



## Aviso Legal

### Artículo de divulgación

Título de la obra: Prestigio social y meritocracia en el México prehispánico: un análisis a través del canto de tradición oral

Autor: Sautron, Marie

Forma sugerida de citar: Sautron, M. (2000). Prestigio social y meritocracia en el México prehispánico: un análisis a través del canto de tradición oral. *Cuadernos Americanos*, 4(82), 105-123.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, Año XIV, Núm. 82, (julio-agosto de 2000).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México.  
Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe  
Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510,  
Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>  
Correo electrónico: [betan@unam.mx](mailto:betan@unam.mx)

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

## **Prestigio social y meritocracia en el México prehispánico: un análisis a través del canto de tradición oral**

Por Marie SAUTRON

*Universidad de Toulouse II-Le Mirail, Francia*

CONSISTE ESTE TRABAJO EN RETRATAR CIERTOS RASGOS de la sociedad de los antiguos mexicanos tomando como base de análisis unos cantos de tradición oral seleccionados de dos corpus poéticos del siglo XVI. Estudiar la red léxica relativa a la clase dominante permitirá primero percibir el tono social poético. Examinar en particular las figuras del guerrero y del cantor, o poeta, permitirá luego tratar el problema de la organización y de los comportamientos sociales en el México prehispánico, y mostrar, además, cómo la sociedad mexicana se fundamenta en el prestigio y el honor. Observar los criterios que determinan el otorgamiento de distinciones o la noción de valorización nos llevará finalmente a apreciar los patrones simbólicos que rigen la ideología social prehispánica dictada por una verdadera meritocracia.

Entre los documentos relativos a la cultura náhuatl, *Romances de los señores de la Nueva España* y *Cantares mexicanos* representan el conjunto de la producción poética. Elaborados unos años después de la conquista, redactados en alfabeto latino y lengua náhuatl, ambos manuscritos forman parte de los documentos más significativos de la "cultura literaria" de los antiguos mexicanos. En primer lugar, un repaso de la red léxica de los cantos que encierran tiende a definir el contexto jerárquico social.

*Sociedad y jerarquía:  
análisis del léxico poético*

UNA investigación biográfica sobre los diferentes nombres que aparecen en los cantos y su cotejo con la historia revela que dichos nombres corresponden en mayor parte a personajes de la clase social dominante. En general, resulta excepcional encontrar en el canto náhuatl informaciones sobre los *macehualtin*, o sea la gente del pueblo. En efecto, sólo se habla en él de príncipes, señores o diri-

gentes de diversas regiones y comunidades étnicas. Los términos *tlahtoani*, *tecuhtli*, *tepillhuan*, *pilli* abundan en el discurso poético. Designan la clase privilegiada de la cual emana o a la cual está dirigida la obra poética. La pertenencia al grupo dominante se manifiesta concretamente bajo los nombres *tlahtocayotl* (“soberanía”), *teucyotl*, *tepillotl* o *pillotl* (“nobleza”, “señorío”).

Dentro del registro semántico y entre los recursos comparativos y metafóricos del poeta nahua para evocar a la clase privilegiada, las imágenes de la flor y del pájaro son muy solicitadas.

Y ye nelli ayaxcan in cococ yoa tlayocoltica ya,  
 ti, ya, tinemi y ihua, ya,  
 icnocuicatica noconquetzalmalina  
 y' tepillotl nimotenehuatzin  
 teucyotl tlatocayotl  
 telpolohuatl tépolohuatl teuctliy Telpoloatl.

*En verdad, es con pena, dolor y tristeza  
 que vivimos.  
 Con cantos de huérfano, yo, Motenehuatzin,  
 entretejo, cual plumas de quetzal,  
 la nobleza, la señoría, la soberanía  
 el señor Telpoloatl  
 (Cantares, folio 11r°).*

El recurso a la imagen botánica u ornitológica para ilustrar simbólicamente una realidad social o cultural, una reflexión individual o existencial es cosa recurrente en el canto náhuatl. Así que esta doble imagen sirve para evocar metafóricamente a la clase privilegiada. En el fragmento poético que precede, el poeta hace una comparación entre los tres vocablos representativos de la clase dominante (*tepillotl*, *teucyotl* y *tlahtocayotl*) y las plumas de quetzal, que —veremos a continuación— denotan magnificencia, grandeza y prestigio:

Nobleza apacible, soberanía apacible.

Esta palabra estaba dirigida al que bien había ejercitado el poder, que era un señor noble pacífico, muy avisado, muy reflexivo, muy discreto, muy afectuoso y muy respetuoso (Sahagún 1950-1982: vi, 255-256).

Es en parte la descripción que nos ofrece el Códice Florentino respecto del binomio léxico *in teúcyotl in tlahtocáyotl*, “la noble-

za, la soberanía”. En el fragmento poético siguiente, una variante de éste, *in tecpillotl in tlahtocayotl*, viene íntimamente ligada a otros dos pares metafóricos, *in cuauhtli in océlotl*, “el Águila, el Jaguar”, e *in mitl in chimalli*, “la flecha, el escudo”, que completan su campo de significación y argumentan su valor prestigioso.

Onquahuicecelia ohuaye  
 oceloitzmolini  
 in tecpillotl in tlatocayotl in Mexco.  
 y Mitica chimaltica yehuaya ontlatoa  
 teuctli in ahuitzotl  
 a ohuaya (etca) ¡Ohuaya!

*Águilas que brotan, ohuaye,  
 Jaguares que crecen:  
 así es la nobleza y la soberanía en México.  
 Con flechas y escudos reina  
 el señor Ahuitzotl  
 (Cantares, fol. 21rº y fol. 66rº).*

El primer binomio metafórico, *in cuauhtli in océlotl*, designa a la clase de los grandes guerreros y representa toda la grandeza y reputación de la nobleza mexicana. Acompañado por los verbos “evolutivos” *cehcelia* (“brotar”) e *itzmolini* (“crecer”), este binomio confiere vitalidad y energía a la nobleza. El papel fundamental de esta clase guerrera, materia prima de la sociedad mexicana, surge de ambas metáforas verbales. En cuanto al segundo binomio léxico, *in mitl in chimalli*, confirma el lugar ocupado por los guerreros dentro de la clase privilegiada: el aspecto marcial y combativo de ellos está puesto de realce a través de estas dos armas ejemplares, representativas de poder y beneficio entre la nobleza.

*Aspiraciones y prioridades sociales  
 según dos figuras poéticas: el guerrero y el cantor*

DENTRO del canto náhuatl, la figura singular del guerrero y, aunque subsidiaria, la del cantor resultan interesantes si examinamos la concepción, la organización, las aspiraciones y las prioridades sociales prehispánicas. Los centros educativos importantes en el México antiguo son el *telpochcalli* y el *calmécac*: uno propone una enseñanza a los futuros guerreros y otro cultiva más particularmente el aprendizaje del canto. En el discurso poético, las dos figuras

son esenciales y asiduas, hasta se confunden a veces: el guerrero es a menudo el poeta. A este respecto dice Juan Bautista Pomar:

Esforzábanse los nobles y aun los plebeyos, si no eran para la guerra, para valer y ser sabidos, componer cantos en que introducían por vía de historia, muchos sucesos prósperos y adversos y hechos notables de los reyes y personas ilustres y de valer. Y el que llegaba al punto de esta habilidad era tenido y muy estimado, porque casi eternizaba con estos cantos la memoria y fama de las cosas que en ellos componían y por esto era premiado, no sólo del rey, pero de todo el resto de los nobles (1953: 190).

En primer lugar, el guerrero. La guerra, como lo enseñan ampliamente los documentos etnográficos de los siglos XVI y XVII sobre la cultura náhuatl, forma parte integrante de la vida de los antiguos mexicanos y determinan una gran parte de sus valores sociales y morales. De hecho su presencia continua en el canto náhuatl no debe sorprender. Analizar el belicismo mexica requiere, más que otro fenómeno social, una revisión del esquema cosmogónico de este pueblo. El destino del hombre en el México antiguo está, a la hora de su nacimiento, irrevocablemente fijado. Desde aquel momento unos signos simbólicos determinan su vida: el huso, que materializa la función de tejedora, está puesto entre las manos de la niña, y la flecha, emblema del futuro guerrero, entre las del niño (Motolinía 1970: 22). A éste, se le exige una contribución a la armonía cósmica mediante el ejercicio de la guerra, y eso ya desde el discurso de la partera:

Mi hijo querido [...] escucha y sabe que tu casa no está aquí en la tierra, porque eres un águila, un jaguar, eres un *quechol*, un *zacuan*, eres la serpiente y el ave del Dueño Omnipresente [...] Tu sitio está en otra parte, en otra parte es donde se halla tu destino. A la guerra es a donde estás enviado, la guerra es tu recompensa, tu deber. Tendrás que dar de beber, nutrir, alimentar al Sol, al Señor de la Tierra. Tu verdadera mansión, tu propiedad, tu heredad es la casa del Sol, allá en el cielo. Has de alabar, alegrar Al-que-perdura-resplandeciente. Así que tal vez seas recompensado, tal vez seas agradecido por la muerte de obsidiana, por la muerte florida de obsidiana (Sahagún 1950-1982: vi, 171-172).

En la sociedad mexica, la sublimación de la guerra se halla en su apogeo con la "guerra florida", verdadera institución si se le da valor al testimonio de Durán (1967: II, 235) que se refiere a las

sugerencias y decisiones del consejero Tlacaclael sometidas al soberano o *tlahtoani* Motecuhzoma.

Y así, poniendo en plática al rey Motecuhzoma [...] que se ordenase cómo los dioses fuesen servidos con sacrificios de hombres con la frecuencia necesaria y que hubiese donde los hijos de los grandes y los aficionados de la guerra ejercitasen y mostrasen su valor y destreza, el rey, tomando su parecer, mandó juntar sus grandes señores.

Los cuales juntos, les dijo cómo su voluntad era ordenar una feria militar, donde como quien va al mercado, de tantos en tantos días, se acudiese a comprar honra y gloria humana con su sangre y vidas, para que los hijos de los grandes no estuviesen ociosos y el ejercicio militar no se perdiese. Y que lo que más a esto le movía era la honra y ensalzamiento de su dios Huitzilopochtli, al cual, pues tenía ya templo, era justo hubiese víctimas que ofrecerle, y que ningunas le eran tan agradables como las de Tlaxcala y Huexotzinco y Cholula y Atlixco y Tecoac y Tliluhquitepec, las cuales seis ciudades elegía para su servicio y comida, porque las demás naciones bárbaras y de extraña lengua, él no las quería ni aceptaba.

Señas de valentía y hazañas en la guerra son altamente reconocidas y premiadas en la sociedad mexicana. Además de las funciones de religioso y comerciante, la función de guerrero es también indicada. Cualquiera sea el origen social del individuo, el oficio de guerrero representa el medio más directo para pretender responsabilidades y, de ahí, títulos, fama y cualquier clase de riquezas, sean morales, sean materiales (Durán 1967: I, 67-68). En suma, permite al individuo que ponga en evidencia sus virtudes, que se distinga del común de las gentes y acceda a la primacía.

O a'tle iuhqui yaomiquiztli  
a'tle iuhqui xochimiquiztli  
quitlaçotlac o ypalnemoahuani huixahuee (etca.)

¡Nada puede ser equiparado a la muerte en la guerra!  
¡Nada puede ser equiparado a la muerte florida!  
Al-por-quien-se-vive le gusta. ¡Huixahuee!  
(*Cantares*, fol. 21v° y fol. 66v°).

... y ça ye xochitl onnenecoya elehuiloya  
xochiamicohua yehuaya  
ça ahuilizmicohua yeehuaya  
Tlachahuepantzin huixahue yaoo hayyo hohui  
¡Huixahue yaoo hayyo hohui!

Con fuerza, las flores son deseadas, codiciadas.

¡Muerte florida! ¡*Yehuaya!*

¡Muerte alegre! ¡*Yeehuaya!*

¡Oh, Tlachahuepan! y *ixtlilcuechahuac!*

¡Oh, *Ixtlilcuechahuac!*

(*Cantares*, fol. 70r<sup>o</sup>).

Combatir en la guerra y exponerse a la muerte, la “muerte florida”, presta al individuo deferencias superiores a cualquier clase de consideración. Esta expresión “muerte florida”, *in xochimiquiztli*, es la deducción semántica o la continuación lógica de “guerra florida”: significa precisamente la muerte ocurrida durante el combate “concertado”, una muerte “afortunada y rosada” (Durán 1967: II, 418-419). En ambos fragmentos poéticos, es ella sinónimo de *yaomiquiztli*, *itzimiquiliztli* y *ahuilzmicohua*. Así, flor, guerra, obsidiana y alegría son para el *cuicani*, o cantor, los cuatro registros metafóricos para evocar la muerte en el combate. Un tono entusiasta es imprescindible para hablar de esta “muerte florida”: son transparentes el deseo y la voluntad —aguzados por un contento a la vez personal y colectivo— de enfrentarla anticipadamente. La muerte en la guerra, un medio posible de adquirir o legitimar una de las virtudes más altas, o sea el valor, se carga de una significación honorífica. Materializa ella la eminencia del guerrero, del héroe, en la juventud y gloria. Permite a éste que escape del suceso degradante de una muerte de viejo “sin porvenir”.

La lucha armada, fuente ineluctable de muerte, es a menudo una elección deliberada por parte del guerrero. La voluntad y convicción combativas de éste se relacionan sobre todo —si nos referimos a las creencias cosmogónicas que acondicionan y rigen su comportamiento— a cierta dignidad y a una esperanza bien arraigada, la de una estancia en la mansión privilegiada del dios solar, el *Tonatiuh ichan* (Sahagún 1992: VI, 384-385). La muerte en la guerra permite pues que uno acceda a un más allá paradisiaco. Este último dato, mezclado con la afición al combate o al desafío de la muerte, puede ser una explicación de la sublimación de la guerra que percibimos en el canto náhuatl en general. La fórmula natural “muerte alegre” se refiere más a una idealización de la vida *postmortem* que a una idealización de la muerte terrestre. Por lo menos no es la imagen de un sendero nocturno —asociado de costumbre a la muerte común que lleva al Mictlan, un más allá “sin prestigio” al que iban todos los que no eran elegidos por los



dioses (Sautron 1997: 68, 271-272)— que surge del aspecto “florido” y “alegre”; es más bien la idea de una muerte ligada a la existencia diurna, a la voluntad del hombre mexicana. Es cierto que no todos los guerreros desafían la muerte. Pero aunque a veces consideran los riesgos del combate, miden también el prestigio y los honores que pueden sacar de él. En definitiva, al guerrero se le ofrece una alternativa: tener una vida tal vez breve pero coronada del prestigio y de los honores de una muerte excitante o tener una vida más larga pero denigrada por la fealdad y los deshonores de una muerte trivial. Así que la muerte en la guerra es algo sin par. La muerte en la guerra es un modelo único.

Tras este deseo poético de la “muerte florida”, justificada y celebrada conforme a cierta ideología, se perfila la creencia elemental, a la vez mítica y cosmogónica de los antiguos mexicanos: alimentar el astro solar con la sangre de los guerreros y de los sacrificados, es decir, dar la vida mediante la muerte, una muerte que resulta indispensable y benéfica al buen funcionamiento del tiempo y del espacio. Este deseo de combatir hasta la muerte eventual también es segregado por cierta realidad social y por una voluntad individual que implican reconocimiento, prestigio y honor.

Ynic timomatia in tinocniuh  
 çanneyan xochitl on in tiquelehuia on in tlpc  
 quen toconcuiz on  
 quen ticyachihuaç on  
 timotolinia  
 in tiquimiztlacoa a yn tepilhuan xochitica cuicatica  
 ma xihuallachiacan  
 yn atley yca mihtlehua  
 onçan moch yehuantin in tepilhuan  
 çaquame teoquecholti tzinitzca  
 los zacuan,  
 los tzinitzcan  
 tlatlahquecholtin  
 moyehyectitinemio  
 yn onmatio yn ixtlahuatl ytican.  
 Chimalxochitl, quauhпилolxochitl yc  
 oquichtlamattimani in yà tepilhuan  
 xochicozcaocoxochitl ic mahpantimanian  
 quitimaloa o yectli ya cuicatl, yectli ya xochitl  
 ameçoh ymelchiquihpatiuh  
 mochihuaya in quicelia on in teoatl tlachinolli  
 y yan tocnihuan

t̄liluhqui tepeca  
 in tiyaotehua huey otlipana  
 ma huel xoconmana o y ye mochimal o  
 huelxonica on in tiquauhtli ya ocelotla.

Así, si piensas, amigo mío,  
 que es vano desear las flores en la tierra,  
 ¿cómo podrás cortarlas?  
 ¿cómo podrás concebirlas?  
 ¡Eres un pobre desdichado!  
 Observas a los príncipes con flores y cantos.  
 ¡Vengan a ver!  
 ¿Será por nada que se alzan las flechas?  
 Allí se hallan todos los príncipes,  
 las espátulas divinas,  
 y las espátulas de un rojo resplandeciente.  
 Embellecen día tras día  
 ellos, los que conocen el medio de la llanura.  
 Con flores de escudo y honoríficas flores de águila  
 los príncipes saborean su virilidad.  
 Suntuosos collares de flores de ocote son su adorno,  
 los bellos cantos y las bellas flores glorifican la labor  
 de su pecho y de su sangre.  
 Aceptaron el agua divina y las llamas  
 y se volvieron nuestros amigos.  
 Cual una montaña negra,  
 elevamos la guerra en el gran camino.  
 ¡Ofrece tu escudo!  
 ¡Ponte en pie, Águila-Jaguar!  
 (*Cantares*, fol. 6v°).

Una ecuación se efectúa entre los príncipes-guerreros y los pájaros de plumaje policromo. El ave *teoquechol*, “espátula divina”, vinculada a menudo a un contexto poético sagrado y eso ciertamente por su sentido etimológico—, realza por analogía la condición del guerrero. El compromiso del guerrero con sus funciones, quizá antes de que haya merecido un estatuto prestigioso, viene expresado de manera metafórica mediante el verbo *tla-mati* que designa un doble conocimiento: un saber general y un saber sentido o experimentado. La idea de una vida cualitativa de los príncipes o guerreros que han realizado hazañas está lograda con el verbo *yeh-yecti-ti-nemi* (“embellecer”), cuya duplicación de la sílaba inicial intensifica dicha cualidad de vida. A través de un estilo exclamativo,

el *cuicani* predica las virtudes varoniles del guerrero y magnífica de manera implícita el valor y la victoria censurando al mismo tiempo la cobardía y la derrota. En suma, justifica la guerra.

Si paralelamente a la función del guerrero, la del poeta asegura también cierto privilegio, aquí, en este fragmento poético, la única práctica del canto parece ser tachada de cierta pasividad en oposición con el dinamismo del guerrero. Además de cantos, el poeta debe también armarse del escudo y de las flechas, y mostrar así una posición polivalente. El tono poético es propio de la exhortación y amonestación. El discurso panegírico o elogioso resulta muy apreciado por el poeta nahua. El contexto de la guerra permite precisamente que este tipo de discurso alcance su grado máximo de perfección. La expresión elogiosa tiene antes de todo un objetivo: ofrece al poeta la oportunidad de valerse de un poder pedagógico e invitar al receptor a que se interese por sus propósitos ideológicos. El discurso poético se hace didáctico en el caso preciso de una exaltación de la guerra o del canto. El hecho de sensibilizar, influir y animar —sobre todo cuando flaquea el entusiasmo del guerrero o cuando el forjador de cantos descuida la creación poética— otorga cierto valor funcional y social al poema náhuatl.

Xihuallachian tinocniuh  
 yn oncan yhcayan xochihuehuatl  
 tonameyo ontotonauhtimani  
 quetzalehcehuaztica ya, onxopaleuhtimani  
 in oncan ic chialo ic malhuilo  
 in ipetl yn icpal in tloque in nahuaque,  
 xiccahuaya in mixtecomatla  
 xihualmocuepaya tohuan  
 xicehua in yan cuicatl  
 nicuicani ic  
 niquelelquixtia in tloque  
 in tlanciz in yc moyollocaltitlan.

Mira, amigo mío,  
 allá está en pie el tambor florido;  
 desprende su calor cual un rayo de sol,  
 resplandece cual un abanico de plumas de quetzal.  
 Allá están esperados y honrados  
 la estera y el asiento del Dueño Omnipresente.  
 ¡Abandona las tinieblas!  
 ¡Vuelve con nosotros!

¡Entona un canto!

Así es como yo, el cantor,  
alegro al Dueño Omnipresente.

Y así es como amanecerá en la casa de tu corazón  
(*Cantares*, fol. 2v°).

El discurso didáctico y ejemplar del *cuicani* tiende aquí a sensibilizar al receptor sobre el valor y el papel del canto. De hecho un juego de contrastes entre luz y oscuridad está desarrollado: la ofrenda del canto a la divinidad permite que uno conozca la plenitud existencial; faltar a ella es caer en la ignorancia y las tinieblas, es incurrir en la desaprobación y la pérdida de la gracia divina.

En una sociedad tan profundamente colectiva como la sociedad mexicana, hay que multiplicar los esfuerzos para hacerse reconocer como individuo. *A priori* identidad personal y sistema comunitario no resultan incompatibles. Pero esta posible individualidad no deja de depender de la opinión social y se forja en una lucha constante por la gloria y la reputación. La cultura del honor y del prestigio, asociada a cualidades, deferencias, méritos, privilegios y poderes, desempeña un papel clave, particularmente dentro del grupo dominante.

*La ideología social mexicana dictada por una meritocracia*

ALGUNOS objetos, entre los cuales la flor y el pájaro, o aun el jade y el oro, sirven pues de soporte simbólico para la distinción jerárquica en el México antiguo. Al vestirse físicamente o al impregnarse metafóricamente de estas imágenes, el hombre mexicano les toma prestado prestigio y poder.

O ahquenman ontlatzihuíz yaoxochitl mani  
Yeehuaya  
ato ya tempa  
in oncuepontimani que oceloxochitlin chimalli xochitli  
a oyohualpà  
teuhtlà motecaya (ett) en el lugar del polvo.

A oceloncacahuaxochitlaya onca ya maniya  
çan ca y tzetziliuhya yn ixtlahuatl yti qui  
çan topan ahuiaxticac oo  
ac on anquinequi  
on anca ye timallotl y' mahuiçotl ohuay (etc) ¡*Ohuay!*  
O acemele xochitl

hacemelle ahua

mochiuhlicaqui yolloxochitli a  
 yxtlahuacà yaonahuac  
 oncà quiçaya a y'tepilhua ohya  
 o anca ye timallotl (etca)

¡Ah! ¡Nunca se cansarán las flores de guerra!

¡*Yeehuaya!*

Están a orillas del agua.

Las flores de jaguar y flores de escudo abren su corola  
 y se juntan en el lugar de las campanitas,  
 en el lugar del polvo.

Allí, en el lugar de la dispersión, en medio de la llanura,  
 se hallan las flores de jaguar perfumadas con cacao.

Exhalan su fragancia encima de nosotros. ¡*Oo!*

¿Quién no las desea pues?

¡Son gloria y orgullo!

Sin reposo son las flores,  
 sin reposo, procuran placer.

Las flores de corazón se forman  
 en la llanura, en la guerra.

Allí aparecen los príncipes. ¡*Ohya!*

¡Son gloria (y orgullo)!

(*Cantares*, fol. 18v°).

Las flores simbolizan no sólo a los guerreros sino también todo el prestigio y los honores de la guerra. A semejanza del poema precedente (*Cantares*, fol. 6v°), la idea de una vida cualitativa de los guerreros —manifestada a través de las flores, los ornamentos florales y las joyas floridas que son representaciones propias de cierto lujo inquirido— viene expresada en este fragmento. Intentar explicar la asociación de la flor o del pájaro con la noción de grandeza y prestigio requiere un repaso preliminar de las particularidades físicas de algunas especies florales u ornitológicas.

La *cacahuaxochitl*, “flor de cacao”, que forma parte de los modelos poéticos, figura, por ejemplo, entre las plantas a las que los antiguos mexicanos prestan un carácter precioso. Si nos referimos a la relación etimológica de ella con el término *cacáhuatl* (“cacao”), es posible percibir el camino mental del poeta —y de los mexicas en general— que consiste en asociarla a las cosas prestigiosas. El árbol de cacao no crece más que en tierras litorales de México, en los valles de Guatemala, en la costa del golfo de Honduras, en Nicaragua y Sudamérica. Sus semillas quedan reservadas a la actividad comercial como unidad monetaria (Motolinía

1970: 176). En calidad de bebida, son altamente apreciadas y consumidas en prioridad por la clase nobiliaria y guerrera (Moto-línfa 1970: 56, 84-85). Estas tres indicaciones (procedencia de tierras lejanas, uso monetario y uso doméstico reservado a la nobleza) le confieren al árbol de cacao y a sus mazorcas un valor exótico, escaso, caro y precioso, que puede ser traspuesto en la “flor de cacao”. La belleza exquisita y el aroma agradable de esta flor son otras tantas cualidades evidentes que acentuarían los primeros factores.

Entre los pájaros el *quetzaltótotl*, o ave quetzal, es el modelo poético por excelencia. El color verde doradillo e iridiscente, el brillo y lo aterciopelado de sus plumas sugieren espontáneamente belleza y magnificencia; en fin, un valor que supera cualquier apreciación. Su larga cola, formada por dos plumas subcaudales, excede hasta tres veces su cuerpo y contribuye a dotarlo de un gran prestigio. Su color críptico, que lo confunde naturalmente con el medio ambiente, hace más difícil su captura y aumenta aún más su carácter precioso. Otros datos relativos al hábitat de este pájaro silvestre que vive en el sur de México, en Guatemala y Honduras —es decir en zonas geográficas muy retiradas de la capital mexicana, México-Tenochtitlan— explican su escasez y su carácter precioso. Y estas plumas de quetzal por ser preciosas servían, según algunos testimonios de cronistas, de unidad monetaria entre los mexicas (Torquemada 1975-1983: iv, 121), y eran unos productos de gran lujo solicitados en tributo y esencialmente destinados a las divinidades y consumidas por las potencias estatales o la clase nobiliaria (Berdan 1992: 304, 311, 317). Apariencia, belleza, escasez, “durabilidad o tenacidad, habilidad para superar los estragos del tiempo” (Berdan 1992: 293), figuran entre los criterios que determinan el grado de valor, cualidad y refinamiento de un objeto en el México prehispánico.

y niqiyacahua çà niquita nochan  
 xochimamani  
 mach huey ch[al]chihuitl oo huaye q^çali patlahuac  
 mach nopatihua o  
 yn ca ninoquixtiz  
 q^maniya  
 acan çan niyaaz nipolihuitih  
 huayy oo ohuiyya

He de abandonar mi casa que diviso

Ahí están dispuestas las flores...  
 tal vez sean mis recompensas  
 hermosas piedras de jade, largas plumas de quetzal.  
 Pero llegado el momento,  
 tendré que cumplir con mi deber,  
 entonces me tendré que marchar, iré desapareciendo.  
*¡Huayy oo ohuiyya!*  
 (*Romances*, fol. 7v<sup>o</sup>-8r<sup>o</sup>; *Cantares*, fol. 30v<sup>o</sup>).

Aspirar a las suntuosas plumas de quetzal y hermosas piedras de jade requiere previamente unos esfuerzos. El honor y el prestigio exigen que se supere el individuo: componer, ejecutar e interpretar cantos a la perfección en lo que concierne al poeta; tocar bien un instrumento y perfeccionar pasos de danza por lo que atañe al músico y al bailaror; tener valor, combatir, desplegar su fuerza física o llevar su cuerpo en ofrenda a los dioses en lo que se refiere al guerrero.

Además, cuenta el mito que durante el periodo de peregrinación, el dios tribal Huitzilopochtli sedujo verbalmente al pueblo nómada ---que pronto iba a ser los mexicas--- con recompensas y prestigio que él les daría una vez hallado el lugar sagrado para fundar la ciudad de México-Tenochtitlan. Plumaz preciosas de quetzal, de *xiuhtótotl*, de *tlauhquéchol* y de *tzinitzcan*, jade, oro, coral, cacao y algodón figuraban así en la lista de los premios divinos prometidos (Alvarado Tezozómoc 1992: 24).

Por decirlo así, la jerarquía social mexicana está fundada en el honor y el mérito individual (Piho 1968: 382-383). En efecto, una verdadera meritocracia surge de esos comportamientos y de esa función social otorgada a algunos objetos de prestigio que ejercen con eficacia su poder valorizante. El prestigio, tan importante en la vida de los antiguos mexicanos, se materializa por una voluntad de ser reconocido y afamado, por un deseo de posesión de objetos preciosos y signos distintivos como son las armas y cualquier clase de condecoraciones (Durán 1967: II, 236). Mario Erdheim (1978: 198-203) se refiere así a la flor como "alegoría de la esencia de la vida ideal" y "estética del prestigio". La flor, el pájaro y sus plumas sedosas son fascinación, codicia, prestigio y, de ahí, "fuerzas sugestivas" de poder. Casi son las únicas formas de gratificación que se presentan en el discurso poético náhuatl. Pero más allá de dichos patrones tan apreciados pueden ser disimulados cualquier tipo de distinciones honoríficas e insignias ornadas de plumas o "floridas" metafóricamente por su carácter suntuoso y precioso.

Xontlachiayan huitztlampayan, yquiçayan in tonatiuh  
 ximoyollehuayan oncan manian  
 teoatl tlachinolli,  
 oncà mocuia in teucyotl in tlatocayotl  
 yectli ya xochitl  
 in amo çan nen mocuia,  
 in quetzallalpiloni aya  
 macquauhtica chimaltica  
 neicaloloyan in tlpc.

Ic momacehuaya in yectli ya xochitl  
 in tiquelehuia in ticnequia in tinocniuh  
 in quitemacehualtia  
 in quitenemactiaes  
 in tloque in nahuaque.

Nen tiquelehuia[ya] in tictemoaya in tinocniuh  
 yectli ya xochitl cà ticuiz intlacamo ximicali[y]a,  
 melchiquiuhcicaya, mitonalcicaya  
 ticmacehuazya in yectli ya xochitla,  
 yachoquiztli yxayoticaya  
 in quitemacehualtia in tloque in nahuaque.

Mira pues hacia el sur, hacia el lugar donde sale el sol  
 dirige tu corazón ahí donde se extienden  
 el agua divina y las llamas,  
 ahí donde se consiguen la nobleza, la soberanía,  
 las bellas flores.

El tocado de plumas de quetzal  
 no se adquiere sin esfuerzo. ¡Aya!  
 Es mediante una porra y un escudo,  
 es en el campo de batalla, en la tierra,  
 como y donde se merecen las bellas flores.

¡Las quieres con fuerza, las deseas, tú, amigo mío!  
 El Dueño Omnipresente  
 quien concede estos méritos,  
 es quien otorga estos obsequios.

Deseas en vano lo que estás buscando, tú, amigo mío.

¿Dónde pues tomarás las bellas flores si no combates?  
 Con el pecho y el sudor,  
 merecerás las bellas flores.

Una guerra de lágrimas, de llanto:  
 ésta es la recompensa del Dueño Omnipresente  
 (*Cantares*, fol. 3v<sup>o</sup>-4r<sup>o</sup>).



El *quetzallalpiloni* —ornamento de plumas de quetzal coronadas de oro que se ataba al cabello del individuo benemérito— era el privilegio de los grandes señores durante danzas rituales. Dicho ornamento distintivo formaba parte de los tributos lujosos (Sahagún 1992: VIII, 458). En efecto, es una insignia que se merece. Ostentarla sin haber dado pruebas de sus aptitudes y sin haberse ganado los méritos podía acarrear la pena de muerte (Motolinía 1970: 160-161).

De la asimilación entre las flores y el binomio *in teúcyotl in tlahtocáyotl*, fuente de prerrogativas y honor, se perfilan la importancia y el valor de las propias flores. Altamente valoradas en la escala social, las flores no son concedidas a cualquier persona. Exigen esfuerzo y valoración de sí mismo.

Las recompensas quedan asignadas aquí a la divinidad omnipresente, pero no resulta menos social, es decir, que son creadas y otorgadas por la clase privilegiada. El origen divino de estas flores es la expresión, por excelencia, de su superioridad y sacralidad, virtudes que acentúan su aspecto caro y precioso y aumentan su grado de codicia. A fin de llamar la atención de sus oyentes en el alto valor de estos premios materiales, el cantor nahua asocia el origen de éstos a la esfera divina. Y al hacer de los favores y privilegios un derecho exclusivo del Ser inefable, *Ipalnemohuani* o “El-por-quien-se-vive”, sin intermediario de hombre de poder, el *cuicani* pone más en relieve la conducta y los esfuerzos meritorios de los que tendrá que valerse el mexicano.

Ca moch nicuitoya in nicuicani  
 ic niquimicpaxochiti in tepilhuan inic niquimahpan  
 in çan inmac niquinten  
 nimà niquehuaya yectli ya cuicatl  
 ic netimalolo in tepilhua  
 ixpan in tloque in nahuaque,  
 auh in ahtley ymahcehuallo:  
 can quicuiz?  
 can quitzaz in huelic xochitl  
 auh cuix nohuan aciz aya  
 in xochitlalpan in tonacatlalpan  
 yn ahtley ymahcehuallo in nentlamati,  
 in tlaytlacohua in tlc  
 ca çan quitemahcehualtia  
 in tloque in nahuaque in tlc...

Fui a cogerlas todas, yo, el cantor.  
 Con estas flores, coroné a los príncipes, los adorné,  
 les llené las manos.  
 Luego entoné un hermoso canto  
 para que sean exaltados los príncipes,  
 frente al Dueño Omnipresente.  
 Pero él que es indigno de Su merced:  
 ¿adónde irá él a coger,  
 y dónde verá él las flores olorosas?  
 ¿Alcanzará conmigo la tierra florida,  
 la tierra-de-nuestro-sustento?  
 Él que es indigno de Su merced sufre,  
 causa daños en la tierra.  
 Sólo otorga el Dueño Omnipresente  
 recompensas en la tierra  
 (*Cantares*, fol. 1 v°).

La separación entre la divinidad y el hombre emana de su relación creador-criatura. La relación de superioridad ejercida por la divinidad en el hombre es muy significativa a través de los términos *macehuállotl* y *macehualtia*, que denotan fundamentalmente el mérito. Pero también puede aparecer en estas formas léxicas la dependencia del hombre para con su semejante.

Entonces ¿no habrá que ver en la función didáctica del *cuicani* una forma subsidiaria de poder que consistiría en encauzar la participación de los oyentes en la actividad social de la guerra o del canto, sugiriendo a la vez que esta iniciativa es de la divinidad? Toda expresión religiosa o fuerza sagrada influye profundamente al hombre del México antiguo. No es pues inconcebible que hayan buscado sensibilizarlo un poco más a través del discurso poético.

Magnificencia, prestigio, autoridad y poder rigen la vida de algunos grupos sociales nahua. Entre los códigos y patrones simbólicos de esta ideología social, se colocan así la indumentaria y toda clase de accesorios parcialmente ligados a la flor y al pájaro. Vestuario, armamento y ornamentos diversos son, en efecto, altamente apreciados por los guerreros. Pero dicho prestigio físico no deja de provocar fuertes tensiones:

El control social del individuo basado en los conceptos de sanciones, como premios y castigos, que se verifican por medio de un vestuario ornado con objetos simbólicos, produjo una actitud de valentía máxima en cada hombre. El esfuerzo individual estaba dirigido a obtener estos signos conven-

cionales que a su vez garantizaban su bienestar dentro del grupo. En caso contrario, cuando a un hombre, por motivos de cobardía personal, se le castigaba con la prohibición de llevar ropa ornamentada e insignias honoríficas, su papel frente a los demás miembros de la sociedad era de tal manera denigrante, que más bien prefería morir en la batalla que seguir viviendo en forma desprestigiada (Piho 1968: 383).

A través de este análisis de Virve Piho medimos el peso que pueden tener prestigio y objetos de prestigio en la vida de un mexicano. Tanto la presencia de este prestigio puede exaltar al hombre mexica al permitirle que se destaque desde un punto de vista jerárquico y ser, en cierta medida, un individuo entre la masa colectiva, tanto su ausencia puede ofenderle o abatirle. Prestigio y distinciones sociales están presentes hasta el día de la muerte que viste, con sus atavíos más hermosos, al hombre privilegiado mexica y lo saluda con las ceremonias más bellas (Sahagún 1992: III, 207; IX, 500). Aún siguen existiendo más allá de la muerte: el prestigio indumentario y social resulta cambiado por un prestigio “espacial supraterrrestre”. En efecto, según los motivos de su deceso, el individuo puede tender a un más allá medianamente prestigioso. En el caso preciso del guerrero que sucumbió a una muerte meritoria, y conforme las creencias, está él destinado al *Tonatiuh ichan*, una residencia *postmortem* privilegiada.

Pero en resumidas cuentas el guerrero aureolado de gloria y el cantor nahua no buscan verdaderamente una vida eterna *post-mortem* sino una inmortalidad en el propio mundo terrestre a través de los vestigios de su fama (Erdheim 1978: 200). En efecto, son honores póstumos los que son codiciados. En el caso del guerrero, el combate y la muerte en el combate le otorgan una reputación gloriosa que, para siempre, queda vinculada a su nombre. El prestigio y el honor adquiridos hasta el término de su vida, hasta su muerte heroica, se cargan entonces de un valor trascendental al sustituir su natural mortal por un natural inmortal. Y es la memoria la que tiene como función mantener este prestigio, un prestigio que busca por su parte el *cuicani* mediante sus cantos. En efecto, la experiencia única de la vida levanta un sinnúmero de preguntas a las que, a menudo, el *cuicani* no encuentra respuesta. Sin embargo el ejercicio del canto, el ejercicio concreto de la metáfora y de la comparación, será finalmente lo que le permitirá al poeta encontrar cierta plenitud terrestre y aspirar a un sitio en la memoria colectiva, ya que ¿no será la muerte verdadera la extinción defini-

tiva del nombre entre los hombres? ¿No es la pérdida creciente de la conciencia de ser la cosa más aterradora, aún mucho más que el fin inexorable al cual está uno destinado? El recuerdo y la memoria toman precisamente en cuenta la esencia humana indestructible y conjura cualquier desaparición en el anonimato.

## BIBLIOGRAFÍA

- Alvarado Tezozómoc, Fernando, *Crónica mexicayotl*, Adrián León, trad., México, UNAM, III, 1992.
- Berdan, Frances F., "Economic dimensions of precious metals, stones and feathers: the aztec state society", *Estudios de Cultura Náhuatl* (México, UNAM, III), vol. 22 (1992), pp. 291-323.
- Bierhorst, John, *Cantares Mexicanos. Songs of the Aztecs*, Stanford, California, Stanford University Press, 1985.
- , *A Nahuatl-English dictionary and concordance to the Cantares Mexicanos with an analytical transcription and grammatical notes*, Stanford, California, Stanford University Press, 1985.
- Cantares Mexicanos*, Manuscrito de la Biblioteca de México, ed. facs., México, UNAM, IIB, 1994.
- Durán, Fray Diego, *Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de la Tierra Firme*, ed. Ángel Ma. Garibay, México, Porrúa, 1967.
- Erdheim, Mario, "Transformaciones de la ideología mexicana en realidad social", en Pedro Carrasco y Johanna Broda, eds., *Economía política e ideología en el México prehispánico*, México, Centro de Investigaciones Superiores del INAH, Nueva Imagen, 1978, pp. 195-220.
- Garibay, Ángel Ma., *Poesía náhuatl*, 3 vols, México, UNAM, III, 1993.
- León-Portilla, Miguel, *Trece poetas del mundo náhuatl*, México, UNAM, III, 1967.
- Molina, Fray Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, ed. facs., México, Porrúa, 1992.
- Motolinía, Fray Toribio de Benavente, *Memoriales*, ed. Fidel de Lejarza, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1970.
- Pallares, Eugenia, "El quetzal", *Arqueología Mexicana* (México), vol. III, núm. 15 (1967), pp. 54-59.
- Piho, Virve, "Función y simbolismo del atavío mexicana", *XXXVIII Congreso Internacional de Americanistas*, Stuttgart, Munich, Verhandlungen, vol. 2, 1968, pp. 377-384.
- Pomar, Juan Bautista, *Relación de Tezcoco*, en Ángel Ma. Garibay, *Poesía náhuatl*, México, UNAM, III, vol. I, 1993, pp. 152-219.
- Romances de los Señores de la Nueva España*, Manuscrito de la Biblioteca de Austin, Texas, Colección latinoamericana de Benson (Sección Genaro García).

- Sahagún, Fray Bernardino de, *Florentine Codex. General history of the things of New Spain, Fray Bernardino de Sahagún*, translation Charles E. Dibble and Arthur J. O. Anderson, Santa Fe, New Mexico, The School of American Research and The University of Utah, 13 vols., 1950-1982.
- , *Historia general de las cosas de la Nueva España*, ed. Ángel Ma. Garibay, México, Porrúa, 1992 (col. *Sepan cuantos...*, núm. 300).
- Sautron, Marie, *Le chant lyrique en langue náhuatl des anciens Mexicains: la symbolique de la fleur et de l'oiseau*, Toulouse, UTM, Tesis de doctorado "Estudios sobre América Latina", 1997.
- Siméon, Rémi, *Dictionnaire de la langue nahuatl ou mexicaine*, Jacqueline de Durand-Forest, ed., Graz, Austria, Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1963.