NICARAGUA INDIGENA
ORGANO DEL INSTITUTO INDIGENISTA NACIONAL

No.
46

MANAGUA — NICARAGUA
1968
INSTITUTO INDIGENISTA NACIONAL
Managua, D. N., Nicaragua, C. A.

Director:
Dr. VICENTE NAVAS ARANA,
Ministro de la Gobernación y Anexos

Secretario:
EUDORO SOLIS

CONSEJO EJECUTIVO:
Ministerio de la Gobernación
Dr. Vicente Navas Arana.

Ministerio de Relaciones Exteriores
Dr. Lorenzo Guerrero Gutiérrez.

Ministerio de Economía
Dr. Orlando Barreto Argüello.

Ministerio de Hacienda y C. P.
Gral. de Brig. Gustavo Montiel Bermúdez.

Ministerio de Educación Pública
Dr. Ramiro Sacasa Guerrero.

Ministerio de Obras Públicas
Ing. Alfonso Callejas Deshon.

Ministerio de Defensa
Gral. de Brig. Francisco Büchting Palma.

Ministerio de Agricultura y Ganadería
Dr. Alfonso Lovo Cordero.

Ministerio de Salud Pública
Dr. Francisco Urcuyo Maliaño.

Ministerio del Trabajo
Lic. Ernesto Navarro Richardson.

NICARAGUA INDIGENA
REVISTA DE CULTURA
Organo del Instituto Indigenista Nacional, adscrito al Instituto Indigenista Interamericano con sede en México, D. F.

EUDORO SOLIS
Director
EDITORIAL

EL PENSAMIENTO DEL LICENCIADO TEODORO PICADO SOBRE

NICARAGUA INDÍGENA

Son tantas las tesis que se desarrollan sobre las tribus indígenas que habitaban el suelo de Centroamérica al producirse la conquista o antes, que no hay ninguna norma fija. Interviene a menudo la imaginación, y otras veces el fundamento de las conjeturas descansa en datos lingüísticos o en tradiciones, que son fuentes muy dudosas, desde el punto de vista meramente histórico. Cuando se recuerda la confusión que hubo, en cuanto a los pueblos que hablaban el sánscrito, se pierde la fe en la igualdad idiomática como base de la investigación. La comunidad del idioma no siempre es la comunidad racial. Además, los frailes empeñados en su lucha contra el paganismo, poco se cuidaban de recoger de los indígenas, las tradiciones que en la actualidad serían muy importantes. Por otro lado, la forma en que recogían los sonidos de las palabras no estaba sujeta a regla alguna, y como ciertos sonidos de las lenguas indígenas no tienen equivalente en castellano, los vocabularios que se han conservado son dudosos.

Dichosamente existe en manos del poeta Eudoro Solís, la revista “Nicaragua Indígena”, y ella que
se caracteriza por su amplitud, le da cabida a todas las ideas que campean en este escabroso suelo. Actualmente circulan los números 28 y 29 de la Segunda Época, correspondiendo a los meses de enero, febrero y marzo últimos.

En la revista se le ha dado cabida a uno de los estudios más serios que se han hecho sobre la materia. Nos referimos al interesantísimo libro que ha publicado sobre el particular, titulado "Estudio Sobre la Cultura e Historia Prehispánica del Istmo de Rivas", don Rafael Urtecho Sáenz, que se revela como un profundo investigador del pasado, erudito, sobrio y mesurado.

En el número 27 de la publicación dicha, se reproducen los capítulos titulados "Fisonomía Etnica de la América Central en el Siglo IV Antes de la Era Cristiana", "La Emigración Quiché", "La Cultura Maya, Tolteca, Nagua, Antigua, Paralelos", "La Sublevación de los Pipiles"...

Todos los anteriores capítulos son singularmente interesantes. Es de mucho valor el que se titula: "Nuevos Cambios en la Fisonomía Etnica de Centroamérica. Nuevo Desplazamiento hacia el Sur. Los Nicaraos en Busca de la Tierra Prometida". En él está el famoso diálogo entre dos pueblos, entre dos maneras de ver la vida, dos concepciones del más allá; es el que sostienen Fray Francisco de Bobadilla, sus intérpretes, el clérigo Diego de Escobar, el Capitán Johan Gil de Montenegro y Alonso de Herrera Dávila por una parte, y por la otra, trece caciques y gentes principales, sacerdotes que representaban a la civilización que se iba. Fué en esa conversación donde explicaron los indios que procedían de dos lugares llamados Ticomega y Naguatega, que se identifican por Lothrop en las inmediaciones de Cholula, en México.
En el tomo 28-29 hay un estudio sobre las “Causas que más influyeron en la Derrota de los Indíge- nas”, que es un capítulo muy bien pergeñado. Hace memoria del feroz alano, producto del dogo y la mas- tina, que ocupa un segundo puesto inmediatamente después del caballo, en la conquista. No se le ha dado esa categoría en las campañas militares, pero Leoncico, dice el historiador Pereyra, figuraba en las listas de servicio, y recibía en carne el equivalente de su sueldo.

De Samuel Kirkland Lothrop es el capítulo llamado “Los Nahoa”, muy bien fundado, como todo lo que se le debe a ese historiador.

El doctor Alejandro Dávila Bolaños publica un concienzudo trabajo sobre toponimia Nahoa en los departamentos de Boaco, Chontales y León. ¿A qué se debe la proporción mayor de los nahoa?

“El Colapso Maya y los Nahuas”, por Rafael Girard. Trata de revelar él la causa del desastre de los mayas, que se atribuye a una invasión de los pipiles. Hay sin embargo, muchas dudas sobre el tema, y el señor Girard suministra datos de primera clase.

El doctor Urtecho Sáenz continuó la publicación de su libro. Esta parte de él se concentra en un estudio sociológico y religioso sobre los habitantes del istmo de Rivas. Lo hace muy bien, y el relato de la pugna con los miskitos está sólidamente planteado.

(Tomado del Diario “Novedades” del 11 de Mayo de 1960).
INDICE SEMANTICO DE LA
MITOLOGIA NICARAGUENSE

Tienen los indios muchos dioses, a los cuales llaman “teotes”... E tienen dios del agua, é de los mahíces, é dios de las batallas, é de las fructas é assi diversos nombres de dioses....

(Oviedo y Valdés: H. G. y N. Lib. IV)

LAGOS inmensos, volcanes contiguos vomitando fuego y humo como gigantescos demonios enfurecidos; lagunas silen-
tes en los valles y al pie de cada colina; dilatadas praderas; fauna multiforme y abundante; flora ubérrima, provechosa y fructificante; numerosos ríos poblados de peces y crustáceos; el aire límpido; cielo diáfano durante la estación seca; noches serenas; clima grato y acogedor; lluvias regulares sin ser devastadoras ni turbulentas. Tal era el panorama físico de nuestra Patria cuando unos 30,000 años antes de nuestra era común, llegaron los primeros Hombres procedentes del hemisferio norte persiguiendo bisontes, venados, mamutes y aves migratorias, que cada día escaseaban más en las semi-desérticas y gélidas tierras de aquel lejano lugar.

Como eran cazadores, poco o nada sabemos de su cul-
tura, salvo que su voracidad insaciable los condujo después, y quizá en su mayor parte, al hemisferio sur donde con se-
guridad se diluyeron en las selvas amazónicas y en la puna andina. Los sencillos instrumentos de trabajo, en realidad objetos de caza y de defensa personal, no les permitían aumentar densamente su número ni tampoco tener un habitat fijo. En algún lugar de nuestro suelo deben quedar restos humanos que nos permitan responder con satisfacción si ya tenían nociones escatológicas.

En el curso de los milenios siguientes continuaron llegando al suelo patrio numerosos grupos, ya bastantes diferenciados entre sí, los cuales en su gran mayoría continuaron su viaje hacia las tierras meridionales. Sólo muy pocos quedaron establecidos en las orillas de los ríos, lagunas y lagos. Debieron haber sido hábiles pescadores. Esta cultura peri-acuática o cultura de pescado no dejó —o, por lo menos no se han encontrado— instrumentos ni objetos de trabajo, pero sí sus pasos indelebles: las huellas de Acahualinca. Su fecha: 6—7.000 años antes de nuestra era común. Los grupos recolectores se fijaron igualmente en las orillas de los ríos de Chinandega, norte del país y cuenca de los lagos. Recogían el teocinte, gramínea que más tarde, por hibridación natural con el tripsacum, produjo el Maíz. O, quizá ya se producía ininterrumpidamente desde hacía muchos milenios antes sin llamar la atención a las mujeres recolectoras. Demás está decir la importancia trascendental que tuvo este extraordinario hallazgo, sustituto vegetal de la carne, en nuestro continente, en los siglos posteriores. Una de las actividades más importantes que siguió inmediatamente después de su descubrimiento en nuestro suelo, o después de haber experimentado sus poderosas cualidades alimenticias, fue la invención de la Agricultura, que a la postre vino a suprimir el Matriarcado como dirección política-económica en la tribu.

Tal noticia, el descubrimiento del Maíz, llegaría a través de las centurias y por angostos caminos a las antípodas continentales, movilizando numerosos pueblos hacia el nuestro. De la región ecuatorial nos llegaron los Mísquitos y los Rama-Chibchas. Del norte, los Hokanos (conocidos hoy como Mariibios o Sutiwas), los Nahua, los Chocho-Mangues, algunos clanes Mayas, Lencas y Xicaques del ex-antiguo territorio en
litigio. Los nombres, Consigüina y Cocibolca, de origen mayense, que significan: “Tierra de Cotzij, Flor-Maíz”, y “Lugar de la Gran Cotzij, Flor-Maíz”; lo mismo que el nombre nahua, mítico, Chicomoztoc, que según nuestra personal interpretación significa: “Lugar del resplandeciente Alimento-Mazorca”, o como simplísticamente proponen los mexicanos, “Lugar de las siete cuevas”, aludiendo sin desearlo desde luego, a los siete volcanes de nuestra región costera del Pacífico, confirman con amplitud que en Nicaragua se produjo y se utilizó por primera vez el Maíz, como alimento humano. ¿En qué otra parte del mundo americano se encuentran pruebas más evidentes?

Estas razas trajeron consigo además de sus peculiares hábitos de vida e idíomas, sus particulares Panteones, que más tarde sufrieron radicales transformaciones, de acuerdo, claro está, con las nuevas condiciones de vida, que el bienestar obtenido por el nuevo alimento, impuso a sus economías y al régimen político que las gobernaba.

Mito, leyenda y tradición comenzaron a cubrir con fina urdimbre el desenvolvimiento histórico de estos pueblos, de tal suerte, que para los mismos indígenas, inclusive los depósitarios de la cultura, los Sacerdotes, les era imposible precisar con nitidez donde terminaba la fantasía y comenzaba la imaginación. No obstante creemos que también a través del Mito, aún en nuestros días, se puede llegar a conocer, igualmente, el estado y la evolución social de dichos pueblos. En realidad el Mito no es más que la trasposición ideal del mundo material que lo engendró. Así por ejemplo, los españoles recogieron los originales nombres de nuestros lagos, que sin duda alguna fueron puestos a sus dioses mayores, cuando los primeros nahua llegaron a Nicaragua. Sin embargo, Coabol y Xolotl, ya no eran los dioses principales de esa época (1524 d.C. —). Pero estos nombres nos sugieren que los primitivos nahua que llegaron vivían bajo el régimen de la doble jefatura (doppel-koningstum), tal como hasta antes del exterminio, se encontraban los indígenas norte-americanos. Los grandes dioses posteriores, Tamagastad y Cippa-
tonal, nos dicen que ya la mujer ocupaba un puesto sobresa- 
liente en la dirección y economía doméstica, y que la mono-
gamia era más frecuente de lo que nos escriben los cronistas.

Con tenacidad de rabdomante he golpeado las piedras 
que guardaban los apagados sonidos de los nombres de nues-
tros antiguos dioses, con el resultado extraordinario de que de 
cada una de ellas surgió un chorro de armonía resplandecien-
te y evocadora. Luz y melodía que yacían enterradas, cubiert-
as en apariencia por una máscara de tinieblas y silencio. 
Eellas me entregaron su secreto milenario, sencillo y simple, 
como debía corresponder a la cultura agraria de nuestros vie-
jos abuelos. Sorprende que los numerosos eruditos que an-
tes habían estudiado nuestro Panteón no hayan descubierto 
ninguna originalidad en la Mitología Nicaragüense, y sólo 
vieran un grosero reflejo de la cultura azteca o maya. Nada 
más alejado de la verdad. Nuestras deidades como sus nom-
bres son nicaragüenses, como que obedecían a la realidad an-
gustiosa de nuestras viejas razas autóctonas, con sus íntimos 
anhelos, deseos y alegrías propias. Tamagastad no es el nom-
bre corrupto de Tlamacazqui, Sacerdote en nahua mexicano, 
sino: “La Gran Cosa Redonda que lanza cabellos en Espi-
ral”, aludiendo a la Mano Creadora del Sol. Orchilobos no 
es una deformación de Huitzilopochtli, dios mexicano de la 
guerra, sino “Lugar de respeto a los Grandes Dioses”. Oxomo-
co no es una derivación del tzendal mayense Hun-Moxic, sino 
que significa: “Cuerpo esférico resplandeciente y periódico”, 
evidentemente el Planeta Venus. Etc.

Ofrecemos a continuación este INDICE SEMANTICO DE 
LA MITOLOGIA NICARAGUENSE, que recoge casi todo el Pan-
teón de las razas aborígenes, y que tomamos de nuestro Dic-
cionario Nahualt de Nicaragua, y en el cual con las excepcio-
nes de los nombres de Chichiguacuao, Ometepe, Suquía, Po-
pogatepe, Teoba, Yeguita y Zompantle, explicados por otros; 
los nombres cosmogónicos Atonatiuh, Ehecatonatiuh, Tlaltonatiuh y Tletonatiuh, ampliamente conocidos, los restantes ab-
solutamente todos (más de 150), son el resultado personal de 
muchas horas de estudio y de buena fortuna. Con honrada
sinceridad sostenemos que todas estas interpretaciones semánticas de los nombres de nuestras deidades, en su inmensa mayoría Dioses Nahua, nada tienen que ver con algunas de los Cronistas españoles, Sahagún, Mendieta, Clavijero, Durán, Motolinía, etc., ni tampoco con las de Lothrop, Seler, Brinton, Joyce, Muller, Bancroft, Brasseur de Bourbourg, etc., como tampoco con las de los mexicanos Robelo, Garibay, Orozco y Berra, Chavero, Caso y otros, por lo demás muy incompletas e intencionadas, y lo cual es fácil comprobar comparando las interpretaciones de éstos con las nuestras. Correctas o no, ellas forman parte de mi personal aporte a la divulgación del glorioso pasado histórico precolombino, pedestal sobre el cual descansa nuestra nicaragüense nacionalidad y del cual debemos sentirnos muy enorgullecidos.

Aprovechamos esta ocasión para testimoniar nuestra gratitud a mi esposa Merceditas —toda llena de cariño— a cuyo cargo estuvo esta edición. Igualmente a nuestro particular y viejo amigo Ney Argüello por sus oportunas observaciones. Al Br. Bayardo Gámez M., quien dibujó la portada. A nuestros amigos, en particular al Dr. Alfredo Obando Palma. Son nuestros deseos que este esfuerzo cultural sirva para comprender mejor a nuestras razas autóctonas, y mejoren las relaciones con los campesinos nicaragüenses, sus legítimos descendientes.

Alejandro Dávila Bolaños
Estelí, 5 de Junio de 1968.

ÍNDICE

ACAT


ACATO

A— cato: a, partícula privativa; cato, metátesis de “tocar”, nombre. “Sin nombres”.

Días innominados. Los cinco últimos del calendario nahua nicaragüense.
ACUESPALIN
A— cues— palin: atl, animal; cuetz, cola; palli, cosa larga.

"Animal de cola larga". "Lagarto".
Nagual del dios-Maíz. Nagual de brujos. (Cayman sp.)

AGAT
A— gat: atl, agua; catl, tallo, hierba.

"Tallo del agua". "Caña".
Deidad calendárica nahua.

ALGUANI
Alguani: Trueno.
Deidad principal entre los mísquitos.

ALMUC— SIRPA
Almuc— sirpa: almuc, anciano; sirpa, pequeño.

"Viejo enano". "Viejo enano del monte".
Demonio travieso entre los mísquitos.

ASAN— MUEJQUI
Asán— muejqui: asán, montaña; muejqui, gente.

"Gentes de las montañas". "Duendes".
Demonios traviesos entre los sumos.

APU
Apú: el número dos, serpientes, culebras. (idioma mari-

bio, sutiava)
Supuesto nombre de los Gemelos Míticos entre los Ma-

ribios— sutiavas.
Gran deidad para los mayas.

ATONATIUH
A— tonatiuh: atl, agua; tonatiuh, sol.

"Sol de agua".
Ciclo infausto en la cosmogonía nahua.

BISTEOT
B— is— teot: huitz, cosa grande; iztli, obsidiana; teot, divinidad.

"Dios de la obsidiana grande". "Dios del Hambre".
Gran deidad nahua.
CALI
Calli: cosa que envuelve, protege. “Casa”.
Deidad calendárica nahua.

CACAGUATE
Caca—huate: cacatl, cosa muy negra; huatl, semilla.
“Semilla muy negra”. “Cacao”.
Semilla muy estimada y moneda nacional indígena precolombina y colonial.

CACAGUAT—TEOT
Cacahuat—teot: cacahuatl, cacao; teot, divinidad.
“Dios—Cacao”.
Gran deidad nahua.

CALCHITGUEQUE
Cal—chit—guegue: calli, cuerpo, cosa negra; chitl, cosa grande, resplandeciente; cuetl, cosa ondulosa, falda.
“El gigantesco cuerpo negro de falda ondulosa”.
“La Gran Bola iluminada y muy ondulosa”. “La Tierra”.
Gran deidad creadora femenina nahua.

CALPULES
Cal—pul: calli, cosa que envuelve, cuerpo, casa; pul, cosa grande.
“Cosa grande que envuelve”. “Casa”. “Barrio”. “Montículos”.
Túmulos funerarios indígenas.

CATI
Catí: Luna.
Deidad femenina entre los mísquitos.

CAUNAPA
Caunapa: Montaña sagrada.
Lugar mítico de origen entre los sumos y los mísquitos.

CENTEOT
Cent—teot: zentli, cosa resplandeciente, respeto, el número uno, maíz; teot, divinidad.
“Dios—Maíz”.
Gran deidad nahua.
CIBO
Cibo: Gran Deidad Padre.
Dios mayor entre los rama-chibchas.

CIGUA
Ci— guá: citl, cosa de respeto, pudenda; huatl, orificio grande.
"La que posee el digno de respeto orificio grande". "Mujer".
Nombre de origen nahua.

CIGUACOAL
Cigua— coaí: cihuatl, mujer; coatl, cosa viva y resplandeciente, serpiente.
"Mujer viva y resplandeciente". "Mujer-serpiente". "La Tierra".
Gran deidad nahua. Dio nombre al actual Sébaco.

CIGUATETE0
Cigua— teeto: cihuatl, mujer; teotl, diosas.
"Mujeres— Diosas".

CIPAT
Ci— pat: citl, cosa redonda, luminosa; patl, cosa elongada.
"Cosa luminosa y larga". "Reflejo lunar sobre las aguas".
Dios calendárico nahua.

CIPATTONAL
Ci— pat— to— nal: citl, cosa resplandeciente; patl, cosa elongada; toatl, bola; nalli, alimento.
"La Cosa Resplandeciente en forma de Bola y también larga que nos nutre".
"La Diosa Luna que nos alimenta".
Gran deidad creadora femenina nahua.

COABOL
Coa— bol: coatl, cosa viva redonda, resplandeciente, Serpiente, Hermanos mellizos, Gemelos; pol, sufijo aumentativo.
"La Gran Cosa brillante y resplandeciente". "La Cosa viva que brilla Más".
"El Gran Gemelo". "La Gran Serpiente". "El Sol".
Gran deidad nahua.
COABOLCO
Coabol— co: coabol, Gran dios, El Sol; co, lugar.
“Lugar de Coabol”. “Lugar de la Gran Bola Brillante”.
“Lugar del Gran Gemelo”.
Nombre mítico de nuestro Gran Lago.

COAT
Co— at: cotl, cuerpo sólido, cosa larga, tubo, bola; atl, cosa brillante, cosa viva, animal.
“Bola brillante llena de Vida”. El Sol y la Luna, divinizados.
“Animal— tubo”. “Serpiente”. “Sierpe”. “Gemelos”.
Deidad calendárica nahua.

COLOT
Col— ot: colli, cosa que enrosca; atl, animal.
“Animal que se enrosca”. “Alacrán”.
Nagal del dios de los infiernos. (Scorpio sp.)

COMELAGATOAZTE
Co— melagato— azte: cotl, tronco; malacatotl, que gira; aztli, cosa que enrolla.
“Tronco de madera que gira como enrollándose”.
Juego violento nahua. Parecido al actual triángulo.

COSCAGUATE
Cos —ca— guate: coztli, cuello; catl, envoltura; cuahutli, águila.
“Aguila que tiene envuelto el cuello”. “Rey de los Zopilotes”. “Cóndor”.
Deidad calendárica nahua. (Sarcoramphus sp.)

COYOTE
Co— yote: co, (metaplasma de Cuau, montaña); yotl, animal bravo.
“Animal bravo del monte”. “Coyote”.
Nagal del dios de los infiernos. (Canis latrans).

CHICOCIAGAT
Dos acepciones que se complementan.
1o Chico— ci— agat: chicotl, cuerpo gordo, mazorca; citl, cosa luminosa, resplandeciente; acatl, caña.
“Caña resplandeciente de la Mazorca”. “Caña de la Mazorca Luminosa”.

2° Chi—coci— agat: chitl, cosa resplandeciente; cotzij, Flor-Maíz; acat, caña.

"Caña resplandeciente de la Flor-Maíz". “Espiga de la divina Flor-Maíz”.

Gran deidad creadora nahua.

CHICOMOZTOC
Chico— mozt— oc: chicotl, mazorca resplandeciente; muchtli, alimento; octli, lugar.

"Lugar del resplandeciente Alimento-Mazorca”. “Lugar de la Divina Mazorca que nos alimenta”.

Lugar mítico para todas las tribus nahua.

CHICHIGUACUAO
Chichigu— cuao: chichihuatl, nodriza; cuahutil, árbol.

"Arbol nodriza”.

Arbol mítico de los nahua.

CHILAMATE
Chil— amate: chilli, cosa colorada; amatl, amate (papel).

"Arbol que produce papel (amate) colorado”.

Planta muy útil para los nahua. (Ficus sp.)

CHIQUINAUT
Chi— qui— na— ut: chitl, cosa grande, inflada; quitl, cosa transparente; natl, alimento; otl, cosa viva.

"La Cosa Viva que sostiene el dilatado alimento transparente”.

"La Gran Cosa viva que forma el transparente alimento”.

"Dios-Aire”.

Importante deidad nahua.

DOPIS
Dopis: fantasma.

Espíritu maléfico entre los mísquitos.

DORONAC
Doronac o Doró: Sol.

Nombre de origen Rama— chibcha.

EHECATONATIUIH
Eheca— tonatiuh: echecatl, viento; tonatiuh, sol.

"Sol de Aire”.

Ciclo infausto en la cosmogonía nahua.
ESCATÉOT
Esca— teot: ichcatl, algodón; teot, divinidad.
"Dios-Algodón".
Deidad entre los nahua.

ESCOLETE
Es— colete: ezcotl, vena; colotl, cosa que se enrosca.
"Vena enroscada". Trompeta. Instrumento musical nahua.

ETEOT
E— teot: etl, frijol; teot, divinidad.
"Dios— Frijol". Deidad nahua.

GUAI— GUAN
Guai— guan ó guin: animal maléfico, coyote o chancho de monte.
Fantasma del monte entre los mísquitos.

GUAILA
Guaila: cosa prohibida, que hace daño.
Tabú, para los mísquitos.

GUALASA
Gualasa: Espíritu maléfico.
Demonio entre los sumos.

GUANQUI
Deidad acuática que mora en el Gran Río, entre sumos y mísquitos.

GUAS
Gu— as: gu, guc, gut, ave; ah, atl, ac, agua.
"Ave del agua".
Nagual del dios de las lluvias (Herpetotheres. Micras- tur sp.)

GUEGUES
Güe— gues: hueltl, cosa grande, colorada, viejo.
"Los muy grandes". "Ancianos". Nombre de origen nahua.

GUISISIL
Gui— si— sil: huitl, cosa grande; xitl, cosa redonda; zilli, resplandeciente.
“Lugar de la Gran Cosa Redonda y Resplandeciente”. Lugar de El Sol”.
“Colibrí”. Gorrión. Montaña sagrada de los nahuas de Metapa.

**GULSABO**
Gulsabo: Deidad maléfica.
Demonio destructor de las cosechas entre los misquitos.

**HECAT**
E— cat: yetl, cosa viva, que vuelta; catl, cuerpo.
Gran deidad nahua.

**HUEHUETE**
“Gigante”. Tambor. Instrumento musical nahua.

**ILAMASIN**
Ilama— sin: ilama, anciana; tizn, reverencial.
“Nuestra Anciana”. “La Señora vieja”. Nombre nahua.

**ITAUNA ó ITANNI**
Itauna: Nuestra Madre.
Gran Deidad femenina entre los Sumos y Mísquitos.

**ITOQUI ó ITANQUI**
Itanquí: Nuestra Madre.
Gran Deidad femenina entre los Sumos y los Mísquitos.

**IZCUINTLI**
I— iz— cuintli: itl, que corre; iztli, cara; cuintli, cosa ondulosa, manchada.
“Cosa ondulosa y con cara que corre”. Perro.
Deidad calendárica nahua.

**IZQUINA**
Iz— quin— na: ixtli, cara; cuin, manchada; natl, alimento.
“La que tiene la cara manchada y nos alimenta”. “La Luna llena”.
Diosa de los Amores entre los nahuas.

**COCIBOLCA**
Cóci— bol— ca: cotzij; Flor-Maíz; pol, aumentativo; ca, lugar.
“Lugar de la Gran Flor-Maíz”. “Lugar de Cotzij, dios-Maíz”.
“Lugar de El Sol, Maíz Resplandeciente”. Nombre místico del Gran Lago.

LASA
Lasa: espectro, espanto, fantasma.
Demonio entre los mísquitos.

LERRIRE
Lerrire: Espíritu del Agua.
Deidad maléfica entre los Sumos.

LIGUA— MAIREN
Deidad benévola entre los mísquitos.

LILCA
Lilca: Alma inquieta, fantasma, difunto aparecido.
Espanto para los mísquitos.

MACUA
Ma, pájaro; cuá, coatl, culebra.
“Pájaro—serpiente”.
Ave mítica para todas las razas aborígenes.

MAJAPIÑAO
Majapíñao ó Mapijú: Sol.
Nombre chocho-mangue.

MAGUATEGA
Magua— tega: nahuatl, nahuas, gentilicio de los nahuas nicaragüenses, y de los nahuas todos; tecatl, lugar, Patria.
“Lugar de los Nahuas”. Lugar Mítico de Origen para nuestros nahuas.

MAISA— HANA
Maisa— hana: Nuestro Padre.
Gran deidad creadora para los Sumos y Mísquitos.

MALINAL
Mali— nal: malli, pelo, cabellos; nalli, alimento.
“Alimento como cabellos”. “Hierba”.
Deidad calendárica nahua.

MALSISCA
Malsisca: Serpiente voladora.
Animal maléfico entre los mísquitos.
MASAYA
Masa— ya: majapiñao, Sol; ya, lugar.
“Lugar de El Sol”. 
Nombre del Volcán, sagrado para los chocho-mangues.

MASAT
Maz— at: maztlí, cosa suave, agradable; atl, animal.
“Animal sabroso”. “Venado”.
Deidad calendárica nahua. (Cervus sp.)

MAZA— TEOt
Maza— teot: mazatl, venado; teot, divinidad.
“Dios— Venado”. Deidad nahua.

MICHIN
M— ich— in: michtli, cosa pastosa, blanda; ichtli, espina;
intli, cosa llena.
“Cosa llena de espinas y pastosa”. Pescado. Nagual del
dios-Maíz.

MIGTAN
Mig— tan: mictli, cosa aplastada, muerta; tlan, lugar.
“Lugar de las cosas aplastadas”. “Lugar de los muertos”.
El Infierno o morada de los muertos de los nahuas.

MIGTAN— TEOt
Migtan— teot: migtan, lugar de los muertos; teot, divi-
nidad.
“Dios del lugar de los muertos”. Gran Deidad nahua.

MISISTE
Mi— siste: miquiz, muerte; iztil, sufijo, propiedad.
Misiste: Cosa muerta. “Muerte”. Deidad calendárica
nahua.

MITOTE
Mi— it— ote: mi, muchos; itl, cosa que se mueve; ótl, 
cosa viva, animada.
“Muchos animados que se mueven”. “Baile”.
Fiesta entre los nahuas. Festividades acompañadas de
baile.

MIXCOA
Mix— coa: mictli, mic, cosa que se vende; cohua, comprar.
“Comprar— venta”. “Dios del Comercio.”
Gran Deidad nahua.
MOC 6 SIT
Moc: Luna.
Nombre de origen rama-chibcha.

MOCUANA
Mocu— na: moqua, parir gemelos; cuani, comer, devorar.
"La que pare gemelos y nos devora."
Fantasma femenino que devora niños. Nombre nahua.

MUSUN
Montaña de Matagalpa, mitica para los Sumos y Rama-
chibchas.

MONEXICO
Monechicoa: juntarse la gente.
Concejo. Cabildo entre los nahuas.

NACU— PUY
Nacu— puy: deidad no identificada entre los chocho-
mangues.

NAGUAL
Nagual: nahuatl, nahualli, cosa sonora, la voz, movi-
miento, los 4 puntos cardinales, baile, cruz, alter-ego, silencio,
brujería, etc.
Relativo a la tribu nahua.
Brujo, tigre, entre los sumos.

NAMBUE
Nambue: animal feroz, tigre, jaguar, corazón.
Animal maléfico entre los chocho-mangues.

NEMBITHIA
Dos acepciones:
1o. Nen— bi— thia: nentli, calor; pitl, hijo; thia, divi-
nidad.
"Dios hijo-Calor". "Dios hijo de El Sol". "Planeta Venus".
2o. Nen— bi— thi— a: nentli, calor; pitl, hijo; titl,
redondo; atl, cosa viva.
"La cosa viva redonda hijo del Sol". Planeta Venus.
Deidad masculina entre los nahuas de Mateare.

NENGUITAMALI
Nen— gui— ta— malli: nentli, Madre; cuintli, mancha-
da; tatl, redonda; malli, que gira.
“La Cosa Redonda que gira que es la Manchada Madre”.
La Luna.
Deidad femenina entre los nahuaas de Mateare.

NICARAGUA
Nicar— a— gua: nican, lugar que tiene, posesión, existencia; atl, agua; huatl, cosa grande.
“Lugar de los grandes depósitos de Agua”. PATRIA.

ÑURI
Ñuri: serpiente, culebra.
Supuesto nombre de una gran deidad chocho-mangue.

OATE
Oat— te: oatl, animal alado; huatl, grande.
“Gran animal alado”.
“Águila”. Deidad calendárica nahua.

OBI
Obi: brujería.
Prácticas demoníacas entre los misquitos.

OZOMATE
O— zomate: otl, animal; zumatl, cuero velludo, piel.
“Animal de cuero velludo”. Mono.
Deidad calendárica nahua.

OCELOT
O— cel— ot: otl, cosa redonda; zetl, cosa resplandeciente; otl, cosa viva, animal.
Deidad calendárica nahua. (Félix sp.)

OLALAMALIZTLI
Ollalaliztli: juego de la pelota con las nalgas.

OLIN
Ol— in: olli, cosa redonda que se traslada, pelota; intli, propiedad.
Cosa redonda que se mueve. “Movimiento del Sol”.
Deidad calendárica nahua.

OMETEPE
Ome— tepe: ome, dos; tepe, cerro.
“Dos cerros”. “Lugar de los dos volcanes”.
Santuario de los Nahuaas de Rivas.
OMEYATECIGOAT
Ome—ya—te—cigoa—t: ome, dos; yatl, valiente, bra-va; tetl, piedra; cihuatl, mujer; huatl, cosa grande. 
“Gran Mujer—piedra Valiente—Dos”. “Gran Abuela de 
las Dualidad Heroica”.
Diosa creadora vieja de los nahuas.

OMEYAYTYE
Ome—ya—teyte: ome, dos; yatl, valiente, fuerte; tetl, 
piedra; teyte, Gran Señor.
“Gran Señor—piedra Valiente—Dos”. “Gran Abuelo de 
las Dualidad Heroica”.
Dios creador viejo de los nahuas.

OMEYOCAN
Ome—yo—can: ome, dos; yotl, cosa brava, fuerte, em-briagante; can, lugar.
“Lugar de la cosa Valiente—Dos”. “Lugar donde viven la 
Dualidad Heroica.”
El primer cielo nahua.

ORCHILOBOS
Or—chil—o—bos: oxtli, redondo; chitl, cosa res-plandeciente; otl, cosa viva; poch, hueco.
Hueco sagrado de las cosas resplandecientes redondas.
“Lugar de respeto de los Grandes Dioses.” Templo.

OXOMOCO
Dos acepciones:
1o. O—xo—mo—co: otl, cosa viva; xotl, tubérculo, 
bulbo; motl, cosa moldeada, que cambia; cotl, cuerpo.
“Cuerpo que cambia—Bulbo—Vivo”. “Cuerpo Resplan-deciente y periódico”.
Planeta Venus.

2o. Ox—o—mo—co: oxtli, cosa redonda; otl, cuerpo 
vivo; motl, cosa que cambia; cotl, cuerpo.

POPOGATEPE
Popoga—tepe: popocatl, cosa que humea; tepe, cerro.
“Cerro que humea”. El Volcán Masaya. Deidad telúrica 
entre los Mangues.
**QUESPAL**

Ques—pal: cueztli, rabo, cola; pallin, cosa larga.

“Animal de cola larga.” Lagartija.

Deidad calendárica nahua.

**QUETZAL**

Quetz—al: queztli, cola; atl, animal; alli, alado, resplandeciente.

“Animal alado de cola resplandeciente.”

Ave mítica de nahuas, chocho-mangues, sumos, misquitos y mayas.

**QUIAUIT**

Qui—uit: quitl, capa, cortina; atl, agua; huitl, cosa grande.

“Gran cortina de agua.” “Lluvia.”

Deidad calendárica nahua.

**QUIAUIT—TEOT**

Quiaut—teot; quiauit, gran cortina de agua; teot, divinidad.

“Dios de la gran cortina de Agua”. “Dios de la lluvia”.

Gran deidad nahua. “Cruz.”

**QUIATEOT**

Qui—uit: quitl, capa, cortina; atl, agua; huitlal, cosa grande.

“Dios de la capa de agua.” “Dios de la lluvia.”

Gran Deidad nahua.

**SACUANJOCHE**

Sa—cuan—joche: zatl, cosa jugosa; cuani, comer; xochitl, flor.

“Flor jugosa que se come.”

Flor mítica entre los nahuas, chocho-mangues, sumos y misquitos. (Plumeria Sp)

**SESIGNUA Ó SEGUICARA**


Nombre rama—chibcha.

**SOCHIT**

So—chit: xotl, bulbo, brote, tubérculo; chitl, cosa colorada.

“Bulbo, brote colorado.” “Flor.”

Deidad calendárica nahua.
SUINTA ó SUIN
Suinta: Viejo del Monte.
Demonio enano cubierto por un gran sombrero, según los mísquitos.

SUQUIA
Suquía: hechicero, brujo, médico, encantador.
Chaman entre los sumos, mísquitos y rama-chibchas.

TAGUISTE
Tacuis— te: tacuitl, metátesis de "cuitatl", mierda; teot, divinidad.
"Mierda de los dioses." Oro.
Dió nombre a la Taguzgalpa.

TAMACASTOVAL
Tamacas— toval: tamacaztli, sacerdote; tonalli, el Sol.
"Sacerdote de El Sol". Probablemente el Planeta Mercurio.
Deidad nahua.

TAMACHAS
Tamachas: tlamacia, administrar, repartir, servir.
"Sirviente". Angeles del Sol.
Deidades menores nahuas.

TAMAGAST
Tamagast: Tlamacque, Sacerdote Principal.
Gran Sacerdote. Nombre nahua.

TAMAGASTAD
Ta— ma— gas— tad: tlach, cosa que lanza; matl, cabellos; caztli, espiral; tatl, cosa redonda.
"La Gran Cosa Redonda que lanza cabellos en forma de Espiral".
"El Sol."
Gran Deidad creadora principal entre los nahuas.

TAPECAT
Ta— pec— cat: tlatl, cosa que revienta; pectli, cosa viva pequeña; catl, cuerpo duro.
"Cuerpo duro que dispara cosas vivas pequeñas."
"Cuerpo duro que produce chispas". "Pedernal".
Deidad calendárica nahua.
TARAACAZCATI
Posiblemente grafía errada: TAMAGAZCATI
Tamag— azcatl: tamagast, sacerdote; azcatl, hormigas.
“Sacerdote de las hormigas.” Deidad nahua.

TEOT
T— e— ot: tetl, cosa redonda; etl, que corre; otl, cosa viva.
“Cosa redonda viva que corre”. “Luminaria sagrada”.
“Dios, dioses”.
Nombre nahua de los dioses.

TECOLOTE
Te— col— ote: tetl, piedra; colotl, redonda; otl, animal.
“Animal que semeja una piedra redonda.” Tecolote. Es-
quirín. Buho.
Nagual del dios de los infiernos. Ave maligna entre los
indígenas.

TEOBA
Teo— ba: teot, divinidad; pa, lugar.

TEONOSTE
Teo— no— ste: teot, divinidad; noch, alimento; ztli, afé-
resis de “iztli”, espina.
“Espina que suministra alimento a los dioses.”
Especie de pitahaya que ocupaban para sangrarse.

THEOTBILCHE
Theot— bil— che: teot, divinidad; pil, niño; tzin, re-
verencial.

TEPONAZTE
Te— pon— azte: tetl, piedra; pontli, cosa delgada; aztli,
tambor.
“Tambor de piedra delgada”. Instrumento musical nahua.

TEXOXES
Te— xoxes: tetl, cosa de piedra; zotl, cosa vieja, sucia,
basura.
“Padre anciano y sucio”. “Brujo viejo y malo”.
Nombre nahua.
TEYOPA
Teyo— pa: teot, divinidad; (yotl, valiente, fuerte); pa, lugar.
"Lugar de los dioses". "Lugar de los dioses heroicos".
Templo entre los chocho-mangues.

TEZCATLIPOCA
Tez— catl— i— poc— a: teztl, cuerpo; catl, cosa negra; itl, que corre; poctli, cosa hueca; atl, viva, animada.
"Cosa viva sin carne de cuerpo negro que corre". La Osa Mayor.
Gran deidad nahua.

THOMAO THEOT
Tho— ma— o— teot: totl, cosa redonda, bola; matl, cosa de mano, moldeable; otl, cosa viva; teot, divinidad.
"Dios de cuerpo como Bola Viva Perfecta." "Gran Dios." Gran Deidad nahua.

TICOMEGA
Ti— co— mega: titl, cuerpo redondo; cotl, cuerpo. (Tico: luminarias, dioses); mecatl, gentilicio de lugar.
"Lugar de las Grandes Luminarias." "Lugar de los grandes dioses."
Lugar mítico de origen de los nahuas nicaragüenses.

TIPOTANI
Ti— po— ta— ni: titl, cosa redonda, bola; potl, cosa elongada, hueca; tlatl, que dispara, lanza; nitl, alimento.
"La Cosa Redonda y hueca (y, o larga), que lanza alimentos." El Sol.
Gran Deidad de los nahuas de Mateare.

TLALTONATIUGH
Tlal— tonatiuh: tlatl, tierra; tonatiuh, Sol.
"Sol de Tierra."
Ciclo infausto en la cosmogonía nahua.

TLETONATIUGH
Tle— tonatiuh: tletl, fuego; tonatiuh, Sol.
"Sol de Fuego."
Ciclo infausto en la cosmogonía de los nahuas.

TLAZOTL
Tla— zotl: tlatl, el habla; zotl, cosa jugosa, lechosa.
"El habla jugosa." "Amor."
Diosa del Amor.
TONACA— CUAO
Tonaca— cuao: tonacatl, alimento, calor, fuego, vida; cuahuitl, árbol.
“Arbol de la Vida.” “Arbol— Cruz.” “La Cruz del Sur” (?).

TOSTE
T— os— te: totl, cosa redonda; oxtli, preñada; otl, animal.
“Animal redondo y preñado”. “Conejo”.
Deidad calendárica nahua. (oryctolagus sp.)

TUNCUL
Tuncul: tambor.
Instrumento Musical entre los chocho-mangues y nahuas.

ULASER
Ulaser: Espíritu de la Tierra. ?
Deidad maléfica entre los sumos.

XILONEM
Dos acepciones:
1o. Xil— o— nem: xill, bulbo, tubérculo; otl, vivo; nentli, alimento. “Tubérculo vivo que alimenta”.
2o. Xil— o— nem: zill, pelo blanco; otl, fruto; nentli, alimento.
“Fruto alimenticio con cabellos blancos”.
Diosa del maíz tierno entre los nahuas.

XIPE— TOTEC
Xi— pe— To— tec: Zitl, cosa de pudor; potl, niño. Totl, cuerpo redondo, bola; tectli, cosa punzante.
“Cuerpo redondo punzante y desnudo.” “La Tierra antes de las lluvias”.
Gran Deidad Creadora de los Maribios (o Sutiavas) de León. Nombre nahua.

XOCHIQUETZAL
Xochi— quetzal: Xochitl, flor; quetzal, plumas brillantes.
“Flor con plumas brillantes.” “La Luna Llena”.
Deidad nahua.

XOLOTL
Dos acepciones que se complementan:
1o. Xol— otl: xolli, cuerpo bulbiforme, tubérculo; otl, cosa viva.
“Cosa Viva en forma de Hoz.” La Luna Creciente.
Cuerpo Brillante, hermano menor de El Sol. Gran deidad de los nahuas.
2o. Xol— otl: zolli, cosa jugosa; otl, animal.


XULO
Xul— o: zolli, cosa jugosa; otl, animal.


YAAT
Ya— at: yatl, cosa brava, enervante; atl, planta.

“Planta brava, narcótica”.

Planta de uso muy común entre todas las razas aborígenes.

Probablemente Coca (Eritroxylon sp.)

YA— LAPTA
Ya— Lapta: El Sol.
Gran Deidad entre los mísquitos.

YAHOYOTL
Ya— o— yotl: yatl, cosa embriagante; otl, cosa viva; yotl, cosa enervante.

“Cosa embriagante, viva, valiente”. “Guerra.” Nombre nahua.

YAHOYOT— TEOT
Yaoyo— teot: yaoyotl, guerra; teot, divinidad.

Probable dios de la guerra entre nuestros nahua.

YEGUITA
Ye— güita: yetl, tabaco; cuiatatl, excremento, mierda.

“Mierda de tabaco”. Colilla, chenca, burra.

Baile nahua.

YETL
Ye— etl: yetl, cosa olorosa, fuerte; etl, planta.

“Planta olorosa y fuerte.”

Tabaco. (Nicotiana sp.)

Planta usada por los sacerdotes de todas las razas indígenas.

YUJU
Yujú: Luna.

Probable nombre de una Gran Deidad entre los Chocho-Mangues.

YULIO
Yuli— o: yolli, cosa que huele, exhalación; otl, cosa viva.

YUL— SUIN
Yul— suín: yul, perro; suín, fantasma.
"Perro— fantasma".
Espíritu demoníaco en forma de perro según los misquitos.

YUMA o YUMUQUI
Yuma: Demonio que causa enfermedad o daño.
Espíritu maléfico entre los misquitos.

ZACUALPA
Za— cual— pa: Xatl, tubérculo macizo, cosa elevada; coatl, Cosas Brillantes y vivas, Dioses; pa, lugar.
"Lugar elevado de las Cosas Brillantes y Vivas." "Templo Elevado". Pirámides.
Nombre dado por los nahuas a los templos monumentales.
Posiblemente el lugar donde está el templo de San Lázaro en Monimbó, Masaya, fue un “zacualpa” erigida al dios de la lluvia de los chocho-mangues.

ZINACAN
Zi— na— can: zitl, cosa traslúcida; natl, cosa que sostiene; catl, cuerpo.
"Cuerpo sostenido por cosas traslúcidas". "Murciélago". Nagual del dios de los iniernos. Nombre nahuatl.

ZIZIMICO
Ziz— i— mi— co: zitzli, cosa resplandeciente; itl, animal; mitl, vello; cotl, cuerpo.
"Animal de cuerpo velludo y resplandeciente".
Animal fantástico, hombre o mono, habitante de cerros y quebradas.

ZOMPANTLE
Zon— pante: zontli, cabeza; pantli, hilera.
"Hilera de cabezas".
Lugar de los trofeos de cabezas humanas.
Nombre nahuatl.

Los significados etimológicos de las deidades nahuas de este INDICE SEMANTICO DE LA MITOLOGIA NICARAGUENSE, son tomados de nuestro DICCIONARIO NAHUATL DE NICARagua, que el Autor publicará dentro de poco en la EDITORIAL NICARAGUENSE. Se autoriza la publicación parcial o total de este INDICE, siempre y cuando se mencione el nombre del Autor:

ALEJANDRO DAVILA BOLAÑOS
COSMOLOGIA MAYA ANTIGUA Y TZOTZIL CONTEMPORANEA

COMENTARIO SOBRE ALGUNOS PROBLEMAS METODOLOGICOS

por EVON Z. VOGT

POR más de cincuenta años, o al menos desde el trabajo de campo realizado por Tozzer (1907) entre los lacandones, los mayistas han ido descubriendo conceptos y costumbres que sobreviven entre los grupos contemporáneos mayas, los cuales ayudan a interpretar y aclarar ciertos aspectos de la civilización maya prehistórica. La mayor parte de las monografías publicadas que versan sobre los mayas de tierras altas y bajas han hecho referencia en cierto grado a las posibilidades de utilizar datos etnográficos contemporáneos como una base para inferencias acerca de los antiguos mayas; también, las obras de etnógrafos como La Farge (1947) sobre Santa Eu- lalia, y de Girard (1962) sobre el Chortí, han dedicado a este problema gran parte de su atención.

Desde el año 1957, el área Tzotzil-Tzeltal de los altos de Chiapas ha estado bajo la intensa investigación de un gran

cuerpo de etnógrafos, lingüistas, y arqueólogos del Instituto Nacional Indigenista y del Instituto Nacional de Antropología e Historia, ambos de México, así como también de las Universidades de Harvard, Chicago, Stanford, Arizona y Bergen. Teniendo como base la valiosa experiencia anterior y las publicaciones realizadas por Alfonso Villa Rojas, Sol Tax, Calixta Guiteras-Holmes, Frans Blom, Fernando Cámara, Ricardo Pozas y otros en esta área, y utilizando nuevos métodos y nuevos puntos de vista, creo que este reciente trabajo de campo en Chiapas ha orientado una investigación más profunda y ha inducido datos etnográficos que prometen rendir interesantes implicaciones tentativas para el futuro estudio de los antiguos mayas. No obstante, creo firmemente que esta nueva información necesita ser tratada con gran precaución y que debemos tener en mente un número de puntos metodológicos de extrema importancia, antes de lanzarnos con demasiada rapidez a ofrecer interpretaciones sobre los antiguos mayas basados en material informativo sobre los tzotziles contemporáneos. De modo contrario, existe el problema que nuestros colegas arqueólogos tomen la alternativa de aceptar con demasiada facilidad algunas averiguaciones etnográficas que nosotros mismos adelantamos sólo provisoriamente como hipótesis para estudios posteriores, bien de rechazar demasiado rápido y definitivamente nuestras proposiciones de carácter provisorio.


Los siguientes problemas parézencenme ser los más relevantes con relación a las cuestiones metodológicas aquí implicadas:
¿Es posible que tanto los conceptos así como las normas de conducta de los antiguos mayas existan en la actualidad entre los tzotziles de los Altos de Chiapas?

Si utilizamos la información de 1960 para hacer inferencias sobre los mayas del Período Clásico, debemos asumir persistencia en los conceptos y normas de conducta durante un lapso de unos trece a catorce siglos, a partir del año 600 después de Cristo, o sea a mediados del periodo clásico. Resultaría ingenuo, a mi entender, asumir la existencia de sobrevivencias exactas durante este lapso, especialmente cuando toda nuestra documentación empírica sobre lenguas y culturas indica que estos sistemas están en constante cambio, aun cuando el grado de cambio sea muy lento. Este punto ha sido discutido muchas veces; en una publicación reciente (Vogt 1960b) he resumido la posición. Por lo tanto, cuando escribimos sobre costumbres o creencias mayas que sobreviven entre los tzotziles contemporáneos, no queremos afirmar a ciencia cierta que no se han registrado cambios durante los trece o catorce siglos. Más bien, estamos diciendo que las tendencias de cambio cultural pueden haber sido lo suficientemente regulares para permitir la proyección en el pasado de los datos contemporáneos y adelantar hipótesis que pueden ser exploradas por medio de información arqueológica, lingüística y etnohistórica.

¿Es posible que los antepasados de los tzotziles contemporáneos participaran en la civilización maya clásica de las tierras bajas?

La evidencia arqueológica para los altos de Chiapas es aún muy incompleta, y la zona comprendida entre dicha región y el Petén es todavía más desconocida. No obstante, Adams (1961) sugiere que los proto-Tzotzil-Tzeltal probablemente llegaron a la Meseta Central de Chiapas entre la mitad y la última parte del periodo clásico. Aún más interesante resultan las inferencias lingüísticas de McQuown (1964) quien sugiere que los tzeltales emigraron de la comunidad proto-maya alrededor del año 750 antes de Cristo, estableciéndose por un período de alrededor de trece siglos en las tierras ba-
jas del Usumacinta antes de desplazarse a la región de los altos de Chiapas donde los tzeltales se diferenciaron de los tzotziles alrededor del 1200 después de Cristo. Estas inferencias sugieren ciertamente la hipótesis que los antepasados de los tzotziles sí participaron en los desenvolvimientos del período clásico, probablemente en la periferia oeste. (Vogt 1964b: 393.)

¿Es posible hablar de conceptos cosmológicos tzotziles y de estructura social tzotzil?

Sobre este punto, opino que debemos proceder con extrema precaución. La totalidad de información recogida recientemente por los varios investigadores en Chiapas indica que no solamente existe una variación marcada entre un municipio tzotzil y otro, sino también que los municipios mismos manifiestan importantes variaciones internas. Por ejemplo, sabemos ahora con seguridad que las generalizaciones que yo había hecho sobre la organización social y creencias zinancantecas, basadas en mis datos sobre el paraje de Paste son inaplicables en algunos aspectos a los parajes de los vecinos dentro del mismo municipio. Evidentemente, al mismo tiempo que los municipios tzotziles han ido diferenciándose unos de los otros culturalmente desde la separación del proto-tzotzil, así también lo han hecho los parajes dentro de cada municipio. Por lo tanto, necesitamos ser especialmente cuidadosos en especificar las fuentes de las cuales proviene nuestra información. Cuando Holland se refería al "tzotzil", se refería básicamente a "Larráinzar", y solamente a ciertos informantes en Larráinzar, como él mismo aclara en una nota al pie (Holland 1964: 14). Los conceptos cosmológicos presentados por Holland en su artículo (1964) son por ejemplo, muy diferentes de la visión del mundo presentada por Guiteras-Holmes (1961) en un libro que trata de esta materia basada sobre Chenalhó —un municipio que limita con Larráinzar—. En síntesis, hay aquí un importante problema tan ampliamente denunciado por Erasmus (1953) "las dimensiones sociales" de todo fenómeno. Nosotros los etnólogos le hemos puesto apro-
piada atención a las "dimensiones temporales" y a las "dimensiones espaciales" de creencias y patrones culturales, pero muy a menudo hemos hecho generalizaciones con demasiada rapidez sobre el grado preciso en que estas creencias y patrones son compartidos dentro de un sistema social dado.

Deberíamos en forma similar evitar dar la impresión a nuestros colegas arqueólogos que los etnólogos que trabajan en Chiapas han estudiado profundamente y están de acuerdo acerca de la naturaleza de la estructura social tzotzil. La verdad es que aún queda mucho trabajo por hacer sobre "linajes", "clanes", "fratirías", etc., antes que podamos usar nuestra información con entera confianza para hacer inferencias sobre el posible "culto de los antepasados" entre los antiguos mayas.

Trabajos etnográficos muy detallados sobre sistemas de creencia y estructura social de varios municipios están siendo llevados a cabo con gran empeño por investigadores provenientes de las varias universidades ya mencionadas, así como también en un nuevo proyecto bajo la dirección de Gerald Williams de la Universidad de Rochester y Duane Metzger de la Universidad de Illinois. Otro nuevo proyecto, auspiciado por la National Science Foundation, trata de investigación aérea que rendirá nueva información sobre los patrones de agrupamiento y uso de la tierra, y contribuirá a la denominación precisa de montañas, cuevas y manantiales ("waterholes") sagrados en el área tzotzil. Este proyecto está siendo ahora llevado a cabo por las Universidades de Harvard, Stanford y Chicago, con Vogt como principal investigador, y Romney y McQuown como co-investigadores. En breve tiempo nos debemos encontrar en mejor posición de la que ahora nos hallamos, para dar informes de carácter etnográfico.

Además tenemos, por supuesto, el gran problema del largo período de tiempo transcurrido entre la Conquista española y la época actual, el cual nosotros, etnógrafos, con frecuencia ignoramos. De Zinacantan o Larráinzar contemporáneos hemos saltado al Tikal clásico al formular inferencias e hipótesis. Hasta que las investigaciones etnohistóricas por erudi-
tos como Calnek (1962), basado sobre documentos españoles, no llenen este espacio de tiempo, no podremos estar completamente seguros de qué clase de transformaciones y qué tendencias de cambio han sufrido las cosmologías y estructuras sociales de los diferentes municipios tzotziles.

Finalmente, pido extrema precaución en la clasificación de los tipos de inferencias que hacemos, así como también en cuidar que las hipótesis sean tratadas como hipótesis.

En 1960 (Vogt 1960a), sugerí por primera vez la posible relación entre las antiguas pirámides mayas y las montañas sagradas en municipios tales como Zinacantan. Se me ocurrió que posiblemente estas montañas y pirámides tienen funciones rituales análogas que son en cierto modo, conceptual y estructuralmente, equivalentes en la cultura maya. En 1961 (Vogt 1961a) adelanté la idea que los tipos de agrupamiento que observamos hoy en municipios tales como Zinacantan pueden ser parte de un patrón cultural básico maya, que también se manifestó en sitios clásicos del Petén a pesar de las diferencias ecológicas; también adelanté tentativamente la hipótesis que parte de, o tal vez todos los puestos sacerdotales en los centros ceremoniales clásicos podrían haber sido puestos rotativos como lo son los puestos en los sistemas de cargos de hoy día.

Posteriormente estas ideas fueron desarrolladas, especialmente en trabajos presentados al Congreso de Americanistas realizado en México (Vogt 1962) y en el Simposio Burg War tenstein sobre el tema “Desarrollo Cultural de los Mayas” (Vogt 1964a).

He visto con agrado la confirmación y el genuino enriquecimiento de estas ideas llevadas a cabo en la obra y las publicaciones de Holland sobre Larrainzar. Por ejemplo Holland descubrió que en Larrainzar (Holland 1963; 1964), determinadas montañas sagradas estaban relacionadas con determinados patrilineajes, que remontan mitológicamente sus orígenes a estas montañas, y que se cree que las montañas contienen trece capas en las cuales viven los espíritus animales compañeros de los miembros del patrilineaje. También él hizo la interesan-
te sugerencia que quizá los diferentes niveles encontrados en las antiguas pirámides mayas podrían haber tenido las mismas funciones conceptuales que las capas o niveles que se cree existen hoy en día dentro de las montañas sagradas de Larráinzar.

Pero no debemos dejarnos guiar por nuestro entusiasmo y convertir hipótesis e inferencias en proposiciones. Por ejemplo, en ningún punto, he observado o manifestado, como Holland (1964: 17) me atribuye, que los antiguos centros ceremoniales mayas no tenían sacerdotes o jefes sacerdotales permanentes. Más bien, presenté la idea como una hipótesis que pensé valía la pena explorar.

En efecto, desde entonces (en Vogt 1964b), y en una revisión de mi artículo sobre “Some Aspects of Zinacantan Settlement Pattern and Ceremonial Organization” que está por aparecer en un volumen editado por Kwang-chih Chang, en Yale, he adoptado la hipótesis de Frank Cancian (1962) acerca de la probable organización social de los centros ceremoniales clásicos. Cancian señala que hoy en día en Zinacantan la realización satisfactoria de las complejas ceremonias por las personas que ocupan los cargos depende muy fuertemente de los consejos sobre el ritual dado por tres tipos de especialistas cuyos puestos tienden a ser más permanentes: los sacristanes, quienes abren y cierran las iglesias, tocan las campanas, conocen oraciones especiales y cuidan los objetos sagrados de la iglesia; los músicos, quienes son invitados cada año para tocar en las ceremonias; los escribanos, cuyo deber es mantener los registros de las listas de los aspirantes a los puestos de cargo. Sin los casi diarios consejos de estos especialistas, el poseedor de un cargo que llega al centro ceremonial para asumir las funciones anuales del rito se vería imposibilitado de desempeñarse en una manera satisfactoria. En el proceso de proveer esta ayuda ceremonial, dichos especialistas del rito comen el maíz y beben el aguardiente que es servido por los poseedores de cargos en las cercanías. Partiendo de esta base, Cancian nos proporciona la interesante sugerencia que quizá los antiguos centros ceremoniales tenían especialistas en rito comparables a éstos, quienes cuidaban los templos, mantenían el
calendario, ejecutaban música, etc., y transmitían los conocimientos sobre las ceremonias, mientras que los puestos importantes eran ocupados por hombres provenientes de los caseríos vecinos para realizar sus funciones a base de algún sistema rotativo.

Esta hipótesis es atractiva dado que concuerda con lo que sabemos de la organización social de los centros ceremoniales de hoy en día, y sugiere un mecanismo social por medio del cual los caseríos de los alrededores podrían haber estado articulados estructuralmente con los centros ceremoniales, ya que los miembros o jefes de varios linajes venían a los centros, trayendo su propia ración de maíz y varios parientes como asistentes, para asumir sus asignadas funciones ceremoniales y empezar a subir de rango en una jerarquía religiosa aborigen.

Estas observaciones metodológicas no deben en lo más mínimo ahogar ningún esfuerzo —como estoy seguro no lo harán— de seguir adelante con el empeño de utilizar material etnográfico contemporáneo para la exploración de hipótesis acerca de los antiguos mayas. Como he manifestado en los párrafos finales de Desarrollo Cultural de los Mayas (Vogt 1964b: 403):

In short, many of us think we are on the track of a cluster of structural and conceptual principles revolving around lineages, ancestral gods, pyramids, mountains, and certain types of ceremonial activity that may explain much not only in the Maya past but also in contemporary Maya culture if we can unravel all the threads... The next generation of Maya studies promises exciting results as archaeological, linguistic, ethnohistoric, and ethnographic work goes forward using new methods and fresh hypotheses.

Pero evidentemente necesitamos proceder paso a paso sobre la base de información segura, inferencias lógicas e hipótesis más y más refinadas. De lo contrario, me temo que los arqueólogos —cuyo respeto por los datos bien establecidos es
profundo y duradero—relegarán nuestras hipótesis al campo de la especulación mal fundada y se olvidarán de ellas.

BIBLIOGRAFIA

Adams, Robert M.

Calnek, Edward E.

Cancian, Frank

Erasmus, Charles

Girard, Rafael

Guiteras-Holmes, Calixta

Holland, William R.
1963: “Medicina Maya en los Altos de Chiapas: Un Estudio del Cambio Socio-Cultural”. Instituto Nacional Indigenista, México, D. F.
La Farge, Oliver


McQuown, Norman


Siverts, Henning


Tozzer, A. M.


Villa Rojas, Alfonso


Vogt, Evon Z.

1961b: A Model for the Study of Ceremonial Organization


INVESTIGACION

EL SECRETO DE LA ESCRITURA JEROGLIFICA MAYA

DEL CONGRESO DE AMERICANISTAS EN STUTTGART

UNO de los grupos de trabajo más interesantes, entre los numerosos del congreso de americanistas, celebrado en Stuttgart, fue la sección “Ecritura y calendario de Meso-América”. La discusión fue dirigida por el catedrático Barthel. Nos falta espacio para informar sobre cada una de las ponencias, por eso creemos que lo más provechoso para el lector será ofrecerle una de ellas de modo más detallado. Para ello nos parece muy apropiada la presentada por el Dr. Barthel.

Thomas Barthel es catedrático numerario de la universidad de Tübingen. Allí ha fundado el instituto de etnografía. Es especialista en América precolombina y Polinesia y se dio a conocer por el desciframiento de la escritura de las islas de Pascuas. Desde hace muchos años se ocupa con el desciframiento de la escritura jeroglífica maya. Y últimamente estudió la cuestión, aún no dilucidada con claridad, de si en el antiguo Perú existió una escritura. (Sobre este tema habló días pasados en la sección “Etnografía andina”).
Thomas Barthel muestra preferencia por el estudio de aspectos desaparecidos y complicados, es pues el criptógrafo nato y en este sentido iba orientado el tema de su conferencia: “Resultado y cometido del ulterior desciframiento de la escritura jeroglífica maya”. Por todas partes se ha acentuado el interés científico por estas cuestiones, como se puede deducir por el número de científicos y centros de investigación dedicados a ellas en Méjico, Inglaterra, EE. UU., la Unión Soviética y también la República Federal, con centros de trabajo en Tübingen y Hamburgo. Se ha llegado a un intercambio a nivel internacional.

Barthel describe del modo siguiente las tareas futuras de la investigación sobre los signos jeroglíficos: se trata en primer lugar de determinarlos cuantitativamente y en segundo lugar de descifrar su contenido, es decir descubrir el contenido ideológico allí oculto y dar una respuesta a la cuestión de qué es lo que se quería significar con esos datos, jeroglifos y signos en escritos antiguos, estelas funerarias y vasos de cerámica.

Se perfila, y esto es hoy ya claramente legible, la representación de un período sacral; se representa lo que sucedió al comienzo del mundo: la puesta en movimiento del mundo por veinte dioses. Acabaron con el estado estático del universo e hicieron comenzar a girar las estrellas. Combaten las tinieblas y crean la vida por inmolación propia. El período sacral o teológico acaba con el nacimiento de dos seres no divinos, de dos hombres, del seno de la diosa madre; en ese punto comienza la historia humana, el período antropológico.

Hasta no hace mucho se creía que junto a las fechas y datos astronómicos, en las estelas y altares solo se habían consignado divinidades y actos de culto. Pero que la consignación de acontecimientos era tan ajena a la escritura, como todo tipo de temática local. La negación categórica estaba en pugna evidente con la experiencia sobre el contenido de otros sistemas antiguos de escritura, pero se creyó como un axioma y así se transmitió.

Por eso tuvo carácter revolucionario la presentación de la llamada “tesis histórica”; fue enunciada por el alemán Hein-
rich Berlin y la rusa Tatjana Proskouriakoff. Ambos descubrieron, independientemente entre sí, que determinados signos jeroglíficos eran característicos para determinados centros mayas o que otros signos escritos se referían a estadios de la vida de personalidades concretas.

Con los llamados emblemas jeroglíficos se pudo subdividir en regiones la supuesta monotonía del área clásico; con la biografía de los soberanos, combatir la supuesta anonimidad de los textos epigráficos.

Con ulteriores estudios sobre el contenido histórico de las inscripciones mayas inicia Barthel el camino hacia el desciframiento efectivo de la escritura jeroglífica. Se trata de franquear un día claramente el dintel de las significaciones y convertirlas en lectura y esto solo lo podrá lograr el descifrador a base de reconstrucciones del lenguaje histórico. Barthel opina que dado el estado de madurez en este aspecto, se ha de lograr dentro de no mucho tiempo reconstruir una sintaxis de la escritura maya. Para ello habrá que coordinar antes las numerosas y contradictorias lecturas de elementos jeroglíficos por autores modernos, habrá que seleccionar los verdaderos aciertos del montón de errores.

El resultado del desciframiento de Barthel nos dice entre otras cosas que los emblemas, como signos principales individuales, señalan la existencia de unidades políticas a nivel de principados o ciudades-estado. Algunos emblemas relacionan estas ciudades-estado con alguno de los tres planos del mundo. Se presenta al mundo como una escena dividida en tres planos: mundo superior, tierra y mundo inferior; pero el orden de sucesión es el siguiente: mundo superior, mundo inferior, tierra.

Así, por ejemplo, la antigua ciudad maya de Palenque pertenece evidentemente al mundo inferior: Yaxchilan, a la región superior. Este modo de considerar el mundo, esta distribución en planos, corresponde a una tríada de dioses y el sistema triádico fue aplicado también a la organización estatal, es decir, a la dirección suprema dentro de cada una de las ciudades-estado. La persona de mayor rango, un hombre de
la estirpe de príncipes, era la “araña suprema” o el “adivino supremo” y tenía su patria en medio del cielo; puede ser considerado también como representación externa de la lluvia vivificante; en una palabra, es un rey sacral.

Está flanqueado por el gran sacerdote, a su izquierda, de rango inferior, el “contador supremo”, un sacerdote astrólogo, encargado de misiones astronómicas; a su derecha está el jefe de los guerreros, el “vigía supremo”. Barthel opina que, prescindiendo del ensamblamiento ritual en un sistema religioso politeísta, el objetivo principal de tal consignación histórica, como la constituída por las inscripciones mayas, era legitimación y glorificación de la estirpe reinante.

Habría que tener en cuenta aquí que no se trata en principio de soberanos despóticos; es conocido que la inclusión en el orden cósmico y la obediencia a los dioses según las leyes más severas deben ser mantenidos, para no perturbar el orden del universo y obtener así la salvación propia y la de la estirpe. La persona individual del soberano goza de tanto poder y tiene tanta realidad, cuanta requiere su alta misión, que equivale a una autoinmolación.

Sus estudios llevaron a Barthel a un terreno particularmente importante: ha establecido el orden fundamental de dioses de los mayas, según leyes inherentes, que ha relacionado con fases de la luna y estrellas del cielo y los ha trasladado luego a una construcción, que tiene las funciones de una central de construcción urbana. Un sistema recibe aquí por igual un reflejo astronómico y arquitectónico. Así se acerca él a la más vieja y perdurable sistematización de la ciencia sacerdotal mesoamericana.

El progresivo desciframiento de la escritura jeroglífica maya, descubre la realidad política e ideológica de un mundo floreciente mil años antes de la llegada de los conquistadores hispanos y, del que no quedan hasta ahora más que testigos arqueológicos.

(STUTTGARTER ZEITUNG, 15 de Agosto de 1968).
TEATRO NAHUATL
PREHISPANICO*

por MIGUEL LEON-PORTILLA

MENCIONAN los cronistas e historiadores de Indias diversas formas de representaciones y danzas, y aun las que llaman farsas y comedias existentes en el mundo náhuatl del altiplano central de México. Pero fue Hernán Cortés quien, por una ironía, nos dejó la más viva pintura de la última actuación dramática que, durante el asedio de la gran capital azteca, tuvo lugar en el teatro que había en la plaza del mercado de Tlaltelolco. Se trata de una actuación singular, en la que el mismo conquistador tomó parte.

Refiere Cortés en su tercera carta de relación, tratando acerca de los últimos días del sitio de México-Tenochtitlán, que faltos ya de pólvora los españoles, hicieron un trubuco o especie de catapult, construido de madera, para lanzar con él grandes piedras. Instalaron luego el dicho trubuco en la plaza del mercado de Tlaltelolco, precisamente donde estaba edificado un teatro indígena:

Y llevarse (el trubuco) a la plaza del mercado para lo asentar en uno como teatro que está en medio de ella, hecho de cal y canto cuadrado, de altura de dos esta-

* Este trabajo fue leído por su autor dentro del "Curso acerca de la Historia del Teatro", organizado por la Dirección de Difusión Cultural de la UNAM, durante el mes de octubre de 1958.
dos y medio, y de esquina a esquina habrá como treinta pasos; el cual tenían ellos para cuando hacían alguna fiesta y juegos, que los representadores de ellos se ponían allí porque toda la gente del mercado y los que estaban en bajo y encima de los portales, pudieran ver lo que hacía. 

En ese terraplén o teatro se presentó entonces una nueva forma de acción trágico-cómica. Cortés pretendía terminar cuanto antes el asedio, valiéndose del trubuco. Pero el arma construida de prisa, en realidad no funcionó. Se entregó entonces el trubuco a los aliados tlaxcaltecas. Estos, colocados ya en el mismo lugar del teatro, con vivo entusiasmo representaron allí su papel:

...y los indios nuestros amigos —escribe Cortés— amenazaban con el trubuco a los de la ciudad, diciéndoles que con aquel ingenio los habíamos de matar a todos. Y aunque otro fruto no hiciera, como no hizo, sino el temor que con él se ponía, por el cual pensábamos que los enemigos se dieran, era harto... y la falta y defecto del trubuco, disimulamos con que, movidos de compasión, no los queríamos acabar de matar. 

La tragicomedia terminó bien pronto, al caer pocos días más tarde México-Tenochtitlán. El teatro de Tlaltelolco fue derribado. Desaparecieron para siempre las antiguas representaciones de los indios, substituidas por las comedias introducidas por los frailes misioneros. Pero, el recuerdo —consignado por Cortés— de esa última actuación de los conquistadores y de sus aliados en el teatro de Tlaltelolco, pudo convertirse en un símbolo. En el teatro de los indios, allí en la gran plaza, fueron Cortés y sus aliados los últimos que actuaron. Al conquistador le tocó representar el triste papel de exterminador de una cultura.

Al caer arrasados los templos, palacios y teatros, las antiguas formas de representación dramática fueron perseguidas y suprimidas, porque se consideró que estaban inspiradas en

---

1 Cortés, Hernán: Cartas de Relación de la Conquista de México. 3a. edición, Espasa-Calpe. Buenos Aires, 1957, p. 188.

la antigua religión de los dioses nahuas. Y hoy día nada sabríamos acerca del teatro náhuatl prehispánico, si no fuera por la curiosidad, o mejor, por el hondo sentido humanista de algunos frailes extraordinarios como Andrés de Olmos y Bernardo de Sahagún.

Con amor recogieron ellos las reliquias de la cultura destruida. Inquiriendo de labios de los indios viejos y con ayuda de los estudiantes jóvenes de Tlaltelolco, redujeron a escritura latina innumerables textos en idioma náhuatl con valiosos datos acerca de las diversas instituciones culturales del pasado prehispánico. Gracias a ellos conocemos algo de lo que fue el teatro náhuatl. No siendo posible dar aquí una visión completa de éste, vamos a concretarnos a describir con brevedad —según el testimonio de las fuentes— los que parecen haber sido grandes momentos de su evolución histórica, dando algunos ejemplos de diálogos y formas de acción tomados directamente de los documentos indígenas.

Debe notarse ante todo que al igual que otras instituciones del mundo náhuatl prehispánico, su teatro revestía caracteres propios que lo distinguían del de otras culturas. Por este motivo, en vez de aplicar a las varias formas de representación y acción dramática indígenas, las categorías del teatro clásico y occidental, parece conveniente estudiar en sí mismas las manifestaciones propias del teatro náhuatl. Así, podrá conocerse al menos algo de lo que fue el teatro indígena en sus diversas etapas, algunas de las cuales, como es obvio, guardan semejanza con otras formas de representación del mundo occidental o aun del oriental, por la sencilla razón de que el teatro ha sido en todas las culturas una creación profundamente humana, que responde al anhelo del hombre de contemplar plásticamente y en acción, entre otras cosas, los grandes mitos de su religión, sus viejas historias y leyendas, sus problemas sociales, familiares y aun personales.

A manera de referencia bibliográfica mencionaremos al menos los nombres y trabajos de los pocos investigadores que se han ocupado del teatro náhuatl, así como las fuentes de las que se tomaron los datos que van a ofrecerse. Respecto de los primeros debe notarse que tratan, aunque sea ocasional-
mente, acerca de formas de representación en el mundo náhuatl, el ya citado Hernán Cortés y Bernal Díaz del Castillo; además, Motolinía, Sahagún, Durán, Mendieta y Torquemada, el Códice Ramírez, el Padre Acosta e Ixtlilxóchitl para mencionar sólo los más conocidos de los cronistas y primeros historiadores. En el siglo XVIII se ocuparon de este mismo tema con algún detenimiento el caballero italiano don Lorenzo Boturini y el jesuita Francisco Xavier Clavijero, quien consagró todo el capítulo XLIII del libro VII de su Historia Antigua al estudio del "Teatro Mexicano" prehispánico. Posteriormente, durante el siglo pasado Orozco y Berra y Chavero, y a principios del presente siglo Del Paso y Troncoso, escribieron también sobre este tema. Pero, nadie tal vez ha dado al teatro náhuatl mayor atención —acudiendo precisamente a los documentos indígenas— que el Dr. Ángel Ma. Garibay K., quien en la primera parte de su Historia de la Literatura Náhuatl dedicó el capítulo VI, de más de cincuenta páginas, a lo que él llama "Poesía dramática náhuatl".

En lo que se refiere a las fuentes indígenas propiamente dichas, hemos de señalar aquí tan sólo dos de máxima importancia: la Colección de Cantares Mexicanos que se conserva en la Biblioteca Nacional de México y los Textos de los Informantes indígenas de Sahagún, existentes en las bibliotecas del Palacio Nacional y de la Real Academia de la Historia, de Madrid. En ambos documentos hay numerosas descripciones de las varias formas de acción teatral entre los nahuas, así como algunos de los himnos, monólogos y diálogos que constituyen sus piezas dramáticas. Habiendo tratado ya en otros estudios, desde un punto de vista crítico, acerca del valor de estos testimonios de la antigua cultura, remitimos a dichas obras a quienes se interesen por tema de tanta importancia.

Después de haber señalado así con brevedad, lo tocante a las fuentes y antecedentes bibliográficos relacionados con el teatro náhuatl, es ya tiempo de pasar a su estudio directo.

Para mayor claridad, distinguiremos en este trabajo acerca del teatro náhuatl prehispánico cuatro grandes etapas que, si bien coexistieron hasta los tiempos de la Conquista, parecen haber hecho su aparición de manera sucesiva: 1a.) Las más antiguas formas de danzas, cantos y representaciones, que vinieron a fijarse de manera definitiva en las acciones dramáticas de las fiestas en honor de los dioses. 2a.) Las varias clases de actuación cómica y de diversión ejecutadas por quienes hoy llamariamos titiriteros, juglares y aún prestidigitadores. 3a.) La escenificación de los grandes mitos y leyendas nahuas. 4a.) Los indicios conservados acerca de lo que llamariamos análogamente comedias o dramas, con un argumento relacionado con problemas de la vida social y familiar. Para terminar, mencionaremos tan sólo el modo como aprovecharon los frailes las aptitudes dramáticas de los indios, adaptando unas veces, e introduciendo otras, varias composiciones para ser representadas.

1) Las más antiguas formas de representación en las fiestas religiosas nahuas.

Al igual que en las grandes culturas clásicas, también en el mundo náhuatl prehispánico los orígenes del teatro parecen estar ligados a sus fiestas y conmemoraciones religiosas. Algunos hallazgos arqueológicos de gran antigüedad como son las varias pinturas murales descubiertas en Tetitla, Tepantitla y Zacuala, dentro del gran centro ritual de Teotihuacán, dan testimonio de procesiones religiosas en las que los sacerdotes marchan con atavíos representativos de los diversos dioses y entonando himnos sagrados, como lo indican las volutas floridas que salen de sus bocas. Esas procesiones y ritos antiguos en los que los sacerdotes e iniciados representaban el papel de los dioses y hacían llegar al pueblo los poemas divinos,
constituyen tal vez los más antiguos orígenes de lo que andando el tiempo se convirtió en una acción dramática propiamente dicha.⁶

Por otra parte, en confirmación de las pinturas arqueológicas, las relaciones indígenas se refieren también con frecuencia a varias clases de danzas o himnos que se cantaban en diversas circunstancias; todas ellas relacionadas con sus dioses. Así, por ejemplo, después de haber ganado una batalla, se agradecía la victoria a los dioses con cantos y danzas. Otras veces, al iniciar una peregrinación o al hacer un alto en el camino las tribus que inmigraban desde las llanuras del norte, sabemos por sus relaciones que entonaban cantos y bailaban danzas sagradas.

Poco a poco, el ritual de esas danzas e himnos sagrados, al irse asentando los pueblos, se fue fijando de acuerdo con una especie de canon más o menos implícito. Cuando llegaron los conquistadores existía de hecho en el mundo náhuatl prehispánico todo un ceremonial que regía las representaciones, danzas, himnos y diálogos, que venían a constituir, al lado de los sacrificios, el punto central de atención en sus numerosas fiestas religiosas. Fray Diego de Durán describe así en su Historia de las Indias la organización y modo de actuar de los nahuas en las representaciones sagradas de sus fiestas:

_Muchas maneras de bailes y de regocijos tenían estos indios para las solemnidades de sus dioses, componiendo a cada ídolo sus diferentes cantares según sus excelencias y grandezas. Y así muchos días antes que las fiestas viniesen, había grandes ensayos de cantos y bailes para aquel día y así con los cantos nuevos sacaban diferentes trajes y atavíos de mantas y plumas y cabelleras y máscaras, rigiéndose por los cantos que componían y por lo que en ellos trataban, conformándolos con la solemnidad y fiesta, vistiéndose unas veces_

---

⁶ De otras culturas indígenas, como por ejemplo de los tarascos de Michoacán, se conservan grupos de pequeñas figuras en barro cocido, que representan diversas formas de danzantes y personajes que actúan con diferentes atavíos. Es posible que algunas de las figuras así mismas de barro que se conservan de la etapa preclásica del Centro de México, representen danzantes, etc.
como águilas, otras como tigres y leones, otras como soldados, otras como huaxtécas, otras como cazadores, otras como salvajes y como monos, perros y otros mil disfraces...  

Como puede verse por las palabras de Durán, la actuación, los cantos y bailes que tenían lugar en las fiestas se ensayaban previamente durante muchos días, y ya en la fiesta misma, se usaban atavíos y máscaras, que denotan claramente el carácter teatral que iban adquiriendo las fiestas en este aspecto. Quien estudie con detenimiento la relación transmitida a Sahagún por sus informantes, acerca de las diversas fiestas y sacrificios que hacían los nahuas durante todo el año en honor de sus dioses, podrá concluir que durante la época inmediatamente anterior a la conquista, existía en el mundo náhuatl prehispánico algo así como un ciclo sagrado de teatro perpetuo, que se sucedía sin interrupción a través de sus 18 meses de 20 días. Y debe añadirse que esa forma de teatro perpetuo y sagrado poseía en realidad un doble carácter. Había en él dos clases de actores, como se mostrará a continuación, aduciendo el testimonio de algunos documentos indígenas.

Por una parte, eran los sacerdotes, los estudiantes de los centros prehispánicos de educación, Calmécac y Telpochcalli, así como todo el pueblo en general, quienes participaban en las fiestas y representaciones, valiéndose unas veces de disfraces, estableciendo diálogos con los dioses, entonando himnos y desarrollando determinadas clases de acción, que daban forma plástica al simbolismo implicado en los grandes mitos y doctrinas religiosas de los nahuas. Pero, al lado de esa actuación en la que todos participaban, había otra forma de acción, que hoy repugna tal vez a nuestra sensibilidad y manera de pensar. Nos referimos a aquellos verdaderos actores, a quienes tocaba representar de manera especial, casi mística, la figura de uno de los dioses. Eran actores que sólo una vez representaban su papel. Porque precisamente su destino final era ir a reunirse por la vía del sacrificio con la divinidad representada. Nume-

---

rosos son los testimonios que nos hablan del modo como aprendían su papel quienes iban a representar a un dios, para terminar su vida como víctimas del sacrificio.

Así, en relación estrecha con su ciclo agrícola y sagrado, surgió probablemente la más antigua forma de representación dramática en el mundo náhuatl prehispánico. Participaban en ella todas las clases sociales, y de un modo especialísimo aquellos que por diversas razones debían representar a los dioses. A continuación vamos a transcribir algunos textos de los informantes indígenas de Sahagún en los que se describen algunas de las formas de actuación, siempre hondamente dramática, que tenían lugar en las distintas fiestas celebradas a honra de sus dioses en cada mes o grupo de veinte días.

De manera general puede decirse que en casi todas esas fiestas había alguna de las siguientes formas de acción, adaptadas a la solemnidad propia del día: ante todo, solían preceder a la fiesta un cierto número de ayunos y penitencias rituales. Había también, con frecuencia desde varios días antes, danzas y cantos, que se iniciaban de ordinario al caer de la tarde, en una de las plazas de la ciudad, o ante el templo de la divinidad cuya fiesta se aproximaba. Al llegar ésta, y a veces comenzando desde la noche anterior, daba principio a la luz de las antorchas, el canto y la música de las flautas, tambores y caracoles. Simultáneamente, o poco después, comenzaban las diversas danzas propias de cada fiesta, llamadas nectotiltlitztli, en las que con frecuencia aparecían bailando quienes representaban a los dioses, portando sus atavíos características. Muchas veces bailaba también todo el pueblo, los estudiantes del Calmécac y el Telpochcalli, las señoritas, las doncellas y hasta las mujeres públicas. Había quienes se disfrazaban como bestias feroz, como águilas, serpientes y diversas especies de pájaros y hasta con muy extraños atavíos, como aquellos que se mencionan en la fiesta del Atamalqualiztli, en cuya relación se dice que bailaban algunos con "los disfraces del sueño".

Además de las danzas y bailes, se entonaban también los himnos sagrados. Los sacerdotes y los coros de doncellas y estudiantes participaban en el canto. Se iniciaban los diálo-
gos entre los diversos coros para recordar de manera solemne los grandes mitos y doctrinas de la antigua religión. Unas veces hablaban los sacerdotes a nombre del pueblo y otras, expresándose a nombre de las víctimas que iban a ser sacrificadas.

Eran finalmente los sacrificios en los que se inmolaban de ordinario algunas aves, como por ejemplo codornices, y sobre todo, una o más víctimas humanas en honor de los dioses, otro de los actos rituales de más hondo sentido dramático. A veces era la lucha simbólica en el Temalácatl, en la que con desiguales armas se enfrentaba el cautivo atado de un pie contra el guerrero bien armado que subía a combatirlo. Otras veces eran las doncellas o los jóvenes representantes de una diosa o de un dios, quienes ascendían a la piedra de los sacrificios para que su corazón fuera ofrendado, cooperando así con su sangre a mantener la vida del Sol. En realidad, la gran mayoría de las víctimas que representaban a un dios habían aprendido a la perfección su papel. Tal era el caso de aquel joven que representaba a Tezcatlipoca en la fiesta de Tóxcatl, que al fin terminaba sus días despidiéndose de los placeres del mundo y rompiendo simbólicamente una flauta, al ir subiendo las gradas del templo en donde iba a morir, o de aquellas otras doncellas que representaban el papel de Xilonen, la diosa de maíz tierno o de Xochiquetzalli, de Tlazoltéotl y de las otras varias divinidades. Todos ellos eran actores largamente adiestrados para actuar tan sólo una vez dentro del drama cósmico del teatro perpetuo, vigente principalmente entre los aztecas. Eran los mensajeros del pueblo y los colaboradores del Sol, que con las insignias del dios iniciaban la jornada hacia el más allá.

A continuación daremos dos ejemplos tomados del repertorio de fiestas. El primero nos ofrece los puntos culminantes de la solemnidad anual, en honor de Tláloc, dios de la lluvia, que según el testimonio del Padre Durán se festejaba el día correspondiente, según nuestro calendario, al 29 de abril. El Segundo ejemplo lo constituye la fiesta del Atamaqualiztli, “cuando se comían tamales de agua”, que se celebraba solamente cada ocho años.
Tratando de la solemnidad principal en honor de Tláloc, escribe Durán:

Celebraban la fiesta de este ídolo a veinte y nueve de abril y era tan solemne y festejada que acudían a todas las partes de la tierra a solemnizarla, sin quedar rey ni señor, ni grande, ni chico, que no saliese con sus ofrendas. Al efecto caía este ídolo en una de las fiestas señaladas de su calendario a la cual llamaban Hueitozoztli, por lo cual era la fiesta más solemne y festejada con dobladas ceremonias y ritos, a causa de juntarse la una de las fiestas que ellos tenían de veinte en veinte días... Enderezábase esta fiesta para pedir buen año, a causa de que ya el maíz que habían sembrado estaba todo nacido.⁸

La fiesta se celebraba al mismo tiempo en varios sitios distintos, pero particularmente en dos: en el llamado cerro de Tláloc o Tlalocan, situado al sur de Tezoco, y delante del templo mayor de Tenochtitlán, consagrado, como se sabe, a Huitzilopochtli y a Tláloc. Al mencionado cerro acudían en procesión los señores de México, Tezoco y Tlacopan, así como un gran concurso de gente. En las faldas del monte se construían chozas de enramada y en la cumbre, donde estaba el santuario de Tláloc, se celebraba la fiesta.

Mientras tanto, en Tenochtitlán, la casi totalidad del pueblo participaba en los festejos que se hacían ante el templo mayor. Allí, poco antes de la fiesta, disponían los indios una especie de bosquecillo artificial, que venía a servir de escenario. En medio de varios matorrales y arbustos colocaban un árbol muy grande rodeado por otros cuatro, orientados hacia los cuatro rumbos del universo. Por todas partes, completando los adornos simbólicos en honor de Tláloc, lucían enhiestas numerosas banderolas de papel, salpicadas con hule. A la hora de la fiesta, como escribe el citado Durán:

Los grandes sacerdotes y dignidades muy ataviados sacaban una niña de siete o de ocho años metida en un pabellón que no la veía nadie, tapada de todas partes a la manera que los señores habían llevado el niño que

---
dijimos al monte. A la misma manera estos sacerdotes sacaban esta niña en hombros metida en aquel pabellón toda vestida de azul que representaba la laguna grande y todas las demás fuentes y arroyos: puesta una guirnalda en la cabeza de cuero colorado y al remate una lazada con una borla azul de plumas. La cual niña metían en aquel pabellón en aquel bosque y sentaban debajo de aquel gran árbol, vuelta la cara hacia donde el ídolo estaba y luego traían un tambor y sentados todos sin bailar, teniendo la niña delante, le cantaban muchos y diversos cantares.9

De los cantares entonados en esta fiesta de Tláloc, ha llegado hasta nosotros uno, gracias a los informantes de Sahagún. En él, en forma de diálogo, se pide el agua al dios de la lluvia. Transcribimos dicho himno, siguiendo la traducción y comentario que de él hace el doctor Garibay en su más reciente obra acerca de los Veinte himnos sacros de los nahuas.

Un coro, formado tal vez por jóvenes estudiantes del Calmécac, da principio al canto. La estrofa que se entona anuncia el sentido y finalidad de la fiesta: se ha venido a pedir a Tláloc envíe lluvias abundantes para que crezca el maíz y puedan vivir los hombres. Se pide prestada a Tláloc la lluvia, puesto que se piensa pagar de algún modo su dádiva. Precisamente los sacrificios tendrán como fin satisfacer la deuda que se ha contraído. Escuchemos el coro:

**El Coro:**

Ay, en México se está pidiendo un préstamo al dios. En donde están las banderas de papel y por los cuatro rumbos están en pie los hombres.

Repetida la estrofa, tal vez por el pueblo, toca entonces al sacerdote de Tláloc dirigirse a la divinidad misma, implorando la lluvia. Alude el sacerdote a las víctimas que habrán de ofrecerse a Tláloc en la fiesta. Son los niños pequeños cuyo llanto, al ser sacrificados, significa augurio de grandes lluvias. Esos niños son los manojos de ensangrentadas espigas, cuyo llanto se busca:

El Sacerdote de Tláloc:

¡Al fin es el tiempo de su lloro!
Ay, yo fui creado
y de mi dios,
festivos manojos de ensangrentadas espigas,
ya llevo
al patio divino.
Ay, eres mi caudillo, Príncipe Mago,
y aunque en verdad,
tú eres el que produce nuestro sustento,
aunque eres el primero,
sólo te causan vergüenza.

De nuevo el coro de los estudiantes, o quizás de otro grupo de sacerdotes, responde en nombre de Tláloc. El dios exhorte a la gente y al sacerdocio, a que le dé culto y haga esfuerzos por conocer bien su poder.

Tláloc:

—Ay, pero si alguno
ya me causa vergüenza,
es que no me conocía bien:
vosotros sóis mis padres, mi sacerdocio,
Serpientes y Tigres.

El sacerdote del dios de la lluvia vuelve a entonar el canto, alude a la mansión del Tlalocan para pedir luego al dios que se extienda por todas partes, que haga descender la lluvia bien-heapora.

El Sacerdote de Tláloc:

Ay, en Tlalocan, en nave de turquesa,
suele salir y no es visto
Acatonal.
Ay, ve a todas partes,
Ay, extiédete
en Poyauhtlan.
Con sonajas de nieblas
es llevado al Tlalocan.
Ay, mi hermano Tozcuecuexi. . .

El coro, hablando ahora en nombre de la víctima, la niña vestida de azul que va a ser sacrificada al dios de la lluvia, entona varias estrofas de hondo sentido religioso. La víctima se
irá para siempre. Va a ser enviada al lugar del misterio. Es ahora el tiempo de su lloro. Pero tal vez dentro de cuatro años, allá en "la región de los descarnados", habrá una transformación, un resurgimiento. El acrecentador de los hombres volverá quizás a enviar a este mundo a algunos de esos niños que fueron sacrificados. Se trata, como lo ha señalado Gari-bay, de una especie de doctrina de la reencarnación, de la que existen muy pocas alusiones en los textos que se conservan. Escuchemos el coro que habla en nombre de la víctima.

**El Coro** (hablando en nombre de la víctima):

*Yo me iré para siempre:
es tiempo de su lloro.*
*Ay, enviame al Lugar del Misterio:
bajo su mandato.*
*Y yo ya le dije*
*al Príncipe de funestos presagios:*
*Yo me iré para siempre:
es tiempo de su lloro.*
*Ay, a los cuatro años*
*entre nosotros es el levantamiento:*
*sin que se sepa,
gente sin número*
*en el lugar de los descarnados:*
*casa de plumas de quetzal,*
*se hace la transformación:*
*es cosa propia del Acrecentador de hombres.*

El himno concluye, repitiendo el sacerdote de Tláloc la invocación que ha hecho al dios de la lluvia. Le pide una vez más que se haga presente en todas partes, que fecunde las sembreras, que se extienda y haga descender las aguas.

**El Sacerdote de Tláloc:**

*Ay, ve a todas partes,*
*Ay, extiéndete*
*en Poyauhtlan.*
*Con sonajas de nieblas*
*es llevado al Tlalocan.*

---

Terminado este himno, entonaban tal vez los sacerdotes y el pueblo otros varios cantos en honor del mismo dios de la lluvia. Las danzas se sucedían sin cesar. La fiesta culminaba cuando, según el testimonio del mismo Durán y de los informantes de Sahagún, regresaban los señores y sacerdotes que habían ido al cerro de Tláloc. Juntos daban ahora fin a la fiesta. Marchaban entonces todos para embarcarse en canoas ricamente engalanadas, que se dirigían hacia donde se encontraba el gran sumidero de la laguna. Allí arrojaban aquel gran árbol que habían colocado antes frente al templo mayor y, asimismo, junto al sumidero sacrificaban a la niña. Dejaban caer en el agua del lago su sangre, al igual que riquezas y joyas innumerables que desaparecían bien pronto en el sumidero. Quienes se habían embarcado, regresaban después a la ciudad dando por terminada la fiesta. La representación ritual, las danzas y cantos de hondo sentido dramático para impetrar la lluvia, habían terminado.

Se han presentado, en resumen, algunos de los momentos más dramáticos de la fiesta que se celebraba en honor del dios de las lluvias. De igual modo podrían describirse aquí todas las otras fiestas que constituían lo que se ha llamado primera forma de teatro perpetuo, vigente en el mundo prehispánico.

Ante la imposibilidad de adentrarnos en tema tan vasto, preferimos únicamente aludir tan sólo a esa otra fiesta que celebraban los nahuas cada ocho años y que llamaban Atamalqualiztli o sea “Comida de tamales de agua”. Relacionada tal vez con el ciclo de Venus, tanto la acción como los himnos que se entonaban, implicaban un hondo sentido dramático y religioso. Entonces, como dice un texto de los informantes de Sahagún, tenía lugar la danza de los dioses, la que llamaban Teuittotiloya.

En la plaza del mercado aparecían numerosos personajes disfrazados de pájaros, mariposas, moscas y escarabajos. Con esos disfraces venían a bailar. Otros aparecían con los atavíos del “sueño”, o con sartales de tamales y con otras formas de collares. Llegaban también algunos ataviados como gente pobre, como quienes andan vendiendo legumbres, como vendedo-
res de leña. Frente a una estatua de Tláloc, que se colocaba en el centro de la plaza, algunos del barrio de Mazatlan se dedicaban a hacer suertes con ranas y serpientes. Simultáneamente se iniciaba el canto y la danza.

Siendo imposible detenernos en largos comentarios, transcribiríamos aquí únicamente la versión del himno principal que se cantaba precisamente en esta fiesta.

Un coro da principio al canto afirmando que el corazón del poeta se abre a mitad de la noche, para entregarse a las flores y al canto. A la luz de las antorchas aparecen entonces en la gran plaza engalanada y llena de gente, los diversos dioses que asimismo se ponen a bailar. Los primeros en aparecer son la diosa Tlazoltéotl y la divinidad del maíz, Centéotl:

Mi corazón es flor: está abriendo la corola,
Ah, es dueño de la media noche.
—Ya llegó nuestra Madre, ya llegó la diosa:
Tlazoltéotl.

Nació Centéotl en Tamoanchan:
donde se yerguen las flores: 1-Flor
Nació Centéotl en región de lluvia y niebla:
donde son hechos los hijos de los hombres,
¡ donde están los dueños de peces de esmeralda!

Tal vez ya cerca del amanecer, después de haber continuado la danza por horas y horas, una nueva estrofa del coro alude a la llegada del sol y del dios Quetzalcóatl. El dios promete a los hombres darles ayuda, haciendo que las cosechas se logren:

Ya va a lucir el sol, ya se levanta la aurora:
ya beben miel de las flores
los variados pechirrojos, donde está en pie la Flor.
En tierra está en pie cerca del mercado,
tú eres el Señor, tú, Quetzalcóatl.
¡Sea deleitado junto al Arbol Florido!
los variados pechirrojos, los pechirrojos oíd.

Ya canta nuestro dios:
Oídlo.
¡Ya cantan sus pechirrojos!
¿Es acaso nuestro muerto el que trina?
¿Es acaso el que va a ser cazado?
—Yo refrescaré con el viento mis flores:
la flor del sustento (humano), la flor (que huele a
maíz) tostado

donde se yerguen las flores.

La tercera parte del himno describe un juego de pelota.
El viejo Xólotl, doble de Quetzalcóatl, juega a la pelota con el
sol. Quetzalcóatl será quien habrá de vencer. Su premio con-
sistirá en llevarse consigo a Xochiquétzal. Con ella tendrá un
concubito sacro:

Juega a la pelota, juega a la pelota el viejo Xólotl:
en el mágico campo de pelota juega Xólotl:
el que viene del país de la esmeralda. ¡Míralo!

—¿Acaso ya se tiende Piltzintecuitli
en la casa de la noche, en la casa de la noche?
—Príncipe, príncipe:
con plumas amarillas te aderezas,
en el campo de juego te colocas,
en la casa de la noche, en la casa de la noche.
El habitante de Oztoman, ay, el habitante de Oztoman
lleva a cuestas a Xochiquétzal:
allá en Cholula impera.

—¡Oh, ya teme mi corazón,
oh, ya teme mi corazón:
¡llegó Centéotl:
vayamos a . . .

El habitante de Oztoman, el de Chacala:
su mercancía, ajorcas de turquesa.
El acostador, el acostador se acuesta:
—¡Ya con mi mano hago dar vuelta a la mujer,
yo soy el acostador! 11

Tal era el himno principal que se entonaba, en tanto que
quienes representaban a los dioses, a los diversos animales y
aun al "sueño", danzaban sin cesar en la plaza del mercado, en
esta fiesta que se celebraba cada ocho años. Ofrece también
el texto de los informantes de Sahagún, algunas de las palabras
que pronunciaban entonces los ancianos que contemplaban la
fiesta. Decían: “¿Delante de quién se volverá a celebrar esta

fiesta?", porque pensaban que, siendo ya viejos, no vivirían tal vez otros ocho años para volver a contemplar esas danzas y escuchar esos himnos.

Los ejemplos dados de esta más antigua forma de teatro perpetuo en el mundo nahuatl son suficientes para lograr una idea de la grandiosidad y dramatismo implicados en sus fiestas. Queda abierto el campo para un estudio completo acerca de todas las solemnidades con sus representaciones, danzas e himnos propios. Aquí nos basta con haber atisbado al menos los que parecen haber sido los más antiguos orígenes del teatro nahuatl prehispánico. A continuación pasamos a describir con brevedad esa otra forma de acción, que aparece ya también algunas veces en las fiestas y que más se acerca a los orígenes de la comedia. Nos referimos a las varias formas de actuación cómica y de diversión, ejecutadas por quienes hoy llamaríamos juglares, titiriteros y aun prestidigitadores.

2) Varías formas de actuación cómica y de divertimiento en el mundo nahuatl.

El mismo Fray Diego de Durán, al hablar en su Historia de las Indias acerca de las escuelas de danza y los entretenimientos que había en el México prehispánico, distingue claramente entre las representaciones que a honra de los dioses celebraban los indios en sus fiestas y aquellas otras que llaman "farsas y entremeses y cantares de mucho contento". Y aun describe Durán con algún detenimiento algunas de estas farsas y entremeses. He aquí sus propias palabras:

Otro baile había de viejos que con máscaras de viejos corcovados se bailaba que no es poco graciosio y donoso y de mucha risa. A su modo había un baile y canto de truhanes en el cual introducían un bobo que fingía entender al revés lo que su amo le mandaba trastocándole las palabras. Juntaban con este baile traer un palo rollizo con los pies con tanta destreza que ponía admiración las pruebas y vueltas que con él hacían, de lo cual resultó que algunas personas entendieron trae-
llor por arte del demonio y si bien lo consideramos, no es sino que el juego de manos que en España se usa que le podemos acá llamar juego de pies.

Porque yo soy testigo de vista que siendo yo muchacho, conocí en el barrio de San Pablo escuela de este juego donde había un indio diestrísimo en aquel arte donde se enseñaban muchos indiezuelos de diversas provincias...

También usaban bailar alrededor de un volador alto vistiendo como pájaros y otras veces como monas volaban de lo alto de él, dejándose venir por unas cuerdas que en la punta de este palo están arrolladas, deslizándose poco a poco por un bastidor que tiene arriba...

Otras veces hacían éstos unos bailes en los cuales se embijaban de negro, otras veces de blanco, otras veces de verde, emplumándose la cabeza y los pies, llevando entre medias algunas mujeres. Fingiéndose ellos y ellas borrachos, llevando en las manos cantarillos y tazas, como que iban bebiendo, todo fingido para dar placer y solaz a las ciudades, regocijándolas con mil géneros de juegos que los de los recogimientos inventaban, de danzas y farsas y entremeses y cantares de mucho contento.\footnote{Durán, Fray Diego de, op. cit., pp. 231-232.}

Por su parte, los informantes indígenas de Sahagún no son menos explícitos al proporcionar en idioma náhuatl varios textos acerca de la actuación de los que, siguiendo a Garibay, llamaremos "magos y saltimbanquis". Así, por ejemplo, tenemos la figura del Teuquiquixti "aquel que hace saltar o salir a los dioses". Se trata de una especie de titiritero que llevaba en un gran morral las figuras de diversos dioses, para dar funciones en la plaza del mercado y en el patio del palacio real. Aprovechando una vez más la versión preparada por el Dr. Garibay, damos aquí la descripción de estos titiriteros, según el testimonio de los informantes de Sahagún.

El que hace salir, o saltar a los dioses es una especie de saltimbanqui. Entraba a la casa de los reyes; se paraba en el patio. Sacudía su morral, lo remecía y llamaba a los que estaban con él.

Bailan, cantan, representan lo que determina su razón de él. Cuando lo han hecho, entonces remueve el morral otra vez: luego van entrando, se colocan dentro del morral. Por esto se daban gratificaciones al que se llama “el que hace salir, saltar o representar a los dioses”. 13

Largo sería presentar aquí la forma de actuar de todo este género de prestidigitadores, declamadores y saltimbanquis. Por esto, transcribiremos únicamente otros dos textos, en los que se describen los vistosos efectos logrados por algunos prestidigitadores del mundo náhuatl prehispánico. El primero se refiere al motetequi, o sea aquel quié se destrozaba a sí mismo, creando la ilusión de cortar sus manos y pies para luego aparecer una vez más en su plena integridad. El otro texto nos habla de quien parece poner fuego en las casas cercanas, para mostrar en seguida que todo había sido una ilusión. Vea mos los textos mismos:

Lo que se llama “destrozamiento” solamente se hacía en el patio de los señores.

Luego (el motetequi) se corta y pone aparte sus manos, sus pies, en otra parte sus coyunturas; por todas partes va poniendo (lo que se corta).

Pues cuando ya se ha destrozado todo, se tapa con una manta de color rojo: con esto otra vez crecen, brotan, se levantan, como si no hubiera sido destrozado nada, parte a parte. Entonces se descubre.

De igual modo, cuando ha hecho estos juegos de prestidigitación, es gratificado por ello. 14

El que pone fuego en las casas de otros.

El abrasar la casa en llamas era visto: las casas se metían en llamas, de tal manera están rodeadas de ellas que parece que en realidad arden. Así se dejaba ver, con esto divertía a la gente, con esto hacía sus artimañas.

14 Ibid., p. 236.
Lo hacía en el palacio y por ello era gratificado: o le daban maíz desgranado al que esto hacía.\textsuperscript{15}

Interminable sería pretender adentrarnos en el estudio de todas las formas de divertimiento y solaz más o menos cercanas a la prestidigitación o al sainete, que se fueron desarrollando en el mundo náhuatl prehispánico. Debe notarse al menos que es este tema tan rico y abundante que ya de por sí ofrece materia para una obra especializada. Concluiremos, por consiguiente, el estudio de esta segunda forma de teatro entre los nahuas transcribiendo únicamente las palabras que declamaba uno de aquellos comediantes, a los que se refería Fray Diego de Durán, que se presentaban ataviados de diversas maneras, para dar lugar a una especie de farsa cómica. Imaginemos la misma plaza del mercado de Tlaltelolco, a la que se aludió al comienzo de este trabajo. Llega a ella el que pudiera llamarse bufón. No va a actuar en realidad con un solo atavío. Con rapidez y destreza se irá poniendo diversas máscaras. Primero es un ser humano, luego un ciervo, más tarde un conejo, un tordo de cuello rojo, un ave quetzal, un loro y por fin el mismo bufón de siempre. En lo que va declamando aparece ciertamente lo cómico y jocoso, pero tampoco está ausente la reflexión más honda que hace pensar. El pueblo contempla y se divierte. Escuchemos al bufón:

Mi gran jefe, llegó: yo vengo a reir.
Yo soy el travieso: flor es mi canción:
se va enredando: luego se despliega.
Ah, soy el casero.

Que se dé comienzo: vino a presentarse
ya la flor de aroma: con ella haya gusto.
van a caer flores en riego:
con ellas haya gusto.

Diferentes flores yo estoy esparciendo,
vengo a ofrendar cantos: flores embriagantes,
ah, soy el travieso: que vengo de allá,
donde el agua sale.
Vengo a ofrendar cantos: flores embriagantes...

\textsuperscript{15}Ibid., pp. 236-237.
\textsuperscript{16}“Poema de Travesuras”, versión de Angel Ma. Garibay K., del Ms. Cantares Mexicanos, fols. 67 r—68 r. en Revista Tlatocan, Vol. III (1952), Núm. 2, pp. 142-146.
Ataviándose ahora como uno de los dioses del pulque, con una cabeza de conejo, alude a las flores y los cantos. Imita a los animales que representa y se pone a bailar delante del pueblo.

Yo el que llegué soy el Ciervo Dos-Conejo, el Conejo que se sangra, el Ciervo de grandes cuernos... Mi gran jefe, mis amigos: despleguemos su libro de flores, su diario de cantos, ¿De quién? De él.

Enhiesto está el Arbol Florido, está entretejido, se ha ensanchado, ya esparce flores. Hemos venido a oírlo en tu entrada: en sus ramas andas tú, Precioso Faisán, andas cantando...

Cambiando ahora de atavíos, el bufón aparece como un tordo de cuello rojo. Sigue su canto y su baile. Alude a la poesía y a la guerra, a la risa y al llanto:

Yo soy el travieso: yo soy tordo de rojo cuello: ya grita mi cantar: jojojojon.

Vengo a ponerlos pintados, en donde el patio se extiende: yo soy tordo de rojo cuello: grita, grita mi cantar. Jojojojon...

Yo el guiñador de ojos, el que andaba riendo: de dentro del patio vengo en flor vengo a convertirme yo el Conejo que se sangró...

Finalmente el bufón se transforma ahora en un loro par-lanchín. Es un loro entendido puesto que viene del interior de Tula. Invita a todos a escuchar su canto y al final, al pronunciar la última estrofa, arrojando tal vez sus disfraces, entona el más bello canto en honor de la poesía.
Soy Loro parlanchín,
allá voy a tomarlo, yo lo sacudo...

Ya aquí comienzo, ya puedo cantar:
de allá vengo del interior de Tula:
Ya puedo cantar: la voz ha estallado,
se ha abierto la flor.
...oíd mi canto:

"Ladrón de cantares, corazón mío,
¿dónde los hallarás?
Eres menesteroso,
como de una pintura, toma bien lo negro y rojo

(el Saber).

Y así tal vez dejes de ser un indigente."  

Terminada la farsa, el bufón recibía alguna recompensa
del pueblo, como lo señalan insistentemente los textos. A la
gente le regocijaban en extre mo estos divertimientos y farsas.
Por desgracia sólo se conocen unas pocas; pero no obstante
su reducido número, el estudio detenido de ellas nos permitiría
descubrir algunos de los rasgos más interesantes de esta se-
gunda forma de expresión teatral en el mundo náhuatl. Mas,
es ya tiempo de pasar al estudio de la que hemos llamado al
principio tercera forma de acción dramática entre los nahuas.
Nos referimos a la escenificación de sus grandes mitos y
leyendas.

3) La escenificación de los grandes mitos y leyendas nahuas.

Siempre en relación con su antigua religión, que daba
unidad y sentido a todos los momentos de la vida personal y
social de los nahuas, encontramos también en los textos la
mención expresa de ciertas formas de teatro en las que se
ponían en escena los grandes mitos y leyendas antiguas. Prí-
mero fueron tal vez los declamadores o tlaquetzque, “quienes
hacen ponerse de pie a las cosas”, los que iban repitiendo en
las plazas y mercados de ciudades y pueblos los viejos poemas
en los que se contenían las leyendas. La gente se arremoli-
neaba en torno suyo y gozaba escuchando.

La figura del tlaquetzqui o narrador, bien conocido entre
los nahuas, nos la dejaron descrita los informantes de Sahagún:

17 Loc. cit.
El Narrador:
donairoso, dice las cosas con gracia,
artista del labio y la boca.

El buen narrador:
de palabras gustosas, de palabras alegres,
flores tiene en sus labios.
En su discurso las consejas abundan,
de palabra correcta, brotan flores de su boca,
su discurso: gustoso y alegre como las flores;
de él es el lenguaje noble y la expresión cuidadosa.

El mal narrador:
lenguaje descompuesto,
atropella las palabras,
labio comido, mal hablado.

Narras cosas obscenas, las describe,
dice palabras vanas,
no tiene vergüenza. 18

Pero más tarde, además de los declamadores, hicieron su aparición los grupos de actores que representaban plásticamente las leyendas y los mitos. En el repertorio de textos recogidos por Sahagún, así como en la colección de cantares mexicanos y en otros documentos más, hallamos no pocos himnos y poemas que denotan claramente la presencia de diversos personajes que dialogan entre sí, ofreciendo los momentos culminantes de los antiguos mitos y leyendas nahuas. Como es obvio, no siempre se afirma expresamente que dichos himnos y poemas podrían ser representados. Sin embargo, su lectura nos muestra que parecen concebidos precisamente para ser puestos en escena.

Aquí vamos a transcribir tan sólo uno de esos poemas pertenecientes a la colección de cantares mexicanos. En él se recuerda el gran mito de la huída de Quetzalcóatl que abandonó Tula y marchó hacia el oriente, hacia Tilian, Tlapalan, "el lugar del color negro y rojo", la tierra de la sabiduría. Oigamos el texto y procuremos imaginar la acción que lo acompañaba. Es tal vez un cantor quien da principio al poema que recuerda y describe la salida de Quetzalcóatl, nuestro príncipe, Nácxitl Topiltzin, al abandonar a Tula.

18 Informantes de Sahagún, Cód. Matritense de la Academia.
Hubo en Tula una casa con travesaños de madera: Hoy sólo quedan sus columnas en forma de serpientes, las dejó, al irse Nácxitl Topiltzin.

Un coro formado quizás por los estudiantes del Cuicacalli, o casa de canto, entona una especie de estribillo:

Al son de trompetas son llorados nuestros príncipes. 
Ya se va, va a desaparecer allá en Tlapalan.

El primer cantor vuelve a continuar su relato:

Allá por Cholula vamos a pasar, 
junto al Poyauhtécatl, 
por el lugar de las lluvias, 
por el lugar de las barcas. 

Al son de trompetas son llorados nuestros príncipes. 

Ya se va, va a desaparecer allá en Tlapalan.

Probablemente salen entonces con sus máscaras y atavíos quienes representan a Quetzalcóatl, nuestro príncipe, y a toda su larga comitiva que va a pasar por Cholula, junto a la montaña de las nieblas, por el lugar de las lluvias. Probablemente también había varios tiempos de danza en la que participaban no sólo los actores, sino también una parte del pueblo. Dos personajes bien definidos aparecen ahora y entablan un breve diálogo. Son Ihuiquécholli y Matlaxcóchitl, este último rey sucesor de Quetzalcóatl. Ambos se duelen del abandono en que los dejó Quetzalcóatl al irse a Tlapalan. He aquí su diálogo:

Ihuiquécholli: —Vengo de Nonoalco, 
yo cuál pájaro de finas plumas, 
yo el príncipe Mamali, 
estoy dolorido.

Matlaxcóchitl: —Se fue mi señor, 
el de las plumas finas, 
me dejó en la orfandad, 
a mí, Matlaxcóchitl.

Ihuiquécholli: —Las montañas están hendidas, 
por esto lloro, 
se alzan las arenas, 
por esto lloro.

Matlaxcóchitl: —Se fue mi señor, 
el de las plumas finas, 
me dejó en la orfandad, 
a mí, Matlaxcóchitl.
Una vez más el coro y el cantor principal van alternando los himnos. Se vuelven a describir los sitios por donde va pasando Quetzalcóatl en compañía de los toltecas. Escuchemos tan sólo algunas frases tomadas del diálogo entre el cantor principal y el coro.

**Un cantor:** En el lugar de la niebla aún no está, ¡en el lugar de la niebla aún no está...!

**Coro:** ¿Cómo quedarán desolados tus patios todos?
¿Cómo quedarán desolados tus palacios?
¡Oh, los dejaste huérfanos aquí en Tula, en (Nonoalco)!

**El cantor:** Aun tú mismo lloras, príncipe Timal.
Aun tú mismo lloras, príncipe Timal.

Vuelven a danzar una vez más los actores. Una parte del pueblo quizás participa también en el baile. Quetzalcóatl y quienes marchan con él continúan su viaje, van alejándose. Salen por fin de la plaza donde se ha estado representando el viejo mito. Llega entonces la parte final del diálogo entre el cantor principal y el coro.

**Un cantor:** En madera y en piedra te quedaste pintado allá en Tula: vamos a clamar.

**Coro:** Oh, Náxtil, nuestro príncipe:
Jamás se extinguirá tu renombre:
por él llorarán tus vasallos.

**El cantor:** Sólo queda en pie la casa de turquesas:
la casa de serpientes que tú dejaste erguida
allá en Tula: vamos a clamar.  

Con danzas, atavíos, himnos y diálogos hacían vivir los nahua los grandes mitos y leyendas de su antigua cultura. Y aún hay indicios de que los mitos, comenzaban ya a recibir, como sucedió en el teatro griego, diversas interpretaciones de hondo sentido dramático. Penetrando en la psicología de los personajes, se trata de mostrar cuál es el sentido que dan a sus vidas, los problemas que han de afrontar y la solución feliz o desventurada que les depara el destino. Desgraciadamente de todo esto sólo nos quedan fragmentos.

---

Más, no obstante conocer tan sólo unos pocos vestigios, salvados del naufragio de la Conquista, el teatro náhuatl pre-hispánico que hoy podemos vislumbrar, guarda para quien lo estudie en sus textos indígenas no pocas sorpresas. Para dar fin a este ya largo ensayo, aludiremos en una cuarta y última parte a esos indicios de máximo interés relacionados con lo que hoy llamaríamos análogamente comedias o dramas con un argumento que toca a problemas de la vida social y familiar. Son fragmentos que dan testimonio de lo que parece haber sido un intento de emancipar al teatro náhuatl de los temas estrictamente religiosos, para introducir en él los problemas de la vida diaria. Allí aparecen los guerreros, las mujerzuelas que dan alegría, los padres de familia, los comerciantes y aun las pobres víctimas que van a ser sacrificadas; todos como seres humanos, conscientes de que en su vida hay problemas y sufrimientos, y con el anhelo de encontrar al fin “la flor y el canto de las cosas”, capaces de dar felicidad.

4) Representaciones de tema relacionado con problemas de la vida social y familiar.

Es el maestro Garibay quien en su capítulo sobre la poesía dramática náhuatl llama la atención acerca de “estos cuadros pequeños en que se perfilan escenas familiares”. Se trata de los que quizás pudieran designarse, siguiendo la denominación dada en el manuscrito original de los Cantares Mexicanos, como Xochicuícatl Cuecuechtli o sea “poemas de ligerezas”. Varios son los ejemplos que pudieran presentarse. Algunos de ellos se encuentran todavía inéditos.

La brevedad nos fuerza a dar tan sólo un ejemplo. Es el llamado “Canto de las mujerzuelas”. De los varios tiempos del poema dramático, entresacamos, como una muestra, los de mayor interés. He aquí los nombres de los personajes que en él aparecen. La mayoría son mujeres: Chalchiuñene y Nanotzin, ambas “alegradoras”, ahuianime, o sea mujeres de placer. Aparece luego la madre de Nanotzin, así como otras dos ahuianime más o menos arrepentidas, de nombre Quetzalmiyahuaxóchitl y Quetzalxóchitl. Actúa también la figura

---

de un joven Ahuízotl, que bien puede ser un recuerdo del tlatoani azteca de este nombre, o el de un simple homónimo, o para decirlo con una palabra náhuatl, el de un tocayo suyo. Escuchemos el diálogo de las dos primeras alegadoras Chalchiuhnene y Nanotzin:

**Chalchiuhnene:** —¿Te dañaste acaso, hermana Nanotzin?

**Nanotzin:** —Chalchiuhnene, aún no sé.
A casa vayamos: allá está mi madre.

**Chalchiuhnene:** Vino solo... tú lo ves... ¡mujer que tiene varón!
Tu casa quiero.

**Nanotzin:** —A mi casa vayamos: allá está mi madre.

**Chalchiuhnene:** —Nanotzin, ¿dónde fue aquello?

**Nanotzin:** —¡Muérame yo, compañera mía!
Por cierto no lo entendía aún.
Allí está mi madre.

Las alusiones, si se quiere, son algo obscuras, pero parecen apuntar a posibles conflictos amorosos sufridos por Nanotzin. Las dos alegadoras se dirigen a su casa; allí encuentran a la madre de Nanotzin que las está aguardando. La madre hace pasar a su hija, pidiéndole se quede con ella, pues así podrá estar en paz.

**La Madre:** —¡Que por algo entre conmigo:
así en paz estaré y en paz iré a estar!

Aparecen entonces otras dos mujeres, las que han sido designadas como “las alegadoras arrepentidas”: Quetzalmiyahuaxóchitl y Quetzalxóchitl. La primera de éstas se dirige primero a la madre de Nanotzin, expresando su hastío de la vida.

**Quetzalmiyahuaxóchitl:**
—Se hastiará mi corazón, madre mía:
aquello que son felices, los que viven en placeres,
acaso aun aquí pasen: ¡tú por ello me reprendes!
En placer vivía mi hombre, madre mía:
¿acaso era vista yo? Pero, ¿acaso yo entendía?
Ay, ahora lloro yo. Quetzalmiyahuaxóchitl, yo, alegadora.
Algunos ante mí llegan: de este modo moriré.
Luego volviéndose quizás hacia Nanotzin, acerca de cuyo conflicto ha tenido noticias, le muestra que ella también ha sufrido, pero que sabe reírse de sí misma. Como amiga le da este consejo:

**Quetzalmiyahuaxóchitl:**

—¡Yo de mí misma me río!
¿Cómo? ¿Tú conmigo, amiga mía?
Yo por esto lloro: de este modo moriré.
¡Yo de mí misma me río!

**Quetzalxóchitl,** la otra alegradora arrepentida, afirma haber reprendido a otras amigas suyas que siguen viviendo disoluto. Es mejor amarse a sí misma, que seguir entregándose a otros:

**Quetzalxóchitl:** —Yo soy Quetzalxóchitl,
yo me amo a mí misma, hermosa mujer.
Yo reprendo a mis amigas
Cozcamalintzin y Xiuhtlamiyahuatzin.
Vivían disolutamente,
preciosamente se lavaban la cabeza.

Madre mía, tú, madre mía:
reprendes a mis amigas
Cozcamalintzin y Xiuhtlamiyahuatzin.
Vivían disolutamente,
preciosamente se lavaban la cabeza.

Es en este momento cuando, a manera de un entremés, aparece el joven Ahuizotl declamando un poema en el que al lado de ideas vanas, eleva su pensamiento a grandes alturas. Quizás influenciadas por las ideas de Ahuizotl, se vuelven a escuchar las palabras de una de las alegradoras: Nanotzin. Muestra su duda, alude a los placeres, pero piensa también que corre el peligro de ser arrojada como las flores, una vez que se han marchitado.

**Nanotzin:** ¿Qué haré? Mi hombre me iguala
a roja flor silvestre:
cuando en su mano me haya marchitado,
é l me abandonará.21

---

Este diálogo de auténtico sentido dramático, constituye sólo un ejemplo de lo que eran los "poemas de ligerezas". Como se ha dicho, existen otros varios textos asimismo de verdadero interés. Sin embargo, se sigue echando de menos hasta el presente un estudio completo acerca de todos ellos. Su examen cuidadoso podrá revelarnos hasta dónde llegó en su evolución el teatro náhuatl prehispánico. Y no debe olvidarse nunca que los elementos de que disponemos son únicamente unos cuantos fragmentos, salvados del olvido gracias principalmente a los esfuerzos de Sahagún. Pero si estos pocos fragmentos muestran ya aspectos en extremo dramáticos y humanos, por ellos podrá deducirse, cuál sería el interés de las obras completas, puestas en escena en los tiempos del esplendor del mundo náhuatl prehispánico.

CONCLUSION

Las cuatro grandes formas de actuación descritas en los párrafos anteriores, dejan ver algo del desarrollo del teatro náhuatl prehispánico. A partir de las más antiguas procesiones, danzas e himnos en honor de sus dioses y pasando a través de todo el ceremonial verdaderamente dramático de sus fiestas, llegaron los nahuas a crear diversas formas de teatro. Se valían unas veces de títeres, otras actuaban los saltimbanquis y los bufones en aquellos que, siguiendo a Durán, llamaremos "entremeses de mucho contento". Finalmente encontramos a quienes presentaban plásticamente, para ser contemplados, los grandes mitos y leyendas de la antigua cultura, así como los temas, al parecer triviales de la vida familiar y social.

Es innegable que el teatro náhuatl prehispánico con sus características propias, ligadas casi siempre a su manera de pensar y vivir hondamente religiosa, se encontraba, cuando llegó la conquista, en una etapa de desarrollo y evolución. Pero hay todavía más. El mayor elogio que tal vez podrá hacerse del teatro náhuatl será quizás el de afirmar su existencia como algo viviente y presente en los más importantes momentos de la antigua manera de vida. Esta podrá describirse como informada por una cultura eminentemente teatral. Y no es esto una hipérbole. Porque, por una parte las fiestas
que se celebraban durante todo el año sin interrupción alguna,
con sus danzas, sus himnos, sus diálogos y sus representacio-
nes, venían a ser una de las más extraordinarias formas de
teatro perpetuo de que se tiene noticia. Por otra, los sacri-
ficios y los ritos, las ceremonias con que se entronizaba a un
tlatoani, los preámbulos mismos de la guerra, las fiestas pro-
pias de los diversos gremios, todo esto era también teatro.
Había acción, simbolismo, diálogos, danzas y representación.

Y es que ese universo maravilloso, casi mágico, de los
nahuas estructurado sobre la base de una visión estética del
mundo, encontraba su fundamento y verdad en “las flores y
los cantos”, o sea en el simbolismo y la poesía, que tan admi-
ramblemente se unifican en la acción dramática.

Respecto de la posible cuestión acerca de los hombres de
quienes crearon las varias formas de teatro náhuatl, debe re-
cordarse que con algunas excepciones, como las de Tecaye-
huatzin, señor de Huexotzinco y tal vez Nezahualcóyotl, señor
de Tezcoco, en general son pocos los datos biográficos que de
los distintos autores han llegado hasta nosotros. En el mundo
náhuatl, como en casi todas las grandes culturas antiguas, era
muchas veces el conjunto de los sabios, los artistas y aun del
pueblo mismo, quienes iban forjando la poesía, la danza y el
teatro, para revivir así las grandes ideas y las grandes accio-
nes de los tiempos pasados.

Posteriormente, los frailes misioneros, conscientes del
gran sentido teatral de los nahuas, se valieron de él para
aprovecharlo en lo que se ha llamado la conquista espiritual
de los indios. Existen varias docenas de piezas teatrales en
idioma náhuatl adaptadas, traducidas o escritas por los mi-
isioneros en idioma náhuatl para la edificación y cristianización
de los indios. Algunas de ellas, como por ejemplo la llamada
Tlacahuapahualitzli, “La Educación de los Hijos”, o el Güe-
güense que se representaba entre los Nahuas de Nicaragua,
conservan muchas de las ideas de la antigua cultura. Otras,
como por ejemplo El Teatro del Gran Mundo, son adaptacio-
nes de autos sacramentales, escritos por grandes dramaturgos
españoles como Calderón.22

22 Véase “Piezas teatrales en lengua náhuatl”. Bibliografía descriptiva,
por Fernando Horcasitas Pimentel, en Boletín Bibliográfico de Antropología
Los indios gustaron pronto de la nueva forma de teatro, no ya precisamente español, sino más bien mestizo, en el que se fundian elementos de su antiguo arte con ideas y técnicas venidas de ultramar. Gracias principalmente a los frailes franciscanos, sobrevivió algo de sus fiestas y danzas antiguas, más o menos transformadas para dar ahora culto al Dios de los cristianos, a la Virgen y a los santos en sus distintas advocaciones. En esto como en todo lo demás, hubo al menos de manera implícita, otra nueva forma de mestizaje. Y todavía, a pesar del abandono cultural en que se hallan la mayoría de los supervivientes indígenas de la antigua cultura, persisten las danzas y los cantos y aun unas pocas de esas representaciones y comedias que hemos llamado mestizas. Tan grande era la fascinación que ha ejercido siempre en el ánimo de los nahuas el teatro, parte integrante de la vida indígena que se desenvolvía en el escenario de sus plazas y mercados para so- laz y diversión, pero al mismo tiempo para hacer pensar y llevar hasta el pueblo las grandes ideas de la propia cultura.

Y todavía hoy, cuando a través de los fragmentos que de ese teatro nos quedan, nos asomamos al pasado y trata mos de imaginarnos a aquellos teixiptlatinime, “los que toman un rostro ajeno”, o sea los actores, el mundo mágico de los nahuas parece volver a la vida evocando ante nuestros ojos todas esas fiestas, representaciones y dramas, a los que puso término la tragedia misma de esa cultura que como a un plumaje de quetzal desgarró la conquista. Queda, no obstante, por una parte un rico legado, y por otra, la posibilidad de fecundar nuestro teatro con algunos de los grandes temas de las antiguas leyendas y mitos de origen prehispánico. Así, tal vez, en el mismo escenario de Anáhuac la tramoya del tiempo podrá revivir al menos por breves instantes la concepción hondamente dramática de aquellos hombres que vivían para sus dioses y que se valían de ese teatro perpetuo como de un puente que, acercando la divinidad a los seres humanos, iba dando sentido a su existencia de todos los días.
Profesor y Dr. Franz Termer

Escribe: LASZLO PATAKY
Secretario General del INSTITUTO ARQUEOLOGICO NICARAGUENSE

De Hamburgo hemos recibido la triste y tardía noticia que el Profesor y Dr. Franz Termer había fallecido el 15 de Abril de 1968.

Este gran sabio alemán, Catedrático de Etnología y Arqueología de la Universidad de Hamburgo tenía 73 años al fallecer, se destacó internacionalmente por sus escritos sobre Geografía y Etnología de América Central.

Era enamorado de la cultura Maya y viajó muchísimas veces en su vida para excavar e investigar en tierras de México y América Central descubriendo el pasado de la cultura Maya.

Estuvo en Nicaragua en varias ocasiones y tuvo el privilegio de atender en mi casa y acompañarlo en sus giras, a la Isla de Ometepe y el Istmo de Rivas que eran los lugares preferidos para sus investigaciones en Nicaragua.

Publicó libros, folletos, dictó conferencias en Alemán, Español, Francés e Inglés. Todos los que trabajan en Arqueología y Geografía tienen que consultar las obras escritas de este gran sabio alemán sobre Centroamérica. Esta obra publicada en las bibliotecas y manos de estudiosos hará que su recuerdo sea siempre positivo.
Fue Director por muchos años del Museo de Etnología y Prehistoria de Hamburgo. Condecorado con la Orden del Quetzal de Guatemala recibió grandes honores en su vida laboriosa.

Era Miembro Correspondiente del Instituto Arqueológico Nicaragüense y enviaba constantemente sus sabios consejos y sus publicaciones para orientar nuestros trabajos.

El Profesor y Dr. Franz Termer pertenecía a las filas de los científicos alemanes quienes todo el tiempo han honrado la investigación científica y la educación Universal. Alemania y la Ciudad Hanseática de Hamburgo han perdido con su fallecimiento uno de sus más grandes valores.

Estas pocas palabras escritas sean para su tumba como flores del recuerdo y de reconocimiento de Nicaragua.

Managua, Octubre de 1968.
EN ESTE NUMERO:

EDITORIAL
El Pensamiento del Licenciado Teodoro Picado, sobre “Nicaragua Indígena” .................................................. 3

Alejandro Dávila Bolaños:
Indice Semántico de la Mitología Nicaragüense .......................... 7

Evon Z. Vogt:
Cosmología Maya Antigua y Tzotzil Contemporánea .................. 31

Del Congreso de Americanistas en Stuttgart:
El Secreto de la Escritura Jeroglífica Maya .............................. 43

Miguel León-Portilla:
Teatro Náhuatl Prehispánico .............................................. 47

Lazló Pataky:
Profesor y Doctor Franz Termer ........................................... 79

Se ruega indicar la procedencia al reproducir los trabajos contenidos en esta revista. Correspondencia y Canje a su Director: 3a. Calle N. O., No. 505. — Managua, D. N.
Impreso en los Talleres de la
Imprenta Nacional, Managua, D. N.
1968