

EL MAÍZ EN UN MITO NÁHUATL PRECOLOMBINO Y EN UN CUENTO CONTEMPORÁNEO: UN ESTUDIO COMPARATIVO

Patrick Johansson K.

Instituto de investigaciones Históricas - UNAM

Resumen: El conocimiento en las culturas mexicanas autóctonas no debe ser considerado solamente en términos del intelecto de éstas, sino también de sus sentimientos. La literatura oral ha sido y es un medio importante para construir y comunicar esta sabiduría. En el presente estudio se comparan un mito prehispánico y relatos orales contemporáneos sobre el maíz, y se intenta dilucidar cuáles son los elementos narrativos presentes en dos versiones aparentemente diferentes, así como la manera en que el mito antiguo se encuentra vigente en la narrativa actual y, por lo tanto, cómo se conserva la vieja sabiduría.

Palabras clave: maíz, mito, náhuatl, cuento, precolombino, contemporáneo.

1. INTRODUCCIÓN

Antes de distinguirse genéricamente en función de sus características narrativas, el *mito* y el *cuento* son primeramente *textos*, es decir, según lo revela la etimología de esta palabra, “tejidos” verbales que urden tramas actanciales, las cuales a su vez *ordenan* de una manera o de otra los datos interiorizados de la experiencia vital y el caos pulsional¹ que se aloja en el ser profundo.

Los hilos con los cuales se tejen estas “historias” son muy variados y desde la estructuración narrativa de un cuento simple en el que predomina el placer de contar, hasta los mitos más complejos que fundamentan subliminalmente la existencia del hombre, encontramos una gama amplia de modalidades narrativas.

En el México prehispánico los dos géneros (si es que podemos operar un recorte genérico para distinguirlos) coexisten. Más allá de los determinismos propios de la oralidad y las alteraciones que pudo conllevar la recopilación de los textos nahuas por los españoles y sus ayudantes indígenas, los mitos

¹ En el sentido que dio Freud a este término, es decir “fuerza” situada en los límites entre lo orgánico y lo psíquico que incita al hombre a realizar una acción para resolver una tensión entre los dos. Se distingue del instinto en varios aspectos.

nahuas: *tlamachiliztlàtolzazanilli*, parecen distinguirse netamente de los cuentos por sus esquemas de acción, un cuerpo narrativo relativamente “delgado” que no estorba con indicios,² catálisis³ u otros desarrollos fabulatorios, la percepción “funcional” del texto.⁴

Los cuentos nahuas (*tlàtolzazanilli*), sin estar desprovistos de elementos míticos, no constituyen un *todo* orgánico a este nivel, que pueda vincular funcionalmente al hombre con la dimensión profunda de lo sensible, de lo pulsional, y que represente un verdadero “umbilicalismo” narrativo con el mundo. En los cuentos nahuas prehispánicos, la fábula sin dejar de evocar los valores de la comunidad,⁵ se consume generalmente en el placer de contar.

Muy distinta por lo tanto ha de ser la expresión mítica en una sociedad precolombina que dispone de mitos y cuentos para manifestarse culturalmente, a la de esta misma sociedad transformada por los determinismos de la historia en la cual el mito tiene que refugiarse en otros campos narrativos para subsistir.

Dos vectores esenciales se perfilan en el horizonte de nuestro estudio comparativo: uno de índole diacrónica opone el *ayer* al espacio/tiempo indígena *presente*, el otro de tipo genérico concierne a la narratividad propia de dos textos cuyo tema es aparentemente el mismo: “el descubrimiento del maíz”. El factor temporal es importante no sólo por los cambios estructurales que trae consigo la paulatina adaptación de los textos míticos a los cambios correspondientes a la evolución de un pueblo, sino también, en el caso que aquí nos interesa, por la intrusión del Evangelio cuyos predicadores se empeñaron en “de-funcionalizar” la palabra autóctona para sustituirla a la par que el dios cristiano o, en el mejor de los casos, colar nuevos conceptos en moldes tradicionales de la cultura náhuatl. El desgarre del texto indígena, pese a los remiendos sincréticos, tuvo como consecuencia la desubicación cultural de los nativos cuya vida iba a girar entonces en torno a la Iglesia.

Con sus lazos funcionales seriamente dañados por las embestidas evangelizadoras, el mito indígena iba a iniciar, al amparo de las montañas, una vida clandestina que lo iba a conducir hasta los cuentos de hoy que lo entranñan todavía de manera funcional.

² Indicio: elemento de integración narrativa que permite caracterizar al personaje.

³ Catálisis: Secuencia narrativa consecutiva mas no consecuenta.

⁴ Cf. *La leyenda de los Soles*.

⁵ Cf. Ejemplo: “El coyote y la serpiente”, *Manuscritos de la Academia de la Historia*, f. 267v. También citado por Ángel María Garibay, *La llave del náhuatl*, Porrúa, México, 1978, p. 187.

2. MITOS Y CUENTOS O LA FORMA DEL SABER

Los límites genéricos que separan a ambas manifestaciones de lo que llamamos desde Aristóteles la *diégesis*, son algo borrosos en el mundo indígena. En efecto, tanto la palabra de hoy como la de ayer son eminentemente funcionales y responden a necesidades cognoscitivas y ontológicas. En náhuatl el vocablo *mati* cubre las nociones de “conocer” y “sentir”, es decir que el saber indígena es el que se “siente” no el que se aloja en las circunvoluciones del cerebro como simple dato. Lo que se conoce debe “e-mocionar”, “con-mover” al ser, y el mensaje que trae este conocimiento debe representar, según la expresión del filósofo alemán Heidegger, un “sentido sensible”. Es importante recalcar aquí la gran permeabilidad que existe en el indígena de ayer y de hoy entre la *physis* y la *psique* y que hace de él un ser más “total” que el individuo occidental (cristiano), el cual abrió una zanja tanto cultural como ética entre una y otra.

El mito, ya sea la estructuración narrativa de pulsiones profundas o la sublimación arquetípica de la historia, constituye un espacio cognoscitivo que responde a interrogantes crepusculares hechas de cuerpo y de espíritu. Su percepción, siendo esencialmente subliminal, su difusión en la totalidad del ser, garantiza su alta funcionalidad y determina a su vez la extrema complejidad de su esquema actancial. Así como el inconsciente colectivo elabora un mito, su percepción por la comunidad o el individuo dentro de esta comunidad no es menos difusa, lo cual plantea de manera aguda la particularidad de su estructuración narrativa. Es además muy probable que un texto de tipo mítico haya precedido, en un pasado remoto, al aparato conceptual que rige el comportamiento del hombre en la tierra. Esquemas actanciales o paradigmas reiterados en distintos mitos se desprendieron paulatinamente de la dinámica narrativa para constituir un “conocimiento”, una *doxa*.

Sin buscar definir el cuento de una manera exhaustiva, podemos decir que éste brotó de una rama mítica del tronco narrativo. Por lo mismo acarrea generalmente muchos elementos míticos pero su índole genérica parece orientarlo hacia la fabulación en sí. En efecto, mientras que en el cuento la concatenación actancial determina una lógica narrativa *consecutiva* y *consecuente*, en el mito otra lógica no lineal preside a la estructuración narrativa. El mito está siempre entrañablemente arraigado a un subsuelo pulsional, lo que merma y a veces nulifica su desarrollo lineal sobre el eje diacrónico donde prevalece la relación: consecución/consecuencia. La gravedad pulsional atrae siempre el eje narrativo hacia profundidades en las que no son pertinentes los enlaces narrativos “horizontales”.

En términos generales el mito retrocedió frente a las embestidas de la razón y de la enajenación intelectual cada vez más marcada del hombre “occi-

dental". A la "implicación" mítica sucedió la "ex-plicación" conceptual de las cosas del mundo. Muchos relatos, por lo tanto, deshicieron los nexos funcionales que entrañaban para orientarse hacia estructuraciones más prometeicas, más individuales del relato. Permanecen sin embargo hoy muchos cuentos que pese a casi cinco siglos de tiempo novohispano conservan genuinas estructuras míticas que los vinculan con *su* mundo, aunque fuese pretérito.

3. LOS TEXTOS

Nos proponemos comparar a continuación el mito conocido como "el descubrimiento del maíz" en la versión que propone la *Leyenda de los Soles*,⁶ con un cuento de la sierra de Tehuacán aducido por el maestro Ausencio Alba Hernández,⁷ nativo de Zoquitlan (Puebla).

A nivel del discurso estos dos textos son incomparables ya que el primero constituye la lectura de un códice pictográfico y el segundo pertenece a la oralidad contemporánea. Sin embargo, en lo que concierne a la *historia*, una comparación de las estructuras narrativas revelará semejanzas y diferencias altamente pertinentes, lo que nos permitirá entender mejor cómo un mito puede permanecer casi intacto en un cuerpo textual radicalmente distinto.

El mito

Otra vez dijeron: "¿Qué comerán, oh dioses? Ya buscan el alimento". Luego fue la hormiga a coger el maíz dentro del Tonacatépetl (cerro de las mieses). Encontró Quetzalcóatl a la hormiga y le dijo: "Dime adónde fuiste a cogerlo." Le pregunta con insistencia; pero no quiere decirlo. Luego le dice que allá (señalando el lugar); y la acompañó. Quetzalcóatl se volvió hormiga negra, la acompañó y entraron y lo acarrearón ambos: esto es, Quetzalcóatl acompañó a la hormiga colorada; en la orilla pone el maíz, y luego lo llevó⁸ a *Tamoanchan*. Lo mascaron los dioses, y lo pusieron en nuestra boca para robustecernos. Después dijeron: "¿Cómo le haremos con el Tonacaté-

⁶ Walter Lehmann, *Die Geschichte der Königreiche von Culhuacan und Mexico*, Verlag W. Kohlhammer, Berlín, 1979, pp. 338-340.

⁷ Ausencio Alba Hernández, "La siembra del maíz", *Antología del cuento náhuatl*, Secretaría de Cultura, Puebla, 1994.

⁸ Conservamos en el texto la heterogeneidad de los tiempos gramaticales frecuente en la transcripción alfabética de los códices pictográficos. El presente de la *lectura* se mezcla con el pretérito de la *historia*.

petl?". Quetzalcóatl, lo ató con cordeles y lo quiso llevar a cuestas, pero no se levantó. Luego Oxomoco echó suertes con maíz; también agoró Cipactónal, la mujer de Oxomoco. Porque Cipactónal es mujer. Luego dijeron Oxomoco y Cipactónal que solamente Nanáhuatl (el buboso) desgranaría a palos el *Tonacatépetl* (o lo golpearía con el rayo). Lo adivinaron. Se apercibió a los *tlaloque*: los *tlaloque* azules, los *tlaloque* blancos, los *tlaloque* amarillos, y los *tlaloque* rojos, y Nanáhuatl desgranó el maíz a palos (o lo golpeó con el rayo). Luego es arrebatado por los *tlaloque* nuestro sustento; el blanco, el negro, el amarillo, el maíz colorado, el frijol, los bledos, la chía, el *michihuauhtli* (especie de bledos); todo el alimento fue arrebatado.

El cuento

Existió un hombre muy perezoso: por eso nada tenía. Se hizo yerno de un señor acostumbrado a trabajar y que tenía bienes. El hombre perezoso no tenía buena casa. A una chocita de basura llevó a su mujer. Su suegro los mantenía.

Un día dijo el señor a su hija: "Dile a tu marido que desmonte. Le daré la semilla de maíz que vaya a sembrar."

La mujer le dijo a su marido: "Me dice mi papá que desmontes. Te dará la semilla de maíz que vayas a sembrar."

"Está bien, voy a desmontar", dijo el hombre.

Se fue al bosque el hombre llevándose un mecate. Llegó debajo de un árbol, colgó el mecate y empezó a mecerse. Al otro día lo mismo. Así pasaron varios días. Una vez le dijo a su mujer: "Dile a tu papá que me mande la semilla de maíz, voy a sembrar."

La mujer fue por el maíz y se lo entregó a su marido. El hombre llevó el maíz al bosque, le abrió un solo hoyo y lo enterró.

Al llegar al tiempo de la escarda, el hombre manifestó a su mujer: "Me voy a escardar."

De nuevo el hombre iba a mecerse diariamente. Pasados algunos días informó a su mujer que ya había terminado de escardar.

Cuando empezó a haber elotes, la mujer le dijo a su marido: "Llévame a nuestra milpa a cortar algunos elotes."

El hombre perezoso llevó a su mujer a una milpa ajena. Al llegar le dijo: "Corta los elotes. Yo voy a ver de aquel lado."

El hombre huyó; su mujer estaba desesperada de que él no llegaba. Finalmente llegó el dueño de la milpa. "¿Por qué cortas mis elotes?", le dijo el dueño de la milpa a la mujer.

“Mi marido me dijo que aquí está la milpa de él”, expresó la mujer.

“Vamos para mostrarte el lugar donde sembró tu marido”, propuso el dueño de la milpa.

Llegaron a donde había enterrado el hombre perezoso el maíz; en un solo montón había nacido la milpa. La mujer comenzó a llorar. El dueño de la milpa le dijo:

“No llores; llévate los elotes que has cortado.”

La mujer le dio las gracias. Se fue, llevándose los elotes, llorando. Ya no llegó a la casa de su marido; se fue directamente a la casa de su padre. El hombre se quedó en el bosque, acostándose boca arriba en un lugar descubierto. Cuando vio acercarse a un zopilote le dijo:

“Dame tus alas zopilote. Yo te doy a mi mujer.”

El zopilote se arregló con el hombre, haciendo el cambio. El hombre se volvió zopilote, y el zopilote se convirtió en hombre. Después de varios días, el hombre que era zopilote, llegó a la casa de su suegro y expresó:

“Perdónenme el haberlos engañado. Permítame usted, suegro mío, llevarme a mi esposa. Ahora voy a trabajar, cambiaré mi modo de ser.”

El padre de la mujer expuso:

“Si en realidad trabajaras... llévate a mi hija. De lo contrario, te la quitaré para siempre.”

Llegando a su casa el hombre le dijo a su mujer:

“Mañana comenzaremos el desmonte, ocuparé a otros, irás a darme de comer. Los peones llevarán su bastimento.”

Al otro día temprano se fue el hombre a trabajar. Ocupó a todas las aves que por ahí vivían para que lo ayudaran a rozar. Las aves se convirtieron en hombres y empezaron a desmontar. Cuando llegó la mujer al bosque con la comida, se admiró de la gran cantidad de hombres que trabajaban. Muchos días trabajaron; rozaron siete colinas y siete cañadas. Terminado el desmonte, el hombre le pidió prestado a su suegro mucha semilla de maíz para sembrar. Lo invitó a que fuera a presenciar la roza cuando se quemara. Le hizo un estrado de troncos en un lugar prominente y ahí lo subió. Lo ayudaron sus peones a encender al mismo tiempo el desmonte. Se elevaron mucho las llamas, envolvieron al suegro y ahí se consumió convirtiéndose en cenizas.

Buscaron los restos del señor y ya no los encontraron. La suegra y su hija anduvieron llorando entre los troncos. El hombre llamó a sus peones y comenzaron a sembrar. Llegó a agotarse el maíz; ya no sabían qué sembrar. El hombre se puso a pensar. Finalmente les dijo a sus peones:

“Sembremos nuestra saliva.”

Y empezaron a sembrar su saliva. Pronto se les reseco la boca.

“Se nos acabó la saliva”, dijeron los peones.

“Escarbémonos nuestras encías y sembraremos nuestra sangre”, propuso el patrón. Principaron a sembrar su sangre. Al rato ya no aguantaban el ardor de la boca. El hombre nuevamente se puso a pensar en la manera de acabar la siembra. Por último inesperadamente expresó:

“Ahora sembraremos carbón hasta terminar.”

Y así fue como acabaron de sembrar. Al llegar la época de escardar, otra vez se juntaron los peones y escardaron. Donde cayeron las cenizas del señor nacieron unas plantas que nadie conocía. Donde cayó la cabeza se dieron las calabazas. Donde se regaron los dedos se produjeron los ejotes. Donde cayeron las lágrimas de las mujeres en los troncos de los árboles, nacieron unos honguitos como bolitas, llamados llorones.

Sólo el maíz amarillo existía antes. Donde sembraron la saliva se dio el maíz blanco. Donde sembraron la sangre se produjo el rojo. Donde sembraron el carbón se dio el azul. Un día se fueron a traer elotes el hombre y su mujer. La mujer se enojó al ver que los pájaros comían mucho elote. Los espantó y todos se fueron. El hombre se afligió y le dijo:

“¿Por qué los espantaste? ¡Ellos fueron los que trabajaron! ¿Quiénes nos ayudarán a cosechar?”. El hombre ya no pudo recoger la cosecha. Los que vivían cerca cosecharon cuanto pudieron. Mucho trabajo se perdió ahí.

Así se extendió la variedad del maíz por muchas partes.

4. ANÁLISIS COMPARATIVO DE UNIDADES ACTANCIALES

Procederemos en lo que sigue a desmenuzar los relatos hasta encontrar unidades indivisibles y compararemos los esquemas actanciales manifiestos o potenciales que constituyen. Desde las más “evidentes” estructuras de superficie hasta las relaciones sémicas más ocultas buscaremos algunos de los hilos que constituyen la trama de ambos relatos.

En este contexto emitimos una hipótesis que escandalizará probablemente a muchos lingüistas émulos de Saussure, y defensores de la sistematización sincrónica de la lengua al suponer que un mito en última instancia puede invadir los campos de la lengua. En efecto, nos parece probable, por no decir evidente,⁹ que un afán expresivo (*performance*) precedió a la estructuración funcional (sincrónica) de la lengua o “competencia” (*competence*). Es porque el hombre quiso hablar que hubo una lengua. La lengua tiene una historia y en el curso de su elaboración, una visión indígena del mundo tuvo que haberse integrado a las estructuras que rigen el lenguaje humano.

⁹ A menos de que se piense, en una perspectiva de tipo religioso, que Dios otorgó al hombre el don de hablar.

Consideramos por lo tanto que no existe un límite tangible entre el *mito* y la *lengua* y que esta última puede entranar (al nivel de su competencia) mitemas fosilizados que se reactualizan subliminalmente en un contexto narrativo determinado.

Un ejemplo de ello podría ser la primera unidad actancial del mito: *la búsqueda (tlatemohua)*.

Buscar

Encontramos en náhuatl una hominimia singular entre “buscar” *tla-temoa* y “bajar” *temoa*. El primero es transitivo y el segundo intransitivo pero la homonimia encubre probablemente una asimilación cognitiva fosilizada entre “buscar” y “bajar” que se reactualiza en el mito considerado: buscar el maíz consistirá en bajar al *Tamoanchan* (en la dimensión matricial de la tierra) para traerlo a la luz existencial.

En el cuento el marido-zopilote va también a buscar a su esposa (el maíz) a la casa de su padre (el dueño del sustento) aunque en este caso el mitema del descenso se encuentra ausente en razón de una lógica narrativa más lineal (desplazamiento hacia la casa del suegro) en la que se perdió el elemento vertical.

Tlaolli o xinachtli “*el grano o la semilla*”

La secuencia siguiente del mito representa el resultado de la búsqueda: aparece el grano de maíz que “fue a traer la hormiga (roja)” desde el interior del *Tonacatépetl*.

A la forma impersonal indeterminada “se busca” (*tlatemohua*) sucede una transitividad activa (*oquicuito* “fue a tomar” con un objeto y un sujeto precisos, respectivamente: el grano de maíz y la hormiga a los que se añade el complemento circunstancial “el interior del *Tonacatépetl*”).

En el cuento esta secuencia narrativa no aparece, ya que el suegro provee la semilla (*xinachtli-tlaolli*) para sembrar sin que ningún animal haya ido por ella.

El encuentro

El encuentro de Quetzalcóatl (*quinamiqui*) con la hormiga roja (que acarrea el maíz) y su subsecuente metamorfosis en hormiga negra tiene como corres-

pondencia en el cuento la unión marital del hombre-zopilote con la muchacha. La hierogamia es patente lingüísticamente con el vocablo *(qui)namiqui* “encuentra” cuyo radical encontramos en *(mo)namictia* “casarse” o (su) “pareja” *(i)namic*. Esta unión se encuentra reforzada por la relación cromática *rojo-negro* que constituye en el mundo náhuatl prehispánico el símbolo hierogámico que precede a una manifestación cualquiera que sea.

Este punto, no muy claro en la versión de *La leyenda de los Soles*, es sin embargo un elemento capital ya que implica una imperiosa unión de los contrarios (en este caso femenino/masculino) para que se geste la manifestación (aquí el maíz). La “penetración” (*calaqui*) del *Tonacatepetl* y el descenso hasta *Tamoanchan*, en las profundidades matriciales de la tierra, son la prolongación de este mitema.

Metamorfosis

A la metamorfosis de Quetzalcóatl en hormiga negra corresponde en el cuento la transformación del muchacho “flojo” en zopilote (o más bien del zopilote en hombre-marido). A la unión ya evocada y a la ayuda de los animales, determinante en la lógica de los relatos, se añade aquí el mitema “cambio”, “transformación”, que representa de hecho lo esencial de la mecánica actancial en ambos textos.

Rojo/negro, mujer/hombre, animal/hombre (o héroe civilizador/animal), cielo/tierra son las relaciones que se perfilan como consecuencia de estas metamorfosis.

Fecundación

La penetración de la tierra por Quetzalcóatl (ahora hormiga negra) y el descenso hacia *Tamoanchan* con el grano de maíz representan la fecundación de la tierra por el cielo y la gestación subsecuente del grano que tiene que morir primero a su estado de *tlaoilli* (grano) para volverse *xinachtli* (semilla) y renacer como planta: *toctli*. En el cuento esta ecuación es un poco más difusa ya que por razones de “narratividad” el maíz se desdobra en dos personajes: el grano-semilla (*xinachtli-tlaolli*) y la esposa (hija del señor). La fecundación es implícita por la relación esposo/esposa y el proceso de gestación se manifiesta mediante el regreso de la esposa a casa de su padre (= *Tamoanchan*) donde el esposo-zopilote la debe ir a buscar.

Don

El hecho de que el maíz (como grano *tlaolli*) sea un *don* de los dioses aparece en ambos relatos. De manera patente en el mito, ya que el grano se encuentra atesorado en el *Tonacatepetl* y los dioses lo ponen en el labio del hombre para que crezca; de manera más indirecta en el cuento, mediante la prodigalidad del dueño de la milpa que obsequia una mazorca a la esposa del hombre-flojo y la generosidad del padre de ella que *da* la semilla para sembrar.

Filiación y hierogamia

En lo que concierne a la relación entre los personajes, el cuento ayuda a revelar ciertos nexos presentes en el mito pero no del todo manifiestos a nivel actancial. Por ejemplo las relaciones del parentesco hija (maíz)/padre y esposa/esposo que conforman en el cuento lo esencial de la trama narrativa, ayudan a comprender un aspecto de la relación *Cipactonal/Oxomoco* y asimismo permiten establecer una relación grano (*tlaolli*)/*Tonacatepetl* en la que la filiación padre/hija se debe de convertir en esposo/esposa para que se geste el maíz dentro de su matriz telúrica.

A la relación entre Quetzalcóatl y la hormiga corresponde en el cuento la relación hombre/zopilote, tanto por la metamorfosis, la relación hombre (héroe civilizador)/animal, como por la relación cromática negro/rojo que entraña la potencialidad de la manifestación.

$$\frac{\text{Oxomoco (esposo) - Quetzalcóatl (negro)}}{\text{Cipactonal (esposa) Hormiga (roja)}} = \frac{\text{Hombre (rojo por deducción)}}{\text{Zopilote (negro)}} = \frac{\text{Esposo}}{\text{Esposa}}$$

A su vez una relación triangular vincula los héroes civilizadores, los hombres y los dioses.

$$\begin{array}{l} \text{Hombre zopilote} \quad / \text{ Hombre(s) / suegro (y/o dueño de la milpa)} \\ \text{Quetzalcóatl-hormiga} / \text{ Hombres} \quad / \text{ Tláloc (y/o Mictlantecuhtli)} \\ \text{Negro} \quad \quad \quad / \text{ rojo} \quad \quad / \text{ blanco} \end{array}$$

A nivel cromático recordemos que, en el cuento, a falta de semilla los hombres siembran su *saliva*, su *sangre* y *carbón* lo que establece la trilogía blanco/rojo/negro, la misma que aparece en la relación triangular, ya que del suegro quedan sólo cenizas.

Subir y bajar: la verticalidad

Dentro de una temática de la verticalidad se oponen el *descenso* de los *Tlaloqueh* (lluvia) en el mito, y el *ascenso* del humo (resultante de la cremación del suegro) hacia el cielo, en el cuento. En uno u otro sentido tenemos una relación fecunda entre el cielo y la tierra. Del acromatismo de la lluvia y de las cenizas surge el policromatismo vital (con valor cardinal) de las variedades del maíz.

Movimiento temporal y espacial

Otro paralelismo actancial de suma importancia lo constituyen la inmovilidad del *Tonacatepetl* en el mito, y la siembra de todas las semillas en un solo hoyo por lo que concierne al cuento. Aparentemente muy distintos en términos narrativos, estos dos segmentos actanciales constituyen de hecho un mismo mitema que introduce parámetros espacio-temporales.

De hecho, la variante de la montaña primordial (eje del mundo) que constituye el *Tonacatepetl* provee la semilla, don de los dioses, pero esta montaña no puede ser poseída, adquirida; ni siquiera Quetzalcóatl la puede desplazar. Por lo tanto si “el cerro de nuestro sustento” no se puede mover, el *tiempo* se moverá en relación con él y hará germinar el maíz. A su vez, a la unicidad del *Tonacatepetl* debe suceder la proliferación en el espacio del maíz. En el cuento, el hombre flojo representa la inmovilidad temporal: se mece, es decir que va de un lado a otro neutralizando asimismo el avance temporal. Le corresponderá al zopilote darle alas al tiempo.¹⁰

En términos espaciales, a la inmovilidad del *Tonacatepetl* corresponde en el cuento el desperdicio de todas las semillas sembradas en el mismo hoyo (*tlalpacholli*).

En ambos casos el avance temporal y la dispersión espacial serán los imperativos categóricos de la germinación del maíz.

Como consecuencia de la integración del factor “tiempo” aparecen en el mito los regidores de este tiempo también considerados como los creadores del calendario: *Oxomoco* y *Cipactonal*. En verdad sin el paralelismo del cuento de hoy unos hilos de la trama actancial del mito permanecerían “enredados” en torno a la polisemia de *Tlapohuia* y de (*Tla*)*huitequiz*.

¹⁰ El zopilote es el ave regeneradora por excelencia que recicla lo catabolizado y permite evitar la entropía energética del mundo.

- *Quitlapohuia in Oxomoco*
- *Quitonalpohuia in Cipactonal*
- *Quihuitequiz y Nanahuatl in Tonacatepetl*
- *Oquitlapohuique*

En el campo semántico de *Tlapohuia* y de *Tlapoa*(+aplicativo *-huia*) encontramos “contar”, “abrir”, “descubrir”, “derribar”, “echar suerte con maíz”,¹¹ que connotan *comienzo*, *cómputo* y *adivinación*.

El vocablo (*tla*-)*huitequi* “golpear” se puede comprender de manera general, puede significar “desgranar el maíz” (golpeándolo) o puede evocar el golpe de los rayos (que anuncian la lluvia o los rayos del sol).

El juego de los tiempos gramaticales tiene una importancia decisiva en el desarrollo de esta secuencia. En efecto, *Oxomoco* y *Cipactonal* echan la suerte en tiempo presente *Tlapohuia* y *Tonalpohuia*. Luego emiten un juicio profético en futuro *quihuitequiz in Nanahuatl*, “lo golpeará *Nanahuatl*”, por fin en pasado encontramos “lo adivinaron” (*oquitlapohuique*) y el objeto de la adivinanza “lo golpeó *Nanahuatl*”.

El presente, el futuro y el pasado hilan el tiempo cíclico indígena que rige la cuenta de los días o “destinos” *tonalpohualli*, obra de los primeros *tonalpouhqueh*: *Oxomoco* y *Cipactonal*. A partir de un momento presente el tiempo se divide en dos: el pasado y el futuro, la involución y la evolución, y en términos agrícolas *xopan*, “temporada de calor o de lluvia” y *cecuizpan* la de “frío” o de “seca”. Se establece asimismo mediante el calendario el arte de adivinar, propio de los *tlapouhqueh*.

En el cuento la división del tiempo se manifiesta mediante el descanso del hombre flojo: *cecuizpan* o periodo de involución, y la labor fecunda del hombre-zopilote: *xopan* o periodo de evolución. El momento de la metamorfosis constituye en este caso el instante presente, la línea de separación del tiempo. La siembra de la saliva y de la sangre cuando se acabó la semilla del maíz, corresponde a la penitencia y vincula asimismo el trabajo del hombre con lo que mandan los dioses.

El trabajo

Al paso del tiempo se añade en el cuento el trabajo del hombre: desmontar, rozar, escardar, sembrar, son el quehacer humano que se combina con los determinismos divinos para que se logre la cosecha. Las siete colinas y las

¹¹ Cf. Remi Simeon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, Siglo XXI, México, 1977.

siete barrancas entrañan el número de la fecundidad (7) y una vez más, el sube y baja evolutivo-involutivo del tiempo. No debemos olvidar a las aves del cielo que ayudaron a los hombres y que la esposa espantó.

En el mito el *trabajo* se encuentra de manera muy difusa en el tejido narrativo. La pregunta: ¿Cómo le haremos con el *Tonacatepetl*? entraña una idea de acción. Además, la hormiga (*azcatl*) es un paradigma del trabajo; junto con Quetzalcóatl acarrea (*zaazaca*) el grano. Quizás podamos realizar en el sintagma: *cenca quitequitlàtlani* “mucho insistía en preguntarle”, la lectura críptica de una unidad actancial que combine el trabajo del hombre y la petición a los dioses. En efecto, *tlàtlani* es “preguntar” pero también “pedir”, y *tequi* integrado al compuesto *tequitlàtlani* representa un morfema de insistencia derivado a su vez de un lexema que significa “trabajar”: *tequi(ti)* o “cortar”: *tequi*. La filiación semántica es clara y podríamos emitir la hipótesis de que (*qui*)*tequitlàtlani* reúne de manera pertinente (aunque subliminal) a nivel mitemático el trabajo del hombre (*tequi* o *tequiti*) y la petición a los dioses, *tlàtlani*.¹²

Robo

El mitema “robo del sustento” está también presente en ambos relatos: en el mito este es tomado por la hormiga y Quetzalcóatl, robado por los *tlaloqueh* o a los *tlaloqueh* (*namoyelo*). En el cuento la esposa del hombre-flojo toma lo que no es suyo, involuntariamente, pero este detalle pertenece a un estrato narrativo que no tiene pertinencia alguna aquí en la lectura mitemática del texto.

Muerte

El grano (*tlaolli* o *xinachtlaolli* en el cuento) tiene que morir para que nazca la planta. En el mito los elementos que forman el mitema son: el color negro de la hormiga (color del *norte* del *Mictlan*), la masticación del grano por los dioses (la tierra), la fulminación del *Tonacatepetl* (*huitequi*) por *Nanahuatl* y finalmente la metamorfosis de Quetzalcóatl, que representa la muerte a un estado del ser para renacer a otro.

En lo que concierne al cuento, la muerte es más manifiesta: el suegro es quemado y su muerte permite el (re)nacer de la planta. Asimismo, como en

¹²Recordemos aquí nuestra hipótesis según la cual el lenguaje se gestó al mismo tiempo que los mitos y que algunos mitemas “fossilizados” en la competencia lingüística pueden reactivarse en determinados contextos narrativos.

el caso de Quetzalcóatl, la muerte del hombre a su estado humano y su renacer como zopilote confirman la connotación letal.

De hecho la metamorfosis del grano (*tlaolli*) en planta (*toctli*) es el producto de la gestación narrativa en ambos textos.

Difusos en tejido narrativo se encuentran los paradigmas y las unidades actanciales que responden a las interrogantes subliminales de los hombres que podríamos esquematizar como sigue:

Metamorfosis del grano o semilla en planta

<i>Interrogantes</i>	<i>Antes</i>	<i>Después</i>
¿Qué?	<i>Tlaolli</i> (grano)	<i>Toctli</i> (planta)
¿Dónde?	<i>Tonacatepetl</i>	Extensión a toda la tierra
¿Cómo?	Don de los dioses	Trabajo de hombres y animales + penitencia
¿Quién?	Dioses	Hombres, animales y dioses
¿Cuándo?	Una vez	Eje temporal dividido en 2 estaciones

5. CONCLUSIÓN

El presente análisis comparativo no pretende ser exhaustivo y haber agotado las isotopías presentes en ambos relatos; quiso demostrar simplemente que el mito de ayer sigue vivo en el cuento de hoy.

En términos funcionales, la trama del cuento tiene que avanzar de manera consecutiva y consecuente, por lo que los *mitemas* se ven envueltos en un cuerpo narrativo que contiene algunas catálisis¹³ y varios indicios caracterológicos que “justifican” la consecución actancial.

Directamente “enchufado” sobre el inconsciente colectivo y sin la necesidad de estructurar un sentido lógico sobre el eje lineal de la consecución, el mito ostenta una verdadera cascada de funciones cardinales desprovista de meandros fabulatorios y de indicios. El mito sigue arraigado a la psique colectiva y sus cambios estructurales a lo largo de la historia obedecen a factores evolutivos que conciernen tanto al hombre como a su medio; a diferencia del cuento que se arranca generalmente a la gravedad mítica y adquiere mediante una “fabulación” o narratividad cada vez más marcada una cierta autonomía en relación con el subsuelo arquetípico de la *diégesis*. El placer de

¹³ Según los planteamientos teóricos de Barthes, la catálisis es una función narrativa consecutiva mas no consecuente sobre el eje distributivo.

contar da generalmente alas lúdicas al relato y lo libra parcialmente de su lastre funcional.

En el caso aquí considerado los lazos funcionales que rigen la palabra mítica permanecen intactos en el cuento. De un cuerpo textual a otro, los hilos narrativos no se han roto después de casi quinientos años de tiempo novohispano.

El hecho de que el mito siga viviendo dentro del cuento es la prueba de que las comunidades indígenas de México lo necesitan para su equilibrio socio-existencial. Es preciso por lo tanto proteger su enunciación, revitalizarla, y, ya que les falta el alimento del cuerpo, que no les falte por lo menos el del alma.

ABSTRACT

Knowledge in Mexican native cultures is not only to be considered in terms of *intellect* but also in terms of *feelings*. Oral literature has been and still is an important mean of building and communicating this knowledge. Through a comparative analysis of a Pre-columbian myth and a contemporaneous oral tale both about maize, this paper tries to determine which are the common narrative units present in two apparently different stories and how the myth of yesterday is still present today in the tissue (text) of the Nahuatl tale and thus preserves the old way of *knowing*.