

XOCHIQÚETZAL

ESTUDIO DE MITOLOGÍA NÁHUATL

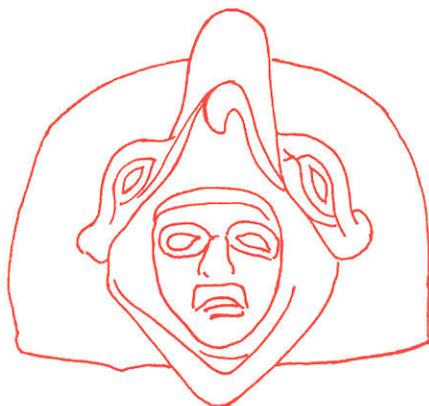
COORDINACIÓN DE HUMANIDADES

SEMINARIO DE ESTUDIOS PREHISPÁNICOS
PARA LA DESCOLONIZACIÓN DE MÉXICO

SALVADOR DÍAZ CÍNTORA

XOCHIQUÉTZAL

ESTUDIO DE MITOLOGÍA NÁHUATL



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

México 1990

Primera edición: 1990

DR. © 1990, Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria. 04510 México, D. F.

DIRECCIÓN GENERAL DE PUBLICACIONES

Impreso y hecho en México

ISBN 968-36-1130-3

A don Emilio Sánchez Carvajal
de Chilapa y Montezuma
in memoriam

XOCHIQUÉTZAL

La mayor parte de los textos nahuas que nos hablan de la diosa madre, nos la presenta con la piel arada de arrugas de una anciana; *Tonantzin*, nuestra madre, es *Ilamatecubtli*, la señora vieja; la madre de los dioses, *Teteo Inman*, es *Toci*, nuestra abuela, o *Temazcalteci*, la abuela de los baños.

A la larga vemos que ambas a dos vienen siendo una sola diosa vieja, bajo éstos y otros nombres, advocaciones meramente culturales que, si dan origen a ritos diversos, no afectan la identidad fundamental que se desprende de los textos mismos.¹

¹ León-Portilla, *Ritos, sacerdotes y atavíos*, p. 156; *Veinte himnos sacros de los nahuas*, p. 65, vv. 2, 14; F. C. VI, 27.

CARÁCTER DE XOCHIQÚETZAL.

Existía, sin embargo, entre los nahuas, también una versión joven de la diosa madre. "Xochiquétzal, nos dice Henry B. Nicholson, personificaba el lado juvenil de la madre tierra."² Puede aceptarse que Xochiquétzal es la versión juvenil de la diosa madre; tan es joven que en Hernando Ruiz de Alarcón se la llama alguna vez hermana mayor, *huel-tiubtli*, en lugar de madre, mientras que en otro lugar es nuestro padre, nuestra madre,³ expresión de que se usaba normalmente para referirse al sol;⁴ acaso con más razón que Sahagún, para quien el equivalente mexicano de Venus es Tlazoltéotl,⁵ juzga Ruiz de Alarcón que es Xochiquétzal quien ha de igualarse con dicha deidad romana.⁶ Y no se la puede restringir, en la concepción religiosa de los indios, como pretende Nicholson, a mera personificación de la madre tierra, pues que Xochiquétzal es también diosa lunar, y diosa solar, y en general diosa celeste; cósmico más bien que simplemente terreno es el ámbito de su acción, como iremos viendo; podría ser, en términos occidentales,

² *Handbook of the Middle-American Indians*, p. 421.

³ II, 14.

⁴ *F. C.*, VI, 29.

⁵ I, 12.

⁶ II, 9; IV, 2.

*l'amor che muove il sole e l'altre stelle,*⁷

si pudiera vaciarse esa expresión del contenido moral de que ciertamente está plena en la mente del poeta florentino; nuestra diosa es más bien, en palabras de un texto más cercano a nosotros,

*la lujuria de la noche, la lujuria del día,
allá en el cielo, allá en las nubes.*⁸

Su residencia es, según Diego Muñoz Camargo, el noveno cielo, la región del viento de obsidiana, *itzebucayan chicunaubnepaniubcan*;⁹ representa el tlaxcalteca la cosmogonía de nueve cielos; si bien sabemos había otra vertiente del pensamiento religioso según la cual los cielos eran trece, ambos números, en todo caso, eran sagrados para la mentalidad indígena, lo mismo en el área maya que en Tenochtitlan. Ahora bien, en el más alto cielo la diosa residente sabemos que era Tonacacíhuatl; la discrepancia resultante está explicada desde hace tiempo; Orozco y Berra dice que en el cielo decimotercero “vivían el dios Tonacatecuhtli y su esposa Tonacacíhuatl, por otro nombre Xochiquétzal”.¹⁰ También según Paso y Troncoso,¹¹ Xochiquétzal “no era más que uno de los nombres que se daban a la diosa madre, Tonacacíhuatl, que significa en sentido recto la mujer de nuestra carne o cuerpo, y en sentido traslaticio la diosa de nuestra sustancia o mantenimiento”; los códices apoyan en este

⁷ “el amor que el sol mueve y las estrellas”, trad. de Bartolomé Mitre.

⁸ *Ritual de los Bacabes*, p. 44 del ms.

⁹ *Historia de Tlaxcala*, I, 19; cf. *chicunaubtohan* en Ruiz de Alarcón, VI, 32.

¹⁰ *Apud* Robelo, *Diccionario de mitología naboa*, p. 634.

¹¹ *Cód. Borb.*, pp. 171, 174.

punto a los dos maestros;¹² también en Ruiz de Alarcón encontramos esa identidad: mi hermana mayor, *nobuel-tiub Tonacacibuatl Xochiquetzal*.¹³

El carácter de diosa lunar de Xochiquétzal está ampliamente puesto de relieve en el *Códice Borgia*, donde alguna vez se le iguala con Tlazoltéotl.¹⁴ La naturaleza lunar de ésta ha quedado allí mismo de antemano evidenciada,¹⁵ y vemos cómo Tlazoltéotl cambia ocasionalmente su habitual *yacametztlí* (adorno nasal en forma de luna) por el *yacapapálotl* (id. en forma de mariposa) peculiar de Xochiquétzal.¹⁶ De ahí resulta explicable que alguna fuente¹⁷ atribuya a Tlazoltéotl el papel que en Ruiz de Alarcón representa Xochiquétzal en el mito de Yappan, de que hablaré luego.

El *yacapapálotl* o *teocuitlayacapapálotl* (mariposa de oro)¹⁸ es distintivo de Xochiquétzal, por cuanto que ella misma aparece alguna vez representada como mariposa,¹⁹ perteneciente entonces al séquito del sol, pues tanto pájaros como mariposas formaban el cortejo de este astro; siendo el sol, Huitzilopochtli, dios de la guerra, no es extraño que el disfraz solar de Xochiquétzal fuera usado como parte del atavío de los guerreros aztecas; me refiero al *Xochiquetzalpapálotl*, insignia de que nos hablan los Informantes de Sahagún²⁰ como de una de aquellas que

¹² Cf. Seler, *Com. Cód. Borg.*, I, 66; II, 152, 156, 159, 176.

¹³ II, 16.

¹⁴ *Com. Cód. Borg.* II, 30, 54 sq., 65 sq., 171.

¹⁵ Láms. 10, 16, 55; comentario II, 98.

¹⁶ *Ib.*, II, 179 sq., sobre el *yacapapálotl*, *ib.* I, 89, 206; II, 54, 176.

¹⁷ Boturini *apud* Robelo.

¹⁸ Q. v. *apud* Seler, "Die Tierbilder der mexikanischen und der Maya Handschriften", *G. A.*, IV, 717.

¹⁹ Cf. *id.*, "Achzehnte Tagung des Internationalen Amerikanistenkongresses", *G. A.*, V, 164.

²⁰ *F. C.* VIII, 34.

llevaban en campaña los señores; la alternancia *yacametz-tli/yacařapálotl* es, entonces, manifestación diversa de la diosa, ya como lunar o como solar, que he mencionado.

Sabido es que el símbolo de los dioses lunares es el conejo, a partir del mito de la creación del sol y de la luna en Teotihuacan; ²¹ el conejo, por otra parte, fue la creatura que se embriagó al roer el maguey, lo cual, observado por Mayáhuel, dio ocasión al descubrimiento del pulque; en virtud de esto, los dioses del pulque son dioses lunares y llevan el *yacametztl* ²² como lo lleva Tlazoltéotl. De ahí una relación innegable entre Xochiquétzal y los cuatrocientos conejos del séquito de Mayáhuel. ²³ Si Xochiquétzal lleva en ocasiones como parte de su atavío el *tezcacuitlapilli* o *ayotapácatl*, es decir una concha de tortuga por atrás, ²⁴ encontramos también a Mayáhuel, en la lámina 9 del *Códice Laud*, sentada sobre dicha concha de tortuga.

En cuanto a los númenes solares, la relación entre Xochiquétzal y ellos es estrechísima; Piltzintecuhtli, que en tal carácter es representado como pelirrojo, en el *Códice Vaticano*, ²⁵ es amante de Xochiquétzal; esposo, dice Nicholson, pero no parece que hablando de los dioses estos distingos tengan mucha trascendencia.

Por lo que hace a Huitzilopochtli, amén de lo arriba expresado sobre Xochiquétzal-mariposa, baste recordar que el baile de los pájaros, que volveremos a mencionar, y que se hacía cada año en la veintena de Teotleco o Pachtontli, en honor de Xochiquétzal, tenía lugar precisamente en torno al altar principal del templo de Huitzilopochtli; dicese que esos pájaros, es decir niños así

²¹ *Ib.*, VII, 7.

²² Seler, *Com. Cód. Borg.*, II, 188.

²³ *Ib.*, I, 36.

²⁴ *Ib.*, I, 206.

²⁵ *Ib.*, I, 156, 166, 177.

disfrazados, bailaban de un lado a otro chupando el rocío de las flores,²⁶ precisamente lo que hace el colibrí, pájaro de Huitzilopochtli.

Por aquí vemos la conexión de la diosa con uno de los cuatro rumbos del universo, el mediodía; arriba se habló de ella como deidad cósmica cuyo poder, por tanto, apunta en todas direcciones; y lo hace, en efecto, al norte, por su relación con Tezcatlipoca; al oriente, por los nexos que la unen a Quetzalcóatl; al poniente, rumbo de las mujeres, *cibuatlampa*, por ser ella la encarnación misma de la femineidad, y presidir la venida de las jóvenes *cibuateteo*; al inframundo, por venir de allá sus flores, según veremos adelante; al cielo, en fin, por tener allá, como queda dicho, su morada.

Para que en esa región del cielo se moviera el sol, los dioses han tenido que sacrificarse en Teotihuacan; en la versión de los Informantes de Sahagún, con una reticencia que habrá de repetirse en otros casos, el nombre de Xochiquétzal no suena para nada; según ese texto, todos los dioses murieron: *muchintin teteu omicque*;²⁷ en alguna otra versión del mito, como la de la Historia de los reinos de Colhuacan y de México, que publicó Walter Lehmann (1960), se reduce a cuatro el número de deidades que a ese fin se sacrifican, y se dan sus nombres: Tezcatlipoca, Huitzilopochtli, Xochiquétzal y Tlazoltéotl;²⁸ con ello se mueve el sol, mientras que en los Informantes el sacrificio de todos los dioses es inútil, y es el sacrificador Ehécatl, el viento, es decir Quetzalcóatl, quien con su soplo tiene que empujarlo; obviamente se ha buscado aquí una desmedida exaltación de Quetzalcóatl, al tiempo que se

²⁶ Durán, "Ritos", XXI, 15.

²⁷ F. C. VII, 8.

²⁸ V. Seler, "Die Sage von Quetzalcouatl und der Tolteken", G. A., V, 189.

deprime deliberadamente a Xólotl, de quien luego hablaré. Xochiquétzal es, pues, uno de los cuatro movedores del quinto sol.

Por último, dado el carácter de Xochiquétzal de numen protector del trato carnal, de que me ocupó en seguida, se la puede ciertamente relacionar con las enfermedades que se dan en ese contexto, y por ende con Nanahuatzin, el buboso, dios también solar según el mito de Teotihuacan que hemos mencionado; por ello aparece la diosa al lado de Nanahuatzin en alguna escena²⁹ de los códices.

Xochiquétzal, nos dice Durán,³⁰ “era abogada de los pintores y de las labranderas y tejedoras de labores, de los plateros, entalladores”, etcétera. Sahagún, comentando la trecena *Ce océlotl*, 1-Tigre, del *tonalpobualli*, al referirse al día *Chicome xóchitl*, consagrado a nuestra diosa, nos dice que “los pintores honraban este signo... y también las mujeres labranderas”;³¹ con respecto, pues, a pintores y labranderas, el acuerdo entre los dos grandes autores es perfecto, pero Sahagún añade “que cualquier mujer labrandera que quebrantaba el ayuno le acaecía y merecía que fuese mala mujer pública, y más decían, que las mujeres labranderas eran casi todas malas de su cuerpo, por razón que hubieron el origen de labrar de la diosa Xochiquétzal, la cual las engañaba, y esta diosa también les daba sarna y bubas incurables”.

La diosa madre joven lo es, entonces, fundamentalmente en cuanto que la maternidad, salvo casos de agencia divina, dimana del concúbito, y es este último el ámbito más señalado de patronato de Xochiquétzal. Paso y Troncoso nos dice que se la suponía “abogada especial de las

²⁹ *Com. Cód. Borg.*, lám. 20 y comentarios, I, 213.

³⁰ “Ritos”, XVI, 5.

³¹ IV, 2, 8.

embarazadas, tal vez por presidir el acto carnal".³² Seler también observa una conexión entre Xochiquétzal y las relaciones ilícitas, y llega a llamarla diosa del pecado, de las soldaderas (*maqui*), si así puede llamarse a las de entonces,³³ y de las rameras (*abuianime*), todo ello con base, se supone, en el códice que comenta.³⁴

Pienso, por mi parte, que tal base de Seler para dichas conclusiones es bastante endeble. Si Xochiquétzal, como dice Paso y Troncoso, preside el acto carnal, es muy razonable asociarla con el preñado. Arriba vimos cómo Ruiz de Alarcón la equiparaba con Venus, que tiene dicha atribución y es, en efecto, invocada como madre, v. g., por Lucrecio en el inicio de su poema. Pero nadie diría para definir a Venus, que era la patrona de las rameras, sino del trato carnal, de lo erótico en sus diversos contextos. Si en el epigrama XXXVIII de Calímaco vemos, por ejemplo, la devoción que alguna cortesana puede tenerle,³⁵ el himno de Safo nos coloca frente a sentimientos que podríamos decir inocentes.

Este tipo de situación algo ambigua creo que ocurre en el caso de Xochiquétzal. En ningún lugar de los códices podemos decir que se trata decidida, inequívocamente, de ramería. Tampoco, dígase lo que se quiera, en los pasajes citados del padre Sahagún o de sus informantes, si se los analiza con cuidado: es precisamente la falta de devoción por parte de la tejedora, *intla aca tlamachchiubqui inezabualiz quitlacoaya*, es decir, la falta de la debida devoción a Xochiquétzal,³⁶ la que hace despeñarse en esa forma a ciertas tejedoras, de donde se extiende la fama al gremio

³² *Cód. Borb.*, 170.

³³ *Com. Cód. Borg.* I, 157; II, 154, 168 sq.

³⁴ *ib.*, lám. 59; comentarios I, 213; II, 65.

³⁵ Ed. Rudolf Pfeiffer, Oxford, 1965, II, p. 91.

³⁶ *F. C.* IV, 7.

en general, y todo ello, nótese bien, prudentemente precedido de un *mitoa, quílmach* (cuéntase, dizque); trátase, pues, de una mera generalización y conseja vulgar, no se asegura nada.

Consideremos un caso de nuestro ambiente católico: Sebastián de Aparicio es entre nosotros patrono de los choferes; algunos de ellos, por desgracia, acarrean matute o cocaína; ¿podríamos decir por ello que el beato es patrono de contrabandistas o narcotraficantes? Sería decididamente absurdo aunque, en cuanto choferes, tales individuos podrían siempre alegar dicho patronato, repito, sólo en cuanto choferes, no por lo que hace a la comisión del ilícito con que se asocia, en su caso particular, el volante.

Pues bien, en tal paralogismo incurre, al tratar de Xochiquétzal, el doctor Seler. Aparentemente, como para los extranjeros en general los antiguos mexicanos eran pueblos primitivos, *Naturvölker*, no es necesario, al tratar de ellos, hacer estas distinciones ni aplicar elementales principios del raciocinio. Y lo chistoso del caso es que, no dando Seler en los últimos cinco lugares citados fuente alguna para su aserto, éste sin embargo pasa por axioma en estudios posteriores, donde el solo hecho de venir de Seler ya constituye más que suficiente autoridad.

II

NOMBRE DE LA DEIDAD

El nombre de nuestra diosa no sugeriría de inmediato como, digamos, el de Tlazoltéotl, diosa de la basura, este tipo de asociaciones. Sólo interpretado en función de los mitos que sobre Xochiquétzal circulaban, asume el nombre de la diosa una connotación carnal, vaga, no la específica que he descartado, pero connotación que nos muestran las fuentes como innegable; *xóchitl*, flor; *quetzalli*, pluma rica; hasta ahí el diccionario; mas tomando el primer elemento, recordemos el origen de las flores a partir de la diosa misma, según leyenda que, algo escandalizado, consideraba Paso y Troncoso “demasiado libre para darle cabida en este lugar”,³⁷ pero a la que Robelo sí da cabida en su *Diccionario*, tomándola de un *Códice Nuttall* que citan ambos investigadores.

Según esta leyenda, pues, de una eyaculación de Quetzalcóatl nace el murciélago, a quien mandan los dioses que muerda dentro del *miembro femenino* de Xochiquétzal; del bocado que el animal desprende de allí, lavado por los dioses (¿por qué era necesario lavarlo?) proceden las flores sin olor; el murciélago vuelve a tomar el pedacito de carne y lo lleva al *Mictlan*; allá es lavado de nuevo, y de allá provienen las flores de grato aroma.

³⁷ *Cód. Borb.*, pp. 153 sq.

Curiosamente, el autor de este códice relaciona tal fábula con la *derivación*, es decir con la etimología del nombre mismo de Xochiquétzal, de modo que el oyente náhuatl culto posiblemente asociaba sin más el nombre de la diosa, su primer elemento al menos, con el mencionado mito.

Recordemos que también entre los mayas la palabra *nicté*, flor, se relaciona con el erotismo en contextos esotéricos.³⁸ En cuanto al murciélago, aparece desde luego en alguna ocasión en los códices al lado de Xochiquétzal; sorprendentemente, en tal punto no se acuerda Seler del mito del origen de las flores que acabamos de exponer.³⁹ Nótese de paso que a través de dicha fábula se relaciona la diosa con el reino de los muertos, con el *Mictlan*, donde precisamente brotan las flores perfumadas.

Pero además de las flores en general, hay una que pertenece particularmente a Xochiquétzal; el *izquixóchitl* (*Bourreira buanita*), misma que vemos aparecer en el ritual de Tezcatlipoca durante la veintena de Tóxcatl;⁴⁰ es esta flor, de grato y penetrante aroma,⁴¹ con la que Xochiquétzal normalmente se engalana.⁴²

Tenemos un poema del siglo XIV, de Tlaltecatzin de Quauhchinanco, en la región de Puebla, en el que se dice a una cortesana *cacabuaizquixóchitl* en vez de *izquixóchitl* simplemente, hecho que no debe desorientarnos ni hacernos pensar en una subespecie, de alguna manera distinta de la flor que nos ocupa; es exactamente la misma, y en las traducciones leemos: “preciosa flor de maíz tostado”⁴³

³⁸ V. *Ritual de los Bacabes*, ed. de Ramón Arzápalo, UNAM, 1987, pp. 313, sq.; ed. de Ralph Roys, Oklahoma, 1965, p. 11.

³⁹ *Com. Cód. Borg.*, lám. 44; comentarios II, 54, 229.

⁴⁰ *F. C.*, II, 66.

⁴¹ *Ib.* XI, 202.

⁴² Cf. Seler, *Com. Cód. Borg.*, II, 152, sq., 156, 168 sq.

⁴³ Miguel León-Portilla, *Trece poetas del mundo azteca*, UNAM, 1967, p. 33.

o bien “preciosa flor perfumada”;⁴⁴ el diferente nombre puede explicarse de dos modos; vemos que ambos intérpretes han traducido el primer elemento, *cacábuatl*, como *preciosa*, y es correctísimo, sobre todo si se toma esta palabra en sentido estrictamente etimológico, es decir en cuanto derivada de *precio*, puesto que Tlaltecatzin se dirige a una mujer que lo tiene; recuérdese que *cacábuatl*, el cacao, funcionaba como dinero en aquellas sociedades; la segunda explicación sería tomando el cacao ya no en cuanto moneda, sino en cuanto comestible; en este caso todo *izquixóchitl* podría decirse *cacabuaizquixóchitl*, pues el *Códice Florentino* nos enseña⁴⁵ que esta flor, por lo aromática, se mezclaba con el cacao para hacer el chocolate; aparentemente Tlaltecatzin está jugando con ambos sentidos del vocablo; precio, por la venalidad de la mujer a quien se dirige, y bebida, porque, en efecto, líneas adelante dice que “el floreciente cacao ya tiene espuma”. No hay que hacer grandes inferencias con respecto a la diosa a partir de estos juegos de ingenio.

En el canto del *Atamalqualiztli*, donde se habla de Piltzintecuhtli, Quetzalcóatl y Xochiquétzal, como en el himno de esta última, que veremos en seguida, se dice en el verso 25: *tonacaxóchitl in yeizquixóchitl*, es decir, la flor de nuestra carne es el *esquisúchil*. Garibay, curiosamente, a pesar de la mención de Xochiquétzal unas líneas abajo, no relaciona la flor con la diosa,⁴⁶ y prefiere hablar-nos del maíz. ¡Como si sólo en eso hubieran pensado los indios!

A través de esta misma flor, el esquisúchil, es como puede establecerse la relación, algo remota y dudosa, entre los

⁴⁴ A. M. Garibay, *Poesía náhuatl*, I, p. 17.

⁴⁵ *Ubi supra*, n. 41; cf. en época muy posterior, Vetancurt, *Teatro mexicano*, I, p. 40.

⁴⁶ *Veinte himnos*, p. 165.

comerciantes y Xochiquétzal, que parece encontrarse unos versos abajo:

oztomecatl Xochiquetzal quimama;

Garibay entiende que el oztomeca (comerciante) “lleva a cuestras a Xochiquétzal”, y Selser al revés, que es Xochiquétzal la que carga al oztomeca.⁴⁷ Reconoce Garibay que, siendo como es “ambigua la construcción náhuatl” por llevar el verbo al final, ambos sentidos son posibles; en seguida identifica a Quetzalcóatl con el oztomeca (aunque no parece aquel sacerdote haber sido comerciante) y concluye que, pues Xochiquétzal es “la reina y tipo de las *abuianime*, mujeres de placer, se va con quien se la lleva”. Garibay está siguiendo en esto último, la sola autoridad de Selser, cuyo precario fundamento queda arriba largamente discutido. Una diosa se va, en todo caso, con quien le da la gana, y además, no se lleva Quetzalcóatl a Xochiquétzal, mas ésta se cuela en la celda de aquél, según veremos más abajo.

No va entonces la cosa por ahí, sino que el esquisúchil, como decíamos, entra frecuentemente en combinación con el cacao, y siendo éste el instrumento del intercambio comercial de aquellos pueblos, por ahí, mediatamente, se llega a relacionar a Xochiquétzal con el comercio. ¿Dónde lleva, entonces, el mercadante a la diosa? Laurette Séjourné ha publicado una figurilla de *pochteca* (comerciante) encontrada en Teotihuacan; tiene un nicho ahuecado en el pecho, y dentro de él otra figurilla mucho más pequeña que es, nos dice la autora, Xochiquétzal; trátase entonces de una portación devocional, simbólica; dice la Séjourné que Xochiquétzal “era la protectora de los *pochtecas*”, y

⁴⁷ *Ib.*, p. 170.

pretende para ello basarse en el canto del *Atamalqualiztli*, que llama ella “el poema a Xochiquétzal”.⁴⁸

Garibay había escrito en su comentario: “Xochiquétzal no es rectora de los traficantes ni tiene directa conexión con ellos”,⁴⁹ y está, sin duda, en lo correcto; mal entiende los textos la arqueóloga francesa cuando dice que “los pochtecas hacían voto de pobreza”.⁵⁰ ¿Cuándo los comerciantes hicieron otro que el de medrar sobre la ajena?

No acierta, entonces, la Séjourné al ver protectora y votos que no hay; Garibay no acierta al rebajar a la diosa al nivel de sus devotas ínfimas; tiene razón, en todo caso, la figurilla: la relación no es directa, y el *pochteca/oztomeca*, al llevar así a la deidad, es un *teomama* (*theophóros*), portador de un dios, es decir, que lleva su culto dondequiera que va, culto basado, entonces, en la conexión del esquisúchil, flor de Xochiquétzal, con el cacao de que se sirve, como de moneda, en sus tratos el comerciante.

Sí queda, por otra parte, la posibilidad, interpretando el lenguaje de este verso en sentido algo rebuscado, de darle una intención erótica bastante de acuerdo con el contexto, que tiene decididamente ese carácter. En tal caso, la que carga, más bien que llevar (cf. *pilmama*, la que carga niños; *tlamama*, *tameme*, cargador), es Xochiquétzal, como querría Seler y reconoce Garibay que puede entenderse; carga, entonces, al *oztomeca*, *in veneris*, en el sentido de estar él encima de ella, y desde luego el nombre de *oztomeca* no habría de tomarse necesariamente en la acepción común de mercader que, repito, no sabemos lo haya sido Quetzalcóatl, sino que *óztotl*, cueva, significaría otro tipo de cavidad, sentido que, por ejemplo, encon-

⁴⁸ ECN, 1, 55.

⁴⁹ V. nota 46.

⁵⁰ *Ib.*

tramos en el uso esotérico de la palabra *Chicomóztoc* para designar el interior de nuestro cuerpo; las siete cuevas, en este tipo de lenguaje, el de los brujos cuyos hechizos nos conserva el padre Ruiz de Alarcón,⁵¹ designan los siete orificios del cuerpo: fosas nasales, pabellones del oído, boca, y los conductos rectal y urinario; *mécatl* no sería entonces tampoco una terminación de gentilicio, sino que tendría, tomado como nombre por sí, el significado que aún persiste en el español de México cuando se habla vulgarmente de *la reata*. La referencia a la relación carnal no podía ser más explícita, y el texto, con la ambigüedad que Garibay observa, deliberada, sin duda, nos da pie para estas diversas interpretaciones.

La última de las cuales sería entender, todavía con Scler, que el sujeto de la oración es Xochiquétzal; seguirlo también en tomar el verbo *quimama* en la acepción de regir,⁵² pero interpretar *óztotl* una vez más en el sentido de las fuentes alarconianas que he mencionado, de cavidad somática, y *mécatl* no en su acepción primaria, sino en otra que tiene de *querida*, *manceba* o *amiga*, como decían entonces; el tema, pues, de Xochiquétzal en cuanto rectora de las relaciones sexuales, lícitas o ilícitas. Quédese el lector con la que mejor le pareciere de estas cuatro interpretaciones de un verso del oscuro canto del *Atamalqualiztli*.

Por lo que hace a las flores de Xochiquétzal, a estas verdaderas *fleurs du mal*, basta y sobra con lo dicho; sólo cabría añadir, sin duda, una indicación del *izquixóchitl* como planta medicinal; según el *Códice Matritense*⁵³ servía contra la enfermedad llamada *nanábuatl*, que viene

⁵¹ VI, 12, 30, etcétera; cf. *ECN*, 2, p. 96.

⁵² Scler, "Die religiösen Gesänge", *G. A.*, II, p. 1070.

⁵³ X, 28, 5.

traduciéndose desde hace tiempo, supongo correctamente, como sífilis; es curioso que el *Códice Florentino*, versión según parece definitiva de los Informantes, omita este dato, que tomo de Alfredo López Austin; ⁵⁴ ello se compagina perfectamente en todo caso, con el carácter de la diosa y su relación con el numen solar Nanahuatzin, ya conocido nuestro, que lleva precisamente el nombre de esta enfermedad.

Con respecto al segundo elemento del nombre de la diosa, el quetzalli o pluma rica, no se necesita ser muy lince para relacionarlo con los pájaros, y más hecha la mención que consta arriba de la ceremonia en torno al altar de Huitzilopochtli; tampoco me parece que sea ir demasiado lejos, conocido plenamente a través de lo que queda expuesto el carácter de nuestra diosa, decir que en este caso cabe interpretar el pájaro como símbolo fálico; no son privativas de los griegos aquellas imágenes de falos alados que encontramos pintados sobre la cerámica o fundidos en amuletos de bronce. ⁵⁵

En el inventario anatómico cuya versión omite Sahagún en el capítulo XXVII del libro X, consta que *tótotl*, pájaro, era nombre que ya se usaba entonces en dicho sentido, ⁵⁶ y se sigue usando la palabra española en tal acepción hasta la fecha en estas tierras.

⁵⁴ ECN, 8, p. 106.

⁵⁵ V. Gaston Vorberg, *Ars erotica veterum*, 1968, láms. 92, 94, 104, 108.

⁵⁶ F. C., X, p. 123.

III

ATAVÍOS DE XOCHIQUÉTZAL

Es digno de notarse que la información que recibió Sahagún acusa indudables omisiones por lo que a Xochiquétzal se refiere. Hay que tomar de otras fuentes los elementos para poder esbozar, por ejemplo, los detalles de su atavío.

Suele llevar un yelmo de cabeza de ave, o bien dos mechones de pluma que se dicen *omequetzalli*⁵⁷ llamados también, en el *Códice Florentino*, *iquetzalquáquaub*, sus cuernos de pluma;⁵⁸ una banda de cuero colorado,⁵⁹ pero más frecuentemente una corona de *izquixóchitl*;⁶⁰ ocasionalmente su tocado es una cabeza de ciervo, cuyo significado trataré de esclarecer abajo.⁶¹

Su pintura facial son bandas de círculos o rectángulos rojos con un punto grande del mismo color en el centro de cada uno, o a falta de esto, nada de pintura salvo una rueda negra, el *tlaxapochtli*, literalmente perforación, en cada mejilla; como tercera opción, podría estar su faz teñida ligera y uniformemente de gris; llamábasela entonces *Ixnnextli*, cara cenicienta;⁶² sólo de

⁵⁷ Durán, "Ritos", XVI, 6; Seler, *Com. Cód. Borg.*, II, 229.

⁵⁸ VIII, 34.

⁵⁹ Durán, *ib.*

⁶⁰ *Com. Cód. Borg.*, lám. 17.

⁶¹ *Ib.*, lám. 59.

⁶² *Ib.*, lám. 64; cf. comentarios, II, 184.

cuando en cuando lleva en la cara los colores de Mayáhuel, amarillo y azul.⁶³

Ostenta bajo la nariz el *yacapapálotl*, y con menos frecuencia el *yacametztl*; sobre su pecho suele colgar un enorme medallón, el *teocuitlacomalli*, comal de oro.⁶⁴

La falda puede ser totalmente roja, o blanca con grecas rojas, o azul oscuro con el dibujo negro de los cuadrados y círculos que se mencionaron en el primer ejemplo de su pintura facial; también puede rematar por abajo con una franja de cuchillos de obsidiana dibujados uno junto a otro en posición vertical; en tal caso se designaba a la diosa bajo la advocación de *Itzcueye*, la de la falda de obsidiana;⁶⁵ este dibujo hace referencia a la relación de la diosa con Tezcatlipoca, uno de cuyos nombres es *Itztl*, obsidiana;⁶⁶ detrás de la falda lleva ajustado a veces el *ayotapácatl* de Mayáhuel, ya mencionado arriba. En fin, sandalias blancas rematadas por una correa roja que le ciñe el tobillo.⁶⁷

También está a veces completamente desnuda,⁶⁸ y entonces puede reconocérsela por el yelmo de ave, por el *omequetzalli*, o bien por dos mechones por delante de la cabeza, que en tal caso lo sustituyen, aunque también puede llevar alguna vez, aun vestida, dichos mechones en lugar de sus cuernos de pluma.

Alguno de los elementos de su atuendo parece que requiere especial atención; con respecto, por ejemplo, al *omequetzalli* o a los dos mechones, se dice que representan

⁶³ *Ib.*, II, p. 230.

⁶⁴ *Ib.*, lám. 17.

⁶⁵ Seler, "Ein hervorragendes Stück aus dem mexikanischen Alterthume", G. A., III, 469.

⁶⁶ *Id.*, "Tageszeichen und ihre Gottheiten", G. A., I, 433; cf. *Com. Cód. Borg.*, lám. 14, abajo.

⁶⁷ *Com. Cód. Borg.*, lám. 62.

⁶⁸ *Ib.*, lám. 20.

a dos gemelos; Xochiquétzal, según tradición que menciona Seler,⁶⁹ pero cuyas fuentes no proporciona, habría sido la primera en tener tal tipo de parto. Intentaré otra explicación: si Xochiquétzal es, entre otras cosas, diosa de la tierra, creo que los dos mechones o canutos de plumas pueden perfectamente representar a las dos serpientes primigenias, Tezcatlipoca y Quetzalcóatl, que, según el mito de la *Historyre du Mechique*,⁷⁰ crean la tierra, y la estrujan hasta romperla; la relación de Xochiquétzal con ambos númenes es muy estrecha y perfectamente demostrable; Xochiquétzal, originalmente esposa de Tláloc, es seducida por Tezcatlipoca; “él fue —dice Paso y Troncoso, siempre un tantito puritano— según la tradición, quien la incitó a pecar, y por eso presiden ambos el acto carnal”.⁷¹ Brota este comentario de la pluma del sabio veracruzano ante la lámina 19 de su Códice; en cambio Seler, al encontrarse en la 58 del *Borgia* a la misma diosa frente a Quetzalcóatl, simplemente no explica el asunto,⁷² y ello que había un mito que quién sabe por qué no se le vino a la memoria, y que nos conserva Durán, según el cual, en los días de la ruina de Tula, “una ramera que entonces vivía, muy deshonesta, que había por nombre Xochiquétzal”, introducida por malas artes en la celda del casto Topiltzin, ocasiona que éste, avergonzado, abandone la ciudad tolteca.⁷³ Mito éste, por cierto, que hubiera podido ser uno de los pocos refuerzos de Seler para su tesis de Xochiquétzal como patrona de las *abuianime*, si bien lo de ramera muy deshonesta parece no ser en el

⁶⁹ *Ib.*, II, 155.

⁷⁰ P. 28.

⁷¹ *Cód. Borb.*, p. 76.

⁷² *Com. Cód. Borg.*, II, 164, sq.

⁷³ “Ritos”, I, 31.

caso más que un juicio muy personal de Fray Diego, fundado bien que mal en los hechos que relata.

Es verdad también que el mito ha llegado a Durán en un estado notablemente confuso; para él Topiltzin es la misma persona que Huémac, y los que meten a Xochiquétzal en la morada de aquél son Quetzalcóatl y Tezcatlipoca, “los cuales eran brujos y hechiceros que se volvían con las figuras que querían”. Desfigurada cuanto se quiera la tradición que así llega a Durán, su mensaje fundamental parece ser, para nuestro objeto, la intervención de Xochiquétzal en la ruina de Tula; de un modo u otro está puesta en relación con Quetzalcóatl, como exitosa tentadora aparentemente.

En este sentido creo puede también interpretarse la famosa leyenda de la reina Xóchitl y el descubrimiento del pulque; suficientemente refutado por Orozco y Berra, tal cuento no parece sino versión folklórica, narrativa, de una fecha dada del *tonalpohualli*, que no era, desde luego, asunto del vulgo, sino de sabios: *in tonalpouhque in tlamatinime*; ⁷⁴ tal fecha sería *Chicunabui tochtli*, 9-Conejo: el número de Quetzalcóatl ⁷⁵ asociado con el signo de la embriaguez, conjunción que ocasiona la ruina de Tula, y a la cual fecha se llega partiendo de *Ce Xóchitl*, 1-Flor, trecena presidida por Xochiquétzal; ⁷⁶ el nombre de la supuesta reina está, entonces, tomado del signo *xóchitl* con que se inicia la trecena.

Ni parece demasiado perspicaz Seler al observar la lámina 16 del *Códice Borgia*, en que Xochiquétzal tiene levantado en las palmas a un individuo desnudo, y en el suelo se ven objetos de penitencia; la aguja de hueso, el cuchillo

⁷⁴ F. C., VI, 36.

⁷⁵ Cf. *Chicomóztoc*, I, UNAM, 1988, p. 87.

⁷⁶ V. “Los tiempos sacros, 2”, *infra*.

de pedernal, la cuerda que se pasaba por las heridas que el penitente se abría; según Seler esta serie de objetos “significa que todo lo que representa esta diosa —el placer, la diversión, el amor, el comercio carnal y el pecado— trae como inevitable consecuencia el autosacrificio”.⁷⁷

Algo podría haber de esto, y lo veremos al hablar de los tiempos sacros, pero, en general, parece demasiado moralizante dicha exégesis de Seler, y creo proviene del olvido de la fábula de la tentación de Quetzalcóatl y similares; en mi opinión se trata aquí también de la tentadora triunfante apartando al asceta de sus piadosos ejercicios.

Pienso, asimismo, que si Garibay, al verter en nuestra lengua el himno IX dedicado a Xochiquétzal, hubiera tenido presente la leyenda conservada por Durán (a quien por cierto editó), no hubiera escrito de ningún modo: “*Tlamacazhecaton* es un difícil complejo... La razón de llamarlo sacerdote del viento se escapa a mi conocimiento.”⁷⁸ No me parece en verdad nada oscuro; intentaré traducir y explicar esos versos 4-10 que ocasionan el anterior comentario de Garibay:

*Ya después lloras, sacerdote del viento.
Piltzintecuhltli ya busca a Xochiquétzal;
goza; ella se irá al cielo.*

Supongamos a Quetzalcóatl después de haber sucumbido a la tentación; feliz por unas horas, el sacerdote del viento oye de pronto que Piltzintecuhltli, amante de la diosa, llama a ésta para que regrese a su lado; dejará ella, pues, a Quetzalcóatl, quien por eso rompe a llorar; el himno lo

⁷⁷ *Com. Cód. Borg.*, I, 185.

⁷⁸ *Veinte himnos*, p. 112.

exhorta a que goce del tiempo que le queda de la divina compañía, pues Xochiquétzal no tardará en seguir el llamado del amante y volar al cielo, *topan*, lo que está encima de nosotros, aquí, desde luego, la región del sol.⁷⁹ La traducción de Garibay dice:

*Hasta ahora lloras,
sacerdote del viento,
Piltzintecuhтли
ya buscas
a Xochiquétzal.
A la región de las nieblas de turquesa
en favor de nosotros irá.*

La dificultad surge al hacer a Piltzintecuhтли sacerdote del viento, que en efecto no lo es; al fundir en una misma persona, divina y gramatical, al que llora y al que busca, cuando en el texto náhuatl están clarísimamente diferenciadas: segunda y tercera respectivamente; al violentar la lectura de *xoyaabuía* en *xiuhayabuían*, región de nieblas de turquesa, en lugar del gráficamente más cercano *xon-yaabuía*,⁸⁰ imperativo, *goza*; en fin, al no traducir *topan* como lugar físico que, hecha mención de Piltzintecuhтли, el sol, es algo casi obvio, sino de un modo traslaticio, al modo del *topan* del avernaría en náhuatl: *ma topan ximotlatolli*, ruega por nosotros,⁸¹ versión literal del *hyperbemon* del griego.

Paréceme encontrar un apoyo a la tesis que vengo defendiendo del simbolismo del *omequetzalli* en el hecho de que éste es ocasionalmente sustituido por una cabeza

⁷⁹ Cf. el *chicunauh-topan*, *supra*, nota 9.

⁸⁰ Dado que entonces se solía usar de tilde en vez de la *ene*, no se necesita ni una letra más.

⁸¹ Cf. Fray Pedro de Gante, *Doctrina*, México, 1981, p. 80r.

de ciervo, según quedó expresado en su lugar. La explicación de este fenómeno, que tampoco deberemos buscar en Seler, es, a lo que creo, calendárica; la trecena *Ce mázatl*, 1-Ciervo del *tonalpobualli* tiene por patronos precisamente a Tezcatlipoca y a Quetzalcóatl, los contrarios que se unen —en el cuerpo de Xochiquétzal.⁸²

Esta simbología estaba tan profundamente arraigada en el pensamiento religioso indígena, que a partir de ella se establece una relación permanente entre Xochiquétzal y el venado, considerado ya no como signo que encabeza una trecena calendárica, sino físicamente, como animal en el bosque; de ahí que en los conjuros de los cazadores se llame a este gracioso bruto *tlamacazqui Chicomexóchitl*, sacerdote 7-Flor, es a saber, identidad del modelo de un tocado de la diosa con el nombre calendárico de la misma,⁸³ perteneciente éste a la trecena *Ce océlotl*, 1-Tigre.⁸⁴

En fin, el *omequetzalli* aparece representado por dos serpientes, según la significación que he sugerido, en el *Códice Vindobonense*, lámina 3 y 28, como tocado de las diosas *Matlactli cuetzpalin*, 10-Lagartija, y *Matlactli once cóatl*, 11-Serpiente, ambos a dos nombres calendáricos referentes a Xochiquétzal según Seler mismo reconoce,⁸⁵ pues que se llega a tales fechas a partir de *Ce quauhtli*, 1-Águila, trecena presidida por nuestra diosa.⁸⁶

No quiero dejar de mencionar, para despedirme de este tema de los gemelos, la lámina 58 del *Códice Borgia*; vemos en ella a Xochiquétzal sentada frente a un sacerdote; cada uno de ellos sostiene a un gemelo, y éstos a su

⁸² *Cód. Borb.*, lám. 3.

⁸³ Ruiz de Alarcón, II, VIII, VI, XXXII.

⁸⁴ Sahagún, IV, 2, 8.

⁸⁵ "Ein hervorragendes Stück", G. A., III, 466.

⁸⁶ Cf. "Los tiempos sacros, 4", *infra*.

vez se enfrentan en una actitud que hace recordar a Seler dos gallos de pelea; ⁸⁷ pareceme tiene razón el sabio alemán, y que, una vez más, los gemelos, en cuanto se relacionan con Xochiquétzal, son originalmente los rivales, no se sabría si transitoria o finalmente hermanados en la sensualidad infinita de la diosa.

⁸⁷ *Com. Cód. Borg.*, II, 164.

IV

EL MITO DE YAPPAN

Hay algún otro ejemplo de esta sensualidad, otra vez en un sentido radicalmente antiascético, de Xochiquétzal; la lámina 59 del *Códice Borgia* nos muestra a Xochiquétzal y a otro sacerdote dándose ambos la espalda hacia el centro del cuadro, donde se yergue sobre su cola, entre ambos personajes, un alacrán; aunque de espaldas uno al otro, la cara de los dos mira hacia el mismo lado, hacia la derecha del espectador, donde se asienta la diosa; el seno derecho de ésta asoma por debajo del *quechquémitl*, y allá vuelve la cara el sacerdote; la hora es la del crepúsculo, según se desprende de la imagen del astro partido verticalmente, medio sol y media luna, que se aprecia encima del enhiesto alacrán, y con el cual remata el cuadro por arriba.

Seler anota: "El alacrán, cuyo piquete causa un dolor ardiente, es el animal del dios del fuego... es también el símbolo de la mortificación... no sólo es el símbolo del autosacrificio; lo es también de la hora en que éste se practicaba, y ésta era la medianoche, *yoalnepantla*... *tlatlapitzalizpan netetequizpan*, donde se tañían las caracolas, donde uno se cortaba la carne."⁸⁸ Ya por ahí el alacrán se estaría adelantando a su hora, siendo animal de la medianoche, y apareciendo esta vez a la puesta del sol;

⁸⁸ *Com. Cód. Borg.*, II, 160.

pero otras fuentes nos permiten ir más lejos: el alacrán simboliza la victoria de la sensualidad de Xochiquétzal sobre la ascesis, independientemente de la hora, que bien podría ser, claro, la noche,

*for love is the comforter of night,*⁸⁹

como escribía William Blake.

Justo al fin de su libro, nos cuenta el padre Ruiz de Alarcón cómo Xochiquétzal tienta al asceta Yappan, encaramado sobre una piedra cilíndrica, estilita de estas tierras; en viéndola sucumbe el infeliz, le tiende el brazo para ayudarla a que suba, se cobija en el huipil de la deidad tentadora (poco importará que en el *Borgia*, sea *quechquémitl*, que la misma región cubren); cállase en el relato lo demás, fuera de que los dioses, considerada la ficta ascesis del santón, hacen que *Yáoitl*, el enemigo (nombre de Tezcatlipoca y de Huitzilopochtli),⁹⁰ lo decapite, de modo que queda convertido en alacrán, y es contra la picadura precisamente de tal bicho que el curandero invoca esta leyenda.

⁸⁹ . . . porque es amor consuelo de la noche.

⁹⁰ Durán, "Ritos", XVI, 13.

EL JUEGO DE PELOTA

En algún pasaje de los códices ⁹¹ encontramos asociado a la imagen de Xochiquétzal un dibujo de *tlachtli* o juego de pelota; ¿cómo interpretarlo en ese contexto? El hecho de consistir el triunfo en dicho juego en el paso de la bola por un orificio practicado en la piedra, parece indicar un símbolo sexual; pasar algo por un orificio, y ello no sólo en el juego, puede funcionar como tal símbolo, y así sucede aun en algún lugar de la patrística griega, como en el Banquete de San Metodio de Olimpo, ⁹² donde el paso es a través de un hoyo en la mampostería; en una de las escenas de la lámina 58 del *Códice Borgia*, vemos a la diosa con una pelota que termina en una pluma larga; esto podría sugerir que el objeto entrante es ya un pájaro, con las connotaciones, entonces, de que hablamos casi al principio de este estudio.

Seler se limita a describir el objeto sin tratar de explicar nada; ⁹³ el sabio no ha dejado de notar en otra parte ⁹⁴ que "es interesante que en el *tonalámatl* el juego de pelota figure como signo determinativo, no junto al dios solar,

⁹¹ Vg., *Borbónico*, lám. 19.

⁹² Ed. H. Musurillo, S. J., París, 1963, p. 78.

⁹³ *Com. Cód. Borg.*, II, 164.

⁹⁴ *Ib.*, 30; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, p. 109.

sino al lado de Xochiquétzal la joven y bella diosa del amor y de la luna”. Claro que la amante de Piltzintecuhtli y madre adoptiva de Nanahuatzin, por decir algo, es diosa solar.

Paso y Troncoso relaciona el juego de pelota con el brote de las fuentes, sin mencionar aquella en que aquí se basa; es un pasaje de Tezozómoc que comenta Seler en su último lugar citado; en la lámina del *Borbónico* la imagen del *tlachtli* aparece a la derecha de un individuo decapitado; la decapitación es, entre otras, una de las formas que reviste la castración en el plano onírico,⁹⁵ y acabamos de ver el precedente sexual que constituye, para nuestro caso, el mito de Yappan. Por otra parte, todavía a la derecha del *tlachtli*, aparece una pareja en cópula, de pie tras una sábana, como la que vemos también en la tercera parte del *Códice Mendocino*; tenemos, entonces, al *tlachtli* al lado de elementos que parecen imponerle un significado de ningún modo tan inocente como el que le asigna Paso y Troncoso.

Seler, por su lado, menciona a otro propósito otro lugar de Tezozómoc donde se cuenta que, cuando el jugador de pelota lograba hacerla pasar por el anillo de piedra, exclamaba la gente: *ca huel huey tetlaxinqui*, es un gran adúltero;⁹⁶ algo parecido nos cuenta Fray Toribio de Motolinía;⁹⁷ relaciónese este comentario con el patronato de Xochiquétzal sobre el trato carnal y las cosas quedan claras: nuestra lámina del *Borbónico* querrá decir, *ex adiunctis*, que Xochiquétzal concede a quien bien le parece, ya la función sexual (*tlachtli*), ya su carencia (hombre descabezado), porque ella es patrona de este aspecto de la vida (pareja en cópula tras la manta).

⁹⁵ V. Freud, *Interpretación de los sueños*, VI, E, preliminares.

⁹⁶ *Com. Cód. Borg.*, I, 214.

⁹⁷ *Memoriales*, ed. de Luis García Pimentel, México, 1903, p. 338.

DIOSA MADRE

He hablado largamente de Xochiquétzal bajo el aspecto que, hasta donde nos ilustran las fuentes, aparece en ella más acusado, es decir, en cuanto numen que preside el acto carnal; ello había de desembocar, y así necesariamente sucede, en su culto como diosa madre.

Arriba traté ya de la etimología de su nombre con las connotaciones que, en la especie, puede tener cada uno de sus elementos: *xóchitl*, *quetzalli*; si, por lo que suenan éstos,

*apenas es flor de pluma
o ramillete con alas,*

para decirlo con los hermosos versos de Calderón, visto está que la cosa no es tan sencilla. Para Seler, la flor designaría al hijo,⁹⁸ y la pluma rica querría decir exactamente lo mismo, el hijo,⁹⁹ con lo que quedaría, como concepto único expresado por el nombre de la diosa, la noción de maternidad; no estoy de acuerdo, por las razones que en su lugar expuse, aunque debo aclarar que en ambos casos habla Seler de símbolos iconográficos más bien que de palabras, y que

⁹⁸ *Cóm. Cód. Borg.*, II, 156.

⁹⁹ *Ib.*, 166.

el segundo elemento, *quetzalli*, lo entiende necesariamente en combinación (difrasismo) con *cózcatl*, collar, como aparece en efecto, aplicado al hijo, v.g., en *Huebuetlatolli* de Fray Andrés de Olmos¹⁰⁰ o en el de Fray Juan Bautista;¹⁰¹ desde un punto de vista meramente léxico, ni *xócbitl* ni *quetzalli*, aislados o pareados, aluden a la maternidad; insisto, por tanto, en el sentido fundamentalmente sexual del nombre de la diosa.

Aun podría decirse que en contexto onírico¹⁰² los hijos o niños en general representan los órganos de la reproducción; se me podrá decir que ninguno de los códices aquí alegados es un *temicámatl* (libro de sueños), género de que no nos quedan ejemplares,¹⁰³ pero recuérdese, para apreciar la pertinencia aquí del aserto freudiano, que la voz *tepilli* designa las partes sexuales femeninas,¹⁰⁴ mientras que con el sufijo reverencial, *tepilltzin*, quiere decir hijo, especialmente hidalgo.¹⁰⁵ La carnalidad de Xochiquétzal sigue siendo su nota fundamental, enfóquesela o no como madre.

Refiriéndose a la lámina 42 del *Códice Vaticano*, comenta Seler que aparece allí dando a luz una bola de plumas,¹⁰⁶ y vuelve a interpretar el *quetzalli* solo como si estuviera combinado con *cózcatl*; al hecho de tener la diosa las piernas abiertas en el trance de parto, denomina este doctor *mama-zoubtíac*, lo cual no puede aceptarse, pues tal forma se deriva del verbo *mazoa*, con reduplicación, y éste, a su vez, de *maitl*, mano, y *zoa*, desplegar, extender, y úsase por lo

¹⁰⁰ Ed. Aviña Levy, Guadalajara, 1972, p. 231.

¹⁰¹ México, 1988, p. 312.

¹⁰² Freud, *ubi supra*.

¹⁰³ Durán tal vez alcanzó alguno, o al menos la tradición oral de ahí derivada. Cf. "Ritos", XIII, 37.

¹⁰⁴ F. C., X, p. 124.

¹⁰⁵ *Ib.*, p. 19.

¹⁰⁶ *Com. Cód. Borg.*, II, 155.

común para referirse, por ejemplo, a Cristo en la cruz; ¹⁰⁷ creo la palabra indicada para el tema en cuestión es *meme-zoubtícac*, de *meztli*, muslo, con reduplicación, perdida la *tz* en la primera sílaba por regla general, como en *chachan* de *chantli*, casa; *buebuetzca* de *buetzca*, reírse; ¹⁰⁸ la segunda, por ocurrir sibilante ante sibilante; ¹⁰⁹ abrir los brazos, desde luego, no hace mucho al caso en un parto.

Ahora bien, el hecho de ser una bola de plumas lo que da a luz la diosa, parecería postular (dentro, desde luego, del plano simbólico en que nos movemos) un progenitor emplumado, y de inmediato se piensa en Quetzalcóatl. Encontramos en Seler la expresión referente a dicha deidad, *coxoliyo bueytépul*, ¹¹⁰ cuyo origen ahí no nos revela, y que para él es una especie de abanico; creo yerra aquí también el sabio alemán; dichas palabras están tomadas de los Informantes de Sahagún ¹¹¹ y quieren decir *gran miembro de (plumas de) faisán*; la palabra *tepulli* no tiene otra acepción, y Seler lo sabe, ¹¹² pero a veces le impide cierto extraño escrúpulo llamar a las cosas por sus nombres; por lo que hace al que nos ocupa, por ejemplo, en su estudio sobre los tarascos, ¹¹³ él, que va dando las etimologías de cada lugar tocado en ese curioso itinerario que traza el Lienzo de Xucutácato, al pasar por Tepullan, entre Huacana y Churumuco (¡camino de Michoacán!), no nos dice sino que es “un hombre que no conocemos por otras fuentes”. Ello es cierto, tratándose de nombres de lugar, y algún héroe o santo habrá desplazado el obscuro topónimo, cuya etimo-

¹⁰⁷ Cf. Gante, *Doctrina*, p. 126r.

¹⁰⁸ V. Carochi, *Arte*, p. 473.

¹⁰⁹ V. Molina, *Arte*, II, 25r.

¹¹⁰ *Com. Cód. Borg.*, I, 227, referente a la lámina 23, sección inferior central.

¹¹¹ XII, 4, p. 12.

¹¹² Cf. “Die Sage von Quetzalcouatl”, *G. A.*, V, 185.

¹¹³ *G. A.*, III, 60.

logía callan tanto Seler como Nicolás León, si bien este último sí puede haberla ignorado, a pesar de que, preciosa ayuda para el intérprete, en la parte correspondiente del lienzo, un glifo poco perceptible por su pequeñez ponía en claro la cosa, con la figura de un chile con un rostro humano que de él emerge.

Todo esto, desde luego, no viene ilustrado en el estudio de Seler, y ya resulta difícil apreciarlo en el original mismo del lienzo, muy necesitado de una buena restauración, que habrá de hacerse basándose en fotografías de fines del siglo pasado. Su presencia allí, en todo caso, demuestra que *el chile* era ya un vocablo sustituto de *tepolli* en el náhuatl de entonces, pues dicha lengua hablaban los que pintaron aquel famoso lienzo.

Perdóneseme la digresión, que me he permitido sólo para ejemplificar ocasionales escrúpulos del doctor Seler o de las publicaciones en que aparecían sus estudios. Volviendo al *coxoliyo bueytépul* de Quetzalcóatl, el pasaje de los Informantes en que aparece se refiere a elementos del atuendo de este dios, enviados como regalo por Moctezuma a Hernán Cortés; podría pensarse que este tipo de adorno, si así puede llamarse, era semejante a lo que vemos entre las piernas de ciertos pantalones, como los que mandaban a Tenochtitlan, en calidad de tributo, por ejemplo, los pueblos de Tepetlalcaco y Tequemecan según el *Códice Mendocino*; ¹¹⁴ otros pantalones había ¹¹⁵ sin tal adorno. Tome nota todo aquel que aun crea el cuento de viejas de que los indios andaban en cueros todo el tiempo, sin más de pañete y ayate cuando bien les iba. A veces este apéndice del pantalón es del mismo color, otras es diferente, ni podríamos decir si es parte cosida a la prenda, o si más bien ésta ten-

¹¹⁴ Lám. 20.

¹¹⁵ Lám. 19 del mismo códice.

dría una abertura por donde saldría la punta labrada del máxtlatl, que, tratándose del de Quetzalcóatl, habrá tenido labores de plumas de faisán, y simbolizado lo que, dada su colocación y su nombre, indicaba aquel curioso adorno.

Aun cabría otra posibilidad de aclarar la extraña expresión que comentamos; la imagen de Quetzalcóatl a que se refiere el pasaje de Seler, “sostiene bajo el brazo izquierdo un objeto raro cuya parte principal está pintada de color rojo; la porción inferior. . . la rodean tres hileras superpuestas de plumas blancas, por encima ¹¹⁶ de las cuales se ve un disco o una esfera de oro. No sé en absoluto cómo interpretar este objeto”.

Es de notar que aquí aparece el dios disfrazado de faisán (*coxolitli*), lo que precisamente origina el comentario de Seler. El *objeto raro* tiene definitivamente forma fálica; la que Seler llama parte principal es alargada y, podemos suponer, cilíndrica; los colores son (¿mera coincidencia? tal vez) el rojo y el blanco que observamos en la falda de Xochiquétzal en la lámina 44 del mismo códice, más el oro del *teocuitlacomalli* de la diosa.

Por si cupiera alguna duda sobre el sentido general de la imagen, el signo calendárico que la afecta es *cuetzpálin*, lagartija, de que nos ha dicho en otra parte Seler que significa “la lujuria o el estímulo de la lujuria, el instinto sexual”, y que “en los dibujos en que los signos de los días están puestos en relación con las diferentes partes del cuerpo humano, el signo *cuetzpálin* corresponde al pene”. ¹¹⁷ Estamos, en suma, ante un caso extremo en que la imagen examinada ostenta un falo, el signo calendárico que la afecta significa un falo, el texto aducido como explicación menciona un falo, y el doctor Seler nos habla de un abanico.

¹¹⁶ Es realmente por debajo.

¹¹⁷ *Com. Cód. Borg.*, I, 77, sq.

Podría ahora ocurrir la pregunta de si es Quetzalcóatl originalmente un numen fálico. Posiblemente lo es; recuérdese que en el manuscrito de la Leyenda de los Soles, es esa región precisamente la que se sangra el dios para vivificar los huesos preciosos.¹¹⁸ Por otra parte, observaba hace ya veinte años Roberto Moreno de los Arcos, con base en una antiquísima versión del mito de la creación del sol, conservada por Fray Andrés de Olmos, que “Xólotl es el hermano gemelo de Quetzalcóatl, un poco con el carácter de complemento de este último. En realidad son un mismo dios”;¹¹⁹ “Xólotl como figura central del mito. . . es anterior al encumbramiento de Quetzalcóatl en el panteón náhuatl. Para los creadores de ese mito antiguo, es Xólotl una deidad de gran importancia, que ocupa el lugar que posteriormente fue de su gemelo.”¹²⁰

Estoy plenamente de acuerdo, y en este caso sí creo que Xólotl, sin lugar a dudas, es deidad fálica, puesto que su nombre mismo es uno de los que, como sinónimo de *tepulli*, se usaban en el náhuatl clásico para designar el falo, según el inventario anatómico del *Códice Florentino*.¹²¹

De las másculas plumas de Quetzalcóatl descende, en fin, la bola de pluma que vemos pare Xochiquétzal, y entonces sí, aclaradas las cosas, podríamos decir con Seler que la pluma es el hijo; y hablamos de descenso porque, en efecto, ese niño, concebido en cierto modo por la mente náhuatl, en virtud de la pluma, como ave, baja del cielo donde ha sido creado,¹²² del *chicunaubnepaniubcan*, específicamente, los nueve travesaños que, además de llevar el

¹¹⁸ V. Garibay, *Llave del náhuatl*, 1961, p. 138.

¹¹⁹ *ECN*, 8, 161.

¹²⁰ *Ib.*, 164.

¹²¹ *X*, p. 123.

¹²² *Cf.*, VI, 32, p. 176.

número mágico de Quetzalcóatl, son, para el caso, los nueve meses de la preñez.

Vemos, por último, lindamente dibujada a Xochiquétzal amamantando en la serie de diosas nutricias del *Códice Borgia*,¹²³ y parece digno de observarse que, así como en el parto de que apenas hablaba hay una sola bola de pluma, así en este caso es uno solo el lactante, lo que no apoya la supuesta tradición de Xochiquétzal paridora de gemelos.

¹²³ Lám. 17; comentarios I, 206.

LOS TIEMPOS SACROS DE XOCHIQUÉTZAL

Como en el caso de cualquier deidad celebrada por los antiguos mexicanos, hemos de dividir las festividades en honor de nuestra diosa en dos partes; comprenderá la una las fiestas basadas en el *tonalpohualli* o cuenta de los días, calendario mágico de 260, y la otra las que ocurren de acuerdo con el calendario civil de 365 días.

1. Por lo que hace al *tonalpohualli*, su primera fiesta es el séptimo día de la segunda trecena, *Ce océlotl*, 1-Tigre; la fiesta se llama *Chicome xóchitl*, 7-Flor, que celebraban “todos los que tenían oficio de imitar a la naturaleza, tocante a cosa de labor o dibujo”, en palabras de Durán;¹²⁴ hemos reproducido a colación de este signo las frases de Sahagún sobre la mala fama de algunas artistas de este gremio, que son las bordadoras; el nombre de este día es el nombre calendárico de la diosa. La trecena está presidida por Quetzalcóatl.

2. La segunda fiesta caía en la cuarta trecena, *Ce xóchitl*, 1-Flor, signo mediocre: *zan tlanepantla ca inin machiotl*,¹²⁵ bueno a veces y malo otras según méritos; se nos habla de la hábil bordadora (*buellamachiubqui*) y

¹²⁴ “Ritos”, XVI, 5.

¹²⁵ F. C., IV, 23.

de aquella en quien se verificaba la mala fama circulante sobre el gremio, cuya venalidad se expresa crudamente (*monanamaca motzitzinnamaca*).¹²⁶

3. La tercera celebración, en la octava trecena, *Ce malinalli*, 1-Hierba, que preside Mayáhuel, es el día *Chicunahui xóchitl*, 9-Flor; es más bien un día nefasto en que nacen adúlteros y ladrones, *in imacaxoni in maubcaittoni tlalticpac*, los temibles, a los que se ve con miedo en la tierra;¹²⁷ el nueve, de suyo, es número infeliz en el tonalpohualli;¹²⁸ es, por otra parte, el número de Quetzalcóatl, el gran brujo, *in buey nabualli catca*,¹²⁹ y cualquier nueve, *in ye muchi chichicunahui*, era propicio para la acción mágica, negra sobre todo.¹³⁰

Claro que siempre se podía posponer la ceremonia de imposición del nombre al último día de la trecena, *in tonaltzontli*, cabello de los días,¹³¹ que el trece siempre se consideraba bueno: *inic matlactetl omei qualli*.¹³² Tal vez así se enderezara un poco la suerte de aquellos desdichados.

4. Presidía, en fin, Xochiquétzal, junto con Tezcatlipoca, la 19^a trecena del *tonalpohualli*, *Ce quaubtli*, 1-Águila.¹³³ El carácter maternal de esta fiesta queda de manifiesto en el *Códice Florentino* al incluirse precisamente en ella la visita a la recién parida y la fiesta del bautizo, si así puede llamarse, de los niños.

El que la diosa honrada en tal festividad fuese la diosa madre en su aspecto juvenil, nos lo muestra el hecho de

¹²⁶ *Ib.*, 25.

¹²⁷ *Ib.*, IV, 57.

¹²⁸ Sahagún, IV, 15, 5.

¹²⁹ *F. C.*, III, 13.

¹³⁰ *Ib.*, IV, 102.

¹³¹ *Ib.*, IV, 21.

¹³² *Ib.*, IV, 41.

¹³³ Paso y Troncoso, *Cód. Borb.*, 76.

que, siendo una de las cinco fechas en que descendían a la tierra las *cibuateteo*, nos dice el informante que esta vez *zan xoxocojo*, *zan teiccabuan in oncan temoia*, es decir, sólo bajaban las jóvenes, las menores de esas difuntas; las demás, las ya entradas en años, tenían a su disposición para bajar acá las otras cuatro fechas, espaciadas cincuenta y dos días entre sí, o sea cuatro treceñas y que caían en *Ce mázatl*, 1-Ciervo; *Ce quiábutl*, 1-Lluvia; *Ce ozomatli*, 1-Mono y *Ce calli*, 1-Casa, en que no hay ninguna restricción de edad.

También nos cuentan los Informantes de Sahagún¹³⁴ que en esta ocasión todos los niños y jóvenes de ambos sexos, desde la cuna hasta la edad de casarse, se frotaban el cuerpo, sobre todo las articulaciones, con ceniza; de no hacerlo, contraerían cojera más adelante; queda arriba registrado, cuando se habló del atuendo de Xochiquétzal, el nombre de *Ixnexthli* (cara cenicienta), una de sus advocaciones, que está evidentemente relacionada con esta ceremonia.

Podría objetarse la diferente región del cuerpo en que hallamos aplicada la ceniza; si es en la faz, tratándose de la diosa, en el caso de niños y jóvenes es principalmente en las coyunturas: hombros, rodillas y tobillos. No parece, sin embargo, difícil de explicar este fenómeno; donde vemos a la diosa vestida, las puntas del *quechquémitl* le cubren los hombros; la falda, las rodillas, y rodean los tobillos las rojas correas de sus sandalias; donde la hallamos desnuda, es en relación más o menos próxima con el acto carnal, en que la ceniza constituiría, por obvias razones, un estorbo. Tenemos, entonces, un desplazamiento del símbolo, como en alguna ocasión vemos el diseño de la pintura facial en la falda de la diosa.

¹³⁴ IV, p. 111.

También aquí, creo, podemos decir que nos hallamos ante una laguna en el texto definitivo de los Informantes; en las *Advertencias a los confesores*, obra del franciscano Fr. Juan Baptista,¹³⁵ leemos que, con la ceniza mencionada, la visitante de la recién parida “fregaba todas las coyunturas de sus niños y las sienes”. Según esto, sí se aplicaba la ceniza también en el rostro. Y el dato vendría, de acuerdo con lo que nos dice Fray Juan, del libro II del Vocabulario trilingüe de Sahagún; en alguna etapa, entonces, de la actividad de éste, el dato estuvo incluido, para desaparecer más tarde.¹³⁶

La serie de informes, pues, que nos ofrece la relación de esta trecena *Ce quauhtli*, concuerda perfectamente con la presidencia de Xochiquétzal sobre ella, y si el Florentino omite su nombre,¹³⁷ nos resarcen los códices de esta falta en las fuentes del franciscano.

Por lo que hace al año civil, el mes en que se celebraba a Xochiquétzal era el de *Pachtontli*; llamado también *Teotl eco* (llegó el dios); este último nombre se refería a la venida de Huitzilopochtli, manifestada por la impresión de su piecicito en una pella de masa.

Conjuntamente con él, en su propio altar y por los mismos sacerdotes del dios del sol era celebrada Xochiquétzal; y que ello así ocurría, aunque de nuevo lo hayan callado los Informantes de Sahagún, nos lo hacen saber el *Códice Borbónico* y el padre Durán, que nos da muy amplios pormenores. El sentido de la fiesta, nos dice el dominico “era el despedimiento de las rosas, que era dar a entender que ya venían los hielos”.¹³⁸

¹³⁵ *Apud* Garibay, *Teogonía*, México, 1965, p. 144.

¹³⁶ Es un caso análogo al mencionado en la nota 54, *supra*.

¹³⁷ *Borgia*, lám. 62; *Borbónico*, lám. 19.

¹³⁸ “Ritos”, XVI, 1.

La causa del nombre *Pachtontli* confiesa Durán no saberla; ¹³⁹ trátase de un diminutivo de *pachtli*, heno, y no parece haber más que decir; sin embargo, *pachtli* debe haber tenido otras acepciones; la semejanza de una bola de heno con una cabellera en desorden podría explicar el adjetivo *pacha*, peludo, de donde a su vez nuestro mexicanismo *pachón*; la derivación, entonces, aun dentro del náhuatl, postula una acepción *cabello* para la palabra *pachtli*, lo cual está perfectamente de acuerdo con la dedicación de un mes de este nombre a Xochiquétzal.

Existe una leyenda en que la primera mujer es creada por los dioses de los cabellos de Xochiquétzal; ¹⁴⁰ tal *pachtli* sería, por tanto, nada menos que el origen de la femineidad sobre la tierra; sólo sin pensar en nada de esto se puede decir, como Durán, que tales fiestas “fueron siempre fundadas en niñerías y burlerías”. ¹⁴¹

Hay por ahí otra palabra en los diccionarios que podría relacionarse con esta fiesta; Sahagún nos dice que al final del día viejos y viejas se embriagaban, con una afluencia de pulque de que se comentaba, con cierto humor, que lavaban los pies de los dioses que habían venido: *quimicxi-paca in ocoque Teteo*. ¹⁴² Rémi Simeón registra la palabra *pachtécatl*, derivado desde luego, como él mismo anota, de *pachtli*, y cuyo significado es el de “sacerdote que servía de beber a los cantores en los templos”; relacionar esto con el heno sería difícil, pero no lo es relacionarlo con una fiesta en que la bebida era un acto ritual, y cabría recordar aquí la conexión de Xochiquétzal con Mayáhuel y sus cuatrocientos conejos, así como el hecho de que en la fiesta siguiente, Huey Pachtli, en que se

¹³⁹ *Ib.*, 11.

¹⁴⁰ *Historia de los mexicanos por sus pinturas, apud Veinte himnos*, 110.

¹⁴¹ *Ubi supra*.

¹⁴² *F. C.*, II, 119.

terminaba de celebrar a Xochiquétzal, ¹⁴³ también, entre otras deidades, se honraba precisamente a Mayáhuel y se volvía a beber abundantemente. ¹⁴⁴

Volviendo al ritual de Xochiquétzal en Pachtontli, es de notar el sacrificio, que menciona Durán, de una mujer, a cuyo cadáver se desprendía luego la piel, que se revestía un sacerdote; ¹⁴⁵ este ritual, típico de Xipe Tótec, es compartido por diosas madres, como Toci ¹⁴⁶ y Tlazoltéotl, a quien vemos vestida de la piel de su víctima en el *Borbónico*. ¹⁴⁷

No recordamos, en cambio, a Xochiquétzal con tal atuendo en ninguna otra fuente, pero el dato concuerda con el hecho de que en algún remoto lugar se adorara a Xochiquétzal bajo el nombre de Ehuacueye, “señora que tiene faldellín de cuero”; ¹⁴⁸ téngase en cuenta que *ébuatl* es cuero sin curtir (a diferencia de *cuetlaxtli*), y que, no usándose tal en el vestuario, un sentido ritual de la palabra prácticamente se impone.

Aun otro dato que acerca más a Tlazoltéotl y Xochiquétzal es el que, según Durán, es a esta última a quien se confiesan los pecados, y ello sólo por el número de hojas del *zacatapayolli*, que han de ser tantos como ellos, y no verbalmente ni en especie, ¹⁴⁹ mientras que para Sahagún ¹⁵⁰ la confesión se hace a Tlazoltéotl y sí es auricular. Podríamos suponer que algunos de los Informantes trataban de establecer más semejanzas entre la vieja religión nativa y la cristiana de las que realmente

¹⁴³ Durán, l. c., 7, 10.

¹⁴⁴ Paso y Troncoso, *Com.*, 179; *F. C.*, II, 122.

¹⁴⁵ O. c., 24.

¹⁴⁶ *F. C.*, II, 112.

¹⁴⁷ *Lám.* 13.

¹⁴⁸ *Relaciones geográficas del siglo XVI*, t. IX, p. 398.

¹⁴⁹ *Ib.*, 31, 33.

¹⁵⁰ *F. C.*, I, 8, 10.

había, y por otra parte desviaban su atención de la joven diosa.

Coinciden Durán y Sahagún en mencionar las danzas que se hacían en esta festividad por ejecutantes disfrazados de diversos animales.¹⁵¹ Sahagún llega a mencionar específicamente la danza del murciélago, y ni aun así percibe la relación de esta fiesta con Xochiquétzal; viene luego la danza de los pájaros que he mencionado al principio de este estudio; Fray Bernardino escribe que “se emplumaban todos los niños, hasta los que estaban en la cuna . . . sólo los varones” (*mibuicuicuiloa muchintin in pipiltotonti, in manel cozolco onoc, zan yehuantin in oquichtin*). Durán añade que ese día comían “todo el pan pintado de diversas pinturas; unos como muñecas, otros como pinceles, otros como rositas o como pajaritos, sin poder comer otra cosa, de precepto”.¹⁵² Simbología transparente; de la de las flores huelga hablar; la de los pájaros queda ya mencionada; los pinceles son el instrumento de un arte de que, nos lo han dicho ambos frailes, es patrona Xochiquétzal; en cuanto a las muñecas, parece tratarse de un doble sentido de la palabra en mexicano, *nénetl*, muñeca, pero en su otra acepción, *pudenda muliebria*, una muestra más del carácter inequívoco de carnal femineidad de nuestra diosa.

Surge, al terminar el capítulo relativo a las fiestas de Xochiquétzal, la inevitable pregunta sobre si su culto tenía igual observancia y solemnidad en las diversas regiones en que florecía la cultura náhuatl; si reparamos en la omisión de su nombre en el relato de Sahagún de los meses Teotleco y Tepeílhuítl (alias Pachtontli y Huey Pachtli, respectivamente), podremos tener la impresión de que en

¹⁵¹ Durán, 1. c., 25.

¹⁵² *Ib.*

el área en que trabajó el franciscano (mexica y acolhua) la devoción a esta diosa sería menor que en otras partes; pero ocurre entonces que el *Códice Borbónico* y los trabajos de Durán provienen precisamente de ambas regiones, en el orden mencionado; de ahí que hablemos de omisiones, que podrían ser deliberadas, de parte de los Informantes de Sahagún; el *Códice Borgia* es asignado normalmente a la región meridional de Puebla, y en la parte relativa al calendario mágico (el civil no está tratado en dicha fuente) concuerda con el *Borbónico* por lo que hace a la materia de nuestro estudio; hasta ahí, entonces, parecería haber uniformidad.

Tratamiento aparte merece acaso la región *tlahuica-coluixca* (Morelos y Guerrero). Hace casi treinta años escribía Samuel Martí que Xochiquétzal era “diosa de origen *tlahuica*”;¹⁵³ como desgraciadamente no mencionaba la base documental en que fundaría su afirmación, no me atrevo a opinar sobre ella; sin embargo, en sí misma me parece probable; pienso en otra hipótesis según la cual Quetzalcóatl, el sacerdote de Tula, habría nacido en la región tlahuica, concretamente en Michatlauhco, a un lado de Amatlán, y esto sí estaría basado en la *Histoire du Mechique*; ¹⁵⁴ ¿por qué no habría de arrancar el culto de la joven diosa de la patria del héroe cultural que sucumbe en Tula, irremediablemente, a su hechizo? Allá mejor que en ningún otro lado se reconocería por tal experiencia el avasallador, incontrastable poder de Xochiquétzal; y no estoy aquí creando una hipótesis, sino relacionando dos ya existentes.

Este origen de Xochiquétzal en el mediodía del territorio de habla náhuatl también está perfectamente de acuerdo

¹⁵³ ECN, 2, 1960, p. 107.

¹⁵⁴ V. Dubernard Cheveau, *apud* ECN, 15, p. 211, *sq.*

con el hecho, difícil de explicar de otro modo, de que nuestra diosa, cuya enorme importancia declaran a voces los documentos que hasta aquí hemos visto, careciera de un templo y un sacerdocio. Cabe pensar que la deidad suriana por excelencia, Huitzilopochtli, absorbe, como vemos en el padre Durán, las acciones rituales en honor de la diosa de aquel rumbo, Xochiquétzal; caso, de otra manera, tanto más extraño cuanto que las mismas *cibuateo*, tan relacionadas con ella, tenían sus capillitas, *cibuateopan*, por todas las encrucijadas de la ciudad.

También creo cabe aquí recordar que el verbo *eco*, venir, llegar, según Carochi, “úsase en la tierra caliente”,¹⁵⁵ el verbo, es decir, de que se compone el nombre del mes dedicado a Huitzilopochtli y Xochiquétzal; y que de la multicitada flor de la diosa, el *izquixóchtli*, nos informa el franciscano Vetancurt que “se da en tierras calientes”,¹⁵⁶ y encuentro, por otra parte, mencionada a la diosa con mayor frecuencia en los textos que Ruiz de Alarcón recogió por aquellas tierras, que en los provenientes de otros lugares del ámbito nahuatlaca; he dicho antes que el carácter juvenil de la diosa madre está allá particularmente acentuado; todos estos datos me inclinan ciertamente a aceptar la probabilidad del origen tlahuica de este culto, de una tendencia marcada aquí y allá, que parece decirnos: ¡fuera cabecitas blancas!, o en todo caso, ¡abajo las cabecitas blancas!, y arriba, en la luna, en el sol, sobre los nueve travesaños del cielo, la mujer de nuestra carne (*tonacacíhuatl*), la maternidad perennemente juvenil, cósmica, de Xochiquétzal.

Y éste es el mensaje que se impone en la religiosidad indígena; la joven diosa tlahuica desplaza a la anciana

¹⁵⁵ *Arte*, p. 465.

¹⁵⁶ *Teatro mexicano*, p. 40.

de Colhuacan, blanco de las suspicacias de Sahagún. ¿Qué pasó, pues, con Cihuacóatl, alias Tonantzin? Hagamos un poco de memoria de ella, puesto que la siguen recordando los indios aun el día de hoy, bien que omitido, en esos sus recuerdos, el nombre de la vieja deidad.

Los Informantes nos la presentan como *Cibuacóatl tequani*, mujer culebra, comedora de gente, o simplemente fiera.¹⁵⁷ Durán nos explica: “pintaban a esta diosa con la boca abierta y grande, porque siempre estaba hambrienta”,¹⁵⁸ o también por los gritos con que llenaba la oscuridad de la noche: *chocatimenca*, *tecoyouhtinenca*, andaba llorando, aullando;¹⁵⁹ este llanto era característica suya, y la mujer que se le inmolaba en su principal festividad, lloraba al bailar antes de su sacrificio: *auh in iquac mitotiaya buel mochoquiliaya*.¹⁶⁰ Le estaba consagrado uno de los meses, el de Títitl, que traducen antiguas autoridades como estiramiento; ninguna de las ceremonias que se describen como parte del ritual explica este nombre; acaso hiciera alusión a las arrugas de la anciana.

Llevaba la diosa adornada la cabeza y el escudo que lucía en la mano, de plumas de águila; la cara pintada, la mitad superior de rojo, la inferior de negro; la ropa toda blanca.

Su flor era, por lo que leemos en Durán,¹⁶¹ el *cempoxóchitl*; con guirnaldas de esta flor se adornaban los participantes en su carrera ritual, *xochipaina*, sobre cuyos pormenores no hay completo acuerdo entre Fray Diego y los Informantes.¹⁶²

¹⁵⁷ F. C., I, 3.

¹⁵⁸ “Ritos”, XIII, 26.

¹⁵⁹ F. C., I, c.

¹⁶⁰ *Ib.*, II, 144.

¹⁶¹ “Ritos”, XIII, 18.

¹⁶² Durán, *ib.*, 20.

El templo de Cihuacóatl, Tlillan calmécac¹⁶³ o simplemente Tlillan,¹⁶⁴ lugar negro, era una pieza oscurísima, con una sola puerta, y ésa tan baja, que sólo a gatas entraban los sacerdotes. Curiosamente, casi cincuenta años después de la conquista,¹⁶⁵ el viejo adoratorio seguía en pie; a tal punto había dejado de constituir esa vieja diosa materia de preocupación para los españoles.

Se había llegado, según parece, el momento del tránsito de Cihuacóatl del ruidoso culto público a la musitada superstición casera. Cuéntase que uno de los malos agüeros de los últimos días de gobierno de Motecuhzoma Xocoyotzin consistió en la recurrente aparición de una mujer que por la noche andaba gritando: *nonoꞑilhuantzitzin, ¿campa namechnobuiquiliz?*,¹⁶⁶ que el *Códice Ramírez* traduce: "oh hijos míos, ¿adónde os llevaré?".¹⁶⁷ Desde hace tiempo se ha identificado aquella aparición con la Llorona.

Por su parte, en la *Crónica Mexicana* nos cuenta Tezozómoc¹⁶⁸ que el angustiado señor azteca ordenaba en aquella sazón a sus súbditos, "que tengan gran cuenta de oír de noche, si anda la mujer que llama el vulgo Cihuacóatl, y qué es lo que llora, si se lo pueden preguntar".

En mi opinión, los textos de los Informantes y del *Códice Ramírez* son la respuesta a la cuestión formulada en Tezozómoc, con la única diferencia de que falta en aquéllos el nombre que en éste hallamos expresado; trátase de la misma circunstancia, del mismo prodigio y, me permito deducir, de la misma persona.

¹⁶³ F. C., II, 168.

¹⁶⁴ Durán, *ib.*, 4.

¹⁶⁵ *ib.*, 30.

¹⁶⁶ F. C., XII, 3.

¹⁶⁷ Ed. Porrúa, 1975, p. 79.

¹⁶⁸ Ed. Porrúa, *ut supra*, p. 682.

Fuerza era, evidentemente, suprimir el nombre de Cihuacóatl al hablar de aquel llanto nocturno que, por siglos, han seguido escuchando índicas orejas; referirse nominalmente a la diosa como a persona viva, hubiera costado al pobre macegual, en la nueva sociedad de la colonia, una tanda de azotes.

Pero en esos mismos años que ven eclipsarse a Cihuacóatl, ya en la oscuridad del Tlillan, ya en la de la noche embrujada de los campos de México, una su nieta asciende, con paso seguro, la escalera de una nueva y peculiar apoteosis.

VIII

PERVIVENCIA DEL CULTO A XOCHIQUÉTZAL

Alguna vez escribió la terrible pluma de Ignacio Ramírez que “no hay dioses que resistan tanto como los ídolos”. Ocurre varias veces, con todas sus letras, la palabra *idolatría* en la prosa regañona del apéndice al libro XI de Fray Bernardino de Sahagún; y eso que el buen padre no alcanzó a saber de lo que Robelo llama “la farsa de la aparición en el Tepeyac”;¹⁶⁹ para Sahagún, se iba allá a venerar, en lo antiguo, a Tonantzin, y en su tiempo se la sigue yendo a venerar, luego se idolatra.

No parece posible descartar, sin más, este juicio del sabio franciscano; sí hay que puntualizar un poco, sin duda, con respecto a la deidad venerada en aquel sitio, y será preciso entrar en ciertos pormenores, para apreciar hasta qué punto es justa dicha afirmación de Sahagún, que ha provocado polémicas enconadas.

En los diálogos de Cervantes de Salazar, al hablar Alfaro de la iglesia de San Francisco de México, observa:

—“La Iglesia no es muy grande.”

A lo que responde Zuazo:

—“En especial cuando Bustamante predica.”

¹⁶⁹ *Diccionario*, art. *teteoinnan*.

Esto nos da idea del prestigio de aquel orador sagrado toledano, poeta latino, provincial en 1555 y 1560, de los frailes menores, y su comisario general de Indias en el 47 y el 61.¹⁷⁰ Pues bien, un año después de su primera elección como provincial, en sermón de 8 de septiembre de 1556, fiesta de la Natividad de Nuestra Señora, pone varias objeciones al culto a la imagen venerada en Tepeyácac, objeciones que no hacen demasiado al caso para nuestra materia, fuera del hecho allí asentado, de que fue el indio Marcos (de Aquino) el autor de la pintura cuyo culto se ataca.

Súbdito del distinguido predicador era Fray Bernardino de Sahagún. ¿Es posible que el sermón de Fray Francisco hubiera podido afectar sus apreciaciones sobre el tema? Acaso, en efecto, haya influido, como superior, Bustamante en Sahagún. Pero por otra parte, éste estaba ligado a Santa Cruz de Tlatelolco desde veinte años antes, desde aquel 6 de enero en que el virrey Mendoza inaugurara el famoso colegio,¹⁷¹ también entonces, como más erudito en cosas de indios, pudo influir Sahagún en Bustamante.

Lo que es casi seguro es que, dada la notoriedad de la tendencia de este último, que podía tomarse como oficial de la orden en cierto modo, habida cuenta de su alta jerarquía, los indios que informaban a su súbdito Fray Bernardino, habrán sido en extremo cautos en cuanto pudiera tocar de cerca o de lejos tan delicado asunto.

Sahagún dice, en el prólogo general a su obra, que quien le ordenó emprenderla fue Francisco Toral,¹⁷² provincial en 1557,¹⁷³ pero al final del libro VI dice que el original de éste fue recopilado treinta años atrás de la fecha en

¹⁷⁰ Ed. J. G. Icazbalceta, 1875, p. 230, nota 55.

¹⁷¹ Mathes, *Santa Cruz de Tlatelolco*, p. 21.

¹⁷² *Historia general*, I, p. 28.

¹⁷³ Garibay, *ib.*, "Proemio general", p. 14.

que lo traduce, que es de 1577, lo que nos daría 1547 y no 1557.¹⁷⁴

Ante estos datos contradictorios, Garibay da la razón al último lugar citado, y pone a Sahagún a trabajar en 1547, por orden, entonces, de Motolinía, a la sazón provincial (un mérito más para éste, que no lo necesita, pues los tiene de sobra), con anticipación de diez años respecto a “la fecha antes generalmente aceptada”, como dice León Portilla,¹⁷⁵ fecha esta última que prefiero, por parecerme más fácil olvidara el padre un número, que el nombre de la persona que le ordenó emprender el trabajo de su vida, y ser lo común en cualquier escrito anotar, y por ende retener, la fecha en que se lo concluye; raro, en cambio, hacer constar cuándo se empieza una obra, y en consecuencia, más fácil siempre para este dato el llegar a olvidarse.

Las lagunas en las deposiciones de los Informantes, que he notado arriba repetidas veces, se explican sólo con una fecha posterior al sermón de Bustamante para los tres primeros libros de la *Historia* de Sahagún; supongo, entonces, que en efecto se la encarga Toral un año después de aquel sermón, en 1557.

Tenían los indios, pues, en Tepeyácac, la imagen pintada por el indio Marcos, según dicho de Fray Francisco, de que, provisionalmente al menos, no encuentro por qué dudar; allí se había adorado antes a Tonantzin, pero la imagen nueva no correspondía a aquella vieja diosa madre, sino a la versión joven de dicho tipo de deidad, Xochiquétzal, como lo sabían ellos y veré de probar en los siguientes párrafos; si había de seguir el culto, era preciso escatimar cuanto se pudiera los datos capaces de llevar a

¹⁷⁴ O. c., II, p. 240.

¹⁷⁵ *Informantes*, I, p. 13.

una correcta identificación, y por tanto a la consecuente supresión del mencionado culto.

Es así como los informantes omiten a Xochiquétzal en la lista de las diosas principales del libro primero; en la lista de las fiestas del año civil del libro segundo; en la lista de hostiles acciones contra Quetzalcóatl del libro tercero; en cuanto al cuarto libro, en que se habla de astrología, y ello sólo en un sentido algo forzado de la palabra, ya no era menester cuidarse tanto; de acuerdo con las ideas religiosas que llevaban ya tiempo inculcando los frailes, este libro caía, casi tan redondamente como el quinto, dentro del campo de la superstición más bien que de la religión; el mismo título de *astrología judiciaria* no invita, de suyo, a pensar en los dioses; aun así hemos visto, en algún caso, callarse inclusive aquí el nombre de nuestra deidad. Toda esta información no se la ocultaron a Fray Diego Durán los viejos a quien consultó, no porque necesariamente estuvieran mejor enterados que los Informantes de Sahagún, sino por saberse que los dominicos no veían con suspicacia el mencionado culto, mas, suponiéndolo decididamente católico, se habían vuelto sus aguerridos fautores.

ASPECTOS DE LA IMAGEN

Como era de esperarse, el artista, con una gran cautela, ha evitado aquellos rasgos que al observador español hubieran delatado de inmediato la representación de una deidad pagana; un *yacañapálotl* colgando de la nariz, por ejemplo; con igual prudencia, reemplaza el viejo vestuario mujeril indígena por la túnica y manto que veía en cuadros europeos; un tema, en fin, tan suyo y de toda su raza, ha tenido que tratarlo, como ha dicho un poeta, *con el pincel extranjero*; aquí, según palabras de Luis Barjau, “los grandes mitos del pasado, lejos de haber cesado, están presentes, si bien de forma ubicua o imprecisa”, y si desentrañarlos de una manifestación cultural determinada es, como agrega a renglón seguido, “la preocupación fundamental, actual, de toda la ensayística mitográfica europea de los últimos tiempos”,¹⁷⁶ fuerza es, tratándose de lo nuestro, participar en dicha preocupación y no sentarnos a esperar revelaciones de fuera; el mito está aquí discretísimamente expresado en símbolos; *el sistema simbólico* de los antiguos nahuas ha sido conservado con escrúpulo por el pintor; *el capital simbólico* de aquella cul-

¹⁷⁶ *La gente del mito*, INAH, 1988, p. 58.

tura lo derrocha el artista a lo largo y ancho de su cuadro,¹⁷⁷ con el disimulo necesario en su circunstancia. “La innovación artística es el resultado del efecto que la desintegración cultural le produce al individuo sensible”, ha dicho Robert Zingg,¹⁷⁸ y sensible Marcos de Aquino a la desintegración cultural náhuatl, se da perfectamente cuenta de que los españoles no permitirán de ahí en más al indio venerar una página de códice. Para el observador indígena no faltaban, pues, indicios, símbolos que le manifestaran a quién tenía enfrente en la hermosa pintura; veámoslos, como sin duda los vio por aquellos días cualquier devoto pagano suficientemente imbuido en la cultura religiosa de sus abuelos.

Lo primero que salta a la vista es la juventud de la Señora; Miguel Cabrera, el pintor, habla de “edad de catorce a quince años”;¹⁷⁹ el poeta jesuita Andrés de la Fuente escribe al respecto:

*in medio tenerae corpus duodenne puellae*¹⁸⁰

es decir, “en medio, el cuerpo de doce años de una tierna niña”. Malo como soy para calcular edades, no sabría quién de los dos está en lo justo, o si ninguno lo está; lo curioso es que De la Fuente cita en nota precisamente a Cabrera, seguramente de memoria, pues no lo habrá hallado en las bibliotecas de Italia; en todo caso, al rebajar la edad, se brincó naturalmente el trece, nefasto para los españoles, de buen agüero para los indios. Si de veras anda por ahí la edad, el pintor nativo habrá buscado sugerir precisamente ese sagrado número.

¹⁷⁷ Las expresiones subrayadas son de la maestra Lilian Álvarez en artículo de próxima aparición.

¹⁷⁸ *Los huicholes*, INI, 1982, tomo II, p. 17.

¹⁷⁹ *Maravilla americana*, Jus, México, 1977, pp. 7-8, 23.

¹⁸⁰ *Descripción poética*, II, 310.

Desde luego, esto de la edad es algo muy vago como para deducir nada de importancia; después de todo, es rara la imagen de la Virgen María que nos la muestre de plano vieja, aun en la *dormición*. Los datos verdaderamente reveladores, en cuanto a la identidad, son los siguientes:

1. El color del rostro es de un moreno cenizo que se relaciona con la advocación *Ixnextli*, cara cenicienta, que se daba a Xochiquétzal; el mismo color hace pensar en los cenizos, *nenexquilitl*, que según Motolinía¹⁸¹ era comida ritual en honor de Tezcatlipoca.

2. Las flores de la túnica no están ahí simplemente para que la llamemos *florida mater*, como lindamente lo hacía el padre Andrés en su poema. Las flores pequeñas¹⁸² son, específicamente, *izquixóchitl*, cuando menos según el *Nican mopobua*;¹⁸³ Primo Feliciano Velázquez traduce “diferentes flores”; no son diferentes, son las mismas, salvo error *del original*, las que hemos visto en relación con Xochiquétzal (y su divino amado Tezcatlipoca) repetidas veces en este escrito.

Unos curiosos objetos rematan, en el dibujo de la túnica, las guías del *izquixóchitl*; no son, desde luego, la flor, pues superan con mucho en tamaño a ésta y difieren totalmente en la forma; no son la hoja, pues también vemos a la última representada a lo largo de las guías, y no existe entre ambos ningún parecido; examinadas atentamente las imágenes que de flor y planta nos ofrecen los códices *Badiano*¹⁸⁴ y *Florentino*,¹⁸⁵ y aun las subespecies *tlacozquixóchitl*, *tlapalizquixóchitl*, *quauhizquixóchitl*) que

¹⁸¹ “Historia de los indios de Nueva España”, p. 23.

¹⁸² Cf. Vetancurt, l. c. en la nota 156, *supra*.

¹⁸³ Versículo (? ?) 157.

¹⁸⁴ Fol. 39r.

¹⁸⁵ XI, ilustración 685.

ocurren en la segunda de estas fuentes, concluimos que nada semejante aparece en ellas.

Un examen atento de dichos objetos acaba por revelarnos la forma de un rostro humano, de rasgos si se quiere grotescos (ironía acaso del artista y reto a todos los conatos que se hagan de identificación con una planta real); muéstrase la cara de frente, ojos y boca cerrados, nariz prominente, abultados carrillos; y si los dos primeros rasgos me sugerían el silencio y la sombra del *Mictlan*, la ayuda del ojo experto, penetrante, de Rubén Bonifaz Nuño, me descubre la semejanza del contorno del misterioso objeto con el glifo de *tépetl*, monte; y aun me hace notar él mismo que la nariz, puesta aquí tanto de relieve por el artista, nos sugiere la palabra *yácatl*, nombre náhuatl de ese órgano; estamos entonces ante el jeroglífico *Tepe-yácac*,¹⁸⁶ lugar sagrado de adoración de la imagen; la flor entonces y símbolo de la diosa, en aquel monte precisamente en que, a través de la teofanía, florece ante nuestros ojos.

3. Pasando de la túnica al manto, vemos éste salpicado de estrellas. Antes que nada, es curioso que la gente se haya ocupado, desde el principio, en contarlas, como veremos se ha hecho también con los rayos del sol, de que hablaré adelante. Lo normal al describir una obra de arte occidental es decir simplemente que hay rayos de sol, estrellas, y basta. Las flores, cuando menos en las descripciones antiguas, nunca se han contado; numéranse, pues, solamente estrellas y rayos solares, es a saber lo que se relaciona con días y noches, con su paso entonces, medido a través (y en la mente náhuatl tenía que ser así) del *tonalpobualli* o cuenta de los sinos.

¹⁸⁶ V. fig.

El número de dichas estrellas es de cuarenta y seis: *cicitlaltin ompobualtin on chiquaceteme*;¹⁸⁷ *sex et quadraginta micantia sidera*;¹⁸⁸ Cabrera dice: “cuarenta y seis estrellas; veinte por el lado diestro y por el otro veinte y quatro”,¹⁸⁹ peculiar aritmética facilísima de corregir contándolas: son veintiséis las del lado izquierdo.

Si empezamos por considerar el total del lado derecho, tendremos que el día vigésimo del *tonalpobualli* es precisamente *Chicome xóchtli*, 7-Flor, es decir, el séptimo día de la segunda trecena, cuya patrona es Xochiquétzal; día en sí indiferente según Sahagún;¹⁹⁰ la posibilidad de mejorar el hado mediocre posponiendo la imposición del nombre hasta el último día de la trecena, ha sido mencionada arriba; es lo que sucede en el lado izquierdo del manto; ahí tenemos segunda trecena, día decimotercero, de buen agüero entonces para los artistas, ya fueran labranderas o pintores; número, por ende, de capital importancia para el que ejecutaba la imagen que analizamos.

Alguien podría objetar que lo que se cuenta son estrellas y no soles, noches por tanto y no días; pero puede decirse que para la mentalidad indígena los trece números, en sí mismos, son dioses celestes por una parte (por lo mismo no solamente sol, sino estrellas) y también días,¹⁹¹ y que cada día es un dios, o más bien un par de dioses, el del número y el del nombre.¹⁹²

4. Consideremos ahora los rayos del sol que rodean la imagen. Desde el siglo XVIII estos rayos, y por otra parte

¹⁸⁷ *Nican mopobua*, 160.

¹⁸⁸ De la Fuente, II, 325.

¹⁸⁹ *Maravilla americana*, p. 26.

¹⁹⁰ IV, 2, 8.

¹⁹¹ Thompson, *The Rise and Fall of Maya Civilisation*, University of Oklahoma Press, 1964, p. 232.

¹⁹² *Ib.*, p. 138.

la luna representada bajo los pies, ocasionaron que la imagen fuera identificada con la visión con que empieza el capítulo XII del Apocalipsis: una mujer circundada de sol y con la luna bajo sus pies;¹⁹³ pero ahí acaba la semejanza, porque en el Apocalipsis la mujer está gritando, atormentada por los dolores del parto (*Krazei odínusa Kai łasanizomene tekéin*); acá no hay nada que sugiera el parto y la divina señora guarda tranquilo silencio; en aquella visión, una gran serpiente acecha para devorar al hijo que nazca, y barre con su cola la tercera parte de las estrellas del cielo; aquí no hay tales espantos, y las estrellas están espaciadas uniformemente en el manto, sin el hueco que habría ocasionado el golpe y paso de la cola del reptil.

Sol y luna no son entonces aquí, necesariamente, los apocalípticos; hemos dicho que a este sol desde su amanecer, por así decirlo, se le contaron los rayos; el *Nican mopobua* nos dice que son cien, exactamente cincuenta de un lado y cincuenta del otro; para Cabrera son ciento veintinueve, lo cual plantea un problema; aunque vimos que Cabrera no contaba muy bien, es difícil equivocarse por tan amplio margen y, fuera de que los directamente encima de la cabeza de la divina señora están ya algo borrosos y no se dejan contar claramente, el número actual de todos ellos sí llega a ciento veinte cuando menos.

El viejo narrador del *Nican mopobua*, por otra parte, habla con tal seguridad, que vemos distribuye los resplandores a ambos lados en exacta correspondencia; no pienso que se haya equivocado al numerarlos, ni menos que facilitara su propia refutación, no necesitándose contarlos,

¹⁹³ Oficio aprobado por Benedicto XIV, a 14 de abril de 1754. Cf. De la Fuente, notas en o. c., pp. 7 y 39.

más que por un lado, cuando cualquiera de ellos tiene más de cincuenta.

No hallo en sus obras cuántos rayos habrán contado, si lo hicieron, Becerra Tanco y De la Fuente. Y ante dos números discordantes, prefiero, antes que imputarle error a cualquiera de ellos sin base suficiente, suponer que habrá habido retoque, en algún momento, en esta parte, acaso no juzgada tan esencial, de la pintura; a ello también me inclina el que en algún grabado viejo, en Becerra Tanco,¹⁹⁴ veo rayos supernumerarios por debajo de la imagen del angelillo, en una parte, pues, de la *tilma*, que ya no se conserva, si existió alguna vez. Quedándome, pues, con la versión más venerable por su antigüedad, y anterior en todo caso al probable retoque, es decir la del *Nican mopobua*, aceptaré cien rayos.

Ahora bien, el día centésimo del *tonalpohualli* nos da el día noveno de la octava trecena ($13 \times 7 + 9 = 100$), *Ce malinalli* 1-Hierba, o sea precisamente la fecha *Chicunabui xóchitl*, 9-Flor, natal, como hemos visto, de temibles adúlteros y ladrones. El número nueve, también me permito recordar, es el número embrujado de Quetzalcóatl, numen tan relacionado con nuestra diosa.

Si el *tonalpohualli* tiene 260 días, la selección de dos, entre tantos, que precisamente se relacionan con esta diosa, es algo que parece muy difícilmente atribuible a la casualidad.

5. Hemos visto que Xochiquétzal es, entre otras cosas, deidad lunar, y en virtud de ello, emparentada con los dioses del pulque; hace sentido aquí la presencia de la luna, pero es peculiar el hecho de que la luna aparezca negra; a este respecto creo se debe tomar en cuenta que

¹⁹⁴ *Felicidad de México*, Jus, 1979, en preliminares no paginados, después de los elogios y antes del prólogo.

el murciélago de Quetzalcóatl, el portador de las flores, de que en su lugar hice mención, está relacionado estrechamente con la luna, es quien se va comiendo la parte luminosa de ésta en el menguante,¹⁹⁵ versión “astronómica” del mito de la mordida en la natura de la diosa; el color negro del animal está sugerido aquí en el color del astro roído por su diente.

Cabría recordar aún que el nombre *Nabui técpatl*, 4-Pedernal, es nombre de la luna y, desde luego, perteneciente a Xochiquétzal,¹⁹⁶ pues es fecha derivada de *Cequaubtli*, 1-Águila, que hemos visto es trecena consagrada a la diosa. De ahí que en algún monumento, como la pintura mural del Fortín de las Caritas, en Cempoala, veamos a un pedernal subrogarse al conejo de costumbre,¹⁹⁷ como sucede también en la lámina 18 del *Códice Borgia*; el color negro de la luna es pues, por ambas razones, símbolo inequívoco de Xochiquétzal.

6. El angelillo que aparece bajo los pies de la imagen, y que juzgaría cualquiera la cosa más innocua del mundo es, en el contexto que estudiamos, uno de aquellos niños que se vestían de pájaros con plumas multicolores en la fiesta de Xochiquétzal descrita por el padre Durán, de que se hizo memoria.

7. De los cuales pájaros, pues andaban chupando el rocío de las flores, hemos dicho que hacían señalada referencia al colibrí, pájaro de Huitzilopochtli; justo encima del ángel hay un indicio que refuerza esta interpretación; el himno a Huitzilopochtli, en efecto dice:

¹⁹⁵ Cf. Seler, “Der Fledermansgott”, *G. A.*, III, p. 653.

¹⁹⁶ “Die Sage von Quetzalcouatl”, *G. A.*, V, 188.

¹⁹⁷ “Archäologische Reise”, *G. A.*, V, 146.

Tetzabuitli ya mixtecatl,
ce in mocxi

(Prodigio, morador de las nubes, uno es tu pie).

Pasaje ciertamente difícil de explicar y que interpretan, en mi opinión, de manera igualmente insatisfactoria Garibay y Selser; la dificultad estriba en que Huitzilopochtli ciertamente no era cojo de acuerdo con las representaciones y descripciones que han llegado a nosotros.

Creo que la interpretación de este verso puede hacerse en sentido coreográfico; así como decimos de quien gatea que anda en cuatro patas, pues aunque dos de ellas sean manos, como le sirven de apoyo sobre el suelo, las tomamos por pies, o como los griegos hablaban de tres pies de los ancianos, tomando en cuenta el bastón,¹⁹⁸ así el bailarín, en el momento en que sustenta su peso sobre un solo pie, mientras el otro vuela por el aire siguiendo la música, puede decirse que “uno es su pie”, su apoyo sobre el suelo; un compatriota de Selser, F. Nietzsche, ha hablado hermosamente de la bailarina que se olvida de la otra pierna;¹⁹⁹ y lo que ejecutaban los niños disfrazados de pájaros, recuérdese, es un baile, justamente “el baile de que ellos más gustaban... el más solemne que esta nación tenía”, ejecutado en torno al altar de Huitzilopochtli.²⁰⁰

En esta forma el sutil artista puede evocar por los símbolos la movilidad de la danza sin menoscabar el severo estatismo que las nuevas circunstancias imponían a la divina imagen. Por lo que hace a su contorno, aunque pueda el sol lucir en cielo sin nubes, este prodigio de un solo pie, sujetándose al verso citado del himno, aparece aquí rodeado de ellas.

El otro pie de la celeste señora, el izquierdo, ha quedado

¹⁹⁸ A partir de Hesíodo; cf. *Los trabajos y los días*, 533.

¹⁹⁹ *Werke*, Carl Hanser Verlag, München, II, p. 543.

²⁰⁰ Durán, “Ritos”, XXI, 28-29.

oculto; el lado izquierdo y el pie de ese lado, o más exactamente la sandalia que enfundaba ese pie, la que llamaban sandalia de obsidiana, *itzcactli*,²⁰¹ denota la privanza, el favor especial de la soberana hacia alguien; el pintor sugiere así, delicadísimamente, que ella seguirá dispensando favores a sus devotos, pero que esa relación del devoto con ella ha de mantenerse en secreto, disimulada lo mejor que se pueda, si ha de hacerse tolerar.

Notemos por último, y es extraño que no hayan reparado en ello los comentaristas del himno, que es uno el pie que Huitzilopochtli deja estampado sobre la bola de masa, señal de su advenimiento que motiva el nombre de Teotleco (llegó el dios) de ese mes de Pachtontli cuyos honores comparten él y Xochiquétzal.²⁰²

8. El verso que sigue en el himno a Huitzilopochtli reza:

*Pichabuaztecatl,
tlaþo maya.*

(Morador del frío, tu ayate se abrió).

Garibay anota: "*Pomaya* dice Seler que no le halla explicación. Digo lo mismo."²⁰³ Y aun yo diría tal, de no estar antes esa sílaba *tla*, que hace, con la que sigue, cabal sentido, *se abrió*, que es el que Garibay precisamente le da; pero luego, buscando paralelismo con el pie, lee aquí *mo-ma, tu mano*, lectura ésta más lejana de la forma *maya* del manuscrito²⁰⁴ que *mayaub*, tu ayate, que es la lectura que propongo; se abre la manta del bailarín invernal al alzar éste el pie en la danza; o bien es una expresión poé-

²⁰¹ F. C., VI, 43, *ad finem*.

²⁰² Durán, "Ritos", XVI, 12.

²⁰³ *Veinte himnos*, p. 36.

²⁰⁴ Sahagún, I, apéndice VI; F. C., II, 207.

tica para referirse a cualquier teofanía; el abrirse la manta de un dios es el correrse de un velo para que aquél se manifieste; y entonces este verso es de todos modos paralelo con el pie cuya huella acaba de dejar el dios en la masa.

Erraríamos del todo si relacionáramos, siquiera remotamente, el despliegue de la manta con una exhibición de tipo comercial (*Feilbalten*) como hace Seler en el caso de algunas representaciones semejantes en los códices,²⁰⁵ no, el abrirse la manta del numen es el mostrarse tal cual es, el *abrirse de capa* que decimos ahora.

Con esto nos estamos saliendo de la tela; este verso del himno ya no fue incorporado a la pintura, sino a la narración de cómo, al abrirse el ayate, se muestra la preciosa imagen. Dejada, pues, ésta, sólo nos queda examinar algunos otros detalles de dicha narración.

9. Las cuatro apariciones son las cuatro fiestas de Xochiquétzal en el *tonalpohualli*, y al mismo tiempo recuerdan las cuatro formas de manifestarse de la divina nodriza, cuatro advocaciones, podríamos decir, de la diosa amantadora, según la vemos en las láminas 16 y 17 del *Códice Borgia*: Tlazoltéotl, Mayáhuel, Xochiquétzal y Chalchiuhtlicue; carácter nutricional sobre que aún insistiré al término de este ensayo.

10. Por lo que hace al nombre del supuesto feliz vidente, no se trataría, por lo que llevamos visto, más que de una respuesta, de tipo litánico,²⁰⁶ al regocijado pregón sacerdotal²⁰⁷ que anunciaba el advenimiento de Huitzilopochtli:

¡Téotl eco!
(Llegó el dios)

²⁰⁵ "Die mexikanischen Bilderschriften", G. A., I, 189.

²⁰⁶ Cf. *Veinte himnos*, pp. 29, 40.

²⁰⁷ Sahagún, II, 31, 6.

Responderían entonces los fieles, dirigiéndose a Xochiquétzal, cuya era también esta festividad:

¡Ibuan tiyeco!

es decir, *ya llegaste con él*, intercalada aquí la partícula temporal *ya/ye* entre el pronombre y el verbo, como lo vemos repetidamente en los cantos rituales.²⁰⁸

Ahora bien, la forma náhuatl *ibuan* y el nombre español *Juan* se escribían por entonces exactamente igual: *IVAN*; en cuanto al nombre *Diego*, tan usual en esa época, su pronunciación en náhuatl, que carecía de dentales y guturales dulces, era con las fuertes correspondientes, es a saber, *TIECO*; aun en nuestros días, el nombre de origen de Fray Pedro de Gante, por ejemplo, se escribe en náhuatl *te Cante*;²⁰⁹ sólo faltaba entonces, y lo hubo, el ingenioso que transformara una vieja invocación cultural en un nombre de persona para el protagonista de la narración.²¹⁰

11. En cuanto a la fecha de la fiesta, habrá que decir que si la narración, en lo de ser cuatro las apariciones, deriva del *tonalpohualli*, la selección de la fecha de la nueva festividad se hizo con fundamento en la que en honor de Xochiquétzal se celebraba según el viejo calendario civil, pero con una importante modificación proveniente del año cristiano recién impuesto.

La fiesta de *Huey miccaílhuítl*, o gran día de muertos, era a fines del actual mes de agosto, pero, impuesto el año cristiano, obviamente los indios tenían ahora que celebrarla en noviembre.

²⁰⁸ Cf. *nicyabuica*, ya llevo; *nech ya pinabuía*, ya me avergüenza, *Veinte himnos*, III, vv. 8 y 16.

²⁰⁹ Rudolf van Zantwijk, *apud ECN*, 1, p. 117

²¹⁰ El nombre y episodio de Juan Bernardino son añadiduras intrascendentes; v. Edmundo O'Gorman, p. 58.

Ya Durán se quejaba de que los naturales retuvieran, como en la época pagana, fiesta de muertecitos y de muertos grandes;²¹¹ a pesar de tales protestas, a ciencia y paciencia de los curas de pueblo, los indios siguen distinguiendo muertos chiquitos y muertos adultos, 1º y 2 de noviembre, respectivamente, como en el tiempo de Durán.

Ahora bien, de *Huey miccailbuitl*, gran día de muertos, a *Pachtontli*, fiesta de Xochiquétzal, hay cuarenta días; desplazado dicho gran día al 2 de noviembre, y contando siempre los cuarenta días para la celebración de Xochiquétzal, tenemos exactamente el día 12 de diciembre; es perfectamente lógica, entonces, la asignación de tal día para la nueva festividad.

Era vital para los indios mantener la relación de Xochiquétzal con el inframundo, pues el origen de las flores, que tan importante papel juegan en el viejo como en el nuevo culto, tiene que ver con el *Mictlan*, donde aquéllas nacen del pedazo de carne que el murciélago de Quetzalcóatl arrancara a la diosa.

12. Último tema a tratar en este estudio, el nombre que se dio a la celeste señora en cuanto objeto del nuevo culto, es decir, Guadalupe, ha sido materia desde hace siglos de acres y larguísimas discusiones; sería ilusorio esperar ponerles fin con una nueva hipótesis etimológica; sin embargo, un sistema coherente de exégesis como el que he intentado proponer, quedaría incompleto sin su correspondiente interpretación del nombre guadalupano; vaya, pues, ésta, sin ánimo alguno de imponerse ni desplazar las otras, con la seguridad, eso sí, de tomar debidamente en cuenta la doctrina gramatical más ampliamente recibida, y en su defecto fenómenos de lengua, clásica desde luego, demostrables e inconcusos.

²¹¹ "Ritos", XII, 1-4.

Tomaré como base para mi etimología la forma breve *Gualupe*; alguien podría tenerla por síncopa de Guadalupe; en mi hipótesis, al contrario, *Gualupe* se habrá dado primero, y luego se habrá procedido por epéntesis para llegar a Guadalupe, a modo de igualar el nombre original con una advocación de la Virgen María que ya tenía devotos entre los españoles desde tiempo atrás en la península; lo inverso no tendría, desde luego, ningún sentido, es decir, mutilar sin razón alguna esta advocación previamente en uso y correcta.

Encuentro en el poema latino del padre De la Fuente ²¹² la forma *Gualupia* que postula, por analogía, la española Gualupe de que hablo, como el latín *Guadalupia* viene de Guadalupe. Los cambios fonéticos a partir del náhuatl son sencillos; la G inicial no presenta problema, pues la suavización de la gutural fuerte original es común en estos casos, cf. *Guatemala*, *Guatimuz*, *guamúchil*; la fluctuación, por otra parte, de la *u* y la *o* por un lado, la *e* y la *i* por otro, está de manifiesto en viejas grafías como *Tlatilulco* o *Tetzcuco* en lugar de las formas usuales.

La forma original náhuatl que propongo como base para *Gualupe Gualupia* es *Cualopi*, compuesto de *cualoni*, *comestible*, y de *pitli*, *muchacha*, *hermana mayor*. Examinemos gramaticalmente la viabilidad de semejante compuesto.

En composición, nos dice el padre Molina, el nombre que funge como primer elemento pierde lo que perdería si estuviera solo y se le antepusiera el posesivo, ²¹³ aunque los verbales en *-oni* de significación pasiva no reciben, nos informa él mismo, el posesivo. ²¹⁴ Carochi en cambio limita

²¹² I, 22; III, 263.

²¹³ *Arte*, I, 17.

²¹⁴ *Ib.*, p. 14.

esta última restricción a los verbales en *-oni* que significan instrumento, sin mencionarla por lo que hace a los adjetivos verbales pasivos, que son los que aquí nos interesan; ²¹⁵ y en todo caso, Carochi mismo nos dice: “el nombre que, componiéndose con otro, precede, pierde siempre su final”; ²¹⁶ bástenos esto, y tomemos como final amisible la sílaba *-ni*, pues que la sílaba *-lo* ha de conservarse por ser el signo de la voz pasiva y llevar, entonces, la nota esencial a este tipo de adjetivos. Que esta sílaba *-ni* es la que se pierde en los nombres que terminan con ella, resulta evidente, por ejemplo, en palabras como *Tzatzitépetl*, cerro del pregonero, donde pregonero es *tzatzini*; *cochitzápotl*, zapote dormilón, es decir el blanco, en que *cochini* es el elemento que significa dormilón.

Henos pues aquí con *cualo* como primer elemento para nuestro compuesto; pasemos al segundo, es decir, *pitli*; parecería haber aquí un problema: en efecto, Olmos, al hablarnos de los elementos de composición, sean cuantos sean, nos dice categóricamente: “el postrero no perderá nada.” ²¹⁷ Norma inobjetable la de este padre sapientísimo si la referimos a nombres comunes, que supongo habrán sido los que tuvo en mente al redactarla; mas por lo que hace a nombres propios de persona (y con ese destino se acuñaba *Cualopi*), la excepción es casi tan común como la regla; veamos algún ejemplo:

Acatónal, signo de caña (*tonalli*).

Cipactónal, signo de lagarto (*tonalli*).

Ocelopan, bandera de tigre (*pantli*).

Tlacahuepan, hombre (fuerte) como viga (*buepantli*).

²¹⁵ *Arte*, pp. 447 sq.

²¹⁶ *Ib.*, p. 479.

²¹⁷ *Arte*, p. 63.

Xochiquétzal (*quetzalli*), que de hecho algún autor, notablemente Durán y Paso y Troncoso, usan completo, Xochiquetzalli, mientras generalmente se apocopa.

Ayocuan, comedor de calabazas (o de tortugas; comedor es *cuani*).

Cozcámiauh, collar de espigas (*miábuatl*).

Tecpáxoch, flor de pedernal (*xóchitl*).

No tiene sentido prolongar la lista; tómese cualquier índice de nombres de historia antigua y se multiplicará lo que aquí simplemente ofrezco en calidad de muestra. Queda claro, entonces, que en un nombre propio compuesto, el segundo elemento puede perder su terminación exactamente en la misma forma que el primero; ya tenemos entonces *pi* por *pitli*, como arriba, en el caso de Ocelopan, *pan* por *panitli*, y tenemos *Cualopi* formado con todas sus letras según el buen uso idiomático de aquellos tiempos.

El significado, obviamente, es el de la diosa nutricia, amamantadora. Jamás hubiera podido, en verdad, ser más oportuna la devoción a una diosa de esta clase; aquel año cuasilegendario del hambre, *Ce tochtli*, 1454, el peor del reinado de Ilhuicamina, como que había venido de nuevo con las naves de Cortés para quedarse por siempre; porque desde entonces los indios, los antiguos dueños de la tierra, la recorren a diario mendigando; raza vista como inferior, a pesar de las repetidas y grandilocuentes proclamas de igualdad de los dos últimos siglos, ellos siguen siendo simplemente, por regla general, los criados y las criadas, los pepenadores y las marías; ¿cómo no han de buscar el alivio de nuestra *justicia social*, que es esa su hambre, en el celeste pecho nutricio de la diosa? El padre De la Fuente ha cantado al respecto:

*Huc avida properate siti, nam florida mater
et sitit hauriri et mellis gerit ubera plena;
nocte dieque patet neque mammas denegat ulli,*²¹⁸

que Alfonso Méndez Plancarte traducía:

“Ávidos y sedientos corred: la madre florida
tiene de miel los pechos, y sed de darlos a todos.”²¹⁹

Dado que el tercer verso queda en esta versión casi omitido, doy la traducción en prosa de Roger Méndez:

“los tiene dispuestos noche y día y a nadie se los niega.”²²⁰

Este importantísimo atributo de Xochiquétzal se coló entonces, evidentemente, aquí por genuina tradición indígena, hasta los puntos de la pluma del sabio jesuita, aunque poco se compadece tal actividad amamantadora con la edad de doce años que dicho padre atribuye a la reina del cielo representada en la imagen de Tepeyácac.

Debo anotar al margen que en el nombre de la celeste señora, tal como aquí se ha interpretado, puede haber implícita una connotación carnal (carácter permanente de Xochiquétzal), en el sentido de que *cua*, comer, de donde el pasivo *cualo*, *cualoni*, se tomaba a veces en el sentido de copular, del cual verbo, *cui*, se distinguía sólo en una letra; fenómeno semejante se registra hoy en el habla marginal de la ciudad de México con dos verbos españoles correspondientes, en los cuales la diferencia es también de una sola letra. Como ejemplo del uso de *cua* por *cui* véase el

²¹⁸ III, 214 *sqq.*

²¹⁹ De la Fuente, *Descripción*, p. 150.

²²⁰ *Ib.*, p. 136.

libro VI del *Códice Florentino*:²²¹ *moquazque, moquatinenque*, que se refieren a las relaciones de la pareja durante el embarazo.

En cuanto a la palabra *pitli*, muchacha o hermana mayor, se usaba también para dirigirse a la madre (cf. uso análogo de *icaubtli*, hermano *menor*, aplicado al padre); lo vemos, ya en unión con dicho nombre de madre en la expresión *in tinonantzín in tinopitzín*, ya solo (dos veces), por ejemplo, en el Huehuetlatolli de Fray Juan Bautista.²²² Nombre, cierto, el más apropiado para expresar la maternidad juvenil, atributo señalado de nuestra diosa.

Así las cosas, no se necesitaba de una imaginación calenturienta para suponer, digamos, que la diosa de los pintores pudiera pintarse a sí misma; que la diosa que antaño carecía de templo, pidiera uno, y desprendiéndose, de un modo u otro, de una tradición plasmada maravillosamente en la tela, las flores y el invierno, cuatro apariciones, dos nombres, una fecha, el despliegue de una manta, no era menester un genio para hilvanar lo que hoy pasa por otra tradición, y que en el fondo no es sino una y la misma, es a saber la de Xochiquétzal, que pervive, siquiera oculta, siempre vigorosa.

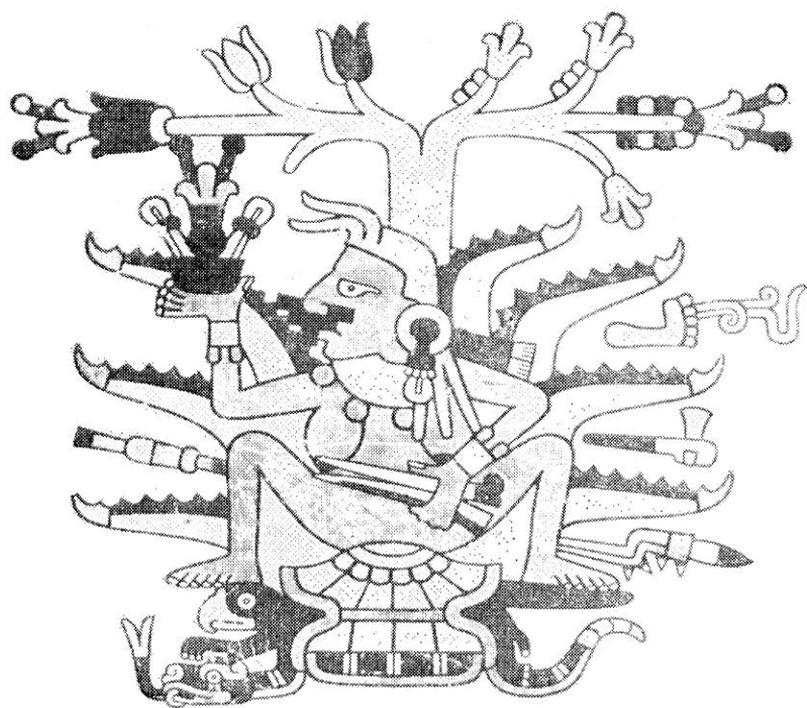
²²¹ Cap. XXVII, p. 156; cf. Thelma Sullivan *apud ECN*, 7, p. 80.

²²² Pp. 21r, 22r.

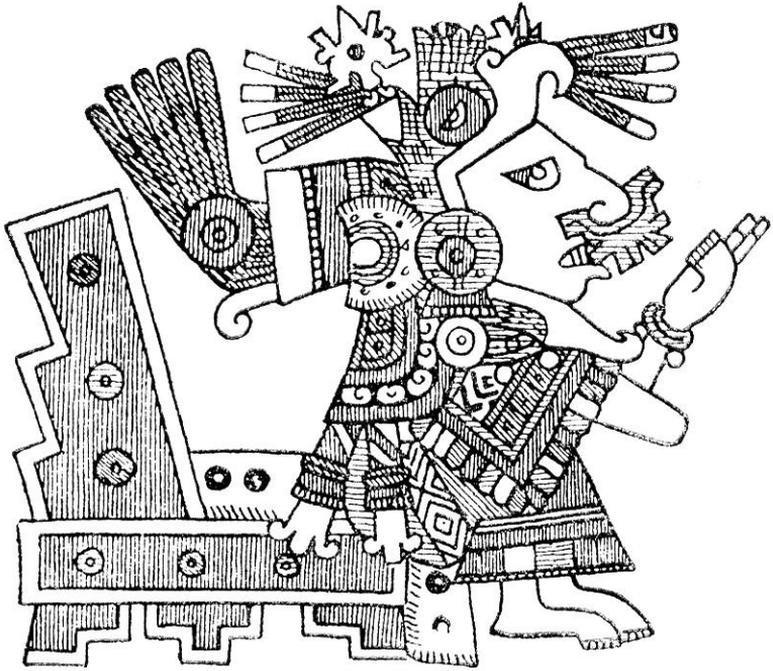
LISTA DE ILUSTRACIONES

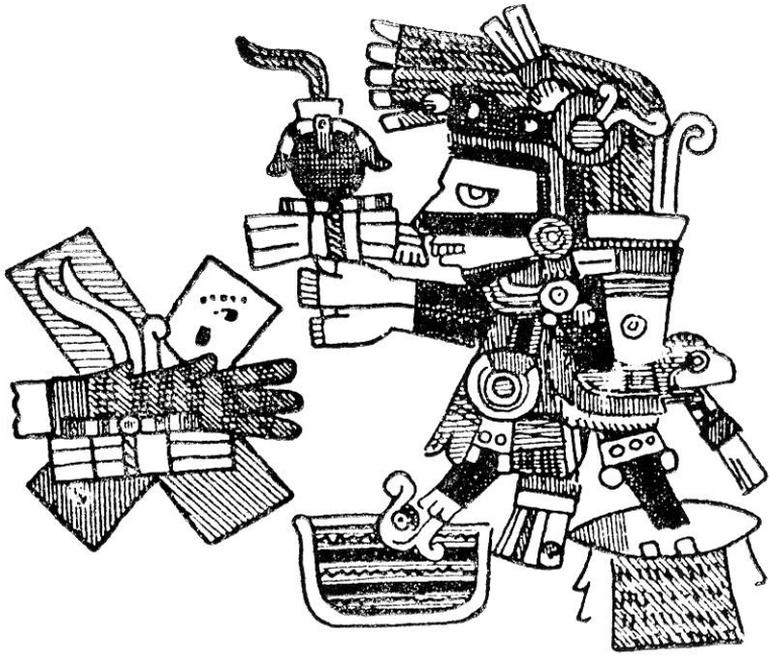
1. La pareja tras la sábana. *Códice Mendocino.*
2. Mayáhuel sentada en su tortuga. *Códice Borgia.*
3. Xochiquétzal bebiendo pulque. *Códice Borgia.*
4. Yacapapálotl. *Códice Borgia.*
5. Itztli. *Códice Borgia.*
6. La Ascesis. *Códice Borgia.*
7. Xochiquétzal. *Códice Borgia.*
8. El Pedernal Lunar. *Códice Borgia.*
9. Nanahuatzin. *Códice Borgia.*
10. Tlazoltéotl. *Códice Borgia.*
11. Coxolitli. *Códice Borgia.*
12. Ce quauhtli. *Códice Borgia.*
13. Los gemelos. *Códice Borgia.*
14. ¿Ahuiani? *Códice Borgia.*
15. El Alacrán. *Códice Borgia.*
16. Ixnextli. *Códice Borgia.*
17. Signo del vestido de la Virgen de Guadalupe y glifo prehispánico de cerro.

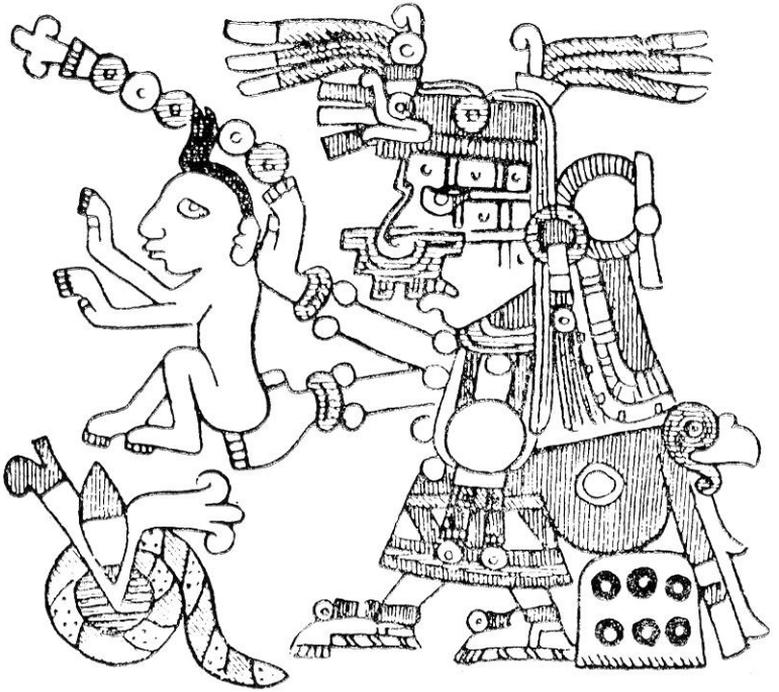


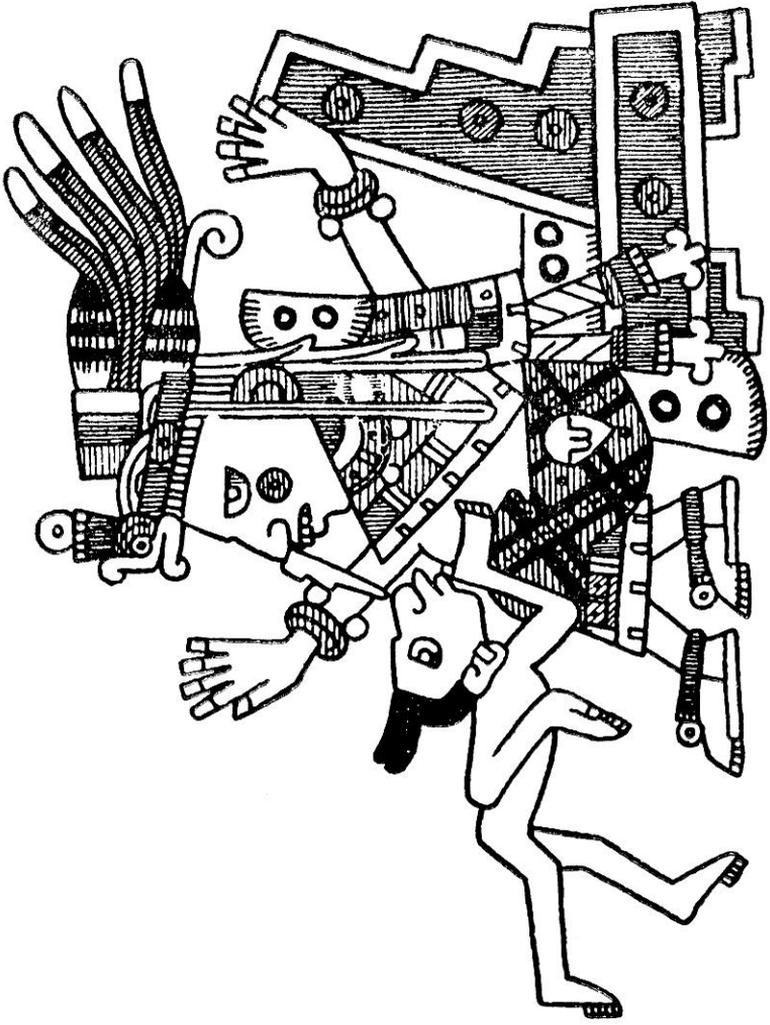


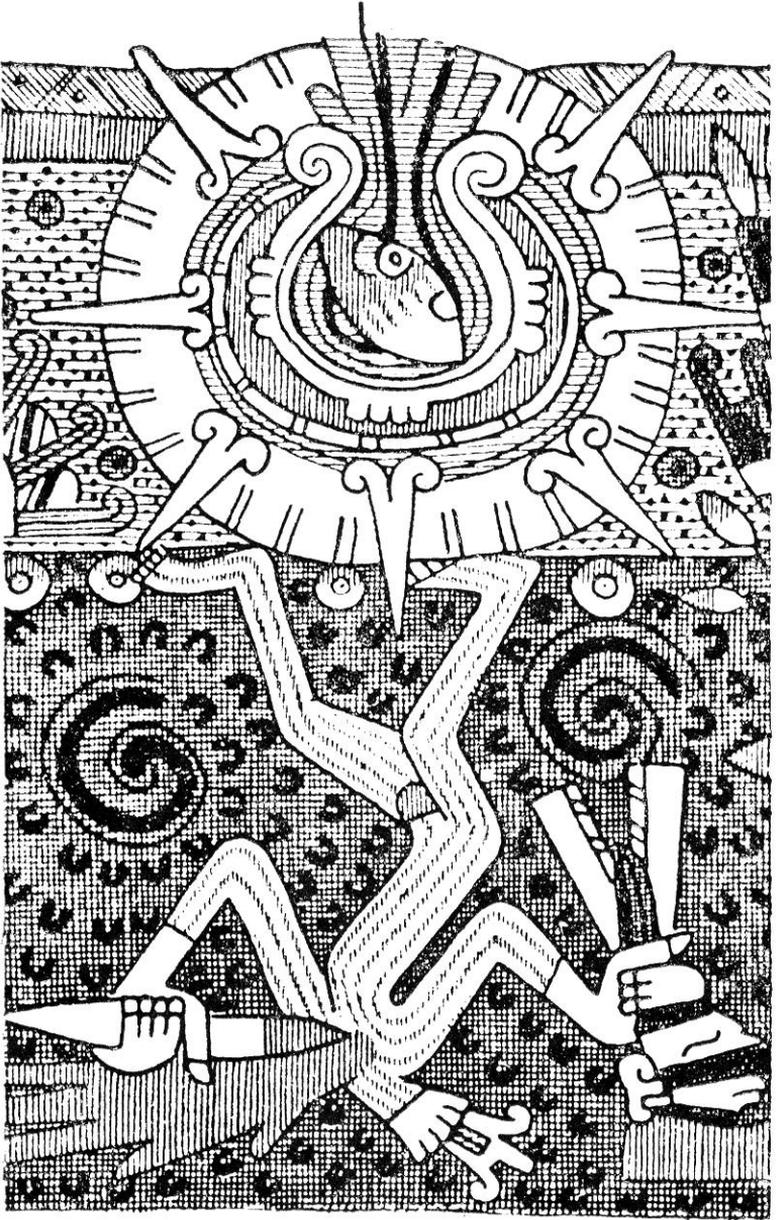


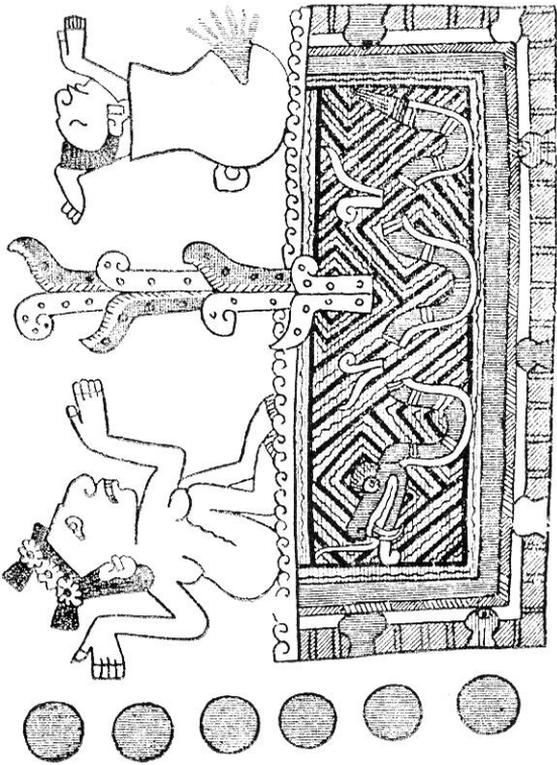


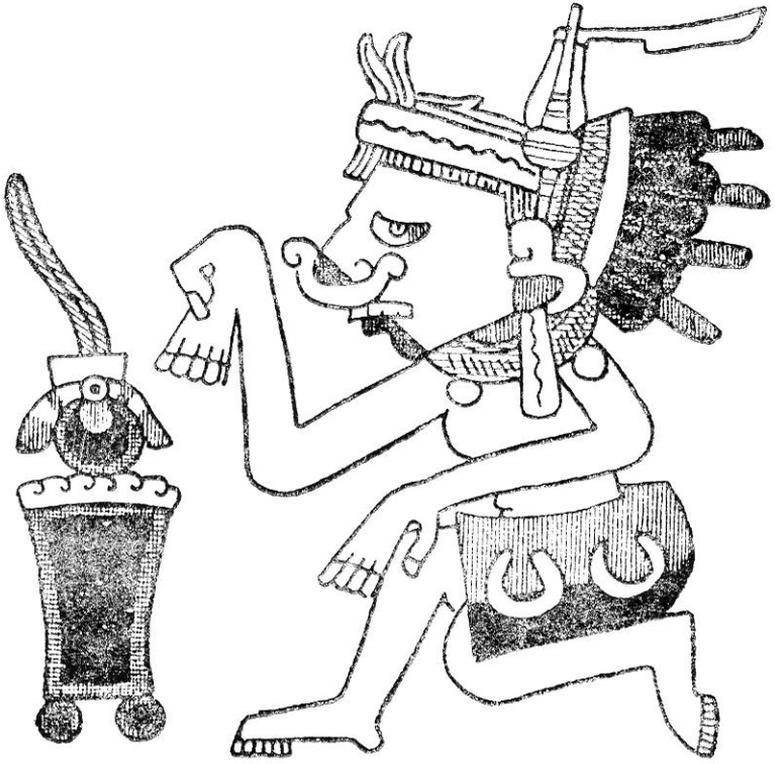


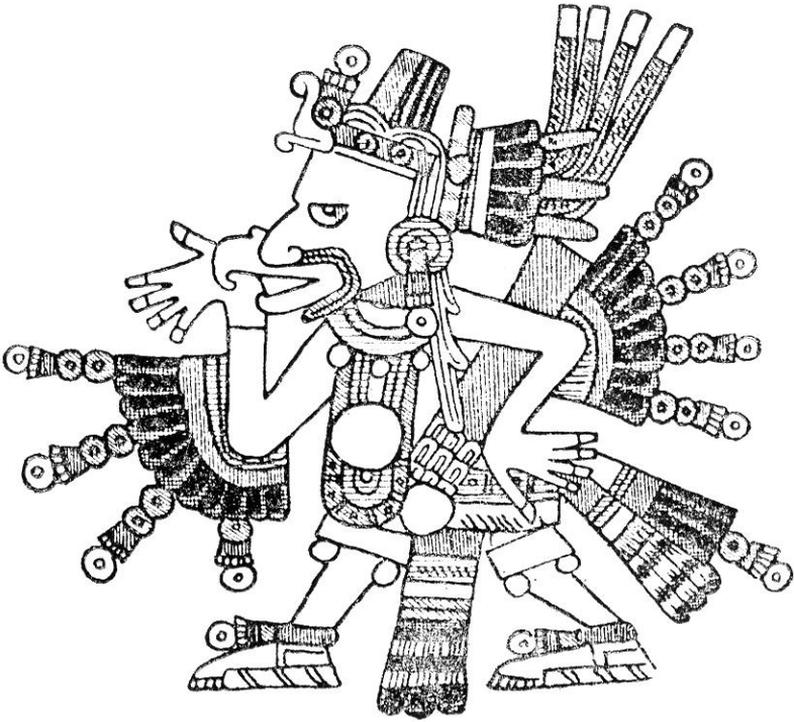


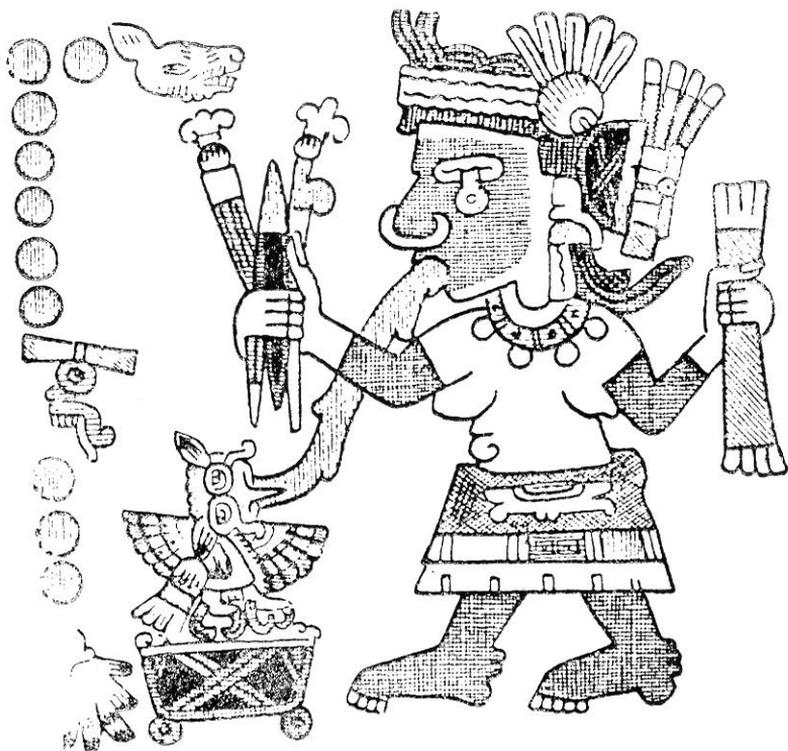








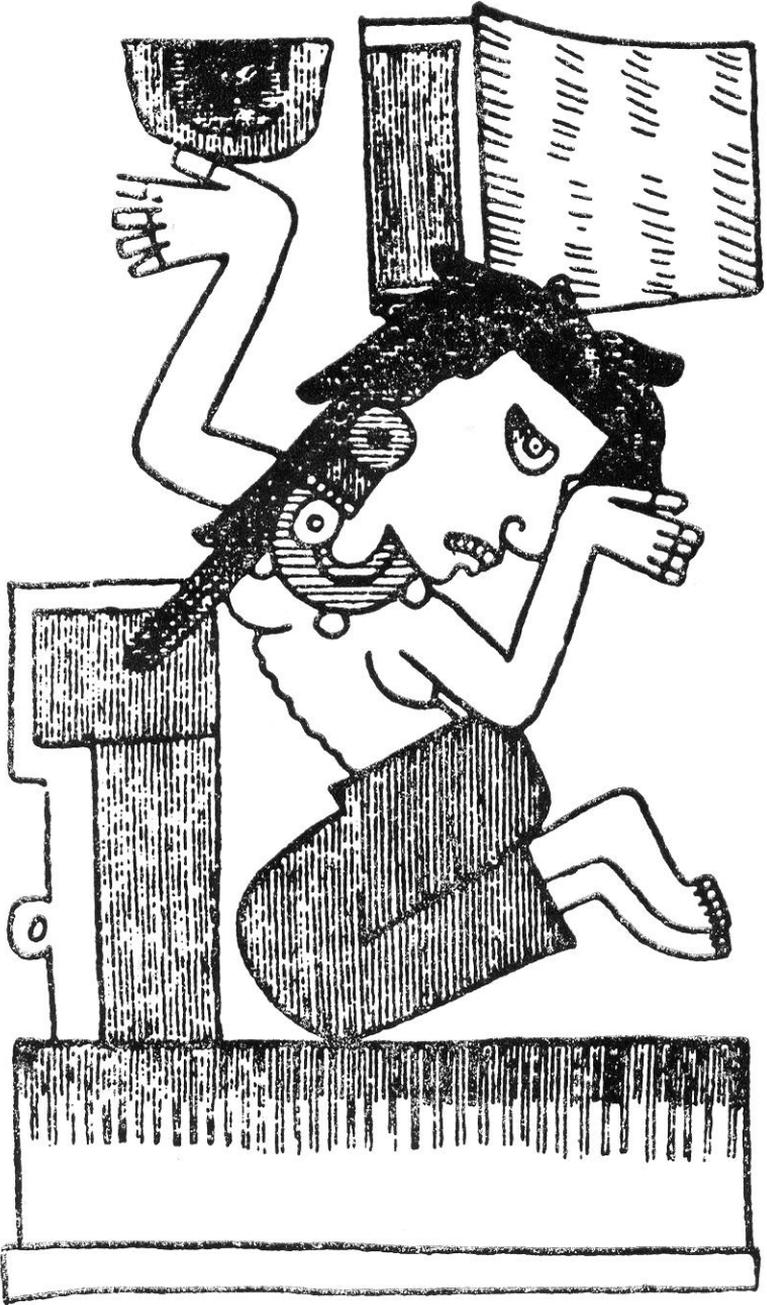


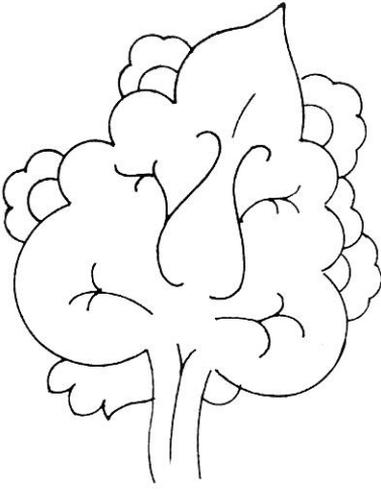




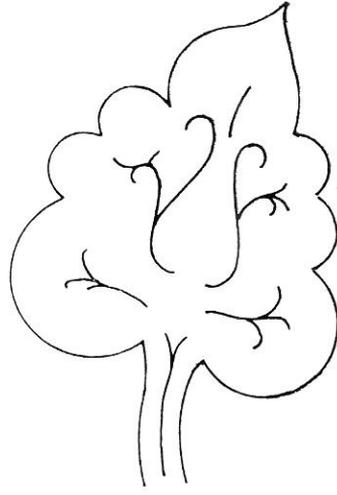




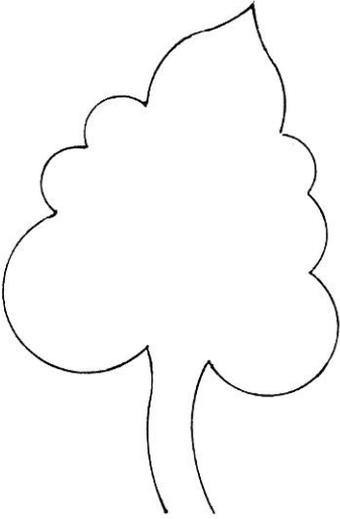




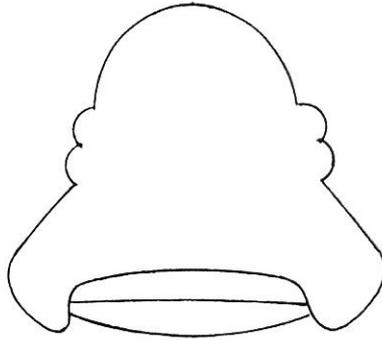
a



b



c



d

ABREVIATURAS

<i>Cód. Borb.</i>	<i>Códice Borbónico</i>
<i>Com. Cód. Borg.</i>	<i>Comentarios al Códice Borgia</i>
<i>ECN</i>	<i>Estudios de cultura náhuatl</i>
<i>F. C.</i>	<i>Florentine Codex</i>
<i>G. A.</i>	<i>Gesammelte Abhandlungen</i>

BIBLIOGRAFÍA

ACUÑA, René

- 1987 *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

ANDERSON, Arthur J. O. y Charles E. Dibble

- 1950- *Florentine Codex*. Translated from the Aztec into English,
1969 with notes and illustrations, by Arthur J. O. Anderson and
Charles E. Dibble. Santa Fe, New Mexico.

ARZÁPALO Marín, Ramón

- 1987 *El ritual de los bacabes*. Edición facsimilar con transcripción rítmica, traducción, notas, índice, glosario y cómputos estadísticos. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

BAUTISTA, Fray Juan

- 1988 *Huebuetlahtolli*. Estudio introductorio de Miguel León-Portilla; versión de los textos nahuas por Librado Silva Galeana. Comisión Nacional Conmemorativa del V Centenario del Encuentro de Dos Mundos, México.

BARJAU, Luis

- 1988 *La gente del mito*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

BEZERRA TANCO, Luis

- 1979 *Felicidad de México*. Tercera edición facsimilar. Editorial Jus, México.

CABRERA, Miguel

- 1977 *Maravilla americana*. Segunda edición facsimilar. Editorial Jus, México.

CALLIMACHUS

1965 *Callimachus*. Edidit Rodolfus Pfeiffer, Oxonii.

CAROCHI, Horacio, S. J.

1981 *Arte de la lengua mexicana*. Facsímil de la edición del Museo Nacional. Editorial Innovación, México.

CERVANTES DE SALAZAR, Francisco

s. f. *México en 1554*. Tres diálogos latinos, los reimprime, con traducción castellana y notas de Joaquín García Icazbalceta. Facsímil de Jesús Medina Editor, México.

CÓDICE BADIANO

1964 *Códice Badiano (Libellus de medicinalibus inforum herbis)*. Instituto Mexicano del Seguro Social, México.

CÓDICE RAMÍREZ

1975 *Códice Ramírez*. Segunda edición. Editorial Porrúa, México.

DÍAZ CINTORA, Salvador

1988 "Acatónal y Ocelocóatl (notas al himno a Tláloc)", *Chicomóztoc*, I. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

DUBERNARD CHAVEAU, Juan

1982 "¿Quetzalcóatl en Amatlan?", *Estudios de cultura náhuatl*, 15. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

DURÁN, Fray Diego

1967 *Historia de los Indios de Nueva España*. Editorial Porrúa, México.

FREUD, Sigmund

1978 *The interpretation of dreams*. Traslated by James Strachey. Penguin Books, London.

FUENTE, Andrés Diego de la

1971 *Descripción poética de la imagen guadalupana*. Basílica de Guadalupe, México.

GANTE, Fray Pedro de

1982 *Doctrina Christiana en lengua mexicana*. Edición facsímil de la de 1553. Editorial Jus, México.

GARIBAY K., Ángel María

- 1958 *Veinte himnos sacros de los nabuas* Introducción, versión, notas de comentario y apéndices. Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- 1961 *Llave del náhuatl*. Segunda edición revisada y aumentada. Editorial Porrúa, México.
-

- 1965 *Teogonía e historia de los mexicanos*. Tres opúsculos del siglo XVI. Editorial Porrúa, México.
-

- 1964 *Poesía náhuatl*, I. Romances de los señores de la Nueva España. Manuscrito de Juan Bautista de Pomar, Tezcoco, 1582. Paleografía, versión, introducción, notas y apéndices. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

HESIODUS

- 1963 *Opera*. Recensuit Paul Mazon. Les Belles Lettres, Paris.

LEÓN, Nicolás

- 1979 *Los tarascos*. Notas históricas, étnicas y antropológicas. Facsímil de Editorial Innovación, México.

LEÓN-PORTILLA, Miguel

- 1958 *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*. Introducción, paleografía, versión y notas. Universidad Nacional Autónoma de México, México.
-

- 1967 *Trece poetas del mundo azteca*. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo

- 1969 "De las enfermedades del cuerpo humano y de las medicinas contra ellas", *Estudios de cultura náhuatl*, 8. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

LUCRECIO

- 1962 *De rerum natura*. Commentaire exégétique par Alfred Ernout et Leon Robin. Les Belles Lettres, Paris.

MARTÍ, Samuel

- 1960 "Simbolismo de los colores, deidades, números y rumbos", *Estudio de cultura náhuatl*, 2. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

MATHES, Miguel

- 1982 *Santa Cruz de Tlatelolco, la primera biblioteca académica de las Américas*. Secretaría de Relaciones Exteriores, México.

MÉTHODE d'Olympe

- 1963 *Le banquet*. Introduction et texte critique par Herbert Musurillo, S. J. Les Éditions du Cerf, Paris.

MOLINA, Alonso de

- 1945 *Arte de la lengua mexicana y castellana*. Ediciones Cultura Hispánica, Madrid.

MORENO DE LOS ARCOS, Roberto

- 1969 "El Axólotl", *Estudios de cultura náhuatl*, 8. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

MOTOLINÍA, Fray Toribio de

-
- 1903 *Memoriales*. Edición de Luis García Pimentel, México.
1971 "Historia de los indios de la Nueva España". *Colección de documentos para la Historia de México*. Publicada por Joaquín García Icazbalceta. Primera edición facsimilar. Editorial Porrúa, México.

MUÑOZ CAMARGO, Diego

- 1892 *Historia de Tlaxcala*. Secretaría de Fomento, México.

NICAN MOPOHUA

- 1961 *Nican mopohua*. Prolongado por el P. Enrique Torroella, S. J. Buena Prensa, México.

NICHOLSON, H. B.

- 1971 "Religion in Prehispanic Central America." *Archaeology of Northern Mesoamerica*. Part one. Handbook of Middle

American Indians. Volume ten. University of Texas Press.
Austin.

NIETSCHE, Friedrich

1954 *Werke*. Herausgegeben von Karl Schlechta. Carl Hanser
Verlag, München.

NOVUM TESTAMENTUM GRAECE

1948 *Novum Testamentum Graece*. Cum apparatu critico curavit
Eberhard Nestle. Stuttgart.

O'GORMAN, Edmundo

1986 *Destierro de sombras, luz en el origen de la imagen y culto
de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*. Universidad
Nacional Autónoma de México, México.

OLMOS, Fray Andrés de

1972 *Arte para aprender la lengua mexicana*. Publicado con notas,
aclaramientos, etcétera, por Rémi Simeón, facsímil. Edmundo
Aviña Levy, Guadalajara.

OROZCO Y BERRA, Manuel

1960 *Historia antigua y de la conquista de México*. Editorial
Porrúa, México.

PASO Y TRONCOSO, Francisco del

1981 *Códice Borbónico*. Descripción, historia y exposición. Siglo
XXI, México.

POETARUM LESBIORUM FRAGMENTA

1963 *Poetarum Lesbiorum Fragmenta*. Ediderunt Edgar Lobel et
Denys Page. Oxford.

ROYS, Ralph L.

1965 *Ritual of the Bacabs*. Traslated and edited by Ralph L.
Roys. University of Oklahoma Press, Norman.

ROBELO, Cecilio

1982 *Diccionario de mitología nahoá*. Primera edición facsimilar.
Editorial Porrúa, México.

RUIZ DE ALARCÓN, Hernando

- 1988 *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales desta Nueva España*. Secretaría de Educación Pública, México.

SAHAGÚN, Fray Bernardino de

- 1956 *Historia general de las cosas de Nueva España*. Editorial Porrúa, México.

SÉJOURNÉ, Laurette

- 1959 "Las figurillas de Zacuala y los textos nahuas", *Estudios de cultura náhuatl*, 1. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

SELER, Eduard

- 1963 *Comentarios al Códice Borgia*. Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires.

-
- 1960 *Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Altertumskunde*. Graz.

SIMEÓN, Remi

- 1963 *Dictionnaire de la langue nahuatl ou mexicaine*. Graz.

SULLIVAN, Thelma

- 1966 "Pregnancy, childbirth and the deification of the women who died in childbirth", *Estudios de cultura náhuatl*, 6. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

TEZOZÓMOC, Fernando Alvarado

- 1975 *Crónica mexicana*. Anotada por D. Manuel Orozco y Berra. Editorial Porrúa, México.

-
- 1975 *Crónica mexicáyotl*. Traducción directa del náhuatl por Adrián León. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

THOMPSON, J, Eric S.

- 1964 *The rise and fall of Maya civilization*. University of Oklahoma Press, Norman.

- VELÁZQUEZ, Primo Feliciano
1975 *Códice Chimalpopoca, anales de Cuauhtitlan y leyenda de los soles*. Traducción directa. Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- VETANCURT, Fray Agustín de
1971 *Teatro mexicano*. Primera edición facsimilar. Editorial Porrúa, México.
- VORBERG, Gaston
1968 *Ars erotica veterum*. Verlag Müller and Kiepenheuer, Hanau.
- ZANTWIJK, Rudolf van
1959 "In ihiyoyaoyotl int atl in tlachinolli teoyotica", *Estudios de cultura náhuatl*, 1. Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- ZINGG, Robert M.
1982 *Los huicholes, una tribu de artistas*. Instituto Nacional Indigenista, México.

ÍNDICE

Xochiquétzal	7
I Carácter de Xochiquétzal	9
II Nombre de la deidad	17
III Atavíos de Xochiquétzal	25
IV El mito de Yappan	33
V El juego de pelota	35
VI Diosa madre	37
VII Los tiempos sacros de Xochiquétzal	45
VIII Pervivencia del culto a Xochiquétzal	57
IX Aspectos de la imagen	61
Lista de ilustraciones	79
Abreviaturas	81
Bibliografía	83



Xochiquétzal, estudio de mitología náhuatl,
editado por la Dirección General de Publica-
ciones, se terminó de imprimir en la Imprenta
Universitaria el mes de octubre de 1990.

La edición consta de 2 000 ejemplares.