

La imagen del huasteco en el espejo de la cultura náhuatl prehispánica

The image of the Huastec in the mirror of prehispanic Nahua culture

PATRICK JOHANSSON K. Doctor en letras por la Universidad de París, Sorbona. Profesor en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM e investigador del Instituto de Investigaciones Históricas de la misma universidad. Autor de diversas obras, entre ellas *La palabra, la imagen y el manuscrito. Lecturas indígenas de un texto pictórico en el siglo XVI*.

RESUMEN La cultura huasteca fue probablemente una de las más importantes de Mesoamérica. Desafortunadamente, escasas son las fuentes históricas que permiten conocerla y echar una cierta luz sobre los vestigios arqueológicos que permanecen de ella. Encontramos, sin embargo, una imagen del huasteco y más generalmente de su cultura en el espejo de la cultura náhuatl, una imagen reflejada pero también refractada en la densa materialidad receptora de su luz. Consideramos, en este artículo, algunos aspectos emblemáticos de la cultura huasteca, desde el punto de vista náhuatl así como la influencia que tuvo sobre la cultura náhuatl prehispánica.

PALABRAS CLAVE Imagen, huastecos, nahuas, toltecas, espejo, emblema, costumbres, Quetzalcóatl, murciélago.

ABSTRACT The Huastec culture was probably one of the most important in Mesoamerica. Unfortunately, quite few are the historical sources that permit to know it and shed some light on its archaeological vestiges. Nevertheless, we find an image of the Huastecs and more generally of their culture reflected and refracted in the mirror of Nahuatl culture. We consider, in this article, some emblematic aspects of the Huastec culture, from a nahuatl point of view, as well as the influence it had on prehispanic Nahuatl culture.

KEYWORDS Image, Huastecs, Nahuas, Toltecs, mirror, emblem, customs, Quetzalcoatl, bat.

La imagen del huasteco en el espejo de la cultura náhuatl prehispánica

PATRICK JOHANSSON K.

Muchas son las imágenes producidas por los huastecos a lo largo de la historia.¹ Abundan la cerámica, las esculturas en piedra arenisca; permanecen fragmentos de pintura mural, algunos relieves y mapas coloniales los cuales proveen imágenes que ayudan a imaginar su cultura en ausencia de fuentes históricas genuinamente huastecas que den fe de ella.

Ahora bien, a estas imágenes de los huastecos, es decir producidas por ellos, debemos añadir la imagen *del* huasteco tal y como se percibe en el espejo de la cultura náhuatl. En este contexto, la bisagra genitiva *del* remite a la imagen que los nahuas tuvieron de él, al mismo tiempo que los rasgos específicos, plurales, correspondientes a la diversidad de los pueblos de la Huasteca, se borran para dejar una imagen “singular”, definida por una visión etnocentrista del *otro*, una imagen emblemática.²

Sin extraviarnos en los arcanos de la ontología, podríamos preguntarnos, en la parte liminar de este artículo, si la identidad de un pueblo no la determinan tanto *las imágenes* que él produce, con las que se identifica y que lo definen, como *la imagen* que otros tienen de él. Lo plural fenoménico se opone aquí a lo singular, a la singularidad identitaria que caracteriza a un pueblo.

¹ Este artículo se inscribe en el proyecto “Pintura Mural” dirigido por la doctora Teresa Uriarte, dedicado específicamente a la Huasteca.

² Recordemos que, etimológicamente, la palabra griega *emblema* refería “un ornamento en relieve”, lo que confiere a sus rasgos *sobresalientes* un alto valor identitario.

La imagen que consideramos aquí es la imagen reflejada por el espejo de la cultura náhuatl a través de textos e ilustraciones que aluden al huasteco. En cuanto al espejo metafóricamente evocado, es un espejo indígena, un espejo de obsidiana cuya densa materialidad matiza la imagen reflejada con elementos propios, y refracta parte de ella en su dimensión cultural propia.³

La imagen del huasteco fue a la vez reflejada y refractada en el espejo de la cultura náhuatl prehispánica. En el primer caso, dicha imagen es el reflejo de una percepción específica que los nahuas tuvieron de los huastecos: una reducción identitaria a unos cuantos rasgos sobresalientes considerados como *emblemáticos*. En el segundo, la imagen del huasteco y de su cultura se vieron refractadas en la densa materialidad cultural receptora de su luz y se volvieron parte de ella sin perder su identidad propia. En este último caso, la imagen del huasteco no es caricatural-emblemática sino funcional: el huasteco se volvió el arquetipo de distintas funciones rituales, y la Huasteca un lugar fundamental, lugar de origen con todo lo que estos conceptos significan para las culturas prehispánicas.

Numerosos son los paradigmas culturales huastecos presentes en la cultura náhuatl a principios del siglo XVI que manifiestan este hecho. Como lo veremos adelante, la flor, el pulque, el maíz y el algodón, por ejemplo, fueron mitológicamente vinculados con la Huasteca, y el huasteco fue considerado, en un contexto ritual, como un agente fecundador.

En este juego de espejos, es importante señalar que los huastecos tuvieron estrechos contactos, desde el periodo clásico, con pueblos de habla y cultura náhuatl, en particular con los toltecas, por lo que no siempre es fácil determinar lo que pertenece entrañablemente a la cultura huasteca de lo que podría haber sido una influencia náhuatl. Algunos “reflejos” lingüísticos teenek,⁴ perceptibles en el palimpsesto de ciertos textos nahuas, sugieren una filiación cultural entre la Huasteca y los pueblos de Anáhuac.

³ Es interesante recordar que cuando un indígena veía su imagen en un espejo de obsidiana, consideraba que parte de su ser estaba “preso” de la materia y por extensión de la muerte. Este hecho confiere al espejo indígena un valor simbólico que no tiene el espejo occidental el cual no tiene opacidad propia que pueda ser penetrada y refleja simplemente la imagen.

⁴ Lengua hablada por los huastecos. En 2005 permanecían unos 150 000 hablantes de teenek. Cf. *Programa de Revitalización, Fortalecimiento y Desarrollo de las Lenguas Indígenas Nacionales, 2008-2012*, p. 18.

En este mismo rubro, pero desde un punto de vista epistemológico, la heterogeneidad de las fuentes disponibles, la presencia *implícita* de la cultura teenek en diversos ámbitos de la cultura náhuatl, así como los distintos niveles iconográficos o verbales de producción de sentido confieren a los *indicios* un valor fundamental y al razonamiento hipotético-deductivo un papel esencial para descubrir vetas en una mina de información dispar.

Iniciaremos nuestro análisis con uno de los textos más relevantes: el relato náhuatl que evoca una primera diáspora tribal de los grupos migrantes recién llegados a playas del noreste de lo que hoy es México, en la región de Panotla. Esta separación determina *el rumbo* del pueblo huasteco, y define asimismo sus primeros rasgos culturales identitarios.⁵

LA SEPARACIÓN DE LOS PUEBLOS EN TAMOANCHAN Y LA VOCACIÓN CULTURAL HUASTECA

La separación de los grupos humanos nómadas o seminómadas en su avance hacia el lugar de su asentamiento definitivo es sin duda un hecho histórico. Sin embargo, los mitos que refieren el desprendimiento de uno u otro grupo de un tronco común atribuyen generalmente a estas divisiones un valor cosmogónico estructurante, que no corresponde del todo a *lo que fue* sino a *lo que debe haber sido* en función de parámetros culturales vigentes en el momento de la producción (o transformación) del mito.

En lo que concierne a los huastecos, los textos mexicas que los evocan fueron producidos (o transformados) en un momento del periodo postclásico en que los pueblos nahuas, contemporáneos de los huastecos, tenían contactos frecuentes con estos últimos y en que distintos aspectos de la cultura huasteca habían sido integrados a la cultura mexica.

La referencia a la diáspora tribal, en Tamoanchan, de los pueblos que habían llegado a Panotla cobra en este contexto un valor mitológico. El texto aducido a continuación alude esencialmente al origen de los mexicas pero la primera parte refiere la subdivisión en Tamoanchan de un grupo que conformaba “un pequeño mundo” (*cemanaoatontli*) en tres parcialidades. Una de estas parcialidades es la de los huastecos, los cuales se separan del grupo por

⁵ *Mexica anoço mexiti*, en *Códice florentino*, libro X, capítulo 29.

razones que les confieren una vocación cultural, desde el punto de vista mexicana, en el contexto mesoamericano.

In jqujn in canj, in aocac vel compoa, in aocac uel conjlnamjqj, in aqujque njcan qujnchaiaoa in coltin in çitin, in aqujque in mitoa in âcique, in êcoque, in ochpanaco, in tlatzonjlpico, in tlatepachoco, in njcan tlalpan in çan jc mocenteneoa: in iuhqujma centetl cemaaoatontli mochiuhticatca.

Atlan: acaltica, in oallaque, mjec tlamanti:

Auh vncan atenujqçaco in mjctlampa atenco: auh in vncan cacanaco imacal, Motocaioti Panutla, qujtoznequj, panoaia: axcan mjtoa Pantla.⁶

En un tiempo, en un lugar que nadie ya conoce, que nadie recuerda ya, los que vinieron para dispersarse, los abuelos, las abuelas, los que se dice que llegaron, que arribaron, vinieron barriendo el camino, venían con su cabello atado, vinieron a gobernar esta tierra, tenían un mismo nombre, formaban una especie de mismo pequeño mundo.

Venían del agua (el mar); llegaron en barcas y en muchos grupos.

Y allá vinieron a desembarcar en las playas, en las playas del norte. Y el lugar donde llegaron con sus barcas, se llama Panutla quiere decir “lugar de la travesía”, hoy se dice Pantla.

Guiados por sus sacerdotes y sabios llamados *amoxhuaque* (los poseedores de libros)⁷ el grupo llegó a un lugar llamado Tamoanchan,⁸ donde permanecieron mucho tiempo.

En este lugar ocurre una primera separación: los poseedores de libros, instruidos por su dios, *tloque nahuaque*, se vuelven a embarcar para seguir su camino llevándose la tinta negra y roja, los libros, las artes, y dejando las demás parcialidades del grupo en Tamoanchan:

Niman ic iaque, in teumamaque: in qujmilli, in tlaqujmljollí qujtqui: quil qujnnotztiuh in jnteouh: auh injc iaque, ie Tonatiuh yixcopa itztiaque,

Luego salieron los portadores del dios, los que cargaban el envoltorio, el bulto. Se dice que les iba hablando su dios. Y cuando se fueron, se fueron hacia el sol.

⁶ *Códice florentino*, libro X, capítulo 29.

⁷ Es decir, sabios conocedores de las pinturas.

⁸ El significado de Tamoanchan sería, según el informante: *Temoa tochan* (o *tictemoa tochan*) “buscamos nuestra casa”. Cf. Johansson, “Tamoanchan: una etimología del origen”, en *De historiografía lingüística e historia de las lenguas*, p. 287-307.

qujtqujque in tlilli, in tlapalli, in amoxtli, in tlacujloli qujtqujque in tlamatiliztli: mochi qujtqujque in cujcaamatl, in tlapitzalli.⁹

Se llevaron la tinta negra y roja, los libros, las pinturas. Se llevaron el conocimiento. Se llevaron todo, los libros de cantos, las flautas.

No está del todo claro cuál es la identidad tribal de este primer grupo de “disidentes”, pero su atributo principal era el de “sabios” y, más generalmente, portadores de la cultura.

Cuatro sabios, sin embargo, permanecieron en Tamoanchan. Se llamaban Oxomoco, Cipactónal, Tlaltetecui y Xochicahuaca. Se reunieron y dijeron:

Tonaz, tlatviz: quen nemjz, quen onoz in maceoalli: ca oia, ca oqujtquique, in tlilli, in tlapalli: auh quen onoz in maceoalli, quen manjz in tlalli, tepetl, quen onoz, tlê tlaotlatqujz, tlê tlamamaz, tleh tlavicz, tlê tlaotlatoctiz, tlê machiotl, tlê octacatl iez, tlê neixcujtilli iez, tlê itech pealoz, tlê ocutl, tlê tlaujlli mochioaz.¹⁰

Habrà luz, amanecerà. ¿Còmo vivirá, còmo se establecerà la gente? Se fue, se llevaron lo negro y lo rojo (tinta negra, tinta roja); Ahora ¿Còmo se establecerà la gente? ¿Còmo se extenderà la tierra, el monte? ¿Còmo se establecerà el agua? ¿Qué se tributarà? ¿Qué se cargarà? ¿Qué fines se alcanzarán? ¿Qué es lo que seguiremos en el camino? ¿Cuál será el modelo? ¿Cuál será la vara para medir? ¿Cuál será el ejemplo? ¿A partir de qué se comenzará? ¿Qué ocote, qué luz se hará?

La salida del primer grupo genera una disyuntiva relacionada con el rumbo socio-cultural de los que permanecen. Unos indicios podrían figurar en la etimología del nombre propio de los sabios y caracterizar este rumbo.

Si consideramos el nombre de los sabios que se quedaron en Tamoanchan, Tlaltetecui y Xochicahuaca son sin duda locuciones onomásticas nahuas. Tlaltetecui es “la tierra que cruje”; Xochicahuaca, cualquiera que sea el significado de su nombre, está relacionado con la medicina.¹¹

En los que concierne a Oxomoco y Cipactonal, los adivinos, creadores de las cuentas de los días, de los años y del libro de los sueños, la etimo-

⁹ *Códice florentino*, libro X, capítulo 29.

¹⁰ *Idem.*

¹¹ Cf. Rémi Simeón.

logía de sus nombres es algo más compleja, y quizás no corresponda a la lengua náhuatl.

Oxomoco podría ser una derivación onomástica de las voces teenek *uxum* “mujer”, y *ocox* “primera”. En la lámina 21 del *Códice Borbónico*, el hecho de que Oxomoco no tenga un glifo antropónimo sugiere que el carácter “femenino-anciano” del personaje, claramente expresado en la imagen, es un rasgo sobresaliente con valor onomástico.

En cuanto a Cipactónal, si bien parece ser un nombre náhuatl: “tonal del lagarto”, el origen de la palabra, o por lo menos de la primera parte de la palabra podría ser huasteco. En efecto, *zipac* es en lengua teenek el maíz verde, tierno, “en berza”, según Tapia Zenteno, por lo que la palabra podría no ser náhuatl y remitir a la divinidad principal de los huastecos, hasta nuestros días. Cipactónal sería entonces “el tonal” del maíz verde, palabra híbrida teenek/náhuatl.

Sea lo que fuere, ellos crearon entonces la cuenta de los años, configurada en el llamado libro de años (*xiuhamatl*), la cuenta de los días (*tonalpohualli*), y el libro de los sueños (*temicamatl*), y establecieron las normas culturales que debían regir a los pueblos que habían permanecido en Tamoanchan. Establecidos en este lugar, los grupos remanentes iban a Teotihuacan para realizar ofrendas y rendir tributo al sol y a la luna en sus respectivos templos.¹²

Pasaron los años, y un día otro grupo, referido como *nenonotzaleque* (brujos), encabezados por su gobernante epónimo, Olmécatl Huixtotli, se separó de los demás. Así como el primer grupo se había llevado la sabiduría diurna (*tlamatiliztli*), ellos, los olmecas huixtotin, se llevaron la *nahuallotl* (*quitquitque in nahuallotl*) o sabiduría nocturna, sabiduría de nahuales. Fueron a “topar con la costa” (*atentli ic unmotzotzonato*), probablemente en lo que es ahora el sur de Veracruz y Tabasco.

El texto aquí referido, posible lectura de un documento pictográfico, sitúa el descubrimiento del maguey y la obtención del pulque, después de la salida de los olmecas.¹³

¹²La traducción al inglés de Dibble y Anderson sugiere que los pueblos se trasladaron a de manera definitiva a Teotihuacan. “And they departed from there, from Tamoanchan”. Sin embargo el tiempo imperfecto del verbo náhuatl sugiere que iban y venían de Tamoanchan a Teotihuacan para realizar ofrendas antes de dirigirse y permanecer un tiempo en Teotihuacan. Cf. *Códice florentino*, p. 191.

¹³La consecución en los esquemas narrativos no implica que dicho descubrimiento haya tenido lugar en este momento preciso. Podría deberse al orden de lectura eventual de grupos glíficos en un documento pictórico.

En la región de Tamoanchan, una mujer llamada Mayahuel, con la ayuda de Patécatl, descubrió el proceso de elaboración del pulque a partir del agave. Es en el monte Chichinauhyan, luego llamado Pozonaltépetl, que se elaboró solemnemente dicho brebaje.

Una vez que lo hubieron preparado, los gobernantes y notables fueron al monte Chichinauhyan para comer, y consumir el pulque recién elaborado. Sirvieron a cada uno las cuatro raciones correspondientes a la “libación” (*teunappa*). Uno de ellos, Cuextécatl, transgredió esta limitación y bebió cinco raciones:

auh mjtoa, Cuextecatl in jntlatocauh centlamantin tlaca, in no çe intlatol, amo çan navi in qujc, in oconjc navi, oc qujmjtlanj oc ce, ic macuilli in qujc, ic vel ivintic, vel xocomjc, aocmo qujma in quenjn nen: auh vncan teixpan qujtlaz in jmaxtli:

auh in oqujqjz (qujlhuja) teuiotl: njman ica necentlaliloc, ca otlapinauhti in qujtlaz imaxtli, in vel ivintic: auh çan pinaviztica, in tetlalcavi in Cuextecatl: qujnvcac in imaceoalhoan in jxqujchtin motencaquja, motqujtiaque, ololiuhitiaque: ie vmpa itztiaque, in vmpa oallaque in panutla in axcan (mitoa) pantla: auh çan ic vnmotzotzonato in atl, in jlhujaatl, vncan motecaque: iehoan in mjtoa toveiome, q, n, tooampooan: auh in itech qujça tocailt, in jntlatocauh in jtoca, Cuextecatl: motocaiotia cuexteca.¹⁴

Y se dice que Cuextécatl el gobernante de un grupo de gente que hablaban el mismo idioma, no sólo bebió cuatro (raciones de pulque); cuando hubo bebido las cuatro, pidió otra. Bebió cinco con lo cual se emborrachó, estaba ebrio, ya no sabía lo que hacía. Y allí, frente a la gente arrojó su taparrabo.

Y puesto que había faltado al respeto a lo divino (dicen), luego por esto se reunieron. Había sido vergonzoso el hecho de quitarse el taparrabo cuando estaba ebrio. Y con mucha vergüenza Cuextécatl abandonó la tierra. Se llevó a sus súbditos. Todos los que se entendían (que hablaban el mismo idioma) partieron, se fueron en grupo. Se fueron (al lugar) donde habían venido, a Panotla que hoy llaman Pantla. Se dirigieron hacia el agua, hacia el mar. Allí se establecieron. Ellos se llaman *toveiome* es decir “nuestros semejantes”. Y de allí viene el nombre, del nombre de su gobernante: Cuextécatl. Se llaman cuextecas.

¹⁴ *Códice florentino*, libro X, capítulo 29.

Cuextécatl y el pueblo “de una sola lengua”, probablemente la lengua que hoy conocemos como “huasteco” o “teenek”, se fueron a Panotla o Pantla, a orillas del mar.

El hecho de haber tomado una quinta ración de pulque constituyó una transgresión en relación con normas establecidas, y dicha transgresión iba a conferir al pueblo cuexteca una característica cultural específica, ya que la ebriedad iba a ser parte de su identidad, junto con la desnudez, pues Cuextécatl, el jefe epónimo del grupo, a consecuencia de su embriaguez, se quitó el taparrabo y estableció, mitológicamente hablando, esta costumbre de los huastecos de la costa.

Cualquiera que haya sido la razón por la cual los huastecos andaban desnudos y eran muy dados a embriagarse, es la imagen que los mexicas, y probablemente todos los pueblos nahuas del centro de México, tenían de ellos.

Ahahuillotl. La vocación lúdica de los huastecos

Ahora bien, según lo afirman los informantes de Sahagún, al irse los huastecos se llevaron con ellos el juego, la música (instrumentos de viento), los placeres y demás entretenimientos: *ahahuillotl*.

Injqe y, qujl qjtquique, in ahavillotl,
in tlatlapitzalli: ipampa miec tlamantli,
injc omaujltitia, mjec tlamantli injc
oteixcuepaia, ic teixcuepaia in qujtlatia
xacalli, in qujchioa atl: in motetequj,
mjec tlamantli in qujchioaia.¹⁵

Éstos, se dice, se llevaron el juego
(el placer), la música de viento, porque se
divertían de muchas maneras. Engaña-
ban a la gente de muchas maneras. Los
engañaban haciéndoles creer que
quemaban un jacal y hacían aparecer
agua; que se cortaba en pedazos.
Hacían muchas cosas.

Así como los primeros en partir se habían llevado la sabiduría “diurna” (*tlamatiliztli*), y los segundos la sabiduría nocturna (*nahuallotl*), los huastecos se llevan la “sabiduría” lúdica (*ahahuillotl*), la cual los caracterizó a los ojos de los mexicas.

¹⁵ *Idem*.

Macuilxóchtli: un numen de origen huasteco

Con el pulque, el juego y el placer se perfila un dios huasteco que los mexicas integraron después a su panteón bajo el nombre de Macuilxóchtli (cinco-flor) (fig. 1) también llamado Xochipilli, el “príncipe (o niño) flor” (fig. 2).

El cinco, exponente numérico-onomástico del dios, podría aludir a la *transgresión* mencionada y determinar con la flor, el juego y el placer, atributos identitarios del huasteco. Es interesante observar que Macuilxóchtli (fig. 1) ostenta un escudo con un diseño *ome tochtli* (dos conejos),¹⁶ lo que lo vincula de alguna manera con la elaboración del pulque. En términos formales, la encrucijada que determina los ejes del juego *patolli* expresa la opción disyuntiva de Cuextécatl.

Recordemos que el mejor pulque, para los nahuas, era el pulque “cinco” (*macuilli*), “pulque florido”, también referido como *huitztli* (espina) en náhuatl. Ahora bien, es interesante observar que *huitz* significa “flor” en teenek.¹⁷ Si la relación translingüística náhuatl/teenek (*huitztli*-espina/*huitz*-flor) es pertinente, el componente “cinco flor”, además de referir el juego, aludiría también al pulque perfecto, es decir, al pulque sagrado.

La vocación lúdica del huasteco y su aspecto emblemático están asimismo confirmados en la iconografía náhuatl mediante símbolos del juego como lo son la pelota de hule y un diseño gráfico *ollin* que remite al *tlachtli* (fig. 3). En la representación de *ollin*, los cuatro rumbos cardinales y el centro, en el que figuran las aspas dinámicas del movimiento, están claramente expresados.

En el contexto de separación y atributos culturales en los que nos situamos, es interesante observar una representación de Xochipilli-Macuilxóchtli en el *Códice Féjervary-Mayer* (fig. 4). El dios huasteco se integra a una encrucijada con su tronco y sus brazos, los cuales definen asimismo caminos que se encuentran o divergen y en cuya intersección perpendicular está la cabeza del dios. La capa que cuelga su nuca en las tres representaciones (figs. 1, 2, y 4) muestra que se trata de Macuilxóchtli (Xochipilli).

En el contexto pictórico-narrativo del *Códice Féjervary-Mayer*, es probable que la disyunción visualmente expresada, y resuelta mediante la orientación

¹⁶Cf. *Códice magliabechiano*, lámina 5r.

¹⁷Cf. Tapia Zenteno. El sufijo *-tli* podría haber sido añadido al vocablo huasteco.

de la cabeza, esté relacionada con el camino que debe tomar el maíz, Cinteutl (Zipac para los huastecos).

En el canto de Xochipilli (*Xochipilli icuic*) encontramos las siguientes interrogantes:

Ao çan nihualla...	Ao ya he llegado...
Otli nepanivian	En el lugar donde se cruzan los caminos
Çan niçinteutl a	Sólo soy Cinteutl a
¿Campa ye nonyaz?	¿A dónde iré?
¿Campa otli nicyatoca?	¿A donde (va) el camino que sigo?
Çan oay. ¹⁸	sólo oay.

No podemos abundar aquí sobre el carácter simbólico-alegórico del texto considerado. Recordemos, sin embargo, que, en una óptica estructuralista, un relato “de superficie” consecutivo y consecuente, en términos de acción narrativa, se arraiga en un “subsuelo” semiológico que podría referir, aunque de manera mitológicamente difusa, la gesta del maíz.

La vocación selénica de los huastecos

La separación de los grupos en Tamoanchan y el rumbo específico que toman entonces los huastecos, aun cuando pueden haber referido un hecho histórico, constituyen, en el texto aducido, nexos simbólicos con valor cosmogónico. Como lo veremos adelante, el huasteco (o su imagen) estaba funcionalmente implicado en actividades relacionadas con la luna, en contextos rituales mexicas.

La “Peregrinación de los aztecas”, en sus versiones verbales y pictóricas, sitúa en la etapa Cuexteca ichocayan/Cóatl ycámac la primera manifestación mitológica y mitográfica de lo que será la dualidad luna/sol. Remitimos a otro trabajo nuestro el estudio detallado de esta gesta cosmogónica;¹⁹ nos limitaremos aquí en afirmar que el huasteco “que llora” y el monte sobre el cual está sentado, constituyen el polo selénico de esta dualidad vital.

¹⁸ *Códice Matritense del Palacio Real*, fol. 277r.

¹⁹ Cf. Johansson, *La palabra, la imagen y el manuscrito. Lecturas indígenas de un texto pictórico en el siglo XVI*; “Estudio comparativo de la gestación y del nacimiento de Huitzilopochtli en un relato verbal, una variante pictográfica y un ‘texto’ arquitectónico”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 30.

En un contexto más amplio, observamos que en la mayoría de los mitos cosmogónicos mesoamericanos, la gesta correspondiente a la creación del mundo culmina con la ruptura de una gemelaridad estática que imposibilitaba el movimiento vital. En el caso del mito náhuatl de la creación del sol y de la luna, dos soles surgieron como consecuencia del salto autosacrificial de Nanahuatzin y Tecuciztécatl en el fuego, el *axis mundi*, eje de lo que sería el movimiento vital *ollin*.

Ahora bien, la condición *sine qua non* para que los astros todavía inmóviles se movieran, era que se rompiera el equilibrio que constituía la presencia de dos soles idénticos. En una variante del mito,²⁰ fue Papáztac, uno de los dioses del pulque, el que realizó esta distinción vital al lanzar a un conejo en uno de ellos, el cual se volvió la luna. A partir de este momento y mediante la muerte autosacrificial de los dioses y el soplo de Quetzalcóatl (entre otros elementos narrativos con valor mitológico) se instauró el movimiento y los astros tomaron, cada uno, su rumbo.

La gesta de Cuextécatl podría reproducir el esquema cosmogónico antes mencionado y determinar el rumbo selénico, que van a tomar los huastecos con todo lo que el hecho implica, en términos culturales. En Tamoanchan, a raíz de la ebriedad de su gobernante, los huastecos toman su camino lunar, por lo menos desde la perspectiva náhuatl. Por otra parte, la separación del grupo huasteco, guiado por su gobernante epónimo, podría ser una metáfora de opciones y disyuntivas relacionadas con la gesta del maíz.²¹

La fuente aquí aducida refiere una ramificación de los pueblos que entraron por Panotla, a partir de lo que parece haber sido un tronco común, *cema-naoatontli* (pequeño mundo). El árbol roto que caracteriza iconográficamente a Tamoanchan podría ser una metáfora visual de estas rupturas.²² Por otra parte, las primeras separaciones parecen conllevar elementos identitarios específicos:

1. El primer grupo que sale de Tamoanchan baja costeando, se dirige hacia el Este y se lleva el conocimiento *tamatiliztli*. No se especifica en

²⁰ *Códice florentino*, libro VII, capítulo I.

²¹ Los que permanecieron en Tamoanchan salieron después hacia Xomiltépec encabezados por los toltecas y luego a Teotihuacan antes de proseguir, y posteriormente subdividirse en tribus que se asentaron definitivamente en distintos lugares.

²² Cf. Johansson, *La palabra, la imagen y el manuscrito. Lecturas indígenas de un texto pictórico en el siglo XVI*, p. 351-358.

- el texto de qué pueblo se trata, pero el hecho de que llegaron a Guatemala podría indicar que se trata de grupos mayenses.
2. El segundo se lleva la sabiduría nocturna o *nahuallotl*. Son olmecas huixtotin y se dirigen hacia la costa (probablemente lo que hoy es Tabasco).
 3. El tercero, el grupo de los huastecos, “regresa” a Panotla. Sus integrantes se distinguen por su *ebriedad* y su *desnudez* mitológicamente definidas mediante la gesta de Cuextécatl. Por otra parte, el placer, el pulque, el juego, así como la música, parecen ser los atributos existenciales de los huastecos, según los textos nahuas que lo señalan.

Definiremos ahora, en función de lo anterior y de otras fuentes, la imagen que los nahuas, y más específicamente los mexicas, tenían de los huastecos (o mejor dicho *del* huasteco) no sin antes considerar el nombre, es decir, de alguna manera, la imagen verbal mediante la cual los referían.

NOMBRES Y APODOS GENTILICIOS DE LOS HUASTECOS

Una de las dificultades para discernir la identidad cultural de los huastecos es el hecho de que el núcleo teenek de filiación maya mantuvo un contacto estrecho, en el curso de la historia, con etnias nahuas, propiciando un cierto eclecticismo cultural. Dos lenguas entraron en contacto y coexistieron (hasta nuestros días), generando a veces un mestizaje lingüístico y, más generalmente, cultural. El teenek y el náhuatl fueron los vehículos culturales de la Huasteca, y una primera imagen del huasteco se esboza en la configuración lingüística de su gentilicio.

Los apelativos constituyen verdaderas máscaras onomásticas gentilicias en las que se borran los rasgos individuales para revelar una *imagen* comunitaria de los pueblos.

Ahora bien, conviene distinguir aquí los nombres que ellos mismos se dieron, de los que les fueron atribuidos por otros pueblos, más específicamente los pueblos de habla náhuatl. El hecho de que los huastecos originarios se vieron rodeados y luego culturalmente permeados por pueblos nahuas complica la configuración del gentilicio.

Oc'ox inic: el gentilicio teenek para "huasteco"

La palabra "tenec" refiere "el indio" en el *Paradigma apologético* de Tapia Zenteno, y corresponde a *macehual* en náhuatl. No constituye, por tanto, un gentilicio. El gentilicio *teenek* no es referido en las fuentes nahuas. *Teenek Bichou* es el territorio huasteco en esta lengua, y *oc'ox inic* (primer hombre) alude a la gente de esta stirpe étnica. Con esta expresión los huastecos-teenek se diferenciaban de los demás a los cuales se refieren con el término *ulel inic*, literalmente "otros hombres".

La locución nominal *oc'ox inic* significa también "primogénito" o "el que se adelantó a otro en la mayoría de la edad".²³ Este apelativo, con el cual los huastecos se autonombraban, podría ser revelador de una reivindicación jerárquica-cronológica en la historia de la migración de los pueblos que llegaron a Panotla, o corresponder simplemente a una manera de autonombrarse semejante a "hombres verdaderos" para los tojolabales, por ejemplo.

Cuexhtë: una palabra teenek

Recordemos que, en términos iconográficos, los huastecos eran referidos (entre otras cosas) por el gorro cónico o cónico truncado que los distinguía. Según Joaquín Meade, este gorro es llamado *cuexhtë*²⁴ en lengua *teenek*. Por otra parte, el *Vocabulario huasteco* de Larsen registra la voz *cuech* para referir un "rodete" para asentar algo encima de la cabeza²⁵ y *cuexza'* significa "redondo".

Sugiero que podría haber caracterizado a los pueblos que lo usaban y haber adquirido un carácter distintivo-gentilicio: "*cuexhtë-ca*" o *cuex-teca* (el sufijo sería náhuatl) designando a los que usaban dicho tocado. Existe aquí la posibilidad de que fueran los propios huastecos los que así se autonombraran, pero podría también haber sido un apellido nahuatlizado a partir del término original *teenek*, considerado como distintivo y por lo tanto identitario.

En un rubro dedicado a los huastecos, el libro X del *Códice florentino* señala lo siguiente:

Cuexteca: ioan intoca toveioeme, ioan intoca panteca, anoço panoteca.²⁶

Cuexteca: y su nombre tohuenyome, y su nombre panteca o panoteca.

²³ Cf. Tapia Zenteno.

²⁴ Cf. Meade, p. 23.

²⁵ Larsen Ramón, *Vocabulario huasteco*, 1955.

²⁶ *Códice florentino*, libro X, capítulo 29.

Los tres nombres aquí referidos tienen matices gentilicios que revelan distintos aspectos de la cultura huasteca.

Cuextecatl: el habitante de Cuextlan

Según el testimonio de algunos informantes de Sahagún, el gentilicio proveniría sencillamente de la tierra que habitaban: Cuextlan.

In jntoca in, itech qujça in tlalli: in
jtocaiocan cuextla, in jpan onoque y,
tlalli: mjtoa, motocaiotia cuexteca: in çà
ce itoca cuextecatl.²⁷

Este su nombre, les viene de la tierra,
del lugar llamado Cuextlan, de la tierra
donde se establecieron. Se dicen, se
llaman cuexteca: si es sólo uno, su
nombre es cuextecatl.

Huaxteca

En el caso (remoto) de que *Huaxteca* no fuera una variante hispanizada de *cuexteca* sino que fuera otro término náhuatl para designar esta región, podría provenir de *huaxin*, un árbol cuyo fruto, parecido al del algarrobo, es comestible,²⁸ o *huax* “un tipo de calabaza, símbolo de la fertilidad”.²⁹ Una descripción de los huastecos indica que sus dientes aguzados “eran como semillas de calabaza”.³⁰ Este aspecto de sus dientes podría haber generado un apodo que se volvería después gentilicio, desde el punto de vista náhuatl.

Cuextécatl: nombre propio del gobernante

En el mismo documento encontramos otra información concerniente al nombre o apodo de los huastecos. Según esta versión, los que se desprendieron del grupo en Tamoanchan y siguieron a su gobernante Cuextécatl tomaron el nombre de este último:

iehoan in mjtoa toveiome, q, n,
toampooan: auh in itech qujça
tocaitl, in jntlatocauh in jtoca,
Cuextecatl: motocaiotia
cuexteca.³¹

A ellos se les dice *toueiome*, es decir,
nuestros semejantes: y de ahí sale el
nombre, del nombre de su gobernante
Cuextécatl: se llamaban cuexteca.

²⁷ *Idem.*

²⁸ Cf. *Diccionario* de Rémi Siméon.

²⁹ *Leucaena esculenta*, Cf. Ariel de Vidas, p. 49.

³⁰ *Códice florentino*, libro X, capítulo 29.

³¹ *Ibid.*

Si resulta claro, según esta fuente, que el vocablo gentilicio *cuexteca(tl)*, así como la tierra que habitaron, viene del nombre propio de su gobernante, es probable, como lo sugiere el texto, aunque de manera ambigua, que el término *tohuenyome* (plural) esté también relacionado con lo que podría haber sido un apodo de Cuextécatl: *tohuenyo*.

El análisis de ambos gentilicios podría revelar su índole identitaria.

Propuestas etimológicas del gentilicio Cuextécatl

Cualquiera que sea el origen: el personaje o la región, el radical del término náhuatl: *cuexte-*, *cuex-* o *cuech* podría ser significativo.

Cuechtlí

Entre los rasgos distintivos que ayudan a construir la imagen identitaria del cuexteca, se encuentran los caracolillos *cuechtlí* (término náhuatl, *aquiz* o *quitz-quim* en teenek) que los guerreros y los danzantes huastecos se colocaban en el cuello, en la cintura, en las muñecas y los tobillos.

La relación emblemática identitaria del huasteco con las “sonajas” hechas del caracolillo (*cuechtlí*) podría haber sido la que generó su nombre gentilicio. Hablando de los guerreros huastecos, Tezozómoc señala lo siguiente: “Traían en la cinta como sonajas que llaman *cuechtlí*, que resuena como cascabel bronco”.³²

En una lámina del *Códice de Xicotepetec* (fig. 5), el *tlahcuilo* destacó, como elemento identitario del cautivo huasteco, los caracolillos (*cuechtlí*), la pintura corporal y el septum de la nariz perforado.

Más allá del simbolismo inherente al caracol en sí, el ruido que producían los guerreros podría haber tenido un valor emblemático. En la guerra de los mexicas contra los huastecos, en tiempos de Moctezuma I, el ruido parece haber sido un “arma” con carácter intimidatorio:

Los huastecos arremetieron a ellos con un ruido de cascabeles de palo que traían por la orla de las corazas y otros, con cascabeles de metal grandes, que traían a las espaldas y a los pies, con los cuales hacían un ruido extraño.³³

³²Tezozómoc, *Crónica mexicana*, p. 314.

³³Durán II, p. 167.

Sea lo que fuere, el caracol *cuechtli* podría haber sido percibido como característico y por ende emblemático por los nahuas, haber generado el gentilicio náhuatl *cuextecatl* y consecuentemente el nombre de la región correspondiente: *Cuextlan*.

El formema "espiral"

De manera más específica, la *espiral* que conforma la parte central de cualquier caracol o caracolillo, se reproduce como *formema*³⁴ en distintos contextos pictográficos. Constituye una reducción gráfico-metonímica del caracol por lo que mantendría su valor simbólico e identitario.

Aun cuando la espiral es un motivo gráfico que remite a la fertilidad en toda Mesoamérica, y en muchos ámbitos culturales del mundo; su valor en la Huasteca podría haber sido particular hasta llegar a definir una colectividad humana de manera específica.

Los cuatro caracolillos que vinculan los númenes Tlazoltéotl y Macuilxóchitl, en el *Códice Borgia* (fig. 6) refieren la unión sexual que los relaciona pero también su origen huasteco. En el *Códice Féjervary Mayer* (fig. 7), los dos personajes huastecos con gorro cónico truncado ostentan también el caracolillo. Si dicho caracolillo tiene un valor iconográfico-gentilicio, entonces el gentilicio verbal náhuatl *cuexteca* significa "gente del caracolillo". El canto erótico *cuecuechcuicatl*, cantado por los cuextecas en distintos contextos festivos en los que se propiciaba la fecundidad de la tierra y el crecimiento del maíz, estaría asimismo relacionado con este término. En contextos agrícolas de propiciación de la fertilidad se agitaban sonajas que simulaban el ruido de la serpiente de cascabel. El término que refería este hecho: *cuecuechihuia* significa "estremecerse"; expresaba el "estremecimiento de la tierra" en el sentido erótico antes mencionado.

Tohuenyo

Los huastecos eran también conocidos bajo el término con valor onomástico *tohuenyo*:

in jhoan intoca toveiome: in ça ce mjtoa
toveio: injn tocaitl toveio, qujtoznequj
tooampo.³⁵

Y también se llaman *toueio*: si es sólo
uno se dice *toueyo*. Este nombre *toueio*
quiere decir "nuestro semejante".

³⁴ *Formema*: elemento gráfico mínimo cuya forma entraña un elemento sémico o semántico.

³⁵ *Códice florentino*, libro X, capítulo 29.

Más que un nombre propio, este apelativo atribuido a los huastecos parece haber sido un apodo, el cual adquirió con el tiempo un valor gentilicio. Según la cita antes aducida, su significado es “nuestro semejante” o “nuestro vecino”, *tohuampo* (pl. *tohuampohuan*) en lengua náhuatl. Conviene señalar aquí que, de ser así, la forma original de la locución nominal debe haber sido *tohuanyo*, literalmente “de los nuestros”, suponiendo una evolución fonética de la “a” en “e”. En este contexto, es probable que fueran gente de habla náhuatl los que hubieran nombrado así a sus “vecinos” de habla teenek.

El plural de la expresión: *tohuenyome*, señalado por los informantes, muestra que el apodo fue acuñado en singular antes de ser pluralizado para designar a todos los huastecos. En efecto, la forma plural de *tohuenyoye* como “nuestros semejantes” debería haber sido *tohuenyohuan* siguiendo la regla de pluralización de los posesivos en náhuatl. El plural *tohuenyome* sugiere que la forma singular *tohuenyoye* adquirió un valor nominal propio antes de ser pluralizada, razón por la cual no siguió la regla de la pluralización de los posesivos.

Ahora bien, si no significa “nuestro semejante” o “nuestro vecino” ¿cuál pudo haber sido el valor onomástico-gentilicio del apodo *tohuenyoye*? Podría constituir la forma posesiva de *huentli* (ofrenda), *to-huen-yo*, haber aludido, mediante un albur, al miembro viril del huasteco vendedor de chile referido en un mito, haber sido aplicado de manera genérica a todos los huastecos, y haber adquirido un valor gentilicio, quizás burlón y/o despectivo.

En este mismo rubro de albures, *tohuenyoye* podría provenir también de la expresión *tohueyo*, literalmente “nuestra grandeza”, la cual aludiría mediante una dilogía, al tamaño del miembro. Si consideramos que la nasalización de las vocales son frecuentes en náhuatl (*tohueyo*=*tohuenyoye*) esta opción resulta plausible.

En este contexto, el singular habría designado de manera “partitiva” el miembro viril de los huastecos o bien el de dos personajes prominentes de la cultura huasteca-teenek (vista por otros grupos nahuas): el gobernante Cuextécatl quien se quitó el taparrabo dejando ver su miembro y/o el llamado Tohuenyoye, vendedor de chiles en el mercado de Tula quien andaba desnudo y del que se enamoró la hija de Huémac.³⁶ En este último caso, según lo establece el relato mítico-histórico, el vendedor de chiles huasteco

³⁶*Ibidem*, libro III, capítulos 5 y 6.

se volvió el yerno del tolteca Huémac por lo que esta gesta podría referir un hecho histórico: la alianza de Huémac con un jefe huasteco y el matrimonio de su hija con dicho jefe, lo cual a su vez suscitó los sarcasmos de los toltecas.

Panteca o Panoteca

Otro gentilicio referido por los informantes de Sahagún y que se emplea frecuentemente para evocar a los huastecos es el de *Panteca(tl)* o *Panoteca(tl)*.

Cuexteca: ioan intoca toveiome, ioan intoca panteca, anoço panoteca. [...] ioan intoca panteca, anoço panoteca: itech quijça injn tocaitl pantla, anoço panûtla: ca no itoca pantla, in vmpa onoque, in pantla, anoço panutla: qujtoznequj, panuoaiia, ca ie ilhuica-atenco y.³⁷

Cuexteca: y su nombre *toveiome*, y su nombre panteca o panoteca [...] y su nombre panteca o panoteca sale del nombre Pantla o Panutla, porque también se llama Pantla [el lugar] donde estaban. Pantla o Panutla quiere decir “el lugar de la travesía”, ahora se encuentra en la orilla del mar”.

Es probable que el término designara específicamente a los huastecos de la región de *Panoitla* (Pánuco) antes de aplicarse quizás, por extensión, a todos los huastecos.

LA IMAGEN EMBLEMÁTICA DEL HUASTECO

El relato mítico-histórico así como la mayoría de los nombres antes mencionados provienen de fuentes mexicas y no propiamente huastecas. La imagen verbal producida revela por tanto la visión que los mexicas tenían de los huastecos o, mejor dicho, *del* huasteco por razones ya mencionadas.

A esta asimilación mítico-religiosa, con carácter etnocentrista, del huasteco debemos de añadir la visión que tuvieron los conquistadores y luego los frailes, cuando entraron en contacto con ellos. En este caso se señalaron esencialmente los supuestos “excesos” y “defectos” que caracterizaban a los huastecos, en relación con las demás etnias de Mesoamérica.

³⁷ *Ibidem*, libro X, capítulo 29.

La apariencia física de los huastecos, su comportamiento, su manera de hablar, sus usos y costumbres generaron una imagen “singular” *del huasteco*,³⁸ una imagen-signo, emblemática, mediante la cual los pueblos nahuas lo referían y lo concebían. El término “huasteco”, derivado del vocablo náhuatl *cuexteca*, cualquiera que haya sido su significado, no corresponde a una unidad socio-política sino que designa a distintas naciones indígenas de una región extensa que tenían rasgos culturales comunes.

Consideraremos a continuación algunas costumbres huastecas que contribuyeron a definir su imagen.

Yacacoyonqui. *La perforación del septo*

Una de las características más emblemáticas del huasteco fue la costumbre de perforarse el septo de la nariz. Hablando de las representaciones que los *teocuitlapitzque* (los fundidores de oro) hacían, un informante de Sahagún afirma:

In çaço tlein mochioaz, in aço cuestecatl, aço toueio, iacahuicole, iaca coionqui, istlan mihoa, motlaquicuilo itzcohoatica.³⁹

Se hace de distintas maneras, ya sea un huasteco ya sea un tohuenyo, con la nariz como asa de jarrón, con la nariz agujerada, con una raya en la cara, con el cuerpo pintado, con serpiente de obsidiana.

La repetición *aço cuextecatl*, *aço tovenio* podría traducirse aquí “quizá un *cuextecatl*, quizá un *tohuenyo*”, o “quizá un *cuextecatl* o *tohuenyo*”. La segunda traducción manifestaría una simple redundancia en relación a un mismo referente. La primera, en cambio, por su carácter disyuntivo podría expresar el hecho de que la imagen en oro de un *cuextecatl* no era la misma que la de un *tohuenyo*.

Sea lo que fuere, los dos (o uno de los dos) tenían como *signo* distintivo el septo de la nariz (*yacatl*) perforado “como asa de jarrón” (*huicollí*).⁴⁰

³⁸Esta imagen arquetípica debe haber sido una síntesis de rasgos propios de distintas naciones huastecas pero es probable que los huastecos de las tierras calientes (Panotla) fueran el modelo.

³⁹*Códice florentino*, libro IX, capítulo 16.

⁴⁰El jarrón conocido como *huicollí* tenía asas perforadas. El término *yacahuicollí* podría designar, sin embargo, el *yacameztli* “luna de nariz” nariguera que los huastecos y los númenes lunares ostentaban.

En el rubro correspondiente a la perforación del septo, el texto de Sahagún nos indica que lo perforaban con una hoja de palma:

moiacavicoltiaia, çoiatica in qujcoiaoa
in jniacavicol: auh in ocoiaoaç, vncan
caqujaia teocujtlaçoatl anoço acatl,
cueçali iiticopa.⁴¹

Se agujeraban la nariz como asa de jarrón. Perforaban la nariz con una hoja de palma. Cuando la habían perforado, allí metían una palma de oro o una caña con una pluma de *cuezalli*.

La imagen del *Códice florentino* (fig. 8) no sólo ilustra la perforación del septo sino otros rasgos identitarios. La desnudez, el tronco labrado con una “serpiente de obsidiana”, la raya en el rostro, la nariz y el lóbulo de la oreja perforados, la pluma de *cuezalli* en la nariz, son atributos distintivos del huasteco. El cabello pintado y peinado de manera muy particular, la deformación craneana así como el hecho de que el personaje parece estar bailando, y quizá ebrio, completan el cuadro.

Más que al *cuextecatl*, esta imagen parece referirse específicamente al apodo *tohuenyo*. El referente cultural *cuextecatl* se reduce generalmente a dos rasgos comunes a todos los pueblos huastecos: el septo perforado y la deformación craneana (fig. 9).

Cuacoztic. El cabello amarillo⁴²

Otras de las características culturales que distinguían a los huastecos de otras naciones indígenas es el hecho de que se teñían el cabello de amarillo. Un texto del *Códice florentino*, tocante a la expresividad de ciertos cantares, describe la modalidad *cuextecayotl* (a la huasteca) de los cantos mexicanos.

Çan no iuhquj, intla cuextecaiotl meoaz
cujcatl, motlaiehecalhuja, intzon, injc
quacoztique, ioan xaiaacatl ixtlamjoa
iacaujcole, tlantziquatic, quapatlacthic,
içan jtilma.⁴³

Asimismo, si se elevaba un canto “al modo huasteco”, imitaban su manera de hablar, su (manera de arreglarse el) cabello, se teñían la cabeza de amarillo; y sus máscaras tenían la raya

⁴¹ *Códice florentino*, libro X, capítulo 29, párrafo “cuexteca”.

⁴² Literalmente “la cabeza amarilla”.

⁴³ *Códice florentino*, libro VIII, capítulo 14, párrafo 7.

(pintada); tenían sus narices perforadas como asas de jarrón; sus dientes eran afilados en punta; tenían la cabeza ancha; estaban (vestidos) con sólo una *tilma*.

La índole caricaturesca de la imitación que hacían los mexicas de los huastecos pone énfasis sobre sus rasgos distintivos. Entre éstos el cabello amarillo parece haber sido típico. Entre los numerosos personajes que figuran con el cabello rubio en los códices, no es siempre fácil distinguir los que remiten al sol o al maíz, sin ser huastecos, de los que lo son. La lámina XXVI del *Códice Fejérváry-Mayer* corresponde a un contexto huasteco de fertilización de la tierra,⁴⁴ por lo que el cabello y el tocado amarillos de los personajes parece ser pertinente (fig. 10).

En el contexto ritual aquí aludido, es probable que el color remita ante todo al maíz, pero podría también aludir a los “papagayos amarillos” (*toztli* o *toznene*) cuyo parloteo imitaban los huastecos, según Tezozómoc.⁴⁵

Además del color, el corte de cabello fue también un rasgo característico del huasteco desde el punto de vista mexica. En la iconografía náhuatl, el guerrero aparece generalmente con un peinado tipo “cepillo” (fig. 11), corte que ostentan también Quetzalcóatl y Tlazoltéotl en la iconografía náhuatl.

Tlantzicuatic. Los dientes aguzados

Numerosas son las referencias a los dientes afilados en punta como rasgo representativo de los huastecos. En el libro X del *Códice florentino*, los informantes de Sahagún los describen de la siguiente manera:

Izcatquj in jñnechichioal: quaoacalti-
que, quapatlachtique: in jntzon
qujtlatlalpoaia, qujpaia, cequj coztic,
cequj chichiltic catca, qujtlatlamanti-
liaia: mjtoa, mochampuchtiaia, mo-
chonpilichtiaia, mopiochtia,

Veán su aspecto: eran de cabeza
cuadrada (como huacal) de cabeza
ancha y larga. Teñían su cabello de
varios colores, lo pintaban, algunos
rubios, algunos rojo-chile. Lo dividían
en partes. Se dice que los hombres

⁴⁴ Cf. León-Portilla en *Le livre astrologique des Marchands*, p. 158.

⁴⁵ Alvarado Tezozómoc, p. 483.

tlantziquatique, in oqujcti, iuhqujn
aiooachtli intlan catca.⁴⁶

tenían el cabello que caía sobre las orejas, que cubría las orejas, se dejaban un mechón (en la parte trasera de la cabeza) se afilaban los dientes (en punta). Sus dientes eran como semillas de calabaza”.

Los dientes aguzados que distinguen a los huastecos en la iconografía indígena podrían haber correspondido a una costumbre heredada de sus ancestros mayas. En efecto, Landa señala esta práctica entre las mujeres mayas de Yucatán: “Tenían por costumbre aserrarse los dientes dejándolos como dientes de sierra y esto tenían por galantería y hacían este oficio unas viejas limándolos con cierta piedra y agua”.⁴⁷

Los huastecos además de afilarse los dientes en punta los unguían con colores rojos o negros: *motlantziquatiliaia*, *motlamjaoa tlapaltica anoço tlamjaoaltica* (aguzaban sus dientes y los pintaban de rojo o negro con [la hierba] *tlamiyahualto*).⁴⁸ Los dientes afilados de los huastecos, más allá del simbolismo religioso que podían haber entrañado, infundían el terror entre sus enemigos (fig. 12).

Ixtlamihoa. La raya vertical en el rostro

Una raya vertical en el rostro parece haber sido también un rasgo cosmético facial de los huastecos. Cuando cantaban un canto al estilo huasteco (*cuextecayotl*), los danzantes, además de imitar la voz de los huastecos, se pintaban una raya negra en el rostro (fig. 13) o sobre una máscara (*xaiacatl ixtlamjoa*).

Motlaquicuilo itzcoatica. El cuerpo labrado con una serpiente de obsidiana

Aunque otras etnias de Mesoamérica se pintaban el cuerpo o se lo labraban con escarificaciones, esta práctica llegó a caracterizar al huasteco en la cultura náhuatl prehispánica y más específicamente en su iconografía (figs. 5 y 8). Los motivos que se manifiestan en la pintura corporal huasteca son múltiples. El

⁴⁶ *Códice florentino*, libro X, capítulo 29.

⁴⁷ Landa, p. 55.

⁴⁸ *Códice florentino*, libro X, capítulo 29.

texto antes aducido, la imagen que lo ilustra, así como la imagen del prisionero huasteco que figura en el *Códice de Xicotepetec* (fig. 5) parecen haber considerado el diseño llamado *Itzcoatl* (serpiente de obsidiana) como emblemático de la pintura corporal huasteca. Este diseño remite a Cintéotl Itztlacoliuhqui, la divinidad huasteca del maíz adoptada por los mexicas.

Cuapatlachtic. La deformación craneana

El término que utilizaban los informantes de Sahagún para describir la cabeza del huasteco: *cuapatlachtic*⁴⁹ literalmente “cabeza larga y ancha”, o *cuahuacaltic* (cabeza de huacal), refiere probablemente la deformación craneana propia de los huastecos, la cual tiene su origen en una práctica ritual maya y remonta probablemente a un tiempo anterior a su migración hacia Pánuco. Con la perforación del septo, la deformación craneana es un rasgo identitario que distingue al huasteco en la iconografía náhuatl (fig. 9).

Maxauhtinemi (andan sin taparrabo). La desnudez emblemática del huasteco

Los informantes nahuas de Sahagún refieren lo siguiente en relación con algunas costumbres huastecas:

In imitlacauhca cuexteca: in oquichtin amo momaxtlatiaya, mazo nelihui in cenca onca cuachtli. ⁵⁰	El defecto de los huastecos (es) que los hombres no llevaban taparrabo aunque en verdad (entre ellos) hay muchas mantas.
--	--

Además de razones prácticas que podrían deberse al clima cálido de la Huasteca, el hecho de andar sin taparrabo está mitológicamente establecido en el mito antes considerado y es la consecuencia de la transgresión de Cuextécatl quien, después de haber tomado la quinta ración de pulque, se embriagó y se quitó el *maxtlatl*. Como lo vimos, estos hechos determinaron la separación de los seguidores de Cuextécatl del resto del grupo. Este rasgo cultural caracterizó al huasteco, desde el punto de vista mexica. En el *Códice mendocino*, el topónimo Miquiyetlan (lugar de muertos) (fig. 14) está referido

⁴⁹ *Idem.*

⁵⁰ *Idem.*

pictográficamente por un personaje muerto (*micqui*). Dicho personaje tiene un corte de cabello típicamente huasteco, el septo de la nariz perforado y está desnudo, lo que identifica el pueblo aludido con la Huasteca.

Cuexté. El gorro cónico o semicónico

En la iconografía náhuatl, la presencia del gorro cónico o cónico truncado en la cabeza de un personaje señalaba una relación con la Huasteca. Como ya lo expresamos, es posible que remitiera al vocablo *cuextecatil* mediante el tocado llamado *cuexté* en lengua teenek, pero podría también haber constituido una expresión indumentaria hiperbólica de la deformación craneana de los huastecos. Recordemos que el término náhuatl que define esta deformación: *cuatlapachtic* (cabeza larga) (y ancha) indica que este rasgo cultural tenía una función identitaria que el llamado “gorro cónico” podría haber enfatizado (fig. 15).

El gorro con forma de cono truncado y generalmente dividido en partes respectivamente roja y azul caracterizaba al huasteco, ya fuera hombre o mujer (fig. 7), sacerdote o guerrero (fig. 16).

El *quechquemitl* (*zayem*)

Aun cuando era utilizado por mujeres de muchos pueblos del centro de México en tiempos anteriores a la conquista, el *quechquemitl* no perdió su carácter originalmente huasteco y, en ciertos contextos expresivos, remite implícitamente a esta nación indígena (fig. 17). El término es náhuatl y se compone de *quech(tli)* (cuello) y *quemitl* (ropa) por lo que la palabra *quexquem* utilizada en la Huasteca, además del vocablo propiamente teenek *zayem*, debe haber sido difundido por los huastecos nahua-hablantes. Los hombres, en ciertos contextos rituales parecen haber usado el *quechquemitl*.

ATRIBUTOS CULTURALES EMBLEMÁTICOS DEL HUASTECO

Si bien la imagen tiene un alto valor identitario, los usos y costumbres propios de un pueblo pueden ser también emblemáticos. Llegan a configurar una imagen eidética de dicho pueblo. En lo que concierne al huasteco, varios

son los aspectos culturales que lo caracterizaban a los ojos de otros pueblos y que llegaron a cobrar un valor identitario desde este punto de vista. Como para la imagen, la reducción caricaturesca de estas particularidades culturales, aunque simplificó sin duda algo complejo, permite esbozar un retrato veraz del huasteco.

La embriaguez

Entre los “defectos” más notorios que las fuentes atribuyen a los huastecos figura la embriaguez. El hecho de que el origen del maguey y la primera elaboración del pulque se sitúen en la Huasteca y que por otra parte la embriaguez del héroe epónimo de los huastecos definiera su destino en Tammoanchan, confirió a la ebriedad de los huastecos un carácter emblemático que rebasa probablemente su índole delictiva para adquirir una función cultural dionisiaca mucho más extensa.

Como en el caso de la desnudez, debemos de trascender los estrechos límites de una moral ajena al contexto referido para situarnos en un marco *vital* definido por criterios religiosos. En efecto, la ingestión de pulque y la subsecuente ebriedad de los huastecos tenían un carácter sacro asociado a la fecundidad, las cosechas, y más generalmente a la luna. La ebriedad física y la ebriedad espiritual consecuentes a un estado alterado de conciencia, propiciaban un *regressus ad uterum*, a un mundo de potencialidades genésicas. Fue la embriaguez del gobernante Cuextécatl la que hizo que se desnudara. Como ya lo vimos, después de haber ingerido cuatro raciones de pulque, pidió una quinta: “la libación”, la cual, según el mito, provocó su embriaguez y el hecho de que se quitara el *maxlatl*, el taparrabo:

Ic macuilli in quic, ic huel ihuintic,
huel xocomic, aocmo quima in quenin
nen. Auh oncan teixpan quitlaz in
imaxtli.⁵¹

Entonces bebió una quinta (ración),
con esto se embriagó, estaba borracho,
ya no sabía como andaba. Y allí, frente
a la gente, arrojó el taparrabo.

Es probable que los huastecos ingirieran pulque de manera más frecuente que otros pueblos de la región, lo que les valió quizá la fama de “borra-

⁵¹ *Códice florentino*, libro X, capítulo 29.

chos”, pero es indudable que la euforia con valor sacro que provocaba dicha ingestión así como los paradigmas religiosos asociados, explican este comportamiento.

Además, si atendemos el testimonio de Bernal Díaz del Castillo, los huastecos hacían un uso curativo del pulque: “se embudaban por el sieso con sus cañutos, se henchían los vientres de vino de lo que entre ellos se hacía, como cuando entre nosotros se echa medicina”.⁵²

La desnudez

Si bien, como lo hemos señalado, el hecho de andar sin taparrabo podría haberse debido al clima cálido de la región huasteca, la persistencia de esta costumbre en una cultura tan elaborada y que contaba con tejidos finos, tiene que radicar en una convicción socio-religiosa. Es preciso distinguir dos aspectos de la desnudez: una que representa la ausencia total de atributos indumentarios; otra que permite ostentar partes erógenas del cuerpo.

En lo que concierne a los hombres, el falo, agente de la fecundidad masculina, a la vez que remite, como si fuera un arma, a la virilidad de quien lo ostenta, suscita una sexualidad que sale del ámbito propiamente anatómico-biológico para aplicarse a la fecundación de la tierra y la subsecuente germinación de las plantas, en particular, del maíz. Un ejemplo arquetípico del valor mítico-ritual de la sexualidad masculina lo constituye la conocida gesta del Tohuenyo, el huasteco que andaba desnudo en el mercado de Tula, vendiendo chiles (*Códice florentino*, libro III, capítulo 5). Al ver su miembro viril que “colgaba” (*tlapilotica*), la hija del *tlahtoani* tolteca Huémac se “enamorado” por lo que obligaron al Tohuenyo a casarse con ella. No podemos extendernos aquí sobre la narratividad específica de este mito, pero es claro que la gesta del Tohuenyo rebasa lo anecdótico de un relato para producir un sentido mitológico. Sea como fuere, la ostentación del falo entre los huastecos así como la elaboración de figuras fálicas en distintos materiales tienen un origen religioso y constituyen uno de los atributos culturales que definieron al huasteco.

⁵²Díaz del Castillo, t. III, p. 230.

La sexualidad emblemática del huasteco

La costumbre que los hombres huastecos tenían de andar desnudos propició la construcción de una imagen arquetípica que trascendió el aspecto “costumbrista” para adquirir una dimensión claramente simbólica. El relato del Tohuenyo, ya referido, constituye el eslabón entre lo que sería la costumbre de andar desnudo y su “consecuencia” sexual. En efecto, la secuencia mítico-narrativa que comienza por la visión del sexo, probablemente fenomenal, del Tohuenyo, por la hija de Huémac y una subsecuente calentura, culmina con la penetración y fecundación por el huasteco de la hija del rey tolteca, con todas las consecuencias socio-políticas, pero sobre todo, agrícolas que el hecho conlleva.

El culto al falo (fig. 18), y más generalmente a la sexualidad en sus diferentes aspectos, ayudó sin duda a completar la imagen de un huasteco sexualmente aventajado y por lo tanto fecundador de la tierra-madre. Tanto las prácticas rituales de los huastecos como la imagen que los demás pueblos tuvieron de ellos, contribuyeron a “consagrar” al huasteco como el fecundador por excelencia de la tierra dentro y fuera de la Huasteca (fig. 19).

La fiesta mexicana *Ochpaniztli* es un ejemplo claro de lo anterior. En uno de sus ápices ceremoniales la diosa Toci (Nuestra abuela) es ritualmente penetrada y fecundada por “sus huastecos” (*icuexoan*) (fig. 20). En la lámina 30 del *Códice Borbónico*, dedicada a la fiesta *Ochpaniztli*, observamos los falos en erección de los cuextecas. El texto manuscrito que glosa la imagen dice lo siguiente: “Todos estos son los *papas* putos que no salían del templo”. Los llamados “papas putos” son los sacerdotes mexicanos vestidos de huastecos que copulaban con la diosa y fecundaban la tierra.

La homosexualidad y el incesto

Aun cuando muchas fuentes evocan severos castigos para “culpables” de actos homosexuales, todo parece indicar que hay que relativizar una información recopilada bajo la égida de una cultura cristiana que fustigaba estos hechos. Como otros pueblos de Mesoamérica, es probable que los huastecos realizaran actos homosexuales, esencialmente en contextos rituales, si bien, como en el caso del pulque, estas prácticas salieran a veces del ámbito ceremonial para efectuarse en contextos profanos.

En la fiesta mexicana *Ochpaniztli*, fiesta del “barrimiento” durante la cual la diosa-madre Toci era fecundada por sus huastecos para que diera a luz al maíz: Cintéotl, “sus huastecos” bailaban en torno a ella con falos (de papel) erguidos (fig. 20). Ahora bien, en este ritual, la diosa Toci era encarnada por un “mancebo robusto” revestido con la piel de una mujer desollada que había representado a la diosa durante el sacrificio. Esta ambigüedad erótico-ritual conciliaba lo heterosexual y lo homosexual en un nivel litúrgico mientras generaba, quizá, la risa a otro nivel más prosaico. La glosa en castellano antes mencionada que acompaña la imagen de esta ceremonia en el *Códice borbónico* sugiere que se realizaba por lo menos la representación mimética de un acto sexual: “Estos son los papas putos que no salían del templo”. Estos “papas”, agentes de una fecundación ritual, eran mexicas disfrazados de huastecos o quizás huastecos.

Como en otros aspectos de las culturas mesoamericanas, la visión de los conquistadores y la interpretación de los hechos que ven (o creen ver) están distorsionadas por una mala percepción y por la incompreensión. Bernal Díaz del Castillo expresa en estos términos lo que le contaron sus compañeros así como algunos informantes indígenas:

Eran todos sométicos, en especial los que vivían en la costa y tierra caliente. [...] tenían excesos carnales hijos con madres y hermanos con hermanas y tíos con sobrinas, halláronse muchos que tenían este vicio de esta torpedad; pues de borrachos no les sé decir de tantas suciedades que entre ellos pasaban.⁵³

En cuanto al incesto, si bien no existen fuentes genuinamente huastecas que fundamenten el hecho, la gesta de Quetzalcóatl contiene esquemas mitológicos que no dejan lugar a duda al respecto. Es probable, sin que podamos más que sugerirlo en el contexto de este artículo, que el rey-dios tolteca Quetzalcóatl haya heredado rasgos mitológicos del rey huasteco Cuextécatl, si no es que se trata de una evolución mítico-histórica directa, por lo que la inferencia resultaría válida. En una versión de esta gesta, Quetzalcóatl se embriaga con su hermana Quetzalpétlatl y tiene un ayuntamiento incestuoso

⁵³ *Idem.*

con ella.⁵⁴ Esta hierogamia entre un ente helíaco y otro selénico, entre el sol y la luna, podría haber suscitado rituales afines entre los toltecas y más aún entre los huastecos, cuyo modelo cultural siguieron quizá los primeros.

La imagen náhuatl del guerrero huasteco

Frecuentes fueron los conflictos bélicos que opusieron los pueblos integrantes de la Triple Alianza y los huastecos a partir del reinado mexica de Motecuhzoma Ilhuicamina. Escasas, sin embargo, son las representaciones iconográficas que remiten a dichos conflictos. El *Códice de Xicotepec*, en su décima sección, refiere pictográficamente un ataque de los acolhuas contra un bastión huasteco, hecho ocurrido, si atendemos la primera fecha 4- *Tecpatl* (4-Pedernal), en 1444.⁵⁵ Si consideramos las armas que ostentan los huastecos en la lámina (fig. 21), es probable que la lanza con púas, y sobre todo el hacha de cobre, hayan tenido un valor identitario en este contexto bélico. El arco y la flecha que también utilizaban, siendo comunes a muchos pueblos mesoamericanos, no tenían el mismo valor emblemático.

El huasteco decapitador y bebedor de sangre

Según las fuentes nahuas, los guerreros huastecos se distinguían por el hecho de que decapitaban a sus prisioneros y se llevaban sus cabezas como trofeos (figs. 22, 23 y 24):

Auh in oqjtopeoato iiaouh, conquechcotona, qujtlaztiqujça in jtlaç: çan jio in jtzontecon qujtquj, qujmotzonoatzaltia, intla navi, macujlli caçi iavic, izqujtetl qujtzonoatza in tzontecomatl.⁵⁶

Y cuando habían hecho prisionero a un enemigo, le cortan la cabeza, arrojan su tronco; se llevan sólo su cabeza, la agarran. Si son cuatro, cinco los que atrapan, a cada una de las cabezas, la amarran.

A los once años de su reino, Moctezuma Ilhuicamina lanzó una expedición punitiva contra los huastecos de Tamapachco, Xochpan y Tziucóac que habían dado muerte a unos mercaderes mexicas. En un diálogo desafiante

⁵⁴ *Anales de Cuauhtitlan*, fol. 6.

⁵⁵ Cf. Stresser-Péan, p. 88.

⁵⁶ *Códice florentino*, libro X, capítulo 29.

que precedió el inicio del combate, los huastecos respondieron a las intimidaciones de sus adversarios con estas palabras: “Estamos determinados de hacer todo nuestro poder para que no vuelva ninguno de vosotros con las nuevas a México, y de cortaros a todos las cabezas”.⁵⁷ Tenían asimismo la fama de beber la sangre de sus enemigos. Como en la cultura maya, este rasgo específico está claramente relacionado con el murciélago (figs. 22 y 23).

Cuextecatl: un rango militar entre los mexicas

Aun cuando los huastecos tenían la reputación de fieros, según el testimonio de los españoles, los mexicas no parecen haberlos tenido en alta estima. Fray Diego Durán afirma lo siguiente: “Y así a las demás naciones –mixtecas, zapotecas, huastecas y todas las demás que estaban en las costas– las tenían en lugar que nosotros tenemos a los moros o turcos o gentiles o a los judíos.”⁵⁸

Por otra parte, en la repartición de insignias que sucedía a algunas fases rituales de la fiesta de *Ochpaniztli*, las insignias “huastecas” eran las que correspondían a “los que venían atrás” es decir, en este contexto, los menos valientes.

Sin embargo, los mexicas parecen haber integrado al *cuextecatl* en una jerarquía marcial que se fundamentaba en hazañas bélicas y el en el número de cautivos que habían hecho los combatientes. El *tequihua*, el *cuachic* y el *otomí*, entre otros, eran “valientes” cuya valentía se veía asimismo medida en la vara de los valores militares mexicas: el número de prisioneros cautivos en las batallas.

A esta clasificación, debemos añadir el título de *cuextecatl* si consideramos los trajes guerreros típicamente huastecos que figuran en el documento conocido como *Matricula de Tributos*, y en la matrícula de tributos que se encuentra en el *Códice mendocino*, así como las acciones bélicas expresadas pictográficamente en este último documento.

Los trajes podrían haber sido usados únicamente en contextos festivos, cuando se escenificaban victorias contra los huastecos en cantos-bailes “al estilo huasteco” (*cuextecayotl*), pero es probable que algunos correspondieran a un rango militar específico. En la tercera parte del *Códice mendocino* se observa un guerrero mexica sujetando a un cautivo, en un contexto indudablemente

⁵⁷ Durán II, p. 167.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 449.

bélico (fig. 25). Aunque ninguna fuente lo explicita como en el caso del *otomí*, el apelativo *cuextecatl* remitía a determinado grado de valentía, o podría haber referido una modalidad específica de desempeño bélico y una actitud característica frente al enemigo. Sea lo que fuere, en la entrega de insignias que se realizaba en una secuencia ritual de *Ochpaniztli*, Moctezuma entregaba a ciertos guerreros insignias de huastecos:

vmpa oniatimanj in vmpa nechichioalo,	Allá iban donde se vestían, se apareja-
onneaqujlo tlaviztli: in vevei tiacaoan,	ban con las insignias.
in qujmomaca oehoatl in tlaçotlanquj:	A los grandes guerreros, les da cosas
auh in ie ixqujch, ça tlacujtlapiloa,	preciosas. Y al final a los que vienen
iehoatl in qujmomaca cuextecatl	atrás, a ellos les da insignias
tlaviztli. ⁵⁹	huastecas”. ⁶⁰

La fiesta proseguía con una danza, *nematlaxo* (se lanzan las manos), en la cual los guerreros ataviados “se disponían como flores” y circundaban el templo. Toci y sus huastecos bailaban aparte. Iban cantando con voz muy aguda, como *centzontli*.

T’elelel.⁶¹ *El grito de guerra huasteco*

El grito de guerra huasteco que los mexicas parodiaban en sus cantares al estilo *cuextecayotl* parece haber caracterizado al huasteco desde el punto de vista mexica. En un combate contra las tropas de Moctezuma I, los huastecos “venían garganteando como cuando cantan en areito y mitote [...]”.⁶² En este mismo contexto bélico, Durán precisa que: “Daban un aullido ronco, temblando la garganta, que con él hacían espeluznar el cabello”.⁶³

Este grito o “aullido ronco” de los guerreros huastecos podría estar plasmado, iconográficamente, en las imágenes de las banquetas de Tamuin (SLP).

⁵⁹ *Códice florentino*, libro II, capítulo 30.

⁶⁰ Dibble y Anderson traducen Tlacuitlapiloa como “who were only commoners” “que eran sólo gente del pueblo”. Creo, sin embargo, que el verbo se refiere simplemente a los que “venían atrás” en el momento de recoger las insignias, lo que establece una jerarquía militar pero no implica una oposición noble/gente común.

⁶¹ Es probable que la voz *telele* sea de origen teenek. En efecto, *t’elelel* significa “temblor” en esta lengua.

⁶² Tezozómoc, p. 314.

⁶³ Durán II, p. 167.

La gruesa voluta que sale de la boca y/o de la nariz de muchos personajes que figuran en dichas banquetas podrían, en efecto, expresar pictográficamente el “aullido ronco” de los guerreros huastecos. Asimismo, en la lámina XXXVIII del *Códice Féjervary Mayer* antes considerada (fig. 17), lo rojo y negro que sale de la boca de la mujer representada podría, de alguna manera, ser comparable a la voluta gruesa que sale de la boca o de la nariz de los guerreros que figuran en las banquetas y remitir, en última instancia, al mencionado ruido.

El doctor Francisco Hernández, protomédico del rey Felipe II, recalca el aspecto mimético y por tanto identitario de los cantos cuando los mexicas parodiaban a sus prisioneros huastecos: “¿Qué diré del *Cuextecayotl* en el cual imitaban el modo de bailar, el ornato y la apariencia de la gente huasteca, y representaban la guerra en que los vencieron, con sonido vario y tumulto marcial muy bien acomodado?”⁶⁴

Este “sonido vario y tumulto marcial bien acomodado” evoca sin duda, mediante una pantomima, los gritos roncocos de los guerreros huastecos, cuando los mexicas celebraban su victoria sobre ellos. Dichos cantos se elevaban principalmente, cuando “eran arrastrados para ser inmolados a los dioses”.⁶⁵

Un ruido muy particular era también producido por los guerreros huastecos cuando los llevaban prisioneros. En la derrota que les infligió Ahuízotl: “los capitanes cuextecas venían cantando y garganteando, remedando a los papagayos amarillos”.⁶⁶ Estos “papagayos” son loros de plumaje amarillo llamados *toztli* o *toznenetl*.⁶⁷ Es probable que estos gritos fueran distintos de los que se proferían en el calor de los combates. Vinculan de cierto modo, a los huastecos con dichas aves.

Imagen náhuatl de pueblos huastecos conquistados

Las incursiones en la Huasteca de la Triple Alianza comenzaron con Nezahualcóyotl y Motecuhzoma Ilhuicamina, pero fue Axayácatl el que sometió (temporalmente) a los huastecos y les hizo pagar un tributo. Trascendieron tanto sus

⁶⁴Hernández, escritos varios en *Obras completas*, t. VI, p. 106.

⁶⁵*Ibid.*

⁶⁶Tezozómoc, p. 483.

⁶⁷*Toznenetl*: loro parlanchin y pequeño. Habita principalmente en la provincia de Cuextlan (Sahagún). Cf. Rémi Siméon.

campañas en la Huasteca que en sus exequias, unos diseños de plumas llamadas *ichcaxochitl* (flor de algodón) y *malacaquetzalli* (plumas de huso), las cuales aludían a la Huasteca, fueron colgadas en la estatua del ocote que era su imagen:

Y esta estatua era de astilla de tea, atadas unas con otras, y haciéndole su rostro, como de persona, emplumábanle la cabeza y poníanle unas plumas que llaman *ichcaxochitl*, que quiere decir “flor de algodón”, y otras que llaman *malacaquetzalli*, que quiere decir “plumas ahusadas”, y un peto de plumas, colgado al pecho, y cubríanle con una ropa muy galana, con la cual representaba a dios Huitzilopochtli.⁶⁸

Las referencias pictográficas a estas conquistas presentes en el *Códice mendocino* (fig. 26) proveen una imagen toponímica de los pueblos huastecos, además de que manifiestan, en el caso de Tamuoc y Tapatel, un encuentro lingüístico entre la lengua teenek y en náhuatl, mediado por una imagen.

Ya consideramos la imagen correspondiente a Miquiyetlan (fig. 14) en el rubro de la desnudez. En el caso de Tamuoc (fig. 26a), vemos a un huasteco “arquetípico”⁶⁹ que sostiene una tabla inclinada. Sobre esta tabla figuran tres huellas de pie. El significado del vocablo teenek Tamuoc es incierto. *Tam-* refiere un lugar. *Tamu(hual)* podría ser un lugar de encuentro. *Uoc* u *oc* resultan más difíciles de definir. Sin embargo, queda claro que dicho pueblo es huasteco. Ahora bien, en lo que concierne al glifo toponímico, la tabla en sí es el soporte de huellas *xoc(palli)* que bajan (*temo*). *Temo(u)oc* podría ser la lectura fonética aproximada, en náhuatl, de una palabra teenek plasmada en una imagen. Por otra parte, la tabla y las huellas configuran el camino *oh(tli) o(h)c* sería entonces “en el camino”, lo que refuerza lo anterior.

Resulta interesante observar que la imagen que remite al pueblo de Tamuoc pone énfasis, mediante la orientación del cuerpo, sobre los hombros y los brazos, los cuales en teenek se dicen *oc* u *ocob*.⁷⁰ Es posible que el *tlahcuilo* hubiera tenido nociones de teenek y hubiese añadido este elemento ajeno a la lengua náhuatl para más expresividad.

⁶⁸Durán II, p. 298.

⁶⁹La nariz agujerada, las orejas iconográficamente destacadas, el cabello erizado y la desnudez del personaje son rasgos que caracterizan al huasteco.

⁷⁰Cf. Tapia Zenteno, *Paradigma apologético*.

En cuanto a Tampatel (fig. 26b), su significado en lengua teenek es “lugar de hilos” (o telas): *tam-* (lugar) *pat(il)* (hilo). En el *Códice mendocino*, una flor de algodón *Ichcaxóchitl* es el significante pictográfico del vocablo toponímico. Así como el huasteco en el caso anterior, la flor podría remitir ideográficamente a la Huasteca en general, ya que tanto la flor como el algodón son elementos que la caracterizan. Si consideramos una eventual convergencia lingüística entre el teenek y el náhuatl, observamos que los vocablos *pat(il)* y *ichcatl* refieren “el hilo”.

El pueblo llamado Tenextícpac (fig. 26c) tiene como significante a un huasteco reconocible por el septo perforado de su nariz. El vocablo *tenextli* (cal) está referido por los puntos en la cabeza, mientras que *icpac* (sobre) se expresa mediante el hecho de que la cal está *sobre* la cabeza.

Molanco

En tiempos de Moctuzuma II, la nación huasteca de Molanco (entre otras) fue sometida por los mexicas (fig. 27). El significante pictográfico del topónimo consta de un espejo (*tezcatl*) y de dientes (*tlantli*) que expresan fonéticamente el sufijo locativo *-lan* (*tlan*). Es probable que dicho topónimo sea náhuatl y que refiera ideográficamente un lugar donde “mana” el agua (*moloni*), o un manantial. Ahora bien, el espejo del glifo podría aludir a la palabra teenek para “espejo” *lam*, contenida potencialmente en *Mo-lan(m)-co*.

El *Códice mexicanus* evoca una guerra contra un pueblo huasteco que podría ser Molanco, en tiempos de Moctezuma II (fig. 28). Arriba de la fecha y relacionado con ella figura un templo con un espejo parecido al del *Códice mendocino*. Este templete tiene características arquitectónicas huastecas. Abajo del glifo calendárico 6-caña (1511), un huso (*malacatl*) sobre un monte (*tepetl*), y una flor (*xochitl*), están vinculados con un *chimalli* y un *macuahuitl*, símbolos de guerra. Estas imágenes podrían aludir a los pueblos huastecos de Ichcatépec (o Malacatépec) y Xochitépec, o señalar simplemente el origen huasteco de la ciudad de Molanco.

CUEXTECAYOTL, TOLTECAYOTL, MEXICAYOTL

Hemos considerado, hasta ahora, la imagen del huasteco en el espejo de la cultura náhuatl de principios del siglo XVI así como algunas prácticas socio-

religiosas y comportamientos que lo caracterizan. Aun cuando el punto de vista y la reducción caricaturesca del huasteco a unos cuantos rasgos culturales puede resultar etnocentrista, la imagen reflejada es la imagen del huasteco tal y como lo percibían los pueblos nahuas del centro de Mesoamérica y tal como era, de cierta manera.

Ahora bien, además de esta imagen reflejada correspondiente a principios del siglo XVI, existen indicios identitarios huastecos visibles todavía en el palimpsesto de una cultura náhuatl que parece haberse “nutrido” de muchos paradigmas culturales huastecos, quizá a través de los toltecas.

La imagen de los huastecos *reflejada* por el espejo cultural náhuatl era una imagen veraz, emblemática aunque reduccionista, ya que al reflejarse, rebotaba simplemente sin que la densa materialidad cultural del espejo reflector la distorsionara. Cuando el huasteco y su cultura se *refractan* en la cultura náhuatl, al pasar de un medio a otro, la imagen correspondiente se altera y se funde, eventualmente, con ciertos elementos del medio receptor.

Numerosos son los paradigmas culturales huastecos presentes en la cultura náhuatl prehispánica. Resulta difícil establecer la cronología del contacto, y las modalidades de asimilación de estos paradigmas, pero es probable que lo esencial pasara por el filtro cultural tolteca. En efecto, los toltecas fueron quizás los primeros pueblos de habla náhuatl en tener relaciones tanto pacíficas como bélicas con sus vecinos durante el periodo clásico. Por otra parte, los pueblos nahuas del postclásico abrevaron al manantial tolteca, por lo que se transmitieron paradigmas culturales y más específicamente religiosos que provenían de la Huasteca, a la vez que dichos pueblos entraban en contacto directo con los huastecos. Aduciremos a continuación tan sólo algunos paradigmas culturales huastecos manifiestos a la cultura náhuatl todavía a principios del siglo XVI.

La Huasteca: Xochitlalpan, Tonacatlalpan
(la tierra de las flores, la tierra de nuestro sustento)

En el contexto cultural náhuatl prehispánico, la Huasteca es frecuentemente referida como Xochitlalpan, Tonacatlalpan (la tierra de las flores, la tierra de nuestro sustento). Hablando de Panotla, los informantes de Sahagún afirman lo siguiente:

Auh in vmpa y, cenca tona, cenca tlacacaoaca: auh ixqujch vnca in tonacaiotl, oc mjec tlamantli, in vmpa mochioa xuchiqualli, in atle njcan neci, in jtoca quequexqujc: oc mjec in maviztic, vmpa mochioa, in camotli, in jxqujch in metztli: mochi vnca in nepapan ichcatl, in xuchitl, mjtoa Tonacatlalpan, xuchitalpan.⁷¹

Y allá, hace mucho calor, se sufre mucho del calor. Y hay todo tipo de comida, hay mucha variedad. Allá se dan frutos que no hay aquí (como por ejemplo el que se llama *quequexquic*. Muchas (plantas importantes) se dan allá: los camotes, cada mes todo tipo de algodón, de flores. Se le llama la tierra de nuestro sustento, la tierra de las flores.

Los frailes españoles percibieron el carácter “paradisíaco” que tenía esta región para los mexicas ya que en el *Nican Mopohua*, el texto que refiere las apariciones de la Virgen de Guadalupe a Juan Diego, encontramos la expresión Tonacatlalpan, Xochitalpan con un término añadido que intentaba desviar las aguas expresivas indígenas hacia el molino evangelizador: *ilhuicatlalpan*, literalmente “la tierra del cielo”: el paraíso cristiano. Esta tierra es el lugar de origen de las flores, del algodón, del pulque y del maíz para los huastecos, pero también para los pueblos nahuas del centro de México entre los que figuran los mexicas.

La clitoridectomía de Xochiquétzal y la creación de las flores

La Huasteca es la tierra de las flores (*Xochitlalpan*) por razones mitológicamente establecidas más que por la variedad de ellas que crecen en la región. En efecto, el mito náhuatl⁷² que narra las peripecias de la creación de las flores tiene como protagonistas a dos númenes estrechamente vinculados con la Huasteca. Se trata de la diosa Xochiquétzal⁷³ y del murciélago morador de las cuevas, animal omnipresente en la cultura huasteca. Según el mito aquí referido, el murciélago nació de la fecundación de una piedra por el semen de Quetzalcóatl: “Este demonio que aquí está pintado dicen que hizo una gran fealdad nefanda; que este *çalcoatl*, estando lavándose tocando con sus manos el miembro viril, echó de sí la simiente y la arrojó encima de una piedra y allí nació el murciélago [...]”.⁷⁴ El murciélago nace como consecuencia de la

⁷¹ *Códice florentino*, libro X, capítulo 29.

⁷² *Códice magliabechiano*, lámina 61v.

⁷³ *Teem* para los huastecos de habla teenek.

⁷⁴ *Códice magliabechiano*, lámina 62.

fecundación de una piedra por el semen del dios *çalcoatl* (Quetzalcóatl) producido a su vez por la masturbación del dios (fig. 29). Este texto pertenece a un mito náhuatl de probable origen tolteca. Establece una relación filial entre Quetzalcóatl y el murciélago, siendo el elemento femenino fecundado una piedra. Como lo veremos adelante, la piedra fecundada no puede dar un fruto como lo dará la tierra pero da a luz a un animal intermediario: el murciélago. Una vez creado el murciélago, los dioses le ordenaron:

que mordiese a una diosa que ellos llamaban Xochiquétzal, que quiere decir rosa. Que le cortase de un bocado lo que tiene dentro del miembro femenino y estando ella durmiendo lo cortó y lo trajo delante de los dioses y lo lavaron y del agua que de ello derramaron salieron rosas que no huelen bien, y después el mismo murciélago llevó aquella rosa al Mictlantecuhtli y allá lo lavó otra vez y del agua que de ello salió salieron rosas olorosas que ellos llaman súchiles por derivación de esta diosa que ellos llaman Xochiquétzal y así tienen que las rosas olorosas vinieron del otro mundo de casa de este ídolo que ellos llaman Mictlantecuhtli y las que no huelen dicen que son nacidas desde el principio en esta tierra”.⁷⁵

Al cortar “de un bocado” lo que Xochiquétzal “tiene dentro del miembro femenino”, el murciélago realiza mitológicamente lo que hoy llamaríamos una clitoridectomía. Ahora bien, el clítoris de Xochiquétzal, cuyo nombre propio podría evocar este origen⁷⁶ representa la parte masculina de un miembro femenino. Este clítoris, *zacapilli* o *tepilli* en náhuatl, llevado delante de los dioses es lavado. De estas aguas nacen las flores que huelen mal. Dicha “flor”, llevada por el mismo murciélago al Mictlan, fue lavada por Mictlantecuhtli. De estas aguas salieron las flores (*xochitl*) que huelen bien.

En la imagen del *Códice Magliabechiano* que ilustra lo anterior (fig. 30), distinguimos la flor llamada *omixochitl* (la flor de hueso) enhiesta en el tocado

⁷⁵*Ibid*, lámina 61v.

⁷⁶El vocablo *quetzal(li)* que refiere las plumas del mismo nombre deriva del verbo *quetza* el cual significa “erguirse”. En este contexto, el clítoris podría ser la flor que se yergue (erección).

de Quetzalcóatl y que podría representar la flor que “huele bien”. Encontramos la siguiente definición de esta flor en el libro XI del *Códice florentino*:

Omjsuchitl: tlacotl, pipitzaoac qujoio
suchio: in jsuchio iztac quamalacach-
ton, tzimpitzaoac viiacatontli: injc
motacaiotia omjsuchitl, velic, aviac,
tzopelic, tlaçotli, neconj.⁷⁷

La flor de hueso: (el) tallo (es) delgado;
tiene hojas y flores. Su flor es blanca
con un pequeño malacate arriba. La
base es delgada, un poco larga. Por esto
se llama “flor de hueso”. Es fragante,
perfumada, dulce, bella, útil.

La flor que se desprende de la primera mediante un tallo hecho de plumas (*ihuitl*) podría ser la flor *ihuixochitl* (flor de plumas) que “huele mal”,⁷⁸ la cual, por su olor, atrae a las aves polinizadoras.

Además de constituir un mito de la creación de las flores, este relato podría representar una metáfora de la polinización. En efecto, el murciélago es un polinizador nocturno:⁷⁹ de noche lleva el polen de unas flores hasta el pistilo de otras de la misma especie permitiendo asimismo la fecundación. El colibrí hace lo mismo pero de día. La lámina 44 del *Códice Borgia* parece ilustrar tanto el mito aquí aducido como la relación complementaria entre el murciélago y el colibrí (fig. 31).

Ahora bien, otra veta mítico-simbólica del texto aquí aducido podría situarnos en el ámbito de prácticas religiosas de clitoridectomía y de circuncisión simbólicas, relacionadas con la decapitación y el murciélago. Si acatamos la simbología generalmente admitida al respecto, la clitoridectomía elimina la parte masculina del miembro femenino mientras que en la circuncisión, al “sacrificar” el prepucio, elemento femenino del miembro masculino, refuerza el carácter viril del hombre.

Las pocas fuentes concernientes a la Huasteca no mencionan prácticas de circuncisión o clitoridectomía. Sin embargo, existen referencias para los yopis (*Códice Tudela*, fol. 74v, p. 288; y los nahuas, Durán I, p. 252), las cuales parecen haber sido simbólicas y no reales. Una lámina del *Códice Laud* parece establecer una relación directa entre la decapitación y la circuncisión (fig. 32).

⁷⁷ *Códice florentino*, libro XI, capítulo 7, párrafo 6.

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ Polinización: paso o tránsito del polen desde el estambre en que se ha producido hasta el pistilo en el que ha de germinar.

La Huasteca: lugar mítico de origen del maíz

Si bien estudios científicos sitúan el origen del maíz *teocintli* (el maíz divino), es decir, el maíz salvaje, en la región de Tehuacán, la mitología náhuatl ubica este origen en la Huasteca,⁸⁰ referida en este contexto como *Tonacatlalpan* (la tierra de nuestro sustento), que podríamos traducir también como “la tierra de nuestra carne”, ya que el cuerpo del hombre está hecho de maíz. El tema es extensísimo y nos limitaremos aquí a evocar la función específica del huasteco en un ritual mexicana.

Toci y sus huastecos en los rituales de la fiesta Ochpaniztli

Los huastecos, o mejor dicho su imagen (*ixiptla*), intervenían en distintos contextos rituales mexicas. Evocaremos brevemente su función como fecundadores de la tierra en la veintena *Ochpaniztli*, una fiesta dedicada principalmente al nacimiento del maíz.

En este contexto, los huastecos que acompañaban a Toci⁸¹ en sus tribulaciones rituales la defendían o eran protegidos por ella en las distintas secuencias de la fiesta. Cuando iba por su hijo Cintéotl Itztlacoliuhqui, según los informantes de Sahagún, los huastecos que encabezaban la marcha iban vestidos de la siguiente manera:

Qujvicatiuh in jconeuh, in cinteutl ano
itztlacoliuhquj: qujiacana in jcuexoan
vecapa qujtztivi, omocencauhque,
inmemecamaxtli, yoan incujtlatezcauh,
injichcasuchiuh, mamalacaquetzal.⁸²

Lleva a su hijo, Cintéotl o Itztlacoliuh-
qui. Sus huastecos encabezan la
marcha. Avanzaban viendo a lo alto.
Estaban vestidos con bragueros
de cuerda, sus espejos en la espalda,
sus flores de algodón, husos erguidos,
con plumas de quetzal.

El folio 251v del *Códice matritense* (fig. 33) representa sin duda alguna, la procesión en la que Toci, acompañada de sus huastecos, regresa con su hijo Cintéotl. Es interesante cotejar el texto correspondiente a la descripción de

⁸⁰Cf. Meade, p. 101.

⁸¹Las anotaciones en español que figuran en el *Códice borbónico* hablan de una “diosa de los enamorados” o “diosa de la lujuria” apelativos propios de Tlazoltéotl o Xochiquétzal, diosas de origen huasteco.

⁸²*Códice florentino*, libro II, capítulo 30.

los informantes de Sahagún con la lámina del *Códice matritense* pero también con los trajes huastecos del *Códice mendocino* (fig. 34).

Centéotl Itztlacoliuhqui: ¿un numen huasteco?

Aunque Cintéotl, el maíz, se encuentra en todas las culturas mesoamericanas como actante principal de diversos rituales, en la fiesta de *Ochpaniztli* aquí considerada parece estar vinculado más específicamente con la Huasteca. Los informantes de Sahagún lo describen de la siguiente manera:

In vncan oqujchixticaca, imexaiac
ietivitz: yoan conmaquja, icopil,
quacoltic, yoan tzitziqujltic: auh inin
motocaiotiaia, itztlacoliuhqj: iehoatl
in çetl.⁸³

Allí había estado esperando. Va con
su máscara de (piel de) muslo (o de
maguey). Tenía puesto su gorro cónico,
curvo y dentado. Y éste se llamaba *itztila
colihqui*, es el maíz.⁸⁴

La imagen de Cintéotl Itztlacoliuhqui o de su máscara (*mexayac*) (figs. 35 y 36) no solamente contiene el “gorro cónico” huasteco, aunque curvo, sino también el motivo “dentado” (*tzitziqualtic*) llamado *itzcoatl* que encontramos en la pintura corporal del huasteco en el *Códice de Xicotepec* (fig. 5) y el *Códice florentino* (fig. 8). Por otra parte, el rostro selénico del numen (fig. 35) se encuentra también en escudos huastecos (fig. 37).

En este contexto es interesante señalar que el comentarista del *Códice Vaticano A*, cuyas imágenes fueron reunidas por el padre Ríos, señala para la lámina en la que figura Itztlacoliuhqui: “Itztlacoliuhqui quiere decir el señor del pecado y de la ceguedad, y por lo mismo lo presentan con los ojos tapados. Dicen que pecó en un lugar de grandísima recreación y placer, quedando desnudo. Por lo tanto es su primer día la lagartija, que es un animal terrestre desnudo y miserable”.⁸⁵ El lugar de grandísima recreación y placer podría ser Tamoanchan por lo que Itztlacoliuhqui estaría mitológicamente vinculado con Cuextécatl, el gobernante huasteco, mediante el hecho de desnudarse.

⁸³ *Idem.*

⁸⁴ Cetl puede ser el “hielo”. Sin embargo, en este contexto es más probable que se trate del maíz. Cf. Rémi Siméon: *ceua*.

⁸⁵ “Códice Vaticano Ríos”, en *Antigüedades de México*, 1964, p. 90.

Regresando a la fiesta *Ochpaniztli*, Durán narra que en las escaramuzas rituales que los llevan desde la puerta del templo de Huitzilopochtli hasta la “ermita” (*cihuateopan*) donde van a dejar la piel de la diosa, los huastecos que defienden a Toci, “el uno iba vestido de blanco, y el otro de colorado y el otro de amarillo y el otro de verde, con sus escobas altas en las manos”.⁸⁶ Estos trajes eran probablemente parecidos a los que figuran en las matrículas de tributos y en el *Códice mendocino*.⁸⁷

El maguey, el pulque y el maíz

Como lo sugerimos al inicio, el pulque y la ebriedad determinaron mitológicamente el rumbo selénico que tomó la cultura huasteca; rumbo distinto del camino solar que va a ser el de los mexicas.

Ahora bien, una dialéctica isotópica se va a establecer entre la luna y este pequeño sol de la tierra que es el maíz. Es un tema complejo y nos limitaremos a considerar aquí brevemente la relación que vinculan al pulque selénico con el maíz solar.

El pulque “le da un cuerpo” al maíz

Una embriaguez ritual imperaba en distintos contextos relacionados con la siembra, las etapas de crecimiento y la cosecha del maíz. En lo que concierne a lo último, invocaban a Tepotztécatl: “Cuando los indios tenían segado e cogido sus mahizes, se emborrachaban y bailaban invocando a este demonio”.⁸⁸

Por otra parte, en el *Totochtin incuic* (canto de los conejos) una nota marginal señala lo siguiente: “(*in uctli*) *quimonacayotía in teutl*”,⁸⁹ es decir, “(el pulque) le da un cuerpo al dios”. El dios referido es Cintéotl, el maíz. Una representación de Mayahuel en el *Códice Borgia* parece ilustrar lo anterior (fig. 38). El tocado de Mayahuel, así como los caracolillos *cuechtli* que figuran

⁸⁶Durán I, p. 148.

⁸⁷*Matrícula de tributos*, láminas 6, 7 y 9; *Códice mendocino*, fol. 37r.

⁸⁸*Códice magliabechiano*, lámina 48v. El “demonio” en cuestión, Tepotztécatl, es uno de los dioses del pulque. Conviene señalar aquí una tergiversación en la identificación de los dioses en el documento: la imagen de Papatztac está atribuida al texto de Tepotztécatl y vice versa.

⁸⁹*Códice matritense del Real Palacio*, fol. 280v.

en su falda y en la orilla de su *quechquemil*, la vinculan con la Huasteca. En este mismo contexto, es interesante observar, en la lámina 13 del *Códice Borbónico* que el Cintéotl al que está pariendo Tlazoltéotl tiene, en su tocado, los puntos característicos del pulque en la iconografía náhuatl (fig. 39).

La máscara de Cintéotl Itztlacoliuhqui y la penca de maguey

En el rubro dedicado a la fiesta *Ochpanizli*, vimos como Cintéotl Itztlacoliuhqui llevaba en el rostro la piel del muslo de su madre, lo que lo vincula sin duda con la luna, pero también con el maguey. En la representación (fig. 38) en la que Mayahuel amamanta al maíz en flor, la diosa tiene una máscara que parece ser la máscara aquí referida. El nombre de la máscara es *mexayacatl*, vocablo que podría referir la luna *Meztli*, en cuyo caso la grafía alfabética tendría que ser *mexxayacatl*, *mex(tli)-xayacatl* (máscara de la luna) o aludir a la penca de maguey *metl*⁹⁰ *me(tl)-xayacatl* (máscara de [penca de] maguey). En ambos casos está relacionada con la máscara de Itztlacoliuhqui (fig. 36). Dicha máscara recuerda inconfundiblemente al dios (fig. 35). Uno de los diseños que figura sobre los escudos huastecos parece aludir a lo mismo (fig. 37). Dicho diseño corresponde quizá al *moxayahualtehuehuel* (el escudo redondo de máscara) referido en el *Canto de Chimalpanecatli*.⁹¹

El motivo “cresta” característico de Itztlacoliuhqui, conocido también como Itzcóatl, podría remitir a las espinas de la penca de maguey y no al “hielo” como lo señalan Sahagún y la mayoría de las fuentes. Cabe indicar aquí que *cetl* puede ser también la médula de hueso cuyo aspecto líquido es parecido al pulque y cuyo nombre es el mismo para el esperma: *omicetl*. La relación estrecha entre la piel del muslo de la mujer desollada⁹² y la penca de maguey es manifiesta también en el hecho de que, durante los eclipses y en la ceremonia de *Xiuhmohpilli*, las mujeres se ponían máscaras hechas de pencas de maguey para observar el fenómeno natural o cultural.

Por otra parte, en la fiesta *Tititl*, correspondiente de *Ochpaniztli*, un sacerdote disponía una penca de maguey sobre el cuezcomate que se iba a quemar en el Cuauhxicaco:

⁹⁰ *Metl* puede referir la planta o sólo una penca, aunque hablando de este último se emplea a veces *ma(tli)* (brazo) o *chichihualli* (pecho).

⁹¹ *Códice matritense del Real Palacio*, fol. 276r.

⁹² La mujer sacrificada, Toci, es la tierra; el muslo (*meztli*) de Toci es la luna: *Meztli*.

Vmpa oaleoa in teucalticpac, metl qujvicatz, pantontli itech icativitz. In oacico tlalchi: njman ie ic vmpa iauh in quauhxiccalco, in vmpa icac cuezcomatl, vmpa contlalia in metl.⁹³

De allí, de arriba del templo viene, lleva una penca de maguey, con una banderita encima. Cuando llegó abajo, luego va allá, al Cuauhxiccalco donde está el cuezcomate (granero) allí pone la penca de maguey.

El algodón y la Huasteca

Había una gran variedad de algodón en Mesoamérica. Hablando de los toltecas, los informantes de Sahagún dicen lo siguiente:

Auh yoan no vmpa muchioaia in tlapapal ichcatl, in chichiltic, in coztic, in tlaztlaleoaltic in camopaltic, xoxoc-tic, matlaltic, quilpaltic, vitztecoltic, camiltic, movitic, xochipaltic, coioichcatl yn hin. in izquitlamantli, çan njman iuh qujçaiia amo quipaia.⁹⁴

Y también allá trabajaban con muchas variedades de algodón: rojo-chile, amarillo, rosa, color camote, azul, verde, verde-gris, color espina, color (café) maduro, azul oscuro, color amarillo-flor, color (café) coyote. Todas estas clases así se daban. No las teñían.

Si bien el algodón se dio en distintas partes de Mesoamérica, su origen se sitúa históricamente (una variedad) y mitológicamente en las tierras calientes situadas “al norte”, es decir, en la región Totonaca y en la Huasteca:

Teutlalpampa uitz in Mictlampa uitz: in iuhqui totonacapanecaiotl, quicentzacuia in quauhichcatl.⁹⁵

De la tierra divina viene, del norte viene, de las tierras calientes viene finalmente el árbol de algodón (de esta última variedad).⁹⁶

En una lámina del *Códice Borgia*, esta planta ocupa un lugar prominente (junto al maguey) en una esquina del Mictlan (fig. 40). Además, entre las mercancías que comenzaron a tributar los pueblos de la Huasteca a partir de la conquista de Axayácatl figura el algodón (fig. 41).

⁹³ *Códice florentino*, libro II, capítulo 36.

⁹⁴ *Ibidem*, libro III, capítulo 3.

⁹⁵ *Ibidem*, libro X, capítulo 20.

⁹⁶ Dibble y Anderson traducen esta última parte “that which is like the Totonaca variety-tree cotton, comes last of all”, Cf. *Florentine Codex*, Book X, p. 75.

Ixcuinanme: las mujeres-algodón

El algodón ha venido a ser un emblema de la Huasteca y de los huastecos en la iconografía náhuatl. El tocado de Tlazoltéotl, la diosa huasteca, está hecho de algodón y es (además del huso) el rasgo esencial de su identidad (fig. 39).

De la diosa Tlazolteotl, los informantes nahuas de Sahagún dicen lo siguiente:

In tlaçulteutl: yoan itoca ixcujna, yoan itoca tlaelquanj. Jinic motocaiotia tlaçulteutl, qujl ipampa, qujl iehoatl yiaxca, ytlatquj, ytech pouj, in teuhtli, in tlaçulli: in qujtoznequj, avilnemjliztli, qujl ipan tecuti, ypan tlatocati, yn aujlnemjlizçutl.⁹⁷

Tlazoltéotl, también llamada Ixcuina y tlaelquani. Esto de llamarse Tlazoltéotl era porque lo suyo, su tarea, lo que le correspondía era el polvo, las inmundicias, es decir, la vida deleitosa (¿lujuriasa?) según se dice imperaba, reinaba sobre la vida de placeres.

Cabe preguntarnos aquí si el sentido “negativo” que se atribuye aparentemente a *ahuilnemiliztli* y sus derivados, en la cultura náhuatl es genuinamente indígena o resulta de la influencia moral de los españoles. Recordemos que los textos aquí aducidos fueron recopilados a mediados del siglo XVI, y que los valores que conlleva podrían haber sido “contaminados” por la ética cristiana. En efecto, como lo hemos expresado, en náhuatl *ahuil/ahuilía* remiten ante todo al juego y al placer, y la cultura huasteca se encuentra bajo la égida de Macuixóchitl, el dios del juego y del placer.

Es probable que la línea divisoria que separa el placer sexual de la lujuria, tal y como la concebían los españoles en el siglo XVI, haya sido más tenue, por no decir inexistente en la Huasteca y que, al contrario, los “excesos” en este ámbito hayan tenido un carácter vital. Trascendió tanto el algodón como referencia a los huastecos, pero también a la sexualidad, que Gante, en su catecismo, utilizó este significante pictórico indígena para expresar la idea cristiana de pecado y más específicamente de pecado sexual.⁹⁸ Sea lo que fuere, el sexo y la fecundación subsecuente parecen estar estrechamente vinculados con el algodón en la cultura huasteca (fig. 6).

⁹⁷ *Códice florentino*, libro I, capítulo 12.

⁹⁸ Cf. Johansson, “Un ‘Padre nuestro’ en imágenes”, en *Castálida*, p. 12-19.

Ixcuynim, ixcuina, y las cihuateteuh

En cuanto al segundo nombre de Tlazoltéotl, los informantes de Sahagún añaden lo siguiente:

Auh ynjc itoca, ixcuina: qujl navinti eoah, in cioa:ynjc ce ytocha tiacapan, ynjc vma, ytocha teicu, ynjc ey, itoca tlaco: ynyc nauj itoca xocutzin. Jnique hin, naujtin cioa: qujl teteu. Jini-que hin, ceceiaca yntoca: tlaçulteteu.⁹⁹

Y en cuanto a su nombre Ixcuina se dice que éstas eran cuatro mujeres. La primera se llama Tiacapan, la segunda se llama Teicu, la tercera se llama Tlaco y la cuarta se llama Xoco(yo)tzin. Se dice que estas cuatro mujeres eran diosas. Cada una de ellas era llamada diosa de las inmundicias.

Estas mujeres conocidas como *cihuateteuh* en el ámbito náhuatl son *Ixcuinanme* (mujeres-algodón) si atendemos la etimología probablemente huasteca de su nombre. En efecto, la palabra teenek para algodón es *cuynim*, mientras que el radical común a las muchas variantes para “mujer” o “esposa” es *ix*. Me parece por tanto probable que *ixcuina(n)* sea la nahuatlización de la palabra teenek para “mujer-algodón” o “esposa-algodón”: *Ix cuynim*, lo que confiere al material y por extensión al hecho de tejer un valor cosmogónico.

Tlaelquani

En su advocación de Tlaelcuani, literalmente “la comedora de inmundicias” Tlazoltéotl/Ixcuynim come y recicla lo viejo y lo sucio, lo re-anaboliza en su dimensión divina y da a luz a Cintéotl-Zípac, el maíz. (fig. 39).

Tlazoltéotl estimulaba una sexualidad que redimía “ecológicamente” la muerte, a la vez que, mediante un procesamiento digestivo de lo que comía, regeneraba la vida. Es probable, en este contexto, que los sacerdotes huastecos hayan realizado rituales de coprofagia, real o simbólica, con base en este modelo mitológico. Esta podría ser una de las “otras treinta torpedades” de las que habla Bernal Díaz del Castillo, quien calificaba a los huastecos de “cruels, borrachos, sucios y malos”.¹⁰⁰

⁹⁹ *Códice florentino*, libro I, capítulo 12.

¹⁰⁰ Díaz del Castillo, t. II, p. 305.

Huastecos y toltecas

Escasas son las fuentes verbales que nos permiten rastrear hechos y acontecimientos históricos que vinculen toltecas y huastecos y, eventualmente permitan establecer una filiación cultural entre los dos pueblos. A falta de datos explícitos “duros” tenemos sin embargo muchas imágenes que conservan implícitamente una memoria indeleble del pasado aun cuando éstas pudieron haber sufrido una erosión formal y de contenidos en el curso de la historia.

Disponemos también de algunos textos de índole mitológica que “pintan con palabras” las relaciones que se establecieron entre huastecos y toltecas.

El sacrificio en Tula de los Huastecos

Un episodio mítico contenido en los *Anales de Cuauhtitlan* está relacionado con las mujeres-algodón antes mencionadas:

8-tochtli

Ypan inyn xihuitl yn çenca miec
teztahuitl mochiuhtimanca tollan. Auh
no yquac ypan inyn xihuitl oncan açico
yn tlatlacatecollo yn mitoaya yxcuinan-
me çihua diablome.

Auh yn iuhca yntlatol huehuetque
conitoa ynic huallaque cuextlanpa yn
quiçaco.

Auh yn ompa mitoa cuextecatl ichoca-
yan oncan quinnonotzque ynmalhuan
quimaçique cuextlan quinpoliuhtla-
machti que yn quimilhuique.

Ca ye tihui yn tollan amo ca tlal-
tehtaçizque amoca tilhuichihuazque
ca ayayc tlacacalihua tehuantin ticpe-
hualtitihue tamechmiminazque.

8-conejo

En este año se produjeron muchos
portentos en Tollan y también,
en este año, allá llegaron los seres
tecolotes llamados yxcuinanme,
mujeres demonios.

Y según la palabra de los ancianos,
dicen que vinieron de la Huasteca
salieron de la Huasteca.

Y a este lugar se le llama Cuexteca
ichocayan [lugar donde lloró el huaste-
co]. Allá hablaron con los prisioneros
que habían hecho en la Huasteca, les
hicieron saber que los iban a destruir,
les dijeron: “vamos a Tollan, con
ustedes le llegaremos a la tierra, con
ustedes celebraremos la fiesta. Antes
nunca habían realizado el flechamiento
[de víctimas]. Nosotros comenzaremos,
los flecharemos”.

Yn oquicacque ynmalhuan niman yc
chocaque tlaocoxque.

Cuando los prisioneros hubieron oído
esto, luego se pusieron a llorar, se
entristecieron.

Oncan tzintic y yn tlacacaliztli ynic
ylhuichihuitloya yxcuinanme yn iquac
mitoaya yzcalli.

Allá, entonces, se estableció el sacrificio
por flechamiento. La fiesta fue realizada
por las *yxcuinanme* en el (mes) conocido
como Izcalli.

9-acatl

9-caña

Ypan inyn açico tollan yn yxcuinanme
yca tlaltech açico yn inmalhuan.
Omentin yn quincacalque

En este (año) llegaron a Tollan las
yxcuinanme para llegarle a la tierra con
sus prisioneros. Dos fueron los que
flecharon.

Auh yn tlatlacatecollo yn cihua diablo-
me ymoquichhuan catca y ynmalhuan
cuexteca oncan yancuican tzintic yn
tlacacaliztli.¹⁰¹

Y los prisioneros huastecos de los
seres-tecolotes, las mujeres demonios,
eran sus esposos. Allá, por primera vez,
se estableció el sacrificio por flecha-
miento.

Entre estas “mujeres-algodón” (*ixcuynim* en teenek) figura el numen huasteco Tlazoltéotl, el cual se volvió una de las divinidades más importantes del *Panteón* mexica, y las *mocihuaquetzque*, las mujeres muertas en un primer parto. El sacrificio por las “mujeres-algodón” de sus esposos en Tollan, la copulación con la tierra efectuada en el mes Izcalli, así como la instauración del sacrificio por flechamiento, tienen complejas remanencias mitológicas que no podemos considerar aquí.

La gesta del Tohuenyo

El esquema mitológico que vincula más claramente toltecas y huastecos es la gesta del llamado *tohuenyo*, el vendedor de chile huasteco que andaba desnudo en el mercado de Tula. La hija virgen del rey Huémac, viendo su falo, “enfermó”, por lo que el rey tolteca pidió al *tohuenyo* que la curara, casándola asimismo con él. Para remediar la vergüenza de tener un yerno huasteco,

¹⁰¹ *Anales de Cuauhtitlan*, en Lehmann, kutscher, p. 101-102, fol. 9.

Huémac lo mandó a la guerra, exponiéndolo para que lo mataran. El *tohuenyo* derrotó a sus enemigos y regresó como héroe. Huémac lo vistió con las insignias toltecas: “*Conmacaque in quetzalapanecayotl yoan in xiuhchimalli* (le dieron su penacho de quetzal y su escudo de turquesa)”.¹⁰² El penacho *quetzalapanecayotl* es la insignia distintiva de Quetzalcóatl, por lo que se podría establecer una relación actancial con valor mitológico entre el *tohuenyo* y el rey-numen tolteca.

Más allá de la relación político-genealógica que se establece entre toltecas y huastecos, el relato podría cobrar un sentido más entrañable, vinculado con la agricultura y más específicamente con el maíz.¹⁰³ La hija de Huémac es la tierra fértil fecundada por el huasteco, lo que recuerda inconfundiblemente la fecundación de Toci por “sus huastecos” en la fiesta mexicana *Ochpaniztli*, y el subsecuente nacimiento del maíz.

Cantos huastecos de los mexicas

Numerosos son los cantos huastecos o al estilo huasteco que se elevaban en distintos contextos rituales. Evocamos aquí tan sólo el canto de fertilidad y el canto de guerra huastecos.

El cuecuechcuicatl: canto erótico de origen huasteco

Canto “travieso” que se cantaba y danzaba principalmente en contexto rituales para propiciar la fertilidad de las plantas, el *cuecuechcuicatl* tenía un carácter erótico, “obsceno”. La traducción castellana que los frailes dieron generalmente del vocablo *cuecuechcuicatl* “baile cosquilloso o de comezón” (Durán), fue probablemente sugerida por sus auxiliares indígenas nahuatlatos. *Cuecuetzoca* significa de hecho “tener comezón”.

Encontramos, sin embargo, en el campo semántico del vocablo, otras nociones, afines a ésta, pero que sugieren un uso más extenso de la palabra, así como una funcionalidad más específica de su referente vocal y dancístico. *Cuecuech* podría venir de *cuecuetzoa* que tiene el sentido más general de “emocionarse”, “conmoverse”, o podría constituir la duplicación del radical

¹⁰² *Códice florentino*, libro III, capítulo 6.

¹⁰³ El matrimonio del héroe con la hija del rey parece constituir un arquetipo mitológico universal relacionado con el agua. Cf. Chevalier, Gheerbrant, p. 443.

de *cuechtli* (caracolillo), paradigma simbólico de la fertilidad y de la sexualidad en el mundo náhuatl prehispánico. Cabe recordar que en las instancias festivas en las que se cantaba el *cuecuechcuicatl*, los danzantes ostentaban este tipo de caracoles.

Por otra parte, los huastecos (*cuexteca*) podrían también haber sido epónimos de este género expresivo. En efecto, desde la época de los toltecas, esta cultura se había vuelto el emblema de la sexualidad. Si consideramos que los sonidos [x] y [ch] son variantes de pronunciación en ciertas palabras náhuatl, la traducción de *cuecuechcuicatl* podría ser “canto de huastecos”. La presencia reiterada del topónimo huasteco Panotla en este tipo de cantos tiende a confirmar lo anterior.

Hue nache niehco ya nihuehuetzca-
tihuitz
ye nixcuecuech aya xochitl yn ye
nocuic
momamalina zan ic ya totoma ho
ohuaya
ca nicalle.
Ompa ye nihuitz xochitl yztac ihcaca

anca ye mochan yn quiquizcalihtic
yn amoxtonaticac oh ohuaya a nicalle

Ma ya pehualo ya oya moquetzaco ya
izquioxochitl o yca ya ahuialo ya
ohiya yean.
hohuaya haya tzetzelihui xochitlon
yca ahuialo ya ohiya yean
Nehco ya o no cehpa nehco ya
nichahuichalotzin noncuica ya
ma ya xiccaquican a nichuitequi a
nicchachalatza ya ypan oho ya nomatzin
noxochiayouh ueya hueya [etcétera]
hoyia ya han
Nonehuahue nonacito ya haca ye
panotla

Oh gran jefe, llegué, vine a reír.

Soy cara traviesa aya esta flor es mi
canto.
Se va tramando y luego se despliega.

¡Soy el atizador (el dueño de la casa)!
Llegué a donde la flor blanca está
erguida
Esa es tu casa entre las trompetas
Donde se calienta el musgo. ¡Soy
el atizador! (el dueño de la casa)

Que se dé comienzo, se vino a erguir
Ya la flor de maíz tostado, con ella
haya gozo.
Se esparcen las flores, con ellas
haya gozo.
Llegué ya, otra vez llegué,
Soy el Loro parlanchín. Canto,
¡Oigan! lo estoy desparramando,
Ya parloteo sobre mi ramita
El agua de mi flor crece, crece.

Levanto el vuelo, llegué a Panotla.

Ye nichahuichalotl ompa ye nicuito ya nichuitequia nicchachalatza. ¹⁰⁴	Soy el Loro parlanchín, allá voy a tomar (mi canto) Lo desgrano, ya parloteo.
--	---

La dilogía y los albures son patentes en este canto al estilo huasteco, como lo son el parloteo de los loros y la alusión a Panotla (Pánuco).

Yaocuica cuextecayotl: canto de guerra (al estilo) huasteco

En contextos festivos sacrificiales, los mexicas solían realizar representaciones teatro-rituales dancísticas en las que se escenificaban los combates en los cuales habían capturado a los guerreros enemigos que iban a inmolar. Si los prisioneros eran tlaxcaltecas el baile era al estilo *tlaxcaltecayotl*; si eran huexotzincas la modalidad era *huexotzincayotl*; si eran huastecos se cantaba, bailaba y actuaba al estilo *cuextecayotl*. “Se imitaba el modo de bailar, el ornato y la apariencia de la gente huasteca.”¹⁰⁵

Es probable que “el sonido vario y tumulto marcial bien acomodado”¹⁰⁶ del que habla el doctor Francisco Hernández, reprodujera también en este mismo contexto, gritos de guerra típicos de los huastecos, quienes en guerra “daban un aullido ronco, temblando la garganta [...]”¹⁰⁷ o “venían garganteando” como cuando cantan en areito y mitote.¹⁰⁸

Los danzantes mexicas encarnaban verdaderamente, en el canto-baile propedéutico a su sacrificio, a los guerreros huastecos vencidos:

motlaiehecalhuja, intzon, injc quacoztique, ioan xaiacatl ixtlamjoa iacaujcole, tlantziquatic, quapatlachtic, içan jtilma. ¹⁰⁹	Imitaban su manera de hablar, su (manera de arreglarse el) cabello, se teñían la cabeza de amarillo; y sus máscaras tenían la raya (pintada);
---	---

¹⁰⁴ *Cantares mexicanos*, f. 67r-68r. La traducción es mía. Cf. Johansson, “Cuecuechcuicatl ‘canto travieso’: un antecedente ritual prehispánico del albur mexicano”, en *Literatura mexicana*, 2002, p. 30-33.

¹⁰⁵ Hernández, p. 106 (cf. *supra*, p. 32).

¹⁰⁶ *Ibid.*

¹⁰⁷ Durán II, p. 167.

¹⁰⁸ Tezozómoc, p. 314.

¹⁰⁹ *Códice florentino*, libro VIII, capítulo 14, párrafo 7.

tenían sus narices perforadas como asas de jarrón; sus dientes eran afilados en punta; tenían la cabeza ancha; estaban (vestidos) con sólo una *tilma*.

Estos cantos bailes se realizaban cuando los huastecos “eran arrastrados para ser inmolidos a los dioses”.¹¹⁰ “*Oncan aya huicalló ya yaoxochicuextecatl* (Allá *aya* es llevado ya el huasteco flor de guerra)”. Este verso aparece en el canto al estilo *cuextecayotl* que aducimos aquí como ejemplo:

A oyohualay cahuacatimani
In tlachinolteuhtl ehuaya
Oncan aya huicalló ya yaoxochi-
cuextecatl
Tlachahuepan o ayeo o aya yca
In tlapapaltzihuacalaytic
Oncan ye onoqui xochioctli
Coni yan Tlachahuepan ooa ye oo aya
yca.
Xiquincaquican hue
Yaocuicatihuitz
Yn otontepeticpac tihuintique
A ticuexteca y me
Onchimahahuiltilo çan ca toteuh
yehuan
Yn tlachinolli ya [65v] milacatzotihuitz
In toxochiuh ticuexteca y me
oyonaltzatzitihuitz
Onchimahahuiltilo çan ca toTeuh
Yehuan Tiox a.¹¹¹

Los cascabeles están resonando,
se levanta el polvo de la chamusquina,
allá es llevado el huasteco, flor
de guerra,
Tlachahuepan.
En el interior de los cactus de variados
colores,
allá, se encuentra el licor florido,
lo bebe Tlachahuepan.
Escuchad,
vienen entonando cantos de guerra,
en el monte de los otomíes nos embria-
gamos,
nosotros huastecos.
Con escudos es festejado nuestro Dios.
La chamusquina [65v] se viene entrela-
zando, nuestra flor, nosotros huastecos.
Cual cascabeles da voces.
Con escudos es festejado nuestro Dios,
Él Dios.¹¹²

El pulque, la embriaguez, los gritos y el sonido de los cascabeles recuerdan inconfundiblemente a los huastecos en este contexto representativo con carácter sacrificial.

¹¹⁰ Francisco Hernández, p. 106.

¹¹¹ *Cantares mexicanos*, p. 952 y 954.

¹¹² *Ibidem*, p. 953 y 955. Traducción de Miguel León-Portilla.

CONSIDERACIONES HIPOTÉTICAS

Asumiendo que las culturas huasteca y náhuatl se permearon mutuamente a lo largo de la historia, proponemos aquí una reconsideración conceptual y un cuestionamiento de algunas nociones comúnmente aceptadas.

El gentilicio *toltecatl*

Ya hemos considerado las distintas palabras e imágenes con carácter gentilicio mediante las cuales los huastecos eran referidos. En lo que concierne a los toltecas, todo parece indicar que el nombre proviene de *tollin* o *tullin*, los tules y que su significado es “gente de los tules”. Asimismo, el nombre de la ciudad Tollan o Tullan sería entonces simplemente “el lugar de los tules”. Sin embargo, en el contexto intercultural en que nos situamos, es preciso cuestionar si no el gentilicio en sí, por lo menos su significado. Al evocar a los toltecas, los informantes de Sahagún indican:

Auh injqe in tulteca: ca mochichimecaitoa, atle vel cencamatl intoca: çan intech man, intech qujz, in jntoca, in jnmjliz, in jntlachioal injc tolteca, mjmatinj, mochi qualli, mochi iectli, mochi mjmati, mochi maviztic in jntlachioal, qualli in jncal, tlaxiuhçalolli, tlatlachictli, tlatlaquilli, vel maviztic.¹¹³

Y estos, los toltecas, se decían (a sí mismo) chichimecas. No hay una palabra para nombrarlos. Su nombre sólo proviene, se origina en su forma de vivir, en sus obras como artistas. Eran avisados. Sus obras son muy buenas, muy bellas, muy finas, admirables. Sus casas eran bellas, con mosaicos de turquesa, bien aplanadas, con estuco, maravillosas.

Esta versión contradice lo que es comúnmente aceptado: que la palabra náhuatl para “artista” provendría, por antonomasia, del gentilicio *toltecatl*, gente particularmente hábil en producir obras de arte. El nombre del pueblo se habría aplicado al artista. En cambio, de acuerdo con esta información, “tolteca” habría sido originalmente tan sólo un apodo, no habría habido un gentilicio específico que los designara: se decían a sí mismo “chichimecas”.

¹¹³ *Códice florentino*, libro X, capítulo 29.

Si acatamos esta explicación, el término náhuatl *toltecatl* podría haber designado originalmente a los artesanos que fabricaban objetos hecho de juncos (*tollin*) como las esteras de carrizos *tolpetlatl* por ejemplo, y el término se habría generalizado por antonomasia a todos los artesanos, cualquiera que fuera su especialidad. Posteriormente el calificativo se habría aplicado específicamente a un pueblo que contaba con muchos artistas, y de simple apodo, se habría vuelto plenamente gentilicio.

Ahora bien, existe también la posibilidad de que el nombre o por lo menos el radical léxico haya sido de origen huasteco, y fuera nahuatlizado mediante el sufijo *-tecatl*. En efecto, *to'ol* significa “pez” o “pescado” en teenek. *To'oltecatl* sería entonces una palabra híbrida que habría significado “gente de los peces” o “pescador”. La lámina del *Códice Boturini*, correspondiente a la estancia en Tollan de los mexicas podría ilustrar lo anterior (fig. 42). En esta lámina el topónimo Tollan está referido pictográficamente mediante el *tule* (*tollin*) pero también mediante un pez, *to'ol* en huasteco,¹¹⁴ por lo que la imagen correspondiente a *Tollan* podría leerse “lugar de tules” (*Tol-lan*) o “lugar de peces” (*To'ol-lan*), según el idioma al que corresponde el glifo.

Ehécatl: ¿el dios del aire o el dios negro?

Para los pueblos de habla náhuatl de principios del siglo XVI, Quetzalcóatl, en su advocación Ehécatl, es el aire, el viento. Como en el caso del gentilicio *tohtëcatl*, sugerimos sin embargo otro significado del término que podría arraigar la cultura náhuatl-tolteca en un pasado huasteco más remoto. El hecho de que *ehéc* en lengua teenek significa “negro” y que Quetzalcóatl-Ehécatl (o su sacerdote) aparecen en ciertos contextos rituales con este atributo cromático, podría ser relevante y matizar el simbolismo correspondiente.

En una imagen del *Códice Borgia* (fig. 43) observamos a un Ehécatl negro con cabello rubio y una mazorca de maíz en la nuca. Está desnudo;¹¹⁵ tiene

¹¹⁴ El pez podría indicar simplemente que el espacio circunscrito por una línea negra es una extensión de agua (para evitar una confusión) sin que tenga una función referencial determinante. Es preciso recordar que una línea que rodea un glifo toponímico remite a la locución náhuatl *ilan* (cerca de). El pez podría haber contribuido a evitar la lectura Tultitlan.

¹¹⁵ En la mayoría de los códices mesoamericanos, la desnudez no se expresa siempre de manera “realista” mediante un cuerpo enteramente desnudo. Si no existe una referencia determinante a la sexualidad, un simple taparrabo expresa la ausencia de atributos indu-

en la mano una coa, lo que lo sitúa claramente en un contexto agrícola; frente a él baila una mujer que representa probablemente a Teem, numen huasteco equivalente a Xochiquétzal. Los dos personajes que figuran debajo de la mujer podrían ser mellizos (*quaya* en teenek, *coatl* en náhuatl) y remitir al maíz con doble mazorca conocido como *xolotl*.

Cuextécatl y Quetzalcóatl

Fuera de la gesta antes mencionada, la información concerniente a Cuextécatl es prácticamente nula y no tenemos una imagen del gobernante huasteco, quien podría haber tenido, como el Quetzalcóatl de Tula, un carácter divino. Algunos indicios con valor mitológico permiten sin embargo, compararlo con este último.

La embriaguez

El destino de Cuextécatl, como el de Quetzalcóatl se ve sellado por una transgresión en la ingestión de pulque (fig. 44).

El incesto

En una versión de la gesta de Quetzalcóatl, éste se embriaga con su hermana Quetzalpétlatl y tiene un ayuntamiento incestuoso con ella (*Anales de Cuauhtitlan*, fol. 6). En otro contexto mitológico, Yappan alias Quetzalcóatl hace lo mismo con su hermana Xochiquétzal, se ve decapitado por Yáotl y se transforma en alacrán.¹¹⁶ Esta hierogamia entre un ente heliaco y otro selénico, entre el sol y la luna, podría haber suscitado rituales afines entre los toltecas y más aún entre los *huastecos*, cuyo modelo cultural podrían haber seguido los primeros.

Elementos huastecos en la imagen de Quetzalcóatl-Ehécatl

La representación de Quetzalcóatl en la iconografía náhuatl tiene rasgos huastecos inconfundibles. Proponemos, para el análisis comparativo, la ilustración

mentarios. Es preciso mencionar, por otra parte, que la desnudez es generalmente parcial y que la parte del cuerpo desnudada genera un término específico para “desnudez”.

¹¹⁶Cf. De la Serma en *El alma encantada*, p. 381-382.

correspondiente al texto de fray Diego Durán concerniente al “ídolo” que veneraban en Cholula (fig. 45). El texto referente a esta lámina es el siguiente:

Era este ídolo de palo, y tenía la figura que en la pintura vimos, conviene a saber: todo el cuerpo de hombre y la cara, de pájaro, con un pico colorado, nacida en el mismo pico una cresta con unas verrugas en él, a manera de anadón del Perú. Tenía en el mismo pico unas ringleras de dientes y la lengua de fuera, y desde el pico hasta la media cara, tenía amarilla y luego una cinta negra que le venía junto al ojo ciñendo por debajo del pico [...]

El ornato de este ídolo era que en la cabeza tenía una mitra de papel, puntiaguda, pintada de negro y blanco y colorado. De esta mitra colgaban atrás unas tiras largas pintadas, con unos rapacejos al cabo, que se tendían a las espaldas. Tenía en las orejas unos zarcillos de oro a la misma hechura de unas orejas.¹¹⁷

Los elementos huastecos tanto en la imagen de Quetzalcóatl como en la descripción de Durán son los siguientes: los dientes aguzados; el gorro cónico; la raya vertical en el rostro (*ixtlamioa*); el pectoral-caracol *ehēcacoꝝcatl*; la capa y el taparrabo con motivos típicamente huastecos; la desnudez relativa (*maxauhtinemi*); la lengua “de fuera”; la voluta *cuechtili* del escudo y del pectoral; el escoplo con forma de *xonecuili*.

EL HUASTECO, QUETZALCOATL-EHECATL Y EL MURCIÉLAGO

Si consideramos tanto la imagen emblemática de los huastecos tal y como la hemos esbozado desde el punto de vista náhuatl, así como algunos de sus usos y costumbres, y los comparamos con el murciélago, resulta interesante constatar que existen semejanzas que podrían no ser fortuitas. Por otra parte, la filiación maya¹¹⁸ de la cultura huasteca y la importancia que tienen las cuevas y el morador de dichas cuevas en la iconografía náhuatl referente a la Huasteca podría revelar una relación totémica¹¹⁹ entre el quiróptero y los huastecos.

¹¹⁷ Durán I, p. 62.

¹¹⁸ *Dzotz'* (el murciélago) está omnipresente tanto en la mitología como en la iconografía maya.

¹¹⁹ Consideraremos aquí el tótem como un animal protector, progenitor o ancestro.

El murciélago: hijo de Quetzalcóatl

Resulta difícil saber si el mito de la creación del murciélago antes aducido (supra, p. 102) es de origen huasteco. *Tzinacatl* es tan importante en la cultura náhuatl como lo es *Zut* en la cultura huasteca. Sin embargo, el hecho de que la diosa cuyo clítoris fue cercenado por el murciélago sea Xochiquétzal sugiere que el relato está mitológicamente vinculado con la Huasteca. En efecto, Xochiquétzal es el nombre náhuatl de la diosa huasteca Teem. Por otra parte, el tolteca Quetzalcóatl parece estar entrañablemente relacionado con la Huasteca.

El murciélago y los rasgos culturalmente emblemáticos del huasteco

Nos limitaremos aquí a enunciar brevemente algunos rasgos formales que podrían vincular al huasteco con Ehécatl y con el murciélago y que, por lo tanto, son significativos.

Los dientes afilados en punta

Uno de los rasgos culturales con alto valor identitario, por lo menos desde el punto de vista náhuatl, es el hecho de que los huastecos se afilaban los dientes en punta. Como ya lo vimos, esta costumbre podría remontar a tiempos anteriores a su migración a Panotla, desde el sureste de Mesoamérica.

Dice Durán del ídolo de Cholula: “Tenía en el mismo pico unas ringleras de dientes”.¹²⁰ Con base en los testimonios orales transcritos, la imagen del Quetzalcóatl de Cholula (fig. 45) y las fotos del murciélago (fig. 46) (el único mamífero que vuela y que tiene dientes) encontramos una semejanza que podría ser significativa.

La hoja nasal del murciélago y Quetzalcóatl-Ehécatl

Otro rasgo iconográfico específico de Quetzalcóatl-Ehécatl lo constituye sin duda alguna el conjunto nariz/pico de ave con una protuberancia característica encima del pico. Ahora bien, si comparamos la representación de Quetzalcóatl con el murciélago la semejanza entre sendas narices es impactante. Es interesante observar que la línea que conforma la extremidad de la nariz de

¹²⁰Durán I, p. 62.

Quetzalcóatl, en la lámina 56 del *Códice Borgia* reproduce el contorno de la nariz del murciélago (figs. 46 y 47).

Asimismo, este rasgo distintivo que caracteriza a Quetzalcóatl-Ehécatl figura en ciertas representaciones del murciélago. En la lámina 41 del *Códice Féjérvary-Mayer* (fig. 48), la protuberancia roja que se encuentra en la punta de la nariz del murciélago parece situarse en esta línea isomorfa de significación pictográfica.

El septo perforado y el murciélago

Un rasgo también emblemático del huasteco en la iconografía náhuatl lo constituye el hecho de los hombres solían perforarse el septo de la nariz. La semejanza anatómica con el murciélago es quizás menos evidente, en este aspecto, pero un vínculo lingüístico podría constituir un eslabón significativo entre esta práctica y el quiróptero. Resulta interesante constatar que la palabra teenek para “agujerado” o “perforado” es: *ts’ó’otz*,¹²¹ término que recuerda inconfundiblemente el vocablo maya para murciélago tanto en el maya de Yucatán como en las lenguas quicheanas de Guatemala: *tzootz’*.

Es probable que una relación lingüística vincule al murciélago con la práctica maya y luego propiamente huasteca de agujerarse el septo de la nariz.

Por otra parte, en la variante iconográfica cholulteca aquí aducida, una especie de agujero/voluta/ figura encima de la nariz de Quetzalcóatl. Durán define esta particularidad como una cresta con unas verrugas en él, a manera de anadón del Perú.¹²² Sea lo que fuere, la nariz del murciélago parece haber sido de primera importancia y haber sido relacionada con la muerte. En el *Popol Vuh*, el narrador indica que las narices de Camatzotz’, el murciélago, “eran sus instrumentos de muerte”.¹²³

La deformación craneana y el murciélago

La deformación craneana emblemática de los huastecos remonta probablemente a tiempos anteriores a su migración ya que la encontramos en la cultura maya. En ambos casos dicha deformación hipertrófica de la cabeza podría haber buscado una semejanza con la cabeza de ciertos murciélagos, que cuel-

¹²¹ Cf. Ramón Larsen, *Vocabulario huasteco*.

¹²² Durán I, p. 62.

¹²³ Cf. Craveri, p. 528.

gan con la cabeza abajo del techo o de las paredes de las cuevas. El gorro cónico o semi-cónico podría haber acentuado, en un contexto indumentario, esta alteración física de la cabeza.

Las alas del murciélago y la bóveda celestial nocturna

La cueva oscura en la que viven los murciélagos representaba probablemente para los pueblos mesoamericanos una reducción natural del mundo nocturno. A su vez el morador de estas cuevas (*zoztomecatl*?) podría haber constituido, con sus alas-membranas desplegadas, una imagen del cielo nocturno. Ningún texto refiere explícitamente lo anterior por lo que tendremos que inferirlo a partir de indicios.

En la fisionomía del murciélago destacan partes constitutivas de las alas-membranas que se reproducen en la iconografía del quiróptero mediante motivos geométricos (fig. 31). Además de los contornos, los ojos-estrellas que figuran en la piel del murciélago en la representación iconográfica remiten a la noche. En términos generales, las alas-membranas del murciélago semejan un *quechquemitl* (*zayem*) con garras o dientes en su orilla (figs. 22 y 48). La textura de las alas-membranas del murciélago fueron asimiladas a una piel o cuero *ōt'* o *ōt'ol* (*cuetlachtli* en náhuatl) más que a “alas” (*ocob* en teenek, *ahtlapalli* en náhuatl). Ahora bien, resulta interesante constatar, en este contexto interpretativo, que el término teenek para estrella: *ōt* es prácticamente homófono de la palabra para piel *ōt'*. La única diferencia es la globalización de la consonante oclusiva dental sorda *t*. Es probable que la relación paronímica entre *ōt'* y *ōt*, haya conllevado una relación simbólica entre la piel del murciélago y el cielo nocturno estrellado. Una de las estrellas *chutzel* *ōt* la “estrella del amanecer”, es decir Venus, podría haber sido relacionada con el murciélago y Quetzalcóatl, más específicamente en su advocación de estrella del atardecer, ya que los murciélagos suelen salir de las cuevas en el crepúsculo.

La piel del murciélago y el pectoral ehecacózcatl de Quetzalcóatl

El pectoral que ostenta Quetzalcóatl-Ehécatl en la iconografía náhuatl parece representar un caracol y estar relacionado con el aire o el viento. Está generalmente referido como *ehecacozcatl*, es decir, literalmente “joyel dorado del aire”. Es un atributo distintivo de Quetzalcóatl, sin duda, pero podría repre-

sentar otra cosa que un caracol en ciertos contextos iconográficos. En la imagen del Quetzalcóatl Cholulteca aquí considerada (fig. 45) se observa un pectoral de color amarillo o dorado que colgaba. Fray Diego Durán lo describe de la manera siguiente: “Tenía al cuello un joyel de oro grande, a la hechura de una ala de mariposa, colgado de una cinta de cuero colorado”.¹²⁴ Ahora bien, la descripción comparativa que da Durán de este objeto, “a la hechura de una [sic] ala de mariposa”, no parece corresponder a la imagen de un caracol. Si observamos los rasgos formales que definen las alas del murciélago en distintas representaciones, este “joyel” en forma de ala de mariposa según Durán, podría corresponder a un ala de murciélago y poco o nada tendría que ver con un caracol, aun cuando el caracol como elemento de producción de aire no deja de ser importante en la cultura huasteca.

Resulta interesante observar que Durán, quien debe haber contado con la explicación de sus informantes, no evocó el aire sino la forma que ostenta el pectoral.

No es fácil distinguir lo que podría ser alas de mariposa y alas estilizadas de murciélago en la iconografía teenek. En una figura femenina de terracota (fig. 15) el motivo pintado en el pecho de la mujer podría representar alas de murciélago. Si comparamos la representación del murciélago, en la lámina 44 del *Códice Borgia* (fig. 31) con el diseño geométrico labrado sobre el pecho de la mujer, esta interpretación resulta factible. En cuanto a los tres círculos que figuran sobre cada “ala”, podría remitir al numeral *ox* (tres) y designar al huasteco si consideramos que *oc’ ox inic* (el primer hombre o el mayor) contiene el numeral “tres” (*ox*). Además, si comparamos la piel iconográficamente estilizada del murciélago (fig. 31) y el *ehcacózcatl*, la parte inferior de la representación de Quetzalcóatl en la lámina 56 del *Códice Borgia* (fig. 47), la semejanza del diseño podría ser pertinente.

La raya vertical en el rostro

La raya que atraviesa verticalmente el rostro pasando por el ojo, característica del huasteco (fig. 13) y de la representación de Quetzalcóatl (fig. 45), podría tener varios referentes. En el contexto comparativo aquí considerado, podría reproducir miméticamente la franja negra comprendida entre dos rayas blancas de ciertos murciélagos (fig. 49).

¹²⁴Durán I, p. 62.

El t'elelel huasteco y los murciélagos

Como ya lo vimos, los huastecos se caracterizaban también por el grito de guerra singular que lanzaban. Dicho grito, que era producido con voz temblada, se acompañaba probablemente de un temblor general conocido en teenek como *t'elelel*, es decir, el *telele*. El sonido producido podría haber sido una imitación del “chillido” del murciélago del que habla el *Popol Vuh*.

En la secuencia alusiva a la decapitación de Hunajpu por Camatzotz', el murciélago, el narrador insiste sobre el ruido. Los murciélagos que revolotean en la noche dicen *kilitz kilitz*. Una vez su cabeza cercenada, Hunajpu emite un extraño ruido de la garganta. La palabra utilizada en el original quiché es *chikosos*, término que, según D. Guarcha, significa “roncar, salir el aire por la garganta”.¹²⁵

Es posible que el grito de guerra de los huastecos que los caracterizaba fuera de esta índole y que reprodujera el “chillido” de los murciélagos. En un contexto lingüístico, es interesante observar que la palabra teenek para “ronco” o “voz ronca” es *zutel* el cual entraña el radical *zut* “murciélago”.

Usos y costumbres huastecos y el murciélago

Los huastecos no se limitaron a reproducir miméticamente en sus atavíos y en su cuerpo el aspecto físico del animal que podría haber sido un tótem, sino que actuaron quizá en función del comportamiento del murciélago tal y como lo percibían.

Los distintos aspectos de la desnudez, el culto al falo, la sexualidad y la capacidad genésica, emblemáticos de los huastecos, podrían originarse en una reproducción mimética de la anatomía y de la función polinizadora del murciélago (fig. 51).

El hecho de que ciertas especies de murciélagos, conocidos genéricamente como vampiros, succionan la sangre de animales y, eventualmente de humanos, podría haber sido el modelo ejemplar para que los guerreros huastecos bebieran la sangre de sus prisioneros y de víctimas sacrificiales. En la imagen que ilustra el texto de fray Diego Durán “la lengua de fuera” mencionada no figura pero la encontramos en otros contextos. Dicha lengua recuerda tanto al murciélago hematófago en sí como a las representaciones que se hicieron de él (figs. 22 y 48).

¹²⁵ *Keb'ujujik* en quiché, la raíz del verbo es *b'uh*; Cf. Craveri, p. 528.

El murciélago decapitador

En la cultura maya, el murciélago es el decapitador por excelencia. Basta con recordar la secuencia del *Popol Vuh* ya considerada, en la que Camatzotz' cercenó la cabeza de Hunajpu cuando éste se asomó y sacó la cabeza fuera de la cerbatana, en la que se había refugiado, para ver si amanecía.¹²⁶ Es probable que la costumbre de los guerreros huastecos de decapitar a sus prisioneros haya existido antes de su migración hacia Pánuco y haya tenido su origen, en la región maya de la que provenían.

Es interesante observar que, en la lámina XLI del *Códice Féjervary Mayer* (fig. 48), las alas-membranas en forma de *quechquemil* del murciélago decapitador están bordeadas con dientes, a diferencia del murciélago del *Códice Vaticano B* (fig. 22) el cual ostenta garras en sus alas. *Camatzotz'* ha sido traducido generalmente como “murciélago-muerte”.¹²⁷ El término teenek *c'amab* significa “diente” por lo que el sentido del término quiché podría aludir a los dientes, a la luz de la lengua teenek.

Relacionado con la decapitación está el ruido “ronco” que emite Hunajpu por la garganta, y que podría haber sido reproducido por los huastecos en el famoso grito de guerra que asombraba a los mexicas. Si consideramos que la palabra *elel* significa “manar”, “brotar” en teenek, el grito de guerra huasteco podría haber “manado” de una garganta cercenada y haber sido acompañado de un temblor afín generando lo que se conoce como el *t'elelel*.¹²⁸

La hoja nasal del murciélago en una representación de Tlazoltéotl

Uno de los rasgos fisiológicos sobresalientes de los murciélagos es sin duda la llamada “hoja nasal” que ostentan la mayoría de ellos y que tiene un aspecto distinto según el tipo de quiróptero (fig. 46).

Ya consideramos este rasgo peculiar en la representación de Ehécatl-Quetzalcóatl. Proponemos ahora efectuar una comparación entre la hoja nasal del murciélago y un elemento iconográfico presente en una representación

¹²⁶ Craveri, p. 529.

¹²⁷ *Ibidem*, p. 528.

¹²⁸ Aun cuando figura en el diccionario de la Real Academia Española, es probable que la palabra *telele* provenga del vocablo teenek *t'elelel* que significa “temblor”. Podría haber pasado al español general desde las incursiones de los españoles en tierras huastecas.

de Tlazoltéotl (fig. 51). Este elemento es la hoja negra oblonga que se eleva sobre la nariz de Tlazoltéotl. La diosa tiene una codorniz en la boca, la cual podría estar decapitando más que devorando. Por otra parte, esta forma triangular-oblonga que figura sobre su nariz parece ser la misma que se observa, como divisa, sobre algunos escudos huastecos con dos rayas negras de cada lado (fig. 25). La trecena a la que corresponde dicha imagen es la 1-*cuetzpallin* (1-lagartija), vinculada con Cinteotl Itzlacolihqui, y se ubica, en este caso específico, en el mes *Ochpaniztli*.

El murciélago en la fiesta Ochpaniztli

En la lámina del *Códice Borbónico*, referente a esta fiesta, observamos a la diosa Toci (o Chicomecóatl o Xochiquétzal) con una codorniz en la boca. En este contexto festivo, como ya lo señalamos, los huastecos están fecundando a la diosa para que nazca el maíz. Atrás de los huastecos y encabezando la procesión de tres dioses zoomorfos, observamos a un murciélago (fig. 52). El pederenal que se observa en la nariz representa quizás la hoja nasal del quiróptero.

Aunque las fuentes no refieren explícitamente la función que podría haber tenido dicho murciélago en el contexto ritual de la fiesta *Ochpaniztli*, es probable que estuviera relacionada con la decapitación de las víctimas. En efecto, el murciélago es el decapitador por excelencia, además de ser, eventualmente el “chupador de sangre”. Por tanto es posible que el sacrificador que cercenaba la cabeza de Toci¹²⁹ estuviera disfrazado de murciélago.

En el sacrificio subsecuente de “cuatro sayones”¹³⁰ y a su decapitación, se añadía el ritual de chupar la sangre de las víctimas, presentada en un lebrillo “todo emplumado de plumas coloradas”.¹³¹ “Bajábase el indio que representaba la diosa y mojaba el dedo en aquella sangre humana y chupábase el dedo con la boca. Acabado el chupar así, inclinado empezaba a gemir dolorosamente. A los cuales gemidos se estremecían todos y cobraban temor. Y dicen que la tierra hacía sentimiento y temblaba en aquel instante”.¹³²

En otra secuencia ritual, uno de los que habían participado a la escaramuza *moyohualicali* (la escaramuza de la noche), y al baile ritual entre los

¹²⁹ Cf. Durán I, p. 146.

¹³⁰ *Ibidem*, p. 147.

¹³¹ *Idem*.

¹³² *Idem*.

cuales figuraban los huastecos, metía el dedo en el lebrillo de sangre antes de enfrentarse a los demás.¹³³

El murciélago: un polinizador nocturno

Las tribulaciones del murciélago, cercenador del clítoris de Xochiquétzal y artífice de la creación de las flores, podrían constituir una metáfora de la polinización. El murciélago es un polinizador nocturno, mientras que el colibrí es polinizador diurno. La definición de polinizador es la siguiente: “Un polinizador es un vector animal (agente biótico) que traslada polen de la antera (órgano masculino de la flor) al estigma (órgano femenino) permitiendo que se efectúe la unión del gameto masculino en el grano del polen con el gameto femenino del óvulo, proceso conocido como fertilización o singamia”.¹³⁴ Si comparamos el texto científico aquí aducido con el relato mitológico, la analogía metafórica establecida sugiere el carácter polinizador del murciélago.

La lámina 44 del *Códice Borgia* antes aducida, podría remitir, pictográficamente tanto al mito como al hecho biológico (fig. 31). En dicha lámina se observa, en una cueva, a un murciélago en descenso del que sale una corriente florida de sangre preciosa que se divide en dos: una que llega a las partes íntimas de la diosa Xochiquétzal, la otra que se dirige hacia su rostro y le lleva un corazón que ella recibe en sus garras. En la parte central de su cuerpo se observa un círculo de sangre que rodea a su vez una luna en cuyo centro figura un corazón con fauces y ojos. De este centro con valor selénico-umbilical brota un árbol florido sobre el cual aparece un personaje negro en el cuerpo de un colibrí. En torno al murciélago figuran cuatro colibríes cuyos picos están en contacto con el murciélago. Cada colibrí tiene dos mazorcas de maíz junto a su cuerpo.

La relación entre la diosa huasteca Xochiquétzal, el murciélago, los colibríes y las flores podría expresar iconográficamente la polinización de las plantas en una cueva que parece representar Xochitlalpan “la tierra florida” si consideramos las flores que circundan la casa-cueva.

¹³³ *Ibidem*, p. 148.

¹³⁴ Cf. Quiropterofilia, en Wikipedia.

Xólotl: ¿perro o murciélago?

Si observamos los rasgos formales de Xólotl en su representación iconográfica, surge la duda sobre su asimilación a un perro, aun cuando dicho animal es psicopompo y por tanto está vinculado con el recorrido del sol en el inframundo.

Xólotl es el gemelo nocturno de Quetzalcóatl-Ehécatl y es el único que se rehuzaba a morir cuando los dioses decidieron autoinfligirse la muerte, creando asimismo este espacio-tiempo divino donde iban a morar. Lo persiguió su gemelo, y en la persecución Xólotl se transformó sucesivamente en maíz con doble caña (*millaca-xolotl*), en maguey de dos cuerpos (*mexolotl*), en su intento de escapar a una muerte inexorable, antes de que Quetzalcóatl lo alcanzara para infligirle la muerte, en el agua, en su última forma de ajolote (*axolotl*). Fue Xólotl también el que fue al inframundo a pedir a Mictlantecuhtli los huesos preciosos para crear al hombre.

Si consideramos la imagen de Quetzalcóatl-Xólotl que figura en la lámina 65 del Códice Borgia (fig. 53) y la comparamos con el murciélago de cerámica que se conserva en el Museo del Templo Mayor (fig. 54) es válido cuestionar el carácter canino del animal representado:¹³⁵ las manos y los pies de ambos animales son garras propias de animales del inframundo; a las tres campanitas (casca-beles) del murciélago corresponden los caracolillos (*cuechtli*) de Xólotl; al collar de maíz seco que ostenta el murciélago corresponde el lazo de piel de jaguar que circunda el cuello de Xólotl; los hocicos respectivos de cada representación son similares. Los dientes aparentes, la lengua salida, la nariz con la espiral; la hoja nasal del murciélago parece tener un equivalente en protuberancia seccionada que figura en la nuca de Xólotl; el cuerpo de Xólotl es un cuerpo “nocturno” parecido al del inframundo, lo que lo relaciona con las cuevas infraterrenales; la cabeza y el hocico están surlineados con una materia de color amarillo con carácter excrementicio; detrás de la cabeza de Xólotl se asoma el resplandor del sol dentro de un cielo nocturno estrellado que constituye la capa.

El nombre: *Xólotl* no entraña indicio alguno sobre la tipología animal del personaje. Xólotl, en náhuatl, significa “paje”; *xolóchtic* “arrugado”; *choloa* “huir”.

¹³⁵ El perro conocido como Xoloitzcuintle podría tener este nombre por el hecho de ser “completamente pelado” (Rémi Siméon) y parecerse por tanto a cierto tipo de murciélagos.

Es interesante señalar, en un contexto intercultural y translingüístico, que la palabra teenek *jol*, fonéticamente próxima a *xol*– significa “cueva” y que *-ōt'* “cuero” o “piel” y/o *ōt* “estrella” (ya considerados) podrían esbozar una imagen verbal teenek significativa: *jol-ōt(ōt')* referente al murciélago como morador de las cuevas. Esta voz teenek podría haber sido “nahuatlizada” en *Xólotl*.

La imagen reflejada por el espejo de la cultura náhuatl o en ella refractada no sólo pone en evidencia rasgos sobresalientes del huasteco y de su *modus vivendi*, sino que revela un cierto arraigo de la cultura náhuatl en la cultura huasteca.

Si bien el contacto directo o los roces bélicos entre ambos grupos en el periodo postclásico determinaron varios aspectos de sus culturas respectivas, es probable que lo esencial haya sido captado y procesado anteriormente por la cultura tolteca a la cual abrevaron después los pueblos nómadas que se asentaron en la región central de México.

La *toltecayaotl* podría haber sido permeada tempranamente por la *cuextecayaotl* en una proporción que resulta difícil apreciar ya que carecemos de fuentes históricas al respecto. Sin embargo la imagen del huasteco que permanece en el palimpsesto de la cultura náhuatl permite establecer fecundas inferencias y abrir un horizonte de estudio sobre este “eslabón perdido” que representa, según me parece, *la civilización huasteca*.

BIBLIOGRAFÍA

- ARIEL DE VIDAS, Anath, *El trueno ya no vive aquí: representación de la marginalidad y construcción de la identidad teenek: Huasteca veracruzana*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Avanzados en Antropología Social/Colegio de San Luis, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2003.
- Cantares mexicanos (ms. en náhuatl)*, Manuscrito de la Biblioteca Nacional de México, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1994.
- Códice Aubin*, (Ms. 85, Ms. 40), en Walter Lehmann und Gerd Kutscher, *Geschichte der Azteken*, Berlín, Gebr. Mann Verlag, 1981.
- Códice borbónico*, México, Editorial Siglo XXI, 1981.
- Códice Borgia*, copia facsimilar con comentarios de Eduard Seler, 3 v., México, Fondo de Cultura Económica, 1980.

- Códice Boturini* o *Tira de la peregrinación*, estudio introductorio y análisis de Patrick Johansson, en *Arqueología Mexicana*, México, Edición Especial Códices, n. 26, diciembre 2007.
- Códice Chimalpopoca (Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles)*, 3a. ed., traducción del náhuatl por Primo Feliciano Velázquez, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992.
- Códice de Xicotepetec*, estudio e interpretación de Guy Stresser-Péan, México, Gobierno del estado de Puebla, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- Códice Féjérváry-Mayer*, édition établie et présentée par Miguel León-Portilla, traduit de l'espagnol (Mexique) par Myriam Dutoit, París, La Différence, 1992.
- Códice florentino (testimonios de los informantes de Sahagún)*, edición facsimilar elaborada por el Gobierno de la República Mexicana, México, Giunta Barbera, 1979.
- Códice Laud*, edición facsimilar, Graz-Austria, Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1994.
- Códice magliabechiano*, Graz, Akademische Druck, Verlagsanstalt, 1970.
- Códice Matritense del Real Palacio (textos en náhuatl de los indígenas informantes de Sahagún)*, edición facsimilar de Francisco del Paso y Troncoso, Madrid, Fototipia de Hauser y Menet, 1907.
- Códice mendocino*, editado por José Ignacio Echeagaray, México, San Ángel Ediciones, 1979.
- Códice mexicanus*, publicado por Ernest Mengin, "Commentaire du Codex Mexicanus No. 23-24 de la Bibliothèque Nationale de Paris", en *Journal de la Société des Américanistes*, núm. 41, 1952, p. 377- 498.
- Códice Vaticano-Ríos*, en *Antigüedades de México*, recopilación de Lord Kingsborough, México, Secretaria de Hacienda y Crédito Público, 1964.
- Códice Vaticanus B, 3773*, edición de Ferdinand Anders, Graz, Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1972.
- CHEVALIER, Jean y Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles: mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, París, Editions Robert Laffont, 1982.
- CRAVERI SLAVIERO, Michela, "El Popol Vuh y su función poética. Análisis literario y estudio crítico del texto K'iche'", tesis de doctorado, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2007.
- DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, México, Editorial Robredo, 1939.

- DURÁN, Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, 2 v., México, Editorial Porrúa, 1967.
- Florentine codex*, 12 v., traducción al inglés por Arthur J. O. Anderson y Charles E. Dibble, Santa Fe, Nuevo Mexico, The School of American Research/The University of Utah, 1970 (Monographs of The School of American Research).
- HERNÁNDEZ, Francisco, “Escritos varios”, en *Obras completas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1984, tomo VI.
- JOHANSSON, Patrick, “Tamoanchan: una etimología del origen” en *De historiografía lingüística e historia de las lenguas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas/Siglo XXI, 2004, p. 287-307.
- , “Un Padre Nuestro en imágenes del siglo XVI”, en *Castálida*, revista del Instituto Mexiquense de Cultura, México Gobierno del Estado de México, año IV, n. 13, 1998, p. 12-19.
- , *La palabra, la imagen, y el manuscrito. Lecturas indígenas de un texto pictórico en el siglo XVI*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, 480p.
- , “Estudio comparativo de la gestación y del nacimiento de Huitzilopochtli en un relato verbal, una variante pictográfica y un ‘texto’ arquitectónico”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, v. 30, 1999, p. 71-112.
- , “Erotismo y sexualidad entre los Huastecos” en *Arqueología Mexicana*, México, v. XIV, núm. 79, mayo-junio, 2006, p. 58-64.
- LANDA, Diego de, *Relación de las cosas de Yucatán*, México, Editorial Porrúa, 1978.
- LARSEN, Ramón, *Vocabulario huasteco del estado de San Luis Potosí*, México, Instituto Lingüístico de Verano/Secretaría de Educación Pública, 1955.
- LEHMANN, Walter und Gerd Kutscher, *Die Geschichte der Königreiche von Culhuacan und Mexico*, Berlín, Verlag W. Kohlhammer, 1974.
- MEADE, Joaquín, *La Huasteca. Época antigua*, México, Editorial Cossio, 1942.
- Programa de Revitalización, Fortalecimiento y Desarrollo de las Lenguas Indígenas Nacionales, 2008-2012*, México, SEP, INALI, 2009.
- SAHAGÚN, fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1989.
- SERNA, Jacinto de la, “Manual de ministros de indios”, en *El alma encantada*, México, Instituto Nacional Indigenista/Fondo de Cultura Económica, 1987.

- SIMÉON, Rémi, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México, Editorial Siglo XXI, 1977.
- STRESSER-PÉAN, Guy, *Viaje a la Huasteca con Guy Stresser-Péan*, coordinación Guilhem Olivier, prólogo Miguel León-Portilla, Fondo de Cultura Económica/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2008.
- TAPIA ZENTENO, Carlos de, *Paradigma apologético y noticia de la lengua Huasteca*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1985.
- TEZOZÓMOC, Alvarado Hernando, *Crónica mexicana*, México, Editorial Porrúa, 1980.
- Wikipedia