

CENTROAMERICANA

20

Cattedra di Lingua e Letterature Ispanoamericane

Università Cattolica del Sacro Cuore

2011



CENTROAMERICANA

Direttore

DANTE LIANO

Segreteria: Simona Galbusera
Dipartimento di Scienze Linguistiche
e Letterature Straniere
Università Cattolica del Sacro Cuore
Via Necchi 9 – 20123 Milano
Italy
Tel. 0039 02 7234 2920
Fax 0039 02 7234 3667
E-mail: dip.linguestraniere@unicatt.it

La pubblicazione di questo volume ha ricevuto il contributo finanziario dell'Università Cattolica sulla base di una valutazione dei risultati della ricerca in essa espressa.

Comité Científico

Arturo Arias (University of Texas at Austin)
Dante Barrientos Tecún (Université de Provence)
Giuseppe Bellini (Università degli Studi di Milano)
Beatriz Cortez (California State University – Northridge)
Dante Liano (Università Cattolica del Sacro Cuore)
Werner Mackenbach (Universität Potsdam)
Marie-Louise Ollé (Université Toulouse II)
Alexandra Ortiz-Wallner (Freie Universität Berlin)
Emilia Perassi (Università degli Studi di Milano)
Silvana Serafin (Università degli Studi di Udine)
José Carlos Rovira Soler (Universidad de Alicante)
Michèle Soriano (Université Toulouse II)

Dei giudizi espressi sono responsabili gli autori degli articoli.

Sito internet della rivista: www.educatt.it/libri/centroamericana

© 2011 **EDUCatt** - Ente per il Diritto allo Studio Universitario dell'Università Cattolica
Largo Gemelli 1, 20123 Milano - tel. 02.7234.22.35 - fax 02.80.53.215
e-mail: editoriale.dsu@educatt.it (produzione); librario.dsu@educatt.it (distribuzione)
web: www.educatt.it/libri
ISBN: 978-88-8311-848-7

EL DESCENSO A LOS INFIERNOS EN LA LITERATURA NÁHUAT

RAFAEL LARA-MARTINEZ
(New Mexico Institute of Mining and Technology)

Desde Comala, siempre...

Tabla periódica de lo imaginario

Al agrupar en una segunda sección los relatos míticos náhuat que recopila en 1930, Leonhard Schultze-Jena les concede el título de “Retratos naturales en espejo de libre fantasía”. El autor alemán de la compilación más completa de mitología pipil¹ asevera que se trata de narrativas que “sin someterse a tradiciones ni cronología [...] el indígena ofrece libertad de expresión y relato directo [...] con intensa fantasía”.

Parecería que un juego sin restricciones guiaría ese conjunto de ocho mitos que mostrarían su reticencia por someterse a todo análisis sistemático. La “libre expresión” recrearía sin regla fija una imagen plástica de la naturaleza circundante, la cual permanecería envuelta siempre de misterio. Habría una inventiva pipil sin límite que desborda toda razón. Entre la irracionalidad literaria y el rigor antropológico mediarían lagunas enigmáticas sin resolución. La literatura sería un juego arbitrario que la imaginación le impone a las palabras y a la lengua, sin que ninguna razón sea capaz de ordenar su caos bajo reglas estrictas.

No obstante, un motivo recurrente inicia toda “libre fantasía”. Se trata del “ingreso al bosque”, *se tagat yajki tik kujtan*, en su defecto a un lugar inhóspito como el lago, etc. (i.e., al presente el héroe se internaría a la ciudad o, en la

¹ L. SCHULTZE-JENA, *Mythen in der Muttersprache der Pipil von Izalco in El Salvador*, Verlag Gustav von Fisher, Jena 1935.

migración ilegal, a un país extranjero). En ese sitio el héroe, un joven muchacho audaz, anda a la búsqueda de sustento, en variación musical, de una recompensa que promueva su ascenso social, su pervivencia. *The American dream* se diría ahora.

Durante la pesquisa, encuentra a un desconocido quien lo rapta o guía hacia los infiernos (el coyote actual que conduce a los migrantes sería una variedad temática). El lugar de ingreso privilegiado – una cueva o caverna (*xaput*) – se halla en los cerros o en una montaña. Los recintos subterráneos varían de la esclavitud al paraíso, del trabajo forzado a la vida plácida. Si no sucumbe en la empresa, regresa a la superficie de la Tierra donde renueva su vida gracias a un galardón obtenido y cuenta el testimonio de su aventura legendaria.

Para un estudioso de la literatura en general, el resumen anterior no podría ser más clásico. El argumento principal de los relatos desglosa un *descenso ad inferos*, un descenso a los infiernos. De manera universal, se trata de la existencia de un Dante u Orfeo indígena que viaja a un inframundo terrestre o acuático. Para la región cultural mesoamericana, los mitos náhuat también reafirman un componente poético generalizado. Basta evocar el trabajo interpretativo y de campo en la sierra norte de Puebla, México, que realiza James M. Taggart². Su lectura conjunta al corpus de Schultze-Jena demuestra que el descenso a los infiernos explicita una temática común desde el centro de México hasta Centro América.

En síntesis, parece que la “fantasía” posee marcos culturales estrechos, a la vez que reitera motivos universales y regionales. A nivel mítico, confirma el descenso a los infiernos en la iniciación chamanística³. En lo literario evoca obras canónicas universales sin frontera (Gilgamesh, Virgilio, Izanagi, Dante, Rulfo...) a las cuales la literatura salvadoreña no accede por olvido. La “fantasía” pura estaría regulada por una “tabla periódica de los elementos”

² J.M. TAGGART, *Nahuat Myth and Social Structure*, University of Texas Press, Austin 1983.

³ Véase: M. ELIADE, *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, FCE, México 1960; V. PROPP, *Las raíces históricas del cuento* (1946), Editorial Fundamentos, Madrid 1974 y *Edipo a la luz del folclor*, Editorial Fundamentos, Madrid 1980.

imaginarios tan rígida como la química. Esta regularidad de la “fantasía” se llama también “estructuras antropológicas de lo imaginario”⁴.

Descenso a los infiernos

El cuadro siguiente sistematiza los motivos narrativos de los mitos pipiles. Sus componentes mínimos describen un núcleo sintético y duro de una experiencia mesoamericana clásica cuya versión amplificada la recolecta Taggart en el centro de México. Su norma universal la ejemplifica Propp en sus estudios sobre el cuento maravilloso. Más del diez por ciento de los relatos que recolecta el antropólogo alemán ofrecen una variante de esta secuencia mitopoeítica universal del descenso a los infiernos, es decir, unos siete relatos de los cincuenta y tres del corpus total.

Motivos narratológicos náhuat del <i>descenso ad inferos</i>	
0.	Obertura. Siembra y derrumbe de la ceiba milenaria
I.	Un muchacho se interna en el bosque/selva (variante: en el lago)
II.	Encuentra a un desconocido quien le sirve de guía
III.	Desciende al inframundo terrenal o acuático
IV.	Observa directamente el inframundo que describe al emerger
V.	Egresas de nuevo hacia la superficie de la tierra (con/sin recompensa)
VI.	Recibe recompensa monetaria o en especie (huesos, plumas, plantas, pito...) que le otorga riqueza o prestigio (antes o después de emerger)
VII.	Transmite comunicación testimonial de experiencia personal a comunidad o a grupo selecto

A continuación reviso en detalle cada uno de los siete rasgos narratológicos que, reagrupados, constituyen el corpus mitológico pipil en Schultze-Jena.

⁴ G. DURAND, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Dunod, Paris 1969.

Obertura

El texto “XXVII. Incendio en la montaña” funcionaría a modo de preludeo a la experiencia del descenso al inframundo. Como si exhibiera fragmentos actualizados de un mito cosmogónico, narra la manera en que aparece un cerro, el volcán de Izalco. La narración relaciona su surgimiento a un tipo de agricultura específico. Se trata del método mesoamericano tradicional de la roza, el cual implica la quema sistemática de la vegetación preexistente antes de la siembra. La milpa no definiría un ecosistema natural sino, por lo contrario, su destrucción. El volcán brota debido a la depredación de la flora originaria. Para sembrar milpa, el hombre incendia un “árbol frondoso” en el sitio “mismo” en el cual “empezó a formarse el cerro”.

La identificación botánica del árbol queda bajo silencio. No obstante, al referir la conformación del mundo subterráneo, un “árbol adentro” se concibe como uno de los pilares que sostienen el universo terrenal. Su tupido follaje alimenta a los seres que viven al interior del mundo – a los ancestros – al igual que al fuego del volcán. El mito desglosaría el impacto ecológico que produce el sistema de roza sobre la flora natural e imagina el surgimiento del volcán como castigo terrenal a dicha defoliación. Alimentarse de maíz implicaría entablar un conflicto abierto con los antepasados y los habitantes subterráneos que el neófito – el Dante u Orfeo pipil – encontrará a su descenso a los infiernos.

En eco lejano al paso de la caza a la agricultura – cacao y banana que “succionan la sangre de la Tierra”, *gitilana ne yesiu ne tal* – la milpa no sólo extraería el líquido terráqueo vital. Presupondría la expoliación del ecosistema original y el derrumbe del pochote milenario. Su follaje representaría un *axis mundi* que conecta la vida humana con otros universos paralelos que la sustentan. Y a nosotros seres humanos que habitamos la superficie de la Tierra (*taltikpak*) no nos queda sino alimentarnos de “la sangre de la Tierra” disfrazada de fruto.

Ingreso al bosque

El motivo inicial refiere la entrada de un hombre o muchacho al bosque, no muy lejano a accesos semejantes en la literatura clásica: “están ahí, admirando

el bosque/contemplando la altura de los cedros,/contemplando la entrada al bosque [...] Contemplan la montaña de los cedros,/la morada de los dioses” (*Gilgamesh*, tablilla V, columna I), “mi ritrovai per una selva oscura” (Dante, *Inferno*, I.2; de ser fieles a Dante el motivo se llamaría “ingreso a la selva” oscura). Es posible que lo acompañe una muchacha, *se siuápil*. Pero, a ella le está vedada la experiencia del mundo subterráneo que sustenta al humano. Algunos textos especifican la juventud del personaje que ingresa al bosque por el uso del término *se piltsin*.

Dos variaciones femeninas – texto “X. La serpiente en la morada del viento” y “XII. La serpiente en el lago”, “Capítulo II. La tierra” – le otorgan a la mujer derechos semejantes a los del neófito varón. En su viaje hacia la morada acuática del viento (*chan ejékat*) una anciana rompe con ambos parámetros de género y edad al descender hacia el inframundo. A diferencia del relato prototípico, no emerge de ese domicilio sino se queda a morar en él para convertirse en futura patrona de esa residencia, *i tekuyu ne kal*. Si los habitantes de esa vivienda subterránea son los ancestros, acaso, más que viaje en vida, el relato referiría transmigración anímica de la generación octogenaria hacia su destino final de ultratumba.

En el segundo, dos muchachas solteras se internan en el lago junto a la serpiente. Además del apoyo a su decisión de autonomía, reciben un anillo que utilizan para regresar a casa de su madre e informarle de su decisión. Tal vez este relato único amplía la participación masculina exclusiva a jóvenes solteras que anhelan mantener su autonomía. La edad de las muchachas confirmaría la estrecha correlación que existe entre inmersión y opción matrimonial. Se trataría de un relato pionero del feminismo salvadoreño.

Encuentro con desconocido y descenso

Al interior del bosque o del lago, el muchacho encuentra a un desconocido. Este personaje puede representar un simple guía – Virgilio para Dante; Abundio para Juan Preciado – o bien ser el mismo Señor de la Montaña o Señor del Bosque (*ne tekúyu kújtán*), personificación de las fuerzas telúricas. Su apariencia exterior encubre su identidad verdadera. Se presenta bajo aspecto humano o animal, de preferencia como serpiente. Durante el paso de

la caza a la agricultura – “VII. Origen del cacao y banana” – se establece la identidad absoluta entre presa y mentor, el venado. Una figura animal conjugada la representa la “*kúuat másat*” cuyo nombre literal se expresa “serpiente venado” o masacuata en español salvadoreño coloquial.

Su edad más común – un anciano (*ne chulet*) – anuncia una diferencia generacional con el muchacho. De tratarse de rituales de iniciación o de iniciación chamánica, le correspondería a la generación mayor revelar los secretos ancestrales a la menor. Ella transmitiría una tradición oral. Sea simple guía o encarnación de la Tierra, conduce al muchacho hacia el inframundo. Sólo en la historia del cazador, texto “VII. Origen del cacao y banana”, la persona que lo guía hacia las moradas subterráneas aparece bajo la figura de una muchacha-venada, *se siuápil*, con quien debe regenerar la prole del Anciano, Dueño de Animales y del Bosque. En su semblante de octogenario se materializa un motivo universal, a saber: “la imagen antropomorfizada del dueño de una determinada especie” animal, en su caso particular, la del venado⁵. Por su parte la muchacha, junto a los huesos de sus hermanos desaparecidos, se le ofrece carnalmente al cazador para que el victimario restaure la prole de sus antiguas víctimas.

De manera más radical, el descenso se efectúa involuntariamente. El inicio del “Capítulo II. La tierra” narra cómo la serpiente/anciano “succiona” a hombres vivos que circulan por la entrada a una cueva. Igualmente, el texto XXI relata que a un pescador lo “succiona” un anciano quien lo conduce a un mundo subacuático (renglón 57). En ambos casos, se trata de un rapto o “engullimiento” que transporta al héroe a la morada subterránea⁶.

Esta capacidad de secuestro de seres humanos hacia un inframundo tortuoso se le atribuyen a sacerdotes despiadados, como si la jerarquía eclesiástica la formaran seres telúricos crueles. El rapto se describe no sólo como acto humano de pillaje, sino como el comportamiento mismo de la tierra – de su personificación reptil – quien se procura alimento humano y fuerza de

⁵ PROPP, *Las raíces históricas del cuento*, p. 106.

⁶ *Ibi*, pp. 329 y ss.

trabajo⁷. Este secuestro lo confirman creencias similares entre los tzotziles para quienes “los señores de la tierra – regentes de nubes, rayo y trueno – viven en una vasta red de cuevas” subterráneas. Si los humanos nos alimentamos de “sangre de la Tierra” hecha fruto, los moradores de ultratumba, los ancestros, se nutren de sangre humana en acto de reciprocidad radical.

Descripción del inframundo

De lugar de tormento y trabajo forzado, el inframundo se convierte en lugar placentero y utópico en el cual los habitantes gozan de ciertos privilegios materiales que anhelan los humanos para su bienestar terrestre. A continuación describo dos variantes contrapuestas que de “feudo de muertos” desemboca en sitio deleitable, de la explotación de los muertos en una hacienda de ultratumba desemboca en su bienestar material.

Del feudo de muertos...

En un cerrar y abrir de ojos, a un muchacho que le entrega carta en el bosque el desconocido lo transporta al interior del volcán. Ante sus ojos se despliega el infierno del trabajo forzado en las haciendas. La fantasía mítica ofrece una reflexión sociológica del sufrimiento que viven los indígenas en la vida real. De tratarse de un rito de iniciación, la aflicción que el adulto vive en las plantaciones, bajo el yugo del hacendado, el joven neófito debe experimentarla primero a nivel de lo imaginario.

El trabajo más oneroso de los seres subterráneos consiste en “acarrear leña”, así como alimentar con ella el fuego del volcán de Izalco y la cocina que hierve aguas termales y volcánicas. La leña la obtienen de un “árbol adentro” que sostiene la configuración cónica del volcán. Este mismo árbol produce casi toda la alimentación necesaria para que los habitantes subsistan en su encierro casi carcelario, sin recurrir al maíz. A ello se agrega la necesidad de consumir carne que subsanan por la antropofagia. Es sabido que “en el reino de los

⁷ A. LÓPEZ-AUSTIN, *Tamoanchan, Tlalocan*, Editorial FCE, México 1997, p. 134.

muertos”, al héroe se le ofrece un tipo espacial de comida”⁸. Acaso ese árbol milenario – ceiba o pochote – se corresponda con el mismo árbol que debe quemarse antes de la siembra del maíz en el motivo inicial.

A diario, destazan a un habitante para luego resucitarlo gracias a los huesos que conservan viva una capacidad reproductiva o energía anímica latente⁹. Sin embargo, no se hace mención alguna de plumas, como si el diafratismo para “vida latente” – “osamenta y plumaje” (II.VIII.31) – se disipara por completo. De ese encuentro de los opuestos, sólo permanece vigente el principio óseo masculino que resucita a las víctimas¹⁰. El renglón veinte y nueve describe la identidad de los moradores subterráneos. Se trata de los “muertos” que fallecieron “aquí mismo en tu casa”. Igualmente sucede con los pobladores del mundo subacuático quienes, bajo el doble apelativo de “ancianos y ancianillas” evoca a los ancestros extintos desde antaño.

...A la utopía subacuática

En el mundo “al interior del agua”, un muchacho observa que “ancianos y ancianillas” alcanzan un bienestar material que le resultaría envidiable a cualquier mortal. Tienen colmadas todas sus necesidades cotidianas. Cada quien cuenta con su respectiva vivienda con servicio de agua potable que utiliza para “beber o lavarse”. Además, los habitantes poseen vajillas de oro puro y macizo, tal cual la correa que mantiene el toro atada al cuello en el texto VIII. El material se ofrece como neto distintivo de poder que incluso identifica a los difuntos con la autoridad étnica contrapuesta, el toro¹¹.

⁸ PROPP, *Las raíces históricas del cuento*, p. 91.

⁹ *Ibi*, pp. 132-140. Propp relaciona descuartizamiento y cocción con ritual de tránsito.

¹⁰ De la “inhumación” de huesos como “energía vital”, véase: PROPP, “El árbol mágico sobre la tumba”, en *Edipo a luz del folclor*, pp. 9 y ss., quien relaciona huesos a renovación vegetal. Los huesos son al ser humano como la semilla al fruto, como la piedra a la tierra, al sustancia duradera, perenne.

¹¹ Para la relación del oro “con el reino lejano”, véase: PROPP, *Las raíces históricas del cuento*, p. 420.

El poder que adquieren los ancestros lo consiguen a expensas de los vivos y de los jóvenes neófitos que ingresan a su morada. Además de su entrada voluntaria, a los humanos los succionan y secuestran para obligarlos a rendirles servicio. A su llegada, los seres subterráneos observan al muchacho con la misma curiosidad con la cual contemplarían a un individuo extraño. Lo fuerzan a “despiojarlos”, a lavarles manos y pies en símbolo de obediencia y sumisión.

De nuevo, en el recinto se yergue un “árbol adentro” el cual establece una distinción radical entre seres subterráneos y terrestres a nivel de la alimentación. Acaso generacional y (agri)cultural, esta diferencia explicaría la transgresión que comete el hombre al quemar un “árbol frondoso” y sembrar maíz como símbolo de destrucción de la Ceiba milenaria. El árbol primigenio posee un valor agrícola y simbólico, más allá de su uso como leña. La dieta nutritiva de los ancestros no consiste de maíz. “Ahí tenían un arbolito que daba los frutos que comían diariamente” y se renovaba sin cese. Además, su configuración en escalera – por hojas que “junto al tronco” ascienden desde el ras inferior hacia la copa – lo señalan como *axis mundi* que conecta el subsuelo con la superficie. En “representación ampliamente difundida”, “los dos mundos (y a veces también los tres, el subterráneo, el terrestre y el celeste) están vinculados por el árbol”¹².

Esta importancia alimenticia y simbólica – renovación cíclica y comunicación entre universos paralelos – le otorga a la afrenta de quemar el árbol su plena dimensión, profana y sagrada. Se trataría de la imposición de una *agri*-cultura distinta a la ancestral y de un gravamen contra valores religiosos también milenarios. Recordemos que en el texto más complejo al respecto, el “VIII. Origen de los animales sobre la tierra”, el árbol se ofrece como espiral o serpentina por la cual los ancestros ascienden y descienden de su morada subterránea¹³. Por su tronco, aún resuenan motivos literarios antiguos. “Entrarás en nuestra casa bajo la fragancia de los” pochotes, cuyos

¹² *Ibi*, p. 309.

¹³ Sobre el motivo del “giro”, véase: *Ibi*, p. 79.

“frutos son de rubíes/bellas son las colgantes ramas, su follaje es de lapislázuli...” (*Gilgamesh*, tablilla VI y IX).

Egreso a la superficie terrestre

Las variantes de la salida dependen del ingreso. Si el muchacho recibe ayuda a la entrada, también la obtendrá al regresar a la superficie. Empero, si entra por secuestro o succión, la única alternativa la señalan ardid y robo. Sin astucia, muchos humanos quedan atrapados para siempre, tal cual lo describe un renglón clave: “había gente de sobra”.

Los textos de esta sección no especifican la manera en que los jóvenes emergen de las entrañas de la tierra. Sólo por el relato VIII sabemos de la obligación que posee la serpiente/anciano y los moradores subterráneos de apoyar con dádivas al muchacho. A su retorno la serpiente lo absorbe y luego lo expulsa hacia la superficie colmado de presentes. Este egreso recuerda quizás el ascenso primigenio de Venus, *Ne Nextamalani*, quien nace de las profundidades acuosas de un pantano hasta erigirse en estrella.

En el caso del individuo que un anciano arrebató hacia el mundo subacuático, él mismo ingenia la escapatoria al observar la manera en que su raptor cruza las aguas sin mojarse, “abriendo camino al andar”. Advierte que con un pito los peces acuden al llamado formando surcos vacíos en el lago. Se roba uno de esos instrumentos con el cual obliga a los peces a dibujarle el camino hacia la entrada, la que también abre con el pito. Acaso este artefacto musical le facilitaría ingresos futuros, al igual que poder sobre la pesca semejante al que conceden los sacrificios a la Luna (III.XVIII.39)¹⁴.

Recompensa y testimonio

El galardón máspreciado lo especifican textos como “VII. Origen del cacao y bananas” y “VIII. Origen de los animales sobre la tierra”, los cuales vinculan los comienzos míticos de plantas cultivables, animales y aves al descenso al

¹⁴ *Ibi*, p. 149, “el sonido” del instrumento era la voz del espíritu cuya materia prima remite a los “huesos” o sustancia vital de regeneración.

inframundo. Habría una correlación directa entre travesía subterránea y grandes transformaciones sociales e individuales: cosmogonía originaria, paso de caza a agricultura, vivienda y sedentarismo, nupcias, poder y prestigio social, madurez, emancipación femenina, etc. El nacimiento mismo de los Dioses, los Tephuas, prosigue la misma trama o secuencia de motivos narratológicos preestablecidos: descuartizamiento, ingreso al bosque, descenso a los infiernos bajo la variante del entierro/siembra (*tuga/tuuka*) de la cabeza materna, egreso en forma arbórea, etc.

Según Propp¹⁵, el galardón máspreciado lo constituye el aprendizaje de “la ciencia astuta”, es decir, la instrucción de un nuevo oficio. En los relatos de esta sección la recompensa recibida varía de la monetaria a la especie. El dinero se adquiere al interior de la tierra como dádiva obligada que le otorga al héroe el Señor de la Montaña, o bien se recibe en pago por encomienda. En especie, se refiere el robo del pito que abre las compuertas de acceso al inframundo. Parecería que lo exiguo del premio define estos relatos como experiencias personales sin la trascendencia civilizadora de las narraciones recogidas en los “Capítulo I. B. Mitos” y “Capítulo II. La tierra”.

No obstante, los tres relatos de esta sección añaden un motivo ausente en los mitos de creación de plantas y animales. Se trata de la obligación que posee el muchacho – quien realiza la experiencia de ultratumba – por traducirla en palabras y comunicársela en testimonio a la comunidad entera o a un grupo selecto. Lo que se pierde en recompensa lo devenga en obligación literaria.

Al muchacho que recibe la comisión de visitar el “feudo de muertos”, se le perdona toda deuda y se le aconseja “ir a contarle [la experiencia] a los demás muchachos”. El aventurero que se interna en el volcán a la caza de tesoros promete que “al salir, volveré para contarte cómo es el interior del cerro”. Por último, a quien secuestran en el lago y el pueblo considera muerto – “yo sólo sé lo que vi/percibí” – narra su experiencia con el objetivo de recobrar su estatuto de miembro activo dentro de la comunidad.

Para el debate actual sobre poesía y literatura náhuatl, sin referencia alguna a la flor o florilegio, ni a un diafratismo náhuatl antiguo – “flor y canto” – la

¹⁵ *Ibi*, p. 146.

experiencia común de los jóvenes neófitos pipiles culmina en la deuda que embarga a todo humano por traducir su experiencia personal en discurso. En este testimonio oral que transmite una vivencia de paso hacia el inframundo, concluyen los relatos de un Dante u Orfeo indígena. El conocimiento de ultratumba se vuelve literatura, motivo literario que define las antípodas de la prohibición por revelar un enigma.

Conclusión

Hace unos veinte y seis siglos Gilgamesh cruza las aguas de la muerte para arribar al inframundo. Diez y nueve siglos después, Dante penetra a un bosque oscuro y denso en el cual encuentra a su guía, Virgilio, quien lo conduce hacia un sitio fúnebre similar. Hace medio siglo, orientado por un arriero, su hermanastro Abundio, Juan Preciado desciende por veredas sinuosas para llegar a Comala, lugar de muertos. Fuera de ese circuito de influencias literarias, anticipando en cuarto de siglo el mundo rulfiano, muchachos pipiles realizan experiencias semejantes.

Quien ha visto el fondo de las cosas y de la tierra,
Y todo lo ha vivido para enseñarlo a otros,
Propagará su experiencia para el bien de cada uno
Ha poseído la sabiduría y la ciencia universales,
Ha descubierto el secreto de lo que estaba oculto
(*Gilgamesh*, tablilla I, columna I).

Quizás absorbida por una lingüística formal, la antropología actual olvida que los universales no conciernen sólo a rasgos sin contenido. Por lo contrario, la semejanza del descenso pipil a los infiernos con experiencias sumeria, evangélica, italiana y mexicana demuestra la necesidad de enmarcar el análisis dentro de una “tabla periódica de los elementos” imaginarios, tan limitada y estricta como el alfabeto fonético universal. Bastaría contrastar la narrativa náhuat al modelo “histórico” del cuento en Propp, para comprobar intersecciones entre lo particular y lo universal. Tanto itinerario del héroe náhuat como motivos generales los sistematiza el estudioso ruso del folclor.

“El rito [de iniciación] representa la bajada a los infiernos”¹⁶. Más allá de la oración (fonemas, morfemas, oración...), una lengua se constituye por un conjunto cerrado de tropos literarios o tópicos narrativos que generan una infinidad de relatos posibles (por ejemplo, al presente, el motivo “ingreso” se imagina como “inmigración” y la “selva oscura” como EEUU, lugar de entrega del don mágico, *the American dream*, o bien el neófito sucumbe en la empresa y acaba esclavizado en un “feudo de muertos”).

Al invocar una literatura comparada, el náhuatl obliga a examinar ese motivo mito-poético como sustrato local de un contenido global. El viaje al inframundo no expresa sólo un rito de tránsito particular a una cultura dual: de pochote a maíz. Denota un núcleo universal del espíritu humano – una “estructura antropológica de lo imaginario” – en cuya experiencia personal se conjugan varios rubros inmanentes: mundo divino y ancestral, teología e historia, sociedad y medio ambiente, arte poética y testimonio, etc. Si en nuestra actualidad posglobal aun no existe un Dante o Rulfo salvadoreño, esta ausencia demuestra la falta de diálogo entre una “ciudad letrada” mestiza y una tradición oral indígena que le resulta ajena.

A continuación se transcribe un texto mítico clave que describe el descenso náhuatl al inframundo. En primer lugar, figura una traducción poética libre al castellano. En segundo lugar, se reproduce el texto náhuatl original acompañado, en seguida, de un análisis lingüístico gramatical. Por último, se cotejan ciertos términos claves en base a varios diccionarios del náhuatl clásico y de estudios náhuatl más recientes. De tal manera, la traducción se escalona a cuatro niveles distintos: náhuatl (1), traducción lingüística-literal (2), notas a términos (3) y traducción poética (4). El orden de presentación es 4-1-2-3 con el objetivo de facilitar la lectura del mito al lector no-especializado sin interés por el análisis de la lengua.

¹⁶ *Ibi*, p. 142.

Traducción poética

Origen de los animales en la tierra

Había un muchacho y una muchacha de quienes se ignoraba la manera en que vivían juntos (si amorosa o incestuosamente). Un día se encontraban dentro del bosque. (1)

Ahí averiguaron que existía una cueva de la cual solía salir una serpiente que succionaba a la gente que pasaba por esos lugares. (2)

Ambos se dijeron. “Vamos a observar qué sucede”. Al llegar al sitio de la cueva, replicó el muchacho. “Cortemos un bejuco para retorcerlo”. (3)

“Tú te quedas aquí arriba, mientras yo bajo hacia lo profundo. Así me vas pasando el bejuco al ir bajando”. (4)

Entonces llegó donde estaba una serpiente. Por fortuna, el sitio se iluminó de repente y pudo observar hasta el fondo del recinto. (5)

Por ser hombre, no advertía que él mismo estaba parado sobre la serpiente quien le inquirió. “Y tú, ¿deseas bajar?”. (6)

De inmediato respondió el muchacho. “Sí, bajaré”. (7)

“Si bajas, párate encima de mí”. Y la serpiente comenzó a retorcerse. (8)

Continuó enroscándose y descendiendo, mientras él se sujetaba a ella. Al bajar, en seguida (seres subterráneos) notaron su presencia. (9)

Ellos fueron a encontrarse con él y lo interrogaron. “¿Qué quieres?”. (10)

El muchacho contestó. “Yo he venido a informarme de lo que hay aquí”. (11)

Ahí se percató que había ancianos y ancianitas, quienes poseían un sitio apropiado para cocinar. (12)

También reparó que al salir se desnudaban. Así era posible que volaran. (13)

En efecto, de esa maneras volaban y podían salir. Había un arbolito por el que se remontaban hacia la superficie de la tierra. Para ello, al principio lo rodeaban hasta llegar a la copa. (14)

Giraban tres círculos alrededor del arbolito para alcanzar las ramas. Luego podían volar y así emerger. (15)

Igualmente obraban al descender, subidos en lo alto. (16)

Al descansar un breve instante, en lo alto del árbol, de inmediato volvían a volar, rodeándolo tres veces. (17)

Al regresar, le mostraban al anciano y ancianita lo que habían traído. Luego, hacían de comer. (18)

Ahí también había un toro a quien el muchacho notó que le servían primero. En seguida le preparaban la comida al anciano y ancianita y, por último, a los demás. (19)

Advirtió que el toro podía transformarse en lo que quisiera. Además, poseía el don del habla. (20)

Parecía que estaba amarrado de igual manea que este (cordón de oro, SJ). En verdad, así era que permanecía atado. (21)

Él les recomendaba a quienes salían el sitio al cual dirigirse. Lo sabía todo, incluso el lugar donde había comestibles que podían traer. (22)

También sabía de antemano quienes iban a morir. (23)

Lo sabía y les informó por qué el muchacho había ingresado. Les aconsejó que lo estimaran. (24)

Él había abandonado a una muchacha al exterior cuando se propuso entrar aquí. “Tanto realizó la hazaña de caminar sobre la serpiente como hará que nosotros colmemos nuestro deseos al interior de la tierra y tengamos lo que nos sea preciso”. (25)

“Por ello, hay que obsequiarle algunos dones preciosos que conservamos aquí. Consideren ustedes mismos qué le confieren (en regalo)”. (26)

El toro agregó. “No en vano ha descendido sobre la serpiente y, por ende, ha adquirido toda la fuerza anímica que sustenta el mundo humano”. (27)

“Ha realizado su incursión por encima de la serpiente, lo advierten. Este serpiente posee el alma que vivifica esta morada subterránea. (28)

“Por ello, hay que obsequiarle dones para que su vida transcurra sin pena al salir”. (29)

“Ustedes están obligados a mostrarle cómo es posible volar. Así, esa habilidad la llevará consigo de por vida”. (30)

“De lo contrario, al salir dirá lo que ha visto aquí, lo cual podría resultarnos contraproducente”. (31)

En seguida fueron a abrir la puerta del recinto en el cual guardaban todos los huesillos de los cuadrúpedos terrestres, junto a las plumas de los pajarillos que vuelan. (32)

Y le insistieron en obsequiarle lo que deseara. A ello el muchacho respondió que en sí anhelaría poseerlo todo. (33)

En seguida el anciano le confesó al muchacho que suponía que no sabía que la serpiente era él mismo, el anciano. Era el padre de todas aquellas criaturas que vivían ahí. (34)

Así, al requerir todo lo que deseaba, advirtió que la serpiente era el mismo anciano, quien era también padre de todos aquellos que habitaban ahí. (35)

También entendió lo que le dijo, que no le regalaban todo ya que entonces no podrían salir. (36)

Además comprendió que el anciano era la misma serpiente. Y agregó. “Te obsequiamos todo huesillo y toda pluma de los animales que vuelan”. (37)

En seguida el anciano golpeó una piedra y de inmediato se elevaron los huesillos y plumas. (38)

Advirtió que creaban a las muchachas que preparaban la comida, mientras ellos salían. Todo esto lo vio. (39)

En seguida dijo. “Te obsequiaré lo necesario para que puedas volar. Así pasarás la vida sin pena”. (40)

“Yo te daré lo que deseas. Y saldrás pronto, ya que la muchacha que abandonaste se aburrió”. (41)

El anciano le obsequió cada huesecillo y pluma de los animales y le recomendó. “Cuando sea tu voluntad, puedes solicitar deseos. Notarás que con una plumita podrás volar”. (42)

“El pájaro que solicites —advertirás— de inmediato te transformarás en él”. (43)

“Será posible que se realice lo que deseas, siempre y cuando lo solicites, tal cual tu propio alimento. Advertirás que de inmediato se realiza lo que solicitas”. (44)

“Así, notaste que yo era la serpiente. Entraste por mi cuerpo, pero hasta ahora adviertes que soy yo. Agáchate”. (45)

Al agacharse, pudo aspirarlo y se lo tragó. (46)

Al darse cuenta había salido y observó el tamaño descomunal de la serpiente. De enrollarse, podría levantar un pueblo entero. (47)

Y preguntó. “¿Dónde estás?”. A lo que la muchacha respondió interrogativamente. “¿Qué viste?”. (48)

“Yo ví demasiadas cosas. Aquí lo traigo todo”. (49)

En seguida sacó un huesillo y le aconsejó a la muchacha que fuera a ver la puerta que había dejado tras él abandonada. (50)

Y dijo “hágase una muchacha como la que observé ahí adentro”. (51)

Al terminar de expresarlo, la muchacha estaba parada ante él. (52)

La otra muchacha lo interrogó. “¿Pero no le dijiste a mi padre hacia dónde te dirigirías para retomar el camino a casa?”. (53)

A ello el muchacho respondió. “¿Cómo habría de hacerlo si no tengo hogar?”. (54)

A su vez la muchacha replicó. “¿Pero qué te dijo mi padre?”. (55)

Y el muchacho contestó. “¿Qué podría decirle si no poseo vivienda?”. (56)

De nuevo replicó la muchacha. “¿Pero qué te dijo mi padre?”. (57)

El muchacho respondió. “Él me dijo que pidiera lo que deseara. Eso me dijo. Y todo lo que me ha obsequiado sirve para que yo solicite lo que quiera”. (58)

La muchacha replicó. “De ser así, debes estar satisfecho. Puedes pedir lo que desees”. (59)

En seguida el muchacho pidió una casa como la que había visto ahí adentro. Al terminar de proferir sus palabras, se había hecho la casa tal cual la solicitara. (60)

Luego advirtió que se había creado todo lo que había visto, la casa y sus menesteres. (61)

Y observó que hacia aquí, a la superficie, salían la serpiente y el toro. Todas las criaturas que había visto al interior de la tierra, se hacían presentes aquí en la superficie. (62)

Luego pensó para sí. “¿Qué deseo yo en realidad? Esta muchacha que ha vivido conmigo, puede marcharse. A ella yo ya no la deseo”. (63)

“Ahora advierto que mis deseos puedo realizarlos. Es posible entrar y salir sin obstáculo”. (64)

“Por mi parte, me quedaré en esta casa, con todos los pajarillos, con todo lo que vuela, con todo lo que camina en cuatro patas”. (65)

Así fue que se inició la existencia de todo esto que hoy percibimos, los que vuelan por los aires y los que caminan por las montañas como cuadrúpedos. (66)

Texto náhuat-pipil

Origen de los animales en la tierra

Némi-k se piltsin uan se siuapil —inté mu-mati, ken ga némi-t, uni mu-asi-tíuit tik kúj-tan. (1)

Uan gi-mat-ket, ga nemi se xaput, gisa-gatka se kúuat, gi-tilana tagá-met uan tei panu. (2)

Uan mu-ilij-ket: “tiáuit ti-ta-chía-t!” Uan kan así-ket, kan nemi ne xaput, kuaguni g-íli-k: tiu-ti-kutúna-t mékat uan niu-ni-kuaj-kua-saluaa. (3)

“Uan taja tiu-ti-naka, pal ni-temu-niau: uan taja ti-nech-má-tiau mékat, pal ni-temu-niau!”. (4)

Kuaguni asi-k kan nemi ne kúuat. Kuaguni g-ida-k, ga pej-ki ta-ta-tuu-ía, uan pej-ki g-ida ne kal ne mik-tan. (5)

Uan inté g-its-tuya, ga tágat yaja nemía-gatka ijka-tuk ijpa-k ne kúuat. Kuaguni g-ili-k ne kúuat: “man/uan taja, tei ti-k-negi ti-temu?”. (6)

Kuaguni í-na-k ne piltsín: “e, niu-ni-temu”. (7)

“Su ti-temu, xi-taksa yek nu-(i)jpak!”. Kuaguni pej-ki ne kúuat mu-kuej-kuelúua. (8)

Yaja-né kan mu-chiu-ki-yaj-ki, —kan taksa-k-yajki, kan temu-k-yaj-ki—, uan kan temu-k, nemá g-ida-ket. (9)

Uan yaj-ket gi-namígi-t, g-ilij-ket: “tei ti-k-negi?”. (10)

Kuaguni í-na-k ne piltsín: naja ni-ual-áj-tuk ni-ta-chía, tei nimi nigan!”. (11)

Né g-ída-k, ga nemi chuj-chulet-ket uan laj-lama-chichin-met; uan gi-pía né kan ta-mana-t. (12)

Uan g-ída-k, ga pal-né gísa-t, mu-ta-pets-ti-lía-t, pal ueli patáni-t. (13)

Uan pal patáni-t uan pal uéli-t gísa-t, nemi se kuauit-chín. Yaja-né —kan ueli-ta patáni-t—, péua-t gi-yaualúa-t ne kuauit-chín, axta ási-t ne g(a)-i tsumpan. (14)

Gi-ma-t yei ta-yauálu-l, pal ási-t ne g(a)-i tsumpan; kuaguni ueli-ta patáni-t. Yaja kuak-né gísa-t. (15)

Uan kenaya pal-né kuak kal-ági-t, tému-t pak ne i tsumpan. (16)

Uan kan mu-seuía-t chiupi ne i tsumpan ne kuauit-chín, kuaguni mu-kuépa-t patáni-t, gi-yaualúa-t séyuk yei yexpa. (17)

Kan ási-t uan tei-né g-uíga-t, yáuit ilía-t ne chulét uan lama-chin, tei-né gal-uiga-tíuit; gi-chíua-t né tei gi-kua-t. (18)

Uan ne nemi se ukich uákax. Uan g-ída-k ne piltsín, ga uákax yaja-né gi-má-t achtu; ne gi-má-t ne chulét uan ne lama-chin; kuaguni tá-kua-t ne sej-seki. (19)

Uan g-ida-k, ga uni uákax ueli mu-chiua ken yaja gi-negi, uan ueli ta-getsá. (20)

Yaja nesi, ga nemi ilpí-tuk; kenaya ken yaja, ijkía ni uan ilpí-tuk. (21)

Yaja gin-g-ílía tei ne yáuit gísa-t, kan yu-yáui-t: yaja gi-mati muchi, kan gi-pía-t tei-né ueli gi-uíga-t. (22)

Yaja gi-mati axta muchi tei-né yáui-t miki-t. (23)

Uan muchi gin-ílía —uan gi-mati— ga ne piltsín kal-ak-tuk. Yaja, gin-ílía, ga ma-gi-tasuta-gan. (24)

“Yaja y-aj-kau-tuk se siuápil ne kan ual-kalak-tuk. Uan yaja gi-chiú-tuk yek, ga panú-tuk ijpak ne kúuat: ki-uni gi-chiúa, ga témet uéli-t ti-k-pía-t nigan más, ke ne ti-k-pía-t témet”. (25)

“Ye-ga nemi ga mu-má se tej-tei-ya tei-né témet ti-k-pía-t nigan: unkan xi-g-ida-gan, tei angí-má-t!”. (26)

Ina ni úkich úakax ne yejémet: “ne ga ini kalak-tuk, gi-ciú-tuk yek: ne ga panú-tuk ijpak ne kúuat, ini gi-kuij-tuk muchi ni túnal ini tal-tik-pak tágat!”. (27)

“Yega gi-chiú-tuk yek, ga panú-tuk ijpak ne kúuat! Ang-ida-ta: ini kúuat yajaya ni yulu ini kal!”. (28)

“Ye-ga nemi ga mu-ma, ken panu, kuak yauit gisa”. (29)

“Nemi ga an-g-ilu-iti-lía-t, ken pal ueli nusan patani, kiuni pal ueli gi-pía tei i uan panu”. (30)

“Su inté yauí ina, kan gisa, tei g-its-tuk nigan, kuaguni inté yek pal témet nigan!”. (31)

Kuaguni yaj-ket gi-tapúa-t se ten-kal kan-né gi-pía-t muchi ne uj-úmit-chichin pal muchi, tei-né nex-némi-t uan nauí ikxi nigan tal-tik-pak, uan muchi i y-ujmíu ne tutut-chichin ne patani. (32)

Uan g-ilij-ket, ga tei gi-negi, pal gi-má-t. Uan ina-k yaja, ne piltsín, ga yaja muchi gi-negi-skía. (33)

Kuaguni í-na-k ne chulet uan ne piltsín, —inté gi-mati-gatka, ga ne kúuat yaja ne chulet, teteku pal muchi yémet ne némi-t ne— (34)

Yega kuak í-na-k, ga muchi gi-negi-skía, kuaguni g-ída-k, ga ne kúuat yaja ne chulet: g-ída-k, ga ne kúuat mu-chiu-ki ne chulet. (35)

Uan g-ída-k, ga g-íli-k, ga-nté ueli gi-má-t muchi: su gi-má-t muchi, inte-ya yáuit ueli-t gísa-t. (36)

Kuaguni g-ída-k, ga ne chulet yaja ne kúuat, uan g-ili-k: “ti-mets-má-t sejse umit-chichin uan sejse i y-uxmí-iu muchi tei-né uéli-t patáni-t”. (37)

Kuaguni gi-chálu-k ne tet ne chulet. Uan g-ída-k kuaguni muchi mu-gets-ket, muchi ni uj-umet-chichin uan ne i yujmú-chichin. (38)

Kuaguni g-ída-k, ga ne mu-chiú-ket ne siuapí-pil, ne gí-cha-t tei ne gi-kua-t, uan yejémet ne gísa-t, muchi uni g-ída-k. (39)

Uan kuaguni g-ili-k: “niu-ni-mets-má pal ken ueli ti-patani, pal ueli ti-panu”. (40)

Uan naja ni-k-negi ni-mets-má, uan ti-gisa nemanga, —ne siuapil-tsin, ne ti-g-aj-kau-tuk, kuj-ku-tia-ka!”. (41)

Kuaguni ne chulet gi-má-k sejse umit-chichin uan sejse i yujmú-chichin uan g-ili-k: “ini pal kuak taja ti-k-negi taj-tan-ilía tei-né taja ti-k-negi: uan se ni i yumú-chichin ti-g-ída-s yu-ueli ti-patani nusan. (42)

“Tei tútut ne taja ti-k-taj-tan-ilía, —ti-g-ída-s, ga nemá tíau ti-mu-chíua tútut nusan”. (43)

“Uan ueli-tíau, kan taja ti-k-negi, uan ueli ti-k-tax-tani tei ti-k-negi ti-kua: ti-g-ída-s, ga nemá mu-chíua tei-né taja ti-k-taj-tani”. (44)

“Uan pal ti-g-ida, ga nája-ne ni kúuat, kan-né ti-kalak ne nuj-nu-(i)kxi, uan pal ti-g-ida, ga nájane axan: tíau ti-mu-(i)x-ta-pa-ch-úa!”. (45)

Kuaguni mu-(i)x-tapáchu-k. Kuaguni uéli-k ga ijiu-tilan yaja kan-né gi-túlu-k. (46)

Kuaguni gi-mat-ki, ga gis-tuka. Uan g-ída-k, ga te-tegía uei: ueli gi-kui se te-chan, pal mu-y-aj-yaualúua. (47)

Uan kuaguni ina-k: “kan ti-nemi? Kuaguni ina-k ne siuapil: “nigan ni-nemi!”. Uan g-ili-k: “tei ti-g-íts-tuk?”. (48)

“Naja ni-g-íts-tuk míak, nigan n-al-uiga muchi”. (49)

Kuaguni g-ix-ti-k se umit-chin uan g-íli-k ne siuá-pil, y-aj-kau-tuk ne tenkal: “tiaua ti-g-ida!”. (50)

Kuaguni g-íli-k ma-mu-chíua ne siuá-pil ken ne g-its-tuk ne kal-ijtik. (51)

Kuak yaja tami-k ina, ne siuá-pil nemia ejka-tuk g-ixpan. (52)

Kuaguni ína-k se siuá-pil: “semaya tei inté ti-g-íli-k ne nu teku, ga-kan-ga tiu-ti-g-its-kía pal ga mu chan!”. (53)

Kuaguni ína-k ne piltsín: “kan niu-ni-k-taj-tani-lia, su-(i)nté ni-k-pía?”. (54)

Kuaguni ína-k ne siuá-pil: “uan ken mets-íli-k ne nu teku?”. (55)

Kuaguni ína-k ne piltsín: “kan niu-ni-g-ílfa, su naja inté ni-k-pía nu chan?” (56)

Kuaguni ína-k ne siuápil: “uan ken mets-ili-k ne nu teku?”. (57)

Kuaguni ína-k ne piltsín: “yaja nech-íli-k, ga ma-ni-k-taj-tani tei naja ni-k-negi. Ini nech-íli-k uan muchi tei-né nech-má-tuk: ma-ni-k-taj-tani tei naja ni-k-negi”. (58)

Kuaguni ína-k ne siuápil: “su-(i)jkiuni, ti-nemi yek: uelía ti-k-tajtani tei taja ti-k-negi”. (59)

Kuaguni ne piltsín gi-taxtan se kal ken-né g-its-tuk ne kal-ijtik. Kuaguni kuak yaja tami-k ina, mu-chiu-tuka ne kal, ken-né yaja gi-tajtan-ki. (60)

Kuaguni g-ida-k, ga muchi tei ne g-its-tuk, mu-chiu-ki: ne kal uan muchi tei ne gi-pia-tuya. (61)

Kuaguni g-ida-k, ga ual-giski axta ne kúuat uan ni ukich uákax, —muchí tei-né g-its-tuk ne, muchi mu-chiu-ki nigan tal-tik-pak. (62)

Kuaguni ína-k—“naja nigan, tei ni-k-negi? Ini siuápil, ni nej-nen-tuk nu uan, ma-yau! Naja inté ni-mu-negi ga yaja!”. (63)

“Axan ni-g-ida-ka tei naja ni-k-negi: muchi ueli ni-k-chíua, axan ueli ni-kal-agi uan nigisa!”. (64)

“Naja nigan ni-mu-káua uan ini kal uan muchi tutut-chichín, uan muchi tei-né patani, uan muchi ne nej-neme-t uan nauí ikxi!”. (65)

Kuaguni pej-ki nemi ini tei-né ti-g-ida-t axan, ga patani uan ne nej-neme-t tik ne kuj-kuj-tan uan nauí ikxi. (66)

Traducción lingüística-literar

Origen de los animales en la tierra

Existencial-pretérito un muchacho compañía una muchacha —no reflexivo-sabe, cuando/mientras razón existencial-plural, demostrativo reflexivo-encontrar-perfecto dentro árbol-locativo. (1)

Compañía lo-sabe-pretérito/plural, razón existencial una cueva, salir-repetitivo una serpiente, lo(s)-succiona hombre-plural compañía qué pasa(-vivo). (2)

Compañía reflexivo-decir-pretérito/plural: “¡vamos nosotros-algo-espiar/mirar!”. Compañía cuándo/dónde llegar-pretérito/plural, cuándo/dónde exi-

stencial artículo/demostrativo cueva, luego lo-decir-pretérito: vamos nosotros-cortamos lazo/mecate/bejuco compañía yo-yo-reduplicación-retuerzo. (3)

“Compañía tú vas-tú-queadas, (es) beneficio yo-bajo-voy: ¡compañía tú tu-me-das-vas mecate, (es) beneficio yo-bajo-voy!”. (4)

Luego/entonces llegar-pretérito cuándo/dónde existencial artículo/demostrativo serpiente. Luego/entonces lo-ver-pretérito, razón comenzar-pretérito reduplicación-algo-amanece/alumbra/aclara, compañía comenzar-pretérito lo-ve artículo/demostrativo casa artículo/demostrativo muerto-lugar/hondo. (5)

Compañía no lo-ver-imperfecto, razón hombre él existencial-repetitivo parar-participio/perfectivo encima artículo/demostrativo serpiente. Luego/entonces le dijo la serpiente: “Y tú. ¿qué tú-lo-quieres tú-bajas?”. (6)

Luego/entonces relata/cuenta artículo/demostrativo muchacho: “sí, voy-yo-bajo”. (7)

“Si tú-bajas, ¡imperativo-parar bien mi-encima!”. Luego/entonces comenzar-pretérito artículo/demostrativo serpiente reflexivo-reduplicación-doblar/pandear. (8)

El/Ella-artículo/demostrativo cuándo/dónde reflexivo-hacer-pretérito-ir-pretérito, —cuándo/dónde patear/pisar-pretérito-ir-pretérito, cuándo/dónde bajar-pretérito-ir-pretérito —, compañía cuándo/dónde bajar-pretérito, de-inmediato lo-ver-pretérito/plural. (9)

Compañía ir-pretérito/plural lo-encontrar-plural, lo/le-decir-pretérito-plural: “¿qué tú-lo-quieres?”. (10)

Luego/entonces decir/contar-pretérito artículo/demostrativo muchacho: “(lo que soy) yo, yo-venir-participio/perfectivo yo-algo-mirar/espíar, qué existencial aquí”. (11)

Artículo/demostrativo lo-ver-pretérito, razón existencial reduplicación-viejo/anciano-plural compañía reduplicación-vieja/anciana-diminutivo-plural; compañía lo-tener Artículo/demostrativo cuándo/dónde algo-cocinan. (12)

Compañía lo-ver-pretérito, razón beneficio-artículo/demostrativo salir-pretérito, reflexivo-algo-desnudar-causativo-aplicativo, beneficio (es)-posible volar-plural. (13)

Compañía beneficio vuelan compañía beneficio pueden salen, existencial un árbol-diminutivo. Él/éste-artículo/demostrativo —cuándo/dónde pueden

vuelan—, comienzan/inician lo-rodean el arbolito, hasta llegan artículo/demostrativo razón-su cima. (14)

Lo-dan tres rodeos/círculos (algo-rodear-pasivo/nominal), beneficio llegan artículo/demostrativo razón-posesivo cima; luego/entonces pueden vuelan. Él/Éste cuando/mientras-artículo/demostrativo salen. (15)

Compañía igual/como beneficio-artículo/demostrativo cuando/mientras casa-poner/introducen, suben sobre artículo/demostrativo su cima. (16)

Compañía cuándo/donde reflexivo-apagan/descansan poco artículo/demostrativo su cima artículo/demostrativo árbol-diminutivo, luego reflexivo-vuelven vuelan, lo-rodean otro tres tres-veces. (17)

Cuándo/dónde llegan compañía que-artículo/demostrativo lo-llevan, van dicen artículo-demostrativo anciano compañía anciana-diminutivo, qué-artículo/demostrativo lo-hacia/aquí-acarrear-perfecto; lo-hacen artículo-demostrativo qué lo-comen. (18)

Compañía artículo/demostrativo existencial un varón vaca. Compañía lo-ver-pretérito artículo/demostrativo muchacho, razón vaca/toro él-artículo/demostrativo lo-dan primero; artículo/demostrativo lo-dan artículo/demostrativo anciano compañía artículo/demostrativo anciana-diminutivo; luego lo-comen artículo/demostrativo reduplicación-otros. (19)

Compañía lo-ver-pretérito, razón este toro/vaca puede/posible reflexivo-hacer cómo/manera él lo-quiere, compañía puede/posible algo-habla/levanta. (20)

Él aparece, razón existencial amarrar-participio/perfectivo; igual/como cómo/manera él/éste, verdad artículo/demostrativo compañía amarrar-participio/perfectivo. (21)

Él los/les-dice qué artículo/demostrativo salen, cuándo/dónde van-ellos-van; él/esto lo-sabe todo, cuándo/dónde lo-tienen qué-artículo/demostrativo es posible lo-llevan. (22)

Él lo-sabe hasta todos qué-artículo/demostrativo van mueren. (23)

Compañía todos los/les-dice —compañía lo-sabe —razón artículo/demostrativo muchacho casa-poner-participio/perfectivo. El, les-dice, razón exhortativo-lo-algo-amar/querer/estimar-plural. (24)

“Él abandonar-participio/perfectivo una muchacha artículo/demostrativo cuándo/dónde hacia/aquí-entrar-participio/perfectivo. Compañía él lo-hacer-participio/perfectivo bien, razón pasar-participio/perfectivo encima artí-

culo/demostrativo serpiente: como/igual lo- hace, razón nosotros podemos nosotros-lo-tenemos aquí más, que artículo/demostrativo nosotros-lo-tenemos (los que somos) nosotros”. (25)

“Su-razón existencial reflexivo-da un reduplicación-qué/varias cosas qué-artículo/demostrativo nosotros nosotros-lo-tenemos aquí: ¡ahí imperativo-lo-ver-plural, qué Uds.-dan!”. (26)

Dice/cuenta artículo/demostrativo varón vaca artículo/demostrativo ellos: “artículo/demostrativo razón bajar-participio/perfectivo encima artículo/demostrativo serpiente, éste lo-adquirir-participio/perfectivo todo artículo/demostrativo sol/día/alma... este mundo/tierra hombre!”. (27)

“Su razón lo-hacer-participio/perfectivo bien, ¡razón pasar-participio/perfectivo encima artículo/demostrativo serpiente! Ven: ¡esta serpiente ella artículo/demostrativo corazón/alma... esta casa!”. (28)

“Su-razón existencial razón reflexivo-da, cómo pasa, cuando/mientras/luego va sale”. (29)

“Existencial razón Uds.-lo-muestran-causativo-aplicativo, cómo (es)-beneficio (es)-posible también vuela, así/igual (es)-beneficio posible lo-tiene que su compañía pasa-(en-vida). (30)

“Si no va cuenta/relata, cuándo/dónde sale, qué lo-vigila-participio/perfectivo aquí, ¡luego no bien (es)-beneficio nosotros aquí!”. (31)

Luego/entonces ir-pretérito-plural lo-abrir una abertura/puerta-casa cuándo/dónde-artículo/demostrativo lo-tienen todo artículo/demostrativo reduplicación-hueso-diminutivo (es)-beneficio todos, reduplicación-existencial compañía cuatro pata aquí mundo/tierra, compañía todo sus plumas artículo/demostrativo pájaro-diminutivo artículo/demostrativo vuela. (32)

Compañía lo/le-dicen, razón qué lo-desea, (es)-beneficio lo-dan. Compañía decir/contar-pretérito él, artículo/demostrativo muchacho, razón él todo lo-desear-condicional. (33)

Luego/entonces relatar/contar-pretérito artículo/demostrativo anciano compañía artículo/demostrativo muchacho, —no lo saber-frecuentativo, razón artículo/demostrativo serpiente él/ella artículo/demostrativo anciano, padre (es)beneficio todos ellos artículo/demostrativo existencial-plural artículo /demostrativo. (34)

Su-razón cuando/mientras decir/contar-pretérito, razón todo lo-desear-condicional, luego lo-ver-pretérito, razón artículo/demostrativo serpiente él artículo/demostrativo anciano: lo-ver-pretérito, razón artículo/demostrativo serpiente reflexivo-hacer-pretérito artículo/demostrativo anciano. (35)

Compañía lo-ver-pretérito, razón lo-decir-pretérito, razón-no lo-dan todo: si lo dan todo, no-ya van pueden salen. (36)

Luego/entonces lo-ver-pretérito, razón artículo/demostrativo anciano él artículo/demostrativo serpiente, compañía lo-decir-pretérito: “nosotros-te-damos cada hueso-diminutivo compañía cada pluma-posesión todos que-artículo/demostrativo pueden vuelan”. (37)

Luego/entonces la-golpea-pretérito artículo/demostrativo piedra artículo/demostrativo anciano. Compañía lo-ver-pretérito luego/entonces todo reflexivo-elevar-pretérito/plural, todo artículo/demostrativo reduplicación-hueso-diminutivo compañía artículo/demostrativo pluma-diminutivo. (38)

Luego/entonces lo-ver-pretérito, razón artículo/demostrativo reflexivo-hacer-pretérito/plural artículo/demostrativo muchacha, artículo/demostrativo lo-hacen que artículo/demostrativo lo-comen, compañía ellos artículo/demostrativo salen, todos estos lo-ver-pretérito. (39)

Compañía luego/entonces: voy-yo-te-doy (es)-beneficio cómo (es)-posible tú-vuelas, (es)-beneficio (es)-posible pasas-(en-vida). (40)

Compañía yo yo-lo-deseo yo-te-doy, compañía sales pronto, — artículo/demostrativo muchacha-diminutivo, artículo/demostrativo tú-la-abandonar-participio/perfectivo, ¡reduplicación-aburrir-causativo-pretérito!”. (41)

Luego/entonces artículo/demostrativo anciano lo-dar-pretérito cada hueso-diminutivo compañía cada su pluma-diminutivo compañía lo-decir-pretérito: “este (es)-beneficio cuando/mientras tú tú-lo-deseas se-lo-pide-aplicativo qué-artículo/demostrativo tú-lo-deseas: compañía una su pluma-diminutivo tú-lo-ver-futuro va-(es)-posible tú-vuelas también. (42)

“Qué pájaro artículo/demostrativo tú tú-(se)-lo-pides-aplicativo, — tú-lo-ver-futuro, razón de-inmediato vas tú-reflexivo-haces pájaro también”. (43)

“Compañía (es)-posible-vas, cuándo/dónde tú tu-lo-deseas, compañía (es)-posible tú-lo-pides/solicitas qué tú-lo-deseas tú-comes: tú-lo-ver-futuro, razón de-inmediato reflexivo-hacer qué-artículo/demostrativo tú tú-lo-pides/solicitas”. (44)

“Compañía (es)-beneficio tú-lo-ves, razón yo-artículo/demostrativo artículo/demostrativo serpiente, cuando/dónde-artículo/demostrativo tú-entrar-pretérito artículo/demostrativo reduplicación-mi-pie, compañía (es)-beneficio tú-lo-ves, razón yo-artículo/demostrativo ahora: vas tú-reflexivo-inclinas/agachas”. (45)

Luego/entonces reflexivo-inclinar/agachar-pretérito. Luego (es)-posible-pretérito aliento-aspira/succione razón él cuándo/dónde-artículo lo-devorar/tragar-pretérito. (46)

Luego/entonces lo-saber-pretérito, razón salir-participio/perfectivo. Compañía lo-ver-pretérito, razón reduplicación-demasiado grande, (es)-posible lo-tomar/poseionarse un gente-casa, (es)-beneficio reflexivo-rodea/enrolla. (47)

Compañía luego decir/contar-pretérito: “¿cuándo/dónde tú-existencial?”. Luego decir/contar-pretérito artículo/demostrativo muchacha: “¡aquí yo-existencial!”. Compañía lo-decir-pretérito: “¿qué tú-lo-ver-participio/perfectivo?”. (48)

“Yo yo-lo-ver-participio/perfectivo mucho, aquí yo-hacia/aquí-llevar todo”. (49)

Luego/entonces lo-salir-causativo-pretérito un hueso-diminitivo compañía lo-decir-pretérito artículo/demostrativo, abandonar-participio/perfectivo artículo /demostrativo abertura/puerta-casa: “vas tú-la-ves!”. (50)

Luego/entonces lo-decir-pretérito exhortativo-reflexivo-hacer una muchacha igual/como artículo/demostrativo la-ver-participio/perfectivo artículo/demostrativo casa-dentro. (51)

Cuando/mientras él terminar-pretérito relata/cuenta, artículo/demostrativo muchacha existencial de/pie-participio/perfectivo su-frente. (52)

Luego/entonces relatar/contar-pretérito una muchacha: “sólo qué no tú-lo-decir-pretérito artículo/demostrativo mi padre, razón-dónde-razón vas tú-la-ver/saber-condicional, beneficio razón tu vivienda!”. (53)

Luego/entonces relatar/contar-pretérito artículo/demostrativo muchacho: “cuándo/dónde voy-yo-(se)-lo-pedir/solicitar-aplicativo, ¿si-no yo-la-tengo?”. (54)

Luego/entonces decir/contar artículo/demostrativo muchacha: “¿compañía cómo te-decir-pretérito artículo/demostrativo mi padre?”. (55)

Luego/entonces relatar/contar artículo/demostrativo muchacho: “¿cuándo/dónde voy yo-lo-digo, si yo no yo-la-tengo mi vivienda?”. (56)

Luego/entonces relatar/contar artículo/demostrativo muchacha: “¿compañía cómo te-decir-pretérito artículo/demostrativo mi padre?”. (57)

Luego/entonces decir/contar artículo/demostrativo muchacho; “él me-decir-pretérito, razón exhortativo-yo-lo-pido/solicito qué yo yo-lo-deseo. Esto/e me-decir-pretérito compañía todo qué-artículo/demostrativo me-dar-participio/perfetivo: exhortativo-yo-lo-pido/solicito qué yo yo-lo-deseo”. (58)

Luego/entonces decir/contar artículo/demostrativo muchacha: si-como/así, tú-existencial bien: (es)-posible tú-lo-pides/solicitas qué tú tú-lo-deseas”. (59)

Luego/entonces artículo/demostrativo muchacho lo-pide/solicita una casa cómo-artículo/demostrativo lo-ver-participio/perfectivo artículo/demostrativo casa-dentro. Luego cuando/mientras él terminar-pretérito reflexivo-hacer-participio/perfectivo artículo/demostrativo casa, cómo-artículo/demostrativo él la-pedir/solicitar-pretérito. (60)

Luego/entonces lo-ver-pretérito, razón todo qué artículo/demostrativo lo-ver-participio/perfectivo, reflexivo-hacer-pretérito: artículo/demostrativo casa compañía todo qué lo-tener-imperfecto. (61)

Luego/entonces lo-ver-pretérito: razón hacia/aquí-salir-pretérito hasta artículo/demostrativo serpiente compañía artículo/demostrativo varón vaca,— todos qué-artículo/demostrativo lo-ver-participio/perfectivo artículo/demostrativo, todo reflexivo-hacer-pretérito aquí tierra/mundo. (62)

Luego/entonces decir/contar-pretérito —“yo aquí, ¿qué yo-lo-deseo? Esta muchacha, artículo/demostrativo reduplicación-existencial-participio/perfectivo mi-compañía, ¡exhortativo-va! ¡Yo no yo-me-deseo razón ella!”. (63)

“Ahora yo-lo-ver-pretérito qué yo yo-lo-deseo: todo (es)-posible yo-lo-hago, ¡ahora (es)-posible yo-casa-entrar compañía yo-salga!”. (64)

“Yo aquí yo-reflexivo-quedo/mantengo compañía esta casa compañía todo pájaro-diminutivo, compañía todo qué-artículo/demostrativo vuela, ¡compañía todo artículo/demostrativo reduplicación-existencial compañía cuatro pata!”. (65)

Luego/entonces comenzar/iniciarse existe esto que-artículo/demostrativo nosotros-lo-vemos ahora, razón vuela compañía artículo/demostrativo reduplicación-existencial dentro artículo/demostrativo reduplicación-árbol-locativo compañía cuatro patas. (66)

Notas a renglón número

(1) No se sabe qué eran, si hermanos o amantes (SJ). Así, ahsi, “llegar acá, hallar, encontrar, alcanzar, caber”¹⁷.

(2) El verbo que describe la acción que ejerce la serpiente en los humanos – *gitilana*, “lo extrae/jala/succiona/absorbe” – es el mismo que se utiliza para hablar de las plantas, las cuales extraen la sangre de la tierra para luego alimentar a los humanos. Parecería que se presupone un encadenamiento sacrificial en el cual la humanidad se situaría en su polo inicial, víctima de la serpiente/tierra, y terminal, victimario de la planta/tierra: humano-serpiente/viejo/dios-de-la-tierra/plantas/flora-humano. El cuerpo humano alimenta la tierra cuya sangre se vuelve fruto para alimentar a la humanidad. Se establece una reciprocidad según la cual la tierra/serpiente succiona “hombres” al igual que los humanos absorben su sangre convertida en fruto. Xaput, “sepultura, tumba, hoyo del entierro, sepulcro”, (LC, 574); náhuatl *tlaxapochtli*, “fosa, hueco, agujero”¹⁸, y *xapotla*, “desflorar, seducir a una muchacha [...] perforar, horadar, derribar una cosa” (RS, 763). Nótese el doble sentido de la palabra para cueva, simple abertura y su connotación sexual.

(3) El compuesto *kuaj-kua-salú-ua*, “torcer cordeles” según Schultze-Jena, literalmente significaría *kwa-*, “cabeza”, y *saalua*, “pegar (con goma, pegamento)” (LC, 312 y 414). El verbo para “torcer”, sería (ta)*maliina* o (ich)*maalini* (LC, 333 y 844).

(4) Nótese la inversión del verbo *ir* – *tiu-tinaka*, *pal ni-temu-niau* – cuyo sentido exacto ignoramos, pero que parece un continuativo como el español “sigue bajando; baja(ndo)-va”. Si antepuesto expresa el futuro perifrástico, pospuesto Schultze-Jena lo interpreta como “presente prospectivo” de una acción que se continúa hacia el futuro. La diferencia entre futuro perifrástico y

¹⁷ L. CAMPBELL, *The Pipil Language of El Salvador*, Mouton Publishers, Berlin/New York/Amsterdam 1985, p. 154. Desde ahora LC más páginas.

¹⁸ R. SIMÉON, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, Siglo XXI Editores, México 1977, p. 695. Desde ahora RS más páginas.

presente prospectivo la ofrece una inversión especular: “yo-voy-yo-lo-como/voy a comerlo” vs. “yo-lo-como-yo-voy/lo como a ir”. Véase renglón nueve (9) para ejemplos similares con “ir” pospuesto en pretérito.

(8) De tal manera, sus volutas/escamas se extendían para que el muchacho estuviera fijo al bajar por la áspera superficie de su piel (SJ). Schultze-Jena utiliza la palabra “*Schuppen*”, “escamas/volutas”, para describir la piel de la serpiente la cual pisa el muchacho para descender y ascender de las entrañas de la tierra, sin embargo, el texto náhuatl imagina un ofidio singular, con extremidades de bípedo o cuadrúpedo, “*nuj-nú-(i)kxi*”, “mis patas/escamas” (véase: renglón 45; LC, 229). En su defecto, se trata de una sinonimia que opaca la distinción escama/pata/pie. Kuelúua, kweelua, “doblar(se), pandear(se)” (LC, 318).

(9) *Táksa-k, taksa*, “patear”, de *ta-(i)kx(i)*, “algo-pie” (LC, 444); pero el sentido de la oración no expresa a “kick” sino el posar los pies sobre la serpiente. Se presupone la existencia de “criaturas subterráneas” que lo reciben. Su identidad – “ancianos y ancianas”, antepasados – la revela el renglón 11.

(11) *Ualaj-tuk*, participio/perfectivo de *waalaah*, “venir” (LC, 558); un apócope de este verbo, *ual-/wal-* se utiliza como prefijo direccional, “hacia aquí” como lo ejemplifica el renglón 18, *al-uiga, (w)al-wii-ka*, “traer” (LC, 562).

(13) *Pets-ti-lía*, “desnudar (a otro)”, de *petstik*, “liso” (LC, 389); náhuatl *petztic*, “pulido, brillante, reluciente, barnizado, fino, liso” (RS, 381).

(14) *Péua-t gi-yualúa-t, pewa*, “comenzar, empezar” (LC, 390), y *yawalua*, “arrollarse (enroscarse)” (LC, 588). Pero la presencia del objeto directo (*gi-*) en vez del reflexivo (*mu-*) obliga a interpretar el giro como “comienzan, lo enroscan/rodean el arbolito” (renglón 17), en lugar de “lo comienzan, se enroscan (en/alrededor del) arbolito” (véanse: renglón 15 en el cual la expresión “lo dan tres vueltas/rodeos” especifica el sentido reflexivo de la rotación y el renglón 47 en el cual el reflexivo expresa un sentido estricto de

enrollarse). Tsum-pan, “encima de, en la punta, en la cumbre (sustantivo relacional)”, de tsum-, “pelo, cabeza, punta” y –pan, “locativo” (LC, 538-539).

(16) Kal-agi, kalaki, “entrar”, de kal-, “casa” (LC, 264); náhuatl, cal-aqui, “casa-entrar” (RS, 35 y 59). Nótese la dificultad de unificar en la traducción castellana de un término náhuatl tan simple como el de kal, “casa”. Para mantener la coherencia original sería necesario no sólo pensar que “casa” y “entrar” pertenecen a la misma esfera de sentido. Habría también que exigir una correspondencia entre “casa” y “adentro/interior”, kal-ijtuk, que la palabra inglesa “indoors” traduce con mayor exigencia (renglones 51 y 60). Dejando de lado el obvio compuesto ten-kal, “abertura/boca-casa, puerta”, debemos pensar que la idea de “casa/hogar” no resulta exclusiva de los humanos. La serpiente posee “casa” (renglones 5, 28 y 120) con vida anímica propia (*yúulu*) y, por tanto, las cavernas, fosas y sepulcros merecerían un calificativo semejante. Además, las estaciones “entran-a-casa (*kal-agi*)”, como si el concepto de “morada” refiriese el ambiente circundante en el cual habita el ser humano más que la vivienda (véase: III. El agua, relato XIII.1.7-8). El concepto de “rostro” – ixkalíu, literalmente, “ojo-casa” – nos depararía sorpresas adicionales, al igual que –tenkal, de –ten “pelo, punta, cogollo, cabeza”, y kal, “casa, es decir, “cabello”.

(17) Seuía, seewi, “apagarse, extinguirse” y con reflexivo (mu-) antepuesto, “descansar” (LC, 423).

(18) Para el compuesto verbal al-uiga, véase renglón 11.

(19) El orden de servicio durante la comida establece una neta distinción jerárquica descendente: toro-anciano-anciana-demás/seres.

(20) La supremacía del toro la denota su capacidad de transformación en lo que “él desea”, al igual que en su aptitud lingüística. Nótese la homonimia entre “parar(se), levantar(se)”, getsa/ketsa y “hablar”, ta-getsá/ta-ketsa (LC, 279 y 443); náhuatl quetzá, “levantarse, detenerse, retenerse, no osar, ser tímido, unirse, acoplarse, hablando de los animales”, y tlaquetzálli, “fábula,

cuento; columna, pilar cuadrado de madera” (RS, 422 y 648). Acaso este paralelismo establezca relaciones estrechas entre erigir y hablar, entre levantar y decir-algo (véase renglón 33 para otras formas del decir).

(21) Nesi, “verse, aparecerse [...] nacer” (LC, 366); náhuatl neci, “mostrarse, dejarse ver, ver, encontrarse” (RS, 310). Il-pí-tuk, de ilpia, “amarrar” (LC, 230); náhuatl ilpia, “ceñirse, atarse” (RS, 189).

(24) Tasuta, tasuhta, “querer, estimar, amar” (LC, 467); náhuatl tlaçotla, “amarse” (RS, 577).

(25) Ual-kalak, wal-kalaki, “hacia/aquí/entrar”, kalaki deriva de kal-, “casa” (LC, 264 y 558). Aj-kau debería ser Ah-kawa, “encaminar” (LC, 151); pero el sentido corresponde a ah-kawi-lia, “dejar algo a alguien, dejárselo” (LC, 152). Pese a la falta de sufijo aplicativo, este segundo sentido de abandono lo confirman los renglones cuanteta y uno (41) y cincuenta (50).

(27) Gi-kuij-tuk, de kwi, “agarrar, tomar” (LC, 320); náhuatl, cui, “quedarse con una cosa prestada, apropiársela” (RS, 136). Nótese la correlación entre “pasar/transcurrir sobre la serpiente” y “apropiarse de todo el *túunal* terrestre humano”.

(28) Nótese que la serpiente es dadora de vida/corazón/energía (*yúulu*) a las criaturas que habitan en la morada (kal) subterránea.

(30) Ilui-ti-lía, de iliwia, “decir”, e ilwitía, “mostrar, enseñar [hacer decir]”, con terminación applicativa, “hacerle decir” (LC, 230-231). Panu, “pasar” (LC, 378); náhuatl pano, “pasar, cruzar un río” (RS, 373). En los textos adquiere el sentido de pasar por la vida, transcurrir, acaecer, en réplica al corrido mexicano, “arriero somos y en el camino andamos (pasamos)” (véase: renglón 40).

(32) Nótese la homofonía e homonimia de “hueso” y “pluma”, úmi-t y ujm(i)-íu; uumit y uhmi-yu, según LC, 553 y 548 (véanse renglones 37, 38 y 42).

(33) Nótese la diferencia entre dos formas del decir: ili(a), ilwia, “decir”, e ina, iina, “decir, hablar [...] verbo intransitivo”, a los cuales se añadiría ta-getsá, taketsá, “hablar” (renglón 20) (LC, 230-231 y 443; véase: renglón 93 para un caso único de iina como verbo personal). Acaso su distinción insinuaría tipología de las maneras del decir/contar/hablar.

(34) Ahora el anciano cobra figura de serpiente (SJ).

(35) Ida, ita – “ver, mirar” (LC, 236); náhuatl itta, “ver, apreciar [...] descubrir, encontrar una cosa perdida” (RS, 207) – adquiere el sentido de “percibir” y luego de “darse cuenta, advertir, percatarse”.

(38) Chalu, chaluá, “golpear, pegar” (LC, 183); se refiere al abrir de una abertura en piedra (*tet*), tras la cual se hallan las reliquias – huesos y plumas, tierra y aéreo, unión de los opuestos por homonimia – para la recreación de la fauna terrestre.

(41) Kuj-ku-tia, kuhkuutiya, “cansarse, rendirse” (LC, 287).

(43) Tajtanilía, tahtani, “pedir”, tajtanilía, “preguntar” (LC, 438); no obstante, pese al uso del sufijo aplicativo *-(i)lía*, el sentido se orienta hacia una petición o solicitud en vez de hacia una pregunta. La indistinción de ambos verbos la expresa el siguiente renglón.

(45) Nótese lo dicho en el renglón 8, que la serpiente posee “pie/escama”, ikxi, sinonimia que LC, 229 no anota.

(46) Ix-tapachu-k, ix-tapachua, “embrocar”, de ix, “ojo”, y tapach, “concha” (LC, 250 y 461). Ijiu-tilan, de ihiyu, hijillo “de un muerto, aliento, mal olor”, y tilana, “jalar” (LC, 222 y 506). Esto es, la serpiente succiona al muchacho con su aliento o carga anímica inferior proveniente del hígado según López-

Austin¹⁹; pero la succión no implica una ingestión completa como en el caso de secuestro en el reglón 2. Gi-túlu-k, tulua, “tragar” (LC, 515). Para la asociación del hijillo con los genitales femeninos, véase: LIII.

(49) N-al-uiga, wal-wiika, “traer [...] hacia aquí acarrear” (LC, 562).

(50) G-ix-ti-k, iix-tia, “sacar”, de irse/salir y causativo, hacer salir (LC, 251). Se halla relacionado a gisa/kisa, “salir”.

(51) G-ix-pan, iix-pan, “delante de”, “cara”/ojo y “locativo” (LC, 246).

(63) Naja inté ni-mu-negi ga yaja, el uso del reflexivo con sujeto independiente antepuesto parece subrayar la negativa del deseo con respecto a la muchacha, semejante al giro reflexivo castellano en “comerse algo”.

(65) Nej-neme-t, reduplicación de nemi, “existencial”. Si la reduplicación expresa “objeto plural o repetición” (LC, 80) lo traducimos por “persistir”. También significa “andar”.

¹⁹ A. LÓPEZ AUSTÍN, *Cuerpo humano e ideología*, UNAM – Instituto de Investigaciones Antropológicas, Mexico 1984, pp. 257 y ss.



€ 8,00

EDUCatt

Ente per il Diritto allo Studio Universitario dell'Università Cattolica
Largo Gemelli 1, 20123 Milano - tel. 02.7234.22.35 - fax 02.80.53.215
e-mail: editoriale.dsu@educatt.it (produzione); librario.dsu@educatt.it (distribuzione)
web: www.educatt.it/libri
ISBN: 978-88-8311-848-7

ISSN: 2035-1496