p. 62.

"Haz ya resonar  
la trompeta de los tigres,  
el águila está dando gritos  
sobre mi piedra donde se hace el combate  
por encima de los señores.  
Ya se van los ancianos,  
los cuextecas están embriagados  
con el licor florido de los escudos,  
se hace el baile en Atlixco." (1)

La poesía guerrero-mística fue fundamentalmente una expresión lírica del pueblo azteca. Como ya mencionamos, se encuentran poemas de esta especie procedentes de Texcoco y Tlatelolco, pero este fenómeno se debe en gran parte a la relación política de estos pueblos con la ciudad de México-Tenochtitlan. Como toda la lírica náhuatl, la poesía guerrero-mística tiene fuertes raíces en el pensamiento religioso del pueblo. Fue concebida basándose en conceptos teológicos heredados del pueblo tolteca así como en creencias religiosas propias de los mismos aztecas. En esta poesía se destacan la glorificación de la guerra "florida", es decir, la guerra en su sentido místico y religioso; la sangre y la muerte como símbolos sagrados que acompañan a la guerra "florida"; el orgullo nacional de México-Tenochtitlan y sus aliados, y una sublimación espiritual que impregna estos poemas de un sentido de elevación a las deidades, especialmente a Huitzilopochtli, dios patrón de los aztecas. La poesía guerrero-mística suele dividirse en tres categorías principales: los himnos a Huitzilopochtli, la lírica

---

(1) León-Portilla, Miquel, Trece poetas del mundo azteca, Sep Setentas 17, México, 1972, p. 119.

que glorifica la guerra "florida" en sí, y los poemas que cantan a la gloria de algún héroe de la comunidad tribal. Ideológicamente - relacionados con esta corriente poética son los poemas que tratan del sacrificio humano. El análisis de este tipo de poemas será incluido en este mismo capítulo.

Para poder entender la poesía guerrero-mística es necesario entender la naturaleza de la religión azteca. Era ésta una religión, como muchas de las religiones primitivas basada en el intento de atraer las influencias buenas de la naturaleza y rechazar -- las fuerzas e influencias malas de ésta misma. Por consiguiente, - sus dioses siempre representaban alguna fuerza de la naturaleza y los aztecas intentaron controlar estas fuerzas por medio de ofrendas al dios correspondiente al fenómeno. Desarrollaron su religión según su propia concepción del universo. Desde el punto de vista - del hombre primitivo, existió una gran similitud entre el carácter caprichoso de las fuerzas de la naturaleza y los seres humanos. -- Los hombres vacilan entre la guerra y la paz como la naturaleza va cila entre períodos de agitación y calma. Es lógico, entonces, que los aztecas personificaran a sus dioses en un intento de racionalizar la existenciade estos fenómenos. Los dioses asumieron el carácter de las fuerzas naturales que representaron. Tláloc, por ejemplo el dios de la lluvia, era un dios benevolente porque les entregó -- las lluvias para sus cosechas. Pero podía cambiar de genio si estaba enojado y, en estos casos, les entregaba tormentas o una temporada de sequía. El trabajo de los aztecas, especialmente de sus-

sacerdotes, era pacificar al dios para que permaneciera de buen humor.

Según las creencias aztecas, Huitzilopochtli, el dios del sol, era el dios más fuerte del universo. El sol, la entidad más poderosa del cielo, controlaba una variedad de fenómenos naturales y era un símbolo de virilidad y poder. De acuerdo con su tradición guerrera y violenta, escogieron el sol como su dios patrón. "Los aztecas", observa Jacques Soustelle, "fueron por excelencia 'el pueblo del Sol'. Su dios supremo, Huitzilopochtli, personificaba al sol en el cenit, al sol abrasador del mediodía." (2) Huitzilopochtli representaba, para ellos, el guerrero supremo, el símbolo de la raza cuyos guerreros valientes aseguraron la existencia del pueblo. La guerra era una tradición sumamente importante de su cultura y desde los principios de su historia los aztecas habían glorificado a los guerreros valientes de su nación. El siguiente poema, un himno dedicado a Huitzilopochtli, demuestra el sentido religioso implícito en el aspecto guerrero de este dios:

"Sobre su escudo, de vientre pleno,  
fue dado a luz el gran Guerrero.  
En la montaña de la serpiente es capitán,  
junto a la montaña se pone rodela corta  
a guisa de máscara.  
¡Nadie a la verdad se muestra tan viril como éste!  
La tierra va estremeciéndose traviesa.  
¿Quién se pone su roleda corta a quiza de máscara?" (3)

(2) Soustelle, Jacques, La vida cotidiana de los aztecas, Fondo de Cultura Económica, S.A., México, 1972, p. 108.

(3) Garibay K., Angel Ma., Panorama literario de los pueblos nahuas. Editorial Porrúa, S. A., 1971, p. 44.

En un sentido religioso, Huitzilopochtli era el sol, el dios que acompañó al pueblo desde sus principios. Pero en un sentido cultural, Huitzilopochtli representaba al guerrero supremo, un símbolo de la raza. Era la personificación de las más sobresalientes características del espíritu de este pueblo. Según la filosofía religiosa de la poesía guerrero-mística, los soldados aztecas que morían en el campo de batalla se unían con el dios del sol y seguían luchando después de su muerte contra las fuerzas caóticas de la noche. En esta lucha cosmológica se ve una curiosa mezcla de la teogonía tolteca y el pensamiento religioso del propio pueblo azteca.

Es preciso observar que la teología azteca no era en su totalidad el producto de este pueblo. Como todos los chichimecas que invadieron el valle de México, los aztecas heredaron algo de la religión anterior de la civilización tolteca, incluyendo las leyendas de los Soles que rápidamente asimilaron a su propia religión. Según los toltecas, habían existido cuatro universos antes del universo actual. Escribe Mariano Picón-Salas que "En la teología azteca (heredada de los toltecas), en la terrible leyenda de los Soles, el universo ha sido ya destruido cuatro veces por los tigres, por los vientos, por las lluvias de fuego, por el agua". (4) Cada Sol era un dios que reinó sobre la tierra durante su época y el reino de cada dios había terminado en uno de los desastres ya mencionados. Los

---

(4) Picón-Salas, Mariano, De la Conquista a la Independencia, Fondo de Cultura Económica, México, 1965, p. 30.

desastres se debían al deterioro del equilibrio que el dios particular había mantenido. Era pues el quinto Sol el que reinaba en la época de los aztecas. Huitzilopochtli, el dios de este pueblo, creció en importancia de acuerdo con la importancia de los aztecas en el universo indígena. Cuando los aztecas eran una tribu menor del valle de México, Huitzilopochtli también asumió la posición de un dios menor entre los demás dioses, todo según la teología de aquella época. Pero cuando los aztecas ascendieron en importancia hasta que llegaron a ser el poder más fuerte de la Mesoamérica, era natural que consideraran que Huitzilopochtli también había conseguido entronizarse como el dios más importante. En este momento empezó a tomar su lugar como el quinto Sol en el universo indígena. El dios tanto como el pueblo participaron en el ascenso común, luchando lado a lado según la teología de la época. Se trata pues de la evolución de un pensamiento religioso que a su vez se apoyaba en el anterior pensamiento religioso tolteca.

Así pues, hemos visto que los aztecas creían en un universo poco estable que dependía del equilibrio que podía mantener el dios principal de la época. Además, puesto que los universos anteriores habían terminado en desastres totales, pensaron que el universo del presente iba a terminar en un desastre similar; esta vez en terremotos y hambre. Así, de acuerdo con sus creencias, los aztecas se dedicaron a ayudar a Huitzilopochtli en su lucha para mantener el equilibrio del universo. Era su obligación, en su papel de pueblo cuyo dios reinaba como el quinto Sol, extender su domi-

nio a todas partes del universo. De esta manera, no bajaría el prestigio de este dios y el universo quedaría intacto. Advierte Miguel-León-Portilla "que se consideraron a sí mismos escogidos del sol y que hasta entonces habían creído siempre que su misión cósmica y divina era someter a todas las gentes de los cuatro rumbos del universo". (5) (°1) Sin embargo, les quedó la creencia profunda de que el mismo universo no iba a existir para siempre, que el fin les esperaba en una catástrofe violenta, y que sus conquistas y gloria eran solamente logros transitorios. La violencia de la muerte y la seguridad de la última derrota llegaron a ser obsesiones de la filosofía azteca.

---

(5) León-Portilla, El reverso de la Conquista, Editorial Joaquín - Mortíz, México, 1964, pp. 20-21.

(°1) Es preciso observar que el mismo León-Portilla modificó esta declaración en una obra posterior intitulada Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares afirmando que este pensamiento religioso pudo haber sido una innovación del ilustre consejero de los reyes aztecas Itzcóatl, Motecuhzoma II y Axacáyatl; el astuto Tlacaélel. En tal caso, la ideología guerrero-mística llegó a ser una manifestación importante relativamente tardía en el desarrollo de la nación azteca y posiblemente servía de fines políticos de los dirigentes del pueblo. Es interesante notar que Tlacaélel mandó quemar los antiguos códices aztecas que, según los informantes de Sahagún, "se guarda mucha mentira". Según Chimalpain Cuauhtlehuanitzin, historiador indígena, Tlacaélel convenció al pueblo que su verdadero dios era Huitzilopochtli y él fue el responsable también del concepto de la guerra "florida". (7)

(7) León-Portilla, Miguel, Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares, Fondo de Cultura Económica, México, 1972, pp. 44-47.

"Están retumbando los cascabeles:  
 el polvo como humo sube.  
 Es deleitado el autor de la vida.  
 Brotan las flores del escudo:  
 la gloria se extiende,  
 se remueve en el mundo.  
 Hay muerte florida en medio de la llanura.  
 Allí junto a la guerra:  
 donde comienza la guerra,  
 en medio de la llanura.  
 El polvo como humo sube:  
 gira, da vueltas con muerte florida en la guerra.  
 Oh príncipes, oh reyes: vosotros sois chichimecas." (6)

Debido a su propia historia y tradición, la nación azteca se manifestó sumamente violenta. Y como es de suponer, la literatura - de este pueblo reflejó el espíritu bélico que lo caracterizaba. De lo que nos queda de la literatura azteca tenemos varios ejemplos de la poesía guerrero-mística que nos ayudan en nuestro entendimiento de la filosofía religiosa de aquel pueblo. Una de las corrientes -- importantes de esta lírica está formada por los himnos sagrados dedicados al dios del sol, Huitzilopochtli. Dichos poemas cantan a la gloria de este dios como el patrón del pueblo. El siguiente poema - es un buen ejemplo de este tipo de poesía:

"¡Huitzilopochtli, el joven guerrero,  
 el que obra arriba, va andando su camino!  
 --'No en vano tomé el ropaje de plumas amarillas:  
 porque yo soy el que ha hecho salir al sol.'  
 El Portentoso, el que habita en región de las nubes:  
 ¡uno es tu pie!  
 El habitador de la fría región de las alas:  
 ¡se abrió tu mano!  
 Al muro de la región de ardores,  
 se dieron plumas, se van disgregando,  
 se dio grito de guerra... ¡Ea, ea, ho, ho!

---

(6) Garibay K., Angel Ma., op. cit., p. 61.

Mi dios se llama Defensor de hombres.  
 Oh ya prosigue, va muy vestido de papel,  
 el que habita en región de ardores, en el polvo,  
 en el polvo se revuelve en giros.  
 Los de Amantla son nuestros enemigos:  
 ¡ven a unirte a mí!  
 Con combate se hace la guerra:  
 ¡ven a unirte a mí!  
 Los de Pipiltlan son nuestros enemigos:  
 ¡ven a unirte a mí!  
 Con combate se hace la guerra:  
 ¡ven a unirte a mí!" (8)

"Huitzilopochtli, el joven guerrero", podría ser el mismo - pueblo azteca. Incorporados en su imagen son características fundamentales de esta gente: el espíritu bélico, la confianza en sí y - el optimismo de los aztecas. Según el poeta, el dios "obra arriba" y "va andando su camino". La alusión refiere al hecho de que Huitzilopochtli era el sol, el poder supremo de las fuerzas de la luz y la energía que da vida a todo el universo. La siguiente metáfora "tomé el ropaje de plumas amarillas" vendría a significar que el - guerrero se vistió para la guerra o que se ofreció para el sacrificio humano. En cualquier sentido, por medio de la guerra que hacen por el sacrificio de su alma, el poeta está apoyando a su dios - en su lucha cósmica con una ofrenda del 'licor florido', la sangre. Toda la poesía guerrero-mística afirma la creencia religiosa de -- que la sangre del sacrificio humano y la sangre que resultó de las guerras "floridas" nutrió al dios del sol en su lucha continua con

---

(8) León-Portilla, Miguel, Tres formas de pensamiento náhuatl. Cuadernos del seminario de problemas científicos y filosóficos, - U.N.A.M., 1959, p. C<sub>14</sub>-55.

tra las fuerzas del caos en el universo. En verdad, la guerra sagrada les sirvió en un sentido religioso para capturar las víctimas -- del sacrificio humano. Al acometer esta guerra con los demás pueblos, el azteca hace posible el amanecer.

"El Portentoso, el que habita en región de las nubes: ¡uno es tu pie!" Aquí el poeta está diciendo que el pueblo azteca, la extensión terrenal de Huitzilopochtli, está unido en su campaña para la gloria del dios. Desde su posición celestial (la fría región de las alas), el dios les ayuda a ellos también. El poeta está afirmando la íntima relación entre dios y pueblo, concepto fundamental de esta teología.

Empezando con "Al muro de la región de ardores" y continuando hasta el fin del poema, el poeta construye una complicada serie de metáforas que sigue una convención lírica frecuentemente encontrada en esta poesía. "La región de ardores" es el campo de batalla y el enemigo ha recibido las plumas, símbolo de su inminente sacrificio en la guerra. Los aztecas dan su grito feroz, "¡Ea, ea, ho, ho!". El dios Huitzilopochtli es el "Defensor de hombres" (aunque los enemigos del pueblo, los de Amantla y los de Pipiltlan, tendrían sus dudas) y antecede a los guerreros en la batalla. "Va muy vestido de papel" el gran dios, simbólico del atavío de algún sacrificado cuya muerte y sangre le ha nutrido. Este papel también puede ser la piel de un sacrificado, quitada después de su muerte y usada por algún guerrero durante los festivales del sacrificio humano. El poeta sigue su descripción refiriéndose al polvo y cómo "el polvo se revuel

ve en giros." El lenguaje metafórico y quiere decir que la batalla ha empezado. Al fin el poeta suplica que Huitzilopochtli se una con él en la guerra contra Amantla y Pipiltlan, afirmando que "Concombate se hace la guerra".

Otro tipo de poemas de la lírica guerrero-mística son los -- que cantan a la guerra en su sentido profano y estético, aunque es preciso observar que aun en estos poemas se desliza una cierta noción religiosa. Como vimos en el ejemplo de un himno sagrado de esta corriente, la poesía guerrero-mística utiliza un lenguaje metafórico específicamente creado para este tipo de expresión. Recordemos que esta lírica fue elaborada por la aristocracia de la sociedad azteca y por lo tanto es representativa de la filosofía religiosa-militar de la nobleza de aquella época. El simbolismo alude frecuentemente a un sistema complicado de pensamiento religioso cuyas imágenes abstractas solamente fueran entendidas por los sacerdotes y jefes militares que guardaron los secretos de las antiguas tradiciones místicas. Aun en los cantos más sencillos, como el siguiente -- poema de origen azteca, el significado de esta expresión lírica puede tener raíces teológicas:

"Con nuestros dardos,  
con nuestros escudos  
está existiendo la ciudad." (9)

Las primeras dos líneas de este canto representan una especie de difrasismo, los dardos y los escudos significando "la gue---

---

(9) Ibid., p. C1459.

rra". Interpretado así, el poema alude a la creencia religiosa de los aztecas que la estabilidad del universo indígena, y por consiguiente la existencia de su capital, es mantenida por medio de la guerra "florida". El uso de estos dos términos en conjunción (el dardo y el escudo) figura a menudo en el lenguaje de la poesía guerrero-mística. Los encontramos nuevamente en este elogio de la ciudad de México-Tenochtitlan:

"Allí donde se tiñen los dardos,  
 donde se tiñen los escudos,  
 están las blancas flores perfumadas,  
 las flores del corazón:  
 abren sus corolas las flores del que da la vida,  
 cuyo perfume aspiran en el mundo los príncipes:  
 es Tenochtitlan." (10)

Este poema demuestra una cualidad de la lírica azteca raras veces apreciada en los estudios sobre este tema. Cometeríamos un error si juzgáramos los méritos líricos de una poesía basando nuestras consideraciones solamente en el contenido ideológico de ésta. Los antiguos creadores de la poesía guerrero-mística se encontraron limitados en cuanto a los temas que pudieron elaborar y por ende estaban obligados a desarrollar sus nociones estéticas precisamente dentro de este mareo ideológico hasta cierto punto rígido. Sin embargo, el lenguaje poético de cantos como el susodicho, aunque de carácter profundamente simbólico, refleja el alto nivel artístico y cultural de sus elaboradores. En el caso de la poesía guerrero mística de los aztecas debemos tomar en cuenta que la expresión estética se puede evaluar por sus propias virtudes líricas. "Allí donde se tiñen los dardos, donde se tiñen los escudos", se refiere

---

(10) Ibid., p. C14-60.

al carácter guerrero del pueblo mexicana. El poeta sigue alabando su patria con la mención de las varias flores que simbolizan la belleza de esta ciudad. Los príncipes aspiran el perfume de estas flores, se embriagan, gozan del honor de representar el poder y la belleza de la ciudad del Sol.

Muy a menudo los poemas guerreros cantan a la guerra con un lenguaje difícilmente inteligible. En estos poemas, el significado está íntimamente relacionado con el lenguaje simbólico cuyo sentido subyace en una multitud de metáforas. Se nota el uso frecuente de las flores como símbolos de conceptos no solamente de la belleza sino también de ideas más abstractas. Cita un poema de este género el padre Garibay en su obra intitulada la Historia de la literatura náhuatl en el cual se repite la palabra "flor" catorce veces, en cada caso, según afirma Garibay, con un significado distinto. (11) El siguiente poema guerrero demuestra claramente esta tendencia metafórica:

¡Cante aquí el rey de las flores:  
Resuenen los cascabeles en la superficie del agua,  
allí en medio de las flores!

¡Désele placer  
al dador de vida:  
oh príncipes,  
con estas flores  
sea el baile  
allí en medio de las flores!

Allí están echando brotes  
las flores del cacao,

---

(11) Garibay K., Angel Ma., Historia de la literatura náhuatl, México, Ed. Porrúa, S.A., 1953, t. I, p. 100.

las flores de maíz tostado:  
 en México van medrando,  
 están abriendo corola.

Es allí y sólo allí  
 el sitio de la realeza;  
 los águilas y los tigres  
 están medrando,  
 están abriendo corola.

Con ellos va a marchitarse  
 la flor del escudo:  
 junto al agua, en la llanura del agua  
 la cortará allí (el dios).

Solamente está girando  
 la flor del escudo,  
 la rica flor perfumada:  
 en nuestras manos está:  
 junto al agua, en la llanura del agua,  
 la cortará (el dios)

Flores del licor divino,  
 flores de hoguera:  
 sólo ellas son nuestro adorno:  
 flores de guerra.

¡Oh amigos míos, nobles,  
 vosotros, águilas, tigres:  
 adornáos:  
 él las corta en la llanura:  
 flores de guerra!" (12)

Aquí el poeta canta a la mística de la guerra. Al principio del poema, invita al "rey de las flores" a participar en el canto y el baile. "Probablemente", escribe Garibay, "es el mismo Huitzilopochtli, dios de la guerra, por ser el dios solar." (13) Esta referencia tiene mucho que ver con la doble imagen del dios, como la

(12) Garibay K., Angel, Ma. Poesía náhuatl, U.N.A.M., México, 1964, vol. I, pp. 20-21.

(13) *Ibid.*, p. 114.

deidad principal de la nación azteca y como la representación del -  
 espíritu bélico de este pueblo. El poeta canta a la guerra por me-  
 dio de símbolos interesantes, todos pertenecientes al lenguaje tra-  
 dicional de esta especie de poesía. "Flores del licor precioso, flo-  
 res de la hoguera", por ejemplo, refieren a "la gala y ropaje del -  
 guerrero". (14) La palabra "agua" generalmente tiene un significado  
 simbólico en este género de poesía; refiere al licor sagrado, la --  
 sangre. Por eso, declaraciones como "junto al agua, en la llanura -  
 del agua" dentro de este sistema metafórico vendría a significar --  
 "en el campo de la batalla" donde se encuentra el agua divina. En -  
 su sentido religioso, es el agua sagrada que bautiza al campo de ba-  
 talla; la sangre, una consecuencia natural de la guerra que asume -  
 un carácter divino para el pueblo azteca. El pueblo, cuyo dios era  
 la personificación del guerrero supremo, cuya religión era una mani-  
 festación de la índole violenta de su historia y cultura, vivía pa-  
 ra la guerra y glorificó los aspectos violentos de ésta. "El poeta-  
 va dando los principios de la guerra. Son de cascabeles en la bata-  
 lla -superficie del agua sagrada-. Prosigue con una invitación a --  
 los príncipes: es la misión de México, es la misión de los cascabe-  
 les del Sol. Aguilar y Tigres (°legiones selectas del ejército azte-  
 ca) no tienen otra que dar vida al dios. En el México de sus días -  
 no hay más anhelo que hacer brotar las flores a punta de flecha y a

---

(14) *Ibid.*, p. 114.

defensa de escudo." (15)

El siguiente "Diálogo guerrero-místico" ejemplifica el sentido religioso inherente a esta corriente poética a la vez que demuestra una cualidad intrínseca de este tipo de expresión: la de la estética de la guerra, la manera en que el poeta azteca concibió la guerra como una manifestación bella:

"-¿Dónde vais? ¿Dónde vais?  
 -¡A la guerra, al agua divina:  
 allí tiñe a los hombres  
 Nuestra Madre Itzpapálotl,  
 en el campo de batalla!  
 El polvo se alza  
 dentro del agua de la hoguera:  
 sufre el corazón del dios Camaxtle:  
 oh Macllacueye, oh Macuil Malinalli:  
 ¡como una flor es la batalla:  
 vais a tenerla en vuestras manos! (16)

Los soldados van a la guerra, al lugar del "agua divina" --- donde la diosa madre de los aztecas, la Mariposa de Obsidiana, teñirá a los guerreros con el licor 'florido', la sangre. "El polvo se alza dentro del agua de la hoguera" significa que la batalla ha empezado en el lugar designado. Sabemos que la guerra se hace contra los tlaxcaltecas ya que "sufre el corazón del dios Camaxtle", el dios solar tlaxcalteca equivalente a Huitzilopochtli. (17) Este poema está dedicado a los héroes militares Macllacueye y Macuil Malinalli quienes 'gozaron' de la buena fortuna de haber muerto en la guerra

(15) Ibid., p. 114.

(16) Garibay K., Angel Ma. La literatura de los aztecas, Ed. Joaquín Mortiz, México, 1964, p. 78.

(17) Ibid., p. 78.

rra "florida". La batalla es "como una flor", es decir, una manifestación bella en su sentido religioso. Los guerreros tendrán la oportunidad de gozar de esta belleza. Este poema es otro ejemplo de la naturaleza de esta lírica que en lenguaje aparentemente fino y hermoso está describiendo una realidad cruel y agresiva.

La otra categoría de la poesía guerrera de los aztecas está constituida por poemas concebidos con el fin de glorificar a los héroes o figuras principales del pueblo. Característica de estos poemas también es el lenguaje simbólico y metafórico difícilmente inteligible para el lector moderno. "La forma, en apariencia incoherente, para nuestra lógica occidental, hace que requieran notas y largas explicaciones para ser captados en su integridad." (18) Esta lírica canta a la gloria y las hazañas de los héroes aztecas se incorpora la tradición y la historia del pueblo. Como los poemas del género guerrero-místico, esta poesía se basa en conceptos religiosos. Celebra a los héroes de la guerra "florida" y asume el aspecto de himnos sagrados. Los poetas tienen la tendencia a deificar a los héroes como una especie de santos de su religión. Este fenómeno tiene mucho que ver con el aspecto histórico de la poesía épica que frecuentemente aumenta la estatura de una gran figura del pasado. Las hazañas y la magnitud de tales figuras se engrandecen a medida que los años envuelven sus reales naturalezas en la bruma de la nostal-

---

(18) Garibay K., Angel Ma., Panorama literario de los pueblos náhuas, p. 45.

gia. Estas poesías fueron elaboradas después (aunque en algunos casos no mucho después) de la época en la que vivió el héroe que celebran y así reflejan un cierto sentido de añoranza. Un "Canto de la guerra, canto de Motecuzoma" es uno de los varios poemas de esta corriente lírica que se encuentran en el manuscrito Cantares en idioma mexicano de la Biblioteca Nacional de México. Está dedicado al rey Moctecuzoma I Ilhuicamina (el "Flechador del Cielo") y probablemente fue elaborado alrededor del año 1495. Como veremos, tiene indudable valor estético:

"Dentro del cielo fuiste creado, oh Motecuzoma:  
Imperas en México Tenochtitlan.

Es aquí el sitio donde perecen los Aguilas,  
casa de joyas: brilla como el sol.  
Esta es la casa de nuestro padre!

Allí a vivir habéis llegado.  
De tal modo en breve tiempo en el campo de batalla  
se viene a enlazar el Orden de Aguilas, la nobleza:  
en mano de Ixtlilcuecháhuac y Matlalcueye.

De tal modo adquiere gloria y renombre la nobleza.  
Se extiende el polvo, amarillece.

Esforzaos, oh amigos,  
oh vosotros, nuestros agasajados:  
Allí, allí en donde se adquiere el principado,  
y se merecen las flores de la muerte.

Vive vuestro renombre y vuestra gloria,  
oh caudillo, tú príncipe Tlacahuepan, tú Ixtlilcuecháhuac:  
con muerte de guerra os habéis ido,  
os habéis hecho dignos de ella.

La aurora en los cielos se levanta:  
el canto de mil aves allí resuena:  
van como preciosas guacamayas,  
van como dorados azulejos.

Dignos fuisteis de la tiza y la pluma:  
 habéis sido amortajados después de beber el licor florido,  
 oh mi rey Motecuzoma:  
 van como preciosas guacamayas,  
 van como dorados azulejos." (19)

Este poema tiene mucho en común con los elogios a los héroes comunitarios que encontramos en la poesía antigua de otras culturas primitivas. No solamente canta a las glorias del rey Motecuzoma sino también incorpora elementos de la tradición nacional, militar, y sobre todo, la filosofía religiosa del pueblo. Otra vez encontramos una referencia a la muerte "florida" cuando el poeta evoca la memoria de dos príncipes que murieron en la guerra sagrada. Recordemos que el guerrero Matlalcueye figuró como uno de los héroes mencionados en un poema anterior de la especie guerrero-mística. Dice el poeta que "con muerte de guerra os habéis ido, os habéis hecho dignos de ella". Ya años después, en la época del poeta, Motecuzoma I y los otros héroes siguen viviendo en la tradición bélica del pueblo. "Dignos fuisteis de la tiza y la pluma" significa que los héroes merecían el honor de la muerte del sacrificio humano: la tiza y la pluma características del atavío de un sacrificado.

La poesía de sacrificio humano.

La muerte es la última violencia de la vida humana. Es sumamente personal, afecta a todos. Su importancia es tal que su significado ha sido la preocupación de todo sistema religioso importante.

---

(19) Ibid., pp. 46-47.

Uno de los aspectos más interesantes de la interpretación de la -- muerte por los hombres ha sido la necesidad de justificarla en un sentido filosófico. ¿Porqué morimos? ¿para qué sirve la muerte en términos del aspecto total de la existencia? y, sobre todo ¿qué -- significa la muerte? En la poesía azteca existe una preocupación -- por la muerte que refleja la naturaleza inquisitiva de la filoso-- fía del pueblo con respecto a este fenómeno. Aunque la lírica gue-- rrero-mística afirma una actitud optimista acerca del destino de -- los guerreros que mueren en el campo de batalla (también de las mu-- jeres muertas de parto y los reyes), la mayoría de los poemas de -- naturaleza filosófica expresan una duda profunda respecto a la -- muerte. Un poema de este género dice así:

"¡Es verdad... es cierto que nos vamos!  
es cierto que dejamos las flores y los cantos y la tierra.

Es verdad... es cierto que nos vamos!  
¿Adónde vamos, ay, adónde vamos?  
¿Aún vivimos, aún estamos muertos?  
¿Aún hay deleite allá, aún se da placar al que hace vivir?

Puesto que solamente en la tierra  
son fragrantés flores y cantos,  
que sean nuestra riqueza, que sean nuestra gala:  
con ellas gozaos!" (20)

La religión azteca, como todas las religiones, poseía creen-- cias acerca del significado de la muerte e intentó explicar lo --- inexplicable: problemas de la seguridad y la naturaleza de la exis-- tencia después de la muerte. Para este pueblo, como otros, las in-- terpretaciones religiosas de la inmortalidad no satisficieren las - dudas de todos. Esta duda se refleja en un gran número de poemas -

de un carácter similar al del poema ya citado, como el canto que sigue:

"Van las flores a la región del más allá?  
 ¿En el más allá, estamos muertos o todavía vivimos?  
 ¿Dónde está el origen de la luz, puesto que el que da la  
 vida se esconde?" (21)

Que los guerreros caídos en el campo de batalla tenían la seguridad de la inmortalidad no es un concepto religioso peculiar solamente al pueblo azteca. Por medio de la mitología vikinga y el Koran de los musulmanes sabemos que este concepto se manifestó en las religiones de otras culturas también. Los guerreros necesitan inspiración y motivación ante el horror que los confronta en el campo de batalla; y la mayoría de los pueblos independientes, hasta nuestra época, deben su existencia a sus guerreros. La promesa de inmortalidad para cada guerrero que muere en la guerra tiene sus raíces en la cuestión de la supervivencia de una civilización. En un sentido-filosófico, la muerte de un soldado en la guerra es un sacrificio que podría asegurar la supervivencia de su gente, sus hijos y por consiguiente, parte de su propia alma. Pero para los aztecas, la muerte no solamente era una obsesión de filósofos y poetas, un fenómeno extraordinariamente enigmático de la existencia humana. Tenía también profundas implicaciones culturales. Era el resultado célebre de sus guerras continuas y constituía el aspecto más universal-

---

(21) León-Portilla, Miguel, Aztec Thought and Culture (Versión inglesa de La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes), University of Oklahoma Press, Norman, Oklahoma, p. 6.

mente conocido de su religión: el sacrificio humano.

Según Miguel León-Portilla, la práctica del sacrificio humano como una parte de la religión azteca empezó durante el reino de Itzcóatl (1427-40) cuando el consejero del rey, el Cihuacóatl Tlacaélel, una figura famosa de la historia mexicana, sugirió al rey-que esta práctica sostendría la vida del dios Huitzilopochtli. -- "Tlacaélel (escribe Miguel León-Portilla) fue quien insistió en la idea, si no es que él mismo la introdujo, de la necesidad de mantener la vida del Sol-Huitzilopochtli con el agua preciosa de los sacrificios. Es cierto que ya antes de los mexicas había sacrificios humanos. Sin embargo, no se sabe que se practicaran con tanta frecuencia como entre ellos. La explicación de esto es tal vez que -- Tlacaélel supo inculcar a los varios reyes mexicas, de quienes fue consejero, la idea de que era su misión extender los dominios de Huitzilopochtli, para obtener víctimas con cuya sangre pudiera preservarse la vida del sol. De un breve discurso de Itzcóatl, de --- quien se dice... que 'no hacía más que lo que Tlacaélel le aconsejaba', transcribimos las siguientes palabras:

'éste es -dice- el oficio de Huitzilopochtli, nuestro dios, y a esto fue venido: para recoger y atraer a sí y a su servicio todas las naciones con la fuerza de su pecho y de su cabeza...' " (22)

Fue en esta época cuando los aztecas construyeron su templo mayor-

---

(22) León-Portilla, Miguel, Tres formas de pensamiento náhuatl, -- p. C<sub>14</sub>-55-56.

para los sacrificios humanos. Cuando inauguraron este templo, el consejero Tlacaélel habló con el rey Motecuzoma I Ilhuicamina y en su discurso encontramos la filosofía de esta práctica. Dice así:

"Sacrifíquense esos hijos del Sol, que no faltarán hombres para estrenar el templo cuando estuviere del todo acabado. Porque yo he pensado lo que de hoy más se ha de hacer; y lo que se ha de venir a hacer tarde, vale más que se haga desde luego, porque no ha de estar atendido nuestro dios a que se ofrezca ocasión de algún agravio para ir a la guerra. Si no que se busque un cómodo y un mercado donde, como a tal mercado, acuda nuestro dios con su ejército a comprar víctimas y gente que coma; y que bien, así como a boca de comal de por aquí cerca halle sus tortillas calientes cuando quisiera y se le antojase comer, y que nuestras gentes y ejércitos acudan a estas ferias a comprar con su sangre y con la cabeza y con su corazón y vida las piedras preciosas y esmeraldas y rubíes y las plumas anchas y relumbrantes, largas y bien puestas, para el servicio del admirable Huitzilopochtli." (23)

Aparte de las víctimas voluntarias del propio pueblo azteca que fueron ofrecidas al dios Huitzilopochtli durante las celebraciones religiosas, la gran mayoría de las víctimas eran prisioneros capturados por los aztecas en sus continuas campañas militares. La necesidad de tener víctimas para los sacrificios humanos era una de las causas de la guerra "florida" del pueblo mexicana. El siguiente poema intitulado "La guerra sagrada" demuestra cómo el concepto de la guerra "florida" y la práctica del sacrificio humano se consideraron como manifestaciones del mismo pensamiento religioso-militar:

---

(23) Ibid., p. C<sub>14</sub>-56.

"¡El humo de la hoguera!  
 Allí hacen estruendo los escudos!  
 ¡El Dios de los cascabeles!  
 ¡Allí son tremoladas tus flores, oh Enemigo:  
 hacen allí estrépito los Águilas y Tigres!  
 Te vas mostrando amigo,  
 haces gracia a los hombres.  
 Hay ondular de llamas, el polvo amarillece:  
 brotarán rojas flores,  
 van a esparcirse, abren sus corolas.  
 En el agua florecida de la guerra  
 está la casa de las mariposas del escudo:  
 allí con dardos lee,  
 extiende las pinturas de los libros de divinas flores  
 Motecuzoma en México:  
 cambió nuestro sustento por sacrificios.  
 ¡Oh Águila dios, en tu mansión imperas:  
 allí con dardos lee,  
 extiende las pinturas de los libros de divinas flores!  
 Motecuzoma en México  
 cambió nuestro sustento por sacrificios." (24)

La existencia de la ciudad México-Tenochtitlan, según el pensamiento manifestado en este poema, se debe al éxito de los soldados en conseguir prisioneros en la guerra. Como advierte Alfonso Caso, "Cada prisionero que toma el azteca es una estrella que debe ser sacrificada al Sol, para alimentarlo con la sustancia mágica que representa la vida, y para fortalecerlo en el divino combate: y el hombre estrella que es sacrificado, pintado de blanco el cuerpo y con un antifaz negro, que significa la noche estrellada, irá a reforzar con su vida la vida del Sol." (25) Algunos cantos, como el siguiente poema encontrado en los Romances de los Señores de la Nueva España, manuscrito de Juan Bautista de Pomar, aluden metafórica-

(24) Garibay K., Angel Ma., La literatura de los aztecas, pp. 77-78.

(25) Caso, Alfonso, El pueblo del Sol, Fondo de Cultura Económica, México, 1971, p. 120.

mente al rito del sacrificio humano y la muerte "florida" de la guerra como las únicas maneras de acceder a la inmortalidad:

"Esmeraldas  
turquesas,  
son tu greda y tu pluma,  
¡oh por quien todo vive!

Ya se sienten felices  
los príncipes,  
con florida muerte a filo de obsidiana,  
con la muerte en la guerra." (26)

El poeta (probablemente Nezahualcōyotl) canta a la muerte de algún individuo sacrificado al dios Huitzilopochtli. El sacrificado está adornado con esmeraldas, turquesas y plumas para la satisfacción del dios. Morir así es unirse con Huitzilopochtli y ganar la inmortalidad. "Ser víctima del sol", y ganar la inmortalidad, "Ser víctima del sol", escribe el padre Garibay, "es la mayor riqueza." (27) Como dijeron los antiguos romanos, "Dulce et decorum est pro patria mori". Pero si buscamos razones no netamente religiosas para la práctica del sacrificio humano, sería interesante estudiar el siguiente pasaje de un discurso atribuido al consejero de los reyes aztecas, el ya mencionado Cihuacōatl Tlacaélel. Es una obra maestra de astucia y sagacidad diplomática en el cual explica el consejero en términos religiosos y en lenguaje metafórico la práctica del sacrificio humano como un factor que habrá de aumentar la gloria y el poder de la nación mexicana. Dice así:

---

(26) Garibay K., Angel Ma., Poesía náhuatl, p. 101.

(27) Ibid., p. 145.

"Este tianguex y mercado, digo yo, Tlacsélel, que se ponga en Tlaxcala y en Huejotzinco, y en Cholula y en Atlixco, y en Tecoac, porque si le ponemos más lexos como en Yopitzinco o en Michoacán o en la Huasteca o junto a esas costas, que ya nos son todas sujetas, son provincias muy remotas y no lo podrán sufrir nuestros ejércitos. Es cosa muy lejana, y es de advertir que a nuestro dios no le son gratas las carnes de esas gentes bárbaras. Tiénlas en lugar de pan blanco y duro, y como pan desabrido y sin sazón, porque como digo, son de extraña lengua y bárbaros, y así será muy acertado que nuestro mercado y feria sea en estas seis ciudades que he nombrado; conviene a saber, Tlaxcala, Huetjotzinco, Cholula, Atlixco, Tliluhquitepec y Tecoac, la gente de los cuales pueblos tendrá nuestro dios por pan caliente que acaba de salir del horno, blando y sabroso... Y ha de ser esta guerra de tal suerte, que no pretendemos destruirlos, sino que siempre se esté en pie, para que cada y cuando quiera que queramos y nuestro dios quiera comer y holgarse, acudamos allí como --- quien va al mercado a mercar de comer..." (28)

En todas las civilizaciones están indisolublemente trabadas las razones políticas, económicas y religiosas. La religión, el por que de la existencia humana, frecuentemente implica la misión evangélica de sus seguidores, la necesidad de llevar la fe a gente ajena. Pero si el poder militar proporciona el instrumento adecuado para lograr este fin, también facilita el logro político y la ventaja económica. El discurso que acabamos de citar demostraría palmaria-- mente esta íntima trabazón de los motivos religiosos y civiles. Cabría ahora preguntar; ¿Cuál de estos imperativos fué el primario?, -- ¿Cuál funcionó como causa real y cuál como pretexto? Preguntas importantes e interesantes; pero ajenas, sin embargo, a los objetivos fundamentales de esta tesis.

---

(28) León-Portilla, Miguel, Tres formas de pensamiento náhuatl, --- p. C14-57.

## La lírica filosófica de los pueblos nahuas

"¡Lo he comprendido al fin:  
oigo un canto, veo una flor:  
oh, que jamás se marchiten!" (1)

Una segunda corriente poética cultivada por los nahuas es la poesía filosófica; la expresión lírica aparentemente más representativa de todos los pueblos de habla náhuatl. Esta poesía se compone tanto de cantos sencillos de una sola estrofa como de poemas más largos y aún de diálogos entre varios poetas de aquella época. El lenguaje de la lírica filosófica es generalmente menos complicado que el lenguaje de la poesía guerrero-mística, aunque en esta poesía también se encuentran metáforas difícilmente inteligibles para el lector moderno. Como en la poesía guerrero-mística, el lenguaje de la lírica filosófica pertenece a las antiguas tradiciones líricas de estos pueblos y fue elaborado solamente por los sabios y aristócratas, los "poseedores de la tinta roja y negra". La lírica filosófica suele dividirse en dos categorías principales: los poemas que tratan de temas filosóficos, los cuales involucran a la colectividad y los que se refieren esencialmente a problemas de índole personal. De la primera categoría, de los poemas que proyectan la problemática de la colectividad, tenemos los cantos en "que se entreven los problemas de la existencia, que se ofrecen a todo hombre y a todo grupo necesariamente. El porqué de-

---

(1) Garibay K., Angel Ma., La literatura de los aztecas, Editorial Joaquín Mortiz, México, 1970, p. 61

la vida, la fugacidad y quebradiza realidad de la misma. La muerte, misteriosa siempre, aun para quienes, como los antiguos mexicanos, creen tener resuelto su enigma en la supervivencia en alguno de los ámbitos del más allá. El momento que pasa veloz y que hay que atrapar con ansia y gozar con el canto". (2) Encontramos algunos poemas dentro de esta corriente que tratan de temas más personales. "Los poemas que nos han conservado", escribe Garibay, "tienden a la expresión de los pensamientos generales, pero alguna vez el individuo habla de su yo personal". (3) A diferencia de la poesía guerrero-mística, la lírica filosófica demuestra una actitud de duda e inseguridad ante el problema de la muerte y la inmortalidad. El poeta de esta corriente pregunta si la muerte es el fin de la existencia humana o si realmente existe otra vida en el más allá. Demuestra cierta tristeza al pensar que posiblemente tenemos que dejar las cosas bellas de la tierra cuando morimos y lamenta la naturaleza efímera y transitoria de la vida. Mientras que la poesía guerrero-mística es esencialmente optimista en su tono y punto de vista, la lírica filosófica es una poesía más triste y pesimista.

Como vimos anteriormente, la poesía guerrero-mística fue una manifestación lírica de los aztecas y sus aliados del valle de México. En cambio, la lírica filosófica de los nahuas parece haber sido una corriente poética elaborada en todos los rumbos de habla

(2) Garibay K., Angel Ma., Panorama literario de los pueblos nahuas Editorial Porrúa, S.A., México, 1971, p. 48

(3) *Ibid.*, p. 50

náhuatl. El hecho de que esta expresión lírica fuera tan universal dentro de la cultura náhuatl nos indica la probabilidad de un origen cultural compartido por todos estos pueblos, posiblemente la civilización tolteca. Varias historias y relaciones indígenas enaltecen la civilización tolteca como la cuna de la cultura náhuatl afirmando el esplendor artístico de aquel antiguo pueblo, tanto como la naturaleza de su idioma:

"Estos toltecas, como se dice,  
eran nahuas,  
no eran popolocas (°gente de habla extranjera),  
aunque se llamaban también  
habitantes antiguos..." (4)

Fray Bernardino de Sahagún pudo averiguar por medio de los informes de sus estudiantes indígenas que los toltecas habían desarrollado en alto grado los artes del canto y el baile. Según el fraile español, los toltecas acompañaban a estas expresiones religiosas con la música de algunos instrumentos característicos del canto y baile de las civilizaciones posteriores del valle de México:

"Eran buenos cantores, y mientras cantaban o danzaban, usaban atambores y sonajas de palo que llaman 'ayacachtli'; tañían, y compoñían, y ordenaban de su cabeza cantares curriosos; eran muy devotos y grandes oradores". (5)

Mientras la poesía guerrero-mística refleja claramente el

(4) León-Portilla, Miguel. Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares, Fondo de Cultura Económica, México, 1972, p. 33.

(5) Sahagún, Fray Bernardino de, Historia general de las cosas de la Nueva España, edición preparada por Angel Ma. Garibay K., - 4 vols., México, Ed. Porrúa, 1956, Vol. III, p. 188.

optimismo y energía de un pueblo en el cenit de su poder e influencia; la lírica filosófica parece tener raíces en las antiguas tradiciones culturales de la meseta central de México. Esta lírica parece ser más representativa del verdadero espíritu indígena que se manifestó como una fuerza vital durante todas las etapas del desarrollo cultural de aquellas civilizaciones, aun sobreviviendo en los momentos de grandeza militar como en el caso de los aztecas. Recordemos que poesía de esta especie fue concebida por poetas del pueblo mexicana también. Mariano Picón-Salas advierte que "el observador de hoy distingue un como común 'aire indio', que se encuentra en las poesías y mitos indígenas 'llegadas a nosotros a través de los frailes españoles'". (6) Entre las varias características que forman este "aire indio", podemos identificar un sentido fatalista y triste que recorre una gran parte de la poesía indígena. Este sentido se debe a una variedad de factores filosóficos, religiosos y culturales propios de los pueblos indígenas. En primer lugar, los indios vieron el universo como un lugar de conflicto continuo donde el hombre, tanto como sus propios dioses, tenían que luchar constantemente para sobrevivir. No encontramos el optimismo ni la seguridad cósmica en la extensa mitología indígena, sino encontramos que "los pueblos indígenas concebían la historia como fatalidad y catástrofe". (7) Sabemos, por ejemplo, que una de las creen-

---

(6) Picón-Salas, Mariano, De la Conquista a la Independencia, Fondo de Cultura Económica, México, 1965, p. 29

(7) *Ibid.*, p. 30

cias fundamentales de la religión azteca se basaba en el concepto-teológico de la inestabilidad del universo actual. Creían que "este quinto Sol que actualmente nos alumbra también ha de acabar como los otros ('anteriores), y que su fin lo han de causar los terremotos en un día llamado '4. Temblor'". (8) Esta creencia no solamente se encuentra en la teología azteca sino también se manifestó en el pensamiento religioso de otros pueblos nahuas de la Meseta central. Un canto atribuido al poeta Ayocuan Cuetzpaltzin de la región poblana (de Tecamachalco) es aparentemente un elogio a la belleza de la tierra pero también tiene implicaciones religiosas del tipo ya mencionado:

"¡Que permanezca la tierra!  
 ¡Que estén en pie los montes!  
 Así venía hablando Ayocuan Cuetzpaltzin.  
 En Tlaxcala, en Huexotzinco.  
 Que se repartan  
 flores de maíz tostado, flores de cacao.  
 ¡Que permanezca la tierra!" (9)

Esta noción religiosa junto con la realidad más palpable de la naturaleza efímera de la vida humana ejercieron una influencia profunda sobre el contenido temático de la lírica filosófica de los nahuas.

La poesía filosófica generalmente trata de temas correspondientes a cuatro categorías principales de preocupaciones humanas:

(8) Caso, Alfonso, El pueblo del Sol, Fondo de Cultura Económica, México, 1971, p. 32

(9) León-Portilla, Miguel Trece poetas del mundo azteca, Sep. - Setentas 17, México, 1972, p. 212.

el real valor de las cosas de la tierra, la cualidad ensoñada y efímera de la vida, el significado de la muerte como el fin de la existencia humana, y la verdadera relación entre Dios y el hombre. La mayoría de los poemas de esta corriente tratan más de un solo tema y así todo intento de dividirlos en categorías especiales resultaría en una clasificación arbitraria si no artificial por completo. Debido a esta razón nuestro estudio procederá con un análisis de cada uno de estos temas, incorporando elementos del contenido ideológico de varios poemas individuales como ejemplos del concepto analizado. Empezamos entonces con el primer tema importante de la lírica filosófica: la cuestión relativa al real valor de las cosas terrenales.

"He aquí:  
 que sean tres  
 nuestras flores, nuestros cantos:  
 ¡acaban con nuestro hastío,  
 con nuestra pesadumbre!

Oh, amigos míos,  
 daos gusto:  
 no en todo tiempo en la tierra:  
 ¡solamente plenamente dará resultado  
 la amistad! (10)

Eran varias las cosas consideradas bellas por los antiguos--nahuas, cosas que les dieron placer y por consiguiente tenían valor. La flor, la piedra preciosa y el plumaje precioso de las aves, además de ser símbolos de conceptos filosóficos y religiosos, son esté

---

(10) Garibay K., Angel Ma., Poesía náhuatl, U.N.A.M., México 1964,-  
 p. 44

ticamente hermosos. El baile y el canto también se consideraron como expresiones de belleza. Como dice el poeta, el canto acaba con el hastío y la pesadumbre de la vida; hace posible la felicidad. - Afirma también que la felicidad se manifiesta por medio de la amistad, la unión de dos amigos. Debido a la naturaleza transitoria de la vida, debemos gozar de estas importantes "flores del alma". (11)

El siguiente poema de autor anónimo de la región chalca canta a la misión del poeta y el carácter de la poesía:

"Brotan las flores, están frescas, medran,  
abren su corola.  
De tu interior salen las flores del canto:  
tú, oh poeta, las derramas sobre los demás". (12)

El uso constante de las flores como bases de comparación -- refleja la esencia de la expresión estética de los nahuas. "La - - flor y el canto", la poesía, es una verdadera manifestación del alma humana y por lo tanto, es real. Frecuente en esta poesía es la siguiente pregunta: "¿De que consiste la riqueza de la tierra?" En un canto breve de Nezahualcóyotl, el rey texcocano expresa sus propios pensamientos acerca de este enigma:

"Nos ataviamos, nos enriquecemos  
con flores, con cantos:  
esas son las flores de la primavera:  
¡con ellas nos adornamos aquí en la tierra!  
Hasta ahora es feliz mi corazón:  
oigo ese canto, veo una flor:  
¡que jamás se marchite en la tierra!" (13)

---

(11) Ibid., p. 124

(12) Garibay K., Angel Ma., La literatura de los aztecas, p. 56

(13) Martínez, José Luis, Nezahualcóyotl, Sep Setentas 42, México, 1972, p. 52

En las fiestas religiosas de los nahuas los bailarores frecuentemente se adornaban con las flores representativas del dios u ocasión sagrada que celebraban. La belleza del baile impresionó profundamente a los observadores españoles quienes dejaron no pocas descripciones de estas celebraciones. Fray Diego Durán, por ejemplo, escribió lo siguiente acerca de un baile que había presenciado:

"El baile de que ellos mas gustaban era el que con aderezos de rosas se hacía con las cuales se coronaban y cercaban para el cual baile en el momoztly principal del templo de su gran dios Hvitsilopochtly hacían una casa de rosas y hacían unos árboles á mano muy llenos de flores olorosas á donde hacían sentar a la Diosa Xochiquetzally mientras bailaban decendían unos muchachos vestidos todos como pájaros y otros como mariposas muy bien aderezados de plumas muy ricas verdes y azules y coloradas y amarillas y subíanse por estos árboles y andaban de rama en rama chupando del rocío de aquellas rosas luego saltan los dioses vestido cada uno con sus aderezos como en los altares estaban vistiendo indios á la mesma manera y con sus cervatanas en las manos andaban á tirar á los pajaritos fingidos que andaban por los árboles de donde salía la diosa de las rosas que era Xochiquetzally á recibillos y los tomaba de las manos y los hacía sentar junto á sí haciéndoles mucha honra y acatamiento como á tales dioses merecían allí les daba rosas y humazos y hacía venir sus representantes y hacíales dar solaz". (14)

Evidentemente el pueblo náhuatl, "un pueblo eminentemente colorista y delicado, a pesar de las leyendas en contra" (15), consideraba que la verdadera riqueza se encontraba en las bellezas de la naturaleza y en el momento fugaz en el cual las podemos apre-

(14) Durán, Fray Diego, Historia de las Indias de Nueva España y - islas de Tierra Firme, Editora Nacional, México, 1967, T. II, p. 231

(15) Garibay K., Angel Ma., Panorama literario de los pueblos - nahuas, p. 52

ciar. la poesía filosófica revela una sensibilidad extraordinaria de un pueblo cuya comunión con la naturaleza llegó a manifestarse en una variedad de expresiones culturales.

Es posiblemente en la noción estética de los pueblos nahuas donde debemos buscar una de las razones principales para una segunda preocupación de sus poetas: la cualidad efímera de la vida y -- las cosas terrenales. Un pueblo tan consciente de la hermosura delicada de la naturaleza debe darse cuenta del carácter transitorio de esta misma; y así era en el caso del pueblo náhuatl. Encontramos en numerosos cantos de esta especie un marcado sentido de tristeza y frustración ante el irrefrenable pasar de tiempo y la fragilidad de toda cosa material.

"Yo Nezahualcóyotl lo pregunto:  
¿Acaso deveras se vive con raíz en la tierra?  
No para siempre en la tierra:  
sólo un poco aquí.  
Aunque sea de jade se quiebra,  
aunque sea de oro se rompe,  
aunque sea plumaje de quetzal se desgarrar.  
No para siempre en la tierra:  
sólo un poco aquí". (16)

El jade y el oro, símbolos de lo durable, comparten el mismo destino del hombre. Se puede gozar del momento, mas no siempre existe la oportunidad. La solución, pues, posiblemente se encuentra en la misma transitoriedad del momento feliz, el pasar de cada segundo que se vuelve más precioso por la última realidad de un pa

(16) León - Portilla, Miguel, . Trece poetas del mundo azteca, pp.- 65-66.

sado que todo envuelve. Así pensó Xayacamachan, rey de Huexotzingo cuyo canto se manifiesta así:

"¡Alégrate en extremo, oh rey Tecayehuatzin,  
valuador de joyeles florecientes!  
¿Acaso una vez más vendremos a vivir?  
Tu corazón lo sabe así:  
¡Sólo una vez venimos a la vida!" (17)

Dado que nada es permanente, Nezahualcóyotl parece haber --  
llegado a la misma conclusión:

"¡En buen tiempo vinimos a vivir,  
hemos venido en tiempo primaveral!  
¡Instante brevísimo, oh amigos!  
¡Aun así tan breve, que se viva!

Yo soy Yoyontzin<sup>o1</sup>: aquí se alegran nuestros corazones, --  
nuestros rostros:  
hemos venido a conocer vuestras bellas palabras.  
¡Instante brevísimo, oh amigos!

¡Aun así tan breve, que se viva!" (18)

Muchas veces los poetas nahuas intentaron explicar la naturaleza fugaz de la existencia al compararla con un sueño. Algunos de estos poemas se distinguen por una tendencia nihilista donde el poeta realmente llega a dudar de la verdad de la existencia. Se --  
puede apreciar este sentimiento en este canto de la región huexotzinca:

"Sólo venimos a dormir, sólo venimos a soñar:  
no es verdad, no es verdad que venimos a vivir en la tierra

En yerba de primavera venimos a convertirnos:  
llegan a reverdecen, llegan a abrir sus corolas nuestros --  
corazones, es una flor y se seca". (19)

(17) Garibay K., Angel Ma., La literatura de los aztecas, p. 53

(18) Martínez, José Luis, Nezahualcóyotl, p. 82. <sup>o1</sup> El Nombre de Yoyontzin se identifica con Nezahualcóyotl.

(19) Garibay K., Angel Ma., Poesía indígena, U.N.A.M., México, 1962, p. 129

Otro poeta náhuatl concebió el siguiente canto que trata -- del mismo tema:

"¿Acaso son verdad los hombres?  
Porque si no, ya no es verdadero nuestro canto.  
¿Qué está por ventura en pie?  
¿Qué es lo que viene a salir bien?" (20)

"Para comprender mejor este poema", escribe Miguel León-Portilla, "diremos sólo que 'verdad', en náhuatl, 'neltiliztli', es término derivado del mismo radical que 'tla-nélhuatl: raíz', del que a su vez directamente se deriva: 'nelhuáyotl: cimiento, fundamento'. No es, por tanto, mera hipótesis el afirmar que la sílabatématica NEL- connota originalmente la idea de 'fijación sólida, o enraizamiento profundo'. En relación con esto, puede, pues, decirse que etimológicamente 'verdad', entre los nahuas, era en su forma abstracta ('neltiliztli') la cualidad de estar firme, bien cimentado o enraizado. Así se comprenderá mejor la pregunta del texto citado: "¿Acaso son verdad los hombres?", que debe entenderse como: ¿acaso poseen los hombres la cualidad de ser algo firme, bien enraizado?" (21)

La muerte, el fin de la existencia humana en la tierra no fue un problema menor para el poeta náhuatl que la existencia en sí. Porque si la vida es a veces insoportable y cuando más hecha tolerable por los momentos fugaces de alegría o deleites, la muer-

(20) León-Portilla, Miguel, Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares, p. 122

(21) Ibid., p. 122

te implica una entidad desconocida; lo misterioso y aterrorizante. A diferencia de la lírica guerrero-mística, la poesía filosófica - desconoce el concepto de la muerte "florida" mientras afirma la incertidumbre de una existencia en el más allá. Según los poetas de esta corriente el príncipe, el guerrero y el hombre común tendrán que enfrentarse con la realidad de la muerte sin la seguridad de - algún precepto religioso universalmente aceptado por el pueblo. Un aspecto interesante de la teología indígena es la falta de la nocción de un infierno en ésta. Robert Ricard escribió lo siguiente - acerca de este fenómeno:

"Fray Luis Caldera que lo mismo que el padre Testera (...) - iba de pueblo en pueblo con grandes cuadros en que había - mandado pintar los sacramentos, el catecismo, el cielo, -- el infireno y el purgatorio, y aun agregó medios más expresivos, y quizá no muy serios, pues para hacer que los indios formaran una buena idea del infierno, preparó una especie de horno en el cual echó perros, gatos y otros animales y después le prendió fuego: los gritos y aullidos de - dolor de las pobres bestias infundieron a los indios espectadores un profundo horror". (22)

Y aunque sí encontramos en esta teología un lugar especialmente designado para los muertos, la tierra del color negro o el - norte, los poetas de la corriente lírica filosófica casi nunca lo - describen salvo en términos muy ambiguos. "La casa de los muertos" o "el más allá" carecen de detalles específicos y generalmente son designaciones abstractas o metafóricas para la muerte en sí. El infierno, un concepto ajeno a esta teología, correspondió a otra posibilidad igualmente espantosa para el indio: la posibilidad de --

(22) Ricard, Robert, La conquista espiritual de México, Editorial-Jus, México, 1947, p. 219

que la muerte significase el fin definitivo de la existencia humana. Varios son los poemas de esta corriente que sugieren esta posibilidad. La naturaleza inquisitiva del pueblo náhuatl se refleja a través de cantos como el siguiente poema atribuido al sabio Nezhualcóyotl:

"Solo allá en el interior del cielo  
 Tú inventas tu palabra,  
 ¡Dador de la vida!  
 ¿Qué determinarás?  
 ¿Tendrás fastidio aquí?  
 ¿Ocultarás tu fama y tu gloria en la tierra?  
 ¿Qué determinarás?  
 Nadie puede ser amigo  
 del Dador de la vida...  
 ¿A dónde pues iremos...?  
 Enderezaos, que todos  
 Tendremos que ir al lugar del misterio..." (23)

La preocupación por la muerte a veces se manifestó en cantos tristes al estilo de la expresión lírica de Jorge Manrique donde la muerte es considerado como un gran emparejador de hombres:

"¿A dónde iremos que muerte no haya?  
 Por eso llora mi corazón.  
 ¡Tened esfuerzo: nadie va a vivir aquí!  
 Aun los príncipes son llevados a la muerte:  
 así desolado está mi corazón.  
 ¡Tened esfuerzo: nadie va a vivir aquí"! (24)

Aun en poemas más optimistas que pretenden resolver el problema de la muerte en la afirmación de la creencia en un lugar donde la muerte no existe encontramos algunos rasgos de la inseguridad:

(23) León-Portilla, Miguel, Trece poetas del mundo azteca, pp. 70-71.

(24) Garibay K., Angel Ma., Literatura de los aztecas, p. 60

"Me siento fuera de sentido,  
 lloro, me aflijo y pienso,  
 digo y recuerdo:  
 Oh, si nunca yo muriera,  
 si nunca desapareciera...  
 ¡Vaya yo donde no hay muerte,  
 donde se alcanza victoria!  
 Oh, si nunca yo muriera,  
 si nunca desapareciera..." (25)

Sin embargo, presentaríamos una imagen falsa si no mencionáramos que algunos de los poetas nahuas que contemplaron el misterio de la muerte adoptaron una actitud más positiva acerca de éste. He aquí una estrofa de un canto de este tipo que describe un lugar donde el espíritu podrá residir sin la carga de su cuerpo terrenal, -- el "sitio de los descarnados". Se manifiesta así como sigue:

"Es feliz mi corazón,  
 se alegra mi corazón  
 cuando viene a oír su canto;  
 Sea el baile;  
 Acaso tan sólo ahora así es:  
 allí delante de mí,  
 en seguida se los lleva  
 al sitio de los descarnados,  
 a la región del existir problemático". (26)

Es interesante observar que este poeta, aunque canta al más allá con entusiasmo y confianza, todavía refiere a la casa de los muertos como la "región del existir problemático", indicación de su propia duda.

Recordemos que las religiones prehispánicas eran principalmente politeístas y que su panteón incluía deidades representativas

---

(25) *Ibid.*, p. 61

(26) Garibay K., Angel Ma., Poesía náhuatl, p. 10

de una variedad de fenómenos naturales tanto como dioses cuyas imágenes significaban conceptos teológicos y filosóficos más complicados. El estudio de estas religiones se hace aun más difícil cuando tomamos en cuenta que habían dioses regionales de nombres diferentes que representaron la misma entidad teológica. A pesar de ello, se puede apreciar a través de la poesía filosófica de estos pueblos la creencia en una sola deidad, a veces llamado "el Dador de la vida", en otras ocasiones el "por quien todo vive": traducciones españolas del concepto náhuatl "Moyocoyatzin". Garibay escribió lo siguiente acerca de este nombre:

"Hallamos este nombre en poemas que se atribuyen a Nezahualcōyotl, pero también en otros. La palabra es toda una revelación: 'Yocoa' es tanto como 'hacer, forjar, crear, imaginar, idear'. En sentido elevado y metafísico, contrapuesto a otros verbos que, en gradación, dan la misma idea, con -- sus matices propios. 'Ai', que equivale en forma general al 'obrar' de nuestra lengua ('ago' en latín) y 'chihua', que es tanto como 'hacer' ('facio' en latín). 'Yocoa', en forma reflexiva como está en la palabra que analizo, es tanto como 'crearse, decidirse, regirse, ser dueño interior de sí mismo'." (27)

Por consiguiente, el "Moyocoyatzin", el "Inventor de Sí Mismo" (28), será el responsable de toda creación. Los poetas nahuas -- frecuentemente invocaron en sus cantos a este "Dador de la vida" -- (también llamado "Ipalnemoani": "aquel por quien vivimos, por quien se vive") (29) cuyo rostro nadie conocía, cuya naturaleza llegó a -- ser un motivo de conjetura en esta poesía. "Nos enloquece el dador-

(27) Ibid., p. xviii.

(28) León-Portilla, Miguel, Trece poetas del mundo azteca, p. 70

(29) Garibay K., Angel Ma., Poesía náhuatl, p. xviii.

de la vida" se intitula un poema elaborado por Nezahualcōyotl y se manifiesta así:

"No en parte alguna puede estar la casa del inventor de sí mismo.

Dios, el Señor nuestro, por todas partes es invocado, por todas partes es también venerado.

Se busca su gloria, su fama en la tierra.  
 El es quien inventa las cosas,  
 él es quien se inventa a sí mismo: Dios.  
 Por todas partes es también venerado.  
 Se busca su gloria, su fama en la tierra.

Nadie puede aquí,  
 nadie puede ser amigo  
 del Dador de la Vida;  
 sólo es invocado,  
 a su lado,  
 junto a él,  
 se puede vivir en la tierra.

El que lo encuentra,  
 tan sólo sabe bien esto: él es invocado,  
 a su lado, junto a él,  
 se puede vivir en la tierra.

Nadie en verdad  
 es tu amigo,  
 ¡oh Dador de la Vida!  
 Sólo como si entre las flores  
 buscáramos a alguien,  
 así te buscamos,  
 nosotros que vivimos en la tierra,  
 mientras estamos a tu lado.  
 Se hastiará tu corazón,  
 sólo por poco tiempo  
 estaremos junto a ti y a tu lado.

Nos enloquece el Dador de la Vida,  
 nos embriaga aquí.

Nadie puede estar acaso a su lado,  
 tener éxito, reinar en la tierra.

Sólo tú alteras las cosas,  
 como lo sabe nuestro corazón:

nadie puede estar acaso a su lado,  
tener éxito, reinar en la tierra." (30)

Acolmiztli Nezahualcóytl (1402-1472), como hemos visto a lo largo de este estudio, fue uno de los poetas más famosos del valle de México. El gran rey de Texcoco alcanzó una fama y gloria extraordinaria debido en gran parte a su sabiduría como administrador y -- filósofo tanto por la excelencia estética de sus varios cantos y -- discursos. Escribe José Luis Martínez que:

"Sus cantos cubren casi la totalidad de la temática náhuatl: indagaciones sobre la naturaleza y la función de la poesía, cantos de flores o de primavera, meditaciones sobre la relación del hombre con la divinidad, lamentos por la fugacidad de la vida y los delitos, cavilaciones sobre el más allá, - elogios de guerreros y príncipes y aún profecías. Sin embargo, no hay un sólo verso de amor o de erotismo entre los suyos, ni un rasgo de humor ni de burlas, acaso por que estos temas se consideraban inadecuados para la gravedad que convenía al gobernante nahua." (31)

La mayoría de la información acerca de la vida y carácter de Nezahualcóyotl nos ha llegado a través de obras de naturaleza histórica de Don Fernando de Alva Ixtlixóchitl<sup>o2</sup> aunque algunos cantos - atribuidos al rey texcocano se encuentran en otros antiguos manuscritos de la poesía náhuatl. Si bien es digna de estudio toda la -- producción poética de Nezahualcóyotl, un aspecto importante de ésta es especialmente significativo para nuestro estudio: su noción religiosa. En primer lugar, se destacan dos corrientes de pensamien--

(30) Martínez, José Luis, Nezahualcóyotl, pp. 66-67

(31) Ibid., p. 32

(<sup>o2</sup>) Las obras importantes de Fernando de Alva Ixtlixóchitl incluyen la Historia chichimeca, Obras históricas, y Relaciones.

to teológico en los varios poemas atribuidos a Nezahualcōyotl: la creencia en un solo "Dador de la vida", el "Moyocoyatzin" que Gari bay tradujo por "Sumo Arbitro" y León-Portilla por el "Inventor de Sí Mismo" (32) y la aparente afiliación con el pensamiento guerrero-místico del pueblo azteca que surge a través de algunos poemas del mismo autor. En cuanto a la primera creencia, la naturaleza de ésta se ve claramente en el poema ya citado, "Nos enloquece el dador de la vida". Encontramos en este poema ciertas características del dios cuya imagen es contemplado por el poeta. Según Nezahualcōyotl, Moyocoyatzin es omnipresente: "Por todas partes es invocado, por todas partes es también venerado". Este concepto es elaborado en las dos primeras estrofas del poema. También nos dice que el dios es el creador de todo; es aun el inventor de sí mismo. "Nadie puede ser amigo del Dador de la Vida", solamente lo podemos invocar. El dios no es de naturaleza palpable, no se puede conocer su verdadero carácter. Aunque no es accesible, lo intentamos buscar por medio de los cantos, "las flores" de origen humano, la única manera de acercarse al dios. Finalmente, el poeta refiere a la transitoriedad de nuestra existencia ("sólo por poco tiempo estaremos junto a ti y a tu lado") y de la futilidad de cada intento nuestro a "tener éxito, reinar en la tierra". Solamente Moyocotzin puede cambiar las cosas. Estas nociones religiosas recorren una gran parte de la poesía de Nezahualcōyotl. Lo interesante de este pensa

---

(32) Ibid., p. 36

miento es que parece reflejar una creencia monoteísta dentro de una sociedad cuya religión se manifestaba fundamentalmente politeísta. -- Según Alfonso Caso, este fenómeno posiblemente se puede explicar -- por la siguiente razón:

"Hay siempre ciertos individuos privilegiados por su inteligencia y su cultura, que son los primeros que abandonan las ideas anteriores y hacen presentir ya la línea que seguirá la cultura religiosa de su pueblo". (33)

Como observó el padre Garibay, la mención del nombre Moyo---coyatzin también se encuentra en poemas atribuidos a otros poetas - de aquella época. Es posible que este concepto fuese originalmente concebido por Nezahualcóyotl y luego elaborado por otros individuos que reconocieron su valor. También es posible que la creencia en un solo creador y deidad omnipresente tuviese raíces en una tradición-teológica mucho más antigua. Sabemos, por ejemplo, de la creencia - en un "doble principio creador, masculino y femenino" llamado Omete cuhtli, "del que provienen por generación los otros dioses" (34). -- Este dios, cuya imagen se encuentra incorporada en las religiones - de varios pueblos nahuas, posiblemente indica la existencia de tendencias monoteístas dentro del complejo teológico de aquella época. En todo caso, una segunda corriente de pensamiento religioso en la obra de Nezahualcóyotl señala la verdadera situación socio-política en que se encontró el rey de Texcoco. Hay en la producción lírica - de Nezahualcóyotl poemas pertenecientes a la poesía guerrero místi

---

(33) Caso, Alfonso, El pueblo del Sol, p. 15

(34) Ibid., p. 19

ca; una manifestación religiosa generalmente atribuida a la ciudad de México-Tenochtitlan. A veces estos cantos demuestran una actitud completamente de acuerdo con el pensamiento de esta corriente:

"Esmeraldas  
turquesas,  
son tu greda y tu pluma,  
¡oh por quien todo vive!

Ya se sienten felices  
los príncipes,  
con florida muerte a filo de obsidiana,  
con la muerte en la guerra". (35)

En otros casos, el rey llegó a negar la verdad de la noción-guerrero-mística afirmando que la gloria lograda en el campo de batalla ha de acabar como los demás cosas de la tierra:

"Oh, tú con flores  
pintas las cosas,  
Dador de la Vida:  
con cantos tú  
las metes en tinte,  
las matizas de colores:  
a todo lo que ha de vivir en la tierra!  
Luego queda rota  
la orden de Aquilas y Tigres:  
¡Sólo en tu pintura  
hemos vivido aquí en la tierra! ..." (36)

La razón para esta aparente contradicción se debe buscar en una de dos posibilidades distintas: la situación política de aquella época o un verdadero acuerdo entre las dos maneras de pensar. Recordemos que texcoco fue uno de los tres pueblos principales de la alianza azteca. Con el pasar de tiempo, el pueblo mexicana llegó

(35) Martínez, José Luis, Nezahualcōyotl, p. 84

(36) *Ibid.*, pp. 76-77

a ser mucho más poderoso que sus compañeros de Texcoco y Tlacopan - y su influencia sobre estos los obligó a modificar sus propias - existencias. Para poder mantener aun los fundamentos de su independencia, el pueblo texcocano tenía que conformarse con los deseos - de su vecino en México-Tenochtitlan. Tanto Texcoco como Tlacopan - mandaron ejércitos para acompañar a los aztecas en sus numerosas - conquistas y por consideración a la disciplina militar todas estas fuerzas compartieron la misma organización. La mística de la guerra, íntimamente relacionada con la organización militar, tenía - que ser celebrada por todas estas fuerzas. La omisión de esta manifestación religiosa hubiera constituido un delito bastante grave - dentro de esta tradición establecida por los aztecas. Es posible, - pues, que Nezahualcōyotl, al concebir cantos de la corriente guerrero-mística, intentase ganar el favor del pueblo mexicana. Otra posibilidad sería el acuerdo entre los dos pensamientos religiosos - de la poesía de Nezahualcōyotl. Martínez escribe lo siguiente acerca de esto:

"La piedad, la sensibilidad poética, la meditación filosófica y el afán civilizador que reconocemos en sus acciones - nos inducen a pensar que haya sentido repulsión por el ritual de los sacrificios humanos. Sin embargo, es preciso - reconocer que en su personalidad se juntaban el hombre de espíritu con el soldado y que, contradictoriamente, la violencia y el crimen tanto como la matanza ritual no le fueron ajenos". (37)

Lo importante es que reconocemos las dos corrientes religiosas de la poesía náhuatl y la importancia del sentido monoteísta - en la lírica filosófica: tanto del rey Nezahualcōyotl como de los-

---

(37) *Ibid.*, p. 19

otros poetas de los pueblos nahuas.

Hasta ahora hemos examinado algunos aspectos de la poesía náhuatl del período precortesiano. Como hemos visto, era una producción literaria bastante amplia elaborada en un mundo aislado y libre de toda influencia europea. El siguiente capítulo tratará -- de la triste visión indígena al ver este universo destruido para -- siempre por fuerzas aun más poderosas que las de México-Tenochti-- tlan en el colmo de su gloria.

## La versión indígena de la Conquista de México.

"A pocos días vino un macehual (hombre del pueblo), de Mic--tlancuauhtla, que nadie lo envió, ni principal ninguno, -- sino sólo de su autoridad. Luego que llegó a México, se fue derecho al palacio de Motecuhzoma y díjole: señor y rey -- nuestro, perdóname mi atrevimiento. Yo soy natural de Mic--tlancuauhtla; llegué a las orillas de la mar grande, y vide andar en medio de la mar una sierra o cerro grande, que andaba de una parte a otra y no llega a las orillas, y esto -- jamás lo hemos visto, y como guardadores que somos de las -- orillas de la mar, estamos al cuidado. Dijo Motecuhzoma: -- sea norabuena, descansad." (1)

Las primeras noticias de la presencia española en las tie--rras indígenas significaron para los aztecas, y para su rey Motecuhzoma en particular, el principio de la catástrofe que terminaría -- en la destrucción del universo indígena; justamente como había sido pronosticado por la teología de sus antepasados. Estas noticias de la llegada de los españoles como aparecen en la Crónica mexicana -- de Alvarado Tezozómoc, junto con el relato de los presagios de la -- venida de los españoles descritos en crónicas aztecas y tlaxcalte--cas, forman la primera parte de la versión indígena de la Conquista de México. Es una versión triste que demuestra la frustración y angustia de los indígenas ante un poder extraño y aparentemente inven--cible, una visión fatalista de la caída de un imperio floreciente -- cuyos pobladores aceptaron su derrota con el mismo estoicismo carac--terístico de su pueblo.

---

(1) Alvarado Tezozómoc, Hernando, Crónica mexicana, segunda edición Editorial Leyenda, México, 1944, cap. CVI. (como aparece en la Visión de los vencidos, introducción, selección y notas de Miguel León-Portilla, U.N.A.M., México, 1972, p. 15).

Como observa Miguel León-Portilla, "No es exageración afirmar que hay en estas relaciones de los indios pasajes de un dramatismo comparable al de las grandes epopeyas clásicas. Porque, si al cantar en la *Iliada* la ruina de Troya nos dejó Homero el recuerdo de escenas del más vivo realismo trágico, los escritores indígenas, antiguos poseedores de la tinta negra y roja de sus códices, supieron también evocar los más dramáticos momentos de la Conquista". (2) Las crónicas indígenas de la Conquista están escritas en un estilo narrativo aunque no encontramos ninguna relación como la de Bernal Díaz del Castillo que incorpore cronológicamente todos los acontecimientos del principio al fin. La versión indígena de la Conquista consiste de varias crónicas y poemas de autores diferentes de diversos pueblos. Este fenómeno se debe al carácter geográfico de la Conquista. Varios españoles habían presenciado todas las etapas de la Conquista ya que el ejército español se trasladaba a todas partes como una sola entidad. En cambio, los distintos pueblos indígenas sólo tenían contacto con los españoles cuando éstos pasaron por su tierra. Muy pocos indígenas, y ningún de sus escritores, fueron testigos de toda la Conquista. Por eso, la versión tlaxcalteca de la Conquista nos ofrece una visión muy clara de la primera etapa de ésta mientras la versión azteca es más vivida en cuanto a la última etapa y en cuanto a la destrucción de la ciudad de México-Tenochtitlan.

---

(2) León-Portilla, Miguel, Visión de los vencidos, U.N.A.M., México 1972, pp. XXIII-XXIV.

Hay que tomar en cuenta también que las varias versiones indígenas de la Conquista fueron escritas según el punto de vista del autor. Los cronistas tlaxcaltecas sintieron la necesidad de justificar la participación de su pueblo como aliados de los españoles y -- por eso tienden a glorificar su propia imagen a la vez que exageran las tendencias bárbaras del pueblo azteca. Las crónicas aztecas, -- a su vez, se refieren a la colaboración tlaxcalteca con los españoles como un acto de traición y cobardía. Un excelente ejemplo de la diferencia entre los puntos de vista de las dos versiones se encuentra en sus visiones opuestas de la matanza de Cholula. Como advierte León-Portilla, "Es interesante ver la doble versión que acerca -- de los motivos de la matanza perpetrada por los españoles en Cholula nos dan, por una parte los informantes de Sahagún y por otra el autor de la Historia de Tlaxcala. Según los primeros, todo se debió a intrigas de los tlaxcaltecas 'cuya alma ardía contra los de Cholula'. La versión de la Historia de Tlaxcala es en cambio distinta:-- se dice que los cholultecas dieron ocasión a su propia destrucción, al no haberse sometido a los españoles y al asesinar traidoramente -- a Patlahuatzin, embajador tlaxcalteca, que incitaba a los cholultecas a aliarse con los españoles". (3)

Se puede identificar tres calidades estilísticas que caracterizan la versión indígena de la Conquista de México; la sencillez del lenguaje que aumenta el impacto de la narración, el carácter --

---

(3) Ibid., pp. 39-40

emocionante de sus descripciones de los acontecimientos y el elemento humano que surge a través de las conversaciones íntimas entre -- las figuras principales de la época. El lenguaje es sencillo. No -- hay largas descripciones de las batallas y acontecimientos, ni argumentos retóricos que se encuentran tan a menudo en las crónicas españolas, especialmente en las cartas de relación de Hernán Cortés -- y las crónicas de los frailes españoles. Las influencias del idioma náhuatl sobre el lenguaje de la versión indígena son profundas. Se ve, por ejemplo, la técnica narrativa de preguntas y contestaciones, tan característica de la literatura náhuatl. Una relación, por ejemplo, dice así: "¿Cómo seremos? ¿Iremos a su encuentro? ¡Muy macho y muy guerrero es el otomí: en nada lo tuvieron, como nada lo miraron!..." (4) Encontramos también el uso de la repetición de frases para dar énfasis a una idea central o un acontecimiento importante. Esta tendencia, tan común a toda la producción literaria de los nahuas, es una de las pruebas de la autenticidad de una obra -- indígena. Aquí ofrecemos dos ejemplos de casos de paralelismo que se encuentran en los textos de los informantes de Sahagún (Código Florentino). El primero aparece en una descripción de la llegada -- de los españoles a México-Tenochtitlan y el segundo trata del encuentro entre Hernán Cortés y Motecuhzoma. "Así las cosas, llegaron (los españoles) hasta Xoloco. Allí llegaron a su término, allí está la meta". (5) "Cuando él hubo terminado de dar collares a cada uno, dijo Cortés a Motecuhzoma: -¿Acaso eres tú? ¿Es que ya tú eres? ---

---

(4) Ibid., p. 41

(5) Ibid., p. 66

¿Es verdad que eres tú Motecuhzoma? Le dijo Motecuhzoma: -Si, yo soy". (6)

Entre estas influencias de la tradición literaria náhuatl - sobre la versión indígena podemos mencionar la incorporación de un nivel mítico a la narración. Una gran parte de esta versión nos es presentada como un mito, una historia fantástica que trata de una lucha entre dioses y humanos. Esta calidad se debe en parte a la creencia general entre los indígenas al principio de la Conquista - que los españoles eran dioses, una creencia que realmente nunca desapareció completamente en la mente de muchos ya que la apariencia tan extraña de los invasores (Pedro de Alvarado llevó el sobrenombre "Tonatiuh", el sol, entre la gente indígena hasta su muerte), sus armas extraordinarias y su atrevimiento eran todas pruebas de su origen sobrenatural. Veremos, por ejemplo, como los mensajeros de Motecuhzoma describieron por primera vez la apariencia y naturaleza de los forasteros:

"Sus aderezos de guerra son todos de hierro: hierro se visten, hierro ponen como capacete a sus cabezas, hierro son sus espadas, hierro sus arcos, hierro sus escudos, hierro sus lanzas.

"Los soportan en sus lomos sus 'venados'. Tan altos están como los techos.

"Por todas partes vienen envueltos sus cuerpos, solamente aparecen sus caras. Son blancas, son como si fueran de cal. Tienen el cabello amarillo, aunque algunos lo tienen negro. Larga su barba es, también amarilla; el bigote también tienen amarillo. Son de pelo crespo y fino, un poco encarrujado".

---

(6) Ibid., p. 67

...

"Pues sus perros son enormes, de orejas ondulantes y aplastadas, de grandes lenguas colgantes; tienen ojos que derraman fuego, están echando chispas: sus ojos son amarillos, de color intensamente amarillo".

...

"Cuando hubo oído todo esto Motecuhzoma se llenó de grandeterror y como que se le amorteció el corazón, se le encogió el corazón, se le abatió con la angustia". (7)

El carácter mítico de la versión indígena también tiene que ver con la teología azteca y la manera en que los aztecas interpretaron la Conquista como la realización de la profecía de la destrucción del universo indígena según esta teología. Escribe Miguel - - León-Portilla que "El primer rasgo fundamental de la visión azteca de la Conquista es lo que podría describirse como el cuadro mágico en el que ésta habrá de desarrollarse. Los aztecas afirman que pocos años antes de la llegada de los hombres de Castilla hubo una serie de portentos y presagios que anunciaban lo que habría de suceder. En el pensamiento del señor Motecuhzoma la espiga de fuego que apareció en el cielo, el templo que ardió por sí mismo, el - - agua que hirvió en medio del lago, las voces de una mujer que gritaba por la noche, las visiones de hombres que venían atropellando se montados en una especie de venados, todo ello parecía presagiar que era ya el momento, anunciado en los códices, del regreso de -- Quetzalcóatl y los dioses". (8)

---

(7) Ibid., pp. 31-32

(8) León-Portilla, Miguel, El reverso de la Conquista, Editorial - Joaquín Mortiz, México, 1964, pp. 19-20.

Los testimonios indígenas de los informantes de Sahagún indican claramente la reacción de la gente ante la seguridad de su futura destrucción a manos de "Quetzalcóatl" y sus compañeros.

"Ahora bien, Motecuhzoma cavilaba en aquellas cosas, estaba preocupado; lleno de terror, de miedo: cavilaba qué iba acontecer con la ciudad. Y todo el mundo estaba muy temeroso. Había gran espanto y había terror. Se discutían las cosas, se hablaba de lo sucedido.

"Hay juntas, hay discusiones, se forman corrillos, hay llanto, se hace largo llanto, se llora por los otros. Van con la cabeza caída, andan cabizbajos. Entre llanto se saludan; se lloran unos a otros al saludarse. Hay intento de animar a la gente, se reaniman unos a otros. Hacen caricias a otros, los niños son acariciados.

"Los padres de familia dicen:

-¡Ay, hijitos míos!...¿Qué pasará con vosotros? ¡Oh, en vosotros sucedió lo que va a suceder!..

"Y las madres de familia dicen:

-Hijitos míos! ¿Cómo podréis vosotros ver con asombro lo que va a venir sobre vosotros?" (9)

Se puede apreciar cómo la sencillez del lenguaje ayuda en crear una imagen emocionante de la visión indígena de la Conquista. Es la visión de un observador que siente la angustia de su propio pueblo y comparte los mismos sentimientos de su gente. Abundan las descripciones emotivas de acontecimientos de la Conquista en las crónicas indígenas ya que el escritor nativo, a diferencia de los cronistas españoles, era consciente de las implicaciones trágicas de estos sucesos en cuanto al destino de su pueblo. Vemos, por ejemplo, el relato de la matanza del templo en la fiesta de Tóxcatl tal como aparece en el Código Florentino; una de las descripciones más impresionantes de la literatura universal:

(9) León-Portilla, Miguel, Visión de los vencidos, pp. 36-37

"Pues así las cosas, mientras se está gozando de la fiesta, ya es el baile, ya es el canto, ya se enlaza un canto con otro, y los cantos son como un estruendo de olas, en ese preciso momento los españoles toman la determinación de matar a la gente. Luego vienen hacia acá, todos vienen en armas de guerra.

"Vienen a cerrar las salidas, los pasos, las entradas:-- La Entrada de Aguila, en el palacio menor; la de Acatl iya capan (Punta de la Caña), la de Tezcacoac (Serpiente de espejos).

Y luego que hubieron cerrado en todas ellas se apostaron:-- ya nadie pudo salir.

"Dispuestas así las cosas, inmediatamente entran al Patio Sagrado para matar a la gente. Van a pie, llevan sus escudos de madera, y algunos los llevan de metal y sus espadas.

"Inmediatamente cercan a los que bailan, se lanzan al lugar de los atabales: dieron un tajo al que estaba tañendo: le cortaron ambos brazos. Luego lo decapitaron: lejos fue a caer su cabeza cercenada.

"Al momento todos acuchillan, alancean a la gente y les dan tajos, con las espadas los hieren. A algunos les acometieron por detrás; inmediatamente cayeron por tierra dispersas sus entrañas. A otros les desgarraron la cabeza: -- les rebanaron la cabeza, enteramente hecha trizas quedó su cabeza.

"Pero a otros les dieron tajos en los hombros: hechos griegas, desgarrados quedaron sus cuerpos. A aquéllos hieren en los muslos, a éstos en las pantorrillas, a los demás allá en pleno abdomen. Todas las entrañas cayeron por tierra. Y había algunos que aún en vano corrían: iban arrastrando los intestinos y parecían enredarse los pies en ellos. Anhelosos de ponerse en salvo, no hallaban a donde dirigirse.

"Pues algunos intentaban salir: allí en la entrada los herían, los apuñalaban. Otros escalaban los muros; pero no pudieron salvarse. Otros se metieron en la casa común: -- allí sí se pusieron en salvo. Otros se entremetieron entre los muertos, se fingieron muertos para escapar. Aparentando ser muertos, se salvaron. Pero si entonces alguno se ponía en pie, lo veían y lo acuchillaban.

"La sangre de los guerreros cual si fuera agua corría:-- como agua que se ha encharcado, y el hedor de la sangre se alzaba al aire, y de las entrañas que parecían arrastrarse.

"Y los españoles anadaban por doquiera en busca de las casas de la comunidad: por doquiera lanzaban estocadas, -- buscaban cosas: por si alguno estaba oculto allí; por doquiera anduvieron, todo lo escudriñaron. En las casas comunes por todas partes rebuscaron". (10)

(10) Informantes de Sahagún, Códice Florentino, libro XII, cap. XX, (Versión de Angel María Garibay K.).

Tal fué el atrevimiento de Pedro de Alvarado, actuando de su propia autoridad después que Cortés partió a Veracruz con el fin de poner un alto a los planes del gobernador Velázquez y Pánfilo de Narváez de reestablecer su control sobre Cortés y su expedición. Esta descripción de la violencia española quedará como un testimonio vivido de la agonía y sufrimiento de los indígenas mexicanos durante la Conquista. "Literariamente hablando", observa Garibay, "a ninguna literatura le viene mal tal forma de narración, en que vemos, viviendo y padeciendo, al pueblo de Tenochtitlán ante la acometida del Tonatiuh (Alvarado), tan bello como malvado".(11)

Las crónicas indígenas agregan otro aspecto interesante al drama de la Conquista; el sentido humano de las figuras principales de la época. Describen personas vivas, sus puntos fuertes y débiles, sus personalidades y sentimientos. Es precisamente en estas crónicas donde más se revelan las características reales de las personalidades de Motecuhzoma II, Cuauhtémoc y varios otros. Podemos percibir las emociones que les motivaron en su actuación. Presentan una imagen clara de sus caracteres desde el punto de vista de la psicología indígena que los autores literarios eran capaces de representar. Lo hacen por medio de las conversaciones entre estas figuras y relatos gráficos de su comportamiento ante las situaciones difíciles en que se encontraron. Aun más, se ve, a través -

---

(11) León-Portilla, Miguel, Visión de los vencidos, p. 76.

de la versión indígena, cómo cambiaron sus actitudes desde el principio al fin en descripciones progresivas de su estado de ánimo. - Tenemos por un lado el rey religioso, místico y supersticioso de los aztecas que se mostró débil en la hora más difícil de la historia de su civilización. Vemos también el coraje de los compañeros del rey, Cuauhtémoc y Tzilacatzin cuando al fin dirigieron la defensa de su ciudad con la valentía que había sido una tradición -- del pueblo.

Uno de los aspectos más interesantes de la Conquista de México es el comportamiento peculiar del rey azteca, Motecuhzoma II, Xocoyotzin, ante la amenaza de los invasores españoles. "Moctezuma II", escribe Walter Krickeberg, "no pertenece a las grandes figuras de la historia azteca. Su conducta frente a los españoles en momentos decisivos demuestra debilidad y falta de resolución, pues quería llegar a un compromiso con un enemigo cuya férrea voluntad y energía brutal habían sido reconocidas y justamente valoradas -- desde tiempo antes por Cuitláhuac y Cacama, parientes del monarca más perspicaces que éste". (12). Si la historia ha juzgado a Motecuhzoma como un hombre débil y --en el mejor de los casos-- un hombre muy complicado, los cronistas indígenas no fueron tan diplomáticos en relación con él. Las crónicas indígenas tratan del rey azteca como si fuera un hombre patético absolutamente incapáz de re-

---

(12) Krickeberg, Walter, Las antiguas culturas mexicanas, Fondo de Cultura Económica, México, 1973, p. 54.

resolver el problema que significaba la llegada de los españoles. Lo describen como un ser temeroso y lleno de conflictos psicológicos - íntimamente ligados a la religión, a la muy cercana caída del imperio y por lo tanto a su inestabilidad en el poder. Es muy posible que los cronistas indígenas le guardaran un rencor a Motecuhzoma - debido a su actitud durante la Conquista que fué sumisa y de entrega ante los españoles. El siguiente pasaje que se encuentra en el Códice Florentino es una muestra palpable de la actitud y sentir de los cronistas aztecas de la Conquista. Tan interesante como la descripción en sí es el lenguaje y el modo de expresión del autor - que, como veremos, es una muestra excelente del pensamiento náhuatl:

"Motecuhzoma piensa en huir"

"Pues cuando oía Motecuhzoma que mucho se indagaba sobre él, que se escudriñaba su persona, que los 'dioses' mucho deseaban verle la cara, como que se le apretaba el corazón, se llenaba de grande angustia. Estaba para huir, tenía deseos de huir; anhelaba esconderse huyendo, estaba para -- huir. Intentaba esconderse, ansiaba esconderse. Se les quería esconder, se les quería escabullir a los 'dioses'.

"Y pensaba y tuvo el pensamiento; proyectaba y tuvo el proyecto; planeaba y tuvo el plan; meditaba y andaba meditando en irse a meter al interior de alguna cueva.

"Y a algunos de aquellos en quienes tenía puesto el corazón, en quienes el corazón estaba firme, en quienes tenía gran confianza, los hacía sabedores de ello. Ellos le decían:

"-'Se sabe el lugar de los muertos, la Casa del Sol, y la Tierra de Tláloc, y la Casa de Cintli. Allí habrá que ir. En donde sea tu buena voluntad.'

"Por su parte él tenía su deseo: deseaba ir a la Casa - de Cintli (templo de la diosa del maíz).

"Así se pudo saber, así se divulgó entre la gente.

"Pero esto no lo pudo. No pudo ocultarse, no pudo esconderse. Ya no estaba válido, ya no estaba ardoroso; ya nada se pudo hacer.

"La palabra de los encantadores con que habían trastor-

nado su corazón, con que se lo habían desgarrado, se lo habían hecho estar como girando, se lo habían dejado lacio y decaído, lo tenía totalmente incierto e inseguro por saber- (si podría ocultarse) allá donde se ha mencionado.

"No hizo más que esperarlos. No hizo más que resolverlo en su corazón, no hizo más que resignarse; dominó finalmente su corazón, se recomió en su interior, lo dejó en disposición de ver y de admirar lo que habrá de suceder" (13).

Entre los numerosos héroes y figuras revelantes que participaron en la última defensa de México-Tenochtitlán, mencionaremos a dos de ellos; el jefe militar Tzilacatzin y el último rey azteca, Cuauhtémoc. Ambos hombres figuran frecuentemente en las crónicas indígenas de los últimos días del pueblo. En el caso de Tzilacatzin, las crónicas lo describen como el arquetipo del guerrero azteca, orgulloso y valiente hasta el final. En cuanto a Cuauhtémoc, dan la imagen de un rey noble, conocedor de su posición de jefe y ante todo se le atribuyen cualidades de un gran dirigente. El siguiente pasaje se encuentra en el Códice Florentino. Describe el valor de Tzilacatzin, un gran capitán azteca, en términos que nos traen recuerdos de las características del guerrero azteca tal como era antes de la Conquista en los días de la grandeza del imperio:

"Tzilacatzin gran capitán, muy macho, llega luego. Trae consigo bien sostenidas tres piedras: tres grandes piedras, redondas, piedras con que se hacen muros o sea piedras de --- blanca roca.

"Una en la mano la lleva, las otras dos en sus escudos.

(13) Informantes de Sahagún, Códice Florentino, lib. XII, cap. IX, (Versión de Angel María Garibay K.) como aparece en la Visión de los vencidos, Miguel León-Portilla, pp. 37-38.

Luego con ellas ataca, las lanza a los españoles: ellos -- iban en el agua, estaban dentro del agua y luego se repliegan.

"Y este Tzilacatzin era de grado otomí (un guerrero que había hecho de cinco a seis prisioneros). Era de este grado y por eso se trasquilaba el pelo a manera de otomíes(1). Por eso no tenía en cuenta al enemigo, quien bien fuera, - aunque fueran españoles: en nada los estimaba sino que a todos llenaba de pavor.

"Cuando veían a Tzilacatzin nuestros enemigos luego se amedrentaban y procuraban con esfuerzo ver en qué forma lo mataban, ya fuera con espada, o ya fuera con tiro de arcabuz.

"Pero Tzilacatzin solamente se disfrazaba para que no lo reconocieran.

"Salía, pues, como un echador de víctimas al fuego, como el que va a arrojar al fuego los hombres vivos: tenía - sus ajorcas de oro en el brazo; de un lado y de otro las - llevaba atadas en sus brazos, y estas ajorcas eran sumamente relucientes". (14)

Cuauhtémoc, el último rey azteca, dirigió la defensa de la ciudad México-Tenochtitlán en sus últimos días ante las fuerzas - superiores de los españoles. Hombre valiente, completamente consciente de la destrucción inminente de su ciudad, Cuauhtémoc se -- portó admirablemente durante la última crisis. Demostró la dignidad característica de la nobleza azteca y ganó el respeto de Hernán Cortés cuando al final se presentó para la rendición de su -- ciudad. Veremos ahora el plan de Cuauhtémoc cuando al fin del asedio de México-Tenochtitlán, cuando los defensores se encontraron en una situación desesperada, el rey azteca intenta salvar su pue

---

(1) Los otomíes eran una tribu que no estaba lingüísticamente relacionada con los nahuas. Eran universalmente reconocidos en el mundo indígena por su valentía y cualidades guerreras. Los tlaxcaltecas, por ejemplo, decidieron aliarse con los españoles al saber de la impotencia militar de los otomíes ante los invasores.

(14) Ibid., Libro XII, cap. XXXII.

blo por vestir a un guerrero en el traje resplandeciente de su padre, Ahuizotzin. Como veremos, él plan tenía profundas implicaciones religiosas:

"Por su parte, el rey Cuauhtémoc y con él los capitanes Coyo huehuetzin, Temilotzin, Topantemoctzin, Ahuelitocztin, Mixcoatlatlilotlactzin, Tlacuhtzin y Petlauhtzin, tomaron a un gran capitán de nombre Opochtzin, tintorero de oficio. En seguida lo revistieron, le pusieron el ropaje de "tecolote de quetzal", que era insignia del rey Ahuizotzin.

"Le dijo Cuauhtémoc:

-Esta insignia era la propia del gran capitán, que fue mi padre Ahuizotzin. Llévela éste, póngasela y con ella muera. Que con ella espante, que con ella aniquile a nuestros enemigos. Véanla nuestros enemigos y queden asombrados.

"Y se la pusieron. Muy espantoso, muy digno de asombro apareció. Y dispusieron que cuatro capitanes fueran en su compañía, le sirvieran de resguardo. Le dieron aquello en que consistía la dicha insignia de mago. Era esto:

"Era un largo dardo colocado en vara, que tenía en la punta un pedernal.

"Y con esto lo dispusieron tal que pudiera contarse entre los príncipes de México.

"Dijo el cihuacóatl Tlacutzin:

-Mexicanos tlatelolcas:

"¡Nada es aquello con que ha existido México!

¡Con que ha estado perdurando la nación mexicana! ¡Se dice que en esta insignia está colocada la voluntad de Huitzilopochtli: la arroja sobre la gente, pues es nada menos que la Serpiente de fuego (Xiuhcōatl), el Perforador del fuego (mamahuaztli)! ¡La ha venido arrojando contra nuestros enemigos!

"Ya tomáis, mexicanos, la voluntad de Huitzilopochtli, la flecha. Inmediatamente la haréis ver por el rumbo de nuestros enemigos. No la arrojaréis como quiera a la tierra, mucho la tenéis que lanzar contra nuestros enemigos. Y si acaso a uno, a dos, hiera este dardo, y si alcanza a uno, a dos, de nuestros enemigos, aún tenemos cuenta de vida, aún un poco de tiempo tendremos escapatoria. Ahora, ¡como sea la voluntad de nuestro señor!...

"Ya va en seguida el tecolote de quetzal. Las plumas de quetzal parecían irse abriendo. Pues cuando lo vieron nuestros enemigos, fue como si se derrumbara un cerro. Mucho se espantaron todos los españoles: los llenó de pavor: como si sobre la insignia vieran alguna otra cosa.

"Subió a la azotea el tecolote de quetzal. Y cuando lo

vieron algunos de nuestros enemigos, luego regresaron, se dispusieron a atacarlo. Pero otra vez los hizo retroceder, los persiguió el tecolote de quetzal. Entonces tomó las plumas, el oro y bajó inmediatamente de la azotea. No murió él ni se llevaron (oro y plumas) nuestros enemigos. Y también quedaron prisioneros tres de nuestros enemigos." - (15)

Los informantes de Sahagún pintaron un cuadro vivido e impresionante de la Conquista de México, y aunque descontrolados por lo que ocurría, siempre fueron leales a la causa de los mexicas. - "Los grandes monumentos de la historia de las culturas indígenas", escribe José Luis Martínez, "como son las obras de Sahagún, Durán, Acosta, Motolinía y del (...) Inca Garcilaso, no hubieron sido posibles sin el auxilio de los historiadores indígenas e informantes indios. Además, recientemente se ha destacado el valor literario de los testimonios indígenas sobre la conquista, la 'visión de los vencidos', textos de trágica belleza de quienes vieron la destrucción de su propia cultura..." (16)

La poesía indígena de la Conquista de México.

Las crónicas indígenas de la Conquista nos ofrecen una imagen emocionante del drama de la época. Describen a los guerreros valientes del azteca desconocidos a los cronistas españoles. Aun más, interpretan la derrota del gran poder mexicano desde el punto de vista indígena en forma épica, indicación del carácter colectivo de estas manifestaciones. La poesía indígena de la Conquista --

(15) Ibid., Libro XII, cap. XXXVIII.

(16) Martínez, José Luis, Unidad y diversidad de la literatura latinoamericana, Cuadernos de Joaquín Mortiz, México, 1972, p.-31.

trata de la triste visión de los derrotados, ya después de las guerras y acontecimientos del conflicto en sí. Es una poesía extraordinariamente expresiva que demuestra la angustia y frustración del -- pueblo indígena al verse derrotado, sin esperanzas de recuperar lo perdido. Hay también en este poesía una visión de cómo podrá ser la situación indígena en el futuro. Se ve cómo la frustración de sentirse inútil ante las fuerzas del nuevo poder les llevará a guardar la violencia dentro de sus almas, esperando la oportunidad de vengarse en algún tiempo futuro; el odio que quedaría como una fuerza vital durante la Colonia. Vemos, por ejemplo, el siguiente poema de tono épico de "Los últimos días del sitio de Tenochtitlan", escrito por un poeta anónimo que incorpora gráficamente los sentimientos del pueblo azteca en general al observar su estado triste:

"Y todo esto pasó con nosotros.  
Nosotros lo vimos,  
nosotros lo admiramos.  
Con esta lamentosa y triste suerte  
nos vimos angustiados.

En los caminos yacen dardos rotos,  
los cabellos están esparcidos.  
Destechadas están las casas,  
enrojecidos tienen sus muros.

Gusanos pululan por calles y plazas,  
y en las paredes están salpicados los sesos.  
Rojas están las aguas, están como teñidas,  
y cuando las bebimos,  
es como si bebiéramos agua de salitre.

Golpeábamos, en tanto, los muros de adobe,  
y era nuestra herencia una red de agujeros.  
Con los escudos fue su resguardo,  
pero ni con escudos puede ser sostenida su soledad.

Hemos comido paños de colorín,  
hemos masticado grama salitrosa,  
pedras de adobe, lagartijas,  
ratones, tierra en polvo, gusanos...

Comimos la carne apenas,  
sobre el fuego estaba puesta.  
Cuando estaba cocida la carne,  
de allí la arrebataban,  
en el fuego mismo, la comían.

Se nos puso precio.  
Precio del joven, del sacerdote,  
del niño y de la doncella.

Basta: de un pobre era el precio  
sólo dos puñados de maíz,  
sólo diez tortas de mosco;  
sólo era nuestro precio  
veinte tortas de grama solitrosa.

Oro, jades, mantas ricas,  
plumajes de quetzal,  
todo eso que es precioso,  
en nada fue estimado...(17)

El siguiente poema, "Canto de Huexotzinco acerca de la Con- -  
quista", fue escrito contemporaneo o poco posterior a la Conquista--  
de México-Tenochtitlan y se encuentra en el Manuscrito de la Biblio-  
teca Nacional de México. La versión en castellano es de Angel María-  
Garibay K.

"Sólo tristes flores y tristes cantares  
restan aquí en México Tlaltelolco:  
y sin embargo, es allí donde el valor se demuestra.

5 Bien sabido tenemos que hemos de perecer  
nosotros los hombres: tú dador de la vida nos lo aseguras.

(17) Manuscrito Anónimo de Tlaltelolco, 1528 (como aparece en la Vi-  
sión de los vencidos, Introducción, selección y notas de Miguel  
León-Portilla, pp. 166-167).

Hemos errado y sufrimos nosotros los hombres:  
como que hemos visto bien dolor que arde  
allí donde el valor se demuestra.

10 Ahuyentamos e invadimos las tierras a tus siervos:  
dolor ardiente se extiende en Tlaltelolco,  
dolor ardiente se extiende donde se da a conocer el valor:  
es que te han cansado, es que estás hastiado,  
oh tú por quien todos viven.

15 El llanto se extiende, las lágrimas llueven  
en Tlaltelolco: por agua han huido los mexicanos;  
se asemejan a mujeres a la verdad porque huyen.  
¿Dónde iremos a parar, o amigos?

20 En verdad hemos dejado yerma la ciudad de México:  
se alzó el humo, se difundió la niebla:  
tú lo hiciste, oh por quien todos viven.

Oh mexicanos, tenedlo presente:  
él por nuestro medio procura un placer y su gloria,  
oh vosotros, los que aún estáis en Coyoacazco.

25 Allí los saluda entre llantos Motelchiuh,  
el guardián del templo de Huiznáhuatl;  
a todos vosotros, el magistrado Tlacotzin  
y el rey Oquitzin van unidos:  
con esto quedó yerma Tenochtitlan.

¡Oh, amigos míos, llorad!  
Sabed que dejamos yerma la nación mexicana.  
30 Ay, aún el agua está amarga, aún el alimento está amargo:  
¡esto hizo en Tlaltelolco aquel por quien todos viven!

35 Con diligencia fueron llevados lentamente  
Motelchiuhtzin y Tlacotzin:  
cantaban cantos para animarse en Acachinanco  
y cuando afrontaron el fuego en Coyoacan". (18)

Este poema fue concebido de acuerdo con las convenciones líricas tradicionales del pueblo náhuatl; lo cual indicaría su verdadero origen indígena. Sus metáforas son típicas de esta especie de poesía.

(18) Garibay K., Angel Ma., Poesía indígena de la Altiplanicie, - -  
U.N.A.M., México, 1962, pp. 39-40.

Históricamente, como afirma Garibay, este poema fue recogido junto con otras poesías en la región de Huexotzingo. En verdad, hay varias indicaciones que confirman su lugar de procedencia. Las características líricas de este poema tanto como la naturaleza del pensamiento del poeta nos ayudan en determinar su lugar de origen a la vez que establecen la fecha aproximada de su composición. En primer lugar, el poeta nos da la impresión cierta de que está observando la destrucción de México-Tenochtitlan desde el punto de vista de -- uno que no ha participado en su defensa. Se refiere a los mexicanos y a los tlatelolcas como si fueran gente ajena: "allí donde el valor se demuestra". Todo el poema refleja la visión de un observador. El punto de vista del poeta viene a ser aun más revelador si tomamos en cuenta el momento aproximado de su visión. Aunque sabemos que el poema fue elaborado ya después de la derrota de las fuerzas combinadas de los aztecas y los tlatelolcas ("por agua han huido los mexicanos"), el poeta indica que está presenciando la triste escena inmediatamente posterior a la destrucción de la capital azteca. -- Véase el tiempo verbal de las líneas 21 a 27, una indicación definitiva de una composición coincidente con los acontecimientos. Si suponemos, entonces, que el poeta había presenciado la escena que describe, es muy probable que éste fuera ciudadano de uno de los siguientes pueblos nahuas: de México-Tenochtitlan o de Tlatelolco, ya que estos pueblos participaron en la defensa común de su isla, de Texcoco o de Tlacopan, cuya proximidad al sitio tanto como su íntima relación militar con el pueblo azteca indicaría su presencia du-

rante los últimos días de la defensa, o de Tlaxcala o Huexotzingo - puesto que guerreros de ambos pueblos acompañaron a los españoles - durante esta campaña (aunque en número mucho mayor en el caso de -- Tlaxcala). Las líneas 15 y 16 tienden a eliminar la posibilidad de que el poeta fuera un ciudadano azteca. Es dudoso que un azteca com parara la actuación de sus guerreros con la de unas cuantas mujeres. Tal tipo de reproche sugeriría el sarcasmo de un enemigo de esta na ción, posiblemente de un tlaxcalteca o huexotzinca, amargado por el sufrimiento de las anteriores guerras "floridas" llevadas a cabo -- por el ejército azteca. También podría ser un comentario de un poe- ta tlattelolca ya que los soldados de esta nación habían sido ridicu- lizados en algunos poemas de la especie guerrero-mística proceden-- tes del pueblo azteca que indicaron una cierta animosidad entre las dos naciones. En verdad, el poeta demuestra cierta simpatía para la situación tlattelolca en la línea 10 ("dolor ardiente se extiende -- en Tlattelolco") y otra vez en la línea 32 ("este hizo en Tlattelol- co aquel por quienes todos viven") aunque estas referencias se pueden- atribuir sencillamente a la localización de la derrota indígena. El hecho de que el poeta parece haber sido un observador y no un parti- cipante en la defensa de la ciudad implica que no fuera un tlattelol- ca. Es posible, entonces, que esta poesía sea de procedencia tlaxcal- teca o huexotzinca. Dos características inherentes de este poema -- nos ayudan a llegar a nuestra conclusión. Primera, y muy importante, es la simpatía que demuestra el poeta para la triste condición indí- gena. Aunque éste no se refrena al criticar al pueblo azteca, canta

a la raza indígena como si la derrota sufrida en México Tlatelolco fuera la derrota común de todos los pueblos indígenas de aquella -- época. Siente la tristeza y el dolor de sus compañeros y tiene una clara visión del desastre que está presenciado: "¿Dónde iremos a -- parar, oh amigos?" Recordemos que los tlaxcaltecas participaron en el sitio de México-Tenochtitlan como los aliados de los españoles - y todo indica que gozaron de la derrota de aquella ciudad, una acti tud difícilmente conforme al sentido de bondad intrínseca de este - poema. Por la perfección de la técnica lírica que demuestra el poe ta, tendríamos que considerar las posibilidades de un origen texco cano o huexotzinca, centros de la producción lírica más sobresalien tes de aquella época. Podríamos eliminar la primera posibilidad, la de su procedencia texcocana, basando nuestro argumento en la estre cha relación militar entre este pueblo y el pueblo azteca. Aun más probable, parece ser una obra huexotzinca, cuya excelencia en la ex presión lírica explicaría la técnica superior de este poema. El ais lamiento de este pueblo también explicaría su visión profunda de las implicaciones lamentables de la derrota azteca para el universo in dígena, una visión que provendría de un poeta no directamente preo cupado por las acciones menores de la batalla en sí. El poeta afir ma que los acontecimientos tristes de la época eran mandatos de los dioses, pero en esta instancia, se asocia con la nación indígena -- sin limitaciones políticas, evocando un sentimiento de fraternidad entre él y sus compatriotas. Es una visión nostálgica que menciona los nombres de los grandes defensores de México-Tenochtitlan mien--

tras admite el fin del pueblo mexicano; el atormentador y a la vez el orgullo de los antiguas nahuas.

A diferencia del sentido de triste reflexión demostrada por el poeta del canto anterior, el siguiente poema, de procedencia -- tlaxcalteca, se revienta con la emoción y el rencor de una gente -- afligida que al fin encuentra la oportunidad de vengarse contra -- sus antiguos enemigos. Es un poema largo y de carácter épico recar-- gado con el espíritu guerrero de Tlaxcala. Su autor revela un sen-- timiento profundamente nacionalista cuyo orgullo regional surge a-- través de las numerosas referencias a los héroes y jefes militares de su patria.

Canto tlaxcalteca acerca de la conquista.

Hemos logrado al fin llegar a Tenochtitlan:  
 esforzaos, tlaxcaltecas y huexotzincas.  
 ¿Cómo lo oirá el príncipe Xicoténcatl, el ahorcado?  
 ¡Ea, esforzaos!

Va dando alaridos el capitán Cuauhtencoztli,  
 sólo le dicen el capitán y nuestra madre Malintzin:  
 Hemos logrado llegar a Xacaltecoz y Acachinanco. ¡Ea,  
 esforzaos!

Esperamos las naves del capitán: no bien hayan llegado  
 sus banderas a la cordillera de Aztahuacan,  
 a su sola presencia demudarán su rostro los siervos  
 mexicanos. ¡Ea, esforzaos!

Ayudad a nuestros señores, los vestidos de hierro,  
 que ponen cerco a la ciudad, que ponen cerco a la nación  
 mexicana. ¡Ea, esforzaos!

...

Ah, en verdad han parecido: oye mi canto, oh ciudad,  
 oh México Tenochtitlan: muy de veras lo digo y elevo:  
 ya intentamos llegar aquí a Tlaltelolco, oh Anahuácatl:  
 lentamente se hizo, sin pensarlo, oh tlaxcaltecas: cantad  
 amigos míos.

...

Ponte a bailar, oh tú que reinas, príncipe Oquiztli,  
tañe tu tamboril de oro incrustado de turquesas  
que en herencia te dejaron los príncipes y los reyes:  
deleita con él a los de varias naciones  
que están al lado nuestro, los tlaxcaltecas y huexotzincas.

...

Mientras retumban las negras nubes y se tiende la niebla,  
aprimaron a Cuauthemotzin y a un puñado de mexicanos,  
de príncipes de guerra que aún resistían:  
los que moran en chinampas son rodeados por la guerra,  
son rodeados por la guerra el tenochca y el tlaltelolca.

Recordad, oh compatriotas tlaxcaltecas,  
cómo lo hicimos en Coyoacazco.  
Fueron mancillados de lodo los mexicanos,  
fueron escogidas las mujeres por los dominadores..." (19)

El poema tiene varios puntos interesantes. En primer lugar, - el poeta se refiere a las fuerzas combinadas de los tlaxcaltecas -- y los huexotzincas como participantes del asedio de México Tenochti tlan. Cuando es cierto que ambos pueblos pertenecían culturalmente a una rama distinta del grupo náhuatl, la de los tlatepotzcas de la Sierra Nevada, los tlaxcaltecas tenían renombre por su tradición -- guerrera mientras su pueblo hermano de Huexotzingo logró fama por -- su refinamiento cultural. En verdad, los huexotzincas solamente habían mandado una fuerza nominal en la campaña contra los aztecas. - Fue ventajoso para los tlaxcaltecas crear la imagen que los aztecas sufrieron su última derrota a manos del pueblo indígena en general - ("deleita con él a los de varias naciones que están al lado nues -- tro..."), tratando así de evitar la severa crítica que podría sur --

---

(19) Ibid., pp. 41-45

gir posteriormente en contra de su colaboración con los españoles. El poeta admite la supremacía de los hombres de Castilla ("Ayudad a nuestros señores, los vestidos de hierro...") como si fuera la actitud correcta ante la inevitable victoria de los extranjeros. En realidad, sería difícil echarles la culpa a los tlaxcaltecas -- por su conducta durante la Conquista. Después de largos años de sufrimiento ante el poder azteca en las guerras "floridas", el pueblo tlaxcalteca sentía justificado en gozar de la derrota de sus enemigos.

El poeta tlaxcalteca que concebía esta poesía (si en verdad fue un solo poeta) probablemente pertenecía a la aristocracia militar de su pueblo. Su conocimiento del aspecto militar del asedio de México-Tenochtitlan y de los jefes principales de este encuentro indica la visión de un guerrero. Y puesto que el poeta conocía los fundamentos de la poesía (el canto) de aquella época, también es probable que éste fuera un jefe dentro de la organización militar. La falta del preciso lenguaje poético en esta lírica sugiere que el poeta no fuera un alto funcionario tlaxcalteca con un amplio conocimiento de la terminología simbolista de la poesía guerrero-mística. Su lenguaje es profano y raras veces utiliza las metáforas características de este tipo de poesía.<sup>2</sup> Tenía un modo de expre--

(<sup>2</sup>) En estrofas no citadas de este poema, el lenguaje se asemeja al estilo de la poesía guerrero-mística: "Comience el baile, o tlaxcaltecas y huexotzincas", y también, "envuelta en luz -- de aurora está tu Flor-de-Algodón, rodeada de plumas de quetzal..." Sin embargo, no sostiene, en ninguna estrofa, este tipo de lenguaje. En otras estrofas se refiere a capitanes españoles y a otras figuras pertenecientes a la nación de los conquistadores que refleja su conocimiento de la historia de -- aquella época. Por ejemplo, "ya no resta sino Dios y el capitán Guzmán en México", también indicando su conversión a la fe cristiana. En otro caso, canta así como sigue: "Ah, eres tú ciertamente, o Isabelita, oh sobrinita mía".

sarse que demuestra la influencia española sobre su cultura, lo --  
cual indicaría que su poema fue elaborado ya después de la Conquis-  
ta, probablemente durante los primeros años de la Colonia.

"Oh, no segunda vez venimos a la tierra,  
oh príncipes chichimecas.  
¡Gocémonos! ¿Son llevadas las flores al reino de la muerte?  
¡Solamente prestadas las tenemos!  
¡Es verdad que nos vamos, es verdad que nos vamos!

Muy cierto es, en verdad, que nos vamos, es verdad que nos-  
vamos:  
dejamos las flores, los cantos y la tierra.  
¡Es verdad que nos vamos, es verdad que nos vamos!

Si sólo aquí en la tierra  
fragrante flor y canto,  
¡que sean nuestra riqueza,  
que sean nuestro atavío,  
gocémonos con ellos!" (1)

La poesía náhuatl, ya sea que se considera valiosa por su --  
acercamiento peculiar al entendimiento de varios problemas de natu-  
raleza filosófica y religiosa o solamente por su propio valor esté-  
tico, merece la atención y estudio que ha recibido por parte del --  
hombre moderno. Es una poesía que demuestra el refinamiento de una-  
larga tradición cultural, una realidad reflejada por la calidad de-  
su lenguaje metafórico y la normalización de sus convenciones líri-  
cas. Es también importante la índole universal de las expresiones -  
poéticas de los "forjadores de cantos" del antiguo mundo náhuatl. -  
El contenido idealógico de esta poesía, sobre todo de la lírica fi-  
losófica, trata de temas de interés general para los hombres de to-

---

(1) Garibay K, Angel Ma., Historia de la literatura náhuatl, Prime-  
ra parte, Editorial Porrúa, México, 1953, p. 187.

das las épocas y etapas de desarrollo cultural.

Es interesante observar que la poesía náhuatl no ejerció una gran influencia sobre las producciones literarias de épocas posteriores. Su desarrollo fue cortado para siempre con la Conquista de México y las siguientes tradiciones literarias planteadas por los españoles representaron en mucho una extensión transatlántica de corrientes europeas. Aun es posible que esta poesía no hubiera sobrevivido en la forma entonces conocida. Escribió Garibay que "Una cultura cerrada, como fue aquella, naturalmente debía agotar muy pronto los recursos de comparación imaginativa. No halla otros términos de comparación para lo bello que las flores, las plumas ricas, las piedras preciosas. La misma monotonía de las imágenes es un rasgo que ayuda a la determinación de la autenticidad. Fuera de que pudo haber ciertas normas de limitación a los temas y a los términos de comparación, hay ciertamente escasez de elementos de imaginación que renueven aquella poesía. Por falta de renovación iba muriendo cuando sobrevino la Conquista." (2) Pero si Garibay se preocupaba por la falta de variedad en esta poesía, también se enorgullecía -- en su papel como el conservador de ésta misma:

"Placer y gloria es rescatar para el futuro la belleza poética en la lengua de los mexicanos de Motecuhzoma. Una gota de ambos quiero apropiarme". (3)

(2) Garibay K., Angel Ma., Panorama literario de los pueblos nahuas, Editorial Porrúa, México, 1971, p. 41.

(3) Garibay K., Angel Ma., Poesía náhuatl, U.N.A.M., México, 1964.- p. v.

Comparar el valor estético de la poesía náhuatl con el de -- las producciones líricas de otras civilizaciones de la antigüedad -- requiere el establecimiento de algunas bases de comparación impor-- tantes. En primer lugar, el mundo de los antiguos nahuas fue el --- productor de una evolución cultural y social totalmente distinta -- a la de cualquier otra civilización. Si existieron nexos entre los - universos indígenas y occidentales, los posibles intercambios culturales parecen no haber influido grandemente al desarrollo único de-- las civilizaciones indígenas. Las normas básicas de la poesía de -- los pueblos nahuas reflejan un sistema de pensamiento religioso y - filosófico poco inteligible a toda persona que no se haya dedicado a su estudio intensivo. Las metáforas y el lenguaje simbólico de la-- poesía náhuatl representan una visión cosmológica que no tiene para -- lelo ninguno con el mundo occidental. Cuando las expresiones estéti-- cas de los nahuas corresponden a manifestaciones semejantes a las-- de las culturas europeas y asiáticas, éstas se pueden considerar -- valiosas por su mérito universal y en estos casos representan los - lazos espirituales compartidos por todos los seres humanos.

Sería importante también considerar la naturaleza de la poe-- sía náhuatl como una manifestación religiosa cuya verdadera belleza solamente se puede apreciar cuando tomamos en cuenta su función co-- mo un complemento a la danza sagrada. Esta poesía, en su original - náhuatl, acompañada por la música del teponaztle y la flauta, repre-- sentaba parte de un espectáculo que jamás podríamos duplicar. Si in-- tentáramos juzgar su valor estético por medio de traducciones al es

pañol (y ni siquiera fue elaborada para la lectura), nuestro criterio se limitaría necesariamente a su contenido ideológico. Mucho mejor sería una evaluación de la poesía náhuatl que se basara en las cualidades distintas y únicas de ésta. Si en lugar de buscar las similitudes que existen entre la lírica náhuatl y la de otros pueblos hacemos hincapié en las diferencias entre éstas, podríamos gozar de una visión totalmente diferente del hombre ante los misterios de la naturaleza. El real valor de esta poesía radica en la forma distinta en que los poetas nahuas interpretaron la existencia humana en términos de sus propias tradiciones religiosas y filosóficas. En muchos casos, esta interpretación sigue siendo tan válida hoy en día como en los tiempos antiguos. Hay en las preocupaciones filosóficas de estos poetas elementos de la más profunda meditación espiritual, temas que trascienden los siglos transcurridos entre su mundo y el nuestro.



E. DE VERANO

## BIBLIOGRAFIA

- ALVARADO TEZOSOMOC, Hernando: Crónica mexicana, segunda edición. México: Editorial Leyenda. 1944.
- ALVARADO TEZOSOMOC, Hernando: Crónica mexicáyotl, traducción de - Adrián León. México: Instituto de Investigaciones Históricas. 1949.
- BERNAL, Ignacio: Tenochtitlán en una isla. México: Sep Setentas - 39. 1972.
- CASO, Alfonso: El pueblo del Sol. México: Fondo de Culturas Econó - mica. 1971.
- CHIMALPAHIN CUAUHTLEHUANITZIN, Domingo Francisco de San Antón Mu - ñón: Relaciones originales de Chalco Amaquemecan, versión - de Silvia Rendón. México: Fondo de Cultura Económica. 1965.
- CODICE FLORENTINO (textos nahuas de Fray Bernardino de Sahagún), - libro XII. Santa Fe, New México: publicado por Dibble y An - derson: Florentine Codex, 12 vols. 1950-1970.
- CORNYN, John H.: "Aztec Literature", en XXVII Congreso Internacio - nal de Americanistas, t. II. México. 1939.
- DURAN, Fray Diego: Historia de las Indias de Nueva España, t. II. México: Editora Nacional. 1967.
- DURAN, Fray Diego: Libros de los ritos y ceremonias en las fiestas de los dioses y celebración de ellas. 1570 (edición de An - gel María Garibay K.), t. I. México: Editorial Porrúa. 1967.
- GARIBAY K., Angel María: Historia de la literatura náhuatl, t. I. México: Editorial Porrúa. 1953.

- GARIBAY K., Angel María: La literatura de los aztecas. México: Editorial Joaquín Mortiz. 1970.
- GARIBAY K., Angel María: Panorama literario de los pueblos náhuas. México: Editorial Porrúa. 1971.
- GARIBAY K., Angel María: Poesía indígena de la Altiplanicie. México: Universidad Nacional Autónoma de México (Biblioteca del Estudiante Universitario 11). 1962.
- GARIBAY K., Angel María: Poesía náhuatl, t. I (Romances de los Señores de la Nueva España, Manuscritos de Juan Bautista de Pomar, Tezcoco, 1582). México: Universidad Nacional Autónoma de México. 1964.
- GONZALEZ PEÑA, Carlos: Historia de la literatura mexicana. México: Editorial Porrúa. 1972.
- KRICKEBERG, Walter: Las antiguas culturas mexicanas, traducción de Sita Garst y Jás Reuter. México: Fondo de Cultura Económica. 1973.
- LEANDER, Birgitta: Herencia cultural del mundo náhuatl. México: -- Sep Setentas 35. 1972.
- LEON-PORTILLA, Miguel: El reverso de la Conquista. México: Editorial Joaquín Mortiz. 1964.
- LEON-PORTILLA, Miguel: Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares. México: Fondo de Cultura Económica. 1972.
- LEON-PORTILLA, Miguel: Pensamiento y cultura azteca. Norman, Oklahoma: University of Oklahoma Press. 1965.
- LEON-PORTILLA, Miguel: Trece poetas del mundo azteca. México: Sep Setentas 17. 1972.

- LEON-PORTILLA, Miguel: "Tres formas de pensamiento náhuatl", Cuadernos del Seminario de Problemas Científicos y Filosóficos. Núm. 14, Segunda Serie. México: Universidad Nacional de México. 1959.
- LEON-PORTILLA, Miguel: Visión de los vencidos, introducción, selección y notas de Miguel León-Portilla, versión de textos nahuas de Angel María Garibay K. México: Universidad Nacional de México. 1972.
- MARTINEZ, José Luis: Nezahualcōyotl. México: Sep Setentas 42. 1972.
- MARTINEZ, José Luis: Unidad y diversidad de la literatura latinoamericana. México: Cuadernos de Joaquín Mortiz. 1972.
- PICON-SALAS, Mariano: De la Conquista a la Independencia. México: Fondo de Cultura Económica. 1965.
- RICARD, Robert: La conquista espiritual de México. México: Editorial Jus. 1947.
- SAHAGUN, Fray Bernardino de: Historia general de las cosas de Nueva España (edición preparada por Angel María Garibay K.), - Vol. III. México: Editorial Porrúa. 1956.
- SOUSTELLE, Jacques: La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la Conquista, versión española de Carlos Villegas. México: Fondo de Cultura Económica. 1972.

## BIBLIOGRAFIA INDIRECTA

- ACOSTA, Joseph de: Vida religiosa y civil de los indios (Historia-natural y moral de las Indias). México: Biblioteca del Estu-diante Universitario. U.N.A.M. 1963.
- CORTES, Hernán: Cartas de relación. México: Editorial Porrúa. 1973.
- FRIEDERICI, Georg: El carácter del descubrimiento y de la conquis-ta de América. México: Fondo de Cultura Económica. 1973. - Traducción de Wenceslao Roces.
- GARIBAY K, Angel María: "Semejanzas de algunos conceptos filosófi-cos de las culturas indú y náhuatl". Cuadernos del Seminario de Problemas Científicos y Filosóficos. Segunda serie. Núm. 15. México: Universidad Nacional de México. 1959.
- GARIBAY K, Angel María: Veinte himnos sacros de los nahuas (poe-mas de los textos de los informantes de Sahagún (2), con -- versión española). México: Instituto de Historia, U.N.A.M. 1958.
- LEANDER, Birgitta: Flor y canto: la poesía de los aztecas. México: Colección Sep-ini. Instituto Nacional Indigenista, Secreta-ría de Educación Pública. 1972.
- LEON-PORTILLA, Miguel: Antología: De Teotihuacán a los aztecas, -- fuentes e interpretaciones históricas. México: Lecturas Uni-versitarias. U.N.A.M., Instituto de Investigaciones Históricas. 1972.

- PRESCOTT, William H.: History of the Conquest of Mexico. New York:-  
1843.
- SAHAGUN, Bernardino de: A History of Ancient Mexico. Traducción ---  
de Fanny R. Bandelier. Nashville, Tenn.: 1932.
- STEN, María: Las extraordinarias historias de los códices mexicanos.  
México: Editorial Joaquín Mortiz. 1973.
- STEN, María: Vida y muerte del teatro náhuatl: el Olimpo sin Prome-  
teo. México: Sep Setentas 120. 1974
- VAILLANT, George C.: The Aztecs of Mexico. New York: 1941.
- VON HAGEN, Victor W.: The Aztec: Man and Tribe. New York:  
A Mentor Book from New American Library, inc. 1961.