

El don de una madre

mito indígena e historia española

Roberto Flores Ortiz*

Introducción

Uno de los temas que han atraído en años recientes la atención de los semiotistas es el del sincretismo: es decir, la coexistencia y coparticipación de lenguajes de manifestación dentro de un mismo relato o discurso. Aquí me propongo mostrar un caso de sincretismo múltiple entre diferentes culturas y géneros discursivos. Este análisis de caso pretende dar un sustento material a una reflexión sobre el problema del sincretismo que por ahora es todavía incipiente.

El texto que será analizado es la Historia de las Indias de Nueva España del dominico español Diego Durán (siglo XVI). Se tratará de mostrar un fragmento de esa obra, que fue originalmente escrita en español, en la que historia y mito se confunden, dando lugar a una justificación mítica de los orígenes del imperio azteca. Siguiendo una distinción propuesta por J. Courtés, el análisis toca los componentes temático-narrativo y temático-discursivo del recorrido generativo de la significación. El objetivo es reconocer, a partir del texto español y gracias a la descripción de los roles de los personajes, algunos mitos bien conocidos del mundo nahua.

1. El relato.

El fragmento a que nos referiremos es aquel donde se narra cómo los mexicanos (aztecas o mexicas, como prefieran) decidieron darse un rey para que los gobernara y los guiara en las luchas contra sus vecinos y enemigos. Este episodio se sitúa casi al inicio de la *Historia* en el momento en que los mexicanos se instalaron en México-Tenochtitlan pero eran aún precarias e inciertas sus condiciones de vida (cap. VI). El episodio constituye un pivote narrativo, una transición donde sería factible que el relato basculara en detrimento de los mexicanos.

Una vez que los mexicanos, después de su largo peregrinar, se instalan en un islote del lago de Tezcucó y fundan ahí Tenochtitlan, su primera preocupación es erigir el templo a Huitzilopochtli, su protector y guía, quien les había prometido hacerlos dueños y señores de esa tierra. Dicha protección era necesaria ya que habían ocupado una tierra

de nadie en los confines de los señoríos de Tezcucó, Azcapotzalco y Colhuacan y se encontraban rodeados de tribus hostiles.

Resueltas sus necesidades más apremiantes, los guías de la migración, sacerdotes y custodios de Huitzilopochtli, acuerdan darse un rey para que el pueblo no afronte acéfalo las dificultades que se avecinan, así como para hacer prevalecer en el futuro su autoridad soberana sobre los demás pueblos. En consecuencia, piden al señor de Colhuacan su autorización para nombrar a Acamapichtli, hijo de un mexicano y de una noble colhua, como primer rey mexica y para que, junto con él, les de una noble colhua que será reina. De esta pareja real, los mexicanos pensaban hacer surgir una nobleza.

El rey les otorga lo que piden. Sin embargo, la reina Ilancueitl resulta estéril por lo que cada uno de los ancianos guías decide dar una hija al rey para que de estas concubinas nazca la estirpe noble. Por otra parte, una esclava tepaneca da un hijo al rey, que se convertirá posteriormente en el rey Itzcoatl, liberador de los aztecas. Ante esto, Ilancueitl, afligida por su infertilidad, pide a su esposo que le permita fingir que da a luz a cada uno de los hijos de las concubinas. El rey accede y éste es el origen de la nobleza mexica que, apoyándose en el parto simbólico de Ilancueitl, siempre pretendió ser descendiente de la nobleza colhua, sucesora de los prestigiosos toltecas.

2. Los valores en juego

En este relato es notoria la presencia de una serie de procesos semánticos que poseen todos la estructura narrativa de un don:

- 1) don de una promesa;
- 2) don de la soberanía al rey Acamapichtli;
- 3) don de una esposa al rey;
- 4) don de hijos.

La recurrencia de la figura discursiva del don hace pensar que los mexicanos son simples receptores de los dones, sin que asuman algún rol más activo. Esta aparente pasividad de los mexicanos contrasta con el hecho evidente de que tuvieron que construir activamente su imperio, conquistando solos el poder. Quisiera entonces mostrar que el suceso central de este relato, el nacimiento de la clase noble es algo más que un simple don.

En el contexto de este relato, pretender que los distintos

*ENAH

partos que aquí aparecen son actos que poseen la forma narrativa de un don nos enfrenta a la necesidad de distinguir los distintos valores donados.

a) El más evidente de estos valores está representado por los hijos que el rey recibe de sus concubinas. Se trata de la /permanencia/, valor que juega un papel central en el tema de la procreación, pues nos muestra cómo los principales señores mexicas buscan el modo de reproducirse y de perdurar dando origen a una estirpe noble.

b) El segundo valor presente en este relato se refiere a la /identidad étnica/ de los hijos de Acamapichtli. La filiación de los hijos es problemática ya que el rey, su padre, es colhua por el lado materno, nieto del rey Nauhyotl de Colhuacan. Incluso el parto que finge Ilancueitl tiene como finalidad dar la identidad colhua a estos hijos en detrimento de su identidad mexicana.

c) El tercer valor corresponde a la /nobleza/ que reciben los hijos de Acamapichtli. El relato pone en contraste dos orígenes antagónicos de este valor: el colhua y el mexicano. La existencia de una alternativa en torno al origen se refleja en el conflicto subyacente al simulacro de parto, que debe ser entendido como un acto de adopción por el cual los hijos del rey se convertirían en nobles colhuas.

Si quisiera ser muy técnico, diría que el relato se sitúa en tres isotopías temáticas distintas, dos de ellas manifiestas y la tercera en gran medida subyacente. La primera es la isotopía *natural* que recoge todas aquellas actividades que permiten la subsistencia de los individuos, siendo una de ellas la reproducción que garantiza la permanencia del género humano. Esta isotopía se desarrolla en un recorrido temático que puede ser llamado /proceso de procreación/. La segunda es la *social* que retoma el proceso de organización de la tribu y abarca tanto el establecimiento de jerarquías al interior de ella (cf. el surgimiento de una clase noble) como la instauración de vínculos de parentesco con otros pueblos (en particular con el señorío de Colhuacan). El recorrido temático a que da lugar esta isotopía puede ser llamado /proceso de jerarquización/. La tercera es la *sobrenatural*, la isotopía menos evidente, que se manifiesta en lo esencial a través de las relaciones privilegiadas que los mexicanos mantienen con su dios Huitzilopochtli. Estas relaciones tienen como objeto mantener vigente el culto gracias a las promesas del dios. Desde el punto de vista cristiano, este recorrido puede ser llamado /proceso de idolatría/. Es necesario seguir los temas planteados en estas tres isotopías si se quiere dar cuenta de la armadura narrativa del relato.

En este sentido, el primer valor mencionado se sitúa clara y unívocamente en la isotopía natural, mientras que el segundo también debe ubicarse en la social: en este caso el linaje es a la vez un hecho natural y social. En lo que respecta al tercer valor, aquí se mostrará que se sitúa simultáneamente en las tres isotopías: es decir, en este relato la nobleza tiene simultáneamente un origen natural, social y sobrenatural.

Ahora bien, si los hijos del rey reciben estos tres valores al momento de sus nacimientos, incluido el fingido, esto supone la existencia de una armadura narrativa más compleja que la formada por enunciados narrativos de atribución y renuncia concomitantes con los que generalmente se describe la figura discursiva del don.

3. Natura: ¿qué hace mamá?

Para describir la articulación narrativa subyacente al parto, se puede comenzar por la isotopía natural. Dentro de esa isotopía, *parir* puede ser descrito como un enunciado factitivo que corresponde al /hacer-nacer/, donde es el hijo el sujeto que semánticamente ejecuta su propio nacimiento: actividad del hijo que también aparece en la expresión *venir al mundo* pero con una sobredeterminación espacial. Esta descripción contrasta con aquella donde la madre *da un hijo* al padre, siendo la madre el destinador activo, el padre el destinatario y el hijo el objeto dado. Además de estas dos descripciones, se podría añadir una tercera en que la mujer *da vida* al hijo, siendo el hijo el destinatario que recibe el valor /vida/. Podrían también convocarse otras expresiones como la de *dar a luz* donde tenemos, en un primer momento, el traslado espacial que también aparece en la expresión *venir al mundo* y, en un segundo momento, el don de luz al hijo que aparece igualmente en el lexema *alumbrar*. En todos estos casos, independientemente de la redistribución de roles actanciales, queda claro que la madre siempre tiene el papel de destinador, ya sea que actúe como manipuladora al hacer nacer a su hijo o como donadora que da vida al hijo o un hijo al padre.

Sin embargo, aún cuando se acepte que la madre es el destinador, debe aclararse su posición jerárquica con respecto al padre. Siguiendo en la isotopía natural, se pueden examinar los procesos anteriores al parto y destacar el acto de fecundación, implícito en el relato pero presente en el español de la época a través de los lexemas *empreñar* y *quedar preñada*. En este caso se invierten los roles del padre y de la madre, pues esta última no asume el papel de destinador sino que este rol actancial recae sobre el padre, que ejecuta una manipulación representada con el factitivo /hacer-concebir/. De manera que, durante la concepción, la madre asume el rol de destinatario de una manipulación, mientras que, en el momento del nacimiento, asume el de destinador activo de un don.

A manera de comentario puede mencionarse la representación que se hacían los nahuas del acto de concebir. A. López Austin (cf. referencias bibliográficas) nos dice que “el niño se formaba en el vientre materno con la acumulación del semen de varias cópulas” existiendo incluso la posibilidad de que “el niño naciera de la reunión del semen de distintos padres”, creencia análoga —nos dice— a la que tenían los españoles en la época. En esta concepción, la mujer juega el rol actancial de destinatario, receptora del semen, y

el de destinador intermediario que da a luz, con lo que el parto no sería más que el tránsito del hijo por el vientre materno.

Quedan sin embargo por explicar las repercusiones sociales del nacimiento de los hijos del rey, sobre todo en lo que respecta al parto fingido, que se realiza con fines de legitimación y no sólo para colmar las ansias maternas de Ilancueitl. Cabe entonces distinguir entre el aspecto fisiológico y el político del parto: en ambos la madre asume el mismo rol temático-narrativo de mensajero, simple portador de los hijos o transmisora de la legitimidad.

4. Societas: ¿quién da qué?

Ilancueitl no se limita a simular el recorrido de los hijos por el útero materno: utilizando los recursos del idioma, se puede decir que "reconoce" a estos hijos como suyos y que, al hacerlo, los transforma en nobles collhuas. Esta transformación se ubica en la fase de la sanción del esquema narrativo canónico y articula un don y un reconocimiento. Es decir, Ilancueitl da nobleza a los vástagos del rey y ulteriormente reconoce esa nobleza.

Dos roles actanciales se conjugan en ese parto: el de donador de la legitimidad y el de juez de esa legitimidad. En términos proppianos diríamos que da la marca y la reconoce al mismo tiempo. Ahora bien, ¿cómo es posible que el donador deba reconocer lo que él mismo dió? Estos dos actos podrían parecer redundantes si no fuera porque reflejan la existencia del doble estatuto actancial de Ilancueitl.

En efecto, ya vimos que en el nivel temático-discursivo es madre y este rol lo ejecuta en tanto que actante individual. Pero también es reina y no se puede decir que únicamente lo sea en tanto que individuo, sino que también lo es en tanto que miembro prominente de la sociedad, representante de la soberanía de su pueblo. Dicho de otro modo, Ilancueitl forma parte de un actante colectivo del cual es intermediaria. Por eso, haciendo uso de la categoría semántica de la cantidad diremos que, como madre, es una /unidad integral/ mientras que, como reina, es una /unidad partitiva/ cuya existencia depende de una totalidad más vasta.

Los roles de Ilancueitl son concomitantes, pues no deja de ser individuo para ser reina; antes bien, es en tanto que individuo como puede erigirse en el miembro más importante de la comunidad. Su prominencia puede residir tanto en su linaje generoso como en la perfección de sus atributos individuales, dependiendo de las concepciones de la época en torno al origen de la nobleza: nobleza de nacimiento o nobleza de méritos. De hecho, el relato pone en conflicto estas dos interpretaciones en torno al principio fundador de la nobleza.

A nivel narrativo, el conflicto se plantea como una lucha entre destinaoeres, siendo las mujeres las intermediarias. Las concubinas transmiten a sus hijos su identidad tribal, mientras que Ilancueitl realiza un acto de adopción que

equivale a una apropiación por la cual el rey de Colhuacan se arroga el derecho a considerar a los nobles mexicanos como descendientes y vasallos suyos y a ejercer su autoridad sobre ellos. Para imponer estos dos puntos de vista antagónicos, los contrincantes se apoyan en las dos concepciones en torno al principio de la nobleza.

Ahora bien, al aceptar que Ilancueitl simule dar a luz a los hijos del rey, los mexicanos logran conciliar las dos perspectivas, haciéndolas compatibles. En efecto, México no rechaza la subordinación del nieto Acamapichtli a su abuelo materno; en lugar de ello, reinterpreta la relación de parentesco en términos de *sucesión*, conjugando así el cambio de las personas con la permanencia de la stirpe. De manera que Colhuacan desaparece como pueblo dominante y es substituido por su heredero, México. Esta reinterpretación permite que los mexicanos hagan simultáneamente gala de sus méritos y de sus orígenes.

Pero ¿por qué es necesario que méritos y stirpe coexistan? Aunque conciliatoria, la solución no nos permite entender la articulación narrativa entre el mérito y el nacimiento. Para entenderla es necesario adentrarse en los aspectos mítico-religiosos del relato.

5. Supranatura: ¿quién es mamá?

En la isotopía sobrenatural del relato se encuentra la justificación de la relación que une los dos principios nobiliarios: el nacimiento es la condición necesaria para que el noble obtenga méritos; dicho en términos narrativos, el nacimiento representa la competencia necesaria para que el sujeto ejecute sus performances. Para justificar esta descripción del relato, hay que apelar a otros que proponen un origen mítico de la nobleza, haciéndola surgir de un proceso de autoengendramiento. En este proceso las figuras femeninas juegan un papel central.

Ahora bien, al buscar estos relatos míticos no se puede dejar de mencionar el triste destino de la hija de Achitometl.

Cuando los mexicanos vivían en Tizaapan, habían pedido al que entonces era rey de Colhuacan una hija para que fuera su reina y para que Huitzilopochtli la tomara como esposa y madre (sic). Pensando que dominaría a los mexicanos, el rey accedió a la petición. Sin embargo, ¿cuál no fue su sorpresa al acercarse a adorar a su propia hija y descubrir que había sido desollada y que uno de los mexicanos revestía la piel! Evidentemente este sacrificio produjo la ruptura de relaciones entre los dos pueblos, obligando a los mexicanos a salir huyendo del territorio de Colhuacan.

Este episodio pone en relieve el conflicto de interpretaciones que, como ya dije, caracteriza las relaciones entre los dos tribus. Achitometl considera que se rompió la alianza establecida al dar a su hija pero se equivoca pues México no violó ningún contrato; al contrario, cumplió sus términos y lo que hizo de la princesa una divinidad que después fue conocida como la diosa *Toci* (esp. *nuestra abuela*). El conflicto

BIBLIOTECA DE ANTHROPOLOGIA E HIST. BIBLIOTECA

R 012215

surge al interpretar divergentemente la articulación sintáctica de los roles temáticos de la princesa: Colhuacan pensaba que ella sería *reina y diosa* mientras que México la hizo *diosa y reina*. Es decir, primero la divinizó, sacrificándola, y luego la entronizó.

Curiosamente la princesa asume todos los roles temático-discursivos que se ofrecen a la mujer en el marco de las relaciones familiares: es hija y madre, esposa y abuela. Pero su estatuto comporta una contradicción fundamental entre el rol de hija y el resto de los roles: en todos ellos la mujer es mensajera del hombre pero la hija lleva un mensaje opuesto al de los demás roles; su subordinación al padre se opone a la subordinación al Dios. Si se quiere entender el porqué de este cúmulo de roles y de este antagonismo, debe apelarse al mito del nacimiento de Huitzilopochtli y ver los roles complementarios que asume el dios.

El relato que nos transmitió Sahagún dice que, un día que Coatlicue se encontraba barriendo, bajó del cielo una pelota de plumas blancas que recogió en su seno, dándose cuenta poco tiempo después que estaba encinta. Al percatarse del estado de su madre, los Centzon huitznahua guiados por Coyolxauhqui decidieron matarla. Pero en ese momento nació Huitzilopochtli armado con el xiuhcoatl y derrotó a sus hermanos, decapitando a Coyolxauhqui cuyos restos rodaron por las laderas del cerro.

En todo este mito es notoria la ausencia del padre. En términos narrativos el destinador es el cielo de donde bajan las plumas blancas. Pero tal parece que el relato del sacrificio de Toci substituye este destinador por otro que no sería sino el mismo Huitzilopochtli. Si se atiende a los roles complementarios del dios, se observa que es hijo, esposo y nieto de Toci. En pocas palabras ¡es su propio padre y abuelo!

El nacimiento de la nobleza mexicana parece reproducir este mito pero en el ámbito social, pues son los mismos principales los que engendran la estirpe gobernante. Más que obtener la nobleza de Colhuacan, los nobles obtendrían sus privilegios de sus abuelos paternos, los sacerdotes y guías

mexicanos. De esta manera se vuelve patente que el origen de la nobleza mexicana está en ella misma.

Al igual que en el proceso de procreación anteriormente descrito, en estos relatos las mujeres asumen el papel de intermediarios. La fuente de la legitimidad no se encuentra en ellas sino en sus padres o en el esposo que las fecunda. En el caso de los nobles mexicanos, los verdaderos padres son los sacerdotes y guías de la migración: en términos de Dumézil, la soberanía que la mujer transmite es religiosa y eventualmente guerrera pero no una soberanía legislativa. De manera que el origen fundamental de la nobleza es divino: nobleza de nacimiento que no contradice la de mérito pues, en esta perspectiva, sólo obtienen méritos los elegidos por los dioses.

6. Conclusión

Llegados a este punto, quizá entiendan que me encuentro un poco perplejo frente a este relato. A lo largo del análisis no sólo abordé la confusión del mito con la historia sino también introduje elementos que pertenecen a dos culturas radicalmente distintas: la indígena y la española. Para describir el relato, partí de un examen narrativo de los lexemas españoles que pertenecen al campo de la procreación, pero terminé haciendo referencia a mitos de origen nahua.

La solución fácil frente a este tipo de problemas sería decretar que, en el caso de la confusión entre mito e historia, se trata de un género híbrido y, en el de la identidad cultural, de un mestizaje. Pero la dificultad de estas soluciones es que enmascaran los procesos que conducen a la mezcla de distintos ingredientes semióticos. En este trabajo, no he intentado proponer una teoría del sincretismo, me he limitado a presentar un estudio de caso. Quede pues como una invitación a estudiar en su complejidad estos fenómenos: campo de estudio privilegiado de lo que J. Courtés ha llamado una "antropología semiótica".

Bibliografía

- Courtés, J.
1985 *Le motif en ethno-littérature: essai d'anthropologie sémiotique*, tesis de doctorado de estado, Universidad de París III.
- Dumézil, G.
1968 *Mythe et épopée (L' idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens)*, París, Bibliothèque des Sciences Humaines.
- Durán, D.
1967 *Historia de las Indias de la Nueva España, T. I México*, ed. Porrúa, pp. 55 a 57.
- López Austin, A.
1980 *Cuerpo Humano e Ideología*, México, UNAM, p. 337.
- Sahagún, B. de
1975 *Historia General de las cosas de Nueva España*, México, ed. Porrúa, pp. 191-192.
- Varios
1983 *Sémiotiques synchrétiques, Actes Sémiotiques Bulletin*, París, GRSL.