

Katarzyna Szoblik

Przedstawienia ahuianime w Kodeksie Florenetyńskim

Sztuka Ameryki Łacińskiej Arte de la América Latina 1, 71-92

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Przedstawienia *ahuianime* w Kodeksie Florentyńskim

Katarzyna Szoblik
(Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej)

WSTĘP

Kodeks Florentyński (*Códice Florentino*) to jedno z najcenniejszych źródeł wykorzystywanych do badań nad historią i kulturą rdzennych mieszkańców Doliny Meksyku okresu kolonialnego, a także podstawa do rekonstrukcji relacji społeczno-kulturowych panujących w państwie azteckim w latach bezpośrednio poprzedzających hiszpańską konkwistę. Jego autorem był franciszkański misjonarz, Bernardino de Sahagún, który po ukończeniu studiów na Uniwersytecie w Salamance i złożeniu ślubów zakonnych wyruszył za ocean, aby krzewić chrześcijaństwo wśród Indian zamieszkujących wicekrólestwo Nowej Hiszpanii. Na polecenie prowincjała zakonu franciszkanów, Sahagún poza działalnością misyjną rozpoczął także prace badawcze, zmierzające do spisania najważniejszych informacji na temat indiańskiej religii, wierzeń, zwyczajów, historii oraz sposobu postrzegania świata. W tym celu prowadził on systematyczne badania wśród starszyny indiańskiej, która pamiętała jeszcze jak wyglądało życie w Dolinie Meksyku przed przybyciem Europejczyków¹. Długoletnia praca nad gromadzeniem i porządkowaniem materiałów zaowocowała w końcu powstaniem m.in. wspomnianego *Kodeksu Florentyńskiego*.

Dzieło to składa się z dwunastu ksiąg, z których każda poświęcona jest odrębnej tematyce, a poruszane w nich problemy dotyczą spraw boskich, ludzkich

¹ BARANIECKA, W: SAHAGÚN 2007: 6–22.

oraz środowiska naturalnego. Oprócz tekstu, spisane go w języku nahuatl i hiszpańskim, *Kodeks* bogaty jest także w ilustracje sporządzone prawdopodobnie przez informatorów indiańskich. W Księdze X, zatytułowanej „Ludzie”, w rozdziale XV poświęconym „Dwunastu rodzajom złych kobiet”, znaleźć można trzy obrazki przedstawiające kobiety określane w świecie azteckim mianem *ahuianime*. Nazwa ta pochodzi od czasownika *ahuia* tłumaczonego przez autora jednego z pierwszych słowników języka nahuatl, brata Alonso de Molina, jako *alegrarse* („radować się) oraz *tenerlo necesario y estar contento* („mieć to czego się potrzebuje i być zadowolonym”)². Do rdzenia dodany został przyrostek *-ni* tworzący rzeczownik odczasownikowy i wskazujący na wykonawcę czynności. Kończący wyraz przyrostek *-me* tworzy liczbę mnogą. A zatem słowo *ahuianime* można przetłumaczyć jako „te które się radują, mają to czego potrzebują i są zadowolone”.

W kulturze azteckiej nazwa ta odnosiła się do grupy niezamężnych kobiet, które towarzyszyły najwyższym rangą wojownikom azteckim w różnych sytuacjach życia religijnego, politycznego, a także kulturalnego. Jak wynika z relacji Sahaguna³ brały one udział w takich świętach religijnych jak: *Tlacaxipehualiztli* („Obdzieranie ludzi ze skóry”), *Huey Tecuilhuitl* („Wielkie święto możnych”) czy *Tlaxuchimaco* („Ofiara z kwiatów”), gdzie tańczyły u boku wyróżnionych na polu bitwy wojowników oraz w fieście zwanej *Toxcatl*, gdzie towarzyszyły młodzieńcowi uosabiającemu boga Tezcatlipokę. Ponadto, uczestniczyły one w regularnych spotkaniach odbywających się w tak zwanym *cuicacalli* („dom śpiewu”), gdzie swoim tańcem i śpiewem umilały czas samotnym wojownikom. Ze względu na możliwy kontekst erotyczny tych relacji, hiszpańscy misjonarze najczęściej określali je mianem „prostytutek”. Sam Molina, w swoim słowniku definiuje *ahuiani* jako *puta, o mala muger* („ladacznica lub zła kobieta”)⁴, mimo iż, jak wykazaliśmy powyżej, dosłowne tłumaczenie tego słowa jest drastycznie inne. Co więcej, wszelkie pozostałe wyrazy tworzone na podstawie rdzenia *ahuia*, w żaden sposób nie nawiązują do podanego przez misjonarza znaczenia⁵.

² MOLINA 1992 1: 8r; 2: 9v; W związku z tym, że cytowany tu słownik składa się z dwóch części: 1. hiszpański-nahuatl i 2. nahuatl-hiszpański, oznaczamy je odpowiednio 1 i 2.

³ SAHAGUNA 1988: 77–177.

⁴ MOLINA 1992, 2: 9v.

⁵ Przykładowo: *ahuia* – *cosa suave y olorosa, o cosa gustosa* (rzecz delikatna i pachnąca, rzecz przyjemna); *ahuia* – *suavidad o fragancia, o olor de cosa sabrosa y gustosa* (delikatność lub woń lub zapach rzeczy smacznej i przyjemnej); *ahuia* – *perfumar o sahumar algo* (perfumować lub okadzać). Jedynie słowa pochodzące od całego słowa *ahuiani* nawiązują do pojęcia prostytucji, np. *ahuianiti* – *ser puta* (być ladacznicą); *ahuiani calli* – *burdel, o puteria* (burdel, dom schadzek). Przy tej okazji warto jednak pamiętać, iż teksty spisane przez misjonarzy, w mniej lub bardziej świadomy sposób definiowały rzeczywistość aztecką przez pryzmat kultury

W dalszej części tego artykułu postaramy się odpowiedzieć na pytanie czy i na ile proponowana przez europejskich duchownych klasyfikacja *ahuianime* jako kobiet publicznych mogła być podstawna z azteckiego punktu widzenia. Ponadto, zajmiemy się także omówieniem symboliki wspomnianych ilustracji oraz tekstu, który im towarzyszy, starając się, w miarę naszych możliwości, przybliżyć postać i rolę społeczną *ahuianime*, tak jak były one rozumiane przez Azteków.

PRZEDSTAWIENIA *AHUIANIME* W KSIĘDZE X KODEKSU FLORENTYŃSKIEGO

Księga X, zatytułowana „Ludzie”, poświęcona jest opisom różnych kategorii osób z punktu widzenia relacji rodzinnych, różnic wieku, profesji itp. W rozdziale XV tej księgi poświęconym dwunastu typom złych kobiet, na pierwszym miejscu znajdujemy opis *Ahuiani*, *Ahuilnequi*, co autor tłumaczy jako „ prostytutka, kobieta cielesna”⁶. Fragmentowi temu towarzyszą trzy ilustracje przedstawiające rzeczony *ahuianime*, przy czym każda z nich odnosi się do innego etapu życia tych kobiet. Poniżej postaramy się omówić znaczenie poszczególnych elementów analizowanych wizerunków, skupiając się na cechach odnoszących się do płci i wieku przedstawionych postaci, a także analizując symbolikę ich podstawowych atrybutów, jakimi są kwiaty i woda.

ATRYBUTY WSKAZUJĄCE NA PŁEĆ I WIEK

Jak czytamy w *Historia general de las cosas de Nueva España*, hiszpańskim tłumaczeniu *Kodeksu Florentyńskiego*:

La puta es mujer pública y tiene lo siguiente: que anda vendiendo su cuerpo; comienza desde moza, y no lo pierde siendo vieja y anda como borracha y perdida⁷.

[Prostytutka to kobieta publiczna, która ma co następuje: chodzi i sprzedaje swe ciało; zaczyna jako dziewczyna i nie przestaje nawet będąc starą, i chodzi jak pijana i zagubiona.]

Na podstawie cytowanego fragmentu można zatem wnioskować, iż pełnienie funkcji *ahuiani* obejmowało najprawdopodobniej wszystkie okresy życia kobiety, co widać zresztą na omawianych ilustracjach. Wciąż trudno jest dokładnie określić, jaka droga wiodła do tego zawodu. Jak sugeruje Noemi

europejskiej. W konsekwencji można założyć, iż wiele słów zamieszczonych w cytowanym źródle nie jest dokładnym tłumaczeniem terminu *nahuatl*, a jedynie jego hiszpańskim „odpowiednikiem” w rozumieniu autora.

⁶ SAHAGÚN 1953–82, X: 55.

⁷ SAHAGÚN 1988: 607.

Quezada⁸, dziewczyny, które zostawały *ahuianime* z całą pewnością pochodziły z ludu (*macehualli*). Najprawdopodobniej trafiały one do Mexico-Tenochtitlan jako część trybutu płaconego przez podległe prowincje⁹, choć (jak informuje Motolinía)¹⁰, mogły też dobrowolnie sprzedawać się do tej roli z powodu długów zaciągniętych w grach losowych lub, po prostu, w poszukiwaniu lepszego życia. Nieco innej informacji o sposobie stawiania się „kobietą radosną”, dostarcza Sahagún w Księdze IV *Kodeksu Florentyńskiego* poświęconej astrologii i sposobom przepowiadania przyszłości. Według jego relacji, na przyszły los kobiety w dużym stopniu miał wpływ znak rządzący dniem, w którym się urodziła oraz patronujący mu bóg. Boginią mogącą doprowadzić kobietę do zawodu *ahuiani* była Xochiquetzal. Znak, któremu patronuje ona w azteckim kalendarzu dwustusześćdziesięciodniowym, zwanym *tonalpohualli*, na podstawie którego określano m.in. przyszłe losy nowonarodzonego dziecka, to *xochitl*, czyli kwiat. Jak informuje Sahagún¹¹, kobiety urodzone w dniach objętych wpływem tego znaku mogły podążyć jedną z dwóch dróg. Jeśli gorliwie wypełniały praktyki religijne ku czci bogini-opiekunki dochodziły do perfekcji w pracach domowych i były cenione za swą zręczność i umiejętności. Jeśli jednak były leniwe i zaniedbywały się w kulcie Xochiquetzal schodziły na złą drogę, nie potrafiły dobrze wypełniać swych obowiązków i zostawały *ahuianime*.

Na pierwszym obrazku widać młodą kobietę z rozwianymi włosami i radosnym wyrazem twarzy, ubraną we wzorzysty *huipil*¹² i równie ozdobną spódnicę oraz trzymającą w prawej ręce kwiaty, a w lewej wodę [il. 1].

Odnoszący się do ilustracji tekst określa ją jako *ichpuchtlaeliloc*, czyli „zła dziewczyna”. Pierwszy człon wyrazu, *ichpuchtli*, definiuje w przybliżeniu wiek przedstawionej kobiety: Sahagún¹³ określa *ichpuchtli* jako *teconeuh*, *teichpuch*, czyli „córka”, co należałoby rozumieć jako „dziewczyna młoda i niezamężna”. Natomiast przymiotnik *tlaeliloc*, tłumaczony przez Molinę¹⁴ jako *malvado*, *o bellaco* („zły, lub przebiegły”), odnosi się do posiadanych przez ową dziewczynę pewnych cech, najwyraźniej niepożądanych u kobiety w jej wieku. Jakie to cechy można wywnioskować z opisu poświęconego charakterystyce młodej kobiety, w którym Sahagún¹⁵ przeciwstawia dziewczynę dobrego serca, *in qualli yiollo ichpuchtli*, która według niego jest przede wszystkim czy-

⁸ QUEZADA 1996: 107.

⁹ CLENDINNEN 1996: 166.

¹⁰ MOTOLINIA 1971: 510.

¹¹ SAHAGÚN 1988: 243.

¹² *Huipil* (z nahuatl *huipilli*) to rodzaj kobiecej tuniki noszonej w wielu społecznościach Mesoameryki Prekolonialnej, a także i dzisiaj w niektórych wspólnotach indiańskich.

¹³ SAHAGÚN 1953–82 X: 12.

¹⁴ MOLINA 1992, 2: 144.

¹⁵ SAHAGÚN 1953–82 X:12.

sta i pilnie strzegąca swego honoru, złej dziewczynie, określanej właśnie jako *in tlaueliloc ichpuchtli*, której cechą charakterystyczną jest bezwstydne zachowanie i oddawanie się przyjemnościom cielesnym¹⁶. Warto jednak podkreślić, iż porównanie to wykazuje duże podobieństwo ze sposobem, w jaki definiowano dobrą lub złą młodą kobietę w szesnastowiecznej Europie¹⁷, co naszym zdaniem wyraźnie wskazuje na zniekształcenie przez autora opisywanej rzeczywistości. Na podstawie innych źródeł, a także samego *Kodeksu Florentyńskiego*, można z całą pewnością stwierdzić, że definicja złej lub dobrej dziewczyny nie ograniczała się jedynie do posiadania przez nią dziewictwa lub nie, lecz była znacznie bardziej złożona, obejmując takie aspekty jak pracowitość, posłuszeństwo rodzicom i przełożonym czy staranność w wypełnianiu praktyk religijnych¹⁸.



[1. *Kodeks Florentyński*, „Księga X”, il.107, rys. Marcin Szoblik]

¹⁶ *In tlaueliloc ichpuchtli motemacani, motetlaneuhtiani, monamacani...* – zła dziewczyna oddaje się innym, prostytuuje się, sprzedaje się.

¹⁷ Patrz np. Juan Luis VIVES *Formación de la mujer cristiana*, 1523.

¹⁸ SAHAGÚN 1953–82 VI: 93–103; *Kodeks Mendoza* fol. 60r.

Co więcej, Molina¹⁹ tłumaczy *ichpochtli* jako *virgen, o mujer por casar*, czyli „dziewica, kobieta gotowa do zamążpójścia”, co wyraźnie wskazuje na okres życia kobiety przypadający przed inicjacją seksualną. Biorąc pod uwagę, iż, jak informują zarówno Sahagún²⁰, jak i Durán²¹ pełnienie funkcji *ahuianime* nie zakładało, a jedynie dopuszczało utrzymywanie przez te kobiety stosunków seksualnych z najbardziej zasłużonymi wojownikami, naszym zdaniem dziewczyna przedstawiona na omawianej ilustracji jest młodą tancerką, być może dopiero uczącą się zawodu, która przypuszczalnie nie przeszła jeszcze inicjacji seksualnej, a o której z całą pewnością nie można powiedzieć, że się sprzedaje czy prostytuuje. Jest to tym bardziej oczywiste, jeśli przeanalizujemy znaczenia słów pokrewnych do *ichpochtli*, jak np.: *ichpochotl – virginidad de muger*, czyli „dziewictwo kobiety” czy *ichpochtiliztli – edad de virginidad de muger*, „wiek, w którym kobieta jest dziewicą”²².

Na nieco inny od europejskiego sposób postrzegania *ahuianime* przez rdzenną ludność aztecką wskazywać mógłby także fakt, iż na omawianej ilustracji młoda *ahuiani* została przedstawiona jako kobieta piękna, zadbana i pogodna. Jej postawa przywodzi na myśl ruch taneczny, co nawiązywać może do wspomnianej już roli pełnionej przez te kobiety w *cuicacalli*, gdzie dotrzymywały one towarzystwa wojownikom zabawiając ich tańcem i śpiewem²³ oraz w czasie niektórych świąt związanych z kultem płodności, gdzie przystrojone często w girlandy z kwiatów lub z kwiatami w dłoniach, towarzyszyły im one w tańcu rytualnym²⁴.

Warto także zwrócić uwagę na jej strój. Podobnie jak pozostałe dwie kobiety [il. 7 i 9] młoda *ahuiani* ubrana jest w spódnicę i *huipil*, czyli dwie części garderoby, które według Mercedes Montes de Oca²⁵ jako charakterystyczne dla wszystkich kobiet azteckich służyły w pewnym sensie do definiowania płci żeńskiej. Jak zauważa Montes de Oca²⁶ jednym z *difrasismos*²⁷, którymi

¹⁹ MOLINA 1992, 2: 32v.

²⁰ SAHAGÚN 1988: 137

²¹ DURÁN 1967: 194–195.

²² MOLINA 1992, 2: 32v.

²³ DURÁN 1967: 194–195.

²⁴ SAHAGÚN 1988: 134–138, 141–142.

²⁵ MONTES DE OCA 2000: 149.

²⁶ MONTES DE OCA 2000: 149.

²⁷ *Difrasismo* to, według definicji zaproponowanej przez Angela Ma. Garibaya K. (GARIBAY 2001: 35), środek stylistyczny używany w stylu wysokim (pieśni, mowy) języka Nahuatl, polegający na metaforycznym wyrażeniu określonej idei za pomocą zestawienia dwóch terminów, mniej lub bardziej ze sobą synonimicznych. Przykładami *difrasismos* mogą być następujące wyrażenia: *in atl in tepetl* (woda góra) = miasto; *in cozcatl in quetzalli* (klejnot, cenne pióro) = dziecko; *in malacatl in tzotzopatzli* (wrzecziono, listwa tkacka) = kobieta.

określano w języku nahuatl kobietę było właśnie: *in cueitl in huipilli* („spódnica *huipil*”).

W przypadku młodej *ahuiani* obie części garderoby są bardzo ozdobne, co poniekąd odpowiada informacji zamieszczonej w tekście towarzyszącym ilustracji, który podkreśla jak wielką uwagę przykładały *ahuianime* do ładnego wyglądu:

Púlese mucho, y es tan curiosa en ataviarse que parece una rosa después de muy bien compuesta, y para aderezarse muy bien primero mírase en el espejo, bánase, lávase muy bien y refréscase para más agradar (Sahagún, 1988: 607).

[Bardzo się stroi, a przyozdabia się tak ciekawie, że przypomina różę w pełni rozkwitu, i aby dobrze wyglądać najpierw przegląda się w lustrze, kąpie się, myje się dobrze i odświeża się, aby się podobać.]

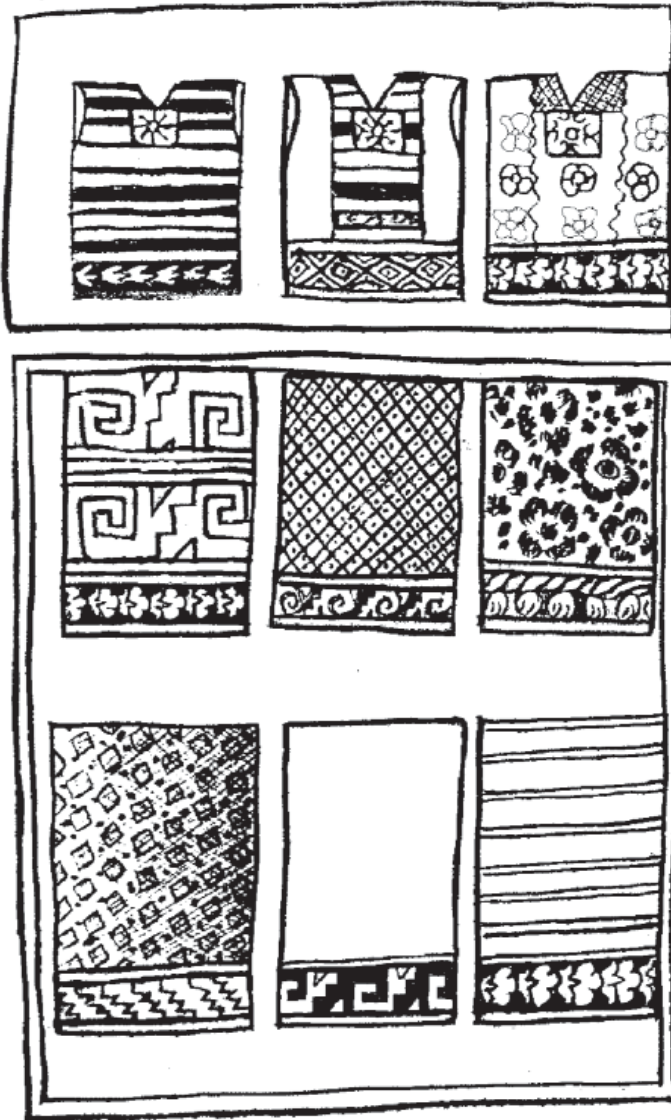
Wydaje się, iż dla Sahaguna wszelkie zabiegi upiększające były oznaką rozwiązłego trybu życia, który autor bez wahania przypisywał *ahuianime*. Z innych jednakże źródeł, jak choćby z relacji Bernala Diaza del Castillo (2008: 193) jasno wynika, że niewyobrazalna dla kolonizatorów dbałość o czystość i schludność cechowała nie tylko wszystkie kobiety azteckie, ale także i mężczyzn. Także wzorzystość stroju nie była sama w sobie cechą wyróżniającą *ahuianime*, biorąc pod uwagę, iż sam Sahagún w Księdze VIII opisuje i ilustruje jak bogato zdobione były stroje noszone przez żony arystokratów, a więc kobiety szlachetnie urodzone²⁸ [il. 2, 3].

Kolejny etap życia kobiety, to kobieta dojrzała, którą Sahagún²⁹ określa jako *omacic cihuatl*. Jak informuje, dobra kobieta w tym wieku jest przede wszystkim oddana rodzinie, pracowita, aktywna i wytrwała. Ta natomiast, która zeszła na złą drogę: *tlauelilocanemi auilquizqui, auiiiani, auiiianiti, hanemi, topalnemi, xocomictinemi, iuintitinemi* („żyje złym życiem, jest rozwiązła, jest *ahuiani*, żyje na wodzie, żyje ekstrawagancko, daje zły przykład, wciąż chodzi pijana”)³⁰. Do pojawiającego się tu motywu wody wrócimy w dalszej części naszej analizy, teraz zaś chcielibyśmy skupić się na sposobie, w jaki przedstawione tu porównanie cech pożądanых i niepożądanых u kobiety w wieku dojrzałym zostało zobrazowane na drugiej ilustracji odnoszącej się do *ahuianime* [il. 4].

²⁸ SAHAGÚN 1953–82 VIII: 47.

²⁹ SAHAGÚN 1953–82, X: 12.

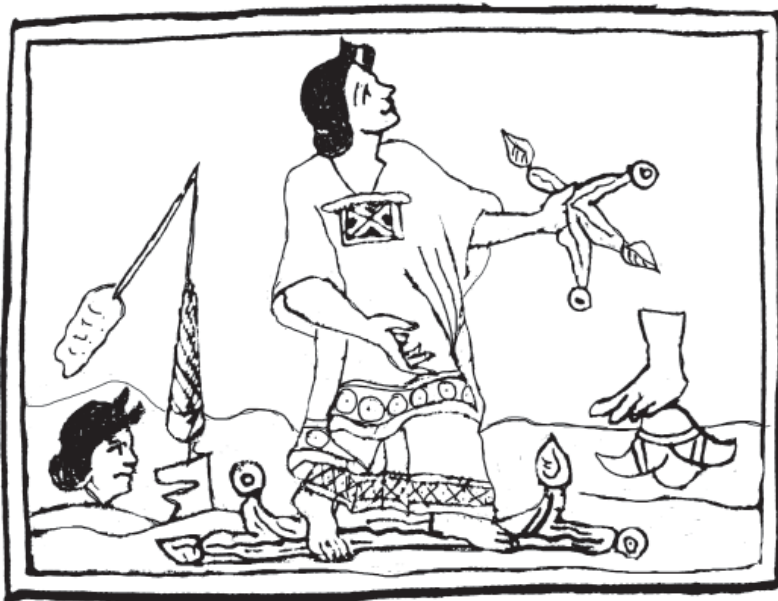
³⁰ SAHAGÚN 1953–82, X: 12.



[2. *Kodeks Florentyński*, „Księga VIII”, il.73, rys. Marcin Szoblik]



[3. Kodeks Florentyński, „Księga VIII”, il.74, rys. Marcin Szoblik]



[4. Kodeks Florentyński, „Księga X”, il.109, rys. M. Szoblik]

Widzimy tu kobietę dojrzałą, która ma już za sobą inicjację seksualną, a więc osiągnęła pełnię swej kobiecości. Ubrana jest w nieco mniej wzorzyste szaty niż w młodości oraz nosi włosy uczesane w sposób charakterystyczny dla azteckich żon, to znaczy w dwa upięte nad czołem „rogi”. Możliwość, iż jest to kobieta zamężna harmonizuje z propozycją Edith Galdemar³¹, która na podstawie analizy kosmetyków używanych przez różne grupy kobiet azteckich, zasugerowała, iż *ahuianime*, osiągnąwszy wiek dojrzały, mogły zostawać żonami wojowników, którym towarzyszyły w *cuicacalli* jako młode tancerki, dołączając tym samym do grona „kobiet szlachetnych”.

Ciekawym elementem są przedmioty, które otaczają tę postać. Po lewej stronie widać coś, co w przekonaniu Irizelmy Robles Álvarez³² może być wrzecionem, któremu towarzyszy glif głowy kobiety. Po prawej natomiast namalowana została stopa spoczywająca na symbolu, który wyglądem przypomina element ikonografii *tzitzimime*³³ w *Kodeksie Magliabechiano* (fol. 76 r.), pojawiający się także w rzeźbie Mictlantecuhtli z muzeum Templo Mayor. Według najnowszych interpretacji jest to prawdopodobnie wyobrażenie serca i pośmiertnie zapadniętych płuc³⁴. Zarówno stopa, jak i wspomniana kombinacja serca i płuc są wymieniane przez Katarzynę Mikulską Dąbrowską³⁵ jako elementy w różnych konfiguracjach tworzące motyw *tlaquaquallo*, czyli „pożyczenia bogów”³⁶. Bóstwami zaś, które przede wszystkim odżywiały się ludzkim ciałem, były bóstwa związane ze światem podziemia, jak choćby wspomniany Mictlantecuhtli czy jego żeński odpowiednik, Mictlancihuatl³⁷. Nie bez znaczenia, jest naszym zdaniem także fakt, iż taki sam symbol pojawia się również na jednej z ilustracji odnoszących się do kobiet wysoko urodzonych [il. 5], co mogłoby sugerować, iż los czekający *ahuianime* nie różni się zasadniczo od przeznaczenia każdej innej kobiety: wszystkie trafią w końcu do świata zmarłych, gdzie ich ciała staną się pokarmem dla mieszkańców podziemia.

³¹ GALDEMAR 1992: 145–163.

³² ROBLES ÁLVAREZ 2000: 148.

³³ *Tzitzimime* to w mitologii azteckiej grupa demonicznych istot, utożsamianych z gwiazdami, które według wierzeń miały na końcu obecnej epoki zstąpić na ziemię, aby pożreć żyjących na niej ludzi.

³⁴ Batalla Rosado w: MIKULSKA-DĄBROWSKA 2008: 287.

³⁵ MIKULSKA-DĄBROWSKA 2008: 275–288.

³⁶ Etymologia słowa i jego możliwe tłumaczenia, patrz: MIKULSKA-DĄBROWSKA 2007: 25.

³⁷ MIKULSKA-DĄBROWSKA 2007: 25.



[5. Kodeks Florentyński, „Księga X”, il.98, rys. Marcin Szoblik]

Taka interpretacja atrybutów dojrzałej *ahuiani* harmonizuje poniekąd z propozycją Irizelmy Robles Alvarez³⁸, której zdaniem przyrządy tkackie sugerują, iż *ahuianime* mogły równolegle spełniać rolę tancerek w *cuicacalli* i praktykować obowiązki domowe charakterystyczne dla wszystkich kobiet azteckich, jakimi było przędzenie i tkanie. Zgadza się to również ze wspomnianą sugestią Edith Galdemar o możliwości zawierania przez *ahuianime* związków małżeńskich z wojownikami, którym towarzyszyły one w młodości jako tancerki.

Ilamatlaueliloc to w nahuatl „zła stara kobieta”. Na trzecim z omawianych obrazków widać *ahuiani* w podeszłym wieku [il. 6]. Podobnie jak młoda dziewczyna z ilustracji pierwszej trzyma ona w rękach kwiaty i wodę. Jej spódnica i *huipil* są praktycznie całe białe, mają jedynie ozdobne wykończenia, a fryzura, podobnie jak u kobiety dojrzałej, to dwa upięte nad czołem „rogi”.

³⁸ ROBLES ÁLVAREZ 2000: 148.



[6. Kodeks Florentyński, „Księga X”, il.109, rys. Marcin Szoblik]

Z tekstu towarzyszącego ilustracji wnioskować można, iż zawód *ahuiani* praktykowany przez kobiety w podeszłym wieku budził znacznie większą odrazę niż w dwóch poprzednich przypadkach, gdyż ilość obraźliwych wyrażen, za pomocą których się ją określa znacząco przewyższa ilość zwrotów dedykowanych wyłącznie młodej lub dojrzałej *ahuiani*. Wymienić by tu można między innymi: *xacampailama* (stara próżna kobieta), *tzincuecuetztoç ilama* (stara nierządnicą), *capaxilama* (obwisła stara kobieta).

Informacje o tym, że kobiety w podeszłym wieku wciąż mogły bez przeszkód aktywnie uczestniczyć w życiu seksualnym znajdujemy między innymi w zebranych przez Sahaguna w Księdze VI Kodeksu Florentyńskiego uroczystych przemowach wygłaszanych przez rodziców azteckich do dzieci celem przekazania mądrości przodków, zwanych *huehuetlatolli*. Opisuje się tam m.in.

historię dwóch staruszek o włosach białych jak śnieg, które postawiono przed sądem władcy Texcoco, Nezahualcoyotla, z powodu zdrady, której dopuściły się one na swych mężach z młodymi chłopcami. Na pytanie zdziwionego władcy, jak to możliwe, że w wieku tak podeszłym wciąż nie ustało w nich pragnienie rozkoszy cielesnych, staruszki wyjaśniły co następuje:

Señor nuestro y rey, oya vuestra alteza: vosotros los hombres cesáis de viejos de querer la delectación carnal por haber frecuentándola en la juventud, porque se acaba la potencia y la simiente humana; pero nosotras las mujeres nunca nos hartamos ni nos enhadamos desta obra; porque es nuestro cuerpo como una sima y como una barranca honda, que nunca se hinche; recibe todo cuanto le echan y desea más, y demanda más; y si esto no hacemos, no tenemos vida³⁹.

[Panie nasz i królu, wysłuchaj nas Wasza Wysokość: wy mężczyźni przestajecie na starość pragnąć rozkoszy cielesnych, ponieważ przez częste używanie ich w młodości kończy się wasza potencia i nasienie; jednak my kobiety nigdy się nie męczymy, ani nie przykryzy nam się ten akt; ponieważ nasze ciało jest jak otchłań i jak głęboka jama, która nigdy się nie napęlnia; przyjmie tyle ile się w nią wrzuci i pragnie więcej, i pożąda więcej; i jeśli tego nie robimy, nie ma w nas życia.]

Tak więc, kobiety do późnej starości cieszyć się mogły z przyjemności cielesnych. Jednak, jak już wspomnieliśmy na początku tego artykułu, zawód *ahuianime* nie zakładał, a jedynie dopuszczał utrzymywanie przez nie stosunków seksualnych z mężczyznami i to pod ściśle określonymi warunkami⁴⁰. A zatem warto się zastanowić, jaką rolę w społeczności tych kobiet mogły pełnić staruszki. W Księdze II *Kodeksu Florentyńskiego* znajdujemy kilkakrotnie informację o tym, iż młodym tancerkom towarzyszyły opiekunki nazywane m.in. *cioa tlaiacanque*, *cioatachcaoan*, *ichpuchtliitlaiacanqui* lub *cioateyacanque* (przywódczyni kobiet)⁴¹. Tak więc, można przypuszczać, iż starsze *ahuianime* stawały się nauczycielkami i opiekunkami młodych rekrutek, biorąc odpowiedzialność za ich edukację i wychowanie. Na podstawie opisów niektórych uroczystości religijnych można także wnioskować, iż podeszły wiek nie odbierał im prawa do aktywnego uczestnictwa w niektórych tańcach i rytuałach⁴².

³⁹ SAHAGÚN 1988: 382–383.

⁴⁰ Stosunki seksualne z *ahuianime* mogli utrzymywać tylko najwyżsi rangą wojownicy, czyli ci, którzy złapali przynajmniej pięciu jeńców. Ponadto, jak informuje Sahagún (SAHAGÚN 1988: 137–138) spotkania takie musiały być organizowane z największą dyskrecją.

⁴¹ SAHAGÚN 1953–82; II: 102, 103.

⁴² SAHAGÚN 1988: 111, 147–152.

KWIAT

Zarówno w przypadku młodej, jak i starej *ahuiani* podstawowym motywem zdobniczym ubioru są kwiaty, będące jednocześnie jednym z podstawowych atrybutów tych kobiet. Choć motyw kwiatu występuje w *Kodeksie Florenetyńskim* także na innych ilustracjach, i to zarówno na strojach damskich, jak i męskich, w tym wypadku wydaje się mieć on głębsze znaczenie.

Ogólnie symbolika kwiatu w kulturze azteckiej jest bardzo szeroka i w zależności od kontekstu może odpowiadać ideom skrajnie różnym. Już Diego Durán zauważył jak bardzo cenili sobie Aztekowie piękny wygląd i przyjemny zapach kwiatów:

De lo cual son en general estos naturales sensualísimos y aficionados, poniendo su felicidad y contento en estarse oliendo todo el día una rosita, o un *xuchitl*, compuesto de diversas rosas, los cuales todos sus regocijos y fiestas celebran con flores y sus presentes ofrecen y dan con flores; el alivio del camino lo pasan con flores; es les en fin tan gustoso y cordial el oler las flores, que el hambre alivian y pasan con olerlas (Durán 1967: 151).

[Tak więc, generalnie, są ci tubylcy bardzo wrażliwi i rozmiłowani (w kwiatach), czerpiąc radość i szczęście z wachania przez cały dzień wiązanek, zwanej *xuchitl*, złożonej z różnych róż; a wszystkie swe zabawy i uroczystości uświetniają kwiatami, i jako prezenty dają kwiaty, trudy podróży łagodzą kwiatami; a nawet w czasie głodu znajdują w ich wachaniu ulgę, tak wielką przyjemność sprawia im zapach kwiatów.]

Ponadto, jak słusznie zauważył Ángel Ma. Garibay K.⁴³, motyw kwiatu był, obok motywu ptaka i klejnotu, jednym z podstawowych elementów, za pomocą których tworzono większość środków stylistycznych używanych w twórczości literackiej Azteków. Występował on nie tylko w formie ogólnej „kwiat”, lecz często także jako konkretny gatunek, np. *cempoalxochitl*, *cacaوخochitl*. Ogólnie rzecz biorąc słowa zawierające komponent *xochitl*, czyli kwiat służyły do tworzenia najróżniejszych metafor używanych w poezji do określania tego co piękne, przyjemne, pachnące, cenne, wartościowe. Najlepszym tego przykładem może być fakt, iż całą twórczość poetycką arystokracji azteckiej określano za pomocą *difrasismo* zbudowanego w oparciu o symbolikę kwiatu: *in xochitl in cuicatl* (kwiat, pieśń).

Również *Ahuianime* jako kobiety piękne, delikatne, pachnące i zadbane nierzadko były określane w poezji mianem różnego rodzaju kwiatów. Noemi Quezada⁴⁴ w swej analizie tzw. *canto de tórtolas* („pieśń turkawek”) wymie-

⁴³ GARIBAY 2001: 52–54.

⁴⁴ QUEZADA 1996: 109.

nia m.in. następujące porównania, których używa poeta, aby opisać *ahuianime*: *Quetzalxochitzin*, czyli „drogocenny kwiat” i *Papaloxoch* – „kwiat-motyl”. Porównanie tych kobiet do kwiatu odnajdujemy także w innej pieśni, całkowicie poświęconej *ahuiani*, prawdopodobnie autorstwa poety pochodzenia chichimeckiego, Tlaltecatzina⁴⁵. Tym razem „ja” liryczne przyrównuje je do *cacahuaizquixochitl*, co według Marie Sautron⁴⁶ można tłumaczyć jako „kwiat prażonej kukurydzy pachnący kwiatem kakao”. Jak słusznie podkreśla Sautron⁴⁷, *cacahuaizquixochitl* to w rzeczywistości połączenie dwóch elementów tworzących jedno z najczęstszych w poezji nahuatlańskiej *difrasismos* opartych na motywie kwiatu: *in izquixochitl in cacaoxochitl*. Oba elementy odnoszą się do białych, aromatycznych kwiatów, których zapach wzbogacał walory ulubionego napoju arystokracji, czyli kakao. Metafora ta używana była do określenia najwyższych wartości, takich jak doskonałość głowy państwa, męstwo wojowników czy ponadprzeciętna uroda kobiety⁴⁸. Użycie tego samego porównania zarówno do ideału męskości, jak i do opisania piękna *ahuianime* wydaje się wskazywać na fakt, iż w poezji, tak jak w życiu, kobiety te stanowiły żeński odpowiednik walorów cenionych w wojownikach i były ich stosownym uzupełnieniem.

Jednakże porównanie *ahuiani* do kwiatu oraz przedstawianie jej z tymże jako jednym z podstawowych atrybutów, może także nawiązywać do patronki tych kobiet, wspomnianej już bogini Xochiquetzal, której imię znaczy dokładnie tyle co „cenny kwiat”. W mitologii pojawia się ona przede wszystkim w kontekstach opisujących powstanie i znaczenie kontaktów seksualnych, którym między innymi patronowała. W *Kodeksie Magliabechiano* opisana jest następująca historia:

61v: Este demonio q(ue) aquí esta pintado dicen q(ue) hizo vna gran fealdad ne/fanda q(ue) este çalçoatl [*Quetzalcoatl*]. estando lavandose tocando con sus manos el / mienbro viril. hecho de si la simiente. y la arronjo ençima de vna / piedra. y alli naçio el morçielago al qual enbiaron los dioses q(ue) mor/diese a vna diosa. q(ue) ellos llamauan suchiq(ue)çal q(ue) quiere dezir Ro/sa. q(ue) le cortase de vn bocado lo que tiene dentro del mienbro femineo / y eestando [*sic*: estando] ella durmiendo lo corto y lo traxo delante de los dioses / y lo lauaron y del agua q(ue) de ello deRamaron salieron Rosas q(ue) no / huelen bien. y despues el mismo morçielago llevo aq(ue)lla Rosa al mic/tlan tecutli. y alla lo lauo otra vez.

⁴⁵ GARIBAY 1964: 17.

⁴⁶ SAUTRON 2007: 247.

⁴⁷ SAUTRON 2007: 247.

⁴⁸ SAUTRON 2007: 247.

y del agua q(ue) dello salio sali/eron Rosas olorosas. q(ue) ellos llaman suchiles. por deribaçion des/ta diosa. q(ue) ellos llaman suchiqueçal⁴⁹.

[61v: Ten demon, który tu jest namalowany, mówią, że popełnił ciężki grzech nieczystości, że ten Quetzalcoatl, myjąc się dotykał rękami swojego członka i wypuścił z siebie nasienie, które spadło na kamień. Powstał tam nietoperz, którego bogowie wysłali, żeby ugryzł boginię, którą oni nazywają Xoxhiquetzal, co znaczy Kwiat, żeby odgryzł jej kawałek jej części intymnej. I kiedy ona spała, odgryzł jej kawałek i zaniósł go przed oblicze bogów. I umyli go, a z wody, którą wylali wyrosły kwiaty, które nie pachniały, więc ten sam nietoperz zaniósł ten kwiat do Mictaltecuhtli i tam go obmyto jeszcze raz. I z wody, która z tego powstała wyrosły pięknie pachnące kwiaty, które oni nazywają *xuchiles*, przez ich pochodzenie od tej bogini, którą oni nazywają Xochiquetzal.]

W przytoczonym tu micie pachnące kwiaty pochodzące z metaforycznego stosunku Quetzalcoatl i Xochiquetzal, przypieczętowanego przez bóstwa nieba i podziemia, są odzwierciedleniem stosunku seksualnego. Warto jednak podkreślić, iż w przeciwieństwie do tradycyjnego przedstawiania seksualności w większości kultur, to co akcentuje ten mit to przyjemność, którą czerpie się z seksu, wyrażona tu poprzez piękną woń wspomnianych kwiatów, a nie jego przeznaczenie reprodukcyjne. Tak więc, w kontekście roli społecznej *ahuianime*, kwiaty mogły symbolizować nie tylko piękno i wrażliwość tych kobiet, lecz także możliwość utrzymywania przez nie stosunków seksualnych z mężczyznami w celach czysto ludycznych.

WODA

Drugim podstawowym motywem związanym z *ahuianime*, tym razem powtarzającym się na wszystkich trzech ilustracjach, jest motyw wody. Występuje on zarówno w rękach prezentowanych kobiet, jak i pod ich stopami. Jest zasadniczo jedynym elementem graficznym w ilustracjach *Kodeksu Florentyńskiego* charakterystycznym tylko i wyłącznie dla tej grupy społecznej, a zatem może być traktowany poniekąd jako jej cecha dystynktywna.

Woda pod stopami *ahuianime* jest, naszym zdaniem, dosłowną ilustracją wyrażenia pojawiającego się w tekście towarzyszącym obrazkom, gdzie czytamy, że *Ahuiani apan upan nemi*, czyli „żyje na wodzie, żyje na ulicach”⁵⁰. Podobne wyrażenia pojawiają się jeszcze w paru miejscach Księgi X, zawsze w kontekście niespokojnego stylu życia prowadzonego przez złe kobiety. Np. w opisie złej córki oddającej się przyjemnościom cielesnym czytamy, że ona

⁴⁹ *Kodeks Magliabechiano*, w: BATALLA ROSADO 2007:133–134.

⁵⁰ SAHAGÚN 1953–82, X: 56

także *apan upan nemi*⁵¹. Kobieta dojrzała, która zesła na złą drogę to *hanemi*, czyli „żyjąca na wodzie”⁵². W końcu, opisywana w rozdziale poświęconym kupcom *monamacac*, czyli „sprzedawczyni samej siebie” również jest określana jako *anenqui apan, apannemini*, co można tłumaczyć jako „niespokojna na wodzie, żyjąca na wodzie”⁵³. Wydaje się zatem, że motyw wody odnosi się w tym kontekście przede wszystkim do niespokojnego stylu życia prowadzonego przez kobiety, które w przeciwieństwie do dobrych żon i córek azteckich nie spędzały większości czasu na wypełnianiu obowiązków domowych, lecz szukały większej wolności w życiu publicznym. Do takich kobiet można zaliczyć także *ahuianime*, których podstawowe obowiązki wiązały się najwyraźniej z aktywnym uczestnictwem w różnego rodzaju uroczystościach i zabawach, w których obecność szanujących się kobiet była niedozwolona.

Warto jednak zastanowić się także nad możliwym metaforycznym sensem motywu wody towarzyszącego *ahuianime*. W przytoczonym powyżej micie o powstaniu stosunków seksualnych w drodze metaforycznego związku Xochiquetzal i Quetzalcoatla niezbędnym elementem przemiany jest obmycie wodą fragmentu narządów płciowych bogini najpierw przez bogów nieba, a następnie przez pana podziemia, Mictlantecuhtli. Woda występuje także w innym micie związanym z Xochiquetzal. Otóż, według *Historia de Tlaxcala*⁵⁴ bogini ta była żoną boga deszczu Tlaloca. Żyła ona spokojnie wraz ze swym mężem w raju zwanym *Tamoanchan*, do którego trafiali ludzie, którzy zginęli w okolicznościach związanych z wodą, np. utonęli lub zostali trafieni przez piorun. Pewnego razu została porwana przez Tezcatlipokę, który zabrał ją do siebie i, jak zostało to metaforycznie ujęte, przekształcił w boginię miłości i seksu. Tym sposobem z dobrej żony pana wody Xochiquetzal stała się patronką stosunków seksualnych, zwłaszcza tych pozamałżeńskich.

Woda była jednakże głównym atrybutem innej bogini władającej wodami i patrolującej między innymi różnemu rodzajowi aktywności kobiecych. Mowa tu o Chalchiuhtlicue, według mitologii azteckiej także będącej żoną Tlaloca. Wody, którymi opiekowała się ta bogini mogły być, wedle relacji Sahaguna⁵⁵, niespokojne, dzikie, w ciągłym ruchu, czyli takie, jak opisywane w Księdze X *ahuianime*. Sama Chalchiuhtlicue przedstawiana jest zazwyczaj jako kobieta stojąca na wodzie, co również może być nawiązaniem do ikonografii azteckich tancerek [il. 7].

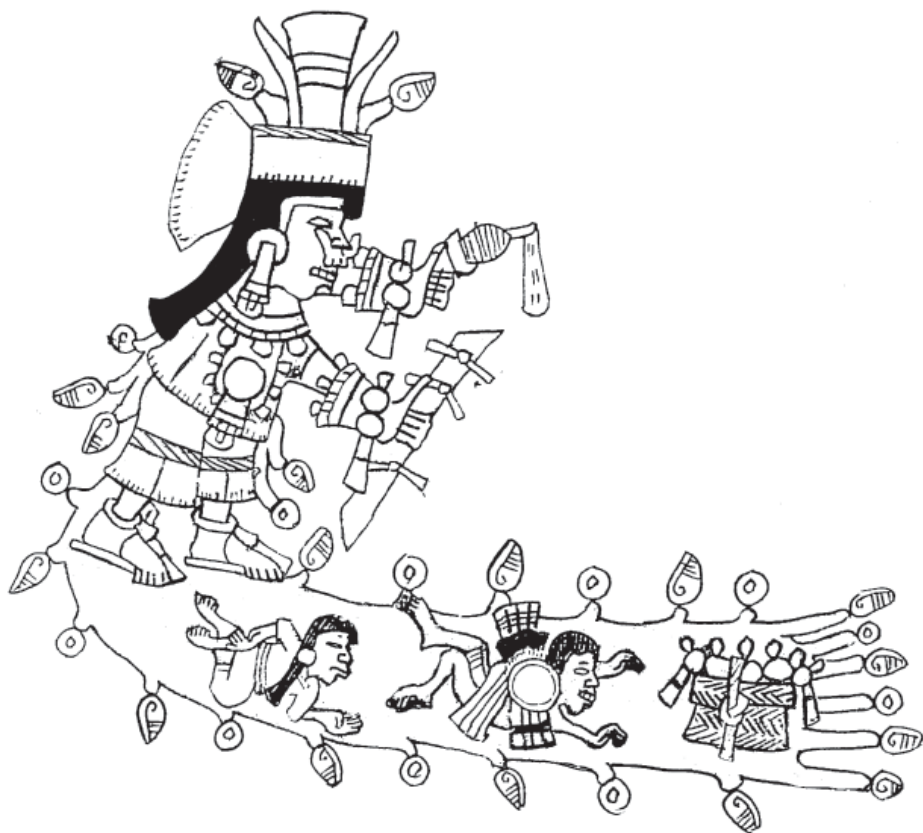
⁵¹ SAHAGÚN 1953–82, X: 3.

⁵² SAHAGÚN 1953–82, X: 12.

⁵³ SAHAGÚN 1953–82, X: 94.

⁵⁴ CAMARGO, 2003: 168–169

⁵⁵ SAHAGÚN 1953–82, I: 21.



[7. Kodeks Telleriano-Remensis, fol. 11 v, rys. Marcin Szoblik]

Bogini ta była szczególnie czczona przez ludzi utrzymujących się z handlu dobrami pochodzącymi z wody, a także rzemieślników wyrabiających łodzie i osoby pracujące na łodziach. Wszystkie te grupy określa Sahagún wspólnym mianem *apantlaca*, czyli „ludzie żyjący na wodzie”⁵⁶. Jak zauważają Geoffrey G. i Sharisse D. McCafferty⁵⁷, fakt, iż kupcy ci w trakcie święta Etzalqualiztli składali Chalchiuhtlicue ofiarę z kobiety również może nawiązywać do wspomnianej wzmianki o *ahuiani* „żyjącej na wodzie”. Jest to bardzo prawdopodobne, biorąc pod uwagę, iż informatorzy Sahaguna opisują *ahuiani* także jako *tlacamicqui*, *suchimicqui*, *tlaaltilli*, *teumicqui*, *teupoliuhqui*, czyli „ta która umiera poświęcona, umiera kwietną śmiercią, jak obmyta niewolnica, umiera w obliczu bogów, zostaje unicestwiona w obliczu bogów”⁵⁸. Można

⁵⁶ SAHAGÚN 1953–82, I:22

⁵⁷ MCCAFFERTY, MCCAFFERTY 1999: 122.

⁵⁸ SAHAGÚN 1953–82, X: 55.

zatem przypuszczać, że ową składaną w hołdzie Chalchiuhtlicue kobietą była właśnie *ahuiani*.

WNIOSKI

Podsumowując, treść *Kodeksu Florentyńskiego* jest często zniekształcona przez europejski obraz świata nakładany przez Sahaguna na opisywaną mu przez Indian rzeczywistość. Widać to szczególnie w przypadkach, które, z punktu widzenia szesnastowiecznego misjonarza, były tak jednoznacznie godne moralnego potępienia, jak ma to miejsce w przypadku *ahuianime*. Zdecydowana krytyka, jakiej przypuszczalnie nie szczędził on owym kobietom mogła także wpłynąć na sposób opisanie ich przez informatorów indiańskich, z pewnością poddawanych już od jakiegoś czasu energicznej chrystianizacji. Jednakże, nawet pomimo tych zabiegów, wśród informacji przekazanych nam przez Sahaguna i jego współpracowników odnaleźć można wiele wątków zupełnie nie pasujących do wizerunku europejskiej prostytutki, z którą tak chętnie porównywane były *ahuianime*.

O ile zawód ten, nie należał być może do najbardziej prestiżowych ról społecznych, wydaje się, że nie był on także w żaden sposób potępiany przez ludność Mexico-Tenochtitlan. Co więcej, fakt iż podstawowym obowiązkiem *ahuianime* było uczestniczenie w różnego typu rytuałach religijnych u boku dzielnych wojowników może sugerować, że tworzyły one wspieraną przez państwo grupę zawodową. Innymi słowy, ich obecność była prawdopodobnie religijną i społeczną koniecznością, a nie przejawem zepsucia moralnego poszczególnych jednostek.

Na wysoką rangę społeczną tej grupy wskazuje fakt, iż tak jak wiele innych azteckich organizacji społeczno-religijnych, także *ahuianime* miały swoje bóstwo patronujące, Xochiquetzal. Warto zwrócić uwagę, iż bogini ta, opiekująca się relacjami seksualnymi utrzymywanymi w celach ludyecznych, także w kontekście pozamałżeńskim, jest w mitologii azteckiej postacią w większości przypadków pozytywną, co w naszym przekonaniu wskazuje na zupełnie inne od europejskiego pojmowanie tego typu kontaktów przez Azteków. Innymi słowy, sądzymy, iż także aktywność seksualna *ahuianime* znajdowała ogólną aprobatę społeczeństwa i nie była w żaden sposób represjonowana.

BIBLIOGRAFIA:

- BATALLA ROSADO 2007 – J.J. BATALLA ROSADO, *El Libro escrito europeo del Códice Magliabechiano*, „Itinerarios”, Vol. 5, Warszawa 2007.
- CLENDINNEN 1996 – I. CLENDINNEN, *Aztekowie. Próba interpretacji*, Warszawa 1996.
- Códice Magliabechiano* 1996 – „Códice Magliabechiano” [w:] *Códices Mexicanos*, 12, Akademische Druck- und Verlagsanstalt; Fondo de Cultura Económica, Graz; Mexico, en <http://www.famsi.org/research/graz/magliabechiano/index.html>.
- Códice Mendoza* 1938 – „Codex Mendoza” [w:] *Codex Medoza. The Mexican manuscript known as the Collection of Mendoza and preserved in the Bodleian Library, Oxford*, James Cooper Clark (ed./transl.), 3 V., Londyn 1938.
- DÍAZ DEL CASTILLO 2008 – B. DÍAZ DEL CASTILLO, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Meksyk 2008.
- DURÁN 1967 – D. DURÁN, *HISTORIA DE LAS INDIAS DE LA NUEVA ESPAÑA E ISLAS DE LA TIERRA FIRME*, t. 2, Meksyk 1967.
- GALDEMAR 1992 – E. GALDEMAR, *Peintures faciales de la femme mexica: système chromatique des cosmétiques* [w:] *Estudios de Cultura Náhuatl*, V. 22, Meksyk 1992.
- GARIBAY 1964 – A. MA. K. GARIBAY (wyd.), *Poesía Náhuatl I. Romances de los Señores de la Nueva España. Manuscrito de Juan Bautista Pomar, Tezcoco, 1582*, Meksyk 1964.
- GARIBAY 2001 – A. MA. K. GARIBAY, *PANORAMA LITERARIO DE LOS PUEBLOS NAHUAS*, Meksyk 2001.
- MCCAFFERY, McCAFFERY 1999 – G.G. McCAFFERY, S.D. McCAFFERY, *The metamorphosis of Xochiquetzal: a window on womanhood in pre- and post-conquest Mexico* [w:] *Manifesting Power: Gender and the Interpretation of Power in Archaeology*, wyd. T. L. SWEELY, Londyn 1999.
- MIKULSKA-DĄBROWSKA 2007 – K. MIKULSKA DĄBROWSKA, *La comida de los dioses. Los signos de manos y pies en representaciones gráficas de los nahuas y su significado*, „Itinerarios” V. 6, Warszawa 2007.
- MIKULSKA-DĄBROWSKA 2008 – K. MIKULSKA DĄBROWSKA, *El lenguaje enmascarado. Un acercamiento a las representaciones gráficas de deidades nahuas*, Meksyk 2008.
- MOLINA 1992 – A. DE MOLINA, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, Meksyk 1992.

- MONTES DE OCA 2000 – M. MONTES DE OCA, *Los difrasismos en el náhuatl del siglo XVI*, tesis de doctorado, Facultad de Filosofía y Letras- UNAM, Meksyk 2000.
- MOTOLINIA 1971 – T. DE BENEVENTE O MOTOLINIA, *Memoriales*, Meksyk 1971.
- MUÑOZ CAMARGO 2003 – D. MUÑOZ CAMARGO, *Historia de Tlaxcala*, Madryt 2003.
- QUEZADA 1996 – N. QUEZADA, *Sexualidad, amor y erotismo. México Prehispánico y México Colonial*, Meksyk 1996.
- ROBLES ÁLVAREZ 2002 – I. ROBLES ÁLVAREZ, *Las ocupaciones de la mujer en el contexto social mexicana* tesis de doctorado, Meksyk 2002.
- SAHAGÚN 1953–1982 – B. DE SAHAGÚN, *FLORENTINE CODEX. GENERAL HISTORY OF THE THINGS OF NEW SPAIN*, wyd. A. J. O. ANDERSON i Ch. E. DIBBLE, Santa Fe (New Mexico) 1953–1982.
- SAHAGÚN 1988 – B. DE SAHAGÚN, *HISTORIA GENERAL DE LAS COSAS DE NUEVA ESPAÑA*, t. 1 i 2, Madryt 1988.
- SAHAGÚN 2007 – B. DE SAHAGÚN, *RZECZ Z DZIEJÓW NOWEJ HISZPANII. KSIĘGI I, II, III*, tłum. K. BARANIECKA i M. LESZCZYŃSKA, Kęty 2007.
- SAUTRON 2007 – M. SAUTRON, *In izquioxochitl in cacahuaxochitl*. Presencia y significación de un binomio floral en el discurso poético náhuatl prehispánico, “Estudios de Cultura Náhuatl”, V. 38, Meksyk 2007.

Resumen

LA REPRESENTACIÓN DE AHUIANIME EN EL CÓDICE FLORENTINO

El tema de este artículo es la descripción de tres dibujos provenientes del Códice Florentino de Fray Bernardino de Sahagún, que representan a las mujeres aztecas llamadas *ahuianime*. Las *ahuianime* eran las mujeres que acompañaban a los guerreros más destacados en varias situaciones de la vida cultural y religiosa. Tomando en cuenta el hecho de que estas relaciones podían incluir el contexto sexual, los misioneros europeos solían igualar a las *ahuianime* con prostitutas. En las ilustraciones descritas se ven tres *ahuianime*, cada una de edad diferente: una muchacha, una mujer madura y una anciana. Cada una de ellas está además acompañada de varios atributos que indican su edad, estatus y rol social. Nuestro objetivo principal es definir el significado de estos atributos y decir hasta que punto coinciden con las informaciones sobre *ahuianime* que podemos encontrar en las fuentes escritas.

Summary

REPRESENTATIONS OF AHUIANIME IN FLORENCE CODEX

The subject of this paper is description of three pictures found in the “Florentine Codex”, by fray Bernardino de Sahagun, showing the Aztec women called *ahuianime*. The *ahuianime* were women who accompanied the most distinguished warriors in various cultural and religious situations. As these relations might have had sexual context, the *ahuianime* were frequently considered prostitutes by the European missionaries. In the described pictures there are three *ahuianime*, each of them in different age: a young girl, a mature woman and an elderly woman. Each of them is accompanied by various attributes that point to her age, social status and social role. Our main aim is to state what meaning do these attributes have and to what extent are they consistent with the information on *ahuianime* provided by the written sources.