

*Ah tlamiz noxochiuh,
ah tlamiz nocuic*

*No se marchitarán mis flores,
no morirá mi canto*

Nuevas lecturas de los cantos de Nezahualcóyotl
en conmemoración de los 550 años de
su fallecimiento

Rosa H. Yáñez Rosales

Coordinadora



Universidad de Guadalajara



Ah tlamiz noxochiuh,

ah tlamiz nocuic

No se marchitarán mis flores,

no morirá mi canto

Nuevas lecturas de los cantos de

Nezahualcóyotl en conmemoración

de los 550 años de su fallecimiento



Humanidades

Ah tlamiz noxochiuh,
ah tlamiz nocuic
No se marchitarán mis flores,
no morirá mi canto
Nuevas lecturas de los cantos de
Nezahualcóyotl en conmemoración
de los 550 años de su fallecimiento

Rosa H. Yáñez Rosales
Coordinadora

Universidad de Guadalajara
2024

Esta publicación fue dictaminada favorablemente mediante el método doble ciego por pares académicos.

897.452

AHT

Ah tlamiz noxochiuh, ah tlamiz nocuic = No se marchitarán mis flores, no morirá mi canto: Nuevas lecturas de los cantos de Nezahualcóyotl en conmemoración de los 550 años de su fallecimiento / Rosa H. Yáñez Rosales, Coordinadora.
Primera edición, 2024.

Guadalajara, Jalisco: Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Unidad de Apoyo Editorial.

Textos en náhuatl y español

e-ISBN: 978-607-581-273-1

- 1.- Nezahualcóyotl, Rey de Texcoco, 1402-1472 – Traducciones al español.
- 2.- Poesía nahua – Traducciones al español.
- 3.- Literatura Nahua – Historia y crítica.
- 4.- Indígenas de México – Historia.
- 5.- Nahuas – Religión.
- 6.- Flores – Poesías.

I.- Yáñez Rosales, Rosa H., coordinadora

II.- Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades

Primera edición, 2024

D.R. © 2024, Universidad de Guadalajara

Centro Universitario
de Ciencia Sociales y Humanidades
Unidad de Apoyo Editorial
José Parres Arias 150
San José del Bajío
45132, Zapopan, Jalisco, México

e-ISBN: 978-607-581-273-1

Editado y hecho en México

Edited and made in Mexico

Contenido

Presentación	
<i>Rosa H. Yáñez Rosales</i>	11
Primera parte: El contexto histórico y estético en el mundo nahua, siglos XV y XVI	
La toltequidad: Tula y los toltecas en el <i>Códice Xólotl</i> y en la <i>Historia de la nación chichimeca</i>	
<i>Ricardo Medina García</i>	
<i>Traducción: Marco César Ramos Sánchez</i>	27
Los cantos de los poetas nahuas, siglos XV y XVI: la documentación en Romances de los Señores de la Nueva España y en Cantares mexicanos	
<i>Jonathan E. Pulido Arceo</i>	
<i>Rosa H. Yáñez Rosales</i>	65

Tlahtoani tetchpa tlahtoquēh: Nezahualcōyotl de Tetzco <i>Alejandro Martínez Sánchez</i>	73
Objetos preciosos y metáforas en la poesía náhuatl <i>Ana Belén Hernández Fernández</i>	81
Los difrasismos en la obra de Nezahualcōyotl <i>Andrés David Collazo Velázquez</i>	91
Poetas contemporáneos de Nezahualcōyotl <i>Alan Alfredo Iñiguez Guerra</i>	109
Entre Tloque Nahuaque y el Dios Cristiano: perspectivas sobre el pensamiento religioso de Nezahualcōyotl <i>Alejandro Martínez Sánchez</i>	125
La continuidad de la flor y el canto: una biografía de Nezahualpilli <i>Alan Alfredo Iñiguez Guerra</i> <i>Jonathan Esteban Pulido Arceo</i>	143
Segunda parte: Paleografía y traducción de los cantos atribuidos a Nezahualcōyotl	
Nota aclaratoria sobre la presentación de los cantos <i>Rosa H. Yáñez Rosales</i>	157

<i>Ah tlamiz noxochiuh, ah tlamiz nocuic</i> “No se marchitarán mis flores, No morirá mi canto” <i>Paleografía y traducción:</i> <i>Marco César Ramos Sánchez</i>	159
<i>Tel ca chalchihuitl</i> “Aunque sea de jade” <i>Paleografía y traducción:</i> <i>Alan Alfredo Iñiguez Guerra</i>	163
<i>Timiquini</i> “Somos mortales” <i>Paleografía y traducción:</i> <i>Fabiola Nayeli Lemoine Álvarez</i>	165
<i>¿Ye tenelli? “¿Eres tú verdadero?”</i> <i>Paleografía y traducción:</i> <i>Raúl Estrada Montesinos</i>	171
<i>Ye nonnocuiltonohua</i> “Yo me enriquezco” <i>Paleografía y traducción:</i> <i>Andrés David Collazo Velázquez</i>	173
<i>Niquitta in xochitl</i> “Encuentro el canto florido” <i>Paleografía y traducción:</i> <i>Andrés David Collazo Velázquez</i>	175
<i>Xonahuiyacan</i> “Alégrese” <i>Paleografía y traducción:</i> <i>Ana Belén Hernández Fernández</i>	177

In chololiztli icuic “Su canto de huida”
Paleografía y traducción:
Alejandro Martínez Sánchez
y Frida Rentería Vela 181

Ilhuicatl itec “En el interior del cielo”
Paleografía y traducción:
Jonathan Esteban Pulido Arceo 187

Tercera parte: Reflexiones sobre la poesía contemporánea en náhuatl

De la “poesía prehispánica” a la poesía contemporánea. Breve escrito sobre la evolución del género poético en la literatura náhuatl
Alejandro Martínez Sánchez 193

Entrevista con el escritor José Isoteco Palemón sobre la literatura actual en lengua náhuatl
Ana Belén Hernández Fernández
Alan Alfredo Iñiguez Guerra
Andrés David Collazo Velázquez
Rosa Herminia Yáñez Rosales 203

Acerca de los autores 217

Presentación

Rosa H. Yáñez Rosales

Yo seguiré aquí el modo que en Tezcuco se tenía en administrar la justicia, porque a la sazón me hallé aquí en Tezcuco, do podré hallar más bastante información; también porque en este señorío hobo un señor llamado Nezahualcoyocin, abuelo del que agora tiene el señorío, el cual reinó cuarenta y dos años; fue hombre de buen juicio, el cual instituyó y ordenó muchas leyes para buen regimiento y conservación de su señorío.

Fray Toribio de Benavente, Motolinía, *El libro perdido*.

Cómo empezó todo...

Durante los días 11, 12 y 13 de mayo de 2022, los estudiantes de náhuatl avanzado de la Licenciatura en Historia y quien escribe, conmemoramos 550 años del fallecimiento de Acolmiztli Nezahualcóyotl, conocido popularmente como “el rey poeta de Tetzco”. Fue en 2021 que casualmente una de las estudiantes, Ana Belén Hernández Fernández, se dio cuenta de que el aniversario se cumpliría en 2022; propuse a los estudiantes que hiciéramos una nueva traducción de algunos de los cantos, y un evento conmemorativo. Y los estudiantes se prendieron de la idea. El resultado de un año de trabajo en la localización, selección, traducción de cantos y la elaboración de los ensayos que se compilaron, se encuentra en este libro.

En un principio, se trabajó con algunos de los cantos atribuidos a Nezahualcóyotl, publicados por el estudioso Miguel León Portilla en el libro *La tinta negra y roja* de 2006. Sin embargo, pronto los propios estudiantes encontraron los manuscritos en acervos digitales y fue posible trabajar con tal versión; este hecho, provocó un giro importante en la labor de traducción pues además de

convocarlos a paleografiar náhuatl del siglo XVI y a traducir, los estudiantes se dieron cuenta de un hecho importante: no siempre las versiones publicadas por León Portilla o por Ángel María Garibay, incluyen lo que parece ser el canto completo o cometieron algunos errores de transcripción. Es decir, estos dos estudiosos se tomaron algunas licencias en lo que tradujeron y editaron, probablemente con el fin de que la versión en español, tuviera la materialidad textual que se espera de un canto o poema en español. Si bien esto nos parece discutible en la actualidad, en la época, década de los años cuarenta, cincuenta y sesenta del siglo XX, la situación era distinta.¹

Un hecho más que fue palpable al trabajar con los manuscritos, es que el escribano que transcribió lo que le dictaron, o de memoria hizo la transcripción, trató de registrar los estribillos y codas presentes en los cantos. Los estribillos y codas parecen marcar el fin de una estrofa o de un canto. Hay repeticiones, difrasismos, paralelismos, versos.² Todo ello forma parte de la estética que los pueblos nahuas del Valle de México y otros, habían desarrollado hacia 1519, cuando la historia fue interrumpida violentamente y su devenir cambió para siempre.

*Nompehua noncuica nicuicanitl huiya... “Comienzo a cantar, yo cantor...”*³

Es un hecho que nuestro objeto de estudio son cantos. El vocablo nahua que los designa es *cuicatl*, o *xochcuicatl*, “canto” o “canto florido”; quien los interpretaba, era el “cantor”, *cuicani* o *cuicanitl*. Es la manifestación de la estética

¹ En la década de 1940, los estudiosos de los textos históricos y estéticos nahuas, establecieron el criterio de presentar el texto en tres partes: el texto original en náhuatl, una traducción literal al español y una más acorde a la sintaxis y estilo del español de la época. Estos lineamientos fueron propuestos por Ángel María Garibay en el primer número de la revista *Tlalocan*, en 1943. Ejemplo de tal trabajo, es la traducción de la *Crónica Mexicayotl*, de Fernando Alvarado Tezozómoc, traducida por Adrián León en 1949.

² Para una explicación detallada de los recursos presentes en la literatura náhuatl, véase Garibay, 1953; sobre el difrasismo en particular Montes de Oca, 2013.

³ Traducción de Ángel María Garibay, 1953, p. 63.

nahua que, acompañada de instrumentos, en dicha lengua los designaba con tal vocablo. Georges Baudot, explica:

Danza, música y poesía eran, para la cultura náhuatl, nociones inseparables. No se concebía la expresión poética más que como una síntesis coherente de estos tres elementos [...] la poética se confundía con el arte musical, bajo el nombre de *cuicatlamatiliztli*. El poeta era el cantor: *cuicani*, y el sistema de escritura prehispánico representaba su actividad con el signo normal de la palabra: la voluta, pero una voluta decorada con flores, una “palabra florida”, en cierto modo (Baudot, 1979, p. 49).

Sobre los instrumentos con que se acompañaban dichos cantos, el mismo autor abunda:

Los códices y las crónicas nos dan a conocer conchas, flautas y trompetas, y una gama muy rica de instrumentos de percusión, cascabeles de concha, matracas y tambores, entre los cuales son notables un tamborcillo vertical, el *uéuetl*, y sobre todo el *teponaztli* con una gama de tercia menor, que parece haber desempeñado una función importante para el sostén rítmico de la declamación poética. Muchos poemas tienen indicaciones en el manuscrito que se relacionan con el ritmo del *teponaztli* tal como era previsto en tal o cual género [...] Así, frecuentemente se encuentran: *a, ya, aya* o *huiya*, y también *ahue, ohuaya*, etc. ... estas partículas, que no tienen significado en náhuatl, debían indicar la entonación o expresar la línea melódica en la que estaban contruidos los versos del artista (Baudot, 1979, p. 49).

Respecto a que conocemos estas composiciones gracias al sistema de escritura alfabético, ya Georges Baudot ha alertado sobre el peligro de considerar necesaria la escritura para valorar la creación literaria:

...las letras precolombinas podrían parecer dependientes de un sistema de escritura. O sea que la existencia o no de una representación duradera de significantes aplicados a un material accesible condicionaría la realidad de las creaciones ver-

bales elaboradas por el indígena americano. Pero la memoria del hombre puede ser ese material (¡y cuán eficaz!) cuando éste concibe la transmisión oral como el instrumento de una voluntad colectiva de conservación. Sobre todo, cuando se educa la memoria para conservar, sin empobrecerla, la alquimia lingüística y literaria más refinada. Ahora bien, ahí radica el sentido de la enseñanza de un *calmécac* azteca o de un *amauta* inca. Descartando, por tanto, la pretendida necesidad de encontrar primero documentos escritos, para poder hablar después de literatura, proponemos como expresiones literarias aquellas en que está presente un esfuerzo artístico, que procura rebasar la simple comunicación, y que intenta enriquecer el lenguaje. Y en este sentido, la riqueza amerindia es extraordinaria (Baudot, 1979, p. 15).

Es decir, la oralidad jugó un papel importante en la conservación y transmisión de los cantos; es un elemento crucial para la selección de lo que un pueblo decide transmitir, conservar, recrear, y lo que decide dejar atrás, olvidar. La oralidad es notoria en los cantos. Los estribillos y codas, los difrasismos y las repeticiones, son estrategias que permiten la memorización, gran herramienta de la oralidad y en tal sentido, ha jugado un gran papel entre los pueblos de Mesoamérica, aún ahora. El sistema de escritura basado en pictogramas e ideogramas, por su parte, cumplió funciones distintas a las cumplidas por la oralidad, funciones que la escritura alfabética no cubrió en modo alguno en tanto que la administración colonial decidió qué se escribiría, qué no. La escritura mesoamericana tenía funciones sociales de educar y transmitir lo que cada grupo decidió que era importante conservar y transmitir, mientras que la escritura alfabética en las comunidades, cuando contó con el escribano, tenía otros fines. Los distintos documentos, expedientes que se elaboraron eran de contenido jurídico, como demandas, denuncias, mediciones de tierras, testamentos; lo que se escribió, tenía una materialidad textual distinta. Si bien en algunos expedientes se pueden encontrar los llamados “títulos primordiales”, que en varios casos recogen la historia de las comunidades y su pertenencia a un territorio, en gran medida los expedientes han permanecido en la soledad y el abandono de los archivos, sin brindar a la comunidad que los produjo ningún atisbo de su pasado.

Volviendo a los cantos, fueron compuestos por poetas-compositores o compositores-poetas de quienes sabemos muy poco a pesar de que se registraron unos cuantos nombres con sistema alfabético junto a su respectiva obra; o se pueden encontrar referencias en los textos de Chimalpáhin, Alvarado Tezozómoc y Alva Ixtlilxóchitl. Es posible que se transmitieran de manera colectiva y lo transcrito corresponde a una de varias posibles versiones, atribuida a una persona particular. Como se dice en el capítulo de Alan Alfredo Íñiguez Guerra de este libro, no sólo a Nezahualcóyotl se le atribuyen cantos, hay otros nombres registrados en los manuscritos.

Ahora bien ¿desde cuándo existen los cantos en náhuatl? La tradición de componer cantos y de ejecución de la música, viene de muy atrás. De acuerdo con León Portilla, hay indicadores de que "...desde los siglos III a VII, cuando floreció la gran metrópoli de Teotihuacan, se entonaron ya en ella algunos himnos y se pronunciaron otros textos en náhuatl" (1996, p. 132).⁴ Esta afirmación se basa en los murales que se conservan en Teotihuacan; lo que se representa en ellos, habla de una actividad artística y estética que se consolidó al paso de los siglos. No obstante, lo que mejor se conoce y que se presenta en este libro, es lo documentado con sistema alfabético después de 1521.⁵ Garibay llama a esta producción, la "Etapa autónoma" que va de 1430 a 1521, mientras que León Portilla la llama "época mexicana", que:

...abarca los dos últimos siglos anteriores a la conquista o invasión española de Anáhuac. Y, además de hacerse referencia a los mexicas o aztecas, se da entrada a las producciones literarias de otros pueblos nahuas que vivieron durante la misma época (León Portilla, 1996, p. 136).

⁴León Portilla indica que la variante de Teotihuacan era *nahuatl*, una variante que no había desarrollado la *ř*.

⁵Hay que recordar que la guerra de invasión y conquista provocó la destrucción de innumerables códices y de construcciones, cuya conservación mucho contribuiría a nuestro conocimiento sobre la estética y poética mesoamericanas.

En cuanto al contenido y los géneros que se encuentran en los cantos nahuas, Baudot afirma que los primeros poemas fueron oraciones que se desarrollaron en correlación con las exigencias del rito religioso. El autor propone una clasificación en donde entran los *teocuícatl* o “canto divino” (Baudot, 1979, pp. 50-51). Posteriormente, se desarrollaron otros géneros:

Melahuacuicatl, “canto franco”

Yaocuicatl, “canto de guerra”

Cuecuechcuícatl, “canto erótico”

Xochicuícatl, “canto de flores”

Icnocuícatl, “canto de angustia”.⁶

Si bien esta clasificación de géneros no es la única que se puede proponer, de acuerdo con Baudot, puede ser la más abarcadora de la poética náhuatl. Un elemento a tomar en cuenta al tratar de hacer una clasificación más fina, es la relación entre música, danza y texto:

Para otros géneros, probablemente menores y más limitados, los antiguos mexicanos diferenciaban también sus creaciones poéticas en función de las danzas y la música que caracterizaba cada tema de inspiración, o de los instrumentos que acompañaban la recitación, o las categorías de personas que los recitaban o los mimaban (Baudot, 1979, p. 51).

Los *cuícatl* de Nezahualcóyotl y los ensayos, contenidos en este libro

En las composiciones atribuidas a Nezahualcóyotl, tenemos principalmente *icnocuicatl*, cantos en donde el cuestionamiento sobre el destino, la brevedad de la vida y otros temas a veces considerados “existenciales”, parecen haber sido los que fomentó el *tlahtoani* tetzcocano. Se le atribuyen entre 30 y 38 cantos documentados en *Cantares Mexicanos* y en *Romances de los Señores de la Nueva España*.

En el presente libro se encuentran ocho cantos atribuidos a Nezahualcóyotl de diferente extensión, que fueron paleografiados y traducidos por nueve

⁶Esta clasificación es muy parecida a la propuesta por Garibay Kintana, 1953.

estudiantes de náhuatl de la Licenciatura en Historia de la Universidad de Guadalajara. Los cantos, fueron seleccionados por los estudiantes y como se verá, proceden de los manuscritos que los documentaron. Un canto en particular *Icuic chololiztli*, traducido por Alejandro Martínez Sánchez y Frida Rentería Vela, es usualmente identificado como “El canto de la huida [de Nezahualcóyotl]”, si bien el contenido no remite a la narración de la huida. Según la biografía del tetzcocano, una vez que su padre fue muerto a manos de gente de Tezozómoc, gobernante de Azcapotzalco, el joven tuvo que esconderse durante algún tiempo para sobrevivir (véase en este libro, el trabajo de Alejandro Martínez Sánchez). En el manuscrito se encuentra la frase: “De Neçahualcoyotzin quando andaba uyēdo del Rey de Azcaputzalco”. Aunque la frase es ambigua por la preposición “de” inicial, se le ha atribuido el canto. Los cantos incluidos en este libro y los respectivos traductores son:

- *Ah tlamiz noxochiuh, ah tlamiz nocuic*, “No terminarán mis flores, no terminarán mis cantos”, paleografía y traducción: Marco César Ramos Sánchez.
- *Tel ca chalchihuitl*, paleografía y traducción: Alan Alfredo Íñiguez Guerra.
- *Timiquini*, paleografía y traducción: Fabiola Nayeli Lemoine Álvarez.
- *¿Ye tenelli?* paleografía y traducción: Raúl Estrada Montesinos.
- *Ye nonnocuiltonohua* paleografía y traducción: Andrés David Collazo Velázquez.
- *Niquitta in xochitl*, paleografía y traducción: Andrés David Collazo Velázquez.
- *Xonahuiyacan*, paleografía y traducción: Ana Belén Hernández Fernández
- *In chololiztli icuic*, paleografía y traducción: Alejandro Martínez Sánchez y Frida Rentería Vela.
- *Ilhuicatl itec*, paleografía y traducción: Jonathan Esteban Pulido Arceo.

La traducción se hizo durante el semestre 2021 “B”. Revisamos en repetidas ocasiones la paleografía y la traducción. Es indudable que las versiones publicadas el siglo pasado por Garibay y León Portilla constituyen un antecedente que es imposible, además de no recomendable, ignorar. Estos dos estudiosos marcaron la pauta en gran medida de lo que sería la traducción de los textos, principalmente los escritos con sistema alfabético de la región del Valle de

México que fueron documentados, rescatados en el siglo XVI. Pero también es necesario hacer nuevas lecturas, actualizar las traducciones a una versión más cercana al español mexicano actual, el de la tercera década del siglo veintiuno, con el fin de que los lectores se identifiquen y se sientan más atraídos a su lectura. Así, la traducción, ha sido la que los estudiantes, entre todos, decidieron que les parecía mejor. En ocasiones algunos versos contienen la misma opción léxica que Garibay o León Portilla eligieron. Esto sin embargo no desmerece en ningún sentido el trabajo de traducción de los estudiantes.

En referencia a cuáles fueron las técnicas o metodologías utilizadas para llevar a cabo las traducciones aquí presentadas, a continuación se sintetizan las de mayor predominio.

Se pasó por distintos métodos entre ellos el literal (propuesto por Amparo Hurtado Albir) el cual se enfoca en la reconversión de los elementos lingüísticos del texto original, “traduciendo palabra por palabra, sintagma por sintagma o frase por frase, la morfología, la sintaxis y/o la significación del texto original” (Hurtado Albir, 2001, p. 252). Existen otras categorías de análisis del texto traducido denominadas técnicas de traducción de las cuales fueron utilizadas: la de ampliación lingüística (añadiendo elementos lingüísticos); la de ampliación (donde se agregan precisiones no formuladas en el texto original) y la llamada traducción literal (mencionada arriba: se traduce por palabra o por expresión); la de adaptación o equivalencia acuñada: en el caso de algunas de las expresiones que pueden no tener una traducción definida. La modulación: debido a que muchas de las frases del poema en el texto original se encontraban abreviadas o comprimidas y a su vez unidas entre sí, fue necesario separarlas, añadiendo puntos y comas para posteriormente cambiar las letras iniciales de algunas palabras de minúsculas a mayúsculas, siguiendo la lógica de la puntuación.

Al tratarse de una lengua de fuerte tendencia aglutinante como lo es el náhuatl, se parte de la identificación de las palabras base o raíz como sustantivos y verbos, que van acompañados y modificados por los prefijos y sufijos. Al identificar estas palabras, se continúa con la búsqueda de su significado equivalente al español, apoyándose en los distintos diccionarios disponibles de la lengua náhuatl: *Diccionario de la lengua Náhuatl o mexicana* de Rémi Siméon

(2014), el *Gran Diccionario Náhuatl* que se encuentra disponible en línea (ver bibliografía) y el de Frances Karttunen (1983).

Una vez obtenido el significado o significados equivalentes,⁷ se hizo la conversión de éste atendiendo los respectivos prefijos y sufijos que modifican cada palabra aglutinada del náhuatl. Como último paso, se procedió a dar un sentido entre las frases traducidas, ya sea que se encuentren integradas con una o más palabras aglutinantes, concluyendo con la reconversión lingüística al español de cada uno de los cantos.

Se añadieron descripciones y notas al pie para explicar términos con los que algunos lectores puedan o no tener conocimiento de sus significados, las cuales se encuentran respaldadas mediante fuentes previamente revisadas. Se realizan modificaciones en algunas palabras que originalmente estaban escritas con “Ç” y que fueron sustituidas o adaptadas por la “Z”. En los casos de ciertas palabras se consideró necesario especificar mediante notas descripciones que permitan mejorar el entendimiento de dicha palabra haciendo mención, además, de su origen.

Por otra parte, los ensayos fueron elaborados en 2022 “A”, con la excepción del primero, “La toltequidad y los toltecas en el *Códice Xólotl* y la *Historia Tolteca-Chichimeca*”, del historiador y lingüista Ricardo Medina García (2020), quien aceptó que su texto se tradujera del inglés al español y se incluyera en este libro. La traducción la realizó Marco César Ramos Sánchez. Se pensó en incluir ensayos elaborados por los mismos estudiantes que paleografiaron y tradujeron para proporcionar un marco histórico más detallado del periodo de finales del siglo XV e inicios del XVI del Valle de México. Asimismo, se trató de enriquecer la biografía de Nezahualcóyotl, analizar y cuestionar su supuesta idea de un solo dios cristiano, mostrar que la lengua náhuatl contaba con varios compositores-poetas, hombres y mujeres que elaboraban *cuicatl* de diversos tipos, incluían difrasismos y metáforas en ellos, que había una poética nahua y así la lengua y su vitalidad eran sumamente ricas en el momento de la invasión y conquista...

⁷En ocasiones, se contaba con más de dos o tres posibilidades de equivalencia.

De esta forma, los ensayos y sus autores son:

1. La toltequidad y los toltecas en el *Códice Xólotl* y la *Historia Tolteca-Chichimeca*.
Ricardo Medina García, traducción de Marco César Ramos Sánchez.
2. Manuscritos que documentan los cantos de Nezahualcóyotl.
Jonathan Esteban Pulido Arceo y Rosa H. Yáñez Rosales.
3. *Tlahtoani tetechpa tlahtoqueh*: Nezahualcóyotl de Tetzcoco.
Alejandro Martínez Sánchez.
4. Objetos preciosos y metáforas en la poesía náhuatl.
Ana Belén Hernández Fernández.
5. Los difrasismos en la obra de Nezahualcóyotl.
Andrés David Collazo Velázquez.
6. Poetas contemporáneos de Nezahualcóyotl.
Alan Alfredo Íñiguez Guerra.
7. Entre *Tloque Nahuaque* y el Dios Cristiano: perspectivas sobre el pensamiento religioso de Nezahualcóyotl.
Alejandro Martínez Sánchez.
8. La continuidad de la flor y el canto de Nezahualcóyotl en su hijo Nezahualpilli.
Alan Alfredo Íñiguez Guerra y Jonathan Esteban Pulido Arceo.

Tanto las traducciones de los cantos como una primera versión de los ensayos fueron parte del programa de evento que organizamos en el Auditorio Adalberto Navarro Sánchez, en la sede de La Normal del CUCSH y que llevó el mismo título que este libro: *Ah tlamiz noxochiuh, ah tlamiz nocuic*. “No terminarán mis flores, no morirá mi canto”, frase incluida en uno de los *cuicatl* incluidos en este libro. En la presentación de los poemas y los ensayos, tuvimos la suerte de contar, el miércoles 11 de mayo con la presencia del escritor nahua de Acatlán, Guerrero, José Isoteco Palemón, quien leyó en náhuatl acompañado de la doctora Adriana Galván Torres, profesora de lengua náhuatl en el Departamento de Lenguas Modernas, algunos de los cuentos contenidos en su libro, *Kwak tlapoyohwaltsin, Cuando abre la noche* (Isoteco Palemón, 2021). Su presencia demostró la vitalidad de la lengua náhuatl en su manifestación estética-literaria en el presente, actividad que congrega a un creciente número de escritores, para nuestra fortuna. El jueves 12 de mayo, el ensamble *Ceiba Ihiyotl*, conformado

por los investigadores musicólogos, doctor Cristóbal Durán Moncada, profesor del Departamento de Historia y el maestro Pablo Medina García Rivas, brindaron una muestra magistral de lo que debe haber sido la música en el tiempo en que Nezahualcóyotl y otros, compusieron sus cantos. Con *huehuetl, teponaztle*, trompetas, silbatos, caracolas y flautas, disfrutamos de un concierto vibrante, que no pudo ser más adecuado para conmemorar a Nezahualcóyotl.

Hemos agregado a esta publicación, una tercera parte, en donde se presenta un comentario, una especie de reseña amplia de Alejandro Martínez, sobre una compilación de poesía contemporánea en náhuatl, de Martín Tonalmeyotl (2021). Se pretende brindar un vistazo a lo que escritores actuales están haciendo en náhuatl, lo cual nos permite saber que la lengua está viva y que hay varios autores, escribiendo en su respectiva variante y se han manifestado, en cierta forma, siguiendo los pasos creativos de Nezahualcóyotl. Los autores son principalmente del estado de Guerrero y de la ciudad de México; la variante náhuatl en que escriben es distinta. En otros momentos, ese hecho pudo haber sido un impedimento para publicar. Sin embargo, en la antología de Tonalmeyotl, se logró allanar ese obstáculo, hasta cierto punto, imaginario. La lengua náhuatl, desde antes de los tiempos de Nezahualcóyotl, por supuesto que ha cambiado y sus hablantes en las distintas regiones se encargan de actualizarla todos los días. Es una lengua viva y los poemas así lo manifiestan.

En esta tercera sección también hemos incluido una entrevista al escritor nahua José Isoteco Palemón, quien nos acompañó durante el evento de conmemoración de Nezahualcóyotl. En ella habla de las dificultades por las que pasa un escritor de lengua indígena para que su obra sea publicada, al igual que de los temas, considerando el contexto actual en que nos encontramos, que suelen ser el motivo de creación estética.

Esperamos que los estudiantes de las licenciaturas en Ciencias Sociales y en Humanidades, disfruten y aprendan de esta propuesta de nueva lectura de los cantos y ensayos contenidos en el presente libro. Y de manera importante, que se acerquen a los hablantes y las lenguas habladas en nuestro país, que se enriquezcan con la diversidad que nos rodea.

Zapopan, Jalisco, agosto, 2022.

Bibliografía

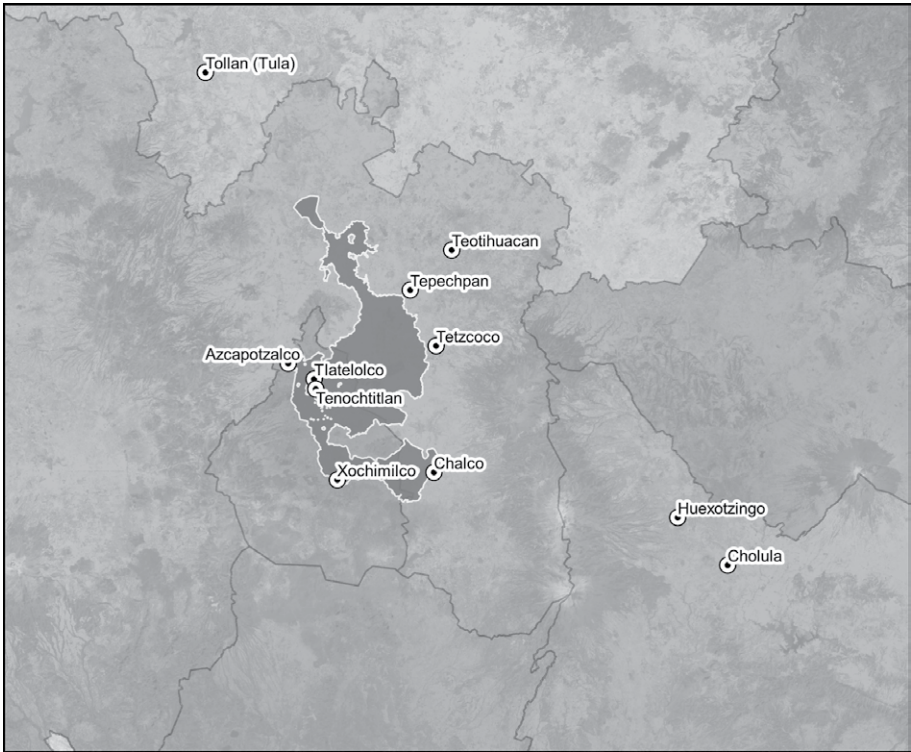
- Alvarado Tezozómoc, F. (1949 [1609]). *Crónica Mexicayotl*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, traducción del náhuatl de Adrián León.
- Baudot, G. (1979 [1976]). *Las letras precolombinas. Compilación, introducción y notas por...* México: Siglo Veintiuno Editores. Traducción del francés de Xavier Massimi.
- Garibay, Á. M. (1953). *Historia de la literatura náhuatl. Primera parte. Etapa autónoma: de C. 1430 a 1521*. México: Editorial Porrúa, Colección Sepan Cuántos.
- (1943). “Huehuetlatolli. Documento A”, en *Tlalocan*, 1943: 1, pp. 31-53.
- GDN. *Gran Diccionario Náhuatl*. <https://gdn.iib.unam.mx/>
- Hurtado Albir, A. (2001). *Traducción y Traductología. Introducción a la Traductología*. Madrid: Cátedra.
- Isoteco Palemón, J. (2021). *Kwak tlapoyohwaltsin, Cuando abre la noche*. Acapulco, Gro.: Secretaría de Cultura del Estado de Guerrero.
- Karttunen, F. (1983). *An Analytical Dictionary of Nahuatl*. Norman/London: University of Oklahoma Press.
- León Portilla, M. (1996). “Literatura en náhuatl clásico y en las variantes de dicha lengua hasta el presente”, en Beatriz Garza Cuarón y Georges Baudot (coords.) *Historia de la literatura mexicana. Las literaturas amerindias de México y la literatura en español del siglo XVI*. Vol. 1, México: Siglo Veintiuno Editores-Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 131-183.
- Montes de Oca Vega, M. (2013). *Los difrasismos en el náhuatl de los siglos XVI y XVII*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Motolinía, T. (1989). *El libro perdido*. Ensayo de reconstrucción de la obra histórica extraviada de fray Toribio. Trabajo realizado en el Seminario de Historiografía Mexicana de la Universidad Iberoamericana, dirigido por Edmundo O’Gorman. México: CONACULTA.
- Siméon, R. (2014). *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*. México: Siglo Veintiuno Editores, traducción del original en francés de Josefina Oliva de Coll.

Tonalmeyotl, M. (2021). *In xochitl in kuikatl. 24 poetas contemporáneos en lengua náhuatl*. San Andrés Cholula, Puebla: Fundación Universidad de las Américas.

Agradecimientos

Una primera revisión de todo el material del libro, fue realizada en 2022 por Fátima Ivanna Ramírez Preciado, egresada de la Licenciatura en Letras Hispánicas de nuestro centro universitario. En 2024, Karla Anahí Moreno Velázquez, estudiante de la Licenciatura en Historia, también de nuestro centro universitario, transcribió la entrevista realizada al escritor José Isoteco Palemón y revisó el material que se incorporó a raíz de las observaciones y sugerencias de los dictaminadores. A ellos les agradecemos su lectura atenta y puntual del material, sin duda el libro se benefició de su mirada. Los errores o inexactitudes que pueda haber, son de nuestra responsabilidad.

Mapa no. 1.
Escenario en donde se elaboraron cantos, siglos XV-XVI



Elaboración: María Guadalupe Saldaña y Álvaro J. Torres Nila.

Primera parte:

El contexto histórico y estético
en el mundo nahua, siglos XV y XVI

La toltequidad: Tula y los toltecas en el *Códice Xólotl* y en la *Historia de la nación chichimeca*¹

Ricardo Medina García

Traducción: Marco César Ramos Sánchez

Introducción

Los nahuas emplearon un sistema de escritura logosilábico para escribir obras como el *Códice Xólotl*, pero para acceder al repertorio de significados de esta obra, es necesario consultar a Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, cuya *Historia de la nación chichimeca* hace referencia al códice, y también a Alonso de Molina, cuyo *Vocabulario* muestra un gran número de palabras utilizadas por los nahuas durante el periodo colonial temprano. Este proceso puede llevar a contextualizar los grafemas, sus significados y sus relaciones entre sí presentes en el *Códice Xólotl*. Como resultado, este ensayo examina la esquina superior izquierda del primer folio del *Códice Xólotl*, una porción que Thouvenot (1987, pp. 84-86) nombró como X.010, que tiene tres escenas -una al noreste, otra al este y otra al noroeste- mismas que contienen grupos de grafemas que incluyen un glifo *toltecatl/toltecah*, cerca de dos conversaciones entre los personajes de Xólotl y Nopaltzin. Thouvenot, sostiene que Ixtlilxóchitl utilizó estas escenas para componer la parte del capítulo 4 de la *Historia de la nación chichimeca* en la que presenta la llegada de Xólotl desde el norte a una zona que contenía ruinas abandonadas por los toltecas. En consecuencia, los demás grafemas de las escenas mencionadas del *Códice Xólotl* representan la despoblación, el territorio tol-

¹ Publicado en: Yáñez, Rosa H. (coord.). (2020). *Lenguas Yutoaztecas: historia, estructuras y contacto lingüístico. Homenaje a Karen Dakin*. Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, pp. 357-392.

teca y la ciudad de Tula. Por último, el documento propone que las variaciones dentro de los grafemas que representan *toltecatl/toltecah*, y otros, sugieren que las escenas del noreste y del este fueron compuestas por un *tlacuilo* (escribano), mientras que la escena del noroeste fue creada por otro diferente.

El Imperio azteca y el *Códice Xólotl*

De manera análoga a lo ocurrido con los dirigentes de Eurasia, los gobernantes del Imperio azteca encargaron documentos escritos con diferentes fines.² Una de estas obras se conoce como el *Códice Xólotl*, que los estudiosos lo han relacionado con los acolhua de Tetzcoco, uno de los grupos de habla náhuatl (nahuas) que creó el Imperio azteca.³ Los acolhua-nahua emplearon un sistema logosilábico para registrar expresiones en náhuatl sobre ellos mismos y sus antepasados en el *Códice Xólotl*, mismo que puede rivalizar con la *Ilíada* en cuanto a complejidad. Sin embargo, la comprensión del *Códice Xólotl* sigue siendo un trabajo en curso porque, aunque se han descifrado cada vez más sus grafemas y los símbolos visuales del lenguaje en esta obra, la comprensión de sus relaciones sólo está empezando.⁴

² Mundy 2000, Boone 2000, Douglas 2010.

³ La figura 1 es una foto del primer folio del *Códice Xólotl*. La figura 1 y todas las figuras posteriores del *Códice Xólotl* proceden de una foto: cortesía y copyright de la Bibliothèque Nationale de France. Otras figuras tienen fuentes adjuntas, que se lograron mediante el uso de Paint. net, un software gratuito de edición de imágenes y fotografías para ordenadores que funcionan con Windows.

⁴ Lyle Campbell (2013, p. 387) se refiere a los jeroglíficos mayas y egipcios como escrituras mixtas, y añade que también se conocen como escrituras logo silábicas. Alfonso Lacadena (2008, p. 1; 21) presenta la escritura náhuatl como logosilábica, destacando que los escritores de la escuela de Tetzcoco tendían a ser más fonéticos que los de la escuela de Tenochtitlán y que los símbolos podían tener significados logo gráficos y silábicos como en huehue, que podía significar tambor o la sílaba nosotros /we/. Gordon Whittaker (2009, p. 48) se refiere a la escritura náhuatl como logosilábica y lamenta que la atención que se ha dedicado a la escritura náhuatl se haya centrado en su conexión con la iconografía y no en su propósito lingüístico.

En lo que respecta a un sistema logosilábico, es más difícil de descifrar a comparación de otros sistemas fonéticos, puesto que está invariablemente relacionado con el arte. Sin embargo, Pierre Bourdieu (1993, p. 215) ofrece la solución: “la percepción del arte implica una operación de desciframiento consciente o inconsciente”, de modo que “una comprensión adecuada [de un objeto de arte] es posible y efectiva sólo en el caso especial en que el código cultural... es dominado inmediata y completamente por el observador”.⁵ Desgraciadamente, el *Códice Xólotl* ya no está vinculado a la comunidad alfabetizada que lo creó, pero las obras de los escritores nahuas, europeos y de la casta ofrecen valiosos datos que recogen trozos de sus códigos culturales.⁶

⁵Bourdieu (1993, p. 215) escribe: “Un acto de desciframiento no reconocido como tal, una “comprensión” inmediata y adecuada, sólo es posible y eficaz en el caso especial en que el código cultural que hace posible el acto de desciframiento es dominado inmediata y completamente por el observador (en forma de habilidad o inclinación cultivada) y se funde con el código cultural que ha hecho posible la obra percibida.

⁶Florian Coulmas (1989, pp. 9, 13) menciona que la escritura es una “herramienta creada colectivamente, un medio de producción cuya invención respondió a ciertas necesidades e hizo posible toda una gama de actividades y modos de producción novedosos, así como tipos de comunicación social e intercambio económico”. En una sociedad con escritura, una comunidad alfabetizada aprende, manipula y perpetúa un sistema de escritura como código cultural, utilizando grafemas en formas prescritas y, a veces, únicas para representar expresiones habladas que pueden ser descodificadas por los participantes. Una comunidad alfabetizada que dominaba el náhuatl, y quizá otras lenguas, creó el *Códice Xólotl*, pero este grupo disminuyó durante y después de la caída del Imperio azteca debido a las enfermedades epidémicas, la guerra y el sometimiento. Entonces, desde la ciudad de México y otras ciudades, los europeos forzaron, alentaron y engatusaron a nahuas y no nahuas para que unieran el náhuatl al alfabeto romano, dando inicio a una nueva comunidad letrada que conectó una lengua mesoamericana con un sistema de escritura importado. Así, la lengua náhuatl, conservada en obras alfabéticas de los siglos XVI y XVII, representa una importante conexión con la comunidad alfabetizada que creó y/o utilizó símbolos en el *Códice Xólotl*.

El primer folio, X.010 según Thouvenot (1987, pp. 84-86), se refiere a Xólotl y Nopaltzin, dos líderes acolhuas.⁷ Según Jerome Offner (2014, p. 33), Xólotl y Nopaltzin ocupan un lugar destacado en las obras del cronista colonial Alva Ixtlilxóchitl, quien hacía referencia al *Códice Xólotl* en sus relatos. Por lo tanto, Ixtlilxóchitl leyó o se apoyó en las autoridades que podían leer el *Códice Xólotl* en su totalidad o parcialmente. ¿Puede Alva Ixtlilxóchitl servir de guía para entender el “código cultural” de la escritura logosilábica del *Códice Xólotl*? En el siguiente ensayo presento evidencia que aborda el “código cultural” del *Códice Xólotl*, apoyándome del náhuatl central registrado por Alonso de Molina y en el contenido en español de la *Historia de la nación chichimeca* de Ixtlilxóchitl, proponiendo la existencia de dos grafemas en las interacciones entre Xólotl y Nopaltzin. El primero es el logograma *polihui*, que significa “estar desaparecido” o “estar desolado”, y un fonograma Tula2 de *tolontic*, redondez, que representa a Tula, posiblemente la ciudad-estado más importante de la Mesoamérica prehispánica.

El náhuatl central, el *Códice Xólotl* y su comunidad alfabetizada

Dado que la alfabetización del náhuatl se está utilizando como puente para descifrar el significado del náhuatl logosilábico, es necesario comprender la fuerza de este conducto. La variante del náhuatl registrada en la Cuenca de México y sus alrededores durante los siglos XVI y XVII es conocida como la del “náhuatl central”, desarrollada por los nahuas alfabetizados que mantuvieron estrecho contacto con los hispanohablantes.⁸

⁷Thouvenot (1987, pp. 84-86) clasifica el primer folio como X.010, el segundo como X.020, el tercero como X.030, etc.

⁸Utilizo el “náhuatl central” para representar el náhuatl que se conserva en los documentos alfabéticos porque este término es ampliamente reconocido por un amplio público. En *Beyond the Codices: The Nahua View of Colonial Mexico*, Arthur J. O. Anderson, Frances Berdan y James Lockhart (1976) dividieron los documentos en náhuatl en dos subtipos: las variantes clásicas y las periféricas, siendo las primeras las que contienen el náhuatl pulido de la alta nobleza de las grandes ciudades dentro o cerca de la Cuenca de México, y las segundas las que abarcan las peticiones de la nobleza de las ciudades pequeñas cuyo náhuatl

Como resultado, el náhuatl central se modificó en cierto grado debido a la influencia del español. Al respecto, Lockhart propone cuatro etapas de cambio. La Etapa 1 representa la primera generación de contacto, ca. 1519-1545, cuando los nahuas utilizaron principalmente su propia lengua para clasificar los nuevos objetos y costumbres introducidos por los europeos.⁹ La Etapa 2 comenzó entre 1545-1570 y se caracterizó por el préstamo de numerosos sustantivos españoles, que entre su comunidad se incluyen a Molina y otros escritores del náhuatl, mientras que la Etapa 3 comenzó durante la primera mitad del siglo XVII y se caracterizó por la incorporación de préstamos verbales.¹⁰ Bartolomé de Alva escribió *Confesionario mayor y menor en lengua mexicana y pláticas contra las Supersticiones de idolatría que el día de hoy han quedado a los naturales de esta Nueva España e instrucción de los Santos Sacramentos* (1634) y Chimalpáhin escribió *Las ocho relaciones* y el *Memorial de Colhuacan*, por lo que ambos pertenecen a la Etapa 3. No han sobrevivido fuentes de Ixtlilxóchitl en náhuatl escrito, pero sus obras en español deberían clasificarse como pertenecientes a

.....
es menos formal. Luego, Una Canger (1988) propuso una solución diferente en su trabajo “Dialectología del náhuatl”. Consultó las variantes coloniales y actuales del náhuatl y sugirió una división del náhuatl en variantes centrales y periféricas que englobara las variedades presentes y pasadas de esta lengua. Posteriormente, Lockhart y otros estudiosos adoptaron el término “Central” para sustituir al “Clásico”, aceptando la división periférica y central para clasificar las variantes del náhuatl conservadas en documentos de los siglos XVI al XIX.
⁹ James Lockhart (1992, pp. 262-263, 264, 556) propone la categorización de los documentos alfabéticos en cuatro etapas que reflejan el grado de aculturación de los autores nahuas, identificando los registros de censo de la región de Cuernavaca escritos entre 1535 y 1545 como el único corpus alfabético conocido de la Etapa 1 del náhuatl.

¹⁰ Lockhart (1992, p. 289) añade que “un período de cien años de préstamos prácticamente sólo de sustantivos comenzó con una avalancha de préstamos básicos en la segunda generación posterior a la conquista”. Lockhart (1992, p. 304) escribe: “La tercera Etapa tomó forma mucho más gradualmente que la segunda, con más indicios de variación regional en el tiempo. Se pueden detectar algunos signos de avance ya en la última década del siglo XVI; luego el impulso aumenta después de aproximadamente 1620 o 1630, y hacia 1650 se puede hablar de un náhuatl del Estadio 3 completamente formado.”

la Etapa 3, ya que incluye términos en náhuatl que sin duda fueron influenciados por sus asociaciones con Bartolomé de Alva, su hermano, Chimalpáhin, su colega, y otros individuos alfabetizados en náhuatl.

El uso del náhuatl escrito de la Etapa 3 puede hacer que Ixtlilxóchitl, Bartolomé de Alva y Chimalpáhin sean los alumnos del autor que escribió la glosa alfabética del primer folio del *Códice Xólotl*, X.010 (Figura 1). Charles E. Dibble (1951, p. 12) observa que la glosa alfabética no coincide con la caligrafía de Ixtlilxóchitl, y teoriza que los componentes alfabéticos fueron escritos por el *tlacuilo* (escribano) que lo copió durante el siglo XVI, o por un escritor posterior que escribió antes de la finalización de la *Historia de la nación chichimeca* de Fernando de Alva. Gordon Whittaker (2016, p. 57) ofrece la posibilidad de que Alva Ixtlilxóchitl haya encargado a alguien la redacción de la glosa alfabética al plantear:

...el historiador [Alva Ixtlilxóchitl] adquirió su conocimiento de las tradiciones prehispánicas menos desde el hogar y la casa durante su infancia y adolescencia que a partir de una cuidadosa confianza adulta en las fuentes manuscritas y en las consultas con personas contemporáneas selectas que poseían la información que buscaba.

La Etapa 2 del náhuatl se caracterizó por el préstamo casi exclusivo de sustantivos del castellano al náhuatl (Lockhart, 1992, p. 264; 284). Sin embargo, la glosa alfabética en X.010 del *Códice Xólotl* no tiene ninguna palabra indoeuropea, del castellano, del latín o de cualquier otra variante.¹¹ ¿Representa este uso la presencia del náhuatl de la Etapa 1, o el redactor del alfabeto tomó la decisión consciente de evitar las palabras indoeuropeas? La segunda opción es más probable, ya que el autor de la glosa alfabética no utilizó *teocalli* (templo),

¹¹“Ouest” se encuentra en una fotografía de Matute (1951, Plancha 1) de X.010, pero no en fotografías más recientes.

que es común durante la Etapa 1, confiando en *tiopan* (templo) que era común durante y después de la Etapa 2.¹²

Figura 1



Source gallica.bnf.fr / Département des Manuscrits

Las cuatro etapas teorizadas por Lockhart ayudan a comprender los cambios en el náhuatl, debidos a su contacto con el español, y las investigaciones sobre el náhuatl central sugieren la presencia de un náhuatl mutuamente inteligible

¹²Tengo que agradecer a un revisor anónimo anterior que haya señalado el uso de *tiopan/teopan* y *teocalli*. Molina (2001, p. 101), a quien Lockhart (1992, p. 284) clasifica como proveedor de náhuatl de la Etapa 2, emplea exclusivamente *teopan*.

desde antes de la caída del Imperio azteca hasta el siglo XVII. Dadas estas dos proposiciones, tanto el náhuatl contenido en el *Códice Xólotl* como el náhuatl empleado por Ixtlilxóchitl y Molina, pueden servir de puente para acercarse a los significados logosilábicos en el *Códice Xólotl*. Robertson (1959, pp. 68-71; 134-135) propone que existían dos escuelas importantes de escritura logosilábica mesoamericana en la Cuenca de México durante el período colonial temprano: una centrada en México-Tenochtitlán y otra en Tetzaco. Alfonso Lacadena (2008, p. 6) teoriza que los escritores de Tenochtitlán y Tetzaco se basaron en un repertorio común de grafemas logosilábicos, pero que los de Tetzaco favorecieron un mayor uso de grafemas silábicos que los de Tenochtitlán. Whittaker (2009, pp. 72-73) no está de acuerdo, ya que presenta ejemplos de Tenochtitlán con compuestos fonéticos y postula que la llegada de los europeos influyó en los escritores indígenas tanto de Tenochtitlán como de Tetzaco para que emplearan una mayor fonética.

Los estudiosos han examinado si los grafemas logosilábicos utilizados en el *Códice Xólotl* fueron tomados de un repertorio anterior al contacto. Walter Lehman (apud Douglas 2010, pp. 25; 204) propone que el *Códice Xólotl* era una copia de una obra precolombina, y Thouvenot (1987, pp. 28-29), Robertson (1994, p. 37), Douglas (2010, p. 25) y Offner (2016, p. 83) están de acuerdo. Thouvenot (1987, pp. 28-29) la sitúa entre 1429 y 1608 basándose en los comentarios de Ixtlilxóchitl y otros escritores, restando importancia a la fecha de creación. Por su parte, Robertson (1994, p. 143) lo data antes de los manuscritos de Quinatzin o Tlo(h?)tzin, y Douglas (2010, p. 25) afirma que probablemente fueron creados durante la década de 1540. Offner (2016, p. 83) sugiere que el *Códice Xólotl* no era un documento, sino una colección de documentos basados en documentos anteriores reunidos y probablemente reutilizados inmediatamente después de la caída del Imperio azteca.

Estas fechas de creación sugieren que la escritura logosilábica del *Códice Xólotl* conserva una variedad precolombina o de la Etapa 1 del náhuatl central. Thouvenot (1987) escribió una disertación exhaustiva sobre los grafemas del *Códice Xólotl*, y no encontró ninguno que registrara un morfema, una palabra o un enunciado mayor en español. Joaquín Galarza (apud Lockhart 1992, p. 332) presentó formas en las que los escritores indígenas adaptaron grafemas de

su repertorio logosilábico para registrar palabras españolas como “Francisco”, “Domingo”, “Esteban” y “Clara”, pero ninguna de ellas se encuentra en el *Códice Xólotl*. La falta de grafemas logosilábicos para representar el español o el latín indica que los escritores del *Códice Xólotl* registraban el náhuatl precolombino o de la Etapa 1; o que hicieron esfuerzos conscientes para no usar préstamos lingüísticos indoeuropeos.

Los escritores del *Códice Xólotl* utilizaron dos tipos de grafemas -logogramas y fonogramas- para registrar el náhuatl precolombino o del Estadio 1, y el presente artículo descifra una parte del X.010 basándose en la lista de palabras del Estadio 2 de Molina y en la *Historia* de Ixtlilxóchitl. Los autores del *Códice Xólotl* a veces utilizaron logogramas para registrar una palabra, mientras que otras veces, se basaron en fonogramas para registrar una sección de sonido a través del principio de *rebus* o como una sílaba (Whittaker 2009, p. 56).¹³ En ocasiones, parece que algunos de los fonogramas que empleaban los escritores habían sido aceptados como sílabas por la comunidad alfabetizada más amplia, quienes eran el público principal de esta obra. Aunque las únicas representaciones alfabéticas del náhuatl de la Etapa 1 son los registros censales de la región

¹³ Florian Coulmas (1989, p. 30) se basa en la propuesta de Ferdinand de Saussure de que un signo lingüístico contiene un significante y lo que se significa, proponiendo que una comunidad de escritores fonetiza los grafemas logográficos en tres pasos. En primer lugar, el signo escrito transmite tanto una idea (el significado) como una imagen sonora (el significante). No es específico de la lengua, pero puede depender de ciertas convenciones culturales utilizadas por una o varias comunidades de habla que pueden interferir en la decodificación del significado. El siguiente paso es la creación de signos de rebus, cada uno de los cuales tiene una imagen sonora, pero dos ideas, ya que la homofonía permite que un grafema represente enunciados difíciles de registrar, como los nombres propios. Coulmas, *Los sistemas de escritura del mundo*, 30. Lacadena, “Regional Scribal Traditions: Implicaciones metodológicas para el desciframiento de la escritura náhuatl”, 7. Whittaker, *The Principles of Nahuatl Writing*, 56. Por ejemplo, los angloparlantes pueden escribir “I’m 18” o “I’m late”. En el primer caso, utilizan “8” como fonograma de rebuscamiento por su valor sonoro de /eyt/ que junto con la “l” da la palabra “late” (tarde) pronunciada como /leyt/. Así que el “8” no es logograma del número.

de Cuernavaca ya mencionados, y un nuevo conjunto de registros censales probablemente encargados por Hernán Cortés, la inmutabilidad del náhuatl permite el uso de registros posteriores del náhuatl alfabético como la lista de palabras de Molina y *la Historia de la nación chichimeca de Ixtlilxóchitl* para comprender el X.010 del *Códice Xólotl*.¹⁴

Tula, *toltecatl* y *toltecah* en la obra de Ixtlilxóchitl y en el *Códice Xólotl*

Ixtlilxóchitl explica el reinado de los toltecas en el Capítulo 3 y a Xólotl en una tierra tolteca en ruinas en el Capítulo 4, haciendo referencia a conceptos que también son prominentes en la obra de Molina y en X.010 del *Códice Xólotl*. En el lado izquierdo de X.010, tres agrupaciones de grafemas contienen un fonograma *toltecatl/toltecah* que se conecta a dos conversaciones entre Xólotl y Nopaltzin. Esta ubicación dentro de X.010, que representa la Cuenca de México, sugiere que Tula y las acciones de Xólotl-Nopaltzin ocurrieron en la parte norte de esta región.¹⁵

En el capítulo 3, Ixtlilxóchitl asocia a los toltecas con las artes mecánicas al identificarlos como los constructores de Tula, Teotihuacan, Cholula y Tulanzinco. Explica que los toltecas eran “maestros de las artes de la ingeniería”, lo que se correlaciona con la forma en que Molina define *toltecaoyotl*, “dominio del

¹⁴No utilizo el término “lista de palabras” para denigrar el trabajo de Alonso de Molina, sino como un término más neutral que el de diccionario, que conlleva ciertas implicaciones culturales que quiero evitar. Un equipo dirigido por Julia Madajczak está dirigiendo la investigación de un conjunto de registros censales recientemente descubiertos en Cracovia, Polonia. Szymon Zdziebłowski “Documento único sobre los aztecas estudiado en Polonia” en Science in Poland (Consultado el 23 de agosto de 2018) <http://scienceinpoland.pap.pl/en/news/news%2C413247%2Cunique-document-about-the-aztecs-studied-in-poland.html>.

¹⁵Robertson (1959, p. 159) afirma que el *Códice Xólotl* fue dibujado como si se viera desde las montañas del oeste y es reconocible incluso hoy en día como una representación de la Cuenca de México con el este en la parte superior (Dibble 1951, p. 17; Boone 2000, p. 79; Douglas 2010, p. 46, Robertson 1959, p. 141).

arte de la ingeniería”, y *toltecatl*, “funcionario de las artes de la ingeniería”.¹⁶ A continuación, Ixtlilxóchitl utiliza el capítulo 4 para presentar a Xólotl, que llegó a un corazón tolteca despoblado, que incluía la ciudad en ruinas de Tula. Ixtlilxóchitl afirma que cinco años después de un cataclismo:

El susodicho [Xólotl] partió del norte, de la región y provincia que se conoce como Chicomoztoc [El Lugar de las Siete Cuevas], y habiendo entrado en la frontera y tierra de los toltecas hasta llegar a la ciudad de Tula, capital del imperio, donde encontró grandes ruinas, despobladas y sin gente, por lo que no quiso establecerse en Tula, por lo que continuó con su gente, enviando siempre exploradores... Ixtlilxóchitl (1977, p. 14).

¿De dónde obtuvo Ixtlilxóchitl esta información? La respuesta probable es X.010, que contiene datos importantes sobre la exploración en la Cuenca de México y sus alrededores.¹⁷

Douglas interpreta una parte de X.010 (Figura 2, círculo con flecha hacia abajo) como una conversación entre Xólotl y Nopaltzin sobre la exploración de la Cuenca de México. Douglas escribe:

Tanto el padre [Xólotl] como el hijo [Nopaltzin] pronuncian dos pergaminos de habla que, junto con los tres signos oculares frente a Xólotl, sugieren que el asunto que se discute es la exploración del país al que acaban de entrar. Un camino de huellas comienza detrás de Xólotl y se desplaza hacia la parte superior izquierda, conectando a él y al topónimo de Xoloc con una segunda serie de cinco sitios con nombre (Douglas, 2010, pp. 46-47).

En la escena, Xólotl y Nopaltzin son representados como chichimecas, ya que cada uno lleva un arco y una flecha (Thouvenot 1987, pp. 161-162). Además, la imagen de Xólotl es más grande y es nombrado dos veces; una vez con un glifo de *xólotl* conectado a su cabeza y una segunda vez con el glifo de *xólotl*

¹⁶ Molina (2001, p. 148) escribió: “maestría de arte mecánica”.

¹⁷ Véase la anterior nota 21.

conectado a la colina en la que se encuentra.¹⁸ Nopaltzin, más pequeño, lo mira a la altura de los ojos desde una postura sentada. Tiene un glifo vegetal adosado con un tronco redondo y tres “hojas de nopal” alrededor de un tronco central redondo que representa a *nopalli* o *nopaltzin*, su nombre.¹⁹

Figura 2



¹⁸La glosa alfabética (Dible 1951, Plancha 1) identifica la figura sentada de la izquierda como Xólotl, que es el nombre de un dios canino, mientras que el grafema logosilábico representa un animal bidimensional con una oreja trapezoidal. Mary Miller y Karl Taube (1993, p. 190) proponen que Xólotl, la deidad, es el fiel asistente y compañero de Quetzalcóatl y añaden que Xólotl también se identificaba con la enfermedad y la deformidad física, siendo a menudo retratado en los códices con una oreja de bordes rasgados. Theuvenot (1987, pp. 408-410) presenta una explicación más detallada de los significados relacionados con *xolotl* y *xoloitzcuintli* en el *Códice Xólotl*.

¹⁹Karttunen (1992, p. 173) define *el nohpalli* como el cactus espinoso y propone que los nahuas empleaban dos variedades principales: *opuntia vulgaris* y *opuntia cochinillifera*. La primera era más conocida y apreciada por su fruto, que Molina (2001, p. 72) registró como *nochtli* y tradujo como *tuna*. Molina (2001, p. 73) definió *nopalli* como “ramas de tuna”, lo que es una probable referencia a las ramas de *opuntia vulgaris*.

Douglas afirma que la mencionada escena con Xólotl y Nopaltzin representa una conversación sobre la exploración de un país al que acaban de entrar (Figura 2, flecha hacia abajo). Sin embargo, ¿tiene su interpretación relación con lo que propone Ixtlilxóchitl respecto a Tula? Una posible respuesta es que Tula se representa como una porción considerable de X.010, que corresponde a un área delimitada por una escena del noreste, una escena del este y una escena del noroeste (Figura 2) que tienen varios grafemas en común: el perfil lateral de una boca con un tocado, uno o más signos de ojos, una o dos pirámides escalonadas, un grupo de dibujos que asemejan triángulos, y un apéndice rizado con cabello. El perfil lateral de una boca con un tocado es la clave porque representa a *toltecatl* (tolteca), un sustantivo singular, o *toltecah* (toltecas), su forma plural.²⁰ Este grafema *toltecatl/toltecah* puede considerarse un fonograma ya que el tocado se apoya en *tollin* (caña de cola de gato) para representar la sílaba *tol-* y *tentli* (labios) para la sílaba *te-* o *tē-*.²¹ Así, el grafema *toltecatl/toltecah* en cada una de estas escenas, que se sitúan cerca de Xólotl y Nopaltzin sugiere una conexión entre los toltecas y estos líderes acolhuas.

Dado que la parte superior del *Códice Xólotl* representa el este, una escena está al noroeste de la escena de Xólotl [Parado]-Nopaltzin [Sentado], otra está

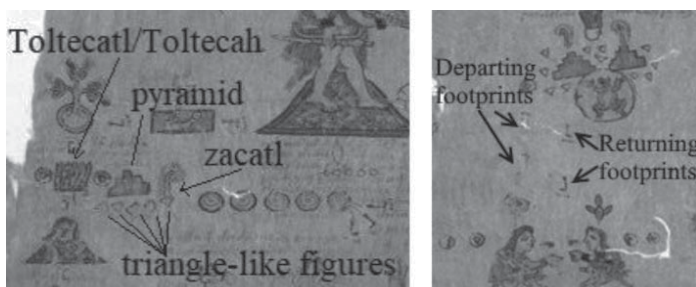
²⁰ Dibble (1951, p. 18) propone un grafema compuesto por dos fonogramas: un tocado rematado con “hierba de junco o cañas” (*töllin*) para /tol/ y una cabeza con una línea que denota una “boca” (*tentli*) para /te/, que dan lugar a /tol te/catl (singular) o /tol te/cah (plural). Thouvenot (1987, p. 608) postula que un fonograma de boca (o *tēntli*) denota /te:/ con una vocal larga, mientras que un fonograma de roca (*tetl*) denota /te/ con una vocal corta. Douglas (2010, p. 47) llega a la conclusión de que el grafema se compone de *töllin* en la parte superior, pero que el símbolo inferior de una cabeza humana en vista de perfil es un logograma que representa *tecatl*, habitante, y por lo tanto /*toltecatl/* o /*tolteca/h*. Las principales diferencias son que Matute no daría cuenta de la pluralidad y su logograma está compuesto por dos elementos silábicos, mientras que Douglas propone un grafema que representa la forma singular, *toltecatl*. Lacadena y Wichman (apud Lacadena 2008b, p. 23) apoyan la construcción de /te/ de Matute.

²¹ El fonograma *toltecatl/toltecah* también se encuentra por cuarta vez debajo del Xólotl, pero su significado es más incierto porque no está acompañado de los grafemas mencionados.

al noreste, y otra está al este de Xólotl y Nopaltzin (Figura 2). La escena *toltecatl/toltecah* del noroeste (Figura 3) se encuentra detrás de la escena Xólotl-Nopaltzin, y están unidas con grafemas de huellas. Esta escena *toltecatl/ toltecah* tiene un fonograma en el que el tocado que representa a *tol* es mucho más grande que el perfil de la boca que representa a *te*, y este grafema está rodeado por dos grafemas de círculo dentro de un círculo, una pirámide escalonada, cinco dibujos en forma de triángulo, y una cola peluda que sale de uno de los triángulos (Figura 3). Thouvenot (1987, pp. 252-254) identifica el dibujo de un círculo-dentro-de-un-círculo como *ixtelotli* (ojo), proponiendo que los 42 glifos encontrados en el *Códice Xólotl* representan dos significados: la sílaba *ix* y el verbo *tlachia* (ver, observar). Además, teoriza que el glifo *ix/tlachia* representa a *tlachia* cuando se puede considerar una extensión de un personaje como es el caso de la escena del noroeste (figura 4), conectada a Xólotl a través de huellas, que Thouvenot define como *xocpalmachiyotl*, dando *ya* (ir) como uno de los significados.²² Como resultado, los significados probables para la escena incluyen:

yauh Xolotl...tlachia Xolotl...Toltecah o Toltecah...tlachia Xolotl
 (Xólotl va...Xólotl observa...toltecas) o (toltecas...Xólotl va...Xólotl
 observa).

Figura 3 y 4



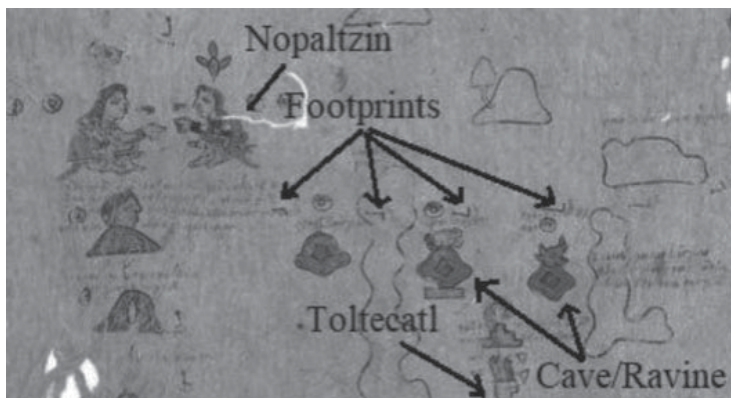
²²Thouvenot (1987, pp. 316-18) describe las huellas en el *Códice Xólotl* como presentes en una variedad de superficies flexibles, definiéndolas como *xocpalmachiyotl* (signo del pie) y proponiendo que aparecen en 48 glifos.

La escena del noreste de *toltecatl/toltecah* (Figura 4) y la del este de *toltecatl/toltecah* (Figura 5) también contienen uno o más grafemas de *tlachia* (ver u observar). El fonograma superior *toltecatl/toltecah* (Figura 4) está conectado con huellas a una escena de una conversación entre Xólotl y Nopaltzin en la que ambos personajes están sentados en el suelo. Dos huellas, aunque difíciles de ver, comienzan por encima del grafema xólotl que representa a Xólotl, y van a la escena *toltecatl/ toltecah* que contiene un grafema *tlachia*, dos pirámides escalonadas, dos glifos en forma de cola que surgen de la parte superior de las pirámides escalonadas, y once glifos en forma de triángulo. Luego, dos huellas regresan a un punto por encima y entre el glifo *xólotl* que denota a Xólotl y el glifo *nopalli* que denota a Nopaltzin. Por esta razón:

yauh Xolotl...tlachia Xolotl...Toltecah o Toltecah... yauh Xolotl...tlachia Xolotl
 (Xólotl va...Xólotl observa...toltecas) o (toltecas...Xólotl observa... Xólotl va)

Son interpretaciones probables de la escena del noreste (Figura 4).

Figura 5



El fonograma *toltecatl/toltecah* del este está más tenuemente conectado con la conversación donde Xólotl y Nopaltzin están sentados (Figura 5). Este fonograma *toltecatl/toltecah* en la escena oriental se encuentra debajo de una

pirámide escalonada con un apéndice de cola peluda y entre dos grafemas de *oztotl* (cueva/barranca). Cada uno de estos grafemas de cueva están debajo de un grafema de *tlachia* y un grafema de huella que forman parte de una serie de grafemas de huella que comienzan debajo de Nopaltzin y van hacia la derecha y pasan por encima de una serie de tres grafemas de *oztotl* (cueva), que se asemejan a un rectángulo más pequeño dentro de un rectángulo más grande. La glosa alfabética identifica las cuevas por encima del fonograma *toltecatl/toltecah* como *tepetlaoztoc* (cueva de lecho rocoso)²³ y *tzinacanoztoc* (cueva de murciélagos).²⁴ *Oztoc* se compone de *oztotl* y *-c*, el locativo general del náhuatl, de modo que *Tepetlaoztoc* y *Tzinacanoztoc* pueden traducirse como “por la cueva o el barranco de lecho rocoso” y “por la cueva o el barranco de murciélagos”.²⁵

²³ *Tepetlaoztoc* tiene tres componentes-*tetl* (roca), *oztotl* (cueva) y *petlatl* (estera)-que se utilizan como logogramas para registrar */tepetlaozto/*. Molina (2001, p. 81) define *petlatl* como “estera generalmente”, que Karttunen (1992, p. 192) traduce como “estera tejida, petate”. Como proponen Lacadena (2008b, p. 23) y Whittaker (2009), */te/* puede funcionar como una sílaba y ser un fonograma, pero en este caso, parece funcionar como un logograma para representar una cueva o barranco de lecho rocoso.

²⁴ *Tzinacanoztoc*, se compone del logograma de la cueva/barranco y un logograma de un mamífero con dos orejas triangulares y fauces abiertas, probablemente refiriéndose a *tzinacan*, “murciélago que muere”. Molina (2001, p. 152) identifica *tzinacan* como “murciélago que muere”, y Karttunen (1992, p. 312) presenta dos variantes: *tzinacantli* y *tzonācatl*.

²⁵ Matute (1951, Plancha 1) presenta la glosa alfabética de tres términos: *oztoticpac*, *tepetlaoztoc* y *tzinacanoztoc*- que tienen el término *-oztoc* de *oztotl* (cueva) y *-c* que Launey (2011, Pp. 116-117) refiere como el sufijo locativo general en el náhuatl central. Además, Molina (2001: 78) traduce *oztotl* como cueva o caverna. Según el diccionario de la Real Academia Española (consultado el 30 de agosto de 2019), caverna puede referirse a una cavidad profunda que está entre las rocas o bajo tierra, en otras palabras. Otras variantes del náhuatl emplean igualmente *oztotl* como cueva o barranco. John García (conversación personal en octubre de 2017) define *oztotl* como cueva o cavidad en el náhuatl de la Huasteca-Veracruz; Lyle Campbell (1985: 555) escribe que en el pipil-náhuatl, *ustu:t* significa “barranco, cueva”; y el *Diccionario de Náhuatl* del Proyecto Wired Humanities de la Universidad de Oregon (consultado el 1 de octubre de 2017) define *oztotl* como, “una cueva, una cavidad, también

Como resultado, *yauh Nopaltzin...tlachia Nopaltzin...Toltecah* (Nopaltzin va... Nopaltzin observa...toltecas) o *Toltecah... yauh Nopaltzin...tlachia Xolotl* (toltecas...Nopaltzin va... Nopaltzin observa) son probables en la Figura 5 con otros dos elementos, *Tepetlaoztoc* (a través de la cueva/barranco de roca) y *Tzinacanoztoc* (a través de la cueva o el barranco de murciélagos).

Ixtlilxóchitl menciona en la *Historia de la nación chichimeca* que Xólotl llegó desde el norte a una Tula en ruinas que había sido la capital del Imperio tolteca, por lo que los tres glifos *toltecatl/toltecah* en X.010 del *Códice Xólotl* sugieren que Ixtlilxóchitl fue influenciado por este documento. La escena del noroeste (Figura 3) y la escena del noreste (Figura 4) sugieren que Xólotl observó áreas conectadas en algún grado con el glifo *toltecatl/toltecah*, mientras que la escena del este (Figura 5) se refiere a Nopaltzin observando una cueva o barranco delineado por un glifo *toltecatl/toltecah*. Una posibilidad para el desciframiento de los tres grafemas *toltecatl/toltecah* es que hagan referencia a una región tolteca que existía antes de la llegada de Xólotl y los acolhua. Después de todo, en otras obras nahuas se han registrado regiones controladas por tres *altepeme* (ciudades-estado). Chimalpahin menciona un imperio controlado por Colhuacan, Tula y Otompan; Chimalpahin y otros nahuas mencionan la alianza de Tenochtitlán, Tetzco y Tacuba que formó el Imperio azteca; y Don Francisco Nayari, un cora que sabe náhuatl, se presenta como el líder de un señorío compuesto o dirigido por los *altepeme* que nombra como Guazamota, Ayotochpan y Guaxicori.²⁶ Afortunadamente, como veremos en la siguiente

.....
una metáfora del útero.” Launey (2011, p. 116) define -c como el único locativo náhuatl. Diccionario de la Real Academia Española, s.v. “caverna”, <https://dle.rae.es/?id=81WyCW7> (consultado el 30 de agosto de 2019).

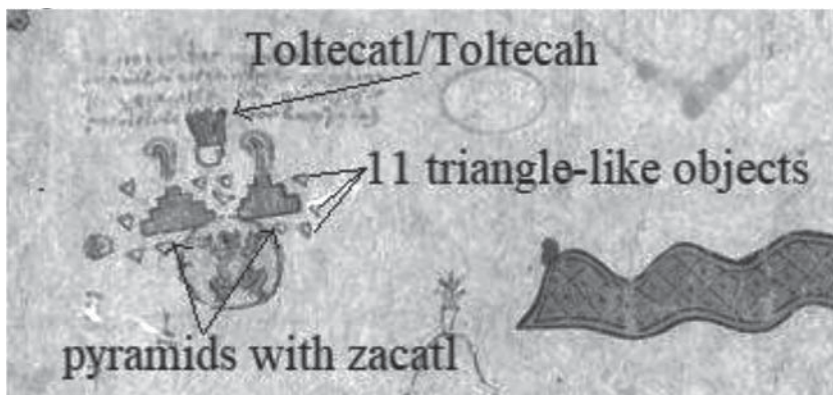
²⁶ Chimalpáhin (2003, pp. 74-75) escribe sobre un *teuctlahtollo*, que Rafael Tena traduce como señorío (reino, imperio), dirigido por líderes de Colhuacan, Tula y Otompan. Para conocer la relación entre las tres ciudades dominantes del imperio azteca, véase *El imperio Tenochca del México antiguo: The Triple Alliance of Tenochtitlán, Tetzco, and Tlacopan* de Pedro Carrasco y *Aztec Warfare* de Ross Hassig. Don Francisco Nayari (apud García 2016, pp. 3-4; 366) menciona estas tres comunidades del noroeste de la Nueva España en una carta al obispo Juan Ruiz Colmenero fechada en 1649.

sección, los otros símbolos -la cola peluda, la pirámide y los grafemas triangulares- sugieren tal interpretación.

La exploración de las ruinas en el *Códice Xólotl* y la *Historia de Ixtlilxóchitl*

El significado de los glifos piramidales de dos escalones, de los glifos en forma de cola y de los grupos de glifos triangulares coincide con la forma en que Ixtlilxóchitl escribió sobre un paisaje tolteca en ruinas que debía ser explorado. Ixtlilxóchitl escribió: “[Xólotl] se adentró en la frontera y tierra de los toltecas hasta llegar a la ciudad de Tula, capital del imperio, donde encontró grandes ruinas deshabitadas y sin gente (Ixtlilxóchitl, 1977, p. 14)”. Las tres escenas con estos tres grafemas en torno a un glifo *toltecatl/toltecah* identifican la parte oriental de la Cuenca de México como territorio tolteca para justificar el control acolhua a través de las acciones de Xólotl y Nopaltzin.

Figura 6



El glifo *toltecatl/toltecah* de la escena noroeste era algo diferente de los glifos *toltecatl/toltecah* del este y noreste, y algunas variaciones también están presentes en los otros glifos componentes. La escena del noreste (Figura 6) contiene dos glifos de pirámides escalonadas, dos glifos en forma de cola, once glifos en forma de triángulo, un grafema de *tamazolin* (sapo), un grafema de

toltecatl/toltecah, y un grafema de *tlachia* (ver, observar).²⁷ Además, las huellas se conectan con la escena de la Conversación donde Xólotl y Nopaltzin están sentados. Las huellas -una con los dedos del pie cerca del grafema *tlachia* y otra con el talón a la izquierda del grafema sapo dentro de un círculo- presentan a Xólotl como el agente de la acción en el viaje. Las huellas significan *ya/yauh* (ir).²⁸ Junto con el grafema *tlachia* (observar), la combinación sugiere *yauh Xolotl...tlachia Xolotl...Toltecah* (Xólotl va...Xólotl observa...toltecas) o *Toltecah...yauh Xolotl...tlachia Xolotl* (toltecas...Xólotl va... Xólotl observa). Como el primer verbo, *ya/yauh*, y el segundo, *tlachia*, son intransitivos, los otros símbolos representan elementos adverbiales de tiempo o lugar.

Tanto Dibble (1951, p. 162) como McGowan y Van Nice (1984, p. 67) identifican el grafismo de las dos pirámides escalonadas con apéndices tupidos como un logograma para Teotihuacan, sugiriendo que una pirámide representa su Pirámide del Sol y la otra su Pirámide de la Luna (Figura 6). McGowan y Van Nice (1984, p. 67) también asocian el símbolo de un sol con Teotihuacan, mientras que Thouvenot (1987, pp. 177-178) se lamenta de que aunque la asociación del grafema del sol con Teotihuacan ha sido establecida, la asociación fonética o logográfica sigue sin ser concluyente. Teotihuacan fue un *altepetl* (comunidad) acolhua-nahua durante la época del Imperio azteca (ca. 1428-1521) y durante el período colonial temprano (1521-1608), lo que no significa necesariamente que existiera un *altepetl* llamado Teotihuacan cuando Xólotl viajó allí. El propio nombre de Teotihuacan es un homenaje al asentamiento anterior -Teo- (de *teotl*) significa divino o verdadero; *ti-* es una ligadura; y *-huan* es un instrumental (con)- para un significado de “lugar con los dioses” o “lugar con la

²⁷ El símbolo puede representar una rana, pero sigo la clasificación de Thouvenot (1987, pp. 84-86) como tamazolin (sapo).

²⁸ Thouvenot (1987, pp. 317-319) examina el símbolo de la huella como fonograma para los nombres personales, relacionándolo con los verbos náhuatl *ya/yauh* (ir), *paina* (correr), *temo* (bajar), *totoca* (correr) y *ohtli* (camino). Molina (2001, p. 68) proporciona las definiciones de *ya/yauh* y *nehnemi*.

verdad”.²⁹ ¿Qué puede ser más divino, verdadero o permanente que las ruinas de las Pirámides del Sol y de la Luna? En consecuencia, se propone que el nombre del sitio visitado por Xólotl no es Teotihuacan, razón por la cual carece del símbolo del sol asociado a Teotihuacan en Xólotl 080.A.18 (Thouvenot, 177-178).

Las dos pirámides no representan un topónimo, pero el significado de ruina es válido. El grafema tiene dos, ambas con dos *tzacualli* escalonadas que significan “pequeña colina, templo o pirámide”, y que a la vez proviene del verbo *tzacua*, “cerrar, encerrar, encerrar algo o a alguien”. Esto sugiere que el grafema *tzacualli* representa un espacio sagrado cerrado, quizás dentro de una pequeña colina, un templo o una pirámide.³⁰ Pirámides similares en ruinas se encuentran en dos mapas tetzcoanos de las *Relaciones geográficas*.³¹ Mientras tanto, el apéndice en forma de cola que se enrosca hacia la derecha es *zacatl*, un tipo de hierba o maleza que modifica la pirámide en un sitio en ruinas; un logograma con hierba que crece en pirámides en ruinas.³² Un glifo de *zacatl* se alinea así con las ruinas de la Pirámide de la Luna y el otro con las de la Pirámide del Sol,

²⁹ Molina (2001, p. 101). Francisco Javier Clavijero (1974, p. 134), y Horacio Carochi (2001, pp. 204-205) definen *teotl* como dios. Sin embargo, también es posible que *teotl* signifique verdad, ya que los hablantes nativos de náhuatl de la Cuenca de México, como José Concepción Flores Arce Xochime (2005 p. 9), definen *teomexicah* como “verdaderos mexicanos”, y Don Antón Muñón Chimalpahin (1998, p. 183) emplea Teocolhuacan como topónimo de un *altepetl* en el oeste de México, lo que sugiere el significado de Colhuacan “verdadero”. Luis Cabrera (1995, p. 130) define Teotihuacan como “lugar de los dioses”, entre los dioses o “donde hay dioses alrededor”.

³⁰ Karttunen (1992, p. 310) proporciona la definición de *tzacualli*. Theuvenot (1987, pp. 670-672) analiza la conexión entre el logograma y la palabra, explicando que el número de plataformas varía y proponiendo que también representa *teopan*, templo.

³¹ Robertson (1959, pp. 142-143) propone que un glifo similar de pirámides en ruinas se encuentra en dos mapas de las *Relaciones geográficas* de Tetzco, caracterizándose por una serie de escalones que disminuyen de tamaño hacia la cima de la pirámide, la cual carece de un edificio en la parte superior.

³² McGowan y Van Nice, 105-107. Thouvenot (1987, p. 483; 767) da a un grafema que se asemeja a una cola rizada con pelo el valor fonético de *zacatl*. También en Theuvenot,

sugiriendo que la colocación de un grafema *tzacualli-zacatl* representa pirámides con hierba creciendo de sus lados, refiriéndose a una zona o ciudad arruinada o despoblada, y correspondiendo a la palabra náhuatl *polihui*, “cosa [o cosas] que se perdió”, que a su vez proviene del verbo *polihui*, “perecer, o desaparecer y ser destruido” (Molina 2001, p. 83). Esta interpretación da lugar a una frase adverbial como en *ompa polihui toltecah* (allá, donde perecieron los toltecas).

El enunciado del noreste, *yauh Xolotl...tlachia Xolotl...Toltecah* (Xólotl va... Xólotl observa...toltecas) tiene dos verbos intransitivos *-yauh* y *tlachia-* por lo que en *ompa polihui toltecah* debe ser una frase adverbial. El enunciado puede ser:

Yauh tlachiz Xolotl in ompa opoliuhque Toltecah,
Yauh tlachiz Xolotl in ompa opoliuhque Tolteca-h
Ve a ver a Xólotl allá donde perecieron los toltecas
Xólotl va a ver allá donde perecieron los toltecas.

La palabra *in* junto con *ompa* se subordina en *ompa opoliuhque toltec* (allá donde perecieron los toltecas) a la otra cláusula, *yauh tlachiz Xolotl* (Xólotl va a ver).³³ Tal proceso produce la traducción “Xólotl va a ver allá donde los toltecas perecieron”, lo que también se apoya en la escena oriental *toltecatl/toltecah* que contiene una pirámide escalonada con un glifo *zacatl* que se eleva desde la cima, produciendo otro grafema *polihui* (perecer) (Figura 4, Figura 6), y que debería leerse como:

Yauh tlachiz Nopaltzin in ompa opoliuhque Toltecah,
Nopaltzin va a ver allá donde perecieron los toltecas.

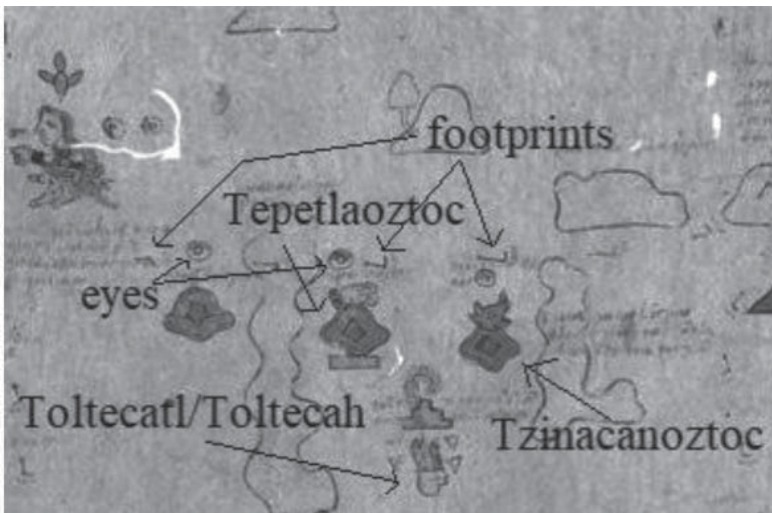
Códice Xolotl en línea (Consultado el 8 de diciembre de 2018), http://thouvenotmarc.com/textos/codice_xolotl.html

³³ Lockhart (2001, p. 58) se refiere a “in” como el subordinador general del náhuatl central, mientras que (Launey, 2011, pp. 45, 333) define “in” como un pronombre relativo, que puede referirse a “donde” cuando está emparejado con adverbios como *nican* (aquí), *oncan* (allí) y *ompa* (allá).

El enunciado oriental es, pues, similar, salvo que el agente y el lugar son diferentes.

La escena del este de *toltecatl/toltecah* (Figura 7) presenta el viaje de Nopaltzin que comenzó en la escena donde Xólotl y Nopaltzin están sentados. Nopaltzin viajó hacia la derecha, hacia el sur, en el *Códice Xólotl* a través de tres cuevas o barrancos -Oztoticpac, Tepetlaoztoc y Tzinacanoztoc- estando el grafema *toltecatl/ toltecah* y el grafema *polihui* debajo de Tepetlaoztoc (lugar de barranco de lecho rocoso) y Tzinacanoztoc (lugar de cueva de murciélagos). Nopaltzin fue a ver el Tepetlaoztoc y Tzinacanoztoc donde existían las ruinas toltecas o donde estos dos sitios representaban los límites de estas ruinas. En el náhuatl alfabetizado, tal historia podría registrarse como:

Figura 7



En ompa Tepetlaoztoc, yauh tlachiz Nopaltzin en ompa opoliuhque Toltecah
Nopaltzin va a ver allá donde perecieron los toltecas, allá en Tepetlaoztoc.

Esta es la posibilidad más probable, ya que Tepetlaoztoc se convirtió en un importante sitio acolhua durante la época del Imperio azteca y mantuvo su importancia hasta el período colonial temprano.

La escena del noroeste de *toltecatl/toltecah* (Figura 3) contiene una pirámide escalonada y un glifo *zacatl* pero, a diferencia de las escenas superior y media de *toltecatl/toltecah* (Figura 6 y Figura 7), la pirámide escalonada y el glifo *zacatl* no están juntos. En cambio, el glifo *zacatl* surge de una de las figuras parecidas a un triángulo, lo que sugiere que en las tres escenas *toltecatl/toltecah*, el grafema *polihui* tiene tres elementos: un glifo piramidal, glifos parecidos a un triángulo, y un glifo *zacatl*. Tal vez un escritor náhuatl (en adelante *tlacuilo 1*) creó las escenas del noreste y del este de *Toltecatl/Toltecah* en las que una brizna de hierba (o *zacatl*) se eleva desde la cima de cada una de sus pirámides escalonadas (Figura 6 y Figura 7). *Tlacuilo 1* también dibujó el grafema *toltecatl/toltecah* con labios (*tentli*) que están al ras del tocado *tollin* (caña de cola de gato). Otro escritor nahua (en adelante *tlacuilo 2*) escribió la escena *toltecatl/toltecah* del noroeste, colocando el glifo *zacatl* encima de uno de sus cinco objetos triangulares (Figura 3) y escribiendo un tocado *tollin* mucho más grande que el perfil de los labios (*tentli*). Por lo tanto, estas diferencias sugieren dos cosas. Primero, el grafema *polihui* tiene tres componentes -pirámide(s), *zacatl*, y objetos en forma de triángulo. En segundo lugar, el grafema *polihui* muestra una falta de estandarización, que era muy común en las sociedades que carecían de la imprenta.

Así, el logograma de *polihui* tiene los mismos tres componentes en las tres escenas de *toltecatl/toltecah*, pero el *polihui* en cada escena tiene una cantidad diferente de pirámides y objetos triangulares. Tales diferencias probablemente sugieren que los sitios representados variaban en tamaño. La escena del noreste (Figura 6) consiste en dos pirámides, cada una con un glifo *zacatl*, y once fragmentos triangulares. También tiene un glifo de *tamazolin* (sapo) dentro de un círculo. La escena oriental (Figura 8) sólo tiene una pirámide con un glifo *zacatl* y tres fragmentos triangulares. La escena del noroeste (Figura 9) tiene cinco fragmentos triangulares, una pirámide y un glifo *zacatl*. El sitio del noreste es el más grande, luego el del noroeste, y el del este es el más pequeño.

El significado de las tres expresiones coincide con la forma en que Ixtlilxóchitl vio esta parte del *Códice Xólotl*, escribiendo sobre un paisaje tolteca en ruinas que necesitaba ser explorado. Ixtlilxóchitl escribe: “[Xólotl] se adentró en la frontera y tierra de los toltecas hasta llegar a la ciudad de Tula, capital del imperio, donde encontró grandes ruinas despobladas y sin gente”. Ixtlilxóchitl presenta la tierra de los toltecas representada por las tres escenas de *toltecatl/toltecah*, pero también escribe sobre el *altepetl* de Tula, sugiriendo que Xólotl no se asentó allí, sino que “siguió con su gente, enviando siempre exploradores”. Así, Ixtlilxóchitl hace una distinción entre Tula y la tierra de los toltecas, incluso cuando clasifica a ambos como despoblados, pero ¿es importante la distinción entre la capital y su dominio circundante?

Pruebas de Tula

Ixtlilxóchitl, en su *Historia de la nación chichimeca*, coincide hasta cierto punto con el significado de las tres escenas de *toltecatl/toltecah*. Sin embargo, distingue entre la tierra de los toltecas y su cabecera (capital) de Tula, una distinción que no es evidente en X.010 del *Códice Xólotl*. Propongo que el glifo *tamazolin* sirva de clave al ser un segundo fonograma para Tula, la capital del reino tolteca.

La escena del noreste de *toltecatl/toltecah* (Figuras 5 y 7) representa el sitio tolteca más grande dado que tiene dos pirámides y once fragmentos triangulares. Sin embargo, es poco probable que el grafismo *toltecatl/toltecah* represente a los toltecas y Tula al mismo tiempo, dada la presencia de un glifo de un sapo dentro de un círculo, que Thouvenot (1987, pp. 84-86) identifica como *tamazolin* (sapo), clasificándolo como un topónimo de Tamazolac. Lo hace porque un sitio con el nombre de Tamazolac está relacionado con los toltecas en *Anales de Cuauhtitlan* (apud Bierhorst 1992, pp. 16-17).³⁴ En otros contextos, Thouvenot (*tamazolin*, en línea) sugiere que el grafema *tamazolin* representa el sonido *azca* (hormiga) cuando se utiliza junto con un grafema de hormiguero para denotar Azcapotzalco (“lugar del hormiguero”), una importante ciudad-estado. Se jus-

³⁴ Me enteré de la existencia de Tamazolac gracias a varias conversaciones por correo electrónico sobre el *Códice Xólotl* con Jerome Offner y Benjamin Johnson.

tifica un nuevo examen del grafema *tamazolin* en el *Códice Xólotl*, dadas las nuevas lecturas de las tres escenas de *toltecatl/toltecah*.

El *tamazolin* se dibuja generalmente desde una vista de pájaro del cuerpo y una vista del lado derecho de la cabeza (Figura 8). Además, el *tamazolin* está dentro de una construcción circular en al menos cinco instancias en el *Códice Xólotl*, que Thouvenot (1987, pp. 84-87) clasifica como en el primer folio en X.010.B.03+05; el sexto en X.060.F.56; y el octavo en X.080.C.08, X.080.D.16 y en X.080.F.22.³⁵ La primera aparición del *tamazolin* es en X.010, en la escena media de *toltecatl/toltecah* (Figura 6) en la que el sapo está en medio de un círculo dibujado con tintes azules, que probablemente representa el agua. Más tarde, el *tamazolin* aparece en folios posteriores dentro de grafemas de hormigueros que representan a Azcapotzalco. Así, el *tamazolin* se relaciona primero con los toltecas y luego con Azcapotzalco, un *altepetl* en la Cuenca de México, construido después de la llegada de Xólotl y antes de la formación del Imperio azteca.

La asociación de los toltecas con Azcapotzalco sugiere que el sapo dentro del círculo azul debe leerse como *tolontic*, que significaba “redondo” o “esférico” en el náhuatl central.³⁶ El sapo, un animal redondo o esférico, era una forma que tenían los autores del *Códice Xólotl* y otras obras de representar lo *tolontic*, algo esférico, un concepto tridimensional en un espacio bidimensional. Como tal, *tolontic* es un grafema en rebus que debe leerse como /to lon/, un casi homónimo de tolóntico /to:l la:n/. Siendo *tolontic* un grafema para Tula, su presencia con el grafema *azcapotzalli* tiene sentido como la representación no sólo de Azcapotzalco, sino de Tula-Azcapotzalco, un poderoso *altepetl* construido por gente que era vista como una fuerza civilizadora en la Cuenca de México.

Azcapotzalco fue el centro de poder de los tepaneca-nahuas por lo que merece el apelativo de Tula-Azcapotzalco ya que Ixtlilxóchitl también escribe que Xólotl dio Azcapotzalco a Acolhua, el líder de los tepaneca-nahuas, para que

³⁵ Thouvenot numera los folios de la siguiente manera: X.010 representa un espacio en el primer folio, X.020 representa un espacio en el segundo folio, X.030 en el tercero, etc.

³⁶ Molina (2001, p. 102; 148) define *tolontic* como “redondo esférico como bola o botija” o “cosa redonda como bola”.

sirviera como “la capital de su reino”.³⁷ Como tal, Tula-Azcapotzalco representa el nuevo centro socio-político del grupo tepaneca-nahua en un momento en que estaban haciendo la transición de *chichimecayotl* (nomadismo) a *toltecayotl*, vida sedentaria “civilizada”.³⁸ Estas evidencias sugieren que *tamazolin* representa un segundo grafema tolano (en adelante Tula2), que sirvió para identificar esta ciudad-estado junto a Tula1, que se basaba en la palabra náhuatl *tolin* (hierba de junco, cañas).³⁹ Un grafema Tula2 conduce a una mejor traducción de la escena del noreste de *toltecatl/toltecah* (Figura 6):

In ompa Tollan, yauh tlachiz Xolotl en ompa opoliuhque Toltecah
Allá en Tula, Xólotl va a ver allá donde perecieron los toltecas.

Tal frase refleja el pasaje de Ixtlilxóchitl sobre Xólotl entrando “en la frontera y tierra de los toltecas hasta llegar a la ciudad de Tula, capital del imperio, donde encontró grandes ruinas, despobladas y sin gente”.⁴⁰

Un argumento en contra de Tula2 es que los investigadores registran diferentes palabras que significan redondo o esférico. Molina (2001, pp. 76, 91, 148) también registra que *tapayoltic* significa esférico o redondo, mientras que Harold Key y Mary Ritchie de Key (apud Frances Karttunen 1992, p. 178) registran que *ololtic* también significa redondo o esférico en el dialecto del náhuatl de la Sierra de Zacapoaxtla en Puebla. ¿Cometió Molina un error o estas palabras representan diferentes dialectos del náhuatl? Molina registró *tolontic* tanto en

³⁷ Ixtlilxóchitl (1977, p. 17) escribe que Xólotl dio a Acolhua, señor de los tepanecas, a su hija Cuetlaxxochitzin, como esposa y la ciudad de Azcapotzalco como “cabeza de su señorío”.

³⁸ Ixtlilxóchitl (1977: 13) escribe: “Estos tultecas eran grandes artífices de todas las artes mecánicas: edificaron muy grandes e insignes ciudades, como fueron Tolan, Teotihuacán, Chololan...” proporcionando así la definición de *toltecayotl*, pero posteriormente sostengo que fue culpable de “presentismo” al presentar a Teotihuacan y Tula como existentes en el mismo período. También hablaré de Chololan (Cholula), pero en un contexto diferente.

³⁹ Molina (2001, p. 148) define *tollin* como “juncia o espadaña”, que Karttunen (1992, p. 92) traduce como “hierba de juncia”.

⁴⁰ Ixtlilxóchitl, *Historia de la nación chichimeca*, 14.

las listas de palabras en español/náhuatl como en náhuatl/español, y también escribió que tuvo problemas con las palabras, lamentando que algunas se usaran en algunas provincias y no en otras, lo que sugiere que fue selectivo en lo que registró debido a las muchas variantes del náhuatl que conoció.⁴¹ Además, Una Canger y Karen Dakin (1985, p. 359) sugieren que Molina registró palabras de al menos dos variantes, basando su afirmación en su inclusión de dos palabras con el mismo significado que en *sentli/sintli* (mazorca de maíz seca), *istetl/istitl* (uña), *ihetel ihtitl* (estómago), *tesi/tisi* (moler), y *textli/tixtli* (masa de maíz). Por lo tanto, los términos *tolontic*, *tapayolli* y *ololtic* probablemente representan ejemplos de diferentes dialectos del náhuatl, lo que lleva a la posibilidad de que los escritores del *Códice Xólotl* emplearan *tolontic* en su variante del náhuatl, desarrollando el fonograma *tolontic*, o bien adoptaran el fonograma *tolontic* junto con las convenciones de escritura de otro pueblo nahua.

Cualquiera de las dos posibilidades es plausible para Tula2, dada la evidencia de diferentes grafemas para representar ciudades-estado conectadas con Tula. *Tolin*, se utiliza en el grafema Tula1 y en combinación con *tentli* para representar a los toltecas. Los nahuas de Tenochtitlán-Tlatelolco utilizaron exclusivamente Tula1 como en un dibujo de cinco trozos de hierba de junco con raíces en el *Códice Aubin*; cinco trozos de hierba de junco con pepitas que surgen de una colina-templo en el *Códice Azcatitlan*; y seis trozos de hierba de junco dentro de un círculo que contiene un pez en el *Códice Boturini* (Boone 2000, pp. 210-213). Mientras tanto, los escritores de la cercana Cuauhtinchan conectan a Cholula con Tula en el código conocido como *Historia tolteca-chichimeca* (Figura 8), dibujando una rana en la cima de una colina que encierra siete flores, que es “la primera representación pictórica de Cholula en los anales, y se subrayan dos

⁴¹ Molina (2001, Prólogo) escribe: “Lo segundo averseme puesto delante la variedad y diversidad que hay entre los vocablos, porque algunos se usan en unas provincias, que no los tienen en otras y esta diferencia, solo que oviese bivido en todas ellas la podría dar a entender.”

temas: la multitud de apelativos -y por lo tanto aspectos de identificación- del sitio, y el vínculo del lugar con los héroes toltecas” (Leibsohn 2009, p. 109).⁴²

Una rana en la cima de una colina que encierra seis (Figura 8) o siete flores (no mostradas) puede representar instancias de un grafema Tula2 asociado con la ciudad-estado de Cholula.⁴³ Las flores se presentan a vista de pájaro con pétalos circulares rojizos alrededor de un centro circular.⁴⁴ La única flor a vista de pájaro en el *Códice Xólotl* es el *poyomatli*, que se parece a una rosa, pero que definitivamente no se representa como circular.⁴⁵ En consecuencia, las flores son probablemente préstamos de las convenciones europeas tal como se presentan en obras como el *Breviario de la Reina Isabel de Castilla*, que tiene varias flores representadas a vista de pájaro y que fue utilizado por los dominicos.⁴⁶ Una lectura de las seis o siete flores como *poyomatli* con rana (*cueyatl*, *cuiyatl* o *acacuiyatl* en náhuatl) no conduce a ninguna palabra relacionada con Cholula, pero una lectura de las seis o siete flores como *xóchitl* (flor) junto con la imagen de la rana ofrecen dos posibilidades. En primer lugar, Tula2, /tolon/, puede emparejarse con xo- /ʃo/, la primera sílaba de *xóchitl* (flor), para una representación fonética de la forma menos hispanizada de Cholula, Chollulan, como /tʃo:l on/.⁴⁷ En otras palabras, el sonido “ʃo” de *xóchitl* se combina con el “tolon” de Tollan2 para representar “chōlon” para el chollulano, sin representar

⁴²El artista que dibujó el mapa de la *Relación Geográfica de Cholula* escribió TOLLAN CHOLULA en el que la barra sobre la “A” significa “AN”. Mundy, 51.

⁴³La figura 8 es una imagen de la *Historia tolteca-chichimeca*, facilitada por la Bibliothèque Nationale de France, que posee los derechos de autor.

⁴⁴Estas flores de la *Historia tolteca-chichimeca* no se asemejan al grafema *xóchitl* del *Códice Xólotl*, que se representa desde una vista lateral con el estambre y generalmente tres pétalos, que representan los valores fonéticos de *xóchitl* o *xochi* (Thouvenot 1987, p. 501). Tampoco se parecen a la flor que sostiene el niño en el grafema Juchipila del Lienzo de Tlaxcala.

⁴⁵Thouvenot, codex Xolotl, en línea en http://thouvenotmarc.com/textos/codice_xolotl.html

⁴⁶British Library, Manuscritos digitalizados (Consultado el 8 de diciembre de 2018) http://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Add_MS_18851

⁴⁷En el Alfabeto Fonético Internacional (AFI), el grafema “j” representa el sonido “sh” en palabras como *sheep* “oveja” y *sheet*, “hoja”, que se transcribirían como /ʃip/ y /ʃit/ en el AFI,

fonéticamente “ula”.⁴⁸ En segundo lugar, la rana más las flores puede referirse a *xochcatl*, una pequeña rana verde que vive entre la maleza, para representar el sonido fonético *xochca*, que está afiliado a Cholula de alguna otra manera.⁴⁹

Obra de *toltecah/toltecatl*, *polihui*, Tula2 e Ixtlilxóchitl

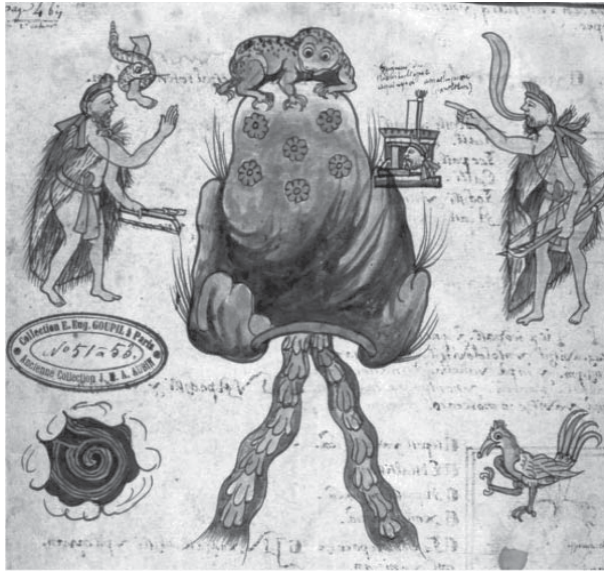
En el tercer capítulo de la *Historia de la nación chichimeca*, Ixtlilxóchitl definió a los toltecas como maestros ingenieros, lo que refleja la forma en que Molina definió *toltecatl* (la toltequidad), representando la visión nahua de los toltecas como gente avanzada y de su ciudad Tula, paradigma de la civilización. Tal visión se propone en este trabajo, que teoriza los grafemas *polihui* y Tula2 que sirven para describir cómo Xólotl y/o Nopaltzin exploraron y observaron una toltequidad en ruinas. La obra de Ixtlilxóchitl y la X.010 del *Códice Xólotl* coinciden en situar el reino tolteca en una región del norte. El primero al explicar que Xólotl llegó desde el norte al reino tolteca y el segundo al situar los grafemas *toltecatl/toltecah* a la izquierda, lo que corresponde a la porción norte de la cuenca de México.

mientras que “tj” representa el sonido “ch” en palabras como “barato” y “engañar”, que se transcribirían como /tʃip/ y /tʃit/.

⁴⁸ Aquí, he utilizado la bien aceptada “ō” para representar esta vocal larga en náhuatl en lugar de “o:” que representa esta misma vocal en el sistema IPA.

⁴⁹ Molina (2001, p. 160) escribe: “ranilla verde que se cria entre las yerbas”.

Figura 8



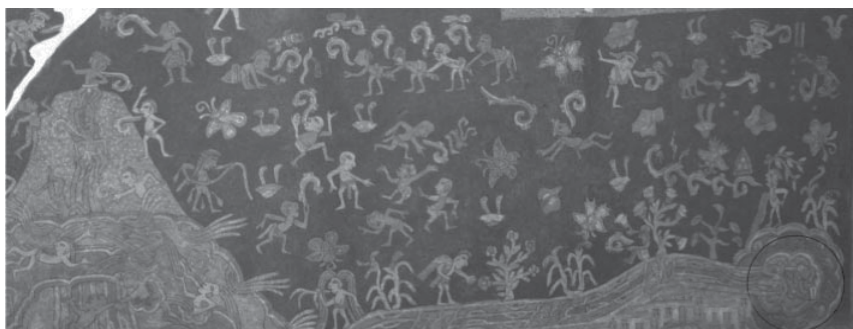
El desciframiento del grafema *toltecatl/toltecah* ha sido bien aceptado, y por esta razón, se eligieron tres escenas *toltecatl/toltecah* para su análisis. Estas tres escenas *toltecatl/toltecah* están al noroeste, noreste y este de la escena (Xólotl [Parado]-Nopaltzin [Sentado]). La escena del noreste de *toltecatl/toltecah* representa el sitio más grande, ya que contiene once fragmentos triangulares, dos pirámides y dos glifos *zacatl*. La escena del noroeste de *toltecatl/toltecah* representa el siguiente sitio más grande, ya que tiene cinco fragmentos triangulares, una pirámide y una hoja de hierba (*zacatl* en náhuatl). La escena oriental de *toltecatl/toltecah* es la más pequeña, con tres fragmentos triangulares, una pirámide y una brizna de hierba. La ocurrencia común de la(s) hoja(s) de hierba (*zacatl*), la(s) pirámide(s), y los fragmentos triangulares junto con el grafema *toltecatl/toltecah* sugiere un grafema *polihui* definido como “perecer, o desaparecer y ser destruido”. Tal morfema *polihui*, junto con la ubicación norteña de las escenas *toltecatl/toltecah*, apoya las palabras de Ixtlilxóchitl, en que:

El citado [Xólotl] partió del norte, de la región y provincia que se conoce como Chicomoztoc [El lugar de las siete cuevas], y habiendo entrado en la frontera y tierra de los toltecas hasta llegar a la ciudad de Tula, capital del imperio, donde encontró grandes ruinas, despobladas y sin gente, por lo que no quiso establecerse en Tula (Ixtilxóchitl, 1977, p. 14).

Xólotl entró desde el norte, en la obra de Ixtilxóchitl y fue “*in ompa polihui Toltecah*” (allá donde perecieron los toltecas) en X.010 del *Códice Xólotl*.

Estoy de acuerdo con otros estudiosos en que más de un *tlacuilo* trabajó en X.010 del *Códice Xólotl*. Propongo que el *tlacuilo 1* trabajó en las escenas del noreste y del este de *toltecatl/toltecah*, dado que ambas tienen la hoja de hierba (*zacatl*) que se eleva desde las pirámides escalonadas, y un tocado *tollin* que encaja perfectamente con el tocado *tentli*. Propongo que *tlacuilo 2* trabajó en la escena del noroeste, que contiene una brizna de hierba (*zacatl*) que se eleva desde un fragmento triangular y un grafema *toltecatl/toltecah* que tiene un tocado que es mucho más grande que el perfil del *tentli*. Finalmente, propuse que un grafema Tula2, que consiste en una rana/sapo dentro de un círculo, presenta el valor fonético de *tolon* de *tolontic*, algo circular o esférico. Cuando una rana o sapo infla su saco de aire, se transforma en un objeto esférico que los nahuas, maestros observadores de su mundo natural, notaron y representaron en el grafema Tula2. *Tlacuilo 1* utilizó dicho grafema para representar a Tula en X.010, que se encuentra cerca del sitio ahora conocido como Teotihuacan, y que fue dibujado con dos pirámides en ruinas. Irónicamente, uno de los complejos de apartamentos de Teotihuacan conocido como Tepantitla, contiene un mural que representa a un gran número de personas disfrutando en un sitio con una montaña fluyendo con agua. En el lado derecho de este mural, se encuentra un animal parecido a un anfibio que observa los festejos y secreta el agua (Figura 9). ¿Representa este anfibio a Tula2?

Figura 9



Agradecimientos

Diferentes personas han influido en este trabajo, pero cualquier error es mío. Doy las gracias a Karl Taube por sugerirme que estudiara el *Códice Xólotl* en su clase. Agradezco a la Dra. Claudia Parodi-Lewin que leyó una copia de un borrador anterior y me animó a publicarlo. Tras un segundo rechazo, consulté a Kevin Terraciano, mi asesor y mentor en la UCLA, y le agradezco que me sugiriera que consultara a Jerome Offner y Benjamin Johnson, quienes me ofrecieron útiles consejos a través de una serie de correos electrónicos. Gordon Whittaker también me ayudó, compartiendo sus opiniones sobre la escritura logosilábica náhuatl en el *Códice Xólotl* y el *Lienzo de Tlaxcala*. Doy las gracias a Karen Dakin por proporcionarme una copia en español de la disertación de Marc Thouvenot y por su ayuda con el náhuatl. Finalmente, quiero agradecer a Rosa Yáñez Rosales por animarme a participar en el Taller de Amigos Lenguas Yutoaztecas y por promover la traducción de este artículo al español.

Bibliografía

- Anderson, A. J. O., F. Berdan, and J. Lockhart (1976). *Beyond the Codices: The Nahuatl View of Colonial Mexico*. Berkeley/Los Angeles, University of California Press.
- Andrews, J. R. (2003). *Introduction to Classical Nahuatl*, revised edition. Norman, OK: University of Oklahoma Press.

- Bierhorst, J. (1992). *Codex Chimalpopoca: The Text in Nahuatl with a Glossary and Grammatical Notes*. Tucson and London: The University of Arizona Press.
- Boone, E. H. (2000). *Stories of Red and Black: Pictorial Histories of the Aztecs and Mixtecs*. Austin, TX: University of Texas Press.
- Borland, K. (2006). “‘That’s not what I said’: Interpretative Conflict in Oral Narrative Research.” In *The Oral History Reader* 2nd Edition, edited by Robert Perks and Alistair Thompson, 310-321. London and New York: Routledge.
- Bourdieu, P. (1993). “Outline of a Sociological Theory of Art Perception.” En *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature*, edited and introduced by Randal Johnson, 215-237. Cambridge: Polity Press.
- Cabrera, L. (1995). *Diccionario de aztequismos*. México, D. F.: Secretaría de la Defensa Nacional. Campbell, Lyle 1985. *The Pipil Language of El Salvador*. Berlin, New York, Amsterdam: Mouton Publishers.
- Campbell, L. (2013). *Historical Linguistics: An Introduction*, 3rd Edition. Cambridge, MA: The MIT Press.
- (1985). *The Pipil Language of El Salvador*. Berlin, New York, Amsterdam: Mouton Publishers.
- Canger, U. and K. Dakin (1985). “An Inconspicuous Basic Split in Nahuatl”, en *International Journal of American Linguistics*, Volume 51, Number 4 (Oct., 1985), 358-361.
- Canger, U. (1988). “Nahuatl dialectology: A survey and some suggestions”, en *International Journal of American Linguistics*, 54(1), pp. 28-72.
- Carochi, H. (2001). *Grammar of the Mexican language: with an explanation of its adverbs* (1645). Translated and edited with commentary by James Lockhart. Stanford, CA: Stanford University Press and UCLA Latin American Center Publications.
- Carrasco, P. (1999). *The Tenochca Empire of Ancient Mexico: The Triple Alliance of Tenochtitlán, Tetzaco, and Tlacopan*. Oklahoma: University of Oklahoma Press.
- Chimalpahin, D. (2003). *Las ocho relaciones y El Memorial de Colhuacan I*. Transcrito y traducido por Rafael Tena. México D.F.: CONACULTA, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

- Clavijero, F. J. (1974). *Reglas de la lengua mexicana con un vocabulario*. México: Instituto de Investigaciones Históricas / UNAM.
- Coulmas, F. (1989). *The Writing Systems of the World*. Oxford: B. Blackwell.
- Dibble, C. E. (1951). *Códice Xolotl*. México: University of Utah y Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- Douglas, E. de J. (2010). *In the Palace of Nezahualcoyotl: Painting Manuscripts, Writing the Pre-Hispanic Past in Early Colonial Period Tetzaco, Mexico*. Austin: University of Texas Press.
- Flores Arce Xochime, J. C. (2005). *Quetzaltlahtolli: Palabra náhuatl contemporánea*. Ilustrado por José Zuñiga Delgado y con diseños gráficos de Flor Soledad Hernández Villegas. México: José Concepción Flores Arce Xochime, Jesús Villanueva Hernández y Juan Carlos Loza Jurado.
- García, R. M. (2016). “Nahuatl-Language Petitions and Letters from Northwestern New Spain, 1580-1694.” Doctoral Thesis, University of California, Los Angeles.
- Gerhard, P. (1993). *A Guide to the Historical Geography of New Spain*. Revised edition. Norman and London: University of Oklahoma Press.
- Gibson, C. (1964). *The Aztecs under Spanish Rule: A History of the Indians of the Valley of Mexico, 1519-1810*. Stanford: Stanford University Press.
- Gruzinski, S. (1993). *The Conquest of Mexico: The Incorporation of Indian Societies into the Western World, 16th—18th Centuries*. Translated by Eileen Corrigan. Cambridge: Polity Press.
- Ixtlilxóchitl, F. de A. (1977). *Obras históricas*. Incluyen el texto completo de las llamadas “Relaciones e historia de la nación chichimeca” en una nueva versión establecida con el cotejo de los manuscritos más antiguos que se conocen. Tomo II. Editado con un estudio introductorio y un apéndice documental por Edmundo O’Gorman. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- Karttunen, F. (1992). *An Analytical Dictionary of Nahuatl*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Lacadena, A. (2008a). “Regional Scribal Traditions: Methodological Implications for the Decipherment of Nahuatl Writing” *The Pari Journal* Vol. VIII, No. 4: 1-22.

- Lacadena, A. (2008b). "A Nahuatl Syllabary" *The Pari Journal* Vol. VIII, No. 4: 23.
- Ladefoged, P. (2001). *A Course in Phonetics*. 4th ed. Fort Worth: Harcourt College Publishers.
- Landa, D. de (1978). *Yucatan before and after the conquest*, translated with notes by William Gates. New York: Dover Publications.
- Launey, M. (2011). *An Introduction to Classical Nahuatl*. Translated and adapted by Christopher Mackay. Cambridge: Cambridge University Press.
- Leibsohn, D. (2009). *Script and Glyph: Pre-Hispanic History, Colonial Bookmaking and the "Historia Tolteca-Chichimeca."* Washington D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection and Harvard University Press.
- Lockhart, J. (2001). *Nahuatl as Written: Lessons in Older Written Nahuatl with Copious Examples and Texts*. Stanford: Stanford University Press.
- (1992). *The Nahuas after the Conquest: A Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico, Sixteenth through Eighteenth Centuries*. Stanford: Stanford University Press.
- McGowan, C. and P. Van Nice (1984). *The Identification and Interpretation of Name and Place Glyphs of the Xolotl Codex*. Archaeology Series No. 21. Greeley: Museum of Anthropology, University of Northern Colorado.
- Marcus, J., and K. V. Flannery (1996). *Zapotec Civilization: How Urban Society Evolved in Mexico's Oaxaca Valley*. London: Thames and Hudson.
- Miller, M. and K. Taube (1993). *An Illustrated Dictionary of the Gods and Symbols of Ancient Mexico and the Maya*. London: Thames and Hudson Ltd.
- Molina, A. de (2001). *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. Cuarta edición, con un estudio preliminar de Miguel León-Portilla. México: Editorial Porrúa.
- Mundy, B. (2000). *The Mapping of New Spain: Indigenous Cartography and the Maps of the Relaciones Geográficas*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Nicholson, H.B. (1966). "The Mixteca-Puebla Concept in Mesoamerican Archaeology: A Re Examination" en *Ancient Mesoamerica*. Edited by John A. Graham. Palo Alto: Peek Publications.

- Offner, J. A. (2016). "Ixtlilxochitl's Ethnographic Encounter: Understanding the Codex Xolotl and its Dependent Alphabetic Texts." In *Fernando de Alva Ixtlilxochitl and His Legacy*, edited by Galen Brokaw and Jongsoo Lee. Tucson: The University of Arizona Press.
- Offner, J. A. (2014). "Improving Western Historiography of Texcoco." En *Texcoco: Prehispanic and Colonial Perspectives*, edited by Jongsoo Lee and Galen Brokaw. Boulder: University Press of Colorado.
- Pohl, J. M.D. (2009). *Codex Xouche-Nuttall*. Los Angeles: John Pohl.
- Restall, M., L. Sousa, and K. Terraciano (Editors) (2005). *Mesoamerican Voices: Native-Language Writing from Colonial Mexico, Oaxaca, Yucatan, and Guatemala*. New York: Cambridge University Press.
- Robertson, D. (1959). *Mexican Manuscript Painting of the Early Colonial Period: The Metropolitan Schools*. New Haven: Yale University Press.
- Rossell, C. (2006). "Estilo y escritura en la Historia tolteca chichimeca." En *Desacatos: Revista de Antropología Social* (Sept.-Dic.), 65-92.
- Taube, K. and B. L. Bade (1991). *Glyph Y of the Maya Supplementary Series*. Washington D. C.: Center for Maya Research.
- Thouvenot, M. (1987). "Códice Xólotl. Estudio de uno de los componentes de su escritura; Los glifos. Diccionario de los elementos constitutivos de los glifos." Traducido por Lilia Morales Ocampo. PhD diss., Ecole Supérieure des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, France.
- Urcid, J. (2001). *Zapotec Hieroglyphic Writing*. Washington D.C. Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
- Valle, P. (2006). "Glifos de cargos, títulos y oficios en códices nahuas del siglo XVI." In *Desacatos: Revista de Antropología Social* (September-December): 109-118.
- Vié-Wohrer, A. M. (2006). "La escrituras que privilegian la imagen: cuatro casos" en *Desacatos: Revista de Antropología Social* (Sept.-Dic.): 37-64.
- Whittaker, G. (2016). "The Identities of Fernando de Alva Ixtlilxochitl." In *Fernando de Alva Ixtlilxochitl and His Legacy*, edited by Galen Brokaw and Jongsoo Lee. Tucson: The University of Arizona Press.
- (2009). "The Principles of Nahuatl Writing." *Göttinger Beiträge zur Sprachwissenschaft* 16 (2009): 47-81.

Zdziebłowski, S. “Unique document about the Aztecs studied in Poland.”
Online: Science in Poland, Ministry of Science and Higher Education. <http://scienceinpoland.pap.pl/en/news/news%2C413247%-2Cunique-document-about-theaztecs-studied-in-poland.html> (Accessed on August 23, 2018).

Los cantos de los poetas nahuas, siglos XV y XVI: la documentación en *Romances de los Señores de la Nueva España* y en *Cantares mexicanos*

Jonathan E. Pulido Arceo
Rosa H. Yáñez Rosales

Presentación

Este texto expone de manera breve el devenir de los manuscritos y las obras que contienen los cantos de Nezahualcóyotl, motivo del homenaje en donde se conmemoró su trayectoria de vida los días 11 al 13 de mayo de 2022. Es importante conocer esta información a fin de tener una mejor idea, tanto de la importancia de los cantos prehispánicos, como del esfuerzo que se ha concretado en el presente libro, principalmente el realizado por los estudiantes. Se hablará de los manuscritos y de algunas de las ediciones de los cantos que tuvieron lugar en los siglos XX y XXI.

Los manuscritos

Los cantos¹ que los estudiantes avanzados de lengua náhuatl trabajaron durante los semestres 2021 “B” y 2022 “A”, se encuentran compilados en dos manuscritos de siglo XVI. El primero, *Romances de los Señores de la Nueva España*, es un manuscrito redactado con sistema alfabético en náhuatl, de unos 42 folios; no está firmado, ni fechado. Se cree que los *Romances...* fueron compilados hacia 1582 por Juan Bautista Pomar, quien, todo indica, fue bisnieto de Nezahualcóyotl (Bierhorst, 2009, p. 2). La caligrafía parece ser la misma a lo largo de los 42 folios; en cada uno hay entre 19 y 20 líneas de escritura. Una copia

¹ En la Presentación se explica qué se entiende por “canto” y por qué es el término que usamos, preferentemente.

fotográfica del manuscrito fue localizada por el estudiante de la licenciatura en Historia, Andrés David Collazo Velázquez en el sitio de internet de la Biblioteca Digital Mexicana (véase la bibliografía).

El manuscrito, fue parte de la rica colección del bibliófilo mexicano, Genaro García, y vendida a la Biblioteca Nettie Lee Benson, de la Universidad de Texas en Austin en 1920. Allí se conserva en la actualidad. En la esquina inferior izquierda de cada folio, aparece como marca de agua, en dos líneas “García T U”.² Gracias a una fotocopia obtenida por Miguel León Portilla a inicios de la década de los años sesenta, Ángel María Garibay hizo una primera paleografía y traducción de este conjunto en 1964, que fue publicado por la UNAM en *Poesía Náhuatl*, volumen 1. Desde la misma edición manuscrita que se encuentra en la biblioteca Nettie Lee Benson, John Bierhorst dio a conocer una traducción al inglés en 2009.

El segundo manuscrito, *Cantares Mexicanos*, se encuentra encuadernado con otras nueve obras. La mayor parte de ellas fue escrita en náhuatl con sistema de escritura alfabético, también en la segunda mitad del siglo XVI. En uno de los folios aparece “1597”, que se cree indica el año de compilación. Es mucho más extenso que *Romances...*, tiene 258 folios, recto y verso y es parte del acervo de la Biblioteca Nacional acervo que se encuentra en la ciudad de México. Después de considerarse perdido en el siglo XIX, el bibliógrafo mexicano Joaquín García Icazbalceta lo encontró “mezclado entre multitud de volúmenes hacinados..., cuya importancia comprendí desde luego” (García Icazbalceta, citado por Antonio Peñafiel, Estudio introductorio, p. 13). En 1904, la Secretaría de Fomento del gobierno federal, publicó el facsimilar del manuscrito, es decir, sin paleografía ni traducción de los textos, con un estudio introductorio de Antonio Peñafiel, como se sabe, sabio mexicanista. Esta versión del manuscrito se encuentra disponible en internet, es parte de la Biblioteca de la Universidad Autónoma de Nuevo León. Fue localizada por el estudiante de la Licenciatura en Historia, Alan Alfredo Íñiguez Guerra.

Una gran parte de los cantos que se encuentran en *Cantares Mexicanos* fue paleografiada y traducida por Ángel María Garibay. Se publicó en los volúme-

²Debe significar algo como “Colección García. Texas University”.

nes 2 y 3 de *Poesía náhuatl*, por la UNAM, en 1965 y 1968, respectivamente. En 1994, el Instituto de Investigaciones Bibliográficas de la UNAM, publicó una edición facsimilar del manuscrito, que no está acompañada del estudio de Peñafiel. Luego, en 2011, la misma UNAM publicó una edición en tres volúmenes que incluye la paleografía, traducción de los cantos, un estudio introductorio y notas explicativas.

De acuerdo con Ángel María Garibay, quien conoció los dos manuscritos y los publicó con paleografía y traducción en la década de 1960 en la editorial de la UNAM, los textos, fueron compilados siguiendo las indicaciones de la misma persona. Aunque la caligrafía con que fueron transcritos los textos es muy diferente entre *Romances...* y *Cantares...*, Garibay considera que hubo una “dirección”. Él pone al frente de tal dirección a fray Bernardino de Sahagún, quien, como se sabe, dirigió los trabajos de varias personas, informantes y colaboradores indígenas, para la elaboración tanto de *Primeros Memoriales* y la *Historia General de las Cosas de la Nueva España* (Garibay, 1964, pp. x-xi). Hay otros autores, como Lee (2008), que señalan sin descartar la posibilidad de que Sahagún haya dirigido la compilación, que fray Andrés de Olmos, fray Toribio Motolinía, fray Juan de Torquemada (posterior a Olmos y Motolinía), debieron tener “algo que ver” en cómo se diseñó la tarea de recolección de los cantos y los otros textos (Lee, 2008, pp. 21-25). Lee analiza con todo cuidado la forma en que estos últimos franciscanos se refieren a Nezahualcóyotl en sus respectivas obras; de ahí su consideración de que alguien más que Sahagún, haya dirigido los trabajos de recolección de los cantos.

Los llamados “cantos”, compuestos y conservados de manera oral en las décadas previas a la conquista, se encuentran en la primera parte de *Cantares mexicanos*, del folio 1r al 85r. Los mismos reflejan la caligrafía de más de una persona, seguramente con memoria distinta en tanto que son notorias algunas omisiones o frases al parecer incompletas. Cada folio registra entre 30 y 33 líneas de escritura aproximadamente. En los cantos, es evidente un esfuerzo por transcribir sonidos o sílabas que de manera reiterada funcionan como estribillos, es decir, como partes que se repiten entre una y otra estrofa. Y también hay codas, palabras breves sin significado que funcionan como repetición de sonidos registrados en el cierre o conclusión de un tema.

En esta misma línea de posibilidades, en lo que respecta a la memoria y la oralidad que los cantos registran, Bierhorst (2009) asegura que los cantos se “tomaron directamente de los cantores”. Señala que no sólo están en náhuatl, sino que están en náhuatl oral, en tanto que se distinguen de lo escrito por los evangelizadores: hay una dicción más económica en los cantos, que en el náhuatl de las obras que está influida por la sintaxis del español (Bierhorst, 2009, p. 2).

Las ediciones

Nezahualcōyotl es uno de los personajes más conocidos del mundo prehispánico; su vida ha sido objeto de varios estudios y análisis (véase su biografía en el presente libro). Resaltan de manera notoria los cantos que podemos atribuirle a él, que por mucho tiempo han sido estudiados, analizados y traducidos. Y es que lo de la atribución no es un tema sencillo, considerando que se conservaron de manera oral y fueron transcritos en la segunda mitad del siglo XVI. Es decir, no hay una “autoría” segura, como la entendemos en la actualidad, aunque en el manuscrito *Cantares Mexicanos*, el escribano, quien quiera que haya sido, insertó el nombre, *Neçaualcoyotzin*, junto a algunos de los cantos. A manera de hipótesis nuestra, es probable que haya intervenido más de una persona en su composición. O que Nezahualcōyotl haya escuchado “versiones”, tal como sucede con los géneros orales.³ Tampoco hay “títulos” de los cantos, como se entienden en la actualidad. En este libro, se han insertado los títulos que Ángel María Garibay o Miguel León Portilla incorporaron, sea como la primera línea del canto o por otro motivo.

De entre las versiones más difundidas, aunque no es exclusiva de los cantos de Nezahualcōyotl, resaltan algunas más que otras como es el caso de las dadas a conocer por Ángel María Garibay en los años sesenta en los tres volúmenes de *Poesía Náhuatl*, y Miguel León Portilla, poco después. Cada uno de estos estudiosos hace ligeros cambios a la traducción o al análisis del sentido de un vocablo. De cualquier manera, se reconoce a ambos como pioneros en dar a

³ Baste pensar en las numerosas versiones de la canción “La llorona” o “La cucaracha”, que se pueden escuchar en la actualidad, para tener una idea de cómo funciona la oralidad, prácticamente en cualquier sociedad.

conocer los cantos y otras composiciones para un público amplio, que no necesariamente leía en náhuatl.

Garibay y León Portilla han ofrecido una versión de la traducción de estos poemas enriqueciendo nuestro conocimiento tanto sobre la lengua náhuatl como sobre la composición poética prehispánica.

Los poemas de Nezahualcóyotl y una traducción hecha por Ángel María Garibay los podemos encontrar en los volúmenes de *Poesía náhuatl* mencionados arriba, y en *Poesía indígena de la Altiplanicie* (2014). Hay que decir también que Garibay fue uno de los primeros estudiosos en incorporar los cantos de Nezahualcóyotl y otros autores, como parte de la literatura mexicana. Es decir, les dio un lugar (véase la bibliografía) y proporcionó la terminología necesaria para su descripción y análisis, apoyándose en el estudio de literaturas en otras lenguas, como el griego y el hebreo.

En *Poesía Náhuatl*, Garibay organiza los poemas por región a la cual pertenecieron sus autores, entre los cuales se encuentra Nezahualcóyotl. Están divididos en tres regiones: poemas de las ciudades de la Triple Alianza: Tenochtitlán, Tetzaco y Tlacopan; poemas de Chalco y poemas de Huexotzingo. En cada uno de los apartados Garibay proporciona los textos originales tal como se encuentran en el manuscrito, es decir muestra la versión en náhuatl y después la traducción en español de cada uno. Al final coloca notas explicativas de algunos vocablos.

En la segunda obra, *Poesía indígena de la Altiplanicie*, Garibay cataloga los poemas por ejes temáticos; al igual que en el otro libro, siempre ofrece una explicación del contexto de los poemas y menciona los usos que podían tener o una especie de subgénero. Los divide en seis secciones que son: himnos rituales, es decir cantos que están dedicados a una deidad, después cantos poemas, de carácter heroico, de carácter lírico, ejemplos de poemas breves y al final las notas explicativas. No es como en *Poesía náhuatl*, que proporciona las notas al final de cada capítulo. En *Poesía indígena...* las notas se encuentran al final, y luego se presenta la versión traducida, no es como en el libro anterior que se puede ver de manera simultánea las dos versiones, la original en náhuatl y la traducción al español.

Miguel León Portilla en “*Trece poetas del mundo Azteca*” coloca a Nezhualcóyotl en las primeras páginas. De igual manera que Garibay, ofrece una breve biografía del personaje tetzcocano, el contexto en el que se desarrolla, para posteriormente pasar a sus poemas que él traduce. En *Quince poetas del mundo náhuatl*, León Portilla agrega a dos poetas y las traducciones de los poemas hechas por él, mientras que en la edición de los *Trece poetas...* sólo se incluye la versión en español. En *Quince poetas...* se incluye la versión tanto en español como en náhuatl, lo cual es una diferencia importante a la vista del posible público lector.⁴

En otro de sus libros, *La tinta negra y roja. Antología de poesía en náhuatl* León Portilla ofrece una mejor idea de los cantos de Nezhualcóyotl. La edición muestra la versión en náhuatl y su traducción al español de manera simultánea en hojas consecutivas facilitando su lectura, ya que se presentan de manera que podemos leerlos a la par, es decir en una página pone la versión en náhuatl y en otra a la par la versión en español.

La edición del manuscrito de *Cantares mexicanos* es una obra más reciente (2011). Participa en ella un equipo de especialistas: Librado Silva Galeana, Francisco Morales Baranda y Salvador Reyes Equihuas bajo la dirección de Miguel León Portilla. Cada canto se aborda de manera más analítica y se incluye la compilación completa concentrada en *Cantares mexicanos*, dividida en tres tomos. Se encuentran varios poetas entre quienes está Nezhualcóyotl y algunos de sus cantos. No están ordenados por autor, secciones o grupos; el orden en que se presentan es el del manuscrito; tenemos el orden preestablecido como se organizó el original.

⁴Consideramos que la inclusión de la versión en náhuatl de los cantos pudo deberse al interés generalizado de un público que ha reclamado conocer las versiones originales. Véase simplemente el incremento de las ediciones de obras como el *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana* de fray Alonso de Molina, obra publicada por Editorial Porrúa, que de los años ochenta al presente ha tenido reimpressiones numerosas.

Comentarios finales

Ambos estudiosos, Ángel María Garibay y Miguel León Portilla dan entrada a estos cantos en la literatura mexicana, para aquellos que se interesen en el tema; así, aunque no conozcan la lengua de origen, han facilitado el conocimiento y la difusión de la cultura prehispánica, principalmente en su aspecto estético desde la oralidad.

El impacto del trabajo de Garibay y de León Portilla es uno que se prolonga por más de cinco décadas. Lo que los estudiantes avanzados de Lengua Náhuatl de la Universidad de Guadalajara han hecho en este libro, es abonar a la difusión de los cantos ideados o escuchados por el *tlahtoani* tetzcocono y que se conservaron gracias a los escribanos que o los escucharon o ellos mismos los habían memorizado. Es un trabajo que se debe continuar en aras de nuestro mejor conocimiento del pasado de México y de nuestra propia identidad.

Bibliografía

- Bierhorst, J. (2009). *Ballads of the Lords of New Spain. The Codex Romances de los Señores de la Nueva España*. Transcribed and translated from the Nahuatl by John Bierhorst. Austin: University of Texas Press.
- Cantares mexicanos* (1994). Edición facsimilar. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Presentación de José G. Moreno de Alba y de Miguel León Portilla.
- Garibay K., Á. M. (2014). *Poesía indígena de la altiplanicie*, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- (2000 [1964; 1965; 1968]). *Poesía Náhuatl*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, tres volúmenes, paleografía, versión, introducción, notas y apéndices de...
- (1963). *Panorama literario de los pueblos nahuas*. México: Editorial Porrúa, Colección Sepan Cuántos, no. 22.
- Lee, J. (2008). *The Allure of Nezahualcoyotl. Pre-Hispanic History, Religion, and Nahua Poetics*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- León Portilla, M. (director) (2011). *Cantares mexicanos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Fideicomiso Teixidor, tres volúmenes.

- (2006). *La tinta negra y roja. Antología de poesía náhuatl*. Edición bilingüe, México: El Colegio Nacional/ Ediciones Era.
- (1994). *Quince poetas del mundo náhuatl*. México: Editorial Diana.
- (1984). *Literaturas de Mesoamérica*. México: Consejo Nacional de Fomento Educativo.
- (1967). *Trece poetas del mundo azteca*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Sitios web consultados

http://bdmx.mx/documento/galeria/romances-senores-nueva-espana/co_256/fo_220

Romances de los señores de la Nueva España, 1582, Manuscrito, Colección Genaro García, University of Texas at Austin.

[http://cdigital.dgb.uanl.mx /Cantares en idioma mexicano](http://cdigital.dgb.uanl.mx/Cantares_en_idioma_mexicano), reproducción facsimilar del manuscrito existente en la Biblioteca Nacional... bajo la dirección del Doctor Antonio Peñafiel.

Tlahtoani tetchpa tlahtoqueh: Nezahualcóyotl de Tetzcoco

Alejandro Martínez Sánchez

Para la mayoría de los mexicanos, existen al menos tres personajes indígenas de la época prehispánica que les son reconocibles: Motecuhzoma Xocoyotzin, el *huey tlahtoani* que se encontró con el conquistador Hernán Cortés; Cuauhtémoc, último gobernante de Tenochtitlán y a quien le quemaron los pies por no saber, o no querer, responder en dónde había quedado el oro que buscaban los españoles; y, finalmente, Nezahualcóyotl, célebre por haber sido la imagen del billete de 100 pesos por poco más de 25 años y del que se sabe fue poeta, compositor de unos versos famosos que dicen *Amo el canto del cenxontle, pájaro de cuatrocientas voces...* Poema que desde 2010 apareció en el mismo billete y aunque el lingüista Patrick Johansson (2013) asevere que es de origen incierto, posterior a la conquista de México y, por tanto, ajeno a Nezahualcóyotl, en el corazón de los mexicanos siempre será de su autoría.

Ya sea por ese poema o por algún otro de todos los que le son atribuidos, que no son pocos, es claro que la fama de este personaje procede en mayor medida de su calidad como poeta, el más importante de la época para autores como Miguel León Portilla o José Luis Martínez, por mencionar algunos, pero ¿quién, verdaderamente, fue Nezahualcóyotl? Es una pregunta compleja que tratará de responderse en esta breve semblanza de tan ilustre personaje de la cultura nahua prehispánica, el gran rey-poeta de Tetzcoco al que le hemos otorgado el título de *Tlahtoani Tetchpa Tlahtoqueh*: “el orador de oradores”.

Hijo de Ixtlilxóchitl Ome Tochtli, o Ixtlilxochitl “el viejo”, gobernante de la ciudad de Tetzcoco, y de Matlalcihuatl, hija del huey tlahtoani de Mexico-Tenochtitlán Huitzilihuitl, Acolmiztli Nezahualcóyotl vio la luz del Anáhuac

el día *Ce Mazatl* (Uno Venado) del año *Ce Tochtli* (Uno Conejo), es decir, el 28 de abril de 1402 según el calendario gregoriano. Sus nombres significan, literalmente, “hombro de felino” y “coyote que ayuna”, respectivamente, y bien los hizo valer durante su vida, demostrando fuerza y capacidad física e intelectual, al igual que serenidad, prudencia y sensibilidad ante los conflictos y satisfacciones del mundo que le rodeaba.

José Luis Martínez (1972) escribe que, acorde a los sabios conocedores del *Tonalamatl*, el libro de los días y los destinos, nacer en el año *Ce Tochtli* le auguraba una vida próspera y abundante; suerte similar le presagiaba el día *Ce Mazatl*, aunque en su carácter sería temeroso y pusilánime, pues así era la naturaleza del venado. Pero decir que tales son las características de este animal es, a lo menos, equivocado; el ciervo tiene que vivir alerta de su entorno, debe cuidarse de sus depredadores y muchas veces logra engañarlos para huir y continuar su camino sobre la tierra. En efecto, la cautela y la astucia definen mejor el temple de Nezahualcóyotl, cuya vida fue floreciente y provechosa, pero nada sencilla, pues debió enfrentarse a tragedias y obstáculos que, como el venado, supo enfrentar con sagacidad y valentía.

Nezahualcóyotl creció bajo el cobijo de su madre hasta alrededor de los siete años, edad en que comenzó su instrucción en el *calmecac*, lugar de enseñanza de los hijos de los señores principales, en donde aprendió sobre la milicia, las artes, la religión y valores éticos y morales, entre otras cosas. Además, su abuelo, el huey tlatoani Huitzilhuhtl, fue parte importante en su formación, pues según Fernando de Alva Ixtlilxóchitl (1891), descendiente del propio Nezahualcóyotl, fue él quien le mostró la riqueza del pensamiento tolteca y le enseñó la sensibilidad poética que más tarde haría patente. En términos generales, se buscaba que Nezahualcóyotl adquiriera todos los conocimientos necesarios para que se convirtiese en un buen gobernante para Tetzaco, sin embargo, el destino le tenía preparado un camino arduo y extenso que habría de recorrer antes de alcanzarlo.

Tezozómoc, gobernante del señorío tecpaneca de Aztapotzalco, inició una serie de hostilidades en contra de Tetzaco con la finalidad de someterlo, situación que alcanzó su punto culminante en el año *Nahui Tochtli* (4 Conejo), o 1418, cuando, después de forzar la huida de la familia gobernante, logró darle muerte a Ixtlilxóchitl “el viejo”. Como se muestra en el *Códice Xólotl*, el joven

Nezahualcōyotl, de apenas 16 años, pudo esconderse entre los árboles para salvaguardar su vida, comenzando así una larga travesía para recuperar el trono perdido y que duraría poco más de una década, tiempo en el que demostró sagacidad, paciencia y perseverancia en aras de alcanzar dicho objetivo.

Nezahualcōyotl vivió y continuó su aprendizaje en sitios donde estaba emparentado con la clase gobernante, como Tlaxcala y Tenochtitlán, aunque también tuvo la audacia de asentarse en ciudades dominadas por Azcapotzalco, como Chalco, con el fin de conocer mejor a su enemigo y planear la reconquista de Tetzco. Su vida siempre estuvo en peligro sin importar el lugar en el que se hallase y en varias ocasiones vio cercana su muerte, pues Tezozómoc y más aún Maxtla, su sucesor, veían en él una amenaza para sus dominios. Su astucia y valentía, aunadas a la fortuna de encontrarse con personas que le brindaron su ayuda aun a costa de sus propias vidas, hicieron que Nezahualcōyotl superara cada una de las adversidades.

Tras todas las dificultades, Nezahualcōyotl se ganó la confianza de diversos señoríos, como Huexotzinco y Tlaxcala, y en conjunto con México-Tenochtitlán, que también deseaba liberarse del sometimiento tecpaneca, comenzó la guerra que pondría fin al dominio de Azcapotzalco en la región, lo que sucedió en el año *Eyi Tochtli* (3 - Conejo), o 1430, según los Anales de Cuauhtitlán; un año más tarde, Nezahualcōyotl fue nombrado *Acolhua Tecuhtli* (“Señor de los Acolhuas”) con una ceremonia realizada en Tenochtitlán y en 1433 pudo al fin retornar a Tetzco para establecerse de manera definitiva, dando principio a una época de prosperidad en la que la cultura floreció como nunca en dicha ciudad.

Durante su largo reinado de poco más de 40 años, Nezahualcōyotl demostró ser un gobernante muy competente. Lo había demostrado ya en la guerra, pero luego lo hizo en terrenos tan diferentes como la ingeniería, las artes, las leyes o la arquitectura, dando fe así de su vasta inteligencia y versatilidad. Ya desde antes de su regreso a Tetzco había probado sus capacidades, pues durante su estancia en Tenochtitlán se aprestó a darle forma al bosque de Chapultepec y que incluso, se dice, fue el propio Nezahualcōyotl quien sembró los ahuehetes que se pueden apreciar hoy día.

En el ámbito ingenieril no solo realizó obras enfocadas hacia la recreación, también hizo otras que mejoraron la calidad de vida de los habitantes del Valle

de México. Ejemplo de ello fue la elaboración de un dique a lo largo del lago de Tetzco, construido con piedras y madera, con la finalidad de cumplir dos objetivos: separar el agua dulce de la salada y evitar que Tenochtitlán se inundara como hasta entonces solía hacerlo; un trabajo excepcional que los conquistadores españoles llamaron “La albarrada de los indios” y que fue destruido por sus bergantines durante el asedio de Tenochtitlán de 1521. Otro de los trabajos importantes de Nezahualcóyotl fue la construcción del acueducto de Chapultepec, el cual tardó 13 años en terminarse y con el que se abasteció de agua a la ciudad de Tenochtitlán, dándole, en palabras del historiador Chimalpáhin, recuperado por Tena (2012), “mayor comodidad a su tío, Huehue Motecuhzoma Ilhuicaminatzin”.

En el terreno del derecho, Nezahualcóyotl estableció leyes y ordenanzas muy rigurosas cuyos castigos, en caso de quebrantarse, eran tan severos que incluso podría llegarse a la ejecución. La homosexualidad, el adulterio, el hurto y la embriaguez eran considerados delitos tan graves como la traición o rebelión en contra de las autoridades y no importaba el origen de los imputados por estos crímenes, la justicia en Tetzco se aplicaba por igual. Juan Bautista Pomar (1891), historiador tetzcocano, confirma lo anterior al mencionar que cuatro de los hijos de Nezahualcóyotl recibieron penas por “amancebarse con sus madrastras” y que Tezauhiltzintli, otro de sus vástagos y posible heredero, fue sentenciado a muerte y ejecutado por su propio padre, debido a que fue acusado del delito de rebelión. Es natural que muchas de estas normas y sanciones hoy nos parezcan, por decir lo menos, exageradas y anticuadas, pero es indudable que en aquella época lograron establecer el orden en todo el territorio que comprendía el señorío de Tetzco.

A la par de esta imagen de un gobernante serio, adusto y hasta cruel, existía la de alguien piadoso, compasivo y generoso. Fray Juan de Torquemada (1969) y Fernando de Alva Ixtlilxóchitl (1892) no dudan en decir que mostraba tales virtudes con los pobres, los enfermos y los viejos, a quienes auxiliaba dándoles vestidos, comida o los bienes necesarios para mejorar su subsistencia. Así, la impresión popular acerca de Nezahualcóyotl era la de un soberano justo y virtuoso que buscó siempre lo mejor para sus súbditos y para su ciudad.

También se encargó de embellecer a Tetzcocho a través de la remodelación de varios de sus edificios o de la erección de otros en lugares que eran importantes para el Tlahtoani. En primer término, se deben de mencionar Los Palacios de Nezahualcóyotl, diseñados no solo para ser habitados por él mismo, sino también para que fungieran como sede de su gobierno y en los que había, además de las edificaciones, grandes jardines y áreas de descanso; el *Mapa Quinatzin* y, de nueva cuenta, Fernando de Alva Ixtlilxóchitl nos dicen que las dimensiones del terreno que ocupaba eran de 1031m x 817m, una superficie aproximadamente 20 veces mayor a la del zócalo de la ciudad de México y 80 veces más grande que la Plaza de la Liberación de Guadalajara.

Nezahualcóyotl, tras la victoria sobre Azcapotzalco, mandó construir al centro de Tetzcocho un templo dedicado a Huitzilopochtli y a Tlaloc, emulando al existente en Tenochtitlán y como prueba de su Alianza con esta ciudad, aunque la deidad tutelar de los tetzcochanos era Tezcatlipoca, de quien se tenían varios templos en todo el territorio tetzcochano. Sin embargo, diversas fuentes como Pomar (1891), Ixtlilxóchitl (1892) y Torquemada (1969), por mencionar algunos, relatan que, con el tiempo, el pensamiento religioso de Nezahualcóyotl fue cambiando y empezó a dudar de la existencia de sus dioses en favor de uno único, desconocido, al que intentó seguir y adorar a través de la antigua doctrina tolteca y a cuyo honor edificó un templo aún más grande que el de Huitzilopochtli.

Su creación más bella, para la mayoría de quienes han estudiado la obra arquitectónica de Nezahualcóyotl, fue Tetzcotzinco, “el reverendo Tetzcocho”. Se trata de un bosque situado junto a la ciudad principal al que Nezahualcóyotl acudía a pasear durante su niñez y que, tras su regreso ya como regente, construyó junto a este un espacio lleno de jardines, ojos de agua y casas de descanso al que acudía con frecuencia, en especial durante el verano, para reposar y meditar. Quizás fue en este lugar, un poco alejado de sus labores como señor de Tetzcocho, en donde sus dotes poéticas, instruidas al interior del calmécac y más aún por su abuelo Hutzilihuitl, florecieron con mayor ahínco y madurez, convirtiéndose en el medio por el cual habría de exponer sus pensamientos más profundos.

La producción poética que se atribuye a Nezahualcóyotl es vasta. Alva Ixtlilxóchitl escribió que, durante uno de sus retiros hacia Tetzcotzinco, Nezahual-

cóyotl compuso alrededor de setenta canciones y poemas, una cantidad notable y que sin duda habrá de ser mayor si se toman en cuenta los que, seguramente, realizó en otros momentos de su vida. No obstante, corroborar tal información constituye una ardua labor de investigación que ocupa a varios estudiosos en la actualidad, pues tan solo se han recuperado cerca de doscientas composiciones indígenas de un periodo previo a la conquista, de las cuales treinta y seis le corresponderían a Nezahualcóyotl, cifra que, pese a todo, no deja de ser considerable.

Los temas que se abordan en los cantos de Nezahualcóyotl son muy variados y, por este motivo, cubren buena parte del imaginario y cosmovisión nahuas de su tiempo: la naturaleza del mundo, la relación del hombre con sus semejantes y con la divinidad, lamentaciones por la brevedad de la vida, alabanzas a guerreros y gobernantes sobresalientes, composiciones proféticas e, incluso, cuestionamientos sobre el valor y función de la poesía misma fueron los contenidos que el rey-poeta plasmó en sus flores y cantos, *in xochitl in cuicatl* como se le llama a la poesía en náhuatl, y que hoy día nos permiten no solo apreciar su belleza, sino también descubrir las inquietudes y reflexiones que surgían en busca de comprender y dar significado a todo lo que le rodeaba.

Como lo plasmó en los poemas en los que trató sobre lo efímero de la existencia en este mundo, la vida de Nezahualcóyotl habría de llegar a su final algún día y esto ocurrió en el año *Chicuace Tecpatl* (6 pedernal), 1472 de nuestro calendario, año en el que el rey-poeta de Tetzaco inició su viaje hacia el *Mictlan* luego de andar 72 años sobre la tierra, 41 de ellos al frente de su ciudad, y dejando como heredero a su hijo Nezahualpilli, quien habría de continuar con el legado de su padre.

Bibliografía

- Alva Ixtlilxóchitl, F. de (1891). *Obras Históricas. Relaciones* (Vol. I). México: Oficina tipográfica de la Secretaría de Fomento.
- (1892). *Obras históricas. Historia chichimeca* (Vol. II). México: Oficina tipográfica de la Secretaría de Fomento.
- Bautista Pomar, J. (1891). *Relación de Tetzaco*. México: Imprenta de Francisco Díaz León.

- Johansson, P. (Julio de 2013). El poema en el billete de 100, falso. *Proceso* (1917), 60.
- León-Portilla, M. (1994). *Quince poetas del mundo náhuatl*. México: Diana.
- (2017). *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. México: UNAM.
- Martínez, J. L. (1972). *Nezahualcóyotl, vida y obra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Tena, R. (2011). *Anales de Cuauhtitlan*. México: CONACULTA.
- (2012). *Tres crónicas mexicanas. Textos recopilados por Domingo Chimalpáhin*. México: CONACULTA.
- Thouvenot, M. (2017). *Códice Xólotl, estudio de uno de los componentes de su escritura: glifos. Diccionario de elementos constitutivos de los glifos*. Recuperado el 08 de abril de 22, de http://thouvenotmarc.com/textos/codice_xolotl.html
- Torquemada, J. de (1969). *Monarquía Indiana*. México: Porrúa.

Objetos preciosos y metáforas en la poesía náhuatl

Ana Belén Hernández Fernández

Resumen

Este ensayo pretende abordar el entramado simbólico mesoamericano en torno a la belleza en la poesía náhuatl. Interesa particularmente analizar las referencias a los objetos que los antiguos pobladores consideraron valiosos, como lo fueron las *quetzalli* o *quechulli* (pluma rica), los *chalchihuitl* (piedras preciosas) y las *xochitl* (flores), objetos tan bellos en su fragilidad que sirvieron para expresar ideas complejas como la inmortalidad, el desasosiego por la inevitable muerte, la alegría y el insondable mundo de los pensamientos. Es importante mencionar que los poemas en náhuatl fueron originalmente cantos acompañados por una coreografía compleja que los enriquecía. Dicho esto, primero se brindará una explicación sobre la metáfora y el difrasismo, dos figuras literarias que suelen usarse en la poesía náhuatl y que tienden a ser confundidas entre sí. Después, se ahondará sobre el simbolismo de los objetos preciosos mencionados; ofreciendo como ejemplos algunos fragmentos de poemas pertenecientes, en su mayoría, al manuscrito conocido como *Cantares Mexicanos*. Finalmente, se brinda una nueva traducción al español de un poema atribuido a Nezahualcóyotl conocido con el título “Xonahuiyacan” o “Xon Ahuiyacan”, cuya versión en náhuatl fue extraída del manuscrito *Romances de los Señores de la Nueva España*.

La metáfora y el difrasismo

En general, la poesía náhuatl es muy rica en varios aspectos, desde su métrica hasta los conceptos y los temas que evoca y trata en sus versos, pero pude ver cómo se hacía patente su gran riqueza particularmente en sus metáforas, en

especial en la poesía atribuida a Nezahualcóyotl. Según el diccionario de la Real Academia Española, la metáfora es una “traslación del sentido recto de una voz a otro figurado, en virtud de una comparación tácita, como en *las perlas del rocío, la primavera de la vida o refrenar las pasiones*” (Española, 2021). La metáfora, un recurso que encontramos frecuentemente en todo tipo de literatura, como la poesía, alcanzó una cota más alta con su uso en los difrasismos que “básicamente son entidades conceptuales, construidas a partir de dos términos cuya unión resulta en un significado distinto del que enuncia cada palabra” (Montes de Oca, 1997, p. 31).

La principal diferencia entre metáfora y difrasismo es su construcción, pues dentro del difrasismo existen al menos dos conceptos o palabras que, en su conjunto, conforman una tercera palabra o concepto, ejemplo de ellos lo encontramos en el difrasismo usado para referirse a la poesía: “*in xochitl in cuicatl*” “la flor y el canto” = la poesía” (Leander, 1991, p. 62)

En cambio, con la metáfora no sucede lo mismo, ésta se limita a hacer una comparación entre palabras. No se requiere la unión de dos o más conceptos para hacer alusión a un tercero, como es el caso del difrasismo.

Entre las metáforas en toda la poesía náhuatl encontramos que las menciones a las plumas de las aves, las flores y las piedras preciosas son las más frecuentes. En este breve ensayo se pretende presentar algunos ejemplos que sirvan para reafirmar lo dicho en líneas anteriores.

Quetzalli, chalchihuitl y xihuitl

Las plumas de aves preciosas, como las del quetzal o las de la oropéndola, eran valoradas incluso por encima del oro (Aguilera, 2001) entre los nahuas y otros pueblos mesoamericanos y eran utilizadas en tocados, escudos y otros objetos hoy denominados de arte plumario. No en vano las plumas se encuentran presentes en mitos fundamentales como en el nacimiento del dios Huitzilopochtli (Colibrí zurdo) o incluso en el nombre de algunas deidades como el de Quetzalcóatl (Serpiente emplumada) y el de Xochiquetzal (Pluma preciosa), cuyo “[...] nombre se ha traducido como “Flor preciosa” aunque también podría ser “Plumaje florido” o “Ramillete de plumas” (Aguilera, 2001, pp. 234-235).

A las *quetzalli* también se les comparaba con los pensamientos, aseveración que queda ejemplificada con los siguientes versos:

Turquesas y anchos plumajes

son tu pensamiento, oh padre mío, dador de la vida:

tú compadeces y haces gracia a los hombres

por brevísimo instante a tu lado. (Garibay Kintana, 2007, p. 178)

Como podemos ver, en los versos anteriores las *quetzalli* aparecen mencionadas como “anchos plumajes” y, en conjunto con las turquesas, se les compara con el pensamiento de un dios, el dador de la vida; dicho pensamiento bien podría hacer referencia a la sabiduría o a la mente *per se* de la deidad a la que aluden los versos.

Así mismo, el *chalchihuitl* (jade o jadeíta) y el *xihuitl* (turquesa o esmeralda) también fueron objetos apreciados por los pueblos mesoamericanos, quienes le atribuyeron un gran simbolismo a raíz de sus tonalidades verdes y azules. Concretamente entre los nahuas estas piedras poseían un valor simbólico enorme ya que podemos encontrarlas asociadas a distintos aspectos de la vida cotidiana del ser humano: la filosofía, la muerte, la vida, la fertilidad, etc. La belleza, dureza y durabilidad de estas piedras, particularmente del jade y la turquesa, eran hondamente apreciadas por los aztecas, lo que llevaba a que fueran comparadas con la eternidad o con el paso del tiempo en general; también se les asociaba con el corazón humano, la inmortalidad e inclusive se creía que “los niñitos pequeños que mueren se convierten en piedras verdes” (López Austin, 1999, p. 10).

Encontrar una relación entre plumas preciosas-jade-maíz (*quetzalli-chalchihuitl-centli*, y, en menor medida, *xihuitl*) dentro del pensamiento simbólico nahua no es asunto baladí. Por una parte, tenemos la asociación entre las *quetzalli* y las piedras preciosas, para lo que la investigadora Carmen Aguilera nos explica que:

[...] Florescano va más allá y, al hablar de Quetzalcóatl, dice que las plumas verdes del quetzal, así como las piedras verdes, son la renovación vegetal: El elemento serpiente simboliza el poder reproductor de la tierra y el agua que

al conjugarse producen la renovación vegetal: las plumas verdes del quetzal (Aguilera, 2001, p. 230).

Por otra parte, al analizar un mito en la Leyenda de los soles, Carmen Aguilera descubre la relación existente entre las plumas preciosas y las hojas del maíz. El mito referido es el siguiente:

Jugó Huémac con los *tlaloque*: Luego dijeron los *tlaloque*: “¿Qué ganamos en el juego?” y dijo Huémac: «*Mis chalchihuites y mis plumas de quetzalli*». Otra vez dijeron a Huémac: «*Eso mismo ganas tú: nuestros chalchihuites y nuestras plumas de quetzalli*». Jugó Huémac y les ganó. Fueron enseguida los *tlaloque* a trocar lo que habían de dar a Huémac, esto es, elotes (mazorcas de maíz verde) y las preciosas hojas verdes de maíz. Pero él no los recibió y dijo: «*Por ventura ¿eso es lo que gané?, ¿acaso no chalchihuites?, ¿acaso no plumas de quetzalli?, llevaos esto*». Dijeron los *tlaloque*: «*Está bien. Dadle chalchihuites y plumas de quetzalli y tomad nuestros chalchihuites y nuestras plumas de quetzalli*». Luego los tomaron y se fueron. Dijeron enseguida: «*Bien está; por ahora escondemos nuestros chalchihuites*». Ahora padecerá trabajos el tolteca, pero nomás cuatro años. Luego heló y en cuanto cayó el hielo, hasta la rodilla, se perdieron los frutos de la tierra. Heló en (el mes) de *Teucilhuitl* [*Tecuilhuitl*] [luego] solamente en Tollan hizo calor; todos los árboles, nopales y magueyes se secaron; todas las piedras se deshicieron, todo se hizo pedazos a causa del calor (Aguilera, 2001, p. 231).

Con el ejemplo anterior podemos entender la relación que existía entre la fertilidad de la tierra y los chalchihuites, en las que éstos últimos se asocian al maíz. Asimismo, esta relación aludía a dos de los atributos del dios Quetzalcóatl que tienen que ver con las raíces de su nombre y una de sus facetas: Quetzalcóatl es la serpiente emplumada, una deidad de la fertilidad de la tierra. De igual forma encontramos a la diosa Xochiquetzal, cuya unión con el dios Piltzintecuhtli, con aspecto de dios solar (Aguilera, 2001) da como resultado a Cintéotl, el dios del maíz. A continuación, algunos ejemplos en español de poesía náhuatl sobre chalchihuites y *xihuitl*:

*Un poeta de Chalco con breve lisonja canta a su colega:
Tus cantos reúno:
Como esmeraldas los ensarto:
hago con ellos un collar:
el oro de las cuentas está duro:
adórnate con ellas.
¡Es en la tierra tu riqueza única!
Se emparejan las plumas de quetzal, y erguidas están
hacia arriba las de verdinegro y rojo color:
con ellas tú pintas tu atabal.
¡Es en la tierra tu riqueza única! (Garibay Kintana, 2007, p. 181)*

Otro más:

*Fragmento de un canto de elogio de poetas:
Una esmeralda cayó al suelo,
nació una flor: ¡tu canto! (Garibay Kintana, 2007, p. 183).*

Ejemplo sobre el ineludible paso del tiempo y los chalchihuites:

*Aun el jade se rompe,
aun el oro se quiebra,
aun el plumaje de quetzal se rasga...
¡No se vive para siempre en la tierra:
sólo aquí un breve instante perduramos! (Garibay Kintana, 2007, p. 103).*

Flores

Las flores, cualquiera que sea la especie, son vitales dentro de la poesía y el pensamiento náhuatl, pues se les asociaba con la vida, la alegría, el ser humano, la finitud y la belleza. Se encuentran, al igual que el quetzal, en nombres de dioses como la ya mencionada Xochiquetzal y en el de Xochipilli.

Acerca de una metáfora sobre las flores y el ser humano, Ángel M. Garibay nos menciona que es un tema universal: “Comparar al hombre con la flor, por su

fugaz paso por la vida, por su aparente galanura y por su fin en polvo” (Garibay Kintana, 2007, p. 191), idea que se ve manifiesta por ejemplo en los siguientes versos de la región de Huexotzinco:

*In ic conitotehuac in Tochiuitzin;
In ic conitotehuac in Coyolchihuiqui:
“Zan toconchitlehuaco,
Zan tontemiquico:
ah nelli ah nelli tinemico in tlalticpac
Xoxopan xihuitl ipan tochihuaca:
hual cecelia itzmolini in toyollo:
xochitl in tonacayo:
Cequi cueponi: on cuetlahuia.”
In conitotehuac in Tochiuitzin (Garibay Kintana, 2007, p. 191).*

En español:

*Lo dejó dicho Tochiuitzin,
Lo dejó dicho Coyolchihuiqui:
“Sólo vinimos a dormir,
Sólo vinimos a soñar:
¡no es verdad, no es verdad que vinimos a vivir en la tierra!:
Cual cada primavera de la hierba así es nuestra hechura:
viene y brota, viene y abre corolas nuestro corazón:
algunas flores echa nuestro cuerpo: ¡se marchita!”
Lo dejó dicho Tochiuitzin (Garibay Kintana, 2007, p. 191)*

Por su parte, Miguel León-Portilla señala:

Las flores son metáfora, se convierten en verbo y adjetivo, y permean el espacio y el tiempo en que viven los nahuas. Hay oceloxóchitl, flores del jaguar, y cuauh-xóchitl, del águila. Y también las hay del escudo, chimalxóchitl, y del dardo, tlacochxóchitl. A lo largo de la vida pueden ser flores de la amistad, icniuhxó-

chitl, o de la guerra, tlachinolxóchitl, y de la muerte florida, xochimiquiztli. Pero siempre serán ellas “nuestra riqueza en la tierra”, zan xochitl tonecuiltonol tlalticpac (León-Portilla, 2006, p. 43).

De los ejemplos más bellos sobre flores en la poesía náhuatl, tenemos el poema conocido con el título “Xonahuiyacan” o “Xon Ahuiyacan” atribuido a Nezahualcóyotl. A continuación, se presenta una nueva traducción al español realizada por la autora de este ensayo:

Náhuatl	Español
<i>Ica xonahuiyacan ihui[n]ti xochitli tomac mani Aya. Ma o[n] te ya aquiloto xochic[o]zquitl in toquipacoxochiuh, tla celia xochitli, cueponia xochitli, onca[n] nemi tototl, chachalaca, tlatohua. Hahaya. Hual o[n] quimanan teotl ichan Ohuaya Ohuaya. Zaniyo in toxochihui ica tonahuiya[ca]n. Zaniyo i[n] cuicatl Aya. Ica o[n] popolihui in amotlaocoliya. [In] tepilhuan ica yehua amelel o[n] quiza Ohua[ya] Ohuaya. Quiyocoya in Ipalnemohuani Aya. hu[i]a qui ya hual temohuiya Moyoca[t] zin, in ayahuiló xochitli, ica yehua amelel o[n] quiza Ohuaya Ohuaya</i>	<i>Alégrese con las flores embriagantes que están en nuestras manos ¡Ah! Que se pongan ya los collares de flores. Estas flores [que] siembran la alegría, donde brotan todas las flores, revientan las flores, allí anda el ave, gorjea, canta. ¡Ah, ah, ah! Viene a posarse en la casa del dios. ¡Oh! ¡Oh! Solamente con nuestras flores alegrémonos. Solamente con el canto ¡Ah! Se muere su tristeza. Señores, con esto, su pena sale. ¡Oh! ¡Oh! Creadas por aquel por quien vivimos ¡Ah! ¡Eh! las ha bajado ya el gran creador, estas placenteras flores, con ellas su pena sale. ¡Oh! ¡Oh!</i>

Conclusiones

La poesía náhuatl aún hoy en día sorprende por su belleza, su aparente sencillez y su ritmo. Gracias a investigadores como Ángel M. Garibay Kintana, Antonio Peñafiel, Birgitta Leander y Miguel León-Portilla, por mencionar solo a algunos, hemos podido tener acercamientos con esta poesía, la poesía de nuestros antepasados, su filosofía y su sentir, la cual ha sido denigrada por algunos por no ajustarse a los cánones líricos occidentales.

De origen meramente oral, la poesía náhuatl no sólo se recitaba, también se acompañaba con música y se cantaba, inclusive se acompañaba con danzas. Aunque la autoría de muchos poemas nahuas nos sea desconocida en la actualidad, sin duda, el poder contar con algunos libros donde se incluyen varios hermosos versos (como los usados en este ensayo), es una gran ventaja a pesar de no poder rescatar todos los elementos con los que la poesía náhuatl contaba: la música y la danza.

Actualmente mucho del significado de las metáforas que contiene la poesía náhuatl se nos escapa y sólo podemos atisbar un poco de aquello que quedó plasmado por escrito en manuscritos que, desgraciadamente, son pocos y no todos están al alcance de quienes estamos interesados en vislumbrar más allá, en intentar desentrañar los misterios que todavía se ocultan a nuestro conocimiento. A pesar de estos reveses, los intentos, por pequeños que sean, siempre serán bienvenidos y abonarán al estudio de un tema que es bastante extenso y que, a pesar de ello, puedo asegurar que continuará creciendo con dichas aportaciones.

Hablar de algunos de los objetos preciosos más recurrentes en la poesía náhuatl, como lo fueron las plumas, las piedras y las flores preciosas, fue un ejercicio muy estimulante. Huelga decir que la extensión de este ensayo no le hace justicia a una temática tan profunda, sin embargo, realizar este pequeño recorrido es una aventura que permite introducir a los neófitos y generar conversación entre los expertos.

A pesar de conocer sólo una parte de lo que los nahuas denominaban *in xochitl in cuicatl*, ha sido suficiente para comprender a grandes rasgos muchas de las ideas que regían su diario vivir. Sin embargo, aún hay mucho que aprender y por ello es necesario continuar con el estudio de la poesía y la literatura náhuatl en general. Este trabajo fue una muestra de lo mucho que podemos analizar en

los versos nahuas. Un solo elemento, la metáfora; unos cuantos objetos preciosos —de anticuarios o de colección, dirían algunos— han servido para hacernos pasar al umbral del universo que es la poesía náhuatl.

Bibliografía

- Aguilera, C. (2001). El simbolismo del quetzal en Mesoamérica. En Y. G. (Coord.), *Animales y plantas en la cosmovisión mesoamericana* (pp. 221-240). México: Conaculta, INAH, Plaza y Valdés.
- Española, R. A. (2021). *Diccionario de la lengua española*. Obtenido de <https://dle.rae.es>
- Garibay Kintana, Á. M. (2007). *Historia de la literatura náhuatl*. México: Porrúa.
- Leander, B. (1991). *In xochitl in cuicatl. Flor y canto: la poesía de los aztecas*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- León-Portilla, M. (2006). Las flores en la poesía náhuatl. *Arqueología Mexicana*, 42-45.
- López Austin, A. (1999). Misterios de la vida y de la muerte. *Arqueología Mexicana*, 4-10.
- Montes de Oca, M. (1997). Los difrasismos en el náhuatl, un problema de traducción o de conceptualización. *Amerindia*, 31-44.

Los difrasismos en la obra de Nezahualcóyotl

Andrés David Collazo Velázquez

Introducción

El presente ensayo surgió del interés por desarrollar diferentes temáticas acerca de Nezahualcóyotl, debido a la conmemoración de los 550 años de su fallecimiento. Se identifica como difrasismo, dentro de la prosa náhuatl, al empleo de dos palabras adyacentes con relación ya sea de sinonimia, complementación o antagónica en su significado, para expresar una tercera idea que puede estar relacionada o no, con los significados de las palabras empleadas. Se eligió el difrasismo por ser un tema que no ha sido abordado con la misma atención como otros temas de la vida y obra del tetzcocano. En efecto, sus poemas han sido estudiados por diferentes autores, y en lo que respecta a difrasismos en la poesía, no del todo. Aún menos con la nueva propuesta de analizar los difrasismos del náhuatl con un apoyo teórico-metodológico.

El texto está estructurado de la siguiente manera: primero se localiza al difrasismo como un recurso estilístico de la poesía náhuatl. Después se verán las diversas definiciones del difrasismo, comenzando por la del pionero Ángel María Garibay (1989, pp. 115-116), continuando con Miguel León-Portilla (1978, p. 118), Birgitta Leander (1972, p. 62), para posteriormente llegar con la nueva propuesta de la lingüista Mercedes Montes de Oca (2013, p. 39). Con base en los aportes de Montes de Oca, se presentan las características de los difrasismos, que facilitan la identificación de estos pares que están insertos en los poemas y *huehuetlahtolli* del náhuatl. Enseguida se muestra, a manera de aplicación, el empleo de cinco de estas características y del corpus de difrasismos de la autora, para la identificación léxico-sintáctica e interpretación de

tres difrasismos encontrados en los poemas atribuidos a Nezahualcoyotl, del manuscrito *Romances de los Señores de la Nueva España*, de paleografía y traducción del mismo Garibay. Por último, se presenta una breve conclusión.

Para el ejercicio, se contó con los poemas 30 y 31, publicados en la *Poesía Náhuatl I. Romances de los Señores de la Nueva España. Manuscrito de Juan Bautista de Pomar Tezcoco* (Garibay, 2000, pp. 50-51). La elección de estos poemas se basó en el interés de no caer en una reiteración de análisis en poemas ya tratados. En los poemas de los *Romances* al parecer los difrasismos no han sido analizados conforme a las ocho características propuestas por Montes de Oca (2013, pp. 39-42) sin duda presentándose una oportunidad para abonar sobre el tema. Teniendo en cuenta que la fuente principal de la colección de *huehuetlahtolli* para el corpus de difrasismos en *Los difrasismos en el náhuatl de los siglos XVI y XVII* es el Libro VI del *Códice Florentino*. Sin más preámbulo, comencemos.

“Flor y canto”, poesía, y sus recursos estilísticos

El náhuatl fue por excelencia la *lingua franca* (León Portilla, 1978, p. XI) durante el dominio de los mexicas y posterior a la caída y conquista de México-Tenochtitlán, por parte del imperio Español. Esta lengua no fue exclusiva de los mexicas, ya que desde tiempos remotos, desde el periodo Preclásico Tardío mesoamericano, año 100 d.C. (Saburo, 2011, p. 41), se ha identificado a la civilización teotihuacana como una sociedad pluriétnica, donde habitaron grupos de habla náhuatl. Es en Teotihuacan, en épocas posteriores, donde se desarrollaron elementos culturales característicos de los grupos nahuas y grupos mesoamericanos, como el calendario, la arquitectura y deidades como Quetzalcóatl y Tláloc. Posteriormente, en el apogeo de Tula en el periodo Posclásico, 900-1100 d.C., la cultura tolteca dio continuidad y desarrollo al náhuatl al albergar una importante población nahua (León Portilla, 2011, p. 26).

De esta manera, en tiempos del contacto con las civilizaciones europeas, existían un gran número de pueblos de uso de la lengua náhuatl, dependientes o independientes a la confederación de la Triple Alianza de México-Tenochtitlán, Texcoco y Tlacopan, como cholultecas, cempoaltecas, tlaxcaltecas, entre otros. En base a lo anterior, el náhuatl ha tenido una trascendencia milenaria y una

contribución de diferentes pueblos y civilizaciones que han enriquecido la cultura y la literatura de esta lengua.

Por otro lado, dentro de la tradición oral y la riqueza literaria del náhuatl se encuentra la poesía, “flor y canto”, que los nahuas designaron como *in xochitl in cuicatl* (Leander, 1972, p. 3). Acorde a Leander, esta fue para las sociedades nahuas “el vehículo, [...], de entrar en contacto con los dioses, tenía una función ritual dentro de su visión cosmogónica, [además de] tener fines didácticos o de entretenimiento” (ibid., p. 39). La temática de los poemas era diversa, comprendiendo temas sobre las reflexiones de los sabios:

Acerca de la divinidad, el placer de conversar con los amigos, la muerte con todos sus enigmas, el recuerdo de los príncipes y los sabios antiguos, las hazañas guerreras, el dulce amor de la mujer y los hijos, sin olvidar la existencia de [los] poemas de carácter manifiestamente erótico (León Portilla, 1978, p. 119).

Dentro de esta variedad temática, los nahuas tenían su propia clasificación, tal como lo demuestra Leander, distinguiendo por ramos o géneros los poemas como el *xochicuicatl*, “canto florido”, *xopanquicatl*, “canto de primavera” o del tiempo verdor, *icnocuicatl*, “canto de desolación” o de angustia, *cuecuechcuicatl*, “canto cosquilloso” o travieso, *ahulcuicatl*, “canto vano” o frívolo, *yaocuicatl*, “canto de guerra”, *cuauhcuicatl*, “canto de águilas”, *tecucuicatl*, “canto de príncipes” y *teocuicatl*, “canto de dioses” (Leander, 1972, p. 66).

Lo que determina el carácter de una poesía es necesariamente la lengua en que está escrita (ibid., p. 47). Por ende, el conocimiento de la conformación y estructura interna de la lengua náhuatl es imprescindible para comprender la singularidad de la prosa de los poemas nahuas. La singularidad de esta poesía es que en ella radican:

Las constantes reiteraciones, los símbolos e imágenes que siempre vuelven y los procedimientos estilísticos que le son propios [como] la insistencia en ciertas palabras o frases cortas o bien el uso de metáforas y comparaciones fijas, [que] le dan un carácter que difícilmente se confunde con el de un poema de otro origen (ibid, pp. 51-52).

Para ello, el análisis de la estilística de la poesía náhuatl, realizada por el pionero en la materia, Ángel María Garibay (Máynez, 2010, p. 237), nos acerca a una primera noción del entendimiento de la prosa nahua, al identificar cinco clases diferentes de rasgos estilísticos propios que conforman la poesía náhuatl, como son las *partículas interjectivas*, el *estribillo*, las *palabras broche*, el *paralelismo* y el *difrasismo*. A continuación se aluden las definiciones de cada rasgo estilístico:

Partículas interjectivas: Son pequeñas unidades sin significado inteligible, tales como *a, ah, ye, yan, iya, yya, ayyahuc, huiya, ohuaya*, que se intercalan en el texto de manera reiterada para ayudar a producir un ritmo determinado o que se arreglaban, al final de las estrofas (Leander, 1972, p. 53).

Estribillo: se caracteriza por repetir la misma frase al final de cada una de las partes que constituyen la pieza poética (Máynez, 2010, p. 237).

Palabras broches: consiste en la repetición de ciertos términos que sirven de enlace en el desarrollo lírico de otras estrofas del poema (Ibid.).

Paralelismo: método que consiste en armonizar la expresión de un pensamiento por medio de varias frases, que tienen la función de elaborar y profundizar lo dicho. Existen varios tipos de paralelismos: el sinónimo, donde se repite, con palabras diversas, la misma idea; el antitético, que contrapone dos ideas opuestas; y el sintético que agrega a dos expresiones de sentido idéntico una tercera (Leander, 1972, pp. 59-60).

y el *difrasismo*, siendo este último, tema de interés, por lo que se verá con más detalle.

Definición de difrasismo

Ángel María Garibay en su obra *La Llave del Náhuatl* define el difrasismo de la siguiente manera:

Llamo así a un procedimiento que consiste en expresar una misma idea por medio de dos vocablos que se completan en el sentido, ya por ser sinónimos, ya por ser adyacentes. Varios ejemplos del castellano explicarán mejor: “a tontas y locas; a sangre y fuego; contra viento y marea; a pan y agua”, &c. Esta modalidad de expresión es rara en nuestras lenguas, pero es normal en náhuatl. [...], casi todas estas frases son de sentido metafórico, por lo cual hay que entender su aplicación, ya que si se tomaran a la letra torcerían el sentido, o no lo tendrían adecuado al caso (Garibay, 1989, pp. 115-116).

Como ejemplo muestra lo siguiente:

Frase	Significado literal	Sentido metafórico
<i>in atl in tepetl</i>	agua y cerro	población, ciudad
<i>in mitl in chimalli</i>	dardo y escudo	guerra
<i>in petlatl in icpalli</i>	estera y silla	mando, autoridad
<i>in xochitl in cuicatl</i>	flor y canto	poema

Lo que Garibay nombró como difrasismo, es el empleo de dos palabras con significados diferentes o parecidos, para expresar cierta idea que no necesariamente se relaciona con los significados de las palabras; es decir, las palabras denotan un significado literal, mientras la idea que se desea expresar es de “sentido afigurado”. Los ejemplos en castellano que expone el autor son claros para entender la dinámica del difrasismo. Cuando se utiliza la frase “contra viento y marea” lo que en sí se quiere expresar es la superación de algo a pesar de las dificultades.

En náhuatl, como se muestra en los ejemplos anteriores, se recurre al empleo de dos conceptos distintos como el agua y el cerro, para referirse a una población. Así también, conceptos con un uso cercano como la estera y silla, para referirse al mando, a la autoridad. La identificación del uso del difrasismo en el náhuatl es oportuna para un mejor entendimiento de esta lengua.

Miguel León-Portilla en *Literatura del México antiguo*, señala que el difrasismo “consiste éste en la yuxtaposición de dos palabras que se complementan en el sentido, bien sea por ser sinónimas, o por evocar una tercera idea, generalmente una metáfora” (León Portilla, 1978, p. 118).

Así también, en *La Filosofía Náhuatl estudiada en sus fuentes* aduce:

Quizá como una resonancia de un pensamiento anclado en la dualidad de *Ometéotl* nos encontramos en la lengua náhuatl, como una especie de necesidad, el difrasismo. Los nahuas, cuando quieren describir más cabalmente cualquier cosa, mencionan siempre dos aspectos principales de ella, como para lograr que de su unión salte la chispa que permita comprender (León Portilla, 2017, p. 225).

La definición anterior tiene cierta semejanza a la primera definición de Garibay. Lo que sí es relevante acerca del “pensamiento anclado en la dualidad de *Ometéotl*”, es esa forma de entender y conceptualizar el mundo dual los nahuas, podría ser una explicación acertada para comprender el porqué del uso reiterado de expresiones en pares.

Por su parte, Birgitta Leander indica que el difrasismo es un:

Recurso estilístico [que] consiste en emplear alguna de las metáforas muy características para el náhuatl. En lugar de llamar las cosas por su verdadero nombre, los nahuas preferían muchas veces usar una expresión redundante con la inclusión de símbolos típicos del idioma” (Leander, 1972, p. 62).

Dichos “símbolos típicos” aluden a las flores y sus atributos, la gran variedad de aves y sus preciadas plumas, animales como el ocelotl, objetos y metales preciosos como el jade, la turquesa, el oro; entre otros.

A partir del primer trabajo de Garibay se fueron elaborando provechosas investigaciones, pero el tema del difrasismo no se abordó con profundidad con un enfoque teórico y un inventario de difrasismos, como es el caso de la lingüista Mercedes Montes de Oca, ya que siempre se planteó el difrasismo como un recurso estilístico, como ya ha señalado López Austin (2003, p. 146). El reconocido investigador del mundo prehispánico mesoamericano, brinda a manera de síntesis, lo que comprende la obra *Los difrasismos en el náhuatl de los siglos XVI y XVII* de Montes de Oca:

Con amplio enfoque, Montes de Oca proporciona un panorama de los estudios que numerosos mesoamericanistas han hecho sobre los difrasismos; discute las distintas posiciones teóricas y analíticas de sus autores, y ubica lingüísticamente

el difrasismo. Integra un corpus extenso; analiza el significado de algunos de los difrasismos y, tras analizar diferentes definiciones a la luz del material recopilado y de su posición teórica, propone la propia (ibid.).

La nueva definición de difrasismo que propone Montes de Oca, es:

La yuxtaposición de dos términos que se asocian para construir una unidad de significado que puede ser o no distinta del que enuncia cada lexema. Los dos términos del difrasismo tienen una pertenencia necesaria, forman una unidad a pesar de que la relación entre los términos puede ser de diversos tipos: oposición, sinonimia, complementación, interdependencia y générico-específica (Montes de Oca, 2013, p. 39).

Si bien, esta definición es más amplia al mencionar los diversos tipos de relaciones entre los pares de palabras o lexemas, agrega, que pueden existir en ellos una relación de “oposición, interdependencia y générico-específica”. Lo que es importante en esta explicación es que la autora no limita o encasilla al difrasismo como un recurso estilístico, más bien lo considera como un elemento de la lengua activa. Para ella las anteriores definiciones:

No han logrado salir de la caracterización como metáforas, [...], y el problema no es que los difrasismos hayan sido estudiados y trabajados dentro de tal propuesta, sino que su circunscripción como metáfora no ha permitido que estas formas se estudien de otro ángulo (Montes de Oca, 2013, p. 24).

Al posicionar el difrasismo como parte de la lengua, la autora, en el análisis y elaboración de su corpus extenso de difrasismos, amplía la definición basándose en los patrones que detectó en la forma en que se relacionan o estructuran los pares. Propone ocho características o términos (como ella los nombra) siendo los siguientes (pp. 39-42):

1. Tienen afinidad estructural, la coordinación se da entre formas de la misma clase y, por lo tanto, los nominales¹ se unirán con nominales, los verbos con verbos y las partículas con partículas:

Nominales	<i>in quimilli in cacaxtli</i>	bulto – angarilla
Verbos	<i>in tonehua in chichinaca</i>	padecer dolor – tener pena
Partículas	<i>netloc nenahuac</i>	junto – cerca

2. Presentan una forma canónica a partir de la cual se construyen, especialmente los nominales, y consiste en una forma base, antecedida por el determinante *in*. En la clase verbal, aunque el determinante *in* sí aparece, su presencia es facultativa y, en ocasiones, es sustituida por la partícula predicativa *ca*:

Nominales	<i>in atl in tepetl</i>	agua – cerro
Verbos	<i>ca yoli ca tlacati</i>	vivir – nacer

3. Mantienen simetría morfológica, es decir, los dos términos sufren los mismos procesos flexivos:

<i>in atl in tepetl</i>	–	pueblo
<i>in imauh</i>		<i>in intepeuh</i>
<i>im-a-uh</i>		<i>in-tepe-uh</i>

Y procesos derivacionales:

<i>Choca-tlaocoya</i>	–	llorar - estar triste
<i>in chocani</i>		<i>in tlaocoiani</i>
<i>choca-ni</i>		<i>tlaocoya-ni</i>

4. La unidad entre los términos es semánticamente fuerte e incluso permite la dislocación sintáctica. El difrasismo no se rompe aunque es más difícil su identificación si no se tiene presente su forma canónica:

¹Montes de Oca designa de “nominal” a lo que entendemos por sustantivo.

Ca oceuh in ocotl ca opoliuh in tlahuilli in tlanextli

1 A 2 B C

5. Dadas las características aglutinantes de la lengua náhuatl, se podría suponer que la unión de los dos lexemas en una sola frase, verbal o nominal, necesariamente debe preservar una estructura composicional, sin embargo, a nivel sintáctico presentan autonomía estructural, cada término del lexema es independiente e incorpora sus propios afijos:

in cueitl in huipilli = mujer
falda blusa
in cuehuipilli

6. A nivel semántico, necesariamente construyen su significado a partir de los dos lexemas, de tal manera que constituyen una totalidad compuesta por dos unidades, [...], a pesar de las cualidades aglutinantes de la lengua náhuatl, no forman una sola palabra; esto refuerza la idea de que son términos especiales que mantienen su autonomía con el objetivo de llevar a cabo una o varias funciones específicas:

in petlatl in icpalli = gobierno
petate asiento ≠ asiento-petate

7. Es posible tener difrasismos fijos, es decir, lexemas que obligatoriamente van unidos entre sí:

in toptli in petlacalli = secreto, oculto
caja petaca
tona-tlathui = mantener la vida
cacer calor - alumbrar

Y también difrasismos en los que un lexema puede formar un par con lexemas diversos:

<i>cui</i>	<i>ana</i>	asir
tomar	<i>caqui</i>	oir
	<i>celia</i>	recibir
	<i>mana</i>	esparcir

8. Las clases de nominales y verbales presentan paralelismos en cuanto a procesos gramaticales: mientras los nominales aceptan la composición, los verbos permiten la incorporación sin romper la unidad semántica:

Incorporación

<i>ca oconmotoptemili</i>	<i>ca oconmopetlacaltemili</i>
o-c-on-mo-topli-temi-li	o-c-on-mo-petlcal-temi-li

Composición

<i>in nantequitl</i>	<i>in tahtequitl</i>
<i>nan-tequitl</i>	<i>tah-tequitl</i>
madre-trabajo	padre-trabajo

Como se observa en las características anteriores, el concepto de difrasismo va más allá de la consideración como un recurso estilístico, ya que presenta cierto grado de complejidad al abordar su temática. Es por ello, que la lingüista Montes de Oca atribuye que los difrasismos no actúan en marcos sintácticos fijos, como los ejemplos que propuso Garibay, sino que deben ser tratados como procesos dinámicos de la lengua activa, y no ser vistos como estructuras estáticas (Montes de Oca, 2013, pp. 37-38). Teniendo claro la definición amplia del difrasismo, pasemos a analizar los difrasismos en la obra de Nezahualcóyotl.

Difrasismos en los poemas de Nezahualcōyotl

Garibay en los *Romances* identifica los poemas de nuestro interés en el apartado VII, segunda sección de poemas de Tetzaco, enumerados del 29 al 43, el cual sostiene que “probablemente, con excepción del 29, todos pueden ser atribuidos a Nezahualcōyotl” (Garibay, 2000, p. XIV). Para efectos de este trabajo, y no saturar al lector, se presentarán solo los difrasismos identificados en los poemas 30 y 31. Se procedió a la identificación de los difrasismos contando con las características 1, 2, 3, 4 y 7 propuestas por Montes de Oca. Con estas características se podría decir que se facilita la identificación de los rasgos del paralelismo léxico-sintáctico de los difrasismos, teniendo presente que los paralelismos son “la estructura global privilegiada en la que se insertan los difrasismos” (Montes de Oca, 2013, p. 29). Descartando para efectos del trabajo los difrasismos de carácter semántico, por ser de mayor complejidad, porque sintácticamente no presentan una relación, pero sí en su significado. Esto requeriría un análisis exhaustivo quedando fuera de los propósitos de este ensayo.

Después de identificar los posibles difrasismos en los poemas, se coteja con los lexemas base en el corpus de los cuadros de difrasismos nominales y verbales (en adelante corpus de difrasismos) que recopiló Montes de Oca, para después tomar las posibles traducciones e incorporar estas en los versos de los poemas, siendo cuidadosos de no alterar significativamente las traducciones propuestas de Garibay. Sin más preámbulos, pasemos a los poemas.

Poema 30: El canto como las aves

El fragmento del poema donde se identifica un difrasismo es el siguiente:

*Ma on te ya aquiloto xochicozquitl:
in toquiappanxochiuh:
tla **celia** xochitli **cueponia** xochitli* (Garibay, 2000, p. 50).

Celia y *cueponia* son los lexemas que integran el difrasismo. Estos son verbos y no presentan modificación morfosintáctica de prefijos o sufijos, pero si están acompañados cada uno de *xochitli*, flor. Siendo este el distintivo característico de paralelismo sintáctico que nos facilita la identificación del difrasismo. En

el corpus de difrasismos, se tiene que: *celia cueponia*, tiene como traducción “pretender brotar o retoñecer la planta” o “germinar reverdecer” (Montes de Oca, 2013, p. 471).

Garibay traduce el poema como:

¡Vengan a ponerse en los cuellos collares de flores:
nuestras flores de tiempo de lluvia:
estén frescas, abran sus capullos!

Él realiza la traducción respecto a cada lexema del difrasismo, teniendo dos pensamientos: “estén frescas, abran sus capullos”. Si consideramos reemplazar los dos pensamientos en una interpretación relacionada al difrasismo:

¡Vengan a ponerse en los cuellos collares de flores:
nuestras flores de tiempo de lluvia:
germinan y reverdecen!

Esta nueva idea de “germinan y reverdecen” no dista de lo anterior expresado de “estén frescas, abran sus capullos”, si el verso hace referencia a las flores de tiempo de lluvia, es consecuente que estas broten, se renueven y se tornen de vida y fresca.

Poema 31: Vida fugaz y sed insaciable

Este poema a pesar de ser pequeño, se encuentran varios difrasismos insertos. Uno de fácil identificación, pero los otros no del todo. En la primera estrofa disponemos de:

Tontoquimilohua titocuiltonohua
xochitica cuicatica
ye yehuan aya xopan in xochitli
ica titapana a in tlalticpac ye nican (Garibay, 2000, p. 51).

El difrasismo identificado corresponde a *in xochitl in cuicatl* (Garibay, 1989, p. 116). Éste no está contemplado en el corpus de difrasismos, debido a que no fue incluido por Montes de Oca, esto,

Porque no aparece en el corpus del Libro VI del *Códice Florentino* y, en consecuencia, es difícil documentar el contexto. Sin embargo, este difrasismo está relacionado con el contexto de los rituales, especialmente de fiestas en las cuales se cantaba, se bailaba y se hacían ofrendas diversas (Montes de Oca, 2013, p. 168).

Es por ello que aludimos a su traducción como “poema o poesía”, mencionada anteriormente. Para enriquecer un poco más la traducción, y de gusto propio, contaría con “el canto florido”. Si bien León-Portilla y Leander interpretan al *xochicuicatl* como “canto florido”, y teniendo en cuenta que los difrasismos de mayor uso evolucionan a tal punto que sufren cierto grado de modificación o contracción, por lo que sin duda se podría hablar de una lexicalización² efectuada en el difrasismo *in xochitl in cuicatl*, hasta poder llegar a *xochicuicatl*.

Los lexemas nominales del difrasismo del verso, *xochitica cuicatica*, presentan una modificación morfosintáctica, ya que perdieron el sufijo absoluto *-tl*, al agregar los sufijos *-ti* y *-ca*. El primero es un sufijo de ligadura, sin traducción, necesario para *-ca*. Este último “significa el instrumento con que se efectúa una acción” (Sullivan, 2014, p. 146), siendo “con” su interpretación.

La traducción de esta primera estrofa, según Garibay queda de la siguiente forma:

² “Determinados difrasismos con un mayor grado de convencionalidad y fijación pueden haber tenido una evolución que modificara el registro de estas formas, así se podría pasar de un registro de habla formal a un registro cotidiano o habitual. [...], [como ejemplo: *in atl in tepetl*]. La lexicalización de este difrasismo produjo la forma *altepetl*, la cual constituye la única forma para denominar el pueblo o asentamiento humano”. Montes de Oca, M. (2013), p. 84.

Nos ataviamos, nos enriquecemos
con flores, con cantos:
ésas son las flores de la primavera:
¡con ellas nos adornamos aquí en la tierra!

Como es evidente “con flores, con cantos” es la traducción literal de cada lexema del difrasismo. Si realizamos la modificación de las dos imágenes a una del difrasismo, la estrofa quedaría como:

Nos ataviamos, nos enriquecemos
con la poesía:
ésa es la flor de la primavera:
¡con ella nos adornamos aquí en la tierra!

Al llevar a cabo la sustitución, también fue necesario dar una ligera modificación en los versos posteriores, estos hacían referencia a las flores en plural y al tomar la imagen “poesía” como el protagonista del poema, fue necesario el cambio a singular. Al continuar con la segunda estrofa, se encuentra un caso especial de difrasismo, que es de la siguiente manera:

Quin oc ca tlamati noyollo
yehua **niccaqui** in cuicatl
nic itta in xochitli:
Ma ca in cuetlahuiya o in tlalticpac

Sobre la base del corpus de difrasismos tenemos *caqui itta*, son dos lexemas verbales de un difrasismo, que de acuerdo con el contexto de su uso, se tiene como “entender o escuchar”, “hallar lo que se había perdido o lo que se procura y busca, o mirar a otro” (Montes de Oca, 2013, p. 290). En el verso, ambos lexemas están precedidos por dos prefijos, *-ni* y *-c*. En la lengua náhuatl, el uso de un verbo transitivo, se privilegia un orden sintáctico de Sujeto-Objeto-Verbo. Por lo que, *-ni* hace referencia al sujeto como primera persona y se traduce como yo; *-c* es utilizado cuando el objeto se expresa después del verbo, como el caso

de los verbos *caqui* e *itta*, el objeto está expresado después de estos, *cuicatl* y *xochitli* respectivamente.

Al observar los objetos de cada verbo, se percata que estos comprenden los lexemas, antes vistos, del difrasismo *in xochitl in cuicatl*. Ergo, es evidente que en el propio verso se tienen dos difrasismos. ¿Cómo es esto de dos difrasismos a su vez? Montes de Oca identifica esta particularidad como *dislocación sintáctica* y la incluye como una de las ocho características o términos de los difrasismos. En palabras de la lingüista:

La identidad y unión entre los lexemas de los difrasismos son tan fuertes que permiten la dislocación sintáctica, es decir, salir de su posición canónica para intercalarse con otras palabras que no pertenecen al núcleo difrástico o que forman parte de un difrasismo diferente (ibid, p. 83).

Los lexemas *xochitl* y *cuicatl* no presentan modificación morfosintáctica y están precedidos de la partícula canónica *in*. Tanto el difrasismo de los verbos como el difrasismo de los objetos muestran los mismos procesos morfosintácticos y presentación canónica, respectivamente, por lo que cumple con lo declarado en el término de la dislocación sintáctica:

La traducción de Garibay es la siguiente:

Hasta ahora es feliz mi corazón:

oigo ese canto, veo una flor:

¡que jamás se marchiten en la tierra!

Niccaqui in cuicatl es traducido como “oigo ese canto” y *nic itta in xochitli* como “veo una flor”, prácticamente es su traducción literal. Tratando de que las dos imágenes de cada difrasismo queden amalgamadas en una sola, este fragmento quedaría como:

Hasta ahora es feliz mi corazón:

encuentro y entiendo el canto florido:

¡que jamás se marchite en la tierra!

“Entender” y “hallar lo que se había perdido” son los significados atribuidos al difrasismo *caqui itta*, y “canto florido” a *in xochitl in cuicatl*, explicado anteriormente. Se determinó “encuentro y entiendo el canto florido” debido a que siempre manifestamos felicidad al encontrar lo perdido, y nunca es agotado la comprensión y entendimiento de un canto o poesía. Se adoptó “canto florido” en base a la tradición nahua de nombrar una misma cosa o algo con diversos nombres. Si en la primera estrofa se alude a la “poesía”, qué mejor que continuar con la hermosura del poema con su referencia al “canto florido”.

Conclusión

A manera de conclusión, podemos decir que la identificación y comprensión de los difrasismos en la poesía náhuatl, es imprescindible para tener un mejor conocimiento de estos cantos floridos e inclusive de la propia lengua. La nueva definición del difrasismo con las características o términos que la doctora Montes de Oca proporciona, son apropiadas para facilitar la localización de los difrasismos y su respectiva interpretación relacionando el significado de estos con el posible uso acercándonos al contexto histórico de los siglos XVI y XVII. Por último, el tema de los difrasismos aún no ha sido agotado, menos, si consideramos las herramientas teóricas y posibilidades de análisis que los estudios de Mercedes Montes de Oca han hecho visibles. Por lo que respecta a la filosofía y los cantos de Nezahualcóyotl, aún queda mucho que explorar.

Bibliografía

- Garibay K., Á. M. (1989). *Llave del Náhuatl*. México: Porrúa.
- (2000). *Poesía Náhuatl I. Romances de los Señores de la Nueva España. Manuscrito de Juan Bautista de Pomar Tezcoco, 1582*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Leander, B. (1972). *In xochitl in cuicatl Flor y canto, la poesía de los aztecas*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- León-Portilla, M. (1978). *Literatura del México antiguo: los textos en lengua náhuatl*. México: FUND. Biblioteca Ayacucho.
- (2011). “Náhuatl: lengua y cultura con raíces milenarias”. *Arqueología Mexicana*, vol. XIX, pp. 22-31.

- (2017). *La Filosofía Náhuatl estudiada en sus fuentes*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- López Austin, A. (2003). “Difrasismos, cosmovisión e iconografía”. *Revista Española de Antropología Americana*, vol. extraordinario, pp. 143-160.
- Máynez, P. (2010). “Los difrasismos en la obra inédita de Ángel María Garibay”. *Estudios De Cultura Náhuatl*, 40. Recuperado a partir de <https://nahuatl.historicas.unam.mx/index.php/ecn/article/view/17825>
- Montes de Oca Vega, M. (2013). *Los difrasismos en el náhuatl de los siglos XVI y XVII*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sugiyama, S. y Sarabia, A (2011). “Teotihuacán la ciudad con una cosmovisión mesoamericana”. *Arqueología Mexicana*, vol. XVIII, pp. 39-45.
- Sullivan, T. D. (2014). *Compendio de la gramática náhuatl*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Poetas contemporáneos de Nezahualcóyotl

Alan Alfredo Iñiguez Guerra

Introducción

En este trabajo se presenta a una serie de poetas-cantores – que se relacionaron con Nezahualcóyotl (por medio de la poesía y cantos) – a partir de un corpus de cantos compilado por Miguel León-Portilla. Tecayehuatzin, se reunió con Ayocuan Cuetzpaltzin para hablar sobre “*in xochitl in cuicatl*” (tradicionalmente traducido como “Poesía”); Cuacuauhtzin, señor de Tepechpan, quien protagoniza una trágica historia; y el tlatoani Axayácatl, entre otros. El señor de Tetzco es aclamado y reconocido por sus composiciones, pero además de él existieron otros creadores de cantos.

Como fuente principal se toman textos del estudioso antes mencionado, puesto que sus obras *Trece poetas del mundo azteca* (2006), *Quince poetas del mundo náhuatl* (2017) y *La tinta negra y roja. Antología de poesía náhuatl* (2012), sirven de pilares para abordar las biografías y poemas. También me apoyo en autores coloniales como Fray Diego Durán, Fernando de Alva Ixtlilxochitl, Fernando Alvarado Tezozómoc y Ángel María Garibay K., etc. Se incluyen algunos cantos con la traducción respectiva, hecha por Garibay K. o por León Portilla. Hay que decir que la información con que se cuenta sobre cada autor es desigual. En ocasiones se sabe cuándo y dónde nació y cuándo y dónde murió; a veces, se sabe el nombre de quien fue su pareja, si tuvo hijos. De igual manera, los nombres de mujeres que compusieron cantos, son escasísimos; se cuenta con un solo nombre. Todavía hay mucho que investigar.

Se presentará un poema por personaje. El criterio para seleccionar a los autores fue comparar el tiempo y espacio en que vivieron; se priorizó incluir a

quienes sí conocieron y tuvieron contacto con Nezahualcōyotl. Nezahualpilli, hijo de Nezahualcōyotl se encuentra en otro trabajo en este mismo libro.

Tochihuitzin Coyolchiuhqui

Para iniciar se hablará de Tochihuitzin Coyolchiuhqui, hijo de Itzcoatl. Enfrentó a Tezozómoc, señor de Azcapotzalco (1419) para independizarse y, en el proceso, socorrió a Nezahualcoyotl, quien como se sabe, había sido perseguido por aquél. En *Anales de Cuauhtitlan* se menciona a los salvadores: “Todos los buscadores eran hijos de Itzcohuatzin, y, por tanto, tíos de Neçahualcoyotzin. [...] el primero Cahualtzin; y Moteucçomatzin el viejo, [...] y Tochihuitzin.” (Velázquez y León-Portilla, 2019, p. 40). Más tarde se casó con una hija de Tlacaélel, llamada Achihuapoltzin y, de acuerdo con León-Portilla: “Si esto ocurrió probablemente poco después de la participación de Tochihuitzin en el rescate de Nezahualcōyotl, bien puede concluirse que hacia 1419 no debía tener más de 25 años.” (León Portilla, 2017, p. 145).

Se considera que compuso sus poemas poco después y que murió durante la segunda mitad del siglo XV. Su pensamiento considera la vida un sueño, que la humanidad solamente viene a la tierra a soñar y luego se acaba; pero aun cuando se ha fenecido, del corazón, de la carne surge vida. Precisamente el canto *Zan totemiquico* plasma esta idea, aunque también compuso el *Cuicatl anyolque* (León-Portilla, 2017, pp. 147-148.). Posiblemente haya más poemas suyos entre los de autor desconocido. Hay que agradecer a Tochihuitzin que, gracias a su rescate, conocemos a Nezahualcōyotl y su obra.

Náhuatl	Español
<i>“In ic conitotehuac in Tochiuitzin; In ic conitotehuac in Coyolchiuhqui: Zan tocochitlehuaco, zan tontemiquico, ah nelli, ah nelli tinemico in tlalticpac. Xoxopan xihuitl ipan tochiuaca. Hual cecelia, hual itzmolini in toyollo xochitl in tonacayo. Cequi cueponi, on cuetlahuia. In conitotehuac in Tochiuitzin.”</i>	<i>“Así lo deja dicho Tochiuitzin, Así lo deja dicho Coyolchiuhqui: De pronto salimos del sueño, sólo vinimos a soñar, no es cierto, no es cierto, que vinimos a vivir sobre la tierra. Como yerba en primavera es nuestro ser. Nuestro corazón hace nacer, germinan flores de nuestra carne. Algunas abren sus corolas, luego se secan. Así lo deja dicho Tochiuitzin.”</i>

Tecayehuatzin de Huexotzingo

El siguiente autor en aparecer es Tecayehuatzin, quien fue señor de Huexotzingo entre la segunda mitad del siglo XV y los inicios del XVI, y junto a pensadores como Nezahualcoyotl y Ayocuan Cuetzpaltzin, meditó sobre las implicaciones del *“in xochitl in cuicatl”*. Estuvo en guerra con los mexicas hasta que, obtuvo el favor de Motecuhzoma Xocoyotzin ante la amenaza tlaxcalteca. Pese al expansionismo mexica, Huexotzingo no fue influenciado, al igual que Tetzco; Ayocuan Cuetzpaltzin describe al señorío como “la casa de la música, de los libros de pinturas”; diferente a Tenochtitlán, donde “habían fundado su gloria sobre los escudos y las flechas” (León-Portilla, 2018, p. 183).

Diego Durán explica que Huexotzingo hacía frontera con Tlaxcala y sus habitantes les hacían la guerra. Así, Tecayehuatzin envió mensajeros para pedir ayuda a Motecuhzoma Xocoyotzin, quien propició bajo consejo y acuerdo de los señores de Tlacopan y Tetzco fuesen en su auxilio. Los mensajeros volvieron y dieron noticia de que “[...] eran servidos de venirse a la ciudad de México [...] que allí descansarían y se les daría todo lo necesario, y que él enviaría sus gentes [...] y que estando llano, todos se podían volver a sus tierras y casa.” (Durán,

2006, pp. 454-455). Entonces fueron a refugiarse. El encuentro entre mexicas y tlaxcaltecas concluyó con los enemigos siendo sacrificados.

Tras la victoria regresó a su señorío; sin embargo, pese a los términos en que tanto él como el tlatoani mexica quedaron, poco duró la paz. Los cholultecas incitaban a Huexotzingo a pelear contra los mexicas y Tecayehuatzin estaba amenazado; por ello aceptó, no sin informar al *tlatoani* su situación. Lo más distintivo son las reuniones que entabló con pensadores nahuas, recibéndolos en su señorío; el dialogo ocurrió hacia 1490, donde en compañía de Ayocuan Cuetzpaltzin y varios invitados más, reflexionaron sobre “*in xochitl in cuicatl*” (León-Portilla, 2018 pp. 204-217; y León-Portilla, 2012, pp. 58-61, 72-73 y 82-83). Pocos poemas de su autoría han perdurado, pero dos de ellos pueden consultarse, el *Tla oc toncuicacan* y el *Itlatol temictli*, tanto en *Quince poetas del mundo náhuatl* (León Portilla, 2017) como en *La tinta negra y roja. Antología de poesía náhuatl* (León Portilla, 2012). Aquí se presenta el *Itlatol temictli*.

Náhuatl	Español
<p>“<i>Auh tocnihuane,</i> <i>tla xoconcaquican yn itlatol temictli:</i> <i>xoxoplantla technemitia,</i> <i>in teocuitlaxilotl, techonythuitia</i> <i>tlauhqueholelotl, techoncozcatia.</i> <i>¡In ticmati ye ontlaneltoca</i> <i>toyiollo, tocnihuan!</i>”</p>	<p>“<i>Y ahora, oh amigos,</i> <i>oíd el sueño de una palabra:</i> <i>Cada primavera nos hace vivir,</i> <i>la dorada mazorca nos refrigera,</i> <i>la mazorca rojiza se nos torna un collar.</i> <i>¡Sabemos que son verdaderos</i> <i>los corazones de nuestros amigos!”</i> (León Portilla, 2012, pp. 50-53)</p>

Ayocuan Cuetzpaltzin

Fue hijo de Cuetzpaltzin, quien gobernó Coahuayocan y Cuauhtepec a principios del siglo XV; en 1448 Ayocuan fue enviado a Quimixtlan junto a sus hermanos, al noreste de Citlaltepetl, para ser educados. En su adultez frecuentó Huexotzingo y Tlaxcala, siendo invitado por amigos suyos, como Tecayehuatzin (León Portilla, 2012, pp. 61-65 y 80-81). De sus visitas se rescata que siempre recitaba el siguiente poema, llamado *¡Ma huel manin tlalli!* (León Portilla, 2017, pp. 207-208):

Náhuatl	Español
<i>“¡Ma huel manin tlalli!</i>	<i>¡Que permanezca la tierra!</i>
<i>¡Ma huel ica tepetl!</i>	<i>¡Que estén en pie los montes!</i>
<i>Quihualittoa Ayoquan, zan yehuan</i>	<i>Así venía hablando Ayocuan</i>
<i>Cuetzpaltzin.</i>	<i>Cuetzpaltzin.</i>
<i>Tlaxcallan, Huexotzinco.</i>	<i>En Tlaxcala, en Huexotzinco.</i>
<i>In a izquixochitl, cacahuazochitl</i>	<i>Que se repartan</i>
<i>¡ma onnemahmaco.</i>	<i>flores de maíz tostado, flores de cacao.</i>
<i>¡Ma huel mani tlalla!”</i>	<i>¡Que permanezca la tierra!”</i>

Posiblemente su señorío fue el mismo de Cuetzpaltzin, su padre. Al igual que Nezahualcóyotl, considera que no se dura en la tierra, pues “la tierra es la región del momento fugaz” (León Portilla, 2017, p. 205). León Portilla menciona que Ayocuan “Cree en el arte y el símbolo, pero piensa también que, siendo vana la realidad del hombre, “nuestro anhelo afea las bellas flores y los bellos cantos y nuestra inventiva los echa a perder” (León Portilla, 2017, p. 205). Para él la existencia del hombre es vana y pregunta qué ocurre con el lugar “donde de algún modo se vive”; si la vida carece de significado, ¿qué es lo que vuelve especial al otro? (Ibid).

Macuilxochitzin

Fue hija de Tlacaélel, consejero de los tlatoanis de México-Tenochtitlán. Nació hacia 1435. Vivió durante el esplendor del imperio pues Azcapotzalco había sido abatido por Motecuhzoma Ilhuicamina, Itzcóatl, Axayácatl y Tlacaélel. León Portilla considera que “Ella debió haber escuchado de labios de su madre los antiguos consejos [...] Bien probable es que recibiera entonces [...] variadas y preciosas joyas [...] Como las mujeres de su estirpe, también ella conocía el arte del telar y del bordado” (León Portilla, 2017, pp. 169-170). Debido a las escasas fuentes que hablan sobre ella, es difícil saber.

Sin embargo, es innegable que tenía acceso a información especial gracias a su padre y su único poema (León Portilla, 2017, pp. 175-179) conocido lo corrobora. En él se narra la guerra que libró Axayácatl contra los matlatzincas, cómo fue herido por Tlilatl y por intervención de las mujeres de este guerrero,

se le perdonó. Más allá de esto, no se sabe más; si existen otros poemas suyos es imposible saber porque están perdidos o pasan desapercibidos entre los adjudicados a autores cuyos nombres desconocemos, generalmente considerados como masculinos. Si bien no existe documentación que afirme o desmienta que ella conoció a Nezahualcóyotl, hay una posibilidad, pues Tlacaélel le pidió que coronase a Axayacatl y, por ende, ambos debieron de haber oído algo del otro.

Náhuatl	Español
<p>“A nonpehua noncuica, ni Macuilxochitl, zan noconahuiltia in ipalnemoa, ¡yn maconnetotilo!</p> <p>¿Quenonamican, can o ye ichan im a itquihua in cuicatl? ¿Ic zanio nican y izca anmoxochiuh? ¡In ma onnetotilo!</p> <p>Temomacehual matlatzincatl, Itzcohuatzin: ¡In Axayacatzin ticmomoyahuaco in altepetl in Tlacotepec! O ylacotziuh ya ommoxochiuh, mopapaloouh. Ic toconahuiltia. In matlatzincatl in Toluca, in Tlacotepec.</p>	<p>“Elevo mis cantos, Yo, Macuilxóchitl, con ellos alegre al Dador de la vida, ¡comience la danza!</p> <p>¿Adonde de algún modo se existe, a la casa de Él se llevan los cantos? ¿O sólo aquí Están vuestras flores?, ¡comience la danza!</p> <p>El matlatzinca es tu merecimiento de gentes, Señor Itzcóatl: ¡Axayacatzin, tú conquistaste la ciudad de Tlacotépec! Allá fueron a hacer giros tus flores, tus mariposas. Con esto has causado alegría. El matlatzinca está en Toluca, en Tlacotépec.</p>

Náhuatl	Español
<p><i>Ayaxca ocontemaca</i> <i>In xochitl ihuitl</i> <i>ypalnemoa.</i> <i>In quauhichimalli in temac,</i> <i>ye quimana,</i> <i>yan tlachinolli itic,</i> <i>yxtlahuatl itic.</i> <i>In neneuhqui in tocuic,</i> <i>Neneuhqui in toxochiuh,</i> <i>can tiquaoxpan,</i> <i>in toconahuiltia ypalnemoa.</i></p>	<p><i>Lentamente hace ofrenda</i> <i>de flores y plumas</i> <i>al Dador de la vida.</i> <i>Pone los escudos de las águilas</i> <i>en los brazos de los hombres,</i> <i>allá donde arde la guerra,</i> <i>en el interior de la llanura.</i> <i>Como nuestros cantos,</i> <i>como nuestras flores,</i> <i>así, tú, el guerrero de cabeza rapada,</i> <i>das alegría al Dador de la vida.</i></p>
<p><i>In quauhxochitl</i> <i>in momac ommani,</i> <i>taxayacatzin.</i> <i>In teoaxochitl,</i> <i>in tlachinolxochitl ic</i> <i>yzhuayotimani,</i> <i>yca yhuintihua</i> <i>in tonahuac onoc.</i></p>	<p><i>Las flores del águila</i> <i>quedan en tus manos,</i> <i>señor Axayácatl.</i> <i>Con flores divinas,</i> <i>con flores de guerra</i> <i>queda cubierto,</i> <i>con ellas se embriaga</i> <i>el que está nuestro lado.</i></p>
<p><i>Topan cueponi</i> <i>yaoxochitl,</i> <i>in Ehcatepec, in Mexico,</i> <i>ye yehuilo ya yca yhuintihua</i> <i>in tonahuac onoc.</i></p>	<p><i>Sobre nosotros se abren</i> <i>las flores de guerra,</i> <i>en Ehcatepec, en México,</i> <i>con ellas se embriaga</i> <i>el que está nuestro lado.</i></p>

Náhuatl	Español
<p><i>Za ye netlapalolo in tehphiluan, in acolihuaque, an antepaneca. In otepeuh Axayaca nohuan, Matlatzinco, Malinalco, Ocuillan, Tequaloya, Xohcotitlan. Nican ohualquizado. Xiquipilco oncan oquimetzhuitec ce otomitl, ytoca Tlilatl.</i></p>	<p><i>Se han mostrado atrevidos los príncipes, los de Acolhuacan, vosotros los Tepanecas. Por todas partes Axayácatl hizo conquistas, en Matlatzinco, en Malinalco, en Ocuillan, en Tequaloya, en Xohcotitlan. Por aquí vino a salir. Allá en Xiquipilco a Axayácatl lo hirió en la pierna un otomí, su nombre era Tlilatl.</i></p>
<p><i>Auh yn o ahcico, quimilhui ycihuahuan: —“Xitlacencahuacan in maxtlatl, in timatli, anquimacazque amoquichui.” Oquinenotzallan: —“!Ma huallauh yn otomitl, yn onechmetzhuitec!”</i></p>	<p><i>Se fue éste a buscar a sus mujeres, les dijo: “Preparadle un braguero, una capa, se los daréis, vosotras que sois valientes.” Axayácatl exclamó: —“!Que venga el otomí que me ha herido en la pierna!”</i></p>
<p><i>Momauhtitica yn otomitl, quittoa: —“Anca ye nechmictizque!” Quihualhuica in huepantli, in tlaxipehualli in mazatl, ic quitlapaloco in Axaya. Momauhtitihuitz. Auh zan oquitlauhtique yn icihuahuan Axayaca.”</i></p>	<p><i>El otomí tuvo miedo, dijo: —“!En verdad me matarán!” Trajo entonces un grueso madero y la piel de un venado, con esto hizo reverencia a Axayácatl. Estaba lleno de miedo el otomí. Pero entonces sus mujeres por él hicieron súplica a Axayácatl.”</i></p>

Axayacatl

Chimalpáhin cuenta que Axayacatl fue hijo de Tezozomoczin, descendiente de Itzcóatl, y que sus hermanos fueron Tízoc y Ahuízotl. Esto puede constatarse en la *Crónica mexicáyotl*. Se desconoce su nacimiento, “*era mozo y de poca edad*” cuando enfrentó a los matlatzincas en 1474, así que se estima pudo ser hacia 1449. Su relación con Nezahualcóyotl inició cuando fue elegido tlatoani a la muerte de Motecuzoma Ilhuicamina, padre suyo, por ende, sobrino de Tlacaélel (como puede notarse, se presentan dos versiones diferentes); así pues,

[...] el rey Nezahualcoyotl de Tezcucó, señaló [...] al electo y lo sacó de entre todos los demás señores y lo hizo sentar en su trono real, poniéndole las insignias de rey, [...] dándole el parabién de su elección [...] Lo mismo hicieron el rey de los tepanecas y todos los señores que presentes se hallaron [...]. (Durán, 2006, p. 250).

Axayácatl enfrentó y venció a los matlatzincas, aunque fue herido por Tlilatl (véase el poema de Macuilxóchitl). Luego, en 1478 enfrentó a los purépechas, pero fue derrotado, hecho que resultó devastador para la moral mexicana por ser la primera vez que perdían una guerra. Tras esto compuso el *Huehucuícatl*, en donde narra su experiencia y exhorta a recobrar el espíritu. La derrota le afectó tanto que en 1480 enfermó de tristeza y al año siguiente murió. De acuerdo con León-Portilla, Axayácatl encontró refugio en la poesía ante sus adversidades; su derrota, la envidia de sus hermanos, las exigencias de ser gobernante y guerrero (León Portilla, 2017, p. 156-157). Hizo cuanto pudo para engrandecer a su pueblo y aun cuando conoció la derrota, instó a su gente a recobrarla. En *Ycuic Axayacatzin, Mexico Tlatohuani* (León-Portilla, 2017, pp. 159-162) se nota la estima que tenía a sus antepasados y familiares, como Nezahualcóyotl.

Náhuatl	Español
<p>“Zan nican temoc y xochimiquiztli tlalpan, aci yehua ye nican, in tlapalla quichihuan, tonahuac onoque. Choquiztlehuatuih, yece ye oncan nepan netlazalo, ylhuicatl ytic cuicachocoa, ica huiloan quenonamican.</p> <p>Zan tonilhuizolon, Teotlatollin ticchiuh, zan can timomiquili in itech. In coloztetlayocotli, teicnotlamachti. Ticchiuh. ¿O ach anca oquitto in tlatcatl? Aya in mahmana, tlatzihui. Ayac quiyocoyan Ipalnemoa. ¡Choquizilhuitl, in yehua ya yxayoilhuitl! Huallaocoya moyollo. ¿Zan nel ocpa huitze teteuctin? Zan niqimonilnamiqui in Itzcoatl, notlayocol itech aci a noyol. ¿O ach anca ciahui, ontlatzihui in yehuan chane, in Ipalnemoa? O ayac tlaquahuac quichihuan tlalticpac. ¿Zan nelpan tonyazque? Notlayocol itech aci a noyol.</p>	<p>“Ha bajado aquí a la tierra la muerte florida, se acerca ya aquí, en la Región del color rojo la inventaron quienes antes estuvieron con nosotros. Va elevándose el llanto, hacia allá son impelidas las gentes, en el interior del cielo hay cantos tristes, con ellos va uno a la región donde de algún modo se existe.</p> <p>Eras festejado, divinas palabras hiciste, a pesar de ello has muerto. El que tiene compasión de los hombres, hace torcida invención. Tú así lo hiciste. ¿Acaso no hablo así un hombre? El que persiste, llega a cansarse. A nadie más forjará el Dador de la vida. ¡Día de llanto, día de lágrimas! Tu corazón está triste. ¿Por segunda vez habrán de venir los señores? Solo recuerdo a Itzcóatl, por ello la tristeza invade mi corazón. ¿Es que ya estaba cansado, Venció acaso la fatiga al Dueño de la casa, al Dador de la vida? A nadie hace él resistente sobre la tierra. ¿Adónde tendremos que ir? Por ello la tristeza invade mi corazón.</p>

Náhuatl	Español
<p><i>Ye onetocoto, ohuiloa ca. In tepilhuan, in tlatoanime, teteuctin, techyiaicnoocauhthhuaque. ¡Mayan tlayocoxti, o antepilhuan!</i></p>	<p><i>Continúa la partida de gentes, todos se van. Los príncipes, los señores, los nobles nos dejaron huérfanos. ¡Sentid tristeza, oh vosotros señores!</i></p>
<p><i>¿Mach oc hualquinehua mach oc hualilotihua can ompa ximoa? ¿In cuix oc techmatiquiuh in Moteuczomatzin, in Nezahualcoyotzin, Totoquihuatzi? Techyiaicnocauhthhuazque, ¡tlayocoxti, o antepilhuan!</i></p>	<p><i>¿Acaso vuelve alguien, acaso alguien regresa de la región de los descarnados? ¿Vendrán a hacernos saber algo Motecuhzoma, Nezahualcóyotl, Totoquihuatzin? Nos dejaron huérfanos, ¡sentid tristeza, oh vosotros señores!</i></p>
<p><i>¿Zan on in nemia noyollo? In ni Axayaca za niquiyatemoa, in techcahuaco in Tezozomocli, notlayocol a noconayaihtoa yan zayio. O anca in mahcehual, atloyantepetl, huiya a inoquitquico in teteuctin, in concauhthhuaque. ¿O ach acoc necehuiz? ¿Ach acoc huitz? ¿nechonmatiquiuh? Notlayocol a noconayaihtoa yan zayio.”</i></p>	<p><i>¿Por dónde anda mi corazón? Yo, Axayácatl, los busco, Nos abandonó Tezozomocli, por eso yo a solas doy salida a mi pena. A la gente del pueblo, a las ciudades, que vinieron a gobernar los señores, las han dejado huérfanas, ¿Habrá acaso calma? ¿Acaso habrán de volver? ¿Quién acerca de esto pudiera hacerme saber? Por eso yo a solas doy salida a mi pena.”</i></p>

Cuacuauhtzin de Tepechpan

Para finalizar, he aquí el triste desenlace de Cuacuauhtzin, quien vivió y gobernó Tepechpan entre 1410 y 1443, al norte de Tetzoco. Durante una visita al señorío, Nezahualcoyotl conoció a la prometida de Cuacuauhtzin, de nombre Azca-

Ixochitzin. De acuerdo con Alva Ixtlilxóchitl, que es el único autor que narra este hecho, Nezahualcoyotl planeó cómo quitar a Cuacuauhtzin de su camino y así poder casarse con Azcalxochitzin. Así,

despachó a la señoría de Tlaxcalan un mensajero [...] a decir que a su reino convenía que fuese muerto Quaquauhtzin [...] por ciertos delitos graves que había cometido, y para darle muerte honrosa pedía [...] lo matasen en la batalla, [...] y luego llamó el rey dos capitanes [...] y les dijo que para tal día quería enviar a la guerra [...] a Quaquauhtzin, [...] porque convenía así por cierto delito grave que había cometido, [...] y luego le envió llamar y apercibir que se dispusiese a esta guerra y jornada por general de ella. (Ixtlilxóchitl, 1975, p. 118).

Cuacuauhtzin obedeció pese a intuir lo que ocurriría, nada podía hacer, así que recitó un canto en presencia de sus amigos, deudos y familiares antes de irse; su destino lo reprocha a Yoyontzin, quien por el contexto podría ser Nezahualcáyotl. Y así fue, muerto cayó por las armas tlaxcaltecas. De la unión entre Nezahualcáyotl y la joven, llamada Azcalxochitzin, nació Nezahualpilli, hijo suyo y heredero de Tetzoco. En comparación con el resto de los personajes, es el único que tuvo un final trágico; de no haber sido por ello no se conocería su poema (Garibay K., 2000, pp. 69-72; 69-72).

Náhuatl	Español
<p>“I Quinenequi xochitli zan noyollo Yeehuaya zan nomac on mania zan nicuicamentlamati zan nicuicayeyecohua in tlaltipac ni Cuacuauhtzin. Ninonconequi xochitl zan nomac on mani in ninentlamati. Ohuaya OhuayaII ¿Can nelpa tonyazque in aic timiquizque? Ma zan ni chalchihuitl ni teocuitlatl oo zan ye on nipitzaloz on nimamalihuaz in tlatillan oo zan noyoliyo Ni Cuacuauhtzin Zan ninentlamati Yyayye Ohuaya Ohuaya. I Mochalchiuhteponaz in moxiuhquecholquiiz yuh tocon ya pitza zan ye ti Yoyontzin. In o ya hual acic on ya moquetza Aya in cuicanitl Ayyohuiya II Cuel zan xon ahuiyacan ma ya hual moquetza a inyollo in cocohua</p>	<p>“1 Quiere con ansia flores mi corazón. Que en mis manos estén. Sólo sufro con cantos, sólo ensayo mis cantos, en la tierra, yo Cuacuauhtzin Quiero con ansia flores, que están en mis manos: ¡soy un desdichado! 2 ¿A dónde hemos de ir que nunca muramos? Aunque fuera yo jade, aunque fuera yo oro, seré fundido, seré perforado, en el crisol: mi corazón, yo Cuacuauhtzin. Quiero con ansia flores, que estén en mis manos: ¡soy un desdichado! 1 Tu atabal de jade, tu azul y rojo caracol ya tañes, tú Yoyontzin. Oh ya llegó ya está presente el cantor. 2 Por breve tiempo gozad: preséntense aquí aquellos que tienen doliente el corazón: Ya llegó, ya está presente el cantor.</p>

Náhuatl	Español
<p><i>in o ya hual acic</i> <i>on ya moquetza Aya</i> <i>in cuicanitl Ayyohuiya.</i> <i>I In ma moyollo motoma</i> <i>in ma ya moyollo acotinemi</i> <i>ti nech cocolia</i> <i>ti nech miquitlani</i> <i>in nonoya ye ichan</i> <i>ninopolihui.</i> <i>Ac azo yo oc ic</i> <i>noca xi hual choca</i> <i>noca xi hual icnotlamati</i> <i>zan ti nochniuh</i> <i>zan ye niyauh zan ye niyauh ye ichan.</i> <i>Ohuaya Ohuaya.</i></p>	<p><i>1 Que se abra tu corazón como las flores;</i> <i>que viva hacia arriba tu corazón ...</i> <i>Tú me aborreces, tú me preparas la muerte ...</i> <i>ya me voy a su casa,</i> <i>voy a ir desapareciendo ...</i> <i>Puede ser que por mí llores,</i> <i>puede ser que te pongas por mí triste,</i> <i>oh amigo mío ...</i> <i>Pero ... yo me voy, yo me voy a su casa.</i></p>
<p><i>II Zan quitohua noyollo</i> <i>ayoc ceppa ye nihuitz</i> <i>ayoc ceppa niqizaquiuh in yece in</i> <i>tlaltipac</i> <i>zan ye niyauh zan ye niyauh ye ichan.</i> <i>Ohuaya Ohuaya.</i></p>	<p><i>2 No dice más mi corazón:</i> <i>Ya nunca más vendré,</i> <i>ya nunca más he de pasar por la tierra ...</i> <i>Yo me voy, yo me voy a su casa.</i></p>
<p><i>I Zan nen tequitl: Xon ahuiyacan Huiya.</i> <i>xon ahuiyacan tocnihuan Huiya</i> <i>Ha tamonahuizque</i> <i>ha tahuellamatizque</i> <i>tocnihuan Ohuaye</i> <i>Ca niccuiz in yectla xochitli</i> <i>in yectli yan cuicatl Hahahuaya Ohuaya</i> <i>Ohuaya.</i></p>	<p><i>1 Vano afán ... Gozad,</i> <i>gozad, amigos míos.</i> <p style="text-align: center;"><i>¿No hemos de gozar,</i> <i>no hemos de ser felices, oh amigos?</i></p> <i>Tomaré bellas flores, tomaré bellos cantos.</i></p>
<p><i>II O aic in xopan niqichihua</i> <i>nican zan ninotolinia</i> <i>zan ye Cuacuauhtzin Huiya</i></p>	<p><i>2 Nunca lo hago en primavera,</i> <i>aquí estoy doliente,</i> <i>yo Cuacuauhtzin.</i></p>

Náhuatl	Español
<i>Ha tamonahuiyazque ha tahuellamatizque tocnihuan Ohuaya Ca niccuiz in yectla xochitli in yectli yan cuicatl Hahahuaya Ohuaya Ohuaya.”</i>	<i>¿No hemos de gozar, no hemos de ser felices, oh amigos? Tomaré bellas flores, tomaré bellos cantos.”</i>

Conclusión

Tras presentar las biografías y cantos de algunos contemporáneos de Nezahualcóyotl, reitero que aún hay mucho por hacer en la búsqueda de fuentes. Aunque varios autores han abordado el tema de los cantos y los compositores previamente, conforme nuevos descubrimientos se llevan a cabo por otros investigadores, surgen nuevas visiones e interpretaciones, tanto para comprender las vidas de estos poetas como sus obras. Nuevas traducciones de los cantos deben ser contrastadas con las anteriores para identificar otras historias que complementarán el conocimiento de nuestro pasado. Las versiones de alcance público pueden ser más o menos acertadas, o incluso incompletas, dejando valiosa información sin ser conocida. Es importante conocer las vidas y contextos en los que se vieron desenvueltos aquellos quienes crearon los cantos prehispánicos que hasta ahora han cautivado e inspirado a muchos a lo largo del tiempo; puede que en un futuro cercano se hagan descubrimientos que engrosen la lista de poetas mesoamericanos.

Bibliografía

- Alvarado Tezozómoc, F. (2017). En A. León (traducción directa del náhuatl) (Ed.). *Crónica mexicayotl* (Tercera edición). México: Universidad Nacional Autónoma de México. <https://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/cronica/mexicayotl.html>
- De Alva Ixtlilxóchitl, F. (1975). *Obras Históricas*. Tomo I y II, México: Universidad Nacional Autónoma de México. <https://drive.google.com/.../1VWXKkdJB7pRwLb0Pb1LB>

- Durán, D. (2006). *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*. México: Editorial Porrúa.
- Garibay K., Á. M. (2000). *Poesía náhuatl I, Romances de los Señores de la Nueva España, Manuscrito de Juan Bautista de Pomar, Tezcoco, 1582*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. https://enriquedussel.com/txt/Textos_200_Obras/Filosofias_pueblos_originarios/Poesia_nahuatl-Juan_Bautista_Pomar.pdf
- (1964). *Romántico Náhuatl*. <https://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn05/056.pdf>
- León-Portilla, M. (2018). *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*. México: Fondo de Cultura Económica.
- (2017). *Quince poetas del mundo náhuatl*. México: Grafía Editores, SA de CV. https://enriquedussel.com/txt/Textos_200_Obras/PyF_pueblos_originarios/Quince_poetas-Miguel_León_Portilla.pdf
- (2012). *La tinta negra y roja. Antología de poesía náhuatl*. México: Ediciones Era & El Colegio Nacional.

Entre *Tloque Nahuaque* y el Dios Cristiano: perspectivas sobre el pensamiento religioso de Nezahualcóyotl

Alejandro Martínez Sánchez

Acolmiztli Nezahualcóyotl¹, el gobernante más célebre de la ciudad prehispánica de Tetzco, ha sido objeto de numerosos estudios que han tratado su vida y obra en la que destacó en ámbitos tan diversos como la ingeniería, la política, el derecho o las artes. La poesía es quizá el aspecto más conocido del *tlahtoani*² no solo por la cantidad y belleza de las composiciones que le son atribuidas, sino también por su contenido en el que se vislumbra buena parte de su pensamiento, en especial aquel de carácter filosófico y religioso.

Juan Bautista Pomar (c. 1535 – c. 1601) y Fernando de Alva Ixtlilxóchitl (c. 1568 - 1648), ambos descendientes del propio Nezahualcóyotl, escribieron en sus relaciones sobre la historia tetzcocana que hubo un momento a partir del cual su antecesor comenzó a dudar de la existencia de los dioses nahuas y de la eficiencia de los ritos asociados a ellos, sobre todo el sacrificio humano, lo que lo llevó a intuir la existencia de un ser supremo con otras características, un Dios único y desconocido al que habría de rendírsele culto de formas diferentes. Así, la imagen de Nezahualcóyotl se convirtió en la de un hombre que,

¹ *Acolmiztli* se deriva de los vocablos nahuas *acoli* y *miztli* que significan “hombro” y “felino”, respectivamente, significando entonces “hombro de felino”, haciendo referencia a la fuerza. Por otro lado, *Nezahualcoyotl* proviene de *nezahualiztli*, “ayuno” y *coyotl*, “coyote”, por lo que su significado sería “coyote ayunador” o “coyote que ayuna.” (Karttunen, 1992)

² El término *tlahtoani*, cuyo significado es “orador,” se usaba para designar al gobernante de las grandes ciudades nahuas. En Tetzco también se denominaba como *Acolhua Tecuhtli*, “señor de los acolhuas,” con relación al grupo étnico que habitó en dicho señorío.

previo a la llegada de los españoles, se había formado ideas muy similares a las del cristianismo.

Esta noción de un Nezahualcōyotl precristiano prevaleció desde los siglos XVI y XVII, épocas de Pomar e Ixtlilxóchitl respectivamente, hasta bien entrado el XX, luego de que autores como Ángel María Garibay y, más aún, Miguel León Portilla comenzaron a estudiar con especial interés a las culturas prehispánicas, poniendo mayor énfasis en las que se asentaron en el Valle de México. La figura de Nezahualcōyotl, quien fue llamado el rey-poeta de Tetzco, surgió como uno de los mejores ejemplos de lo excepcional que fueron los hombres y mujeres mesoamericanos, aunque las ideas en torno a sus creencias religiosas fueron poco cuestionadas tanto en la escena nacional como internacional. No fue sino hasta el siglo XXI cuando aparecieron nuevas interpretaciones que argumentaban que las nociones precristianas no eran tales, sino que más bien Nezahualcōyotl había sufrido una “occidentalización” durante la época colonial.

El propósito del presente trabajo es el de exponer las diferentes vertientes interpretativas acerca del pensamiento religioso de Nezahualcōyotl, en particular sus nociones sobre el Dios único y el sacrificio humano, que han surgido a partir del siglo XX luego de los estudios de las fuentes coloniales que abordan la vida del tlahtoani tetzcoano, especialmente la de sus descendientes Juan Bautista Pomar y Fernando de Alva Ixtlilxóchitl.

Sobre los dioses y el sacrificio humano entre los grupos nahuas

Antes de continuar con las diferentes perspectivas en torno a la religiosidad de Nezahualcōyotl, es necesario contextualizar algunas de las características de la religión y los ritos nahuas prehispánicos, en particular aquellas concernientes a las deidades y a la ceremonia del sacrificio humano. Es debido aclarar que varias de las consideraciones siguientes surgen de las conclusiones que diversos autores han realizado luego de estudiar las fuentes nahuas, muchas de ellas de origen mexicana, grupo dominante a la llegada de los españoles en el siglo XVI; sin embargo, tales deducciones no dejan de ser válidas para otras etnias, puesto que, en lo general, compartían rasgos comunes en sus creencias y en la forma de vivirlas.

Primero tratemos a los dioses. Juan Bautista Pomar, historiador tetzcocano, menciona en su *Relación de Tetzco* que

tenían muchos ídolos, y tantos, que casi para una cosa tenían uno, a los cuales adoraban y hacían sacrificios [...] y no se tratará de todos, porque sería dar en un infinito, sino de sólo tres, que eran los que ellos tenían por principales, y por el más supremo á Tezcatlipoca y luego a Huitzilopochtli y luego Tlaloc. (Bautista Pomar, 1891, p. 8)

Luego procede a exponer las características de estos dioses, sus templos y los ritos asociados a ellos. En la *Historia general de las cosas de la Nueva España*, fray Bernardino de Sahagún va más allá y dedica su libro primero a la descripción de varios más, aunque coincidiendo en la imposibilidad de nombrarlos a todos.

Por ese motivo, diversos investigadores consideran que la religión nahua era de carácter politeísta en tanto que existían muchas divinidades. Ejemplo de ellos es Alfonso Caso quien escribió que,

el pueblo azteca tenía una religión politeísta, fundada en la adoración de una multitud de dioses personales, con atribuciones bien definidas en su mayor parte [...] y había también, entre las clases incultas, una tendencia a exagerar el politeísmo, concibiendo como varios dioses lo que en la mente de los sacerdotes solo eran manifestaciones o advocaciones del mismo dios. (Caso, 1971, p. 16)

Para ejemplificar esto se vale de *Ometochtli*, dios del pulque y la embriaguez, quien también llegó a ser adorado como *Tepoztecatl*, *Toltecatl* o *Yautécatl*, nombres que variaban acorde a una determinada región (Caso, 1971, p. 17). Otros autores, como Rafael Tena, consideran que era más de índole sincrético en el que los distintos grupos no buscaban

imponer sus propios dioses, sino más bien una tendencia a adoptar los dioses de otros pueblos. Así, advertimos que en esa religión fueron hallando sucesivamente holgado acomodo dioses de cazadores nómadas y de guerreros, dioses

de agricultores sedentarios y de pescadores, y también dioses originarios de regiones particulares, como las selvas tropicales, las costas del Golfo de México y del océano Pacífico, y del altiplano central (Tena, 2012, p. 25)

Definir si los mexicas, y el resto de los grupos nahuas, seguían una religión politeísta de origen o si se formó como resultado de un contacto multicultural es bastante complejo y, aunque es un tema interesante, va más allá de los límites del presente escrito. Lo importante ahora es que, más allá de la corriente de interpretación, tanto las fuentes como los estudios derivados de ellas confirman la existencia de diversas divinidades que representaban aspectos particulares de la naturaleza, la vida y las actividades de las que eran partícipes los hombres y mujeres nahuas.

La práctica del sacrificio humano, tan tergiversada y exagerada por la literatura, tanto histórica como de ficción, películas u otros medios, se trataba de una ofrenda de la más alta alcurnia entre los grupos nahuas, pues la sangre y la vida misma constituían el máximo regalo que los hombres podían brindarle a los dioses y así evitar la destrucción de su mundo (Townsend, 2021, pp. 82-83). En efecto, el sacrificio humano tuvo un papel de suma importancia entre los ritos celebrados a las distintas deidades, como Huitzilopochtli, Tlaloc, Xipe Totec, entre otros, pero esto no significa que lo hicieran de la forma en que fueron descritas por los conquistadores, para quienes se trató solo de un acto cruel y sanguinario, despojándole de todo significado y atribuyéndolo como una mera influencia del diablo. Independientemente de las consideraciones éticas y morales que pueden desprenderse de esta práctica, lo que es un hecho es que el sacrificio humano tuvo lugar en las distintas sociedades nahuas, aunque no de la misma forma.

Tanto Juan Bautista Pomar como Fernando de Alva Ixtlilxóchitl no dudan en decir que esta fue una costumbre implantada por los mexicas, pues los tetzcocanos seguían con mayor vehemencia la doctrina tolteca, quienes “aunque es verdad que [...] fueron grandísimos idólatras, no sacrificaban hombres ni hacían los supersticiosos sacrificios que los mexicanos después usaron” (Alva Ixtlilxóchitl, 1891, p. 39). Sin embargo, ambos historiadores admiten que el sacrificio también se llevó a cabo en Tetzco, pero de una forma un tanto for-

zosa debido a su alianza con Tenochtitlán, pues los tetzcoanos, y más aún el tlahtoani Nezahualcóyotl, no sentían afinidad con esa práctica.

El pensamiento religioso de Nezahualcóyotl: las fuentes y sus interpretaciones

La figura de Nezahualcóyotl despertó el interés de muchos historiadores, cronistas o estudiosos de la cultura nahua de tiempos posteriores a la Conquista no solo debido a que se erigió como gobernante del señorío Tetzco, sino también por la vasta cantidad de obras que se le atribuyen y que van desde la ingeniería o el derecho hasta la poesía y las artes. Los textos de los antes mencionados Juan Bautista Pomar y Fernando de Alva Ixtlilxóchitl constituyen las fuentes más importantes para el estudio del llamado rey-poeta y justamente fueron las que dieron forma a la idea de un Nezahualcóyotl precristiano, concepción que los investigadores del siglo XX promovieron con pocos o nulos cuestionamientos.

Juan Bautista Pomar, quien redactó su Relación de Tetzco hacia 1582, menciona que los señores y principales de Tetzco dudaron de que sus dioses, representados en figuras de palos y piedras, fuesen realmente tales. Nezahualcóyotl fue quien se mostró más escéptico y buscó con mayor ahínco “certificarse del verdadero Dios y Criador de todas las cosas”, como así han dejado claro sus “cantos antiguos” en donde se encuentran

muchos nombres y epítetos honrosos de Dios, como es el decir que había uno solo y que este era el Hacedor del cielo y de la tierra, y sustentaba todo lo hecho y lo criado por él, y que estaba donde no tenía segundo, y en un lugar después de nueve andanas, y que no se había visto jamás en forma ni cuerpo humano, ni en otra figura, y que al lugar donde estaba iban a parar las almas de los virtuosos después de muertos, y que las de los malos iban a otro lugar de penas y trabajos horribles; y jamás, aunque tenían muchos ídolos que representaban diferentes dioses, nunca cuando se ofrecía a tratar los nombraban a todos en general ni en particular a cada uno, sino que decían en su lengua *in Tloque in Nahuaque*, que quiere decir el Señor del cielo y de la tierra: señal evidentísima de que tuvieron por cierto no haber más de uno. (Bautista Pomar, 1891, p. 24)

Esto puede verificarse, acorde al propio Bautista Pomar, en varias de las composiciones poéticas atribuidas al tlahtoani tetzcocano. Distintos ejemplos de ellas se encuentran en el manuscrito *Romances de los Señores de la Nueva España*, texto en el que se compilan varios poemas de diversos autores nahuas, entre ellos Nezahualcōyotl, y que, a la opinión de los expertos, fue compilado por el propio Bautista Pomar. La “Meditación filosófica acerca de la divina trascendencia,” como Ángel María Garibay ha llamado a uno de los poemas, es una muestra de lo antes expuesto por el tetzcocano:

Acan huel ichan Moyocoyatzin:³
yehua ya dios
In nohuiyan notzalo
nohuiyan no chialo
yehua temolo
in itleyo in imahuizyo

En ningún lugar puede ser
la casa del Sumo Árbitro:
en todo lugar es invocado,
en todo lugar es venerado
se busca su renombre, su gloria
en la tierra.

tlaticpac. Ohuaya Ohuaya.

Ohuaya quiyocoya Yeehuaya
Moyocoyatzin yehua ya dios
In nohuiyan notzalo
nohuiyan no chialo
yehua temolo
in itleyo in imahuizyo
tlaticpac. Ohuaya Ohuaya.

Él la crea:
Es el Sumo Árbitro.
En todo lugar es invocado,
en todo lugar es venerado
en la tierra.

³*Moyocoyani*, o *Moyocoyatzin* con el sufijo reverencial, es uno de los apelativos con los que también se identifica a *Tloque Nahuaque*; otros nombres relacionados son *Ipalnemohuani* y *Yohualli-Ehecatl*. Para Juan Bautista Pomar, todos ellos harían referencia al dios único y desconocido. Por otro lado, Sahagún (2005) menciona que estos son atributos de Tezcatlipoca, mientras que León Portilla (2017) ha interpretado que son características del principio dual supremo llamado *Ometeotl*.

Ayac huel on
ayac huel icniuh
in ipalnemoani
zan in notzalo
huel itloc inahuac
nemohua in tlalticpac. Ya ohuiya.

In quinamiqui in quihuelmati
zan in notzalo
huel itloc inahuac
nemohua in tlalticpac. Ya ohuiya.
Ayac nello ye mocniuh
ipalнемohua:
zan ihui xochitla ipan
tontemati tlalticpac
monahuaca. Ohuaya Ohuaya.

Om tlatzihuiz in moyollo. Yeehuaya
Zan cuela chic in motloc in
monahuac.

Ohuaya Ohuaya.

Tech yolopolohua
in ipalнемohuani
tech ihuintiya nican Aya oo
Ayac huel zo itlan quiza
in on tlatohua tlalticpac. Ohuaya
Ohuaya.

Nadie puede ser,
nadie puede ser amigo
del que hace vivir a todo:
solamente es invocado,
sólo a su lado y junto a él
puede haber vida en la tierra.

El que lo encuentra lo goza
solamente es invocado,
sólo a su lado y junto a él
puede haber vida en la tierra.
Nadie en verdad es tu amigo,
oh, tú por quien todo vive:
solamente como en flores
conocemos a la tierra gente en la
monahuaca. Ohuaya Ohuaya.
en el sitio en que se está junto a ti.

Se hastiará tu corazón:
¡sólo un brevísimo instante a tu
lado y junto a ti!

Nos enloquece el corazón,
aquel que hace vivir a todo,
nos embriaga aquí...
¡Nadie quizá acertar puede
el que habla sobre la tierra!

In zan ic ticamana
in quenin conitohua toyollo.
Ayac huel zo itlan quiza
in on tlatohua tlalticpac. Ohuaya
Ohuaya.

¡Por eso tú desbaratas
como quiera que lo diga
nuestro corazón!
¡Nadie quizá acertar puede
el que habla sobre la tierra!
(Garibay K, 2000, pp. 12-13).

El poema anterior en efecto transmite la sensación de que su autor, Nezahualcōyotl en este caso, está consciente de que solo existe un dios único, el cual Garibay ha traducido como “Sumo Árbitro”, que ha de ser invocado y venerado dado que él fue el creador de todo cuanto vive, incluyendo a la humanidad misma. Asimismo, plantea consideraciones filosóficas sobre la imposibilidad de establecer una relación amistosa con él; no obstante, también es debido a su causa que podemos compartir la vida con otros, aunque sea por un breve lapso; cuestiones sin duda interesantes y que denotan la sensibilidad del pensamiento de los grupos nahuas prehispánicos, pero que se encuentran fuera de los límites de las reflexiones que por ahora nos ocupan.⁴ Por el momento basta decir que, gracias a composiciones como la antes mostrada, fue como Juan Bautista Pomar infirió que Nezahualcōyotl concebía ideas muy cercanas a las del cristianismo.

En *Relaciones históricas*, escrito durante la primera década del siglo XVII, Fernando de Alva Ixtlilxóchitl concuerda con la visión de Bautista Pomar respecto a las creencias de Nezahualcōyotl y escribe que

anduvo mucho tiempo especulando divinos secretos y alcanzó a saber y declaró, que después de nueve cielos estaba el Creador de todas las cosas y un solo Dios verdadero, a quien puso por nombre *Tloque Nahuaque*, y que había gloria adonde iban los justos, e infierno para los malos y otras muchísimas cosas, según parece en los cantos que compuso este Rey. (Alva Ixtlilxóchitl, 1891, p. 321)

⁴ Para un análisis más extenso de estos y otros temas relacionados con la cultura nahua, consúltese León Portilla (2017).

Además, menciona que el gobernante tetzcocano habría dicho que “los ídolos eran demonios y no dioses” y que el sacrificio humano, práctica que consideraba provenía de los mexicas, se realizaba para “apacarlos [y] que no les hiciesen mal en sus personas y haciendas”. Con esto, Alva Ixtlilxóchitl no solo coincide, sino que desarrolla aún más la idea de este Nezahualcóyotl precristiano al añadir su repulsión por el sacrificio humano.

Para aunar aún más a esta concepción, tras alcanzar la victoria en contra del señorío de Chalco y del nacimiento, poco tiempo después, de su hijo Nezahualpilli, Alva Ixtlilxóchitl relata en su *Historia chichimeca*, redactada durante la primera mitad del siglo XVII, que “en recompensa de tan grandes mercedes que había el rey [Nezahualcóyotl] recibido del Dios incógnito y criador de todas las cosas, le edificó un templo muy suntuoso, frontero y opuesto al templo mayor de Huitzilopochtli” (Alva Ixtlilxóchitl, 1892, p. 227). Después procede a describir dicha construcción, haciendo notar que no había en ella ninguna figura que sirviera como representación de ese “Dios incógnito”, en contraposición con aquellas que se encontraban en los templos de los demás dioses nahuas y que, desde su punto de vista, no eran más que ídolos.

Tales han sido las consideraciones que los investigadores y estudiosos han tomado en cuenta para elaborar sus interpretaciones en torno a la figura y el pensamiento religioso de Nezahualcóyotl, las cuales no han variado mucho y que, en la mayoría de las ocasiones, se han encargado de perpetuar la misma noción de los autores tetzcocanos.

Una idea que prevaleció en el tiempo: las interpretaciones del siglo XX

Nezahualcóyotl falleció hacia el año de 1472. Poco menos de dos siglos más tarde, en pleno periodo colonial, habían sido ya escritas las obras antes mencionadas de Bautista Pomar y Alva Ixtlilxóchitl y en las que se construye la imagen de un gobernante reacio a aceptar las costumbres y tradiciones religiosas nahuas en favor de otras que lo acercaron, de cierto modo, al cristianismo que habría de llegar con los conquistadores españoles. Una idea que se impuso hasta tiempos más o menos recientes, pues las investigaciones de los estudiosos del

siglo XX parecieron aceptar, en mayor o menor medida, las aseveraciones de los historiadores de Tetzco.

Alfonso Caso, como se dijo con anterioridad, escribió que la religión nahua era de índole politeísta y hasta en un nivel exagerado dada la tendencia a considerar como distintas a las diferentes advocaciones de una sola deidad, tal como lo ejemplifica con el dios *Ometochtli*. Sin embargo, también sostuvo que hubo algunos “hombres excepcionales”, y menciona a Nezahualcóyotl en específico, que superaron el estadio politeísta para adorar a “un dios invisible que no se puede representar, llamado *Tloque Nahuaque* o *Ipalnemohuani* [...] que está colocado sobre los cielos y en el punto más alto y del que dependen todas las cosas.” Este fue el motivo por el que Nezahualcóyotl erigió un templo dedicado a él y en cuyo santuario no había imagen alguna, pues “no ha de representarse y ha de concebirse como una pura idea” (Caso, 1971, p. 18). Es así como, para Caso, el señor de Tetzco alcanzó una sabiduría filosófica y religiosa mayor que la de sus contemporáneos que lo llevó hacia la inducción del monoteísmo.

Uno de los más importantes estudiosos de la cultura nahua fue Miguel León Portilla, quien en su obra *Quince poetas del mundo náhuatl* reúne varias las composiciones de algunos personajes importantes de la época prehispánica, siendo uno de ellos Nezahualcóyotl, el rey-poeta de Tetzco. Para León Portilla fue el desconocimiento de las fuentes indígenas lo que ocasionó que “hayan proliferado, más que en otros casos, las fantasías acerca de la figura de Nezahualcóyotl [y] se ha dicho que fue él quien descubrió al ‘Dios único, causa de todas las cosas;’” esto, junto con otras cuestiones teológicas y filosóficas que se le atribuyen, son “de manifiesto origen occidental” (León Portilla, 2015, p. 110). Parecería entonces que León Portilla se opone a las consideraciones de Bautista Pomar y Alva Ixtlilxóchitl, pero esto no es así.

Más adelante en *Quince poetas...*, León Portilla (2015, p. 115) establece que el pensamiento de Nezahualcóyotl y otros sabios nahuas se debe a una “fusión de elementos culturales toltecas y chichimecas”, pero en el que el primero tuvo mayor impacto, sobre todo debido a las “doctrinas atribuidas a *Quetzalcoatl*” que fungieron como el pilar de las reflexiones acerca de *Tloque Nahuaque*. Además, menciona que las nociones religiosas aceptadas en aquel entonces ya eran puestas en duda por Nezahualcóyotl gracias al conocimiento de la doctrina

tolteca, y que “según parece, se apartó del culto a los dioses de la religión oficial y se opuso, hasta donde le fue posible, al rito de sacrificios de hombres,” lo cual escribe siguiendo los textos de Alva Ixtlilxóchitl.

De modo que León Portilla considera que Nezahualcóyotl no es un “descubridor” del “Dios único”, sino que esto se trataba de un concepto más antiguo, de probable origen tolteca, que el gobernante tetzcocano retomó en su pensamiento, el cual puede vislumbrarse en varias de las composiciones que se le atribuyen. Por lo demás, sigue las mismas ideas que Alva Ixtlilxóchitl y, aunque haya escrito que algunas de las reflexiones sean “occidentales”, no termina por establecer las razones por las que hace esta afirmación.

No pocos han sido los que han realizado una biografía sobre Nezahualcóyotl, aunque ahora solo se discutirán los trabajos elaborados por Frances Gillmor y José Luis Martínez. *Flute of the smoking mirror: a portrait of Nezahualcóyotl, poet-king of the Aztecs* fue escrito por Gillmor en 1983 y se trata de una especie de novelización de la historia del tlahtoani teczocano; en el capítulo XIII, titulado “The God of the With and the By” (“El Dios del cerca y del junto”), se narra la historia de la guerra en contra de Chalco y cómo fue que Nezahualcóyotl se acercó a *Tloque Nahuaque* para que lo auxiliara y pudiera conseguir la victoria:

Nezahualcoyotl left Texcoco for Tezcotzinco. And there he prayed to the god who asked no sacrifices, the Creator, Tloque Nahuaque, the God of the With and the By. He prayed for victory, and he prayed for peace, and he prayed that Azcalxochitl would bear him a son. (Gillmor, 1983, pp. 140-141)

Nezahualcoyotl dejó Tetzococo y fue a Tetzcotzinco. Y allí le rezó al dios que no demanda sacrificios, al Creador, Tloque Nahuaque, el Dios del cerca y del Junto. Rezó por la victoria, y rezó por la paz, y rezó para que Azcalxóchitl pudiera darle un hijo. (traducción del autor)

Las plegarias fueron escuchadas: Nezahualcóyotl ganó la guerra y, al poco tiempo, Azcalxóchitl le anunció su embarazo. Por ello

In Tezcotzinco the king built the temple higher into a tower of nine stories symbolic of the nine heavens. And above the highest heaven was the shrine of Tloque Nahuaque, the God of the With and the By. There was no image with smoking mirror and rich plumes. There was no stone of sacrifice. But that shrine was the abode of the god for whom there was no image, and who asked no sacrifices; so its walls were black with stars on them. (Gillmor, 1983, p. 142)

En Tetzcotzinco el rey construyó el templo más alto en una torre de nueve pisos, símbolo de los nueve cielos. Y sobre el más elevado estaba el altar de Tloque Nahuaque, el Dios del Cerca y del Junto. No había ninguna imagen con incienso y ricas plumas. No había piedra del sacrificio. Pero ese altar era la morada del dios para quien no había imagen, y no pedía sacrificios; así que sus muros eran negros con estrellas en ellos. (traducción del autor)

En esencia, la autora solo reescribe lo antes dicho por Baustita Pomar y, más aún, por Alva Ixtlilxóchitl sin un mayor análisis, salvo por una breve opinión en la que cree que llamar monoteísta a Nezahualcóyotl sería errado, al igual que decir que fue el único que adoró a *Tloque Nahuaque* (Gillmor, 1983, p. 170), pero, al igual que León Portilla, no desarrolla las razones de esta idea.

Finalmente, José Luis Martínez elaboró uno de los textos más reconocidos para aquellos interesados en el señor de Tetzco, titulado *Nezahualcóyotl, vida y obra*, aunque, para el caso de su pensamiento religioso y al igual que los autores anteriores, prácticamente se atiene a lo escrito por los historiadores tetzcocanos. Martínez (1972, p. 76) escribe que a Nezahualcóyotl se le “atribuye el haber superado las ideas religiosas de su tiempo y haber intuido un dios único, criador del cielo y de la tierra, esto es, un dios muy semejante al del cristianismo,” situación que dejó muy clara en los poemas que se consideran de su autoría.

Al igual que León Portilla, Martínez recurre a la “antigua doctrina tolteca” como origen de la religiosidad de Nezahualcóyotl y, más en particular, en dos aspectos de esta: el principio de dualidad que alcanzó su cúspide en *Ometeotl*, creador de todo cuanto existe, y la figura de Quetzalcoatl, quien se opuso al sacrificio humano como ofrenda. Así, los atributos que Nezahualcóyotl le con-

fiere a *Tloque Nahuaque* o *Ipalnemohuani* no son otros sino los de Ometeotl, la divinidad suprema de antaño; por otro lado, la aversión hacia los sacrificios humanos convierte al rey-poeta en un “nuevo Quetzalcoatl” que, al igual que el anterior, fue “derrotado por la fuerza del terror que imponían los sacerdotes aztecas” (Martínez, 1972, p. 84). De modo que, para José Luis Martínez, Nezahualcóyotl fue un hombre que retomó viejas enseñanzas de origen indígena que, de cierto modo, eran afines a las del cristianismo y que fue justo lo que Bautista Pomar y Alva Ixtlilxóchitl dieron a conocer siglos atrás.

Muchos autores más escribieron sobre Nezahualcóyotl a lo largo del siglo XX, pero la esencia es la misma que la de los que acaban de presentarse: el tlahtoani de Tetzaco, el gran filósofo por antonomasia de la cultura nahua, alcanzó un saber tal que lo llevó a intuir ideas que lo acercaron a un cristianismo que aún no era conocido en Mesoamérica. Sin embargo, las nuevas corrientes que han surgido en las últimas décadas para el estudio de la época prehispánica han dado como resultado nuevas interpretaciones sobre los diversos aspectos que la componen, y Nezahualcóyotl no ha estado exento de ellas.

Nuevo milenio, nuevas ideas: un nuevo Nezahualcóyotl

En los últimos tiempos han surgido nuevos estudios sobre Nezahualcóyotl que critican los trabajos del siglo anterior con la premisa de que no se había considerado la posible influencia del pensamiento europeo en las fuentes nahuas, principalmente en las de Juan Bautista Pomar y Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, surgiendo así interpretaciones novedosas.

Patrick Lesbre (2000) analiza el *Códice Xólotl* y deduce a partir de éste que los cronistas e historiadores coloniales otorgaron características de nahual a Nezahualcóyotl, pero que, a su vez, poco a poco lo fueron transformando en un héroe a la usanza griega, siendo Fernando de Alva Ixtlilxóchitl quien lo hizo de una forma más notoria.

Por otro lado, Pablo García Loaeza y Lisa Kauffmann (2017), a partir de una nueva lectura de la *Historia de la nación chichimeca* de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, concluyen que el hecho de que existan componentes indígenas y europeos dentro de la interpretación de Nezahualcóyotl de Ixtlilxóchitl no significa que sea una contradicción, sino que más bien se complementan dado

que el contexto del historiador tetzcocano así lo demandó al vivir en una época en donde las culturas nahua y occidental se vieron forzadas a convivir. Por esta razón, es posible encontrar similitudes entre el comportamiento de Nezahualcóyotl y los reyes europeos, en particular Alfonso X.

Los estudios de Lesbre y Loaeza y Kauffmann son buen ejemplo de las nuevas interpretaciones del rey-poeta Nezahualcóyotl, aunque ninguno de ellos se adentra en lo que respecta a su pensamiento religioso. En este sentido, el trabajo de Jongsoo Lee es el mejor exponente acerca de este tema de investigación.

Para Lee (2008), Nezahualcóyotl ocupó un lugar especial en el proceso de conversión de la población indígena debido a su disgusto por los sacrificios humanos y por haber intuido la presencia de un dios desconocido y pacífico, a diferencia de los otros dioses “sedientos de sangre.” No obstante, asevera que esta imagen procede de diferentes escritos coloniales, en especial de los realizados por los tetzcocanos Juan Bautista Pomar y Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, quienes “occidentalizaron” algunas características de Nezahualcóyotl al observarlas desde una perspectiva judeocristiana.

Para sostener su tesis, Lee (2008, pp. 200-202) recurre a otras fuentes indígenas con la finalidad de mostrar que Nezahualcóyotl no era muy diferente de sus contemporáneos y seguía las mismas costumbres y tradiciones. En primer lugar, menciona que la relación entre Tetzco y Tenochtitlán era tan cercana que, en tiempos de Motecuhzoma Ilhuicamina, Nezahualcóyotl acudía a la ciudad mexicana para ser partícipe de los sacrificios humanos dedicados a Huitzilopochtli; incluso, la razón por la que en Tetzco se edificó una construcción prácticamente igual al Templo Mayor de Tenochtitlán fue para hacer manifiesta la unión entre ambas ciudades. Por tanto,

the Texcoca religion under Nezahualcoyotl was the result of a Mexicanization that assimilated the civil and religious organizations of Tenochtitlán. The image of Nezahualcoyotl as one who rejected human sacrifice by intuiting an unknown Christian-like god is simply inconsistent both with the political and religious context of fifteenth-century Texcoco and with indigenous pictographic scripts. (Lee, 2008, p. 203)

la religión tetzcocana bajo Nezahualcōyotl fue el resultado de una “Mexicanización” que asimiló las organizaciones civiles y religiosas de Tenochtitlán. La imagen de Nezahualcōyotl como alguien que rechazó el sacrificio humano al intuir un dios desconocido parecido al Cristiano es simplemente inconsistente tanto con el contexto político y religioso de Tetzco durante el siglo XV, como con los escritos pictográficos indígenas. (traducción del autor)

Una de las fuentes que Lee utiliza para argumentar esto es *Anales de Cuauhtitlán*, en donde se menciona que, con el propósito del término de la construcción de Tetzcotzincó, Nezahualcōyotl acudió con Motecuhzoma Ilhuicamina para “que le permitiera dedicarlo con tzompancas, xilotzincas y citlaltepecas.” Tras obtener la aprobación del huey tlahtoani de Tenochtitlán, los tetzcocanos “salieron a combatir” para capturar a quienes servirían como sacrificios; los acolhuas, como también se denomina a los tetzcocanos, triunfaron sobre los primeros dos grupos, pero sucumbieron ante los de Citlaltepec (Tena, 2011, pp. 187-189). Nezahualcōyotl, al igual que los mexicas y otras etnias del Valle de México, no era ajeno a las guerras floridas y, cuando era meritorio, las promovía.

Como se ha mencionado, Bautista Pomar y Alva Ixtlilxōchitl tomaron las composiciones poéticas, y con más razón las atribuidas a Nezahualcōyotl, como prueba de la existencia del dios desconocido al que se hace referencia con distintos nombres, como *Tloque Nahuaque* o *Ipalnemohuani*. Lee (2008) considera que los autores tetzcocanos realizaron una interpretación literal de estas expresiones, pues varias canciones contienen términos en náhuatl mezclados con otros cristianos; el poema reproducido antes es una muestra de esto, ya que la canción

indiscriminately uses the various epithets for the indigenous and Christian gods: Ipalnemohuani, Moyocoyatzin, Teotl, and Dios. Based on this kind of song, Pomar and Alva Ixtlilxochitl seem to insist that Tloque Nahuaque and Ipalnemohuani were the Christian-like god. Whether these Names in the songs refer exclusively to the Christian god as Pomar and Alva Ixtlilxochitl insist, however, remains to be determined. (Lee, 2008, p. 204)

indiscriminadamente utiliza varios epítetos para los dioses indígenas y el dios Cristiano: Ipalnemohuani, Moyoyatzin, Teotl, y Dios. Basados en este tipo de poemas, Pomar y Alva Ixtlilxóchitl parecen insistir en que Tloque Nahuaque e Ipalnemohuani eran como el dios Cristiano. Sin embargo, aún queda por determinar si estos nombres se refieren exclusivamente al dios Cristiano como Pomar y Alva Ixtlilxóchitl insisten. (traducción del autor)

Este fue un problema que tuvo lugar no solo en la traducción y reproducción de las composiciones nahuas, sino también durante todo el proceso de evangelización en los que los frailes se vieron obligados a buscar términos que sirvieran para dar a conocer el cristianismo, recurriendo así a palabras como las anteriores para referirse a Dios y ocasionando una ambigüedad que fue, y continúa siéndolo, difícil de analizar.

Jongsoo Lee, a diferencia de los investigadores del siglo XX que, a lo sumo, solo dejaron la cuestión abierta, se atreve a formular una interpretación que rompe con la imagen de Nezahualcóyotl que había permanecido casi intacta desde el siglo XVI, despojándola del componente cristiano para demostrar que el rey-poeta era un hombre de su tiempo, afín con las costumbres de su época sin que esto signifique hacerlo menos, pues más allá de estas consideraciones, Nezahualcóyotl sí fue un símbolo para Tetzaco no por ideas precristianas como los textos coloniales indican, sino porque reconstruyó la ciudad y fue un gran exponente del fervor religioso de los grupos nahuas (Lee, 2008, p. 220).

Conclusiones

Nezahualcóyotl, uno de los personajes más importantes de la cultura nahua del periodo prehispánico, ha sido objeto de admiración prácticamente desde el momento mismo de su gobierno en Tetzaco debido a su capacidad y acciones que realizó, muchas de las cuales sirvieron para mejorar la vida de los habitantes no solo de su ciudad, sino también de otras cercanas, principalmente Tenochtitlán. Así, su vida y obra han sido objeto de numerosos textos desde el periodo colonial hasta la actualidad.

El pensamiento religioso de Nezahualcóyotl es uno de los temas que mayor interés ha despertado entre los investigadores, pues en las fuentes coloniales se

presenta como de índole precristiano dado que el tlahtoani de Tetzaco se mostró en contra de los rituales de sacrificio humano e incluso dudó de la existencia de sus dioses en favor de una deidad única, desconocida y con atributos similares a las del dios cristiano.

Tal visión fue la que imperó a lo largo del tiempo. Ya en el siglo XX, con el descubrimiento y posterior análisis de una mayor cantidad de obras que tratan diversos aspectos sobre la cultura nahua, comenzaron a surgir nuevos trabajos sobre este aspecto de la vida de Nezahualcóyotl. Se consideró que su pensamiento provenía de la cultura tolteca antigua y que este se mezcló, o bien se impuso, sobre la ideología nahua con respecto a los asuntos religiosos. Sin embargo, la interpretación de Nezahualcóyotl como precristiano no fue puesta en duda o, salvo algunos casos, solo quedó como una pregunta abierta.

No fue sino hasta el nuevo milenio que surgieron investigaciones que contravenían de forma directa la noción precristiana de Nezahualcóyotl, argumentando que esta imagen provenía de un error de interpretación de los autores coloniales al identificar como sinónimos vocablos de origen nahua y españoles referentes al cristianismo, situación que fue común debido a la necesidad de trasladar conceptos cristianos a la lengua náhuatl para realizar la labor de evangelización. Entonces, siguiendo otras fuentes indígenas, autores como Jongsoo Lee concluyeron que Nezahualcóyotl no pensaba distinto a sus contemporáneos sino al contrario, fue un personaje muy activo y partícipe de las costumbres y tradiciones religiosas nahuas.

De modo que, tomando el ejemplo de autores más recientes, son necesarias nuevas lecturas que den lugar a interpretaciones novedosas no solo sobre la religiosidad o algún otro aspecto de la vida de Nezahualcóyotl, sino también acerca de la cultura nahua y de las demás que habitaron el territorio previo a la llegada de los europeos, pues así será posible alcanzar una mejor comprensión de las civilizaciones que vivieron en el pasado en Mesoamérica y en el resto del continente americano.

Bibliografía

Alva Ixtlilxóchitl, F. de (1891). *Obras Históricas. Relaciones* (Vol. I). México: Oficina tipográfica de la Secretaría de Fomento.

- (1892). *Obras históricas. Historia chichimeca* (Vol. II). México: Oficina tipográfica de la Secretaría de Fomento.
- Bautista Pomar, J. (1891). *Relación de Tetzaco*. México: Imprenta de Francisco Díaz León.
- Caso, A. (1971). *El pueblo del sol*. México: Fondo de Cultura Económica.
- García Loaeza, P., & Kauffmann, L. (Enero-Junio de 2017). Las transformaciones de Nezahualcōyotl en la obra de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl: dos perspectivas. *Estudios de Cultura Náhuatl*, 53, 175-203.
- Gillmor, F. (1983). *Flute of the Smoking Mirror: a portrait of Nezahualcoyotl, poet-king of the Aztecs*. Salt Lake City: University of Utah.
- Karttunen, F. (1983). *An analytical dictionary of nahuatl*. Austin: University of Texas.
- Lee, J. (2008). *The Allure of Nezahualcoyotl. Pre-hispanic History, Religion and Nahua Poetics*. Albuquerque: University of New Mexico.
- León-Portilla, M. (2017). *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. México: UNAM.
- (1994). *Quince poetas del mundo náhuatl*. México: Diana.
- Lesbre, P. (2000). Nezahualcōyotl, entre historia, leyenda y divinización. En F. Navarrete, & G. Olivier, *El héroe entre el mito y la historia* (pp. 21-55). México: UNAM; Centro de estudios mexicanos y centroamericanos.
- Martínez, J. L. (1972). *Nezahualcōyotl, vida y obra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Sahagún, B. de (2005). *Historia general de las cosas de la Nueva España*. México: Porrúa.
- Tena, R. (2011). *Anales de Cuauhtitlan*. México: CONACULTA.
- (2012). *La religión mexicana*. México: INAH.
- Townsend, C. (2021). *El quinto sol. Una historia diferente de los aztecas*. México: Grano de Sal.

La continuidad de *la flor y el canto*: una biografía de Nezahualpilli

Alan Alfredo Iñiguez Guerra
Jonathan Esteban Pulido Arceo

Introducción

El presente trabajo tiene como objetivo compartir una biografía de Nezahualpilli, personaje que jugó un papel importante en las circunstancias tan complejas e inéditas del México prehispánico, pero del que se desconoce mucho debido a la escasez de información que describa ampliamente las responsabilidades y ocupaciones que recayeron sobre él, quien desde muy corta edad gobernó el *altepetl* de Tetzcoco. Para lograr nuestro cometido nos nutrimos tanto de los historiadores novohispanos que documentaron su vida, como Alva Ixtlilxóchitl y Torquemada, como de los estudios e interpretaciones que se han realizado después sobre estos, tales como los de Ángel María Garibay, León-Portilla y Hölh (1983). Al final también ofrecemos una lectura y una traducción del único poema que se puede afirmar que es de su autoría llamado “Icuic Nezahualpilli yc tlamato Huexotzinco” / “Canto de Nezahualpilli (Así vino a perecer Huexotzinco)”. Así, mediante la comparación de los diferentes textos que hablan de la vida de Nezahualpilli, nuestro objetivo es hacer un resumen biográfico para así colaborar en la difusión de este importante, casi mítico, soberano tetzcocano.

El origen de Nezahualpilli

Existen algunos textos novohispanos que documentan la existencia de Nezahualpilli, entre los que destacan la *Historia de la nación chichimeca* de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Monarquía indiana* de Juan de Torquemada, el *Códice Xólotl*, el *Mapa Quinatzin* y el *Mapa Tlotzin*. Sin embargo, la información

no siempre es precisa y pocas veces coincide entre sí. Torquemada ubica su nacimiento en la fecha 11-Pedernal, equivalente a 1464 del calendario juliano, mientras que el año de su muerte lo sitúa en el año 10-Caña, que equivale al 1515 (1723, t. 1, p. 188).

De acuerdo a Ixtlilxóchitl, descendiente también del linaje acolhua, Nezahualpilli fue considerado el candidato al reino más apto de todos los hijos de Nezahualcóyotl después de su muerte en 1472. Su nacimiento, que coincidió simultáneamente con una batalla que apuntaba la derrota para Tetzaco, fue incluso interpretado como un buen augurio:

[...] una noche como á la mitad de ella, Iztapalotzin, uno de los caballeros de su recámara, oyó una voz que le llamaba por su nombre de la parte de afuera, y saliendo á ver quién era, vido á un mancebo de agradable aspecto y el lugar en donde estaba claro y refulgente, que le dijo que no temiese, que entrase y dijese al rey su señor que el día siguiente antes del mediodía su hijo el infante Axoquentzin ganaría la batalla de los chalcas, y que la reina su mujer pariría un hijo que le sucedería en el reino, muy sabio y suficiente para el gobierno de él[...]. (Ixtlilxóchitl, 1892, t. 2, p. 225)

De alguna manera se puede decir que su nacimiento se trató de una bendición, una señal de que Nezahualpilli estaba destinado desde su nacimiento a convertirse en el sucesor de su padre. Nezahualcóyotl agradeció su victoria sobre la ciudad de Chalco, Manfred Hölh (1983) refiere que elevó un templo al dios “Creador de todas las cosas”, no obstante, este dato puede interpretarse como una influencia del pensamiento cristiano que adoctrinó a Ixtlilxóchitl, ya que el monoteísmo resulta anacrónico en el México antiguo.

Existen otros mitos relacionados al nacimiento de Nezahualpilli, por ejemplo, Ixtlilxóchitl afirma que cuando Nezahualpilli era bebé tenía la capacidad de convertirse en animales, facultad que únicamente adquirirían los nahuales. Dice que muchos lo tenían “por hombre encantado” (Torquemada, 2010, t. II, p. 188) y que cuando las mujeres lo veían en la cuna, lo veían en diferentes figuras de animales: unas veces les parecía león, otras, jaguar y otras de águila que volaba.

Estas referencias nos hacen pensar en el misticismo que lo rodeaba tanto como figura pública como en su vida privada.

Por otro lado, Höhl, 1983, habla sobre un estudio realizado años antes¹ sobre la dinastía tetzcocana a partir de la información ofrecida por códices como los *Primeros memoriales* (Códices Matritenses) y en la *Séptima relación* de Chimalpáhin; menciona que la tarea de ponerse de acuerdo en el nombre oficial de la madre de Nezahualpilli entre los diferentes autores es un trabajo complejo. Además, se puede añadir que en realidad no se sabe si realmente se trataba de diferentes mujeres o si era la misma, a la cual estos hombres le dieron esta variabilidad en su nombre al no saber escribirlo correctamente y a las limitaciones dialectales del momento, dando como resultado esta variabilidad debido a un error suyo al momento de escribir y la burda traducción. Esto, como otras cosas alrededor de su vida, ilustra las muchas versiones que existen de su vida. Aun así, Höhl menciona los nombres y los orígenes de la posible madre:

Ixtlilxóchitl describió a la madre de Nezahualpilli varias veces como hija de Temictzin, aunque con distintos nombres: Tenancacihuatzin, Tenacazitatzin, Matlatzihuatzin y Azcalxochitzin. Chimalpahin se refiere a una hija de Temi[c]tzin con el nombre de Huitzilxochitzin como madre de Nezahualpilli. (Höhl, 1983, p. 70).

Vida de Nezahualpilli

Nezahualpilli desde su nacimiento fue educado para seguir los pasos y las grandes hazañas que realizó Nezahualcóyotl en su gobierno. Él gobernó por 45 años y también se formó como orador, poeta, astrónomo y arquitecto al igual que su padre. Fue un gobernante tan querido como temido por su pueblo, pues se menciona que fue duro y bastante estricto porque llevaba las reglas al pie de la letra, haciendo que no tuviera piedad por nadie, ni siquiera por los miembros de su familia. Respecto a esto último, se identifica a una hija de Chimalpopoca, con el nombre de Azcaxóchitl, como la mujer legítima de Nezahualpilli, aunque en

¹ Véase la bibliografía citada por Höhl.

el mundo prehispánico no estaba fuera de lo común que los soberanos de estas ciudades y los pueblos tuviesen más de una pareja.

Tetzaco era integrante de un grupo de *altepemeh*, ciudades-estado, que sería conocido como la Triple Alianza, conformado a su vez por los señoríos de Tenochtitlán y Tlacopan, importantes señoríos que mantenían estrechas relaciones. Un ejemplo de una de ellas fue cuando los servicios de Nezahualpilli fueron solicitados por los mexicas para resolver los problemas ocasionados por una inundación originada a causa de la mala dirección por parte del huey tlatoani en aras de traer agua del manantial a Cuetzalan, en las cercanías de Coyoacán. Pero pese al apoyo que Nezahualpilli proporcionó a los mexicas para dar consejos y ayudar, a partir de que Moctezuma obtuvo el poder gracias a intervención suya, fue necesario adoptar una postura defensiva en caso de guerra. Otro momento crucial fue el de la llegada de los conquistadores, debido a la posición de Nezahualpilli en la que se observan dudas sobre la confianza que se les podía otorgar a los desconocidos; así pues, las relaciones entre estos, Nezahualpilli y Moctezuma, fueron debilitándose.

En general su vida está llena de tintes legendarios que llegan hasta su muerte, la cual ocurrió de manera clandestina y entonces se crea una leyenda por la ausencia de un ritual funerario para un personaje como él. Según Torquemada, Nezahualpilli le pidió a sus hijos encubrir su muerte puesto que ya estaba viejo; su pueblo se rehusó a creer la realidad y fueron del parecer de que el señor Nezahualpilli no había muerto, sino que había ido a los reinos septentrionales y decían que “este era el tiempo que había dicho que había de ir a gobernarlos” (Torquemada, 1723, lib. II p. 297). Por parte de Ixtlilxóchitl se menciona que optó por pasar el resto de su vida dentro de sus palacios pensativo y triste. Pese a todo este tinte fantástico en su biografía, se sabe que llevó a cabo múltiples obras y que su pueblo lo respetaba. Además, no hubo un sucesor escogido directamente por él, sino que fue elegido posterior a su muerte de entre sus hijos, quienes debatieron sobre quién era el más digno de ponerse al frente del altépetl frente al escenario que tenían en su momento.

Poema y traducción

Para Nezahualpilli la guerra es un acto destructivo similar al estado de embriaguez, ideas que pueden observarse cuando habla de la muerte en el combate en su canto “Icuic Nezahualpilli yc tlamato Huexotzinco” / “Canto de Nezahualpilli (Así vino a “Perecer Huexotzinco”. Este único canto que se le atribuye se encuentra en el manuscrito *Cantares mexicanos*, Biblioteca Nacional, fols. 55 v. y 56 r. Se observa lo que sigue al enfrentamiento armado, el cual Nezahualpilli prefería evitar; para él ir a la batalla y luchar hasta la muerte o la victoria era algo que no le congratulaba.

El poema comienza con la frase *estoy embriagado*, donde tal vez se entiende que al igual que cuando se está ebrio, Nezahualpilli después de la batalla se siente confundido, perdido en sus pensamientos frente al escenario final de una pelea, con los cuerpos de los jóvenes en el suelo, bañados en su sangre que simboliza la pérdida de la esperanza y el final de estos jóvenes que fueron a pelear por sus padres y la gente de su comunidad por un problema entre los altos señores de esta tierra. Es una lectura posible sobre la base de lo descrito en el canto, pero tal vez se trate de un caso en especial porque, al fin y al cabo, las sociedades mesoamericanas estaban acostumbradas a ver la sangre de enemigos y amigos por igual ser derramada en batalla y para venerar a sus dioses mediante sacrificios.

Al hablarle a sus amigos, parece arrepentirse profundamente de lo que pasó y desearía que no tuvieran que haber acabado ahí, el final de los días que terminan con el desacuerdo de algunos que acaban por dañar la vida de cientos de personas más es el peor de los finales, y la pérdida total de la esperanza, les habla todo el tiempo deseando que no estén ahí, que estén lejos festejando y sonriendo como aquellos que siguen viviendo y lograron la victoria sobre los otros.

Y es en ese momento donde se encuentra solo, con sus capitanes y aquellos que hasta ese momento lo habían acompañado, guiado o seguido, que se da cuenta que él por sí mismo no es nada, que se siente solo y temeroso como un niño asustado. Tiene, por decirlo de cierta manera, todo: la victoria, cosas que antes no tenía y que para algunos valen demasiado; pero sin sus amigos y compañeros no es nada.

A continuación, se presenta el poema con la traducción de Miguel León-Portilla, en *Quince poetas del mundo náhuatl* (2017, pp. 123-128).

<i>Icuic Nezahualpilli yc tlamato Huexotzinco</i>	
Canto de Nezahualpilli (Así vino a perecer Huexotzinco)	
Náhuatl	Español
<p><i>Nihuintia ya, yhuintia noyollo: Tlahuizcalla moquetza ya, o tlahtohua ya zaquanquechol chimaltenanticpac, tlacochtenanticpac.</i></p> <p><i>Ximocuiltono, ti Tlacahuepan, tinohueyo, quaxomotl, quaxomocuectecatl. Zan teoaxochioctla yc yhuintic, ye oncan totoatenpan, aya quaxomotl.</i></p> <p><i>Yn chalchiuhtli tete yca, quetzalli popoztequi, a nohueyotepilhuanytzin, miqiztlahuanque, yc oncan amillan ypan, atempan mexica y mehetla.</i></p> <p><i>Yn quauhtli ya pipitzcan, ocelotl chocatica, tinopiltzin, Macuilmalinalli,</i></p>	<p>Estoy embriagado, está embriagado mi corazón: Se yergue la aurora, ya canta el ave zacuan sobre el vallado de escudos, sobre el vallado de dardos.</p> <p>Alégrate, tú, Tlacahuepan, tú, nuestro vecino, cabeza rapada, como cuexteca de cabeza rapada. Embriagado con licor de aguas floridas, allá en la orilla del agua de los pájaros, cabeza rapada.</p> <p>Los jades y las plumas de quetzal con piedras han sido destruidos, mis grandes señores, los embriagados por la muerte, allá en las sementeras acuáticas, en la orilla del agua, los mexicanos en la región de los magueyes.</p> <p>El águila grita, el jaguar da gemidos, oh tú, mi príncipe, Macuilmalinalli,</p>

Náhuatl	Español
<p><i>zan ye oncan poctlan, tlapallan, yecoyaochihua o yn mexica.</i></p>	<p>allá en la región del humo, en la tierra del color rojo rectamente los mexicanos hacen la guerra.</p>
<p><i>In ye o nihuintic, ye nicuextecatl, ye nixochiquaxoxo, nictotoyahua ye xochiaoctli. In ma temacon quetzalocoxochitl, nopiltzin, titlahpaliuhquetl, yn ye nixoxoya. In teotl y mancan, yahue ompozontimani, teoxochioctica ya ihuinti in mexicame. Chichimecatl aya noconilnamiqui, zan nichoca. Ic aya onnichoca ya ni Nezahualpilli, noconilnamiqui. Zan iya mani, ompa ye cueponi a yaxochitl, y ya noconilnamiqui a can nichoca.</i></p>	<p>Yo estoy embriagado, yo cuexteca, yo de florida cabellera rapada, una y otra vez bebo el licor floreciente. Que se distribuya el florido néctar precioso, oh hijo mío, tú, hombre joven y fuerte, yo palidezco. Por donde se extienden las aguas divinas, allí están enardecidos, embriagados los mexicanos con el florido licor de los dioses. Al chichimeca yo ahora recuerdo, por esto sólo me aflijo. Por esto yo gimo, yo Nezahualpilli, Yo ahora lo recuerdo. Sólo allá está, donde abren sus corolas las flores de guerra, yo lo recuerdo y por eso ahora lloro. Sobre los cascabeles Chailtzin, en el interior de las aguas se espanta. Ixtlilcuecháhuac con esto muestra arrogancia, se adueña de las plumas de quetzal,</p>
<p><i>Ciliquipan Chailtzin, aytzin, mahua. Ixtlilcuechahuac yca ye onmahuiztia, quinamoya in quetzalli, patzaconxiuhquiyamoya cuextecatl. Atl ia yxtla,</i></p>	

Náhuatl	Español
<p><i>yhtec tlachinolacueyotl, topan yc pozonipilia Ixtlilontoncohotzin, ycan ye mahuiztia, quinamoya y quetzal, y patzaconxiuhquiyamoya.</i></p>	<p>de las frías turquesas se adueña el cuextécatl. Ante el rostro del agua, dentro de la guerra, en el ardor del agua y el fuego, sobre nosotros con furia se yergue Ixtlilontoncohotzin, por esto se muestra arrogante, se apodera de los plumajes de quetzal, de las frías turquesas se adueña.</p>
<p><i>Yn quetzalaxomotzin ompapatlantia, noxochihueyotzin, yn Tlacahuepantzin, zan quitocan tochin teuctlapaliuhquetl, yn cuexteca meyetla.</i></p>	<p>Anda volando el ave de plumas finas, Tlacahuepantzin, mi poseedor de las flores, como si fueran conejos los persiguen el joven fuerte,</p>
<p><i>Aytec o cuica ya, a ontlahto a teoaxochitl.</i></p>	<p>el cuexteca en la región de los magueyes.</p>
<p><i>Yn zan quitlahuana, chachalaca, in quechol pohuan in tecpilli, ya yn cuexteca meetla.</i></p>	<p>En el interior del agua cantan, dan voces las flores divinas.</p>
<p><i>Oyatihuintique notatahuan, tlapalyhuintitly.</i></p>	<p>Se embriagan, dan gritos, los príncipes que parecen aves preciosas, los cuextecas en la región de los magueyes.</p>
<p><i>¡Ma nemaytitotilo ya!</i></p>	<p>Nuestros padres se han embriagado, embriaguez de la fuerza.</p>
<p><i>Zan ca ye ichan huehuexochihuaque, za quetzalchimaleque,</i></p>	<p>¡Comience la danza!</p>
<p><i>ye tlatileque ya, yolimale ya,</i></p>	<p>A su casa se han ido los dueños de las flores ajadas,</p>
<p><i>anca quimittotia.</i></p>	<p>los poseedores de los escudos de plumas, los que guardan las alturas,</p>

Náhuatl	Español
<i>Ini huatzalhuan huehuexochihuaque, o za quetzalehimaleque.</i>	los que hacen prisioneros vivientes, ya danzan. Arruinados se van los dueños de las flores ajadas, los poseedores de los escudos de plumas.
<i>Yezo yahqui nopillotzin, cozahuie cuexteca totec, tzapocueye, Ttlacahuepan motimalohua, ya quenonamican.</i>	Ensangrentado va mi príncipe, amarillo señor nuestro de los cuextecas, el ataviado con faldellín color de zapote, Ttlacahuepan se cubre de gloria, en la región misteriosa donde de algún modo se existe.
<i>Yaoxochioctica, yhuintitiaquia nopillotzin, cozahuie cuexteca totec. Ye onmahpantia yn teaxochiaoctli yn Matlaccuiatzin. O cen yahque quenonamican</i>	Con la flor del licor de la guerra se ha embriagado mi príncipe, amarillo señor nuestro de los cuextecas. Matlaccuiatzin se baña con el licor florido de guerra. Juntos se van a donde de algún modo se existe.
<i>Zannoconyapitza ya yn oceloacaquiquiz, za onquauhtzatziticac in notemalcac, ipan tecpilli. Yahqui ya y huehuehtzin, y chimalli xochioctla yca yhuintihua ye oncan cuexteca, netotiloc ya yn Atlixco</i>	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.

Náhuatl	Español
<p><i>Moteoxiuhhuehueuh xictzotzona ya, xochiahacuinta y metl, y moxochicozqui, mahci aztatzonyhua, timotlac ya y ticuilo. Yayocaque, ye onnemi, xochiquaxoxome, Yn tlahpaliuhquetl, ocelochimaleque mocuenpani.</i></p>	<p>Haz resonar tu tambor de turquesas, maguey embriagado con agua florida, tu collar de flores, tu penacho de plumas de garza, tú el del cuerpo pintado. Ya lo oyen, ya acompañan las aves de cabeza florida, al joven fuerte, al dueño de los escudos de tigre que ha regresado.</p>
<p><i>Zan ye onnentlamati y noyolio, nitlahpaliuhiquetl ni Nezahualpil. Zan niqintemoa nachihua, o yahquin teuctli, xochiquetzal, yahqui tlapaliuhquetl, ylhuicaxoxohuic ichan. ¿Tlatohuatzin y Nacapipiyol mach ocquihualya xochiaoctli y ya ye nican nichoca?</i></p>	<p>Mi corazón está triste, soy el joven Nezahualpilli. Busco a mis capitanes, se ha ido el señor, quetzal floreciente, se ha ido el joven y fuerte guerrero, el azul del cielo es su casa. ¿Acaso vienen Tlatohuetzin y Acapipiyol a beber el florido licor aquí donde lloro?</p>

Conclusiones

Sin duda, la figura de Nezahualpilli está envuelta en misterios y misticismo cuya esencia debe ser estudiada y analizada más a fondo para expandir nuestra perspectiva de su capital relevancia. Distintos autores lo han abordado y han trabajado con la poca información que se tiene sobre él de maneras muy distintas, complementándose entre ellos. Su gran esfuerzo se debe a la necesidad de documentar la vida del hijo heredero del altépetl de Tetzaco, siendo un personaje de renombre que gobernó Tetzaco por 45 años y que generó diferentes hazañas, tanto guerreras (aunque por el poema que se le atribuye pareciera no

simpatizar del todo), como de ingeniería y de construcción, así como también poéticas, generando así una idea variable de su persona.

Bibliografía

- Alva Ixtlilxóchitl, F. de, (1892). *Obras históricas*. II tomo. ed. Alfredo Chavero México D.F. . Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM.
- Códice Chimalpopoca*. (1992) Universidad Nacional Autónoma de México. México D.F. Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM.
- Códice Xólotl*. (1980). México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM.
- Chimalpáhin, D. F. (2003). *Séptima Relación de las Diferentes Historias Originales*. México DF. Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Históricas.
- Durán, D. (1995 [1579]). *Historia de las Indias de la Nueva España y islas de la tierra firme*. México: CONACULTA.
- Garibay K., A. M. (1961). *Llave del náhuatl*, 2da. ed. aumentada. México: Editorial Porrúa.
- Höhl, M. (1983). “Ensayo de biografía de un soberano de Texcoco: Nezahualpilli.” *Revista Española de Antropología Americana*, 59. <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/92577>
- León-Portilla, M. (2017). *Quince poetas del mundo náhuatl* (pp. 123-128), Fondo de Cultura Económica, https://enriquedussel.com/txt/Textos_200_Obras/PyF_pueblos_originarios/Quince_poetas-Miguel_Portilla.pdf
- López de Gómara, F. (1552). *Historia general de las Indias*. Barcelona: Red ediciones S.L.
- Torquemada, J. De (1971). *Monarquía Indiana* Volumen I, Libro II, capítulo LXII, LXIV, LXV, LXXX, LXXXIII.
- (2010) <https://archive.org/details/primeratercerapa01torq> The Getty Research Institute

Segunda parte:

Paleografía y traducción de los cantos
atribuidos a Nezahualcóyotl

Nota aclaratoria sobre la presentación de los cantos

Rosa H. Yáñez Rosales

La versión en náhuatl de los cantos que se presenta enseguida fue tomada directamente de los manuscritos en donde fueron compilados, sea *Romances de los señores de la Nueva España* o *Cantares Mexicanos*. Al inicio de cada canto se indica la fuente con su respectiva foja. Se utilizan los vocablos “paleografía” y “transcripción” como sinónimos, aunque dado el tipo de manuscrito y su antigüedad (segunda mitad del siglo XVI), el término más apropiado o más común en el medio es “paleografía”.

Todas las paleografías y traducciones fueron hechas por los estudiantes que participaron en este proyecto. El crédito se indica al inicio de cada canto. Cada traducción fue revisada en varias ocasiones tanto de manera individual por el estudiante traductor como en clase. Esto ocurrió durante el semestre 2021 “B”.

En cuanto a la presentación de cada canto, se optó por presentarlo en tres líneas: la primera, corresponde al texto tal cual se encuentra escrito en el manuscrito original, respetando la separación de sílabas, ortografía, etc., como fue escrito. La segunda línea corresponde a una versión “normalizada”, de acuerdo con el náhuatl central colonial. Cuando se dice “náhuatl central colonial”, se está considerando a los autores de las *artes*, principalmente Andrés de Olmos (2002 [1547]) y Alonso de Molina (2014 [1571]), en su *Arte* y en el *Vocabulario de la lengua Castellana y Mexicana y de la lengua Mexicana y Castellana*, quienes de

alguna manera establecieron lineamientos para lo que se publicó después, independientemente de la región.¹ La tercera corresponde a la traducción al español.

¹ Por supuesto que no hay un criterio único aceptado u establecido por aquellos que trabajamos textos coloniales. Nos referimos a la utilización de la *h* para indicar una aspiración suave, o la oclusiva glotal, el saltillo; la *c*, para el sonido /k/, los dígrafos *tz*, *ll*, *tl*, y *z*, cuya representación gráfica ha variado en los textos de la SEP (Secretaría de Educación Pública) y los de los escritores actuales, es decir, desde el siglo XX y lo que va del XXI. Hay que decir que de las 11 *Artes* o gramáticas de la lengua náhuatl publicadas en la época colonial, sólo dos (Guerra, 1692; Cortés y Zedeño, 1765), reflejan claramente en el título que registraron una variante fuera del Valle de México.

*Ah tlamiz noxochiuh,
ah tlamiz nocuic*
“No se marchitarán mis flores,
No morirá mi canto”

Paleografía y traducción: *Marco César Ramos Sánchez*

Manuscrito en *Cantares Mexicanos*, foja 16v

Descripción. En este canto, se reflexiona sobre el papel de las obras (los cantos y flores) como elementos que se preservan en la memoria a través del tiempo.

1. Maocxoyaticay¹ ocxoncueponticayn tlp̄c [tlalticpac]

Maoc xoyatica, oc xocuepontica in tlalticpac

No nos hastiemos², brotemos en la tierra

2. y³ timolinia tepehui xochitl timotzetzeloa

I timolinia tepehui xochitl timotzetzeloa

tú te mueves esparciendo flores, [tú] te sacudes

3. yo huaya ohuaya.

y ohuaya ohuaya

[Expresión de ritmo sin traducción literal]⁴

4. ah tlamiz noxochiuh.

Ah tlamiz noxochiuh

No se marchitarán mis flores

¹ Hace referencia tanto a “xoyac” (apestar), como a “xoyahuiá” (ranciarse algo).

² Se utiliza “hastío” para sustituir “apestar” y así darle un sentido más entendible en español.

³ La letra “y” parece no tener un sentido lógico dentro de la oración.

⁴ A pesar de no tener traducción literal, su función se equipara al del “ah!” u “oh!” dentro de los cantos rítmicos.

5. ah tlamiz nocuic.

Ah tlamiz nocuic.

No morirá mi canto.

6. in noconyayehua zan nicuicanitl.

In nioconyayehua zan nicuicanitl.

Hace tiempo, solamente fui cantor

7. huia xexe lihui, ya moyahuayaho⁵.

Huia⁶ xexelihui, ya moyahua.

Hey! Se fragmentan, se esparcen [las flores].

8. cozahua⁷ ya xochitl.

Cozahua ya xochitl.

Ya amarillece⁸ la flor.

9. zan ye on calaquilo.

Zan ye on calaquilo.

Mas es llevada dentro,

10. zacuan⁹

Zacuan

[La oropéndola/Ave de pluma rica].

⁵ Olmos también lo referencia como: “enturbiar el agua”. Sin embargo utilizo la traducción para “Quimoyahua” (CF, 1580) que se traduce como: “esparcir, repartir, regalar”. <https://gdn.iib.unam.mx/>.

⁶ Expresión exclamativa con una función similar a que tiene la expresión “¡hey!”.

⁷ Referencia a *cozahua* traducido por Olmos como “amarillece”. Olmos, 1547. <https://gdn.iib.unam.mx/>.

⁸ Puede ser que en español “madurar”, tenga más sentido. Sin embargo, el verbo “madurar” en náhuatl tiene distintas versiones: *Zampa* (Mecayapan), *Cuxiltia* (Molina) <https://gdn.iib.unam.mx/>.

⁹ En la versión del poema se sigue este orden: primero *Zacuan* y después *Calictic*, sin embargo para la traducción en español, el orden de estos vocablos debería ser cambiado por tener un mejor sentido, ejemplo: “De la casa de la oropéndola (la referencia al “ave de pluma rica”, posiblemente se trate de la *Psarocolius Montezuma*, especie endémica del centro y sur del país)”.

11. calictic.

Calictic

De la casa de la oropéndola

12. huaya o huaya.

huaya ohuaya

[Expresión de ritmo sin traducción literal]

Tel ca chalchihuitl “Aunque sea de jade”

Paleografía y traducción: Alan Alfredo Iñiguez Guerra

En: *Cantares Mexicanos*¹, fol. 17v]

Descripción: El poema se expone la incertidumbre que siente Nezahualcóyotl sobre la vida y la muerte. La conclusión del señor de Tetzaco reside en aceptar a la muerte, la vida es efímera independientemente de la condición o estatus de los humanos.

1. Tlaloque² yehua xonahuiacan niquittoa o nineçahualcoyotl huia

¹ González Cosío, SR. GRAL. Don Manuel; y Peñafiel, DR. Antonio (1904). *Cantares en idioma mexicano, producción facsimilar del Manuscrito original existente en la Biblioteca Nacional*. <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080044159/1080044159.PDF> [fol. 17v.]

²De acuerdo con el *Diccionario de Mitología y Religión de Mesoamérica* de Yólotl González Torres, los Tlaloques son “Ayudantes de Tláloc (v.) que estaban colocados en las cuatro esquinas del mundo sosteniendo unos jarros en cuyo interior se encontraban los diferentes tipos de lluvia: las que producían buenas cosechas, las que las pudrían, las que causaban heladas y las que hacían que las semillas se secaran y no fructificaran.” (González Torres, 1999, p. 175). A su vez, en el *Diccionario Mitológico Nahoá* de Cecilio A. Robelo, se dice que se trata de “dioses que estaban subalternados á Tláloc para la ejecución de los diversos fenómenos meteorológicos, como la lluvia, el trueno, el rayo, los ciclones, las culebras de aire ó mangas de agua [...] Tláloc hizo multitud de ministros de pequeño tamaño, los cuales habitan en los cuatro compartimientos, armado cada uno de una alcancía y de un palo [...] Estos ministros [...] eran los Tlaloque. Su número es infinito.” (Robelo, 1905, p. 571). Yo opto por traducirlo así y no como una pluralización de “dioses” puesto que tengo una hipótesis basada en la información presentada: si los Tlaloques están dispersos por las

Tlaloque yehuatl xion ahuiya can niqui(h)ttoa o ni Nezahualcoyotl huia
A ustedes, Dioses del agua, yo Nezahualcóyotl los cuestiono aquí, ¡eh!:

2. cuix ocnellinemohua o ain tlalpc³ yhui ohuaya

cuix oc nelli nemohua o ain tlalticpac ihui ohuaya

*¿Es cierto que todavía se mora sobre la Tierra? ¡Ay!*⁴

3. Annochipatlpc⁵ çanachicayenican ohuaya ohuaya, Telcachalchihuitl

An nochipa tlalticpac zan achica ye nican ohuaya ohuaya, Tel ca chalchihuitl

No todo el tiempo moraremos sobre la tierra, estaremos solamente un poco de tiempo aquí. ¡Ay!, ¡Ay! Aunque sea piedra preciosa

4. noxamani noteocuitlatl intlapani oo quetzalli poztequiya

no xamani no teocuitlatl in tlapani oo quetzalli poztequiya

aun así, se quiebra; asimismo el oro se agrieta; ¡Oh!, de igual manera el plumaje de quetzal se deshebra.

5. hui ohuaya. ánochpa⁶ tlp. çan achica yenican ohuaya etc.

hui ohuaya. An nochipa tlalticpac. Zan achica ye nican ohuaya etc.

¡Ah! ¡Ay! No todo el tiempo moraremos sobre la tierra, estaremos solamente un poco de tiempo aquí. ¡Ay!

.....
cuatro esquinas del mundo (puntos cardinales), residiendo concretamente en el Tlalocan, el cielo de Tlaloc, entonces son capaces de mirar toda la tierra y, por ende, es justificable que estos puedan responder las incógnitas de Nezahualcóyotl.

³“tlalpc” (guión sobre la “p” y “c”), abreviatura de “tlalticpac”.

⁴La palabra “ohuaya”, que deriva de “huallauh” y que significa “venir”, que puede interpretarse como un “¡ay ay ay!” o “¡ay!”, usado por cuestiones de ritmo, opté por dejarla como una expresión exclamativa al igual que ocurre con “hui” (¡ah!), “huia” (¡eh!) y “oo”, que literalmente es un sollozo o gemido (¡oh!). <https://gdn.iib.unam.mx> [11 de marzo de 2022].

⁵“An” en este caso indica algo inseguro, así que la traducción más común o interpretativa sería una negación de la oración misma, es decir “no”. Mecayapan, 2002. <https://gdn.iib.unam.mx/> [11 de marzo de 2022]. En otras variantes dialectales se sustituye la negación “An” por “Ah”, que deriva de “Ahmo”. En el caso de “tlpc” (guión sobre la “p” y “c”), funge como una abreviación de “tlalticpac”, tal y como ocurrió con la anterior.

⁶Abreviatura de “annochipa”.

Timiquini
“Somos mortales”

Paleografía y traducción: *Fabiola Nayeli Lemoine Álvarez*

En: *Romances de los señores de la Nueva España, foja 35 y 36v*

Descripción. En este canto, hay varias analogías sobre lo efímero de la existencia. Una de las que llaman la atención, es la que refiere que una pintura, también pierde la nitidez de sus colores. Se va borrando, al igual que la vida.

Cami caqui y tupyó, ypetlacallo,¹

Zan niccaqui itopyo ipetlacallo,

Sólo yo comprendo su secreto,

Ay tepilhua

¡ah in tepilhuan!

Oh, ustedes señores nobles

matiyu'q timiquini

Tiiuhqui timiquini.

Así somos, mortales.

tí'ma çi hualti, nahui nahui

Timacehualtin, nahui, nahui

Nosotros, la gente, de cuatro en cuatro

¹ La numeración y separación de los versos corresponde a la versión del canto aparecida en el libro *La Tinta Negra y Roja* de Miguel León-Portilla. Como ya se indicó, el original está en *Romances...*

yy ti mo chi toyaz´q²

In timochi tonyazque,
Todos nosotros nos iremos

timochi tomiquiz´q

Timochi tonmiquizque
Todos nosotros moriremos

ytlaltipá

In tlalticpac.
En la tierra.

a ohuaya ohuaya³

oh, oh

Ayac chal chihuitl.

Ayac chalchihuitl
Nadie jade,

Ayac teocuitlal mocuepazi

ayac teocuitlatl mocuepaz
nadie oro se volverá

yt pacqui tlatiloyou´

in tlalticpac tlatiello
ni se conservará en la tierra.

timochi toyaz´q

timochi tonyazque
Todos nosotros nos iremos

canin ye yuhcani.

In canin ye yuhcan:
hacia allá igualmente

²En *Romances de los señores de la Nueva España* aparece la letra “q” con un acento encima, sin embargo, resulta complicado agregarlo. En la siguiente oración ocurre igual. Sirve para abreviar el término “queh”

³En *Romances de los señores de la Nueva España*, aparece esta expresión. A pesar de no tener traducción literal, su función se equipara a la del “ah!” u “oh!” dentro de los cantos rítmicos. En el libro *La Tinta Negra y Roja*, omitieron esta expresión.

ayac mo cahuz ca cé tlapupili huiz
ayac mocahuaz zan cen tlapupulihui
nadie permanecerá, todo será despoblado
ti yahui myeyuhcã. Dio,⁴ yeychan
ti yahui ye iuhcan () ichan
de igual modo, iremos a su morada.

Ohuaya Ohuaya

Ohuaya Ohuaya
Çá nuhqui tlacuiloli aya
Zan iuhqui tlacuilolli Aya
Sólo como lo pintado

A topupulihui.

Ah tonpupulihui aya
Ah, nosotros somos borrados

Çá niuhqui xochitla

Zan iuhqui xochitl
Solo como la flor,

Y a tocuetlahui

In zan toncuetlahui
Sólo nos marchitamos

Ya yTpc. Ohuaya

Ya in tlalticpac. Ohuaya
en la tierra.

Ye quetlali ya çá cuan

Ya quetzalli ya zacuan,
Como plumas del ave de las mil maravillas (oropéndola),

Xiuhquecholi ytlaquech y hua

Xiuhquecholli itlaquechhuan
Como la corona del quecholli (momoto mexicano),

⁴El término “Dio” o “Diol”, aparece en el manuscrito de *Romances de los señores de la Nueva España*, sin embargo, en la transcripción hecha por Ángel Ma. Garibay K, se omite, por lo que al no encontrar una traducción, decidí omitirlo también. Véase también la línea no. 24.

Topopolihui tiyahui oyey a diol ye ychan

Tionpupulihui, tiyahui in () ichan,
nosotros somos olvidados e iremos a su morada.

Ohuaya huaya.

Ohuaya Ohuaya.

Ohacico yeni cani

Oacico ye nican

Llegó hasta aquí,

ye lolo ayya hué

ye ololo Ayyahue⁵

anda girando, ¡ay!

a´y tla ocolaya,

a in tlaocol aya

la tristeza

ye nite conemi

ye in itec on nemi

de los que moran en el interior de ella.

mane choquililo

151ahua151 choquililo

No se les llore en vano

´y cuauhtla o cétl. Ohuaya

in cuauhta ocelotl Ohuaya

a los hombres águilas y hombres jaguares

nica. Za tipupulihuiz ´q

nican zan tipopulihuizqueh

Aquí sólo desapareceremos,

ayacmo ahua ziyo

ayac mocaquaz Iyyo

Nadie permanecerá.

⁵ En *Romances de los señores de la Nueva España*, aparece el término “Ayyahue”, el cual es equivalente a un “¡Ay!”, “¡Ouch!”, expresiones para el dolor.

Xic yocoyacaa natepilhuayya

Xic yocoyacan, in antepilhuan,
Reflexiónenlo ustedes oh, señores nobles

Cuahta mo cello

Cuahtin amocelomeh.
Hombres águilas, ustedes hombres jaguares

Manel chalchiuitl.

Ma nel chalchiuitl,
Aunque en verdad sean jade,

Manel teo cuitlatl

Ma nel teocuitlatl,
Aunque en verdad sean oro

Noye ompayaz

No ye ompa yazqueh
También allá irán ustedes

Moximo hua yehua.

Oncan on ximohua yehuaya
Allí, a donde fueron los desollados

Za tipolihui ´q

Zan tipolihuizqueh
Solo desapareceremos

Ayac mocahuazi.

Ayac mocahuaz Iyyo.
Nadie permanecerá.

¿Ye tenelli?
“¿Eres tú verdadero?”

Paleografía y traducción: *Raúl Estrada Montesinos*

En: *Romances de los señores de la Nueva España, foja 19v*

Descripción. En el canto, se reprocha a quien cuestiona la existencia de *Ipalnemohuani*, aquél por quien se vive, aquél que nos auxilia en la vida. No hay que tener angustia dice el cantor, nuestro corazón debe estar tranquilo.

1. ¿Zan ye te yenelli?

¿Zan ye te yenelli?

¿Solo tú eres cierto?

2. Aca zan tlahuanco,

Aca zan tlahuanco

Solamente alguien borracho [duda]

3. in Ipalnemoani.

In Ipalnemoani

del que nos auxilia en la vida.

4. ¿In cuix nelli cuix amo nelli?

¿In cuix nelli cuix amo nelli?

¿Por ventura, es verdad, no es falso?

5. ¿Quen in conitohua?

¿Quenin quionihtohua?

¿[Es] Como lo dicen?

6. In ma oc on nentlamati

In ma oc on nentlamati

Que por ahora no esté afligido

7. in toyollo.

In toyollouh.

nuestro corazón.

8. Quexquich in ye nelli

Quexquich in ye nelli

Todo esto [que] es verdadero.

9. quilhuia in amo nell'on

quilhuia in ahmo nelli on

Dicen que eso no lo es.

10. zan no monenequi

Zan no monenequi

Solo el que finje, [duda]

11. in Ipalnemoani.

In Ipalnemohuani

de aquél que nos auxilia en la vida.

12. Ma oc on nentlamati

Ma oc on nentlamati

Que no esté afligido

13. in toyollo

In toyollouh

nuestro corazón.

Ye nonnocuiltonohua
“Yo me enriquezco”

Paleografía y traducción: *Andrés David Collazo Velázquez*

En: *Cantares Mexicanos*, foja 16v

Descripción: En el siguiente canto se aprecia, esa forma de Nezahualcóyotl de aludir a la semblanza de las personas honoríficas, con aquellos símbolos que representan lo bello, lo precioso y lo valeroso.

1. Yenonocuiltonohoa,

Ye nionnocuiltonohua,

Yo me enriquezco

2. onnitepiltzin, neçahualcoyotl huia,

on nitepillitzin, Nezahualcoyotl,

yo, el noble Nezahualcóyotl

3. nicnechico coscatl,

nicnechico cozcatl,

reúno las piedras preciosas,

4. in quetzalinpatlahuac,

in quetzalin patlahuac

y las amplias plumas de quetzal,

5. yenonicyximatín chalchihuiya oo,

ye no nicyximati in chalchihuitl,

yo también reconozco el jade

6. intepilhua huaya huaya!

In tepilhuan huaya huaya!

En los hijos de los nobles.

7. yxconontlatchia,

ixquionniontlatchia,

Miro a menudo en sus rostros,

8. nepapan quauhtlin ocelotl,

nepapan quauhtlin ocelomeh,

las diversas águilas, los diversos jaguares.¹

9. yenonicyximatin chalchihuiya,

Ye no nicyximati in chalchihuitl,

yo también reconozco el jade

10. in maquiztli huaya

in maquiztli huaya

en el brazalete.

¹La alusión a águilas y jaguares, remite a una metáfora conocida en el mundo mesoamericano que es el valor de los guerreros.

Niquitta in xochitl
“Encuentro el canto florido”

Paleografía y traducción: *Andrés David Collazo Velázquez*

En: *Romances de los señores de la Nueva España, fol. 19v*

Descripción: En este canto, el poeta expresa de forma profunda ese aprecio al canto florido que inmortaliza, a pesar de tener conciencia de que la vida es pasajera.

1. qn oc ca tlamatiya noyolo:

Quin oc ca tlamatiya noyollouh:

Por siempre, mi corazón lo sabe,

2. yehua nicaqui yn cuicatli niquita yn xochitl.

yehuatl niccaqui in cuicatl niquitta in xochitl.

yo encuentro y entiendo el canto florido.

3. Maca y cuetla huiya

Maca in cuetlahuia,

que no se marchita.

Xonahuiyacan “Alégrense”

Paleografía y traducción: *Ana Belén Hernández Fernández*

En: *Romances de los Señores de la Nueva España, fojas 19r y 19v.*

Descripción: Este canto, procedente del manuscrito *Romances de los Señores de la Nueva España*, nos habla de la alegría que nos ofrecen las flores y el canto; quizá un posible juego de palabras sutil entre estos últimos que nos remite a la poesía misma.

1. yca xonahuiyacan yhuiti xochitli¹

Ica xonahuiyacan ihui[n]ti xochitli
Alégrense con las flores embriagantes

2. tomac maniya maoteyaquiloto

tomac mani Aya. Ma o[n] te ya aquiloto
que están en nuestras manos ¡Ah! Que se pongan ya

¹ La numeración y separación de los versos corresponde a la versión del canto aparecida en el libro *La Tinta Negra y Roja* de Miguel León-Portilla.

3. xochic[o]zqui yntoquipaco xochiuh²

xochic[o]zquitl in toquipacoxochiuh,
los collares de flores. Estas flores [que] siembran la alegría,

4. tla celia xochitli. Cueponia xochi

tla celia xochitli, cueponia xochi-
donde brotan todas las flores, revientan las flo-

5. tli. onca nemi tototl chachalaca

tli, onca[n] nemi tototl, chachalaca,
res, allí anda el ave, gorjea,

6. tlatohua hahayo hualo qui ma

tlatohua. Hahaya. Hual o[n] quima-
canta. ¡Ah, ah, ah! Viene a po-

7. nan³dios [arriba de “dios” está escrita la palabra “teotl”] ychanan ohuaya ohua

nan teotl ichan. Ohuaya Ohua-
sarse en la casa del dios. ¡Oh!

8. ya

ya.
¡Oh!

²Al respecto de la traducción de esta palabra, Ángel M. Garibay K. dice en sus *Notas explicativas a los poemas: Quiappancaxochitl*. “Flores de tiempo de lluvia”. Los elementos son quiahuitl —*pan* de locación— y el conocido. *Quiappan* y *Xopan* son sinónimos. En la moderna forma de designación equivalen a las frases populares, muy oídas en los campos: “tiempo de aguas”, “tiempo de verde”. Por la facilidad de comprensión se vierte a veces *primavera*, aunque no corresponda a la de Occidente.

Se trata de un error de transcripción y traducción por parte de Garibay K., ya que en la versión manuscrita, las palabras son *yntoquipaco xochiuh*, —en grafía normalizada *in toquipacoxochiuh*— tal como aparece consignada en este trabajo.

³Otro error de Ángel M. Garibay K. En el manuscrito, al igual que en este trabajo, aparece la palabra *quimanan*; en cambio, Garibay K. la transcribe como *quimati*.

9. çâ ni yo ynto xoch[i]hui y - ca tonaa

Zaniyo in toxochihui ica tona-

Solamente con nuestras flores ale-

10. huiyan çâ niyo ycuicatlaya. Yca o

huiya[ca]n. Zaniyo i[n] cuicatl Aya. Ica o[n]

grémonos. Solamente con el canto ¡Ah! Se

11. pupulihui. ynamo tlaocoli ya.

populihui in amotlaocoliya.

muere su tristeza.

12. tepilhuani. ycaye huā amelel.

[In] tepilhuan ica yehua amelel

Señores, con esto, su pena

13. oqui çâ ohua [arriba de “ohua” está escrita la palabra “ya”] ohuaya.

o[n] quiza Ohua[ya] Ohuaya.

sale. ¡Oh! ¡Oh!

14. qui yo coya ya. yni palnemo huaye

Quiyocoya in Ipalnemohuani Aya.

Creadas por aquel por quien vivimos ¡Ah!

15. huā qui yahual temo hui ya mo

hu[i]a qui ya hual temohuiya Mo-

¡Eh! las ha bajado ya el

16. yo coya çin yy - naya ha huilo xo

yoca[t]zin, in ayahuilo xo-

gran creador, estas placenteras flo-

17. chitli – yca yehua hamielelo qui

chitli ica yehua amelel o[n] qui-

res, con ellas su pena sa-

18. çâ ohuaya ohuaya

za Ohuaya Ohuaya

le. ¡Oh! ¡Oh!

In chololiztli icuic
“Su canto de huida”

Paleografía y traducción: *Alejandro Martínez Sánchez*
y *Frida Rentería Vela*

En: *Romances de los Señores de la Nueva España*, fols. 21r-22v

Descripción. Habla de la incertidumbre y aflicción que causa el abandono del hombre por la deidad que lo ha creado, *Ipalnemohuani* o “Aquel por quien se vive”, y la imposibilidad de forjar una relación cercana con ésta. Sin embargo, es posible encontrar alegría y consuelo en la compañía de los otros, razón por la que vale la pena vivir y dejar de lamentarse por el desamparo de *Ipalnemohuani*.

1. O nen notlacatl,

O nen no-tlacaauh,
En vano he aquí mi persona,

2. o nen nonquizaco

o nen nionquizaco
en vano he salido aquí

3. teotl ichan in tlalticpac,

teotl ichan in tlaltiicpac
en la casa de Dios, sobre la tierra,

4. ¡ninotolinia!

ninotolinia
¡yo me aflijo!

5. In ma on nel nonquiz,

In ma on nelli nionquiza
[Por]que en verdad salgo

6. in ma on nel nontlacat.

In ma on nelli niontlacati
[por]que en verdad nazco.

7. Ah niquitohua yece...

Ahmo niquiihto, yece...
No lo digo, pero...

8. ¿tlen naiz?

¿tlein niaiz?
¿qué haré?

9. ¡anonohuaco tepilhuan!,

¡anonohuallauhco tepilhuan!
¡ustedes, nobles, que vinieron aquí!

10. ¿at teixo ninemi?,

¿at te-ix-co ni-nemi‘ ,
¿Acaso vivo en el rostro de la gente?

11. ¿Quen huel?

¿Quenin huel?,
¿Cómo poder [vivir en el rostro de la gente]?

12. ¡xon mimati!

¡xi on mo-imati!
¡Sé prudente!

13. ¿Ye ya nonehuaz in tlalticpac?

¿Ye ya ni-onehuaz in tlalticpac?
¿Habré ya partido de la tierra?

14. ¿Ye ya tle in nolhuil?,

¿Ye ya tlein nolhuil?
¿Qué he ya de merecer?

15. zan nitoliniya,

zan nitoliniaya,
sólo me afligía,

16. tonehua noyollo,

tonehua noyollouh,
mi corazón se atormenta,

17. tinocniuh in ayaxcan

ti-noicniuhtli in ayaxcan
difícilmente tú eres mi amigo

18. in tlalticpac, ye nican.

in tlalticpac, ye nican.
aquí en la tierra.

19. ¿Quen in nemohua in tenahuac?

¿Quenin nemohua in tenahuac?
¿Cómo vivir junto a la gente?

20. ¿Mach ilihuiztia,

¿Mach ilihuiztia,
¿Muy despreocupadamente,

21. nemia tehuic, teyaconi?

Nemiya tehuaic teyocoyani?
vivía el que levanta a los hombres, el que los inventa?

22. ¡Nemi zan ihuiyan,

¡Nemi zan ihuiyan,
¡Solo vive pacíficamente,

23. zan icemelia!

zan icemelia!
solo tranquilamente!

24. In zan nonopechteca,

In zan nionnopechteca
Yo solo me inclino

25. zan nitolotinemi

zan nitolotinemi
solo vivo cabizbajo

26. in tenahuac.

in tenahuac.
junto a la gente.

27. Zan ye ica nichoca,

Zan ye ica nichoca,
Solamente lloro

28. ¡nicnotlamati!

¡niicnotlamati!

¡Me entristezco!

29. no nicnocahualoc

no niicnocahualoc

Además, fui abandonado

30. in tenahuac tlalticpac.

in tenahuac tlalticpac.

en la tierra, junto a la gente.

31. ¿Quen quinequi noyollo,

¿Quen quinequi noyollouh,

¿Qué es lo que quiere mi corazón,

32. Ipal nemohuani?

Ipal nemohuani?

[tú], Aquel por quien se vive?

33. ¡Ma oc melel on quiza!

¡Ma oc moellel onquiza!

¡Que salga ya tu angustia!

34. A icnopilyotl ma oc timalihui,

A icnopilyotl ma oc timalihui,

Ah, expande tu miseria,

35. monahuac, titeotl,

monahuac, titeotl,

[estoy] junto a ti, [que] eres dios,

36. ¿At ya nech miquitlani?

¿At ya nechmiquitlania?

¿acaso ya me deseas la muerte?

37. ¿Azomo ye nelli tipaqui,

¿Ahzo ahmo ye nelli tipaqui,

¿Quizás ya no somos verdaderamente felices,

38. ti ya nemi tlalticpac?

ti ya nemi tlalticpac?

nosotros que vivimos sobre la tierra?

39. Ah ca za tinemi

Ahmo ca zan tinemih

No sólo vivimos

40. ihuan ti hual paqui in tlalticpac.

ihuan tihualpaquih in tlalticpac.

también venimos a alegrarnos en la tierra.

41. Ah ca mochi ihui titotolinia.

Ahmo ca mochi ihui titotolinia.

Así, no todos nos afligimos.

42. Ah ca no chichic teopouhqui

Ahmo ca nochichic teopouhqui

Mi amargura no es terrible

43. tenahuac ye nican.

tenahuac ye nican.

aquí al lado de la gente.

44. Ma xi icnotlamati noyollo.

Ma xi icnotlamati noyollouh.

Mi corazón se entristece.

45. Maca oc tle xic yococa.

Macamo oc tlein xiicyococa.

No reflexiones [más].

46. Ye nelli in ayaxcan

Ye nelli in ayaxcan

Ya en verdad, difícilmente

47. nicnopiltihua in tlalticpac.

nicnopiltihua in tlalticpac.

seremos nobles en esta tierra.

48. Ye nelli cococ ye otimalihuico

Ye nelli cocoac ye otimalihuico

Ya en verdad creció la aflicción

49. in motloc monahuac, in Ipal nemohua

in motloc monahuac, in ipalnemohua

contigo, junto a ti, Aquel por quien se vive.

50. Zan niqintemohua,

Zan niqintemohua,

Solamente yo los busco

51. niquilnamiqui in tocnihuan.

niquilnamiqui in tocnihuan

recuerdo a nuestros amigos.

52. ¿Cuix oc ceppa huitze,

¿Cuix occeppa huitze,

¿Acaso otra vez vienen,

53. in cuix oc nemiqihui?

in cuix oc nemiqihui?

acaso todavía viven?

54. Zan cen ti ya polihuia,

Zan cen tiyauh (ti ya) polihuiya,

Solo una vez iríamos a perecer,

55. zan cen ye nican in tlaticpac.

zan cen ye nican in tlaticpac.

solo una vez aquí en la tierra.

56. ¡Maca cocoya inyollo!,

¡Macamo cocoya inyollouh!,

¡No lastimen sus corazones!

57. itloc inahuac in Ipal nemohua.

itloc inahuac in Ipalnemohua.

con él, junto a Aquel por quien se vive.

Ilhuicatl itec
“En el interior del cielo”

Paleografía y traducción: *Jonathan Esteban Pulido Arceo*

En: *Cantares Mexicanos, fol. 13v*

Descripción: El canto cuestiona la existencia misma y el por qué de nuestras acciones. Habla hacia la vida o hacia quien causa conflictos personales sobre lo que debemos hacer y lo que no. Propone dejar de preocuparnos puesto que nada podemos hacer para calmar la inquietud de lo que vendrá.

1. Zan ca ilhuicatl itec¹

zan ca ilhuicatl ihtec
solo allá en el interior del cielo

2. Oncan tic yocoya motlatol,

on can ticyocoya motlahtol
creaste tu palabra

3. Ipalnemohuani

ipalnemohuani
tú, aquel por el que vivimos

4. ¿in tonconnequiz?

¿In tionquionnequiz?
¿Qué será tu voluntad?

5. ¿mach titlatziuiz?

¿mach titlatziuiz?
¿acaso te hastiarás?

¹ Proviene de *ihetl*- barriga o vientre. Una variante es *ihtitl*.

6. ¿ye nican tic inayaz in motenyo, in momahuizo
¿ye nican tiqui inayaz in motenyotiani, in momauizoh
¿aquí ocultarás tu fama, el honorable

7. Tlalticpac ye nican?

tlalticpac ye nican?
Aquí en la tierra?

8. ¿quen in toconnequiz?

¿quen in tioconnequiz?
Después ¿Qué querrás?

9. Ayac huel icniuh

ayac huel icniuh
nadie puede reconciliarse

10. Ipalnemohuani,

ipalnemohuani,
con aquel por el que vivimos

11. Antocnihuan, ancuauht' amocelo,

Antoicnihuan, ancuauhtin, amocelomeh,
Ustedes nuestros amigos, ustedes águilas, ustedes ocelotes,

12. ¿can nelpa tonyazque?

¿can nelpa tonyazqueh?
¿A dónde en verdad iremos?

13. In titlacohua ye nican, antepilhuan.

in titlacoah ye nican, antepilhuan.
Aquí, tanto nosotros como ustedes hacemos mal las cosas

14. In ina oc nentlamati

Inin aoc nentlamati
por ello ya no te aflijas

15. Tech cocolia, in techmictiani.

Techcocolia, in techmictiani.
Eso nos enferma, nos causa la muerte

16. Ximotlapalocan moch ompa tonyazque

ximotlapalocan mochtin ompa tonyazqueh
esfuércense, todos iremos allá

17.In quenonamican.

in quenonnamican.

donde de alguna manera se vive.

Tercera parte:

Reflexiones sobre la poesía
contemporánea en náhuatl

De la “poesía prehispánica” a la poesía contemporánea. Breve escrito sobre la evolución del género poético en la literatura náhuatl

Alejandro Martínez Sánchez

Los poemas y cantos fueron manifestaciones artísticas de suma importancia para las comunidades prehispánicas en tanto que se convirtieron en un medio de reflexión a través del cual se buscaba la comprensión del mundo que los rodeaba, de su cosmovisión, y es por esto por lo que muchas de las composiciones tienen un carácter filosófico y metafísico profundo. Sin embargo, cabe preguntarse si, después de los cambios sufridos por estos grupos desde la conquista española hasta la actualidad, los cantos y poemas aún son relevantes para ellos y si sus formas y contenidos permanecen siendo similares.

En primer lugar, la denominación como “cantos” y, sobre todo, “poemas” obedece a un esfuerzo por categorizar a estas composiciones de acuerdo con los cánones occidentales. En efecto, los estudiosos de la cultura náhuatl, y muy especialmente Miguel León Portilla, han preferido utilizar el término náhuatl *in xochitl in cuicatl* (“Flor y canto” en español) para referirse a estas obras y que se trata de un difrasismo, es decir, una expresión que “no se construye a través de la suma de sus partes (lexemas) sino que remiten a un tercer significado” (Montes de Oca Vega, 1997), el cual es, en este caso, el de una manifestación artística. En el mismo tenor, los compositores no son llamados “poetas”, “cantores” o similares, sino que, como apunta León Portilla (León Portilla, 1992), se les llama *Cuicapicque*, “forjadores de cantos”.

En la actualidad continúan existiendo autores nahuas que escriben en su propia lengua, aunque este “renacer” es relativamente reciente. Martín Tonal-

meyotl¹ (2021) menciona que, si bien los compositores nahuas han incurrido en una gran diversidad de géneros, la poesía es el que más se usa como medio de expresión y considera que “la poesía contemporánea en lengua náhuatl nace a finales del siglo XX y principios del XXI con los estudios realizados por León Portilla y Carlos Montemayor”, este último de gran relevancia puesto que “organizó talleres de poesía donde reunía a personas de distintas lenguas e hizo que escribieran sus primeros poemas desde la lengua materna con traducción al español” (Tonalmeyotl, 2021) y describe que a esta “poesía contemporánea” se le nombra *xochitlajtole*² o “palabra florida”, tomando así diferenciación con respecto al *in xochitl in cuicatl*. Cabe mencionar, además, que Tonalmeyotl considera a León Portilla como uno de los primeros “poetas contemporáneos nahuas”, a causa de su interés y estudios realizados en torno a la literatura náhuatl, y a Nezahualcóyotl como el “padre de la poesía náhuatl” (Tonalmeyotl, 2021), razón por la cual decidió titular a su antología poética en náhuatl como *In xochitl in kuikatl*.

Para Martín Tonalmeyotl, escribir en náhuatl tiene dos propósitos de suma importancia: el primero es el de lograr que los pueblos originarios sean visibles en el México actual, ya que considera que la literatura, y la poesía en particular, creada por estos se sigue negando y tiene poca o nula cabida en antologías, compilaciones u otro tipo de publicaciones, lo que a su vez implica que las obras no lleguen a las librerías; el segundo objetivo es, una vez que se ha logrado la publicación de estos textos, hacerlos llegar sobre todo a los jóvenes y profesores que desean leer algo en su propia lengua (Tonalmeyotl, 2021). Estos propósitos fueron los que inspiraron a Tonalmeyotl a comenzar su labor de compilación y publicación de poesía contemporánea en lengua náhuatl.

Respecto a los rasgos estilísticos que poseen las composiciones de *in xochitl in cuicatl*, Danièle Dehouve (2010) recopila los estudios de Ángel Má. Garibay

¹ Martín Tonalmeyotl es licenciado en Literatura Hispanoamericana por la Universidad Autónoma de Guerrero y profesor y compositor en lengua náhuatl.

² Palabra compuesta de los vocablos en náhuatl *xochitl*, “flor”, y *tlahtolli*, “palabra”. Tonalmeyotl utiliza la forma *tajtole* debido a que así se escribe en su variante dialectal.

en los que se destacan tres de estas características: las “expresiones paralelas”³, en las que se busca recalcar alguna idea o pensamiento a través de diferentes formulaciones; un ejemplo de esto lo proporciona la frase *choquiztli moteca, ixayotl pixahui*, “los llantos se expanden, las lágrimas se escurren”, que refiere a la emoción de tristeza; el “difrasismo”, el cual ya ha sido brevemente descrito y que consiste en el uso de dos términos distintos que refieren a una idea distinta; un ejemplo es el antes mencionado *in xochitl in cuicatl*, “flor y canto”, para designar a las manifestaciones artísticas, en especial aquellas que asociamos como “poesía”, o bien, la expresión *in cueitl in huipilli*, “falda y camisa”, para designar aquello asociado a la mujer; finalmente, la tercer característica es la “difusión sinonímica”, que refiere a la repetición de términos redundantes en apariencia; ejemplo es la expresión *Huehueton ipan mocuep, ipan mixeuh, ipan moquixti, ohuelcolihuh, ohuelcuaiztac, omocuatapon*, “se transformó, se cambió, se disfrazó de viejo, se encorvó, se hizo cabeza blanca, se volvió cabeza blanca”, que nos indica, a través de diferentes expresiones similares, que una persona se volvió anciana.

Estas características, bien definidas por Ángel Ma. Garibay y reforzadas después por Miguel León Portilla, ya no se encuentran presentes en la poesía contemporánea en náhuatl y parece seguir algunos de los rasgos de la poesía occidental. Al revisar el texto antológico preparado por Martín Tonalmeyotl, en el que participan diversos autores,⁴ no hay rastros de los rasgos estilísticos mencionados anteriormente y son más comunes aquellos como la escritura en verso o la rima, sea asonante o consonante, propios de la poesía occidental; además, hay algunos casos de creaciones que siguen patrones ajenos tanto a la cultura náhuatl como a la occidental, como lo es el texto *Quiehuētl Haiku*, de

³ Estas frases tenían también una función mnemotécnica en cuanto a que favorece la memorización, ya que las composiciones nahuas se transmitían de manera oral.

⁴ Algunos de ellos son Baruc Martínez Díaz, José Carlos Monroy Rodríguez, Francisco Palermón Arcos, Gustavo Zapoteco Sideño, Iván León Javier y el propio Martín Tonalmeyotl.

José Carlos Monroy Rodríguez, compuesto a la usanza japonesa del *haiku*⁵ y dividido en tres partes; a continuación, se reproduce la primera de ellas:

Quiehuel (<i>sic</i>) yolic huetz	Llueve tan lento
huan tzilinih ihcon huetzcah	que se oyen carcajadas
mixtimeh, cohtin	de nubes y árboles (Tonalmeyotl, 2021).

La temática es otra de las características que ha variado entre las composiciones nahuas prehispánicas y la poesía contemporánea en náhuatl. Aquellos cantos creados en la época anterior a la llegada española hacían alusión a temas tan variados como “la amistad y la búsqueda de flores... se cuestiona lo que es vivir en la tierra, el amor y la muerte, y lo que acaso puede ser tenido como palabras verdaderas... establecer cuál es el sentido más hondo de la poesía” (León Portilla, 2012). Por otro lado, en la poesía contemporánea náhuatl abundan las referencias hacia diversos conceptos de la vida indígena prehispánica, expresados, en mayor medida, con sentimientos de anhelo y tristeza; también, muchas de las composiciones van acorde a las tendencias modernas de usar la poesía como un medio para “influir sobre la conciencia colectiva... como instrumento de acción social y política” (Montes de Oca, 1997), de modo que es a través de la poesía que los autores nahuas buscan visibilizar distintos problemas de los que son objeto las comunidades a las que pertenecen, tales como la gentrificación o la negación hacia su lengua y su cultura por parte del resto de la sociedad.

Si bien es clara la pertinencia de un estudio más detallado, con las consideraciones anteriores es posible concluir que, si bien lo que se conoce como *in xochitl in cuicatl*, “flor y canto” ha influido en la poesía contemporánea en náhuatl, o *xochitlajtole*, los temas que tratan y más aún las características de estilo son muy distintos entre sí, dando la impresión de que su relación se limita únicamente al uso de la lengua náhuatl. Sin embargo, el hecho de que hoy en día se encuentre nuevamente presente este aspecto dentro de la cultura náhuatl

⁵ Composición breve japonesa, normalmente inspirada en la naturaleza. Su estructura es simple: tres versos que constan de cinco, siete y cinco sílabas cada uno (17 en total), aunque pueden ser flexibles y contener una sílaba más o menos. Cessa, R. (2020) *Haiku*. México: UNAM.

significa que estas comunidades continúan ejerciendo una labor de resistencia hacia la occidentalización que han padecido a lo largo de poco más de 500 años y que se ha proyecta en la actualidad a través de diferentes medios artísticos, tal y como lo es la literatura y, muy en particular, la poesía.

Para finalizar, se presentan algunos ejemplos de las composiciones elaboradas por poetas nahuas contemporáneos y que se encuentran dentro de la compilación realizada por Martin Tonalmeyotl (2021):

Mohueyecuepatiliztle (Gentrificación). Por: José Carlos Monroy

En este poema, Monroy pone de manifiesto el problema de la gentrificación, tal y como alude su título. Una situación a la que se encuentran vulnerables los pobladores de clase media, media-baja o baja que generalmente habitan en barrios o lugares considerados “populares”, pero cuya afluencia de extranjeros ha provocado un cambio sustancial en la forma de vida de estos sitios, aumentando los costos y causando la expulsión de los habitantes originales hacia lugares más baratos.

Náhuatl

Inicpananotlazohtlaltzin, huehue Mexihco altépetl

Yala nocalpol, nohuan huan nochan
mopatlahtoqueh: yehuantinaya
oquilihqueh nepan uncan netolinqueh
naman tzahtzah huan quinamach
yancuicqueh icalpol, xohuan huan ichan.
Axcanahyoc quipohuazqueh quenatza
oquixtiqueh nochanehuan:
ica nenepilmaxac, ica tomin
ica omexayac, ica tepoztin...
Yancuicqueh ixayac caltin huehuetlalpan
quitlateh nonelhuaoyh huan naman

motenehuah yahaya “calpol”.

Yehuameh quilnamiquih nochi tohuantin ticalpol, titohuan huan titochan.

Español

Para mi amado terruñito: el Centro Histórico de la Ciudad de México

Ayer mi barrio, mis rutas, mi casa

se han trastornado: ellos mismos,

los que dijeron que ahí sólo(*sic*) hay pobres

ahora pregonan y venden su barrio, ruta y casas nuevos.

Jamás contarán cómo expulsaron a mis vecinos: con la mentira, con el dinero,
con la hipocresía, con armas...

Las nuevas caras de las construcciones

sobre el viejo lugar esconden mi origen y se autodenominan “de barrio”.

Ellos olvidan que todos nosotros somos el barrio, nosotros somos nuestras rutas
y nosotros somos nuestra casa.

Ijuh opano (Así pasó). Por Gustavo Zapoteco Sideño

Gustavo Zapoteco Sideño presenta esta composición en tres partes en la que expone, en la primera, su incomprensión y dolor ante la imposibilidad de hablar su propia lengua, el náhuatl, y lo hace con referencia no solo al tiempo presente, sino desde la imposición de los españoles sobre los grupos indígenas de las diferentes regiones; después, una sección breve en donde menciona que estos grupos fueron silenciados y agredidos sin que pudieran hacer mucho por defenderse para, en la tercera parte, exponer que ahora se ha gestado un resurgimiento de estos.

Náhuatl

I

Motelo yolomej,
yolomej, temikua
xok tlajto, xok ueli
notsa ikualani,
tlakakoualistli chicauak,
techipan tlasontle,
ikniukixtekomej,
kukua chiuayestli,
kuaumaktli xektlin
tlin yestlicholoa inmauan,
in mukax,
tlika tlakuiloske, tlicanotsa
in tlajtole inmotatamej,
in moueuemej.
¿Tlin tlatlakol tichihuas tlamatini?
¿Tlin chiuaske inik seleyauin?
¿Anka yetlatlakol tlajtoske
itlajtol nutata?
¿Tlika tlamatini?
¿Anka xok tijkitas tlinchichilte ixmohlalo pan tajua?

II

Yolomej xok tlajto,
yolomej kukua,
yolomej polotijke,
yolomej tlaputkijsake,
yolomej motelouake.

III

In Ketsalkoatl yenkuinechkalti
oksepa uajla in tlajtopoktli
kijpiyanemis,
kijpiyakualkan,
tlatsotsona pan mexiko,
oksepa uajla in xochitlajtole,
patlani in pantlimej
patlani in uitsitsilin
pan xochititlan tlajtole.

Español

I

Corazones agredidos,
corazones llenos de dolor,
mudos, por no poder hablar
su odio,
esclavitud forzada,
bocas cosidas,
hermanos gandallas,
dolor hecho sangre,
varas malditas
que sangran las manos,
la boca,
por escribir, por hablar
la lengua de tus padres,
de tus abuelos,
¿Qué pecado hemos hecho, maestro?
¿Qué hicimos para recibir esto?
¿Acaso es pecado hablar la lengua de mi padre?

¿Por qué, maestro?
¿Acaso no ves el rojo que corre en ti?

II

Corazones mudos,
corazones de dolor,
corazones depredados,
corazones triturados,
corazones agredidos.

III

La serpiente emplumada renació,
vuelve la vírgula,
tiene presente,
tiene mañana,
resuena en el ombligo de la luna,
vuelve la florida palabra,
ondean las banderas,
vuela el colibrí
en el jardín de la palabra.

Koskatl (Collar). Por Francisco Palemón Arcos

Este poema breve de Francisco Palemón Arcos describe de un modo sencillo, pero hermoso, cómo es la “vida” de un collar, un objeto cuyo destino es adornar el cuello de quien lo porta.

Náhuatl

Mokextlan niponiu
Moyelpan ninokochteka
Ninopiloua

Niyoliui
Nitlatia

Español

Florezco sobre tu cuello
Descanso sobre tu pecho
Me cuelgo
Despierto
Abro los ojos

Bibliografía

- Cessa, R. (2020). *Haiku*. México: UNAM.
- Dehouve, D. (2010). *Relatos de pecados en la evangelización de los indios de México (siglos XVI-XVII)*. México: Centro de estudios mexicanos y centro-americanos }.
- León Portilla, M. (1992). *Literaturas indígenas de México*. México: Fondo de Cultura Económica.
- (2012). *La tinta negra y roja. Antología de poesía náhuatl*. México: Era.
- Montes de Oca Vega, M. (1997). Los difrasismos en el náhuatl, un problema de traducción o de conceptualización. *Amérindia: Revue d'Ethnolinguistique Amerindienne*, 22, 31-44.
- Montes de Oca, F. (1997). *Teoría y técnica de la literatura*. México: Porrúa.
- Tonalmeyotl, M. (2021). *In xochitl in kuikatl. 24 poetas contemporáneos en lengua náhuatl*. Puebla: Universidad de Las Américas Puebla.

Entrevista con el escritor José Isoteco Palemón sobre la literatura actual en lengua náhuatl¹

*Ana Belén Hernández Fernández
Alan Alfredo Íñiguez Guerra
Andrés David Collazo Velázquez
Rosa Herminia Yáñez Rosales*

Rosa Yáñez (RY):

-Estamos aquí con el escritor José Isoteco Palemón, estudiantes de la licenciatura en Historia de la Universidad de Guadalajara y yo maestra de la lengua náhuatl. José, nos interesa saber si los textos que se recuperaron de Nezahualcóyotl, que no fueron escritos con sistema alfabético, más o menos hacia 1550, fueron recopilados de lo que algunas personas recordaban y se registraron en dos manuscritos. De hecho, aquí están los compañeros que los encontraron. Andrés Collazo Velázquez encontró uno y Alan Íñiguez Guerra encontró el otro. Están en Internet, por lo menos se pueden consultar. Como recordarás, hace dos años, estuvimos acá en la Universidad de Guadalajara el 11 12 y 13 de mayo (2022) y nos hiciste el favor de acompañarnos. Primero preguntarte ¿cómo empezaste a escribir? ¿cuándo o cómo decidiste escribir y qué implicó para ti? Cuéntanos sobre eso por favor.

¹ La entrevista se realizó virtualmente en la plataforma Zoom el 19 de abril de 2024. José Isoteco revisó la transcripción y editó algunas frases. Entre corchetes se ha agregado alguna palabra que se consideró necesaria para la comprensión de lo que se expresaba.

José Isoteco (JI):

-Antes que nada otra vez buenas tardes tlanextili (tlanextilijke), resaltar que soy una persona de nacimiento náhuatl, mis venas ya traen la lengua náhuatl incluso cuando iba en cuarto de primaria la verdad todavía no sabía la lengua española. Mis maestros se enojaban porque entre compañeros, nosotros nos comunicábamos en náhuatl y decían “esa lengua no sirve, es del demonio”. Entonces con el caminar de la vida, mis abuelos, íbamos al campo, ellos se reunían en círculos, ponían una fogata en medio, y empezaban a contar lo que transcurría en el pueblo, es así como en mi inocencia infantil comenzaba a escuchar y también empezaba a soñar que algún día yo contaría o repetiría; eso le llamo literatura oral.

Empecé a crecer, me di cuenta que existían pocos libros en lengua náhuatl. Entonces me interesó, en la prepa llevé una materia que se llama literatura y me adentré, pero, lo triste es que era pura literatura europea, era más europea que mexicana. Recuerdo que llevamos un capítulo de literatura-filosofía náhuatl, que nada más se hablaba de Miguel León Portilla, sus libros de la filosofía náhuatl. Y ahí descubrí que mi lengua sí existía, pero con muy poco aporte y como yo lo venía hablando. Lo otro indignante es que al ingresar a la licenciatura, me olvidé de mi lengua porque estudié biología pesquera. Estando en la universidad [en] la UNAM, un día llegó una persona a invitarnos a ingresar a un programa de estudiantes indígenas y entonces recuerdo que todavía dijo: “seguramente en este grupo no hay nadie que hable una lengua originaria” y recordé que yo sí lo hablaba, y entonces alcé la mano, fui registrado y me becaron y como no me desconectaba de mi comunidad es así como me nació, escribir, pensando en náhuatl, todos los escritos que he plasmado están pensados en náhuatl.

La escritura, la verdad son, como unos 11 años, pero la lengua pues lo traigo desde el nacimiento; voy relacionando y me gusta, incluso estoy haciendo unas cosas desde mi trinchera, por ejemplo: como tener clases presenciales con los niños ahí en mi localidad, también tengo grupos de WhatsApp donde doy clases vía Internet, [por Google] *meet* o *zoom* y es así como me mantengo pues conectado con mi lengua, incluso también estoy trabajando en unos proyectos, estoy armando un pequeño diccionario de náhuatl, no pierdo las esperanzas de algún día pueda darse.

RY:

-Muchas gracias José. Entonces, ¿en cuál lengua escribes predominantemente? aunque la llames literatura oral, ¿en cuál la escribes más, en náhuatl entiendo o más o menos lo que infiero, pero quisiera que lo que me lo aseguras o me lo aclararas.

JJ:

-Pues sí, a pesar de que ahorita, por ejemplo, en las escuelas el español es lo primero que se reconoce, yo escribo mis relatos pensando en náhuatl, o sea cuando yo escribo lo escribo en náhuatl, después traduzco al español. Es lo que quiero hacer entender, o sea así es.

RY:

-La literatura en náhuatl tiene varios siglos, afortunadamente. ¿Consideras tú, que ya nos dijiste que este libro de León Portilla de la filosofía náhuatl fue algo que conociste, no sé si considerarías tú que sea este libro, o sea ya los textos recuperados de Nezahualcóyotl o de Axayacatl o de otras personas que compusieron cantos, que tienen alguna influencia en tu obra y en qué sentido?

JJ:

-Yo creo que cuando uno escribe en náhuatl, creo que el náhuatl es muy amplio, entonces más cuando uno vive en una localidad, convive con su gente es un mundo, como lo dijo el mismo doctor [León] Portilla. Pensamos de forma diferente los nahuahablantes, entonces lo que plasmaron los grandes personajes, filósofos que abarcaron la filosofía náhuatl, pues yo sí considero que es muy indispensable. Pero también cabe resaltar que, tal vez faltan, lo más importante, o sea la exploración más allá.

Entonces considero que, pues hace falta muchas cosas incluso que descubrir, igual creo que sería como una complementación más para las obras de los personajes, tan solo, por ejemplo, hablar de Nezahualcóyotl de sus poemas, incluso los escritos del doctor [León] Portilla, los 24 poetas náhuatl. Es un mundo que no se puede abarcar, es amplio, entonces si yo les comentara tal vez acá de mi comunidad donde vivo, hay muchas cosas que no, como que todavía nos falta

por descubrir o como que se han perdido, entonces como que uno intenta descubrir por qué hacen las cosas. Por ejemplo, tan sólo el sincretismo con la religión católica, en eso nos hace falta recopilar o profundizar más. Creo que sí, sería una buena complementación si seguimos rastreando, escribiendo, porque hace falta. También cabe resaltar que el náhuatl se está perdiendo, a las generaciones pequeñas ya no les interesa. Incluso estoy batallando con unos chicos ahí que van en la secundaria en la clase “pues es que para nosotros es el inglés” se les han metido ideas europeas que ya nos han rebasado. Entonces por ahí también vamos luchándole poco a poco.

RY:

-José, ¿observas que esto que nos acabas de comentar se replica de alguna manera en otros escritores de la lengua náhuatl, que son contemporáneos tuyos: Juan Hernández, Zeferino del Ángel, Mardonio Carballo, creo que todos son veracruzanos, escriben en una variante distinta a la tuya. Pero ¿tú consideras que se puede observar alguna influencia? ¿Hay, por ejemplo, alguna reflexión sobre la brevedad de la vida, no sé, alguna idea sobre la divinidad? no sé si tú lo observas.

JJ:

-Creo que cada autor escribe desde su perspectiva cultural, por ejemplo, he tenido la oportunidad de reunirme incluso con el escritor Zeferino, hay otros por aquí en Guerrero, Martín Tonalmeyotl, que es también nahuahablante de por acá de mi comunidad. Ellos han retomado, incluso el tema de la muerte o la vida efímera, las condiciones sociales de la actualidad como la violencia. Cuando hablamos de Guerrero, que nos ha tapado o cobijado lo que es narcotráfico, la venta de niñas, la pobreza extrema. Si aquí uno viene al centro de la capital a dos horas, se marca la pobreza, la marginación. Entonces yo creo todo eso de alguna manera, los poetas, los escritores, pues se ve reflejado en sus poemas, creo que no está como que fuera todos los temas que abarcan.

Creo que también uno se inspira en eso, no de cuando uno ve a su gente, cómo sufre, cómo los asesinan, incluso Martín escribe muchas cosas sobre la violencia, cómo pues se han arrebatado las vidas, por el narcotráfico. Todo eso

tiene que ver. Yo creo que un escritor no solamente escribe fantasías, sino que a veces escribe la parte de su vida, de lo que vive es lo que decía Gabriel García Márquez, que el escritor no nada más escribe los fantasmas, sino que a veces es su vida. Entonces yo quiero pensar que uno escribe desde cómo vive la vida. Yo en mi caso, por ejemplo, igual siempre recalco la vida, siempre meto cuestiones de lo que uno vive sin que uno se mencione, intangible. Así vamos como que escribiendo, la verdad muchas cuestiones aquí en Guerrero principalmente, o sea nuestro gobierno no le apuesta por la cultura, dicen: “bueno si tú escribes, pues muy bien, si tú rescatas tu lengua, pues muy bien... pero nosotros tenemos otros intereses”. La cultura aquí, la educación está por debajo por eso es que todos esos problemas se han manifestado.

RY:

-Eso me hace pensar en una pregunta más que no está entre lo que lo que te mandé, las dificultades para publicar obra bilingüe náhuatl-español o publicar en náhuatl. ¿De dónde salen algunos apoyos o dónde es poco probable que haya apoyo y dónde es probable que sí lo haya? Eso es muy importante.

JJ:

-Sí, uno escribe, a veces los escritos quedan en la libreta porque a lo mucho que uno espera como escritor es que los metas a PACMYC, pero en PACMYC te validan un proyecto y te dicen: “Ya te publiqué, espérate de aquí a cinco años”. La única manera es que tengas un padrino diputado o un padrino presidente, y que te diga ahí está el financiamiento. Acá tenemos escritores talentosos, los hay, reconozco, por ejemplo, aquí en Guerrero tenemos a Hubert, sus obras a través de premios nacionales e internacionales, pero que digan [el estado de] Guerrero, nunca se ha mencionado que Guerrero le ha publicado una obra. Entonces como que tienes que romper esa barrera de decir bueno pues yo me tengo que salir más allá de Guerrero para que me publiquen mi obra, de lo contrario te quedas estancado ahí, no tienes otra opción. Así es, lamentablemente y más si eres bilingüe, te dicen “no, esa lengua como [que] ya es obsoleta”, entonces como que tenemos una mente muy diferente en esta época.

RY:

-Sí pues Hubert ganó el premio PLIA acá en la FIL de Guadalajara,² por lo menos hay un reconocimiento económico que se les entrega, pero también debería de servir para proyectar la obra y darlos a conocer, dar facilidades, no sé, para viajar para eso también. No sé, Andrés, Alan, Anabel, ahorita a lo largo de la plática ¿a ustedes se les ha venido a la cabeza algo que le quieran preguntar a José?

Andrés Collazo:

-Buenas noches, me gustaría saber en este caso, ¿no sé si ha escuchado sobre los difrasismos? El difrasismo, comentando un poco es lo que lo nombró Ángel María Garibay, referente al empleo de dos palabras, pero en el cual se denotan hacia otros significados. No sé si en la lengua activa que usted habla, el náhuatl de usted, siga empleando este tipo de difrasismos. Es lo que me gustaría saber.

JJ:

-Yo creo que a veces cuando, uno escribe en náhuatl lo escribe natural, entonces como que yo siempre he insistido de que a lo mejor si, usar reglas gramaticales españolas, porque pues tal vez es importante, pero yo creo, lo que siempre insisto es que no mezclemos. Por ejemplo, algunas reglas gramaticales al náhuatl, porque el náhuatl es muy natural, incluso si yo escribiera una frase así en náhuatl y lo tradujera a español perdería sentido, ya no sonaría como a mí me gusta que suene en náhuatl, o sea perdería el peso a español. Entonces a eso me refiero, porque el náhuatl en sí es como lo dice su mismo nombre, su significado, es como hablar en forma como cantadito.

Pero pues sí, yo creo que usar esos términos también es válido, en algunos escritores si se marca eso ¿por qué? porque pues dicen “es que nos han metido tantas ideas tantas reglas gramaticales que hay que escribir como español” pero yo soy una de las personas que digo no, es que no, es que el náhuatl es diferente, o sea cómo vamos a estar pensando con escribir como el/en español.

² Premio de Literatura en Lenguas Indígenas de las Américas; Feria Internacional del Libro de Guadalajara.

Andrés Collazo:

-Muchas gracias.

RY:

-Alan, Anabel ¿tienen alguna pregunta para José?

Ana Belén Hernández:

-Buenas noches señor Isoteco, yo tengo una amiga que también es de Guerrero, nada más que ella, su familia ya no es hablante de ninguna lengua indígena, pero sí me llama la atención que su nombre, ella lo lleva con mucho orgullo porque es lo poco que ella sabe de lo que quedó de ese pasado donde en su familia, bueno sí le cuentan a ella de pequeña que hablaban una lengua indígena, no precisamente el náhuatl, pero eso es lo que también me llamó la atención el orgullo que algunos jóvenes, a pesar de que ya quizá están alejados de las comunidades de sus ancestros y que quizá ya no hablan su lengua, la lengua indígena, se sienten orgullosos. En este sentido, también ya nos habló de algunos tópicos literarios, por ejemplo, la muerte, lo efímero de la vida, los nuevos tópicos que existen en la literatura náhuatl como es la violencia, que lamentablemente varias de estas zonas se han visto afectadas por el crimen organizado. Pero, mi pregunta, teniendo en cuenta lo anterior es: ¿cuál cree usted que es la mejor estrategia para evitar que los jóvenes se olviden de su lengua indígena y para evitar que esto se pierda y que además sigan creando estos nuevos tópicos y escritores en la literatura náhuatl o en lengua indígena?

JJ:

-Gracias. Yo creo que está muy interesante esa pregunta, me gustó porque pues uno le hace como que cranear, o sea dice bueno pues cómo le vamos a hacer si ni siquiera nosotros, la verdad sabemos porque como le dije a la doctora, comenté que nosotros escribimos, pero como que nos bajan los ánimos. Bueno entonces para qué sigo escribiendo si mis obras están ahí almacenadas digitalmente, no se dan ni siquiera a publicar. Yo, fíjese que yo, antes de contestar la pregunta, aquí en mi municipio fui a solicitar al presidente le dije: “presidente traigo dos obras, se acerca lo que usted dice las noches culturales de diciembre, me gustaría que

se presentaran mis libros” y pues ya automáticamente me dijo: “pues es que es náhuatl, aquí ya no se habla, es municipio, además no estamos con cultura”, pues no, no le interesó. Entonces como que desde ahí surge la desmotivación. Por otra parte, por ejemplo, yo creo que para que haya esa motivación, necesitamos que nuestros hijos, inculcarles desde nuestras casas, porque de lo contrario pues estaríamos como que pregonando en el desierto. Entonces si no les inculcamos a nuestros hijos a hablar el náhuatl pues es muy triste.

Yo en mi caso por ejemplo, tengo como lo dije, tengo varios grupos, yo no pierdo la oportunidad de incluir a mi hija le digo: “tienes que estar acá, sabes qué, tenemos que ir acá” pues sí porque antes cuando estaba más chica [a] ella le preguntaron, yo fui a presentar mi libro y pues me pararon en seco y le dijeron: “oye niña pues tu papá es muy galleta en náhuatl entonces tú hablamos en náhuatl”. Ella tenía como 3 años y les dijo “no, pues yo no sé”. Como que ahí aprendí dije, pues que hay que inculcarles desde la familia. Yo creo que es un tema muy difícil compañera, porque como también lo mencioné desde un principio, en las escuelas, principalmente [a] la SEP, no le interesa el rescatar nuestra lengua.

Volando pues a nuestra suerte, entonces yo creo que es muy difícil. Yo contestaría la pregunta de qué si ¿cómo le podríamos hacer? pues es convivir, no darnos vergüenza no darnos pena de hablar nuestra lengua, donde quiera que vayamos. Porque también recalcar que a veces cuando salimos nos olvidamos de la lengua, te preguntan “pues es que yo no sé, me da vergüenza, lo hablaban mis papás” esa también es una gran tristeza y no desconectar de las convivencias sociales porque es ahí donde se aprende mucho, se arma uno de experiencia, entonces pues convivir con nuestra gente comunitaria, participar de forma activa y pues luchar desde nuestras trincheras, porque la verdad si queremos algo rescatar pues yo creo que la mejor manera es enseñarse, nosotros aprendemos y plasmar y pues ahora sí insistir, insistir como decía por ahí un escritor como tábanos, insistir, insistir que no hay otra manera. Gracias compañera.

Ana Belén Hernández:

-Muchísimas gracias, buenas noches.

Alan Ñíguez:

-Con base en lo que ha respondido usted, y en general sobre los problemas que tienen las personas que escriben en lengua indígena para tratar de publicar alguna obra, ¿usted ha visto, conocido o pensado en alguna otra manera de publicar? por ejemplo, si se puede buscar mucha ayuda en el estado, pero si el estado no ayuda ¿cree usted que se podría lograr algo así como en alguna casa editorial especial o juntarse varios escritores y colaborar entre sí? tal vez formar una especie de imprenta independiente y publicar por cuenta propia, hacer colaboraciones con otros escritores, a lo mejor de otras variantes de la lengua náhuatl, pero en general.

Por ejemplo, yo he conocido pequeños grupos de diferentes comunidades indígenas y diferentes lenguas que colaboran entre sí haciendo trabajos. Por ejemplo, la última vez que tuve contacto publicaron un diccionario y una traducción de una de las obras de Juan Rulfo, la tradujeron al náhuatl, pero no sé, creo que lo publicaron ellos. No sé si hayan tenido apoyo del Estado.

La pregunta es para usted ¿cree que se podría lograr en caso de que el Estado no proporcione los medios, de forma independiente en colaboración con otros escritores, igual no de la misma lengua, sino de varias lenguas indígenas, hacer una colaboración? Gracias.

JJ:

-Yo creo que la pregunta pues si tiene varias respuestas. Uno, por ejemplo la única forma es que uno se organice y que entre varios se haga un compendio, esa es una posibilidad, pero de repente créeme que a veces también, no lo digo por mí, sino que varios compañeros que hablan náhuatl son de diferentes variantes, entonces luego salen con “es que no es la misma variante . . . y es que como crees vamos a hacer una mezcla”. Yo creo que los mismos celos entre nahuahablantes a veces se marcan: “es que yo llevo como ocho libros y tú apenas llevas tres” y pues o sea el egoísmo el egocentrismo, que existe entre los nahuahablantes.

Un gran ejemplo, tenemos escritores como Zeferino. El señor Zeferino, él me ha comentado que sus libros los financia el, manda publicar tantos ejemplares y pues él por su misma cuenta los paga pues. Entonces esa es la segunda parte y la tercera sería buscar entre las redes sociales, ahorita que es lo moderno, ahorita

por ejemplo contacté a un chico de acá de Nayarit, que es habla y escribe maya, creo que es Cabral su apellido, él estuvo allá en en Estados Unidos, y pues más o menos me comentó cómo le hizo él. Como que es también ir asesorándose, abrirse camino, pero pues es difícil yo creo que lleva su proceso, su tiempo. él me comentaba que es que es cuestión como de rastrear, quién es el que escribe en la lengua y organizarse y ponerle frente, lo que venga publicar y vámonos lo que sigue.

Pero yo creo que solamente así se podrían hacer las cosas porque con nuestros gobernantes, acá nos hemos quedado muy decepcionados por esa parte. Creo que eso pasa en todos los estados de la República quiero pensar, sólo así compañero que como dicen solo hay tres maneras diferentes de hacer las cosas. Yo creo que se puede, sería eso compañero.

Alan Iñiguez:

-Muchas gracias.

RY:

-José, pues nosotros estaríamos llegando al final. ¿Hay algo que tú consideres importante que nosotros sepamos? aunque nuestra perspectiva sea muy histórica, pero en este periodo largo de la producción literaria en náhuatl, ¿hay algo que tú quisieras que nosotros tomáramos en cuenta?

¿Hay algo que tú consideres que debemos de tener presente viendo esta perspectiva larga de la producción literaria en náhuatl?

JJ:

-Yo creo que desde mi perspectiva muy puntual nos falta abarcar más. Yo por ejemplo, digo que me quedo bien corto porque pues qué más voy a hacer, puedo escribir y escribir de ahí para dónde. Porque lo único que me dicen es ven a presentar tus libros, por ejemplo aquí a veces me dicen: “vente te invitamos” pero con la finalidad política que es presentamos tu libro y ya. Por ejemplo, en mi escuela un día me pasó, dijo el director general: “presenta tu libro y ya” pero eso tiene otra finalidad, dice: “en la presentación me gasté tanto” cuando yo nada mas le dije: “tengo otra obra lista en puerta, ¿qué propone?” o le pro-

pongo que editemos unos 100 ejemplares. Me dijo pues sí, pero es que ahorita no hay presupuesto. La verdad es muy lamentable decir que... pues es que no hay formas aquí en Guerrero. Yo creo que los únicos que vamos sobreviviendo escribiendo pues somos los grandes luchadores activistas que la verdad no nos hemos dado por vencidos, y yo insisto en que voy a seguir escribiendo porque yo sé a pesar de que soy nahuahablante, tengo la raíz, si hacen falta muchas cosas por escribir que ni siquiera en español se conocen.

La otra vez les decía a mis alumnos, por ejemplo, aquí en el corredor de Guerrero existe una planta sagrada enteógena, eso ni siquiera se conoce en otros lados, es como el peyote allá en Chihuahua, que los grandes curanderos aquí lo usan. Es una maravilla, que pues nadie lo ha descubierto y nadie lo escribe, porque pues también a veces la localidad como que mantiene en secreto la información. Pero yo creo que dándole un enfoque, por ejemplo literario, podrías sacar unos buenos escritos. Entonces lo que nos hace falta es que le estemos martillando día tras día porque eso de dejarlo un día y otro día no, pues está difícil.

Yo, como les digo mis alumnos, si les voy a dar todo lo mejor incluso ahí van mis libros, lean, lo que quiero es que pues nos descolonizemos. Porque siempre dicen que “yo pienso como el español” pero entonces nuestra lengua queda atrás. Entonces es también muy triste ver niñitos, la verdad si da tristeza, porque la otra vez estaba yo viendo un documental que decía los chinos ven dos horas de celular a la semana. Nosotros las pasamos acá todas las horas. Estamos perdidos en el mar de aventuras fantásticas donde nadie nos dice nada, incluso la educación acá también está de, bueno... el maestro les va a dar clases a estos niños como para que no protesten.

Cabe recalcar que también me reúno con unos compañeros nahuahablantes que sí diseñamos [materiales], nos organizamos, pero somos muy pocos, o sea falta yo creo que más motivación, más fuerza, porque son pocos colectivos los que yo conozco. Por ejemplo, también tengo unos grupos de WhatsApp de allá en Estados Unidos que se hacen llamar los defensores de la gente migrante que no habla el inglés, o que habla la lengua. Pero también cabe recalcar y decirlo que a veces solamente usamos nuestra lengua para mostrar a la gente que sí nos interesa.

Por ejemplo, aquí los políticos que ahorita están en la campaña pues usan el traje típico, recalcan que la lengua o las culturas. Los tienen ahí en su lista de, ahora si ganan pues van a las promesas, pero eso siempre ya lo sabemos, cuando ya llega al poder pues se olvidan de nuestras comunidades. Las comunidades acá, como les vuelvo a mencionar, pues la marginación existe, la amapola a 2-3 horas de aquí de Chilpancingo, la capital, prolifera. entonces, eso, ya estamos como que devastados de tanta violencia se nos viene todo encima: la corrupción, la violencia... la educación [está] pésima también, por qué no decirlo.

Nos tienen pues así, como que muy debajo del agua o cómo se podría decir, entonces eso nos dice que mejor hay que emigrar, acá ya no es nuestra tierra. La migración, también se marca acá, pues quedan las mujeres. En muchas localidades puras mujeres quedan, entonces no hay como un paternalismo enfrente y pues ya los niños, también se marca la drogadicción, el alcoholismo al ver que no hay un paternalismo enfrente, esas cuestiones, yo creo que nos arrastran, todo nos afecta y pues yo creo que todas esas son las consecuencias.

También se me está pasando otro tema que es muy puntual, lo puedo decir: el suicidio de las muchachitas, yo creo que todos los problemas que se cargan, pues mejor deciden ese camino. Todos esos problemas yo creo que nos atacan emocionalmente, por eso es que llegamos a ese punto. Pero yo insisto que pues vamos a seguir enfatizando esos temas del náhuatl. A mí me interesa, me encanta y la verdad sigo muy emocionado, cuando me hablan, sobre el tema del náhuatl, la verdad me gusta, me fascina, porque como les digo tengo unos muchachitos ahí presenciales y yo los motivo, veo sus caritas, hablan, se expresan y pues esa es la satisfacción, de que te llamen profe, esa es la satisfacción que uno se lleva aunque ya no económicamente, pero uno dice que a lo mejor estoy abonando un granito de arena desde mi parte, pero bueno hasta ahí, yo creo que vamos a seguir insistiendo muchas cuestiones. Hacemos dinámicas a través de los juegos, creo que también hace falta escribir algunos juegos que estoy implementando. Estamos rescatando muchas cosas, o vamos al campo a describir por ejemplo la vegetación, la fauna, la flora y todo eso en forma muy particular doctora, eso sería lo que estamos haciendo acá. Muchas gracias.

RY:

-Muy bien José. Sí, Anabel.

Ana Belén Hernández:

-No sé si se me permita hacer una pregunta rápida para cerrar. ¿Usted cree que el rescate de obras literarias de autores antiguos de lenguas indígenas, particularmente del náhuatl, autores como Nezahualcóyotl incentivaría el interés en la literatura náhuatl actual?

JJ:

-Yo creo que la literatura, no lo voy a llamar antigua sino que de otra generación atrás, habla muchos temas interesantes, yo la otra vez llevaba un billete de 100 pesos y en el que viene una frase del gran autor y les leí en español y al final les dije: “ahora tradúzcanme y escríbanlo en español” no me lo escribieron tal cual como en náhuatl o en español está, pero ellos empezaron a decir en náhuatl desde sus propios pensamientos. Yo me sorprendí porque dije que es una idea que tienen los muchachos, pensando en náhuatl, traducir del español al náhuatl, es sorprendente porque cada quien tiene una idea, pero lo expresaron en náhuatl. Así participaron, a mí me encantó, yo creo que tenemos que releer esos poemas, leyendas, cuentos que nos plasmaron los autores. Son fascinantes, la verdad no niego que pueda incentivar y pueda motivar esos grandes escritos. Nada más que como también hay que darles una cuestión, la forma de cómo enseñarles, porque a los niños también les gusta aprender, pero jugando. Es lo que tratamos de hacer por acá y recalco muchas obras bonitas están en náhuatl, incluso por ejemplo a mí me gusta mucho leer, tengo a la mano el libro de *La llave de náhuatl*, está muy interesante en eso me baso, tengo otros libros en náhuatl digitales. Y no me canso de repetir, siempre uno aprende y si no aprende pues reintegra o reinventa una palabra porque el náhuatl es aglutinante y siempre se está aprendiendo. Eso sería compañera.

Anabel Hernández:

-Muchísimas gracias, buenas noches.

Rosa Yáñez:

-José, te agradecemos mucho todo lo que nos has compartido.

JJ:

-Gracias. Hasta luego y bonita noche.

Acerca de los autores y traductores participantes

Andrés David Collazo Velázquez. Cursó la Licenciatura en Historia del Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de Guadalajara. Sus temas de interés están relacionados con la cultura prehispánica de Mesoamérica, en especial, la cultura y lengua de los nahuas. Realizó estudios de la lengua náhuatl en la Escuela de Artes Jalisco, y concluyó los cursos básico e intermedio. En el trayecto de la Licenciatura en Historia, concluyó cinco niveles de la misma lengua.

Raúl Estrada Montesinos. Egresado de la Licenciatura en Historia de la Universidad de Guadalajara. Se interesa por la investigación de la arquitectura y las obras hidráulicas realizadas en la época prehispánica.

Ana Belén Hernández Fernández. Egresada de la Licenciatura en Historia. En el campo histórico, su investigación gira en torno a los estudios sobre la muerte en Guadalajara durante los siglos XVII y XVIII. En el ámbito literario, forma parte del colectivo Los Cuentacuentos, enfocado en el fomento a la lectura y la creación literaria.

Alan Alfredo Iñiguez Guerra. Pasante de la Licenciatura en Historia. Egresó de la carrera en 2023. Sus intereses académicos son la historia del arte, historia mesoamericana y colonial, así como la mitología de los pueblos mesoamericanos.

José Isoteco Palemón. Es originario de la comunidad nahua de Acatlán, municipio de Chilapa de Álvarez, estado de Guerrero. Biólogo titulado egresado de la UNAM, docente de Educación Media Superior a distancia, promotor de la lengua milenaria náhuatl, plasma su narrativa rescatando las tradiciones y

costumbre. Participante en la estandarización de la lengua náhuatl por parte del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. Es autor del libro *Tlahtoltlasmahle. Telar de voces*.

Fabiola Nayeli Lemoine Álvarez. Pasante de la Licenciatura en Historia por la Universidad de Guadalajara. Se ha desempeñado como periodista e investigadora. Sus líneas de investigación abarcan la Historia Social y Demográfica, específicamente relacionadas con el análisis del racismo y la discriminación en la región de los Altos de Jalisco.

Alejandro Martínez Sánchez. Licenciado en Historia por el Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de Guadalajara. Sus intereses radican en el estudio de las culturas prehispánicas y los grupos autóctonos luego de la conquista, principalmente en sus aspectos religiosos y lingüísticos, en especial del náhuatl.

Ricardo Medina García. Investigador independiente. Imparte clases de Historia en Santa Monica College y de Lingüística en California State University, Fullerton. Utiliza las metodologías de estos campos para investigar la influencia y escritura de intelectuales indígenas y jugadores de pelota de hule entre los periodos Postclásico y Colonial en una región que incluye lo que hoy son los estados de Jalisco, Nayarit, México, Colima, Zacatecas y Durango.

Jonathan Esteban Pulido Arceo. Egresado de la Licenciatura en historia por la Universidad de Guadalajara, miembro activo de la Asociación de Historiadores de Jalisco Carmen Castañeda. Sus temas de interés en la investigación están alrededor de las prácticas de registros civiles en Jalisco en su población desde el siglo XIX hasta la actualidad y el otorgamiento de identidades y derechos a través de estas labores civiles y religiosas.

Marco Cesar Ramos Sánchez. Pasante de la carrera en Historia, con interés en la etnohistoria del occidente mesoamericano, los estudios sobre la cultura chichimeca, y el uso del arco (y flechas) dentro de las resistencias indígenas del siglo XVI.

Frida Rentería Vela. Licenciada en Historia por la Universidad de Guadalajara. Se ha especializado en los temas de investigación de hechicería, sincretismo religioso, estudios de género y náhuatl en el occidente de México.

Rosa H. Yáñez Rosales. Profesora-investigadora del Departamento de Estudios Mesoamericanos y Mexicanos de la Universidad de Guadalajara. Imparte cursos de Lengua náhuatl, Política lingüística, Diversidad lingüística mesoamericana, y otros. Actualmente investiga la producción textual en náhuatl elaborada en comunidades, al igual que el papel y la permanencia de escribanos e intérpretes indígenas en el Occidente novohispano.

Ah tlamiz noxochiuh, ah tlamiz nocuic
No se marchitarán mis flores, no morirá mi canto.
Nuevas lecturas de los cantos de Nezahualcóyotl
en conmemoración de los 550 años de su fallecimiento
se terminó de editar en septiembre de 2024
en los talleres de Ediciones de la Noche
Francisco I. Madero #687, Zona Centro
Guadalajara, Jalisco.

El tiraje consta de 1 ejemplar electrónico.

www.edicionesdelanoche.com

Diagramación: María Torres

Durante los días 11, 12 y 13 de mayo de 2022, se conmemoraron en el Auditorio Adalberto Navarro Sánchez del Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, 550 años del fallecimiento de Acolmiztli Nezahualcóyotl, conocido popularmente como “el rey poeta de Tetzaco”. Fueron los estudiantes de náhuatl avanzado de la Licenciatura en Historia junto con Rosa Yáñez como responsable del curso, quienes organizaron el evento. Este libro es el resultado de un año de trabajo en la localización, selección, traducción de cantos y revisión de las distintas versiones y la elaboración de los ensayos que se compilaron. Los estudiantes encontraron los manuscritos de Cantares Mexicanos y en Romances de los señores de la Nueva España en acervos digitales y fue posible trabajar con tal versión de los cantos de Nezahualcóyotl, es decir, con la que se considera fue la versión original transcrita en el siglo XVI.

Así, el presente libro contiene la traducción de nueve cantos atribuidos a Nezahualcóyotl y ocho ensayos que contextualizan la historia de Tetzaco, la de los acolhuas y la producción artística nahua de la época prehispánica. Todo este trabajo fue hecho por los estudiantes de náhuatl.

Con este homenaje al canto y la poesía prehispánicos, se contribuye a las actividades de difusión e investigación que en el Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de Guadalajara se llevan a cabo durante el Decenio de las lenguas indígenas (2022-2032), propuesto Organización de las Naciones Unidas y la UNESCO.