

MITOS PREHISPÁNICOS EN ALGUNOS CUENTOS NAHUAS

DE DOÑA LUZ JIMÉNEZ

*Prehispanic Nahua myths in some short stories by Doña Luz
Jiménez*

M^a ÁNGELES RODRÍGUEZ CARRETERO
UNIVERSIDAD DE EXTREMADURA
marodriguez.rodriigo@gmail.com

Resumen: Pasado y presente se mezclan en la literatura nahua contemporánea. La mitología prehispánica está presente en muchos de los cuentos nahuas que relata Doña Luz Jiménez. Son resultado de la fusión entre tradición prehispánica y colonial, donde se recogen valores y creencias ancestrales todavía en uso en las regiones actuales. Los ritos más íntimamente ligados a la vida y a los campesinos sobrevivieron, fueron reinterpretados simbólicamente después de la conquista y se han articulado con la religión católica dominante de diversas maneras, mostrando una extraordinaria riqueza de prácticas y creencias prehispánicas en los relatos de Doña Luz y hasta el día de hoy.

Palabras clave: Mitos, prehispánicos, cuentos, nahuas, contemporáneos

Abstract: Past and present mingle in contemporary nahua literature. The pre-Hispanic mythology is present in many of the nahua tales recounts Doña Luz Jiménez. They are the result of the merger of pre-Hispanic and colonial tradition where ancestral values and beliefs are reflected still in use in the current regions. The rituals more closely related to life and peasants survived, were reinterpreted symbolically after the conquest and were articulated with the dominant Catholic religion in various ways, showing an extraordinary wealth of practical and prehispanic beliefs in the stories of Doña Luz and up today.

Keywords: Myths, prehispanic, stories, nahua, contemporaries

Durante el siglo XIX y los primeros años del siglo XX, la literatura nahua se redujo a la recordación de cantos y narraciones que hacían los miembros de algunas comunidades de la región central de México y otros lugares donde la presencia nahua había logrado sobrevivir. No fue sino hasta la década de 1960 cuando comenzó a escucharse la Yancuic Tlahtolli, la “Nueva Palabra” nahua. En pueblos y unos cuantos centros urbanos, algunos hombres y mujeres, que habían conservado viva la lengua de Nezahualcóyotl y que habían luchado por preservar su identidad cultural indígena, sintieron que podían y debían ser escritores (León-Portilla, 2004: 431).

Librado Silva Galeana, reconocido escritor nahua y aún a día de hoy asiduo asistente al Seminario de Cultura Náhuatl que magistralmente dirige el Dr. León-Portilla dice al respecto:

Y allí estábamos los nahuahablantes, conociendo y reconociendo vocablos nuevos y otros conocidos en el habla cotidiana de nuestras comunidades, escuchando ciertas metáforas emparentadas en alguna forma con voces y expresiones que nos eran familiares. Por primera vez vimos a Quetzalcóatl no como un héroe difuso, como entre nubes, imponderable, al que nos tenían habituados las relaciones que por allí alguna vez habíamos escuchado.

Por primera vez estuvimos en contacto con leyendas y tradiciones que nos confirman la importancia de la literatura que a nivel local teníamos y que correspondía a una antigua tradición nuestra, pues habían sido creadas en nuestra lengua, pertenecían a gente como nosotros y se conservaban gracias a que preservamos la lengua mexicana. (Silva Galeana, 1997: 270)

A esa literatura local de la que Librado Silva habla como correspondiente a su antigua tradición, es a la que voy a acercarme, de manera somera, en este artículo, pues el tema, cuando menos apasionante, dará para mucho más que un breve estudio.

Y en este contexto académico que describe Librado Silva, estaba yo, en el mejor sitio donde se podía estar para conocer la cultura azteca, de la mano de los mayores investigadores de la Universidad Nacional Autónoma de México, tales como Miguel León-Portilla, Patrick Johansson o Alfredo López Austin; y los mejores alumnos y compañeros, maestros normalistas y escritores nahuatlato como Librado Silva y Francisco Morales Baranda, entre otros, aportando sus vivencias para enriquecer estos Seminarios y convertir en afortunadas a las personas que hemos formado parte de ellos en algún momento de nuestras vidas.

La elaboración de mi tesis doctoral caminó pareja en el tiempo con estas clases magistrales y consultando reliquias documentales que sólo en ciertas bibliotecas mexicanas se podrían encontrar. Dicha investigación gira en torno a la mujer en la poesía náhuatl prehispánica. Al contrario de lo que muchos pensaron, tuvo un importante papel en la sociedad de la época. Tras una esmerada educación, y fuera del ámbito doméstico, realizó un sinnúmero de trabajos para satisfacer las necesidades sociales. Los

capítulos que forman el corpus de la tesis nacen para entender y explicar con objetividad la poesía náhuatl desde el punto de vista femenino. Y es que en el México antiguo no faltaron asiduas cultivadoras de la más bella de las artes, ya fuera la diosa, la mujer noble como madre o como hija, las alegradoras que inspiraron amor y placer y que cumplían una función ritual, o la mujer madura que fue el rescoldo del hogar y transmisora del legado cultural. Todas ellas nos dan ejemplos que confirman la vitalidad del arte por parte de la mujer mesoamericana, una presencia silenciosa en la historia.¹

Pero el trabajo no podía estar completo sin antes acercarme a la mujer nahua actual, comprobar si la situación de ésta tenía algo que ver con la de sus antepasadas. Pasé de ser ratón de biblioteca a convivir y participar activamente con un grupo de mujeres de la Sierra Norte de Puebla, con la esperanza de encontrar mujeres que cultivaran el arte literario y vislumbrar algún rescoldo de las antiguas ideas aztecas. Las mujeres "Macehual sihuaxochitl tajquitini" de Yohualichan me aceptaron entre ellas durante una temporada, no sin algo de recelo inicial. Sin duda, aunque existen similitudes y pervivencia de viejas ideas, hay que verlas con tiento porque, como dice Galinier, la religión indígena actual es mucho más que el crisol de las supervivencias de un pasado prehispánico (Galinier, 1997: 8-9). Evidentemente que podemos encontrar en estas comunidades costumbres prehispánicas relativas a la medicina tradicional, el uso del baño temascal después del alumbramiento o del telar de cintura, sin olvidarnos de algunas danzas o la elaboración del mole, tradiciones ancestrales que desafortunadamente cada vez son llevadas a cabo por un menor número de mujeres.

Confieso que me resistía a admitir que apenas quedara rastro de aquella india que yo había retratado en mi tesis. Pronto me vinieron a la memoria reflexiones de los grandes maestros. La situación de la mujer náhuatl difiere mucho de lo que fue en tiempos pasados y es que los indios, como dice Sahagún, "fueron tan atropellados y destruidos ellos y todas sus cosas, que ninguna apariencia les quedó de lo que fueron antes" (Sahagún, 1988: 33). Aunque en la vida de la indígena prehispánica los trabajos y problemas también existieron, apunta León-Portilla, la vida de la mujer contemporánea resulta poco envidiable, cargada de hijos y ocupada por entero en las obligaciones familiares y en los quehaceres más duros, difícilmente podrá evitarse su prematura vejez (León-Portilla, 1995: 300). Sobrevivir día tras día a los malos tratos, a los pleitos vecinales, a los celos o a las violaciones es su lucha cotidiana.² Sin una mínima formación

¹ Para consultar el tema de la mujer en esta poesía prehispánica, véase mi tesis doctoral *Mujeres poetas nahuas del México antiguo* (2009) o el libro del que también soy autora y que sale a la luz en estos días: *La mujer en la poesía náhuatl del México antiguo* (diciembre 2014).

² En el año 2003 surge oficialmente la CAMI (Casa de la Mujer Indígena), asociación civil de mujeres nahuas con el objetivo de proporcionar apoyo emocional, legal y en salud a mujeres indígenas de la región de Cuetzalan que sufren violencia. Pero para tener más información respecto al trabajo de las mujeres en estas organizaciones, se pueden

académica y ante este amargo panorama, su futuro se torna complicado, difícilmente le quedará tiempo y ganas para dedicar su tiempo a la poesía o a cualquier otra creación literaria, si no es para esquivar los baches que la vida le pone en el camino. Aunque en este instante me viene a la memoria un xochipitzahua³ que escuché en Santa Ana Tlacotenco (Milpa Alta) en boca de una mujer nahua, cuya traducción refleja el descenso social y el maltrato del que es objeto tras su matrimonio:

Cuando yo era doncella
que de rebozo, que de arete
y cuando me casé ya nada más
recibí patadas y puñetazos.
Cuando era joven
que de sombrero que me ponía
y cuando me casé ya nada más
un sombrero de a cuartilla. (Jurado, 2005)

Con todo este preámbulo inicial quería dirigir mis pasos hacia la investigación que atañe a la mitología prehispánica en composiciones recientes, pero como la búsqueda no dio los resultados que me hubiera gustado conseguir, tuve que retroceder en el tiempo algunos años para poner nombre de mujer a una literatura que hoy se conserva gracias a Fernando Horcasitas, a él debemos las transcripciones, recopilación y posterior publicación de los *Cuentos de Doña Luz Jiménez*. Esta india nahua que vivió entre la última década del siglo XIX y 1965 relató a Horcasitas tradiciones ancestrales todavía vigentes, valores y creencias aún en uso en las regiones actuales, convirtiéndose en un clásico de la literatura náhuatl contemporánea.

Con los nuevos escritores (casi siempre hombres) resurge el arraigo a las raíces, a la cultura y a la lengua, y resurge también esta literatura como vehículo para expresar las inquietudes existenciales, acontecimientos cotidianos, el recuerdo de tiempos ancestrales, la eterna búsqueda de un ser supremo, la fugacidad de la vida, la irremediable llegada de la muerte que se suaviza con la esperanza de la pervivencia de la obra escrita, recurso tantas veces utilizado por los poetas aztecas prehispánicos.⁴

La mitología, la historia, la palabra de los ancianos, estarán siempre presentes en las composiciones literarias. Esta intención de continuidad literaria la podemos ver en la definición que hace Juan Gregorio Regino de literatura indígena como

consultar los trabajos de investigación de Soledad González (1996, 2006 y 2009), Guadalupe Martínez (1999), Susana Mejía (2010), Adriana Terven (2009 y 2012), Teresa Sierra y Rachel Sieder (2011), Gabriela Durán (2013) y Lourdes Raymundo (2014), entre otros.

³ Los xochipitzahua son la herencia de lo que un día fueron los cantos de amor o placer o cococúcatl, protagonizados por ahuanime y guerreros, exaltando la sexualidad para propiciar la fertilidad agraria y humana y de este modo conseguir el favor de los dioses.

⁴ A quien desee profundizar más en la temática utilizada por los poetas prehispánicos remito a dos obras indispensables para tal fin: León–Portilla (2004) y Martínez (1972).

creación individual o colectiva (oral o escrita) que se recrea, se piensa y se estructura a partir de los elementos estilísticos y patrones culturales de los pueblos indígenas. Esta literatura refleja no sólo el sentir y la sensibilidad de cada creador, sino que está impregnada del pensamiento filosófico de los pueblos, de la palabra de los ancianos, los acontecimientos históricos y cotidianos, así como la concepción de belleza y armonía que cada cultura posee. (Regino, 1999: 18-19)

Si ellos, los mismos autores indígenas contemporáneos, declaran seguir indagando en el pensamiento prehispánico y valiéndose de las palabras de los ancianos y de la antigua filosofía náhuatl para la creación de la Yancuic Tlahtolli, vamos aquí a intentar buscar esos rastros o creencias ancestrales y, cómo no, esa mitología que, en ocasiones, influenciada y renovada por el cristianismo, continúa siendo la misma.

Tanto la producción poética como la producción en prosa en lengua náhuatl es importante en los últimos años, en uno y en otro género, los textos de la tradición oral se mezclan con los que ya tiene autores conocidos.

Entre aquellos hay que mencionar: mitos, leyendas, cuentos, narraciones históricas, relatos religiosos, ejemplos morales, de costumbres, fórmulas y oraciones que acompañan a determinadas ceremonias, etc. (Hernández de León-Portilla, 1988: 211).

La narrativa es el género más cultivado por los escritores indígenas. Aunque algunos relatos resultan elementales, pobres en su estilo, existen otros que son acabadas piezas literarias. Aunque se han identificado cinco grandes géneros: teatro, ensayo, relato, canción y poesía, no obstante, algunos de ellos están tan íntimamente implicados que muchas veces resulta difícil deslindarlos (Maynez, 2004: XVI).

Aún así, es preocupante el escaso valor que se otorga a estas creaciones, hecho que desemboca en el pesimismo de algunos poetas respecto al futuro de esta literatura.

Refiriéndose al futuro y finalidad de estos textos recoge Juan Gregorio Regino:

Al hablar de la literatura india [...] es casi forzoso remitirse a los tradicionales mitos, leyendas y canciones que, una vez transcritos y traducidos a una lengua europea, por lo general, se leen como cuentos para niños. Ésa es una posibilidad. Otra es que se les otorgue el papel de “antecedentes” sin muchas posibilidades de ser consideradas otras cosas en las antologías históricas de literatura nacional. Una tercera es que se les asigne un valor etnológico y en este caso se convierten en material de estudio indispensable para entender la cosmovisión de tal o cual sociedad. (Regino, 1993: 134)

Entre las citadas narraciones en prosa voy a centrar mi atención en los cuentos en náhuatl de Doña Luz Jiménez, resultado de la fusión de la tradición prehispánica y la colonial, donde se relatan valores y creencias ancestrales todavía en uso en las regiones actuales. Según Horcasitas, “una

mezcolanza intrincada y confusa de elementos cuyas raíces se encuentran tanto en el Nuevo como en el Viejo Mundo” (Horcasitas, 1978: 179), a los que hay que añadir elementos locales nuevos.

La que fuera modelo de famosos artistas, entre ellos Diego Rivera, describe las faenas diarias de las señoras de su pueblo:

Allá en mi casa, en Milpa Alta, los hombres trabajan y las mujeres hacen tortillas, hacen comida. Así es que cuando llega el hombre y tiene hambre, toda la comida lo está esperando. Así es como viven los de mi pueblo.

Mientras los hombres van a trabajar, también las mujeres se van a comprar a la plaza, a donde se vende carne, frijoles, maíz – todo lo necesario – leña, carbón, fruta; todo lo que se les ofrece a las mujeres en casa. Cuando vuelven las mujeres de la plaza ponen la comida en la lumbre y se cuece. Traen el agua en unos jarros grandes o en botes, y si ya llegó el marido corre la mujer a comprar el pulque. Así es que, maestro, le voy a contar unas palabras acerca de mi pueblo y de mi vida. (Horcasitas, 1968: 19)

Los *Cuentos de Doña Luz Jiménez* se componen de 44 textos que temáticamente se pueden dividir en 6 grupos: 1) relatos cosmogónicos y etimológicos, 2) relatos de lo sobrenatural, 3) cuentos moralizadores, 4) acontecimientos locales, 5) cuentos de hadas y 6) cuentos cómicos.

Hoy el tema del presente artículo sólo me permite pararme a analizar y ejemplificar con cuentos de los dos primeros grupos.

Al maestro, como lo llama doña Luz, Horcasitas, debemos las transcripciones, recopilación y posterior publicación de estos relatos en prosa que, como digo, se han convertido ya en un clásico de la literatura náhuatl contemporánea.

El primer zazanilli (relato) tiene el título de *In Teotl*, Dios, y trata de los orígenes de los seres humanos y de la muerte que pone fin a sus vidas.

DIOS

El dios llamado Dos Cantos: se decía que este dios cantaban dentro del cielo y se dice que pidió el maíz blanco y el amarillo. Otra persona dice que pidió el maíz para comer.

El otro dios su nombre: Dos Caminos. Cuentan que este dios partió un huevo, como huevo de pato, y lo arrojó hacia arriba. Un hombre y una mujer salieron de este huevo.

Ya que estaban la mujer y el hombre el Dios puso la luz, el sol, la luna y las estrellas. Luego puso lo que hemos de comer: verduras, gallos, puercos.

También dispuso la manera en que hemos de morir y a dónde hemos de ir. Cuentan que hay siete escaleras por donde van los muertos cuando mueren por armas de fuego y las mujeres que mueren de parto y los niños que mueren también.

Cuentan que cuando alguien muere, nos pasan los perritos por donde vamos. Cuando morimos, dizque pasamos un río. Los perritos, si los quisimos aquí en la tierra, nos pasarán. Si es perro blanco, se hace

mucho de rogar para hacernos pasar. Si es negro el perro o amarillo, nos va a encontrar. Y dice: “Siéntate sobre mí. Te haré pasar este río ancho”.

Terminó. (Horcasitas y O. de Ford, 1979: 13)

Las tradiciones judeocristiana y prehispánica es evidente que están presentes en este cuento que nos habla de la creación del mundo y de los hombres, e inevitable es referirnos aquí al antiguo mito cosmológico azteca del origen de la tierra: “Y luego criaron los cielos, allende del treceno, e hicieron al agua y en ella criaron a un peje grande, que se dice Cipactli, que es como caimán, y de este peje hicieron la tierra, como se dirá” (Garibay, 1979: 26).

Otro relato dice así:

Algunos otros dicen que la tierra fue creada de esta suerte: Dos dioses, Quetzalcóatl y Tezcatlipuca bajaron del cielo a la diosa Tlatecutli, la cual estaba llena por todas las coyunturas de ojos y de bocas, con las que mordía como bestia salvaje.

Y antes de que fuese bajada, había ya agua, que no saben quién la creó, sobre la que esta diosa caminaba.

Lo que viendo los dioses dijeron el uno al otro: “Es menester hacer la tierra”.

Y esto diciendo, se cambiaron ambos en dos grandes sierpes, de los que el uno asió a la diosa de junto a la mano derecha hasta el pie izquierdo, y el otro de la mano izquierda al pie derecho.

Y la apretaron tanto, que la hicieron partirse por la mitad, y del medio de las espaldas hicieron la tierra y la otra mitad la subieron al cielo, de lo cual los otros dioses quedaron muy corridos.

Luego, hecho esto, para compensar a la dicha diosa de los daños que estos dos dioses la habían hecho, todos los dioses descendieron a consolarla y ordenaron que de ella saliese todo el fruto necesario para la vida del hombre.

Y para hacerlo, hicieron de sus cabellos, árboles y flores y yerbas; de su piel la yerba muy menuda y florecillas de los ojos, pozos y fuentes y pequeñas cuevas; de la boca, ríos y cavernas grandes; de la nariz, valles y montañas. (Garibay, 1965: 198)

De una manera, evidentemente, muy simple, Doña Luz tiene presente, como en el mito prehispánico, el número dos y la pareja creadora.

Recordemos que la esencia de todo cuanto existe se localiza en un principio único y dual. Este ser supremo fue Ometéotl, principio divino dual, situado en el Omeyocan, lugar de la dualidad (ome: dos, yocan: lugar). Tiene un rostro masculino, Ometecuhtli (señor dos) y el otro femenino, Omecihuatl (señora dos). Esta pareja divina constituye los principios generadores del cosmos, como una oposición de contrarios que segmenta el cosmos para explicar su diversidad, su orden y su movimiento.

Si la concepción mesoamericana dual la sigue recordando Doña Luz, lo mismo ocurre con la creación del hombre y la mujer, el sol y la luna o “el maíz para comer”. Se trata, como dice Horcasitas, de una confusa mezcla

de elementos locales nuevos y elementos cuyas raíces se encuentran tanto en el Nuevo como en el Viejo Mundo:

Pasados seiscientos años del nacimiento de los cuatro dioses hermanos, hijos de Tonacateuhtli, se juntaron todos cuatro y dijeron que era bien que ordenasen lo que había de hacer y la ley que habían de tener.

Y todos cometieron a Quetzalcóatl y a Huizilopochtli que ellos dos los ordenasen, por parecer y comisión de los otros dos.

Hicieron luego el fuego y hecho, hicieron medio sol, el cual, por no ser entero, no relumbraba mucho, sino poco.

Luego hicieron a un hombre y a una mujer: al hombre le dijeron Uxumucho y a ella, Cipactonal. Y mandáronles que labrasen la tierra, y a ella, que hilase y tejiese.

Y que de ellos nacerían los macehuales, y que no holgasen, sino que siempre trabajasen.

Y a ella dieron los dioses ciertos granos de maíz, para que con ellos curase y usase de adivinanzas y hechicerías y, así lo usan hoy día facer las mujeres. (Garibay, 1965: 25)

Otros relatos revelan dos conceptos profundamente arraigados en la religión azteca, uno es la inestabilidad del universo, la muerte y la destrucción amenazan constantemente y otro es la necesidad de hacer sacrificios a los dioses. Y gracias al sacrificio del propio Quetzalcóatl, de los antiguos huesos del lugar de la muerte (Mictlan) nacen los hombres. El sol y la luna son creados de la misma manera: algunos dioses (Nanahuatzin y Tecciztecatl) reunidos en Teotihuacán se arrojan al fuego. Uno volvió bajo la forma del sol y el segundo como la luna. Entonces, el sol se negó a moverse si los demás dioses no le daban su sangre; así ellos se vieron obligados a sacrificarse para alimentar al sol (Soustelle, 1996: 52-53).

Evidentemente, las palabras de nuestra protagonista están muy lejos de la extensión y complejidad del mito, pero si tenemos en cuenta que el mito yo lo busco y extraigo de diversas fuentes para completarlo y el cuento de Doña Luz es tomado de entre una gran selección de relatos de temática variada y podemos entender lo escueto de su intervención en un tema tan importante. Seguramente si el recopilador se hubiera parado a preguntarle más sobre el tema, hoy contaríamos con una extensa plática sobre los orígenes de los seres humanos y lo que les espera tras su muerte.

De cualquier manera, el ejemplo que nos ocupa se convierte en una pequeña muestra de la profundidad y el arraigo de muchas ideas ancestrales en la cultura náhuatl contemporánea. Después de varios siglos, hoy las palabras de Doña Luz Jiménez nos recuerdan su pasado azteca.

La segunda parte del cuento hace mención al tránsito de los muertos al inframundo y el papel de los perros en el mismo.

Tiene claro el lugar preferente que se le otorga a los que mueren por armas de fuego (o en guerra) y a las mujeres y niños que fallecen durante el parto y es que si nos remitimos a la mitología clásica, debajo de tierra están los nueve infiernos de Mictlan o morada de los muertos, con

otros tantos ríos que las almas de los muertos deben atravesar (Dice Doña Luz: “Cuando morimos, dizque pasamos un río” (Horcasitas y O. de Ford, 1979: 13). Se suponía que el disco solar, Tonatiuh, era llevado en litera del Este al cénit rodeado por las almas de los guerreros muertos, y del cénit al Oeste en medio de un cortejo de mujeres divinizadas, las Cihuateteo. Cuando la noche se extendía sobre la tierra, el día se levantaba en el Mictlan, la morada de los muertos (Soustelle, 1996: 53).

La luna que aparece y desaparece en el cielo simboliza para los antiguos mexicanos la muerte y el renacimiento de las plantas, la alternancia de las estaciones, el sueño misterioso.

Nuestra india recuerda, a su manera, el papel salvador de los perros en el inframundo ayudando a cruzar el río. Recordemos que el gemelo de Quetzalcóatl, Xólotl, dios con cabeza de perro, logra hacer revivir los huesos desechados de los antiguos muertos, regándolos con su propia sangre. Otras fuentes cuentan que es Quetzalcóatl quien desaparece bajo la tierra en el país de los muertos (Mictlan) para resucitar. Roba al siniestro dios subterráneo los huesos de los antiguos muertos, los riega con su sangre y crea así a los hombres de nuestro mundo. “Inventa” el maíz y lo regala a sus creaturas. Lo acompaña un “doble”, Xólotl, pequeño dios con cabeza de perro, que se hunde con él en las tinieblas de los “Nueve Infiernos”; por ello se enterraba o se quemaba a un perro con los difuntos (Soustelle, 1996: 79), destinado a acompañarles en el gran viaje.

Desempeña un papel comparable al de Hermes Psicopompo de la antigüedad clásica, guía las almas hasta su última morada. *Itzcuintli*, “el perro”, es el signo de uno de los veinte días del calendario adivinatorio, día cuyo patrón no es otro que el dios del infierno (Soustelle, 1996: 142).

Demostrado queda que, tanto en la antigua mitología prehispánica como en la actual creencia de Doña Luz se le otorga al perro el papel del liberador, ayudante o guía en las duras pruebas a las que deben someterse los muertos antes de desaparecer para siempre, el dios perro que se hunde con Quetzalcóatl en las tinieblas.

Su palabra también revivió viejas leyendas como la de los fallidos amoríos del Popocatepetl, la mujer blanca, u otros cerros o volcanes como el Iztaccihuatl, el Tepozteco y el Teuhtli, recordando la importancia de éstos para los indígenas prehispánicos y actuales sobre todo en lo referentes a la fertilidad de la tierra.

PRIMER CUENTO SOBRE LA MUJER BLANCA

Este cuento tiene su origen en el pueblo de Milpa Alta. Nuestros abuelos contaban historias sobre un cerro que está arriba de Milpa Alta; los abuelitos hablaban del Teuhtli. Dizque allí duerme el señor llamado Moctezuma, y se decía que no duerme solo (ya que) lo cuidaban los grandes nahuasques (sabios o brujos). Hay otros nahuasquitos que están dentro de los cerros; (la gente) va a hacerles peticiones para que llueva. A veces se enojan los grandes nahuasques y se niegan a regalar agua para las milpas. Y entonces se juntaba la gente con los tlamatques y se cotizaba (todo el pueblo) para comprar

guajolotes, borregos (para que no granizara). Ellos ya sabían cómo ponerse de acuerdo y se ponían de acuerdo allá en el pueblo para ir con la comida a las cuevas.

Y decía el Teuhtli:

-No depende sólo (de mi voluntad). Voy a decirles cómo habrá que ir. Irán ustedes a ver al Tepozteco.

Se asombraron los sabios.

-¿Cómo será posible que nos hayas dicho que trajéramos comida? Ahora ya hemos venido con lo que nos pediste ¡y nos mandas al Tepozteco! ¿Por dónde iremos? Estamos muy lejos.

Se asombraron los sabios.

-¿Cómo será posible que nos hayas dicho que trajéramos comida? Ahora ya hemos venido con lo que nos pediste ¡y nos mandas al Tepozteco! ¿Por dónde iremos? Estamos muy lejos.

Habla el Teuhtli:

-No se asombre. Vayan cargando todo lo que trajeron. Díganle al Tepozteco que acepte lo que llevan y que les diga si les dará agua. Si no, se secarán las milpas.

Llegaron con el Tepozteco y le dijeron:

-Traemos esta comida para que nos regales agua. Se comienzan a secar nuestras milpas porque no llueve.

-Está bien; traigan la comida. Y díganle al abuelo (el Teuhtli) que muy pronto caerá la lluvia. Tomen todo lo que quieran de esta mesa de tablas. (Tenía toda clase de legumbres: frijoles, calabacitas y otras cosas). Se presentarán con eso; y los espero pronto a que me digan si ya están buenas las milpas. Díganse al abuelo (el Teuhtli). Ahora falta que vayan a saludar a su hija (la Mujer Blanca). Cuéntenle cómo vinieron hasta acá. Así irán a visitar a su hija, allá donde está dormida. Y ustedes llevarán comida muy sabrosa y verán que allá hay sacerdotes que cuidan a la doncella. Mientras ella duerme, los otros la cuidan. (Algunos de) los que van a saludarla quedan (encantados) dentro del granizo (quedan) apretados y ya no salen. Y esta mujercita duerme y los demás comen mientras ella duerme.

Luego, habiendo regresado pasaron con el Tepozteco y les preguntó:

-¿Qué vieron? Cuéntenme para que esté seguro de que fueron. Y traían unos granicitos y unas piedras para entregarle al Tepozteco. Eso indicaba que ya no nos faltaría el agua y que se darían bien las milpas. (Horcasitas y O. de Ford, 1979: 15)

Evidentemente el culto a las montañas es una práctica viva aún en nuestros días en la mayoría de las culturas indígenas mesoamericanas e incluso andinas. Una vez más, nos remontamos a la religión azteca, donde el culto a los dioses de la fertilidad era sumamente importante. La mayoría de las acciones cotidianas o rituales religiosos tenían como finalidad conseguir por parte de dichas divinidades la fertilidad humana y la fertilidad de la tierra.

Tláloc, el que provee la lluvia era también el dios del trueno y el jefe del grupo de dioses de la lluvia o Tlaloque, los cuales residían en la cumbre de las montañas. Chalchiuhtlicue, “la de la Falda de Jade”, reinaba sobre las aguas dulces, y Huixtocihuatl lo hacía sobre las aguas saladas y las del mar. Y es que muchas de las diosas de la tierra estaban

unidas con la fertilidad del suelo o con la fecundidad de las mujeres. Recordemos aquí a Coatlicue, Teteoínan, Cihuacóatl, Itzapálotl o Tlazoltéotl. Como diosas de la fertilidad dan a luz a los dioses del maíz, de las flores, Centéotl y Xochipilli; y como divinidades guerreras son símbolos de la tierra que devoran los cuerpos y beben sangre.⁵

Doña Luz revive el mito de Tláloc y el resto de dioses de la lluvia o Tlaloque que como ya hemos visto habitan en la cumbre de las montañas, para ella, al cerro Teuhtli “lo cuidaban los grandes nahuaques (sabios o brujos)” y “otros nahuaquitos que están dentro de los cerros” y “(la gente) va a hacerles peticiones para que llueva. A veces se enojan los grandes nahuaques y se niegan a regalar agua para las milpas” (Horcasitas y O. de Ford, 1979: 15), es entonces cuando llegan con ofrendas.

Una vez más, volviendo a los antiguos mexicanos, encontramos el origen de la creencia de nuestra milpalense. Tláloc se reflejaba o dividía en una multitud de pequeños dioses. Los Tlaloque, menudos y contrahechos, se asemejan singularmente a los “enanos del viento”, los Ehecatotontin, que acompañaban a Quetzalcóatl y que se han quedado en las montañas.

Según todas las apariencias, Jacques Soustelle lo explica perfectamente, el culto a la lluvia siempre se ha confundido con el que se profesa a las montañas. Es en las cumbres de las sierras que dominan el altiplano donde, en la temporada de lluvias, se acumulan las nubes de donde proceden las precipitaciones. Era natural atribuir a las propias cumbres, o a los seres que, supuestamente, vivían allí, la formación de esas nubes. Así se explica que el decimotercer mes del año azteca, consagrado a los Tlaloque, se llamara Tepeihuitl, “la fiesta de las montañas”.

Desde los primeros siglos de nuestra era, los habitantes del altiplano fabricaban ídolos de terracota o esculturas de piedra que representaban a Tláloc con todos sus rasgos convencionales ya fijos y estilizados, lo que hace remontarse a una gran antigüedad los comienzos de su culto en esas regiones. Una estatua célebre de Tláloc se había erigido en la sierra que aún hoy lleva ese nombre, y que no es más que la prolongación de la enorme cordillera que separa el valle de México del de Huejotzingo. Esta estatua, cuyo origen no supieron precisar ni los propios indígenas en el siglo XVI, sólo fue derribada después de la Conquista. Por lo demás, sigue afirmando Soustelle, aún en nuestros días, no hay ninguna cumbre considerable del México central en que no pueda verse algún santuario cristiano–pagano donde los indios, nahuas u otomíes, mantienen piadosamente incensarios y ofrendas al dios de la lluvia (Soustelle, 1996: 135-136).

Doña Luz confirma en su relato la pervivencia del mito y las consiguientes ofrendas (casi obligadas) en las que participa “todo el pueblo para comprar guajolotes, borregos (para que no granizara)” (Horcasitas y O. de Ford, 1979: 15); y posterior peregrinación por todos los cerros (demostrada con las piedras de granizo) para conseguir su benevolencia y por tanto el agua tan deseada.

⁵ Remito a mi tesis doctoral. *Mujeres poetas nahuas del México antiguo* (2009: 70-96).

La misma temática se repite en varios cuentos de la india, es el caso de *Los tres hombres y el agua*, aunque en este caso, el culto a las montañas nos va a servir también para descubrir la influencia de otros mitos prehispánicos:

LOS TRES HOMBRES Y EL AGUA

Por esos años (cuando se formó el Iztaccíhuatl llegaron (al pueblo) tres hombres de tierras lejanas. También eran indios. Decían que su pueblo era Huizquilucan. Eran gente importante. Tal vez hayan sido tlamatques (sabios) de esos que llaman hechiceros. Llegaron allá al pueblo de Milpa Alta.

Pedían un poco de agua para tomar. Pero como no había agua, se les contestó “No tenemos agua; también tenemos sed”. Los de Huizquilucan comenzaron a reírse y alzaron una piedra y brotó agua. Dijeron los hombres: “Tomen ustedes toda el agua que quieran (pero) si quieren que haya agua aquí, tendrán que dar dos niños y dos niñas. Estos huérfanos los traerán ustedes y los sepultaremos aquí junto adonde mana el agua. Eso quiere decir que quedarán encantados. Así nunca faltará agua.”

No hubo quien quisiera regalar a sus hijos. Por eso nunca hay agua. Terminó. (Horcasitas y O. de Ford, 1979: 21)

Doña Luz atribuye a unos “tlamatques (sabios) de esos que llaman hechiceros”, indios, que llegaron cuando se formó el Iztaccíhuatl, atribuye el poder de hacer brotar el agua, aunque para conseguir este favor para el pueblo de Milpa Alta deberán entregar a dos niños y dos niñas para sepultarlos donde mana el agua.

Algo parecido sucede, según Sahagún, en una fiesta que tiene lugar

el primero mes del año [que] se llamaba entre los mexicanos atlahualo, y en otras partes cuahuitlehua. Este mes comenzaba en el segundo día del mes de hebrero, cuando nosotros celebramos la purificación de Nuestra Señora. En el primero día deste mes celebraban una fiesta a honra, según algunos, de los dioses tloques, que los tenían por dioses de la lluvia; y según otros de su hermana, la diosa del agua Chalchiuhtlicue; y según otros, a honra del gran sacerdote o dios de los vientos, Quetzalcóatl. Y podemos decir que a honra de todos éstos. Este mes, con todos los demás que son dieciocho, tienen a cada veinte días.

En este mes mataban muchos niños. Sacrificábanlos en muchos lugares en las cumbres de los montes, sacándoles los corazones a honra de los dioses del agua para que les diesen agua o lluvia. A los niños que mataban componíanlos con ricos atavíos para llevarles a matar, y llevábanles en unas literas sobre los hombros, y las literas iban adornadas con plumajes y con flores. Iban tañendo, cantando y bailando delante dellos.

Cuando llevaban a los niños a matar, si lloraban y echaban muchas lágrimas, alegrábanse los que los llevaban, porque tomaban pronóstico de que habían de tener muchas aguas ese año... (Sahagún, 1988: 81)

La preocupación fundamental del culto mexica giraba alrededor de la lluvia y la fertilidad agrícola; durante la estación seca era constante la falta de agua y en la de lluvias, éstas podían volverse peligrosas por exceso. Así, la obsesión por controlar las lluvias –rasgo determinante de la religión– tenía su base en las condiciones naturales del paisaje y del medio ambiente.

Sigue Johanna Broda, al hablar del ciclo ritual de las fiestas de la lluvia y del maíz, explicando tres grupos de fiestas que se distinguían en la estación seca y en “el tiempo verde”: 1) el ciclo de la estación seca y la petición de lluvias, esta última incluía los sacrificios de niños en honor a Tláloc; 2) la fiesta de la siembra y los ritos de la estación de lluvias cuando maduraba la planta del maíz; 3) la cosecha y el culto de los cerros.

Y es que al final de la estación de lluvias, las aguas pluviales se retiraban al interior de los cerros; de allí Tláloc las liberaba de nuevo en respuesta a los sacrificios de los niños que los mexicas le hacían entre febrero y abril en los cerros de la Cuenca de México. Según la cosmovisión mexica, los infantes sacrificados se incorporaban al Tlalocan, espacio al interior de la tierra, donde en la estación de lluvias germinaba el maíz. Los niños muertos desempeñaban un papel activo en el proceso de maduración de las mazorcas, y desde los cerros (es decir, el Tlalocan) regresaban a la tierra en el momento de la cosecha, al término de la estación de lluvias, cuando el maíz ya estaba maduro (Broda, 2008: 36-43).

Yo, como Johanna Broda reconozco que si bien esta tradición fue rota violentamente a raíz de la Conquista, los ritos más íntimamente ligados a la vida de los campesinos sobrevivieron. Han sido reinterpretados simbólicamente después de la conquista y se han articulado con la religión católica dominante de diversas maneras, no obstante es precisamente este núcleo agrícola ligado a los cerros y a la meteorología que en algunas regiones de México, como la que en estos momentos analizo, ha suscitado hasta el día de hoy, mostrando una extraordinaria riqueza de prácticas y creencias ancestrales.

Evidentemente, está claro que la autora indígena, Doña Luz, recuerda en el cuento el ritual prehispánico y explica o justifica la falta de lluvia apoyándose en él: como ya no hay sacrificios, “por eso nunca hay agua”.

Varias son las personas oriundas de Milpa Alta que en los últimos años se han interesado por conocer gramatical y literariamente su lengua, el náhuatl. Como dije anteriormente maestros normalistas que aún hoy asisten al Seminario de Cultura Náhuatl que imparte Miguel León-Portilla, trabajan incansablemente y llevan años escribiendo poesía y narrativa en náhuatl, con un estilo que conjuga la vieja herencia y la nueva inspiración.

El mismo León-Portilla, quien aún hoy es su maestro, afirma que ha podido comprobar que perdura vigoroso entre estos escritores, el náhuatl en una variante muy cercana a la forma antigua o clásica. Dice que muchos de ellos lo hablan igual o aún mejor que Doña Luz Jiménez. Estudian diversas formas de narración de la antigua tradición náhuatl. Del mismo modo, han leído los *Cuentos en náhuatl de doña Luz Jiménez y su Memoria*

náhuatl de Milpa Alta y afirman que también ellos (estos nuevos escritores) han participado en experiencias como las que Doña Luz describe. Sus relatos han permitido saber más acerca de sí mismos, pensar y enriquecer la memoria de lo que ha sido y ver lo que son ahora. Las palabras de Doña Luz son para ellos algo así como su Biblia.

Dice León-Portilla que Horcasitas nunca imaginó que estos textos que él copió iban a servir para reafirmar la identidad de un pueblo.

A los ojos de los nuevos escritores nahuas en los relatos de Doña Luz afloraban de varios modos la antigua tradición y además eran portadores de recuerdos bien definidos, reflexión y conciencia del propio ser, el de una persona y el de la comunidad a la que pertenecían. Eran producción literaria en el más pleno sentido de la palabra, autobiografía en la que a la vez todo un pueblo se torna presente.

Algunos de esos hombres de estirpe náhuatl, los creadores del Yancuic Tlahtolli, la Nueva Palabra, se percataron asimismo que los relatos de Doña Luz, así como diferían de los cuentos y tradiciones populares y crónicas, también se habían producido de manera distinta a la de su propia narrativa y poesía, las que ellos mismos estaban escribiendo. La palabra de Doña Luz había brotado, había sido como una enseñanza, una respuesta, que se daba al que quería saber. Se había convertido así, casi sin sentirlo, en lo que siempre había querido ser, una maestra.

Sus relatos, no ya de informante pues fue mucho más que eso, vinieron a tender un puente entre la antigua palabra, la de la literatura que habían creado sus ancestros, y el Yancuic Tlahtolli, Nueva Palabra, que varios años después de la muerte de Doña Luz, empezó a ser producida por modernos tlahcuilos, escritores dedicados a no dejar perecer a su lengua, fortaleciéndola con el renacer de su nueva literatura.

Decía Doña Luz, cuando hablaba de los tiempos de su padre y de su madre que “en esa época, no como ahora, nadie se avergonzaba de hablar el mexicano” (Horcasitas, 1968: 21). Afirma León-Portilla que, mucho le hubiera agradado que treinta o más años después de que expresó eso, hay ya muchos que no sólo no se avergüenzan de hablar náhuatl sino que lo cultivan, conocen los relatos que ella nos dejó y son, de nueva cuenta, forjadores de cantos, maestros de la palabra.

BIBLIOGRAFÍA

- BRODA, Johanna (2008), “El mundo sobrenatural de los controladores de los meteoros y de los cerros deificados”, en *Arqueología mexicana*, vol. XVI, nº 91, pp. 36-43.
- GALINIER, Jacques (1997), *La moitié du monde. Le corps et les cosmos dans le rituel des indiens Otomi*. París, Presses Universitaires de France.
- GARIBAY K., Ángel M^a (1979), *Historia de los mexicanos por sus pinturas*. México, Porrúa.
- _____. “Histoire du Mechique”, en *Teogonía e Historia de los mexicanos*, México, Porrúa.

- HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA, Ascensión (1988), *Tepuztlahcuilolli. Impresos en náhuatl. Historia y bibliografía*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas.
- HORCASITAS, Fernando (1968), *De Porfirio Díaz a Zapata. Memoria Náhuatl de Milpa Alta*. México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- _____ (1978), “La narrativa oral náhuatl (1920–1975)”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 13, México.
- HORCASITAS, Fernando, O. DE FORD, Sarah (1979), *Cuentos en Náhuatl de Doña Luz Jiménez*. México, UNAM/Instituto de Investigaciones Históricas.
- JURADO, María Eugenia (2005), *Xochipitzahua, flor menudita: Del corazón al altar, música y cantos de los pueblos nahuas. El hablar florido del corazón nahua*. México, Conaculta, INAH, Serie Testimonio Musical de México, 45.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel (1993), “Lecturas de la palabra de Doña Luz Jiménez”, en *Estudios de cultura náhuatl*, vol. 23, pp. 343-359.
- _____ (1970), *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*. México, Fondo de Cultura Económica.
- _____ (2004), *Quince poetas del mundo náhuatl*. México, Ed. Diana.
- _____ (1995), *Toltecatoytl. Aspectos de la cultura náhuatl*. México, Fondo de Cultura Económica.
- _____ (2004), *Antigua y Nueva Palabra. Antología de la Literatura Mesoamericana. Desde los tiempos precolombinos hasta el presente*. México, Ed. Aguilar.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo (1994), *Tamoanchan y Tlalocan*. México, Fondo de Cultura Económica.
- MARTÍNEZ, José Luis (1972), *Nezahualcóyotl, vida y obra*. México, Fondo de Cultura Económica.
- MÁYNEZ, Pilar (2004), *Breve antología de cuentos indígenas. Aproximación a la narrativa contemporánea*. México, UNAM.
- _____ (2003), *Lenguas y literaturas indígenas en el México contemporáneo*. México, UNAM.
- REGINO, Juan Gregorio (1993), “Escritores en lenguas indígenas”, en Carlos Montemayor (coord.), *Situación actual y perspectivas de la literatura en lenguas indígenas*. México, Consejo Nacional para la cultura y las Artes.
- _____ (1999), “La literatura indígena, otra parte de nuestra identidad”, en *Nuni*. México, ELIAC, pp. 18-20.
- RODRÍGUEZ CARRETERO, M^a Ángeles (2009), *Mujeres poetas nahuas del México antiguo*. Tesis doctoral, Universidad de Extremadura.
- _____ (2014), *La mujer en la poesía náhuatl del México antiguo*. Cáceres, Universidad de Extremadura.
- SAHAGÚN, Fray Bernardino de (1988), *Historia general de las cosas de Nueva España*. Madrid, Alianza Editorial.
- SILVA GALEANA, Librado (1997), “El Seminario de Cultura Náhuatl”, en *In iihyo, in itlahtol. Su aliento, su palabra. Homenaje a Miguel León-*

- Portilla*. México, Universidad Nacional Autónoma de México/El Colegio Nacional/ Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Soustelle, Jacques (1996), *El universo de los aztecas*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Villoro, Luis (1979), *Los grandes momentos del indigenismo en México*. México, Ediciones de la Casa Chata.
- VVAA (1907), *Códice Matritense de la Real Academia de la Historia (textos en náhuatl de los indígenas informantes de Sahagún)* (ed. facs. de Paso y Troncoso), vol. VIII, Madrid, fototipia de Hauser y Menet.
- VVAA (2002), "Declaración de los Escritores en Lenguas Indígenas en torno a la diversidad étnica, lingüística y cultural de México", en Día internacional de la lengua materna. Documentos internacionales y nacionales 21 de febrero de 2002. México, Presidencia de la República, Comisión de Asuntos Indígenas, CONACULTA, Escritores en Lenguas Indígenas.