

## K<sup>w</sup>awitlêwa en los *Primeros memoriales*

### K<sup>w</sup>awitlêwa in Primeros Memoriales

**Leopoldo José Manuel VALIÑAS COALLA (†)**

Universidad Nacional Autónoma de México (México)  
Instituto de Investigaciones Antropológicas

**Andrea Berenice RODRÍGUEZ FIGUEROA**

<https://orcid.org/0000-0002-7627-5049>  
Universidad Nacional Autónoma de México (México)  
Facultad de Arquitectura  
[andrea.brf@fa.unam.mx](mailto:andrea.brf@fa.unam.mx)

#### Resumen

El presente artículo tiene por objetivo mostrar una propuesta de traducción del texto escrito en náhuatl clásico denominado aquí como K<sup>w</sup>awitlêwa, el cual pertenece a los llamados *Primeros memoriales*, documento histórico del siglo XVI atribuido a fray Bernardino de Sahagún. Para lograr este objetivo mostramos primero el trabajo de paleografía, luego el de normalización del náhuatl y por último la propuesta de tres traducciones: 1) la del texto verbal de la versión del náhuatl clásico al español; 2) la del texto pictográfico al español, y 3) una traducción integral. Asimismo, como punto de partida, la traducción se basa en la información de los diferentes textos de Sahagún, ya que se complementan entre sí. Consideramos que los comentarios relativos a la paleografía, la normalización y la traducción son fundamentales, ya que en éstos explicamos por qué tradujimos ciertas palabras y frases de una manera y no como lo han hecho otros especialistas en el tema, tanto del siglo XX como del XXI. Nuestra propuesta se basa en el conocimiento lingüístico, el cual se refleja en la estructura del texto y en todas las notas de traducción; por ello, aunque unas notas podrán resultar un tanto especializadas, consideramos que estos textos históricos merecen ser tratados de forma científica, bajo argumentos y explicaciones gramaticales que se ciñan a la lengua en cuestión, en este caso, el náhuatl clásico.

**Palabras clave:** veintenas; traducción; náhuatl clásico; Cuahuitlehua; calendario.

#### Abstract

*The aim of this article is to exhibit a proposed translation of a text written in Classical Nahuatl, hereinafter referred to as K<sup>w</sup>awitlêwa, which forms part of the so-called Primeros memoriales, a 16th-century historic document attributed to friar Bernardino de Sahagún. In order to achieve this, we first present a paleographic work, followed by the normalization of the Nahuatl, and finally, three translation proposals: 1) a verbal-text translation from Classical Nahuatl into Spanish; 2) a pictographic-text translation into Spanish; and 3) an integrated translation. Furthermore, the translation is grounded in information drawn from Sahagún's various texts, as they complement one another. We consider the commentary on paleography, normalization, and translation to be*

Recepción: 30 de agosto de 2022 | Aceptación: 9 de agosto de 2024



© 2025 UNAM. Esta obra es de acceso abierto y se distribuye bajo la licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>

*essential, as they explain why we translated certain words and phrases in a particular way, as opposed to how other specialists —both from the 20th and the 21st centuries— have done. For this reason, although some notes may appear rather specialized, we believe these historical texts deserve to be approached scientifically, using grammatical reasoning and explanations rooted in the language in question —in this case, Classical Nahuatl.*

**Keywords:** *veintenas [twenty-day periods]; translation; Classical Nahuatl; Cuahuitlehua; calendar.*

*Polo Valiñas (1955-2022),  
apasionado de las lenguas de México y del mundo;  
apasionado maestro, en el antiguo concepto de ser maestro.  
A ti, Polo.*

## INTRODUCCIÓN

Antes de adentrarnos en la explicación de la estructura del artículo, es necesario decir que comenzamos a escribirlo en 2006. Para 2019 seguíamos trabajándolo, pero por una u otra razón no lo concluíamos. Hoy veo como una gran responsabilidad subrayar mi reconocimiento, en pago (*neštlâwal-li*) a Leopoldo Valiñas, *Polo*, por terminarlo, presentarlo y darlo a conocer en este espacio gratuito, tal como le gustaba a él: “El conocimiento es para todos”, decía. En este sentido, *Polo* me comentó una que otra vez que nunca había publicado en *Estudios de Cultura Náhuatl*, no había existido la ocasión, pero creo que ésta es la indicada. Todo lo que está plasmado aquí ha quedado tal como lo trabajamos, sólo se agregaron ciertos párrafos en respuesta a las evaluaciones llevadas a cabo por la revista.

El objetivo de este artículo es presentar una propuesta de traducción de la primera veintena, denominada K<sup>w</sup>awitlêwa, que tradicionalmente se ha escrito como Cuahuitlehua, según los *Primeros memoriales*, atribuidos a fray Bernardino de Sahagún.<sup>1</sup> Sabemos que esta veintena ha sido traducida por varios investigadores y especialistas, traducciones que se discutirán en el cuerpo del texto. Sin embargo, lo que nos interesa es mostrar el proceso que seguimos al traducir un texto verbal de una lengua que se escribió en el siglo xvi: cómo traducir un texto pictográfico que va acompañado de

<sup>1</sup> Esta propuesta de traducción nace de la tesis de maestría de Andrea Berenice Rodríguez Figueroa (2010) y de los cursos de náhuatl clásico de Leopoldo José Manuel Valiñas Coalla.

ese texto verbal y cómo hacer una propuesta de traducción que integre los dos textos, el verbal y el pictográfico. Nos ha parecido muy relevante explicar por qué se tradujo de una manera y no de otra, pues para ello se requiere recurrir en mucho a la lingüística y los procesos de la lengua, ya que al tener una traducción en mano, a menudo no sabemos por qué el traductor optó por traducir el texto de determinada manera.

Cuando nos enfrentamos al estudio de los textos sahuaguntinos, nos damos cuenta de que traducir un solo texto, como si en él se encontrara toda la información, no tiene mucho sentido, ya que sería una traducción *ingenua*, porque la información se encuentra en varios textos de un mismo documento o hasta en otros documentos del mismo autor. Son varios los ejemplos que se exponen a lo largo de este artículo, en el apartado de la traducción: desde el principio no se sabe qué es lo que se numera en el encabezado del texto; se menciona ‘segundo’, pero se omite lo cuantificado, y no es sino hasta que revisamos toda la estructura de la obra cuando nos damos cuenta de que se está numerando párrafos. También contamos con el ejemplo del título de lo que trata el texto, [K<sup>w</sup>awitlêwa]; sabemos que es una sola palabra y un nombre propio porque el *Códice florentino* refiere un verbo que tiene como raíz [k<sup>w</sup>awitlêwaltia], derivado de la palabra en cuestión, pero hay que revisar toda la obra sahuaguntina para poder hacer una traducción más cercana a la realidad nahua en la que ésta se escribió. Si sólo tradujéramos el texto por sí mismo, no podríamos proponer una traducción legible y comprensible. Por ello, para proponer una traducción de todas las veintenas, y en este caso, de la de K<sup>w</sup>awitlêwa, tuvimos que recurrir a todos los textos referentes a ella que estaban en los diversos documentos de un mismo autor, es decir, de Sahagún, los cuales se evidencian en los comentarios a la traducción propuesta por cada párrafo o unidad narrativa en el apartado de traducción del texto verbal: los *Primeros memoriales* (Sahagún 1559-1561), los *Escolios o memoriales en tres columnas* (Sahagún 1565), los *Códices matritenses del Real Palacio* (Sahagún 1561-1562) y el *Códice florentino* (Sahagún 1979).<sup>2</sup> Elegimos sólo estos cuatro documentos porque son los que están en náhuatl clásico; los últimos dos tienen su versión en castellano, y el primero y el cuarto contienen textos pictográficos. Las tres formas de transmitir la información son traducibles: el náhuatl clásico, el castellano y el texto pictográfico, con la advertencia de que todos los textos

<sup>2</sup> Para una explicación más detallada de la obra sahuaguntina y sus condiciones de producción, véase Rodríguez y Valiñas (2019, 1: 21-37).

ayudaron a proponer la traducción que aquí presentamos. Según Roman Jakobson (1984, 69), existen tres formas de traducción: la intralingüística o reformulación, que implica interpretar signos verbales de una misma lengua (traducir del castellano al español del siglo XXI); la interlingüística, que implica interpretar los signos verbales de una lengua a otra (del náhuatl clásico al español del siglo XXI), y la intersemiótica o transmutación, que implica interpretar los signos no verbales (en este caso, pictográficos) a signos verbales (el español del siglo XXI). Esta clasificación es la que será utilizada en nuestra propuesta de traducción.

Antes de adentrarnos en la traducción, es pertinente mencionar que fue necesario, primero, paleografiar el texto; esto con el objetivo de obtener un registro con un solo tipo de letra y darle mayor legibilidad. Después nos propusimos hacer una normalización del náhuatl clásico. Esta tarea lingüística se llevó a cabo porque la normalización permite identificar todos los fonemas y morfemas del náhuatl, y esto, en consecuencia, evidencia los procesos morfofonológicos y morfosintácticos de la lengua en cuestión, los cambios tanto de raíces como de procesos de derivación y los cambios de morfemas al flexionar las palabras, los cuales muchas veces nos conducen a saber más sobre el significado de las palabras. Si no se hubiera realizado la normalización, no habríamos podido proponer la traducción que aquí presentamos; en pocas palabras, tratamos el documento como un texto científico y objetivo, y no sólo como un texto con tradiciones de escritura. Además, la normalización nos ayudó a identificar los diferentes párrafos, aquí llamados unidades narrativas, que conforman los textos, así como a organizar los enunciados en un orden que consideramos coherente. Por último, presentamos la traducción, que en realidad son tres: la verbal (los textos verbales); la de la imagen (los textos pictográficos), y la integral (los textos verbales y los pictográficos). Asimismo, en cada una de estas tres etapas fue necesario incorporar comentarios en los que se indica por qué se tomaron ciertas decisiones tanto de paleografía como de normalización y traducción.

Por otro lado, hay que hacer hincapié en que traducir las veintenas en la gran obra sahumantina implica consultar y hacer gran parte de la traducción de todos los textos que hablen de ese tema, esto es, los *Primeros memoriales*, los *Escolios*, los *Códices matritenses del Real Palacio* y el *Códice florentino*, traducciones que no agregamos en este artículo por cuestiones de espacio, pero que comentamos en cada unidad narrativa, ya que todos los documentos contienen información que alimenta al aquí traducido,

además de que se requiere revisar la estructura de cada texto para poder entender muchos vacíos. Un ejemplo de esto último se ve en el primer renglón de la descripción de la primera veintena <Jnic ij. ipan mitoa yn imil-huiuh, in teteu>, donde el <Jnic ij> remite al ordinal 'segundo'. El problema, si nos quedáramos con sólo ese texto, es que no sabríamos qué se está contando. Varios autores lo han traducido como capítulo o párrafo, entre ellos Ángel María Garibay K. (1948), Wigberto Jiménez Moreno (Sahagún 1974), Thelma D. Sullivan (Sahagún 1997) y Gabriel K. Kruell (2022). Sólo es posible saber qué se cuenta cuando revisamos la estructura y organización de los *Primeros memoriales*, y en ese momento es cuando se descubre que lo que se está contando, o el sustantivo que es modificado por el ordinal 'segundo', es *párrafo*. Quedarnos con un solo texto y traducirlo nos llevaría a presentar un trabajo lleno de sesgos, sobreinterpretaciones y hasta idealizaciones, que en realidad no se sabe de dónde se obtuvieron. Por ello, a esta traducción que involucra todo el documento le denominamos estudio intertextual, es decir, un tejido de textos en el que se consideran los diferentes párrafos o unidades narrativas que conforman un documento histórico. Ejemplo de ello es cuando nos salimos de ese documento y recurrimos a otros, como el *Códice florentino*, en este caso de un mismo autor, para poder llegar a llenar los vacíos que un solo documento no aclara.

Además de la obra sahaduntina, para poder normalizar y traducir recurrimos a los vocabularios y las artes de los siglos xvi y xvii, básicamente, como son los *Escolios* (Sahagún 1565), los vocabularios de fray Alonso de Molina (1571) y fray Andrés de Olmos (1547), y el arte de Horacio Carochi (1645), que consultamos en el *Gran Diccionario Náhuatl* (2012), donde se citan directamente los textos de los autores.

Para los conocedores del tema podría ser poco relevante hablar de la organización temporal de las veintenas, pero para quienes no son especialistas diremos que dentro de la organización del tiempo nahua existe un calendario llamado *sêsempôwâllapôwalli* (cuenta de 20 en 20), que está ajustado a una cuenta de un año, pero que los nahuas distribuyeron en 18 veintenas (algo así como 18 meses de 20 días, para que resulte más cercano a nuestra forma de organizar un año). Como ya se especificó, en este artículo nos referiremos a la traducción de la primera veintena, K<sup>w</sup>awitlêwa, que si bien en la descripción en náhuatl no se especifica que sea una veintena, mucho se ha propuesto que se trata de ello. Aun así, dentro de la traducción abordaremos este asunto. También nos parece importante contextualizar la información, porque todo texto pertenece a una cultura

determinada y por lo menos necesitamos saber de qué trata, de forma general, para poder entender e interpretar lo dicho o lo escrito.

Por último, debemos advertir que se tomaron algunos acuerdos de representación, así como sobre la forma de presentar la paleografía, la normalización y la traducción que se enumeran a continuación:

1. Los nombres en náhuatl aparecen en singular y normalizados según las reglas que mencionaremos en el apartado de normalización, y cuando no son nombres propios, en cursivas.
2. Todas las citas obtenidas de vocabularios y artes aparecerán de la siguiente manera: autor (año y foja), entrada en náhuatl en negritas, traducción literal entre comillas dobles. Por ejemplo, Molina (1571, castellano-mexicano: 37v): **Ilhuiquixtilia.nic** “celebrar fiesta a algun sancto”.
3. Las traducciones de vocabularios y otros autores van entre comillas dobles; las traducciones nuestras y el significado que consideramos equivalente, entre comillas simples.
4. Cuando citemos las frases o palabras a partir de la paleografía, esto se hará entre corchetes angulares y en redondas; la forma en que cada autor lo registra se anotará en cursivas, y nuestra normalización, en corchetes.

## PALEOGRAFÍA DE LOS *PRIMEROS MEMORIALES*

Para la paleografía seguiremos los mismos acuerdos que en el libro *Arquitectura en el Códice florentino y los Primeros memoriales* (Rodríguez y Valiñas 2019, 1: 38-40), por ello comenzaremos directamente con el texto en cuestión.

En los *Primeros memoriales*, texto del siglo xvi atribuido a Sahagún, se presenta un apartado que ha sido nombrado como la primera veintena, que ahí aparece como <Quavitleoa>, y viene descrita en el primer tercio de la foja 250r. Como se observa en la figura 1, dos son los textos involucrados, uno verbal, escrito en náhuatl clásico, y uno pictográfico, lo que hace suponer que ambos tratan del mismo tema.

En la figura 2 se muestra la paleografía del texto verbal, que consta de 19 renglones precedidos por lo que suponemos que es un encabezado de dos renglones (A-B), basándonos en su forma (escritos en otro color y con letras de mayor tamaño) y en su contenido (porque introduce un tema que se entiende que será tratado en seguida).



Figura 1. Descripción de Kwawtléwa en los *Primeros memoriales*. Fuente: Imagen redibujada y redigitalizada por Carlos Ponce Torres en 2022, a partir de la versión original en los *Primeros memoriales* (Sahagún 1559-1561, 250r)

A	Jnic ij. ipan mitoa yn imilhuiuh, in te
B	teu.
1	Quavitleoa, ynipani, ilhuiquixtililoya, intla
2	lloque: ioã nextlavaloya, ynoviã tepeticpac
3	mochtlacatl inmaçoalli: ipan vmpevaya y
4	cecempoallapualli yncexivitl, auh macuilil
5	huitl yçanen vntemj. Yn. y. ilhuitl qujçaya
6	ipan iccemjlvitl hebrero: inipan ilhuitli miquia
7	inpipiltzintzi motenevaya tlacateteuhme
8	yvmpa tepeticpac: ioã incalpã novian moq̃
9	quetzaya inmatlaquauhpitzaoc, itechmopi
10	piloaya inamatl, holtica, tlacuiloli, motene
11	vaya amatetevitl. Auh iniquac yeonaquiz
12	tonatiuh. Auh iniquac teteuh xallaquilo, vncã
13	mochi quivalcuja, ycalpã mochivaya tetevitl
14	invncã diablo jtoalco, muchintin qualcuia in
15	macevalti, inpipilti, intetecuhli; ipãpa ymo
16	tenevaya teteuh xalaquilloya: ioã tlayavalo
17	loya, auh intlaloca vevetq̃ teyacanaya valte
18	nanamictivia ynictlayavaloloya: quiqueq̃ch
19	panotihui y inteteuh.

← Vncã/one  
 vaya in  
 tepeticpac  
 ic omox  
 tlavaya  
 maçeval  
 ti ,,

Figura 2. Paleografía de Kwawtléwa según los *Primeros memoriales*. Fuente: Rodríguez y Valiñas (2019)

La primera palabra del texto es <Quavitleoa>, escrita con una <Q> titular. En el renglón 12 se detecta una secuencia <Auh iniqu> semiborrada, y al final del renglón 13, en el margen derecho aparece una indicación hecha mediante una flecha y comillas dobles, de color rojo, que señalan el lugar de la inserción de una apostilla que puede leerse en el margen izquierdo, escrita en siete renglones y que, por su longitud total, suponemos que se trataba de un renglón que el copista olvidó escribir.

En cuanto a la secuencia borrada <Auh iniqu>, ésta fue reconstruida por Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 19) y Sullivan (Sahagún 1997, 56) de manera semejante: *Auh in icuac*, *auh inìcuac* y *auh in iqç*, respectivamente. Sobre su borramiento, Sullivan (Sahagún 1997, 56, n. 4) anotó: “possibly this was intentional, as the meaning of the sentence is clear”. Por nuestra parte, consideramos que por alguna razón fue borrada y no la tomamos en cuenta para nuestra traducción.

En cuanto a la apostilla, Garibay (1948, 292), Sullivan (Sahagún 1997, 56) y Kruell (2022, 240) la insertan después de la última palabra del renglón 13, <tetevitl>, donde creemos que debe ir, mientras que Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 19), quien simplemente apunta “al margen una apostilla”, la incluye al final de todo el texto. Llama la atención, sin embargo, que la paleografía de la última palabra de la apostilla, en Garibay (1948, 292) y Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 19), aparece como *macevalti*; mientras que en Sullivan (Sahagún 1997, 56) y Kruell (2022, 240), como *macevalli*. Es importante saber dónde fue ubicada esta inserción porque implica traducciones diferentes.

## NORMALIZACIÓN DEL TEXTO NÁHUATL DE K<sup>w</sup>AWITLÊWA DE LOS *PRIMEROS MEMORIALES*

Para normalizar la escritura del náhuatl clásico es necesario contar con conocimientos lingüísticos derivados de la información que proporcionan las artes y los vocabularios. Una primera traducción nos permite identificar y precisar la normalización del texto, además de identificar su estructura narrativa. En el caso particular del texto motivo de este artículo proponemos una división en nueve unidades narrativas, identificadas con números, más el encabezado que las antecede y que aquí señalamos con la letra A.

Como se indicó en la paleografía, la normalización también está basada en Rodríguez y Valiñas (2019, 1: 40-47), por lo que continuaremos directamente con la normalización del texto:

**A. In ik II [...] îpan mihtoa in îmilwiw in tèteoh.**

1. K<sup>w</sup>awitlêwa.<sup>3</sup> In îpan ih ilwikištîlîlôyah in Tlâlôhkeh<sup>4</sup> îwân neštlâwalôya in nôwiyân tepêtikpak; mochi tlâkatl in mâsêwalli.
2. Îpan ompêwaya in sêsempôwallapôwalli in seššiwitl aw mâk<sup>w</sup>îlîwitl in sâ nên ontêmi.
3. In in ilwitl kîsaya îpan ik semilwitl hebrero.
4. In îpan ilwitl in mikiyah in pîpilsitsinti motênêwaya Tlâkatetewmeh in ômpa tepêtikpak.
5. Îwân in kalpan nôwiyân mokehketsaya in mâtlak<sup>w</sup>awpitsâwak, îtech mopihpiloâya in âmatl, ôltika, tlahk<sup>w</sup>ilôlli motênêwaya Âmatetewitl.
6. Aw in ihk<sup>w</sup>âk ye onakis Tônatiw tetewšâlakîlo. Onkân mochi kiwâlk<sup>w</sup>îya îkalpan mochiwaya tetewitl.
7. Onkân onêwaya in tepêtikpak ik ômoštlâwayah mâsêwalti in onkân diablo îtwalko.
8. Mochintin kiwâlk<sup>w</sup>îyah in mâsêwalti, in pîpilti, in têtêk<sup>w</sup>ti; îpampa in motênêwaya Tetewšâlakîlôyân îwân Tlayawâlôlôyân.<sup>5</sup>
9. Aw in Tlâlôhkâwêwetkeh têtayakanayah, wâltênahnâmiktiwiyah. In ik tlayawâlôlôya kikêkechpanotiwih in întetew.

<sup>3</sup> <Quavitleoa>. Esta palabra, en primera instancia verbal, aparece escrita como una sola en los *Primeros memoriales*. Al analizarla, identificamos un sustantivo con absoluto, [k<sup>w</sup>awitl], ‘árbol’, lo que nos obliga a reconocer dos palabras: [k<sup>w</sup>awitl] y [êwa], y verla como una oración (sustantivo y verbo). Sin embargo, por aparecer a principio de párrafo, aislada y seguida de la anáfora [in îpan ih], ‘en esta’, que apunta a dicha oración, inferimos que se trata de un nombre propio que a la vez es el título del texto. Esto hace que sea difícil tomar una postura sobre si se trata de una palabra compuesta por yuxtaposición o de una oración construida con dos palabras, porque es normal que los nombres propios sean, o bien palabras compuestas, o bien frases u oraciones. Decidimos considerarla como palabra compuesta por yuxtaposición debido a que, en el texto, la única palabra en la que aparece un sustantivo unido a un verbo es justamente [k<sup>w</sup>awitlêwa].

<sup>4</sup> Carochi (1645, 152v) registra Tlâlôhkeh como <tlâlôquè>, no registra el singular. Por las reglas morfofonológicas del náhuatl al incorporar el plural, hemos decidido normalizar el singular como [Tlâlôk].

<sup>5</sup> Normalizamos <teteuh xalaquilloya> y <tlayavaloloya> como [Tetewšâlakîlôyân] y [Tlayawâlôlôyân] porque van precedidos por el verbo [motênêwaya], ‘se llamaba’, el cual nos indica que se trata de nombres propios y nos obliga a nominalizarlos con mayúscula inicial y con el locativo {-yân}.

## TRADUCCIÓN DE K<sup>w</sup>AWITLÊWA EN LOS *PRIMEROS MEMORIALES* (250R)

Como ya se ha especificado, K<sup>w</sup>awitlêwa, en los *Primeros memoriales*, contiene dos textos: uno verbal y otro pictográfico. El primero se traducirá interlingüísticamente, mientras que el segundo, intersemióticamente (Jakobson 1984, 67-77). Comenzamos con la traducción interlingüística del texto verbal.

### TRADUCCIÓN INTERLINGÜÍSTICA DE K<sup>w</sup>AWITLÊWA

Nuestra traducción está basada en todo el documento de los *Primeros memoriales*, toda la obra sahuntina, y los vocabularios, las artes y la información lingüística. Aquí seguiremos la numeración de las unidades narrativas propuesta en el apartado de la normalización, ya que cada una de ellas contiene una idea completa de lo que se describe. Asimismo, en cada unidad narrativa agregaremos las notas de traducción dentro del cuerpo del presente artículo, para su mejor lectura.

Náhuatl: A. In ik II [...] îpan mihtoia in îmilwiw in têtéoh.

Traducción: **A. Segundo [párrafo]. En el que se describen las fiestas de los diferentes dioses.**

Al principio del título es evidente que en la versión en náhuatl [In ik II] falta el sustantivo que el ordinal ‘segundo’ modifica. No hay manera alguna de saber qué sustantivo es el que falta cuando se toma el texto por sí solo; sin embargo, al revisar la estructura y organización de la totalidad de los *Primeros memoriales* (Sahagún 1559-1561) podemos identificar que, a semejanza de este título, el que le sigue es el de la foja 254v, que indica <Jnic. iij. parrapho>, que se traduce como ‘tercer párrafo’, y en la foja 258v se indica que sigue <Jnic. iijj. parapho>, que se traduce como ‘cuarto párrafo’. Es pertinente aclarar que hay unas anotaciones en castellano que señalan numeraciones de libros y capítulos, pero están en otro tipo de letra y otra tinta, y suponemos que pertenecen a otro autor, posiblemente el mismo Sahagún, y que corresponden a los libros y capítulos del *Códice florentino*. Por todo esto, optamos por traducir la frase [In ik II] como ‘Segundo [párrafo]’, respetando la estructura de los *Primeros memoriales*,

pero indicando entre corchetes la palabra ‘párrafo’ porque no se encuentra explícitamente en el texto verbal traducido. Los autores que han traducido los *Primeros memoriales* proponen lo siguiente, sin mencionar por qué eligieron hacerlo de esa manera: “En el segundo (párrafo) se dicen las fiestas de los dioses” (Garibay 1948, 291); “El II (*capítulo*), en él se dice (*de*) sus fiestas de los dioses”, en la traducción de Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 19); “Second [paragraph], in which are told the festivities of the gods”, en la de Sullivan (Sahagún 1997, 55); “[Párrafo] segundo, en el cual se habla de las fiestas de los dioses” (Kruell 2022, 241).

Por otro lado, la palabra [îmilwiw] tiene dos equivalencias léxicas en español: ‘su día’ y ‘su fiesta’ —(Molina 1571, mexicano-castellano: 37v): **Ilhuitl** “fiesta de guardar, o qualquier día dela semana”—. Por lo que se describe en este texto, el referente más adecuado es ‘fiesta’. Por otro lado, traducimos ‘las fiestas de’, en plural, a pesar de que en náhuatl clásico el sustantivo está en singular, debido a que, en español, cuando el poseedor es plural, es normal que el objeto poseído, aunque sea singular, se pluralice, cumpliendo así una función distributiva; por ejemplo, “habla de la fiesta de los dioses” o “habla de las fiestas de los dioses”.

Náhuatl: 1. K<sup>w</sup>awitlêwa. In îpan ih ilwikîstîlîlôyah in Tlâlôhkeh îwân neštlâwalôya in nôwiyân tepêtikpak; mochi tlâkatl in mâsêwalli.

Traducción: **1. K<sup>w</sup>awitlêwa. En esta se les celebraba fiesta a los Tlâlok y se realizaba el rito Neštlâwalistli (el rito de pagarse a sí mismos en reciprocidad) en la cima de todos los cerros. Era muchísima gente.**

Proponemos que en esta unidad narrativa la palabra [K<sup>w</sup>awitlêwa] es un *nombre propio* y una palabra compuesta por yuxtaposición. Esta propuesta se refuerza al revisar la descripción de la segunda veintena en el *Códice florentino* (Sahagún 1979, t. I, lib. 2: 17r), donde aparece una oración que llama la atención: <qujnquavitleoaltiaia inoaoanti> [kink<sup>w</sup>awitlêwaltiâyah in wawânti], en la que se puede identificar con claridad un verbo, [kink<sup>w</sup>awitlêwaltiâyah], y su objeto plural, [in wawânti], que traducimos como ‘los wawânti’ o ‘los rayados’. Lo que nos interesa de esta oración es el verbo [k<sup>w</sup>awitlêwaltiâyah], que claramente se deriva del radical ‘k<sup>w</sup>awitlêwa’, por el sufijo {-ltia}, y ese radical es la palabra en cuestión, ‘k<sup>w</sup>awitlêwa’. Esto refuerza nuestra propuesta de que esa palabra es una

unidad y se trata del nombre de la fiesta. Toda la frase se traduce como ‘se le hacía el K<sup>w</sup>awitlêwa a los *wawânti*’.

Por otro lado, considerando que el *sentido* de los nombres propios se ubica más allá de su literalidad, es decir, que no tienen propiamente significado, y si se acepta que incluso dicha literalidad puede ser bastante oscura, hemos decidido no traducir [K<sup>w</sup>awitlêwa]. No obstante, esto no evita que comentemos brevemente algunas de las traducciones que los investigadores modernos le han atribuido a K<sup>w</sup>awitlêwa. Algunas de ellas son: “Palo se alza” (Garibay 1948, 291); “Se alza el árbol” (Sahagún 1981, iv: 330); “The Raising of the Pole”, en la traducción de Sullivan (Sahagún 1997, 55); “Enhiestan el madero” (López Austin 1967, 15); “Se levantan los palos” (Sahagún 2002, III: 1261); “Los árboles se alzan”, “Les arbres se redressent” (Launey 1992, 368 y 372); “Levantamiento de los postes” (Broda 1983, 151); “El árbol o los árboles se levantan”, en la traducción de Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 19); “L’Arbre se dresse” o “Les Arbres se dressent” (Graulich 1979-1980, 2: 568); “Cuahuitl Ehua (el árbol se levanta o el madero se va)” (Kruell 2022, 241).

Como se ve, todas giran alrededor de “levantarse el árbol o el palo”, lo que nos permite asegurar, desde el punto de vista gramatical, que son traducciones inadecuadas o equivocadas. Para comenzar, como vimos en líneas anteriores, gramaticalmente, [K<sup>w</sup>awitlêwa] es una palabra compuesta por yuxtaposición, resultado de la unión simple del sustantivo [k<sup>w</sup>awitl], que Molina (1571, mexicano-castellano: 88r) traduce como **Quauitl** “árbol, madero o palo”, con el verbo [êwa], ‘partir, irse, alzar el vuelo’ —(1571, mexicano-castellano: 29r) **Eua.n** “leuantarse el aue para bolar”; **Eua.non** “partirse para alguna parte”; (1571, castellano-mexicano: 71r) **Neua** “partirme para alguna parte”—, yuxtaposición más que evidente debido a la presencia del absolutivo {-tl} en el sustantivo. En segundo lugar, el verbo [êwa] es de valencia 1, intransitivo e inergativo, lo que significa que sólo necesita de un sujeto sintáctico que debe ser semánticamente un agente, es decir, que *pueda tener* la intención de realizar la acción. La unión de estas dos palabras nahuas daría una traducción literal de ‘el árbol/el palo/la madera se va’.

Existe un verbo [êwa] transitivo, de valencia 2, que significa ‘levantar, alzar’ —(Molina 1571, mexicano-castellano: 29r): **Eua.nite** “leuantar alq esta echado”—, pero no es el que aparece en la palabra K<sup>w</sup>awitlêwa porque, por un lado, carece de las marcas correspondientes de transitividad, y por el otro, no puede verse a [k<sup>w</sup>awitl] como un objeto incorporado, ya que

mantiene su absolutivo. Esto significa que cualquier versión en la que el palo o la madera o el árbol sea levantado o se levante está violando pautas semánticas o gramaticales, ya sea en el nivel de la palabra o del enunciado.

Para seguir con la traducción de esta unidad narrativa, ahora comentaremos la frase [in îpan ih], la cual es una anáfora, ‘en este’ o ‘en esta’, que apunta a K<sup>w</sup>awitlêwa, que, por ser nombre propio, es el único referente previo. Como vimos, el título de este apartado nos indica que se va a tratar de las fiestas, lo que nos lleva a suponer que K<sup>w</sup>awitlêwa es el nombre de la primera fiesta que se describirá, por ello podemos arriesgarnos a proponer que la traducción sea ‘en esta [fiesta]’. Si revisamos el *Códice florentino*, lo que se describe son las fiestas de los meses nahuas o veintenas (Sahagún 1979, t. I, lib. 2: 15r), pero queda la duda de cómo es que el concepto transitó de *fiesta* a *veintena* de un documento a otro, hasta tomar la veintena el nombre de la fiesta. Sullivan (Sahagún 1997, 55) no traduce la frase; Kruell (2022, 241) la traduce como “en él [este día]”, sin especificar de dónde obtiene la palabra *día*, y Garibay (1948, 291) y Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 21-22), al igual que nosotros, la traducen como “en esta”, sin especificar el referente, ya que puede ser fiesta o veintena, según lo relatado en toda la obra sahumantina.

Por otro lado, traducimos [ilwikîstîlîlôyah in Tlâlôhkeh] como ‘se les celebraba fiesta a los Tlâlôk’, basándonos en Olmos, quien traduce **Niteilhuiquixtilia** como “hazer fiesta al sancto” (1547, 240v); en Molina, quien traduce **Ilhuiquixtilia.nic** como “celebrar fiesta a algun sancto” (1571, mexicano-castellano: 37v), y en Sahagún, quien interpreta **Oniteilhuiquixtili** como “hazer fiesta a alguno” y **Oniluiquixti** como “hazer fiesta” (1565, 168v), coincidiendo con Garibay, Sullivan y Jiménez Moreno. En cambio, Kruell (2022, 241) traduce “se celebraba una fiesta a los Tlaloque”, pero en la versión náhuatl no existe ese cuantificador *una*. Esto significa que la locución [ilwitl kîsa] es ‘la fiesta se celebra’ —Molina (1571, mexicano-castellano: 37v): **Ilhuïtl oquiz** “fiesta passada o celebrada”—.

A continuación, la palabra [neštlâwalôya] tiene como núcleo verbal {ištâlâwa}, cuyo significado básico es ‘pagar’ —(Molina 1571, mexicano-castellano: 48v): **Ixtlaua.nitla** “pagar lo que se deue”—, y el prefijo de indefinido reflexivo {ne-}. Olmos (1547, 283v) tradujo {ištâlâwa} como **Ninoxtlahua** “sacrificar al demonio”, presentándola en su forma reflexiva; Molina mantiene el significado de ‘pagar’, a pesar del reflexivo —(1571, castellano-mexicano: 91v): **Xtlaua.nino** “pagar deuda”—. Pero el mismo Molina traduce la nominalización del reflexivo como ‘sacrificio’ —(1571,

mexicano-castellano: 71v): **Nextlaualli** “sacrificio de sangre, que ofrecían a los ydolos, sajándose o horadando alguna parte del cuerpo”—.

Apelando a nuestra idea de lo que sucedía en las fiestas mexicas, en un primer nivel de traducción se puede llegar a creer que el sentido de sacrificar es el adecuado, sobre todo si además las traducciones de Olmos y de Molina se toman como base el verbo ‘pagar’ cuando se conjuga en reflexivo. Aparte del significado del verbo, [neštlâwalôya] lleva una marca de reflexivo indefinido {ne-} y una de pasiva {-lo}, construcción que no tiene equivalencia exacta en el español. Por esta razón, así como por las posibilidades semánticas cercanas entre ambas lenguas, se podría traducir [neštlâwalôya] como ‘se sacrificaban ante el dios’, es decir, de manera impersonal inespecífica. Esta traducción coincide en cierto grado con la que propone Garibay: “había sacrificios” (1948, 291), aunque él no considera el reflexivo; no así con la que hacen Sullivan, Jiménez Moreno y Kruell, quienes también ignoran el reflexivo. Sullivan propone: “the debt was paid [to them]”, y agrega una nota que dice: “propitiatory sacrifice was conceived of as payment of a ‘debt’ to the gods” (1997, 55); Jiménez Moreno traduce libremente: “y los macehuales... pagaban sus deudas, es decir, expiaban sus pecados a los dioses” (Sahagún 1974, 22), ignorando incluso la voz pasiva en la que aparece el verbo, y Kruell: “toda la gente del pueblo pagaba sus deudas” (2022, 241), ignorando igualmente el reflexivo y la voz pasiva.

Al pasar a un siguiente nivel de traducción realizamos un estudio sobre el [neštlâwalôya], o en su forma nominal [neštlâwalistli], ya que éste se describe tanto en los *Primeros memoriales* como en el *Códice florentino* como <nextlaoaliztli>, un rito. Además, es una de las palabras recurrentemente utilizadas en los títulos de las 18 veintenas (Rodríguez, Cortina y Valiñas 2020, 239). Esto nos hizo preguntarnos si había algo más en esta palabra, culturalmente hablando, y mediante una búsqueda en los materiales sahumaguntinos encontramos que [neštlâwalôya], o su equivalente nominal [neštlâwalistli], es uno de los ritos de reciprocidad en las fiestas de las veintenas. En nuestro estudio sobre el rito [neštlâwalistli] propusimos traducirlo como ‘pagarse a sí mismo en reciprocidad por petición o agradecimiento’ (Rodríguez y Valiñas 2011; Rodríguez, Cortina y Valiñas 2020, 247).

En esta unidad narrativa, en la frase [neštlâwalôya in nôwiyân tepêti-kpak], aparece el término [nôwiyân]. Molina lo traduce como **Nouian** “en todas partes” (1571, mexicano-castellano: 74r) y Carochi como **Nôhuiān** “en todas, y à todas partes” (1645, 92v). Sahagún presenta un pequeño

fragmento con dos apariciones de [nôwiyân]: “Xochilhuitl ypan, ynqualaloya **noviyan** cecencalpan, quitzacutimanca **ñnoviyan** techachã nechiuililoya”, cuya versión castellana es: “el qual pan se comia en todas las casas vn dia del año q se llama xuchilhuitl” (1561-1562, 167r), donde se destaca que una de las apariciones de [nôwiyân] coincide estructuralmente con la frase que aquí nos interesa (tiene un verbo en pasiva, el cuantificador [nôwiyân] y un locativo):

*Primeros memoriales:* [neštlâwalôya in nôwiyân tepêtikpak]

*Escolios:* [k<sup>w</sup>ahk<sup>w</sup>âlôya nôwiyân sêsenkalpan]

Como quedó señalado, en su versión castellana de los *Escolios*, Sahagún dice: “se comia en todas las casas” (1561-1562, 167r), dejando ver que [nôwiyân] funciona como un cuantificador locativo, que cuantifica al sustantivo que va en locativo, y no como una locución adverbial, que especifica algo del verbo; es decir, [nôwiyân] va pareado con el locativo (“en todas las casas”) y no con el verbo (“se comía en todas partes”).

Esto nos hace traducir [neštlâwalôya in nôwiyân tepêtikpak] como ‘se sacrificaban en la cima de todos los cerros’, que no es lo mismo que “se sacrificaban en todas partes en las cimas de todos los cerros”. Esto es relevante al observar las versiones de los otros autores, que traducen [nôwiyân] como un adverbio o una locución adverbial: “en todas partes sobre las montañas” (Garibay 1948, 291); “Por doquiera en las cumbres de los cerros”, en la traducción de Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 22); “everywhere on the mountaintops”, en la de Sullivan (Sahagún 1997, 55); “en las cumbres de todos los cerros” (Kruell 2022, 241).

Al llegar a la frase [mochi tlâkatl in mâsêwalli] de esta unidad narrativa, parecería ser que gramaticalmente no forma parte de ninguna de las oraciones precedentes. Esto es evidente porque los verbos que le anteceden, [ilwikištîlîlôyah], ‘celebrarles la fiesta’, y [neštlâwalôya], están en pasiva, con lo cual se evita, gramaticalmente, que la frase [mochi tlâkatl in mâsêwalli] funcione como sujeto. Nuestra interpretación es que la frase no sólo se agregó para precisar quiénes celebraban la fiesta y se pagaban a sí mismos, sino para indicar que lo hacían muchísimas personas.

Pensamos en esto último porque [mochi tlâkatl] hubiera bastado si se pretendiera decir ‘toda la gente’ —(Molina 1571, mexicano-castellano: 61v): **Muchitlacatl** “todas las personas”—. Nuestra propuesta, en este caso, es que la frase puntualiza el hecho de que era *muchísima gente* la que participaba,

y nos basamos, además, en el registro de Molina (1571, castellano-mexicano: 65v): **Tlaca. Maceualtin** “gente o gentio”. De aquí nuestra traducción: ‘era muchísima gente’.

Sullivan, Kruell y Jiménez Moreno consideran que la frase nominal [mochi tlâkatl in mâsêwalli] es sujeto del verbo, mientras que Garibay respeta de cierta manera lo parentético de la frase, pero su traducción es incomprensible. Compárense las cuatro versiones: “y había sacrificios en todas partes sobre las montañas: toda clase de gente del pueblo” (Garibay 1948, 291); “y pagaba sus deudas por doquiera, en las cumbres de los cerros, todo hombre macehual”, en la traducción de Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 22); “and the debt was paid [to them], everyone, all the commoners, [paid it] everywhere on the mountaintops”, en la de Sullivan (Sahagún 1997, 55); “toda la gente del pueblo pagaba sus deudas en las cumbres de todos los cerros” (Kruell 2022, 241).

Náhuatl: 2. Îpan ompêwaya in sêsempôwallapôwalli in seššiwitl aw mâk<sup>w</sup>îlilwitl in sâ nên ontêmi.

Traducción: **2. En la fiesta comenzaba el sêsempôwallapôwalli (la cuenta de veinte en veinte) de un año, que en vano se llenaba durante cinco días.**

En esta unidad narrativa, la palabra [îpan], ‘en él’ o ‘en ella’, carece de referencia clara porque no explicita en qué “empezaba el sêsempôwallapôwalli de un año”. Por el contexto, el referente podría ser tanto la gente como K<sup>w</sup>awitlêwa, pero si se toma en cuenta lo que sigue discursivamente, la fiesta aparece como otro referente. Puesto que parece ser que tanto el [îpan] de la primera unidad verbal como el de esta unidad tienen el mismo referente, la fiesta, nosotros decidimos traducir ‘en la fiesta’.

En las traducciones revisadas, sólo Sullivan explicita adónde apunta el [îpan], pero no se sabe de dónde infiere su traducción, y nótese cómo, en la traducción de Kruell, se propone un “en ella”, sin que se sepa cuál es su referente nominal femenino: “En esta comenzaba la cuenta” (Garibay 1948, 291); “en ella comenzaba (o de allí partía) la cuenta”, en la traducción de Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 21); “At this time, the count of the twenty-day periods [...] began”, en la de Sullivan (Sahagún 1997, 55); “en ella [esta fiesta] comenzaba la cuenta de las veintenas” (Kruell 2022, 241).

Por otro lado, toda esta unidad narrativa parece no ser relevante para el tema de las fiestas, como lo indica el título de este fragmento histórico o

de lo que trata el texto, ya que aparece de repente la palabra *sêsempôwallapôwalli*, que literalmente se traduce como ‘cuenta de 20 en 20’. Si sólo nos quedáramos con este texto, no sabríamos qué significa, y lo único que podríamos inferir es que los nahuas de esa época tenían una cuenta temporal (porque se realizaba en un año) que se hacía contando algo (fiestas) de 20 en 20. Por fortuna, contamos con el *Códice florentino*, el cual contiene algunos párrafos que ayudan a esclarecer qué es el *sêsempôwallapôwalli*. El Libro 2 lleva por título “Segundo libro, que trata, del calendario, fiestas, y cerimonjas, sacrificios, y solenjdades: que estos naturales, desta nueva españa, hazian: a honrra de sus dioses” (Sahagún 1979, t. 1, lib. 2: 1r). Este libro corresponde al texto que aquí estamos traduciendo, que lleva por título “Segundo [párrafo]. En el que se describen las fiestas de los diferentes dioses” (Sahagún 1559-1561, 250r). La información que se agrega en el Libro 2 del *Códice florentino* es que trata de un calendario. En el Libro 4 del *Códice florentino*, Sahagún menciona en castellano que los nahuas tenían tres cuentas del tiempo; una de ellas, la primera, dividía el año por sus meses, meses de 20 días (veintenas), lo que daría 18 partes o meses del año:

Porque algunos se an engañado, yaun toda via dura el engaño, cerca de ciertas cuentas, que estos naturales vsauan antiguamente: tengo por cosa prouechosa poner aquí, la declaracion de tres maneras de cuentas, que vsauan, y avn en algunas partes las vsan. Es la primera cuenta, la division del año por sus meses. Es el caso que ellos repartian el año, en dieziocho partes: y acada parte, le dauan veinte dias; estos se poeden llamar meses: de manera, que su año tenja dezi ocho meses: Los quales contienen trezientos y setenta dias, y los cinco que sobran, para ser año cumplido, no entran en cuenta, sino llamauan los dias baldios, y aziagos, por que anjngun dios eran dedicados. El fin aque en derecauan esta diujsion es, que cada mes o cada veinte dias, los dedicauan aun dios, y en ellos le hazian fiestas, y sacrificios, exceto que en dos meses hazian fiesta a quatro dioses, dedicando diez dias a al vno, y otros diez al otro. y ansi conser losmeses dezi ocho, las fiestas que celebrauan enellos eran veinte. Esta cuenta, se llama calendario, donde todos los dias del año, se dedican a los dioses, excepto los cinco que como esta dicho los tenjan baldios y aziagos. Esta cuenta, que es el calendario que estos naturales tenjan de tiempo sin memoria, no tiene que hazer, con las otras dos cuentas, que luego se dirã (Sahagún 1979, t. 1, lib. 4: 76r).

Claramente, esta descripción habla de la cuenta de 20 en 20 o el *sêsempôwallapôwalli*, uno de los calendarios nahuas, el calendario que computaba el tiempo de un año, tal como lo dice el texto en náhuatl.

Las versiones de los otros autores son: “la cuenta de cada veintena” (Garibay 1948, 291); “la cuenta de veintenas”, en la traducción de Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 21); “the count of the twenty-day periods”, en la de Sullivan (Sahagún 1997, 55); “la cuenta de las veintenas” (Kruell 2022, 241).

Al seguir con la traducción de esta unidad narrativa, observamos que en la última frase [aw mâk<sup>w</sup>ililwitl in sâ nêñ ontêmi] hay un único verbo [têmi], ‘llenarse’, intransitivo o de valencia 1 —(Molina 1571, mexicano-castellano: 97v): **Temini** “estar harto y repleto, o henchirse la vasija de algun licor, o estar juntos gatillos, perrillos, o cosas semejantes, assi como mayz, cacao, calabazas. &c.”—, y un único sustantivo, [mâk<sup>w</sup>ililwitl], que Carochi registra como **Mâcuililhuilitl** “cinco días” (1645, 107r). Asumimos, por ahora sin presentar argumentos, que los días mexicas, los [ilwitl], hacían alusión a una duración y no a un referente concreto, es decir, suponemos que [mâk<sup>w</sup>ililwitl] significaba ‘durante cinco días’, más que “cinco días”. Por eso [mâk<sup>w</sup>ililwitl] no funciona como el sujeto del verbo ‘llenar’, es decir, no es un argumento sintáctico. Por la presencia del [aw], que indica entre otras cosas cambio de sujeto, entendemos que ‘año’ es el sujeto implícito de esta segunda oración, que de acuerdo con nuestra propuesta funciona como una oración relativa, de ahí su traducción como ‘un año que en vano se llena durante cinco días’.

Tomamos el valor adverbial de [nêñ], ‘vanamente’, y no el adjetival, es decir, no hablamos de cómo eran esos cinco días, sino de la manera como se llenaba el año.

Ni Sullivan ni Garibay traducen el verbo [têmi]. Sullivan toma la frase [aw mâk<sup>w</sup>ililwitl in sâ nêñ ontêmi] como parte de la oración que tiene como verbo [pêwa], ‘comenzar’, y la traduce como “and the five extra days” (Sahagún 1997, 55); Garibay traduce “y cinco días: no se tomaban en cuenta” (1948, 291); Jiménez Moreno considera que “los 5 días” funcionan como el sujeto del verbo [têmi], ‘completarse’ (Sahagún 1997, 55), y Kruell lo traduce como “los cinco días aciagos” (2022, 241), como si se tratara de una unidad nominal junto con los cinco días.

Compárense las versiones de la unidad narrativa completa: “En esta comenzaba la cuenta de cada veintena: un año y cinco días: no se tomaban en cuenta” (Garibay 1948, 291); “en él comenzaba (o de allí partía) la cuenta de veintenas de un año, y los 5 días que sólo en balde se completan”, en la traducción de Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 21); “At this time, the count of the twenty-day periods of the year and the five extra days began”,

en la de Sullivan (Sahagún 1997, 55); “en ella [esta fiesta] comenzaba la cuenta de las veintenas, el año y los cinco días aciagos” (Kruell 2022, 241).

La frase <nen ontemi> ha sido estudiada por otros autores, pero aquí nos limitamos sólo a lo indicado por Sahagún y por quienes han traducido esta veintena. Sin embargo, como en muchos conceptos nahuas, <nen ontemi> no es el nombre propio de cinco días, al menos en el contexto de esta veintena, sino una frase verbal que apunta a la cuenta de 20 en 20; es una característica de ese calendario, y no de los cinco días.

Náhuatl: 3. In in ilwitl kîsaya îpan ik semilwitl hebrero.

Traducción: **3. Esta fiesta se celebraba el primer día de febrero.**

En esta unidad narrativa, el demostrativo ‘este’ de la frase [in in ilwitl kîsaya], que traducimos como ‘esta fiesta se celebraba’, apunta a la fiesta dedicada a los Tlâlok, la única explícita en el texto. Además, como ya hemos visto, el verbo [kîsa], cuando aparece con [ilwitl], forma la frase ‘celebrar fiesta’ —(Molina 1571, mexicano-castellano: 37v): **Ilhuitl oquiz** “fiesta pasada o celebrada”—. Esto lo decimos porque ni Sullivan ni Garibay ni Kruell ni Jiménez Moreno lo traducen igual: “Esta fiesta salía” (Garibay 1948, 291); “Esta fiesta salía”, en la traducción de Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 21); “This festival fell”, en la de Sullivan (Sahagún 1997, 56); “Esta fiesta caía” (Kruell 2022, 241).

Es evidente que Garibay y Jiménez Moreno tomaron literalmente uno de los significados de [kîsa] y omitieron su relación con [ilwitl], cosa que no hicieron en la unidad narrativa 2, al traducir [ilwikîštilîlôyah] como “se festejaban” o “se celebraban” —(Molina 1571, mexicano-castellano: 89v): **Quiça** “concluirse o acabarse alguna obra, o correr el arroyo, o escampar o sazonzarse lo que se sembro o acabarse la fruta por auer ya passado el tiempo della”; **Quiça.ni** “salir fuera de casa”, es decir, ‘terminar’ o ‘salir’—. En el español de México las fiestas ‘se celebran’ y en el náhuatl clásico [ilwitl kîsa].

Náhuatl: 4. In îpan ilwitl in mikiyah in pîpilsitsinti motênêwaya Tlâka-tetewmeh in ômpa tepêtikpak.

Traducción: **4. En la fiesta los que morían, allá en la cima de los cerros, eran pilsintli que se les llamaba Tlâkatetewitl.**

En esta unidad narrativa, la palabra [pîpilsitsinti] es el plural distributivo de [pilsintli]. Sin embargo, Molina nos indica un rango de edad

muy amplio para un [piltsintli], que puede ir de niño de teta a muchacho, independientemente de que la palabra tenga el diminutivo o reverencial {-tsin} —(Molina 1571, mexicano-castellano: 82r): **Pipiltzitzinti** “niños o muchachos”; **Piltzintli** “niño, o niña”; (1571, castellano-mexicano: 88v): **Piltzintli** “niño o niña de teta”—. Por esta razón, por no especificar si se trata de niños muy pequeños o de muchachos, optamos por no traducir [piltsintli], dejándole el {-tsin}. Garibay, Jiménez Moreno, Kruell y Sullivan lo traducen igual: “En este día morían los niñitos” (Garibay 1948, 291); “En esta fiesta (*era*) cuando morían los niñitos”, en la traducción de Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 21); “In this festival little children... died”, en la de Sullivan (Sahagún 1997, 56); “en este día morían los niños pequeños” (Kruell 2022, 241).

Nuestra traducción, a diferencia de las que acabamos de citar, respeta la estructura sintáctica que se emplea en náhuatl, pues en ésta hay una oración relativa que deja ver que se presupone que en la fiesta alguien moría.

Por otro lado, aunque traducimos la frase [motênêwaya Tlâkatetewmeh] como ‘se llamaban Tlâkatetewitl’, ésta merece dos comentarios: a) por el verbo [motênêwaya], y b) por la clase de palabras a la que pertenece el sustantivo [Tlâkatetewmeh]:

a) Por lo que se ve en los vocabularios y las artes coloniales, el espectro semántico del verbo [tênêwa] es bastante amplio, referido a acciones verbales. Las acepciones que le dan Olmos, Sahagún, Molina y Carochi se comparan a continuación:

Olmos (1547): “prometer”, “alabar”, “jurar” (249v); “nombrar” (278v); “votar” (287r).

Sahagún (1565): “ser tenido nõbrado”, “ser estimado” (92r).

Molina (1571): “nombrar” (mexicano-castellano: 71r; castellano-mexicano: 89r); “prometer” (mexicano-castellano, castellano-mexicano: 99r); “dar voto” (mexicano-castellano: 99r; castellano-mexicano: 118r); “estimar” (castellano-mexicano: 60v); “pronunciar”, “declarar” (castellano-mexicano: 36v); “tassar”, “apreciar” (castellano-mexicano: 60v), “expresar” (mexicano-castellano: 99r); “encartar” (mexicano-castellano: 99r; castellano-mexicano: 52r), “afamar” (mexicano-castellano: 99r; castellano-mexicano: 57v), “esclarecer” (castellano-mexicano: 57v); “ennoblecere” (castellano-mexicano: 54v); “establecer” (castellano-mexicano: 60r); “profetizar” (castellano-mexicano: 98v).

Carochi (1645): “nombrar” (104r); “prometer” (53r); “jurar” (106v).

Los cuatro autores presentan la acepción *nombrar*; tres de ellos la de *prometer*, y sólo dos las de *votar*, *estimar* y *jurar*. Hay doce acepciones sólo mencionadas por un autor. De todas ellas, la que se adecua mejor para la traducción que aquí nos interesa es ‘nombrar’, porque es la única que tiene sentido para la frase [motênêwaya Tlâkatetewmeh], ‘se les nombraba Tlâkatetewitl’ (compárese con cualquiera de las otras acepciones, por ejemplo, “se esclarecían Tlâkatetewitl”; “se afamaban Tlâkatetewitl”; “se declaraban Tlâkatetewitl”, etcétera). En nuestra traducción optamos por utilizar ‘llamar’, en lugar de nombrar, por frecuencia de uso.

Esta fórmula [motênêwaya N] se repite tres veces en el texto que estamos traduciendo.

(1)

Unidad narrativa 4: motênêwaya Tlâkatetewmeh

Unidad narrativa 5: motênêwaya Âmatetewitl

Unidad narrativa 8: motênêwaya Tetewšâlakilôyân îwân Tlayawâlôlôyân

Como esta acepción de [motênêwaya] equivale a ‘dar nombre’, consideramos que el sustantivo que le sigue en estos tres casos funciona como un nombre propio, lo que implica que no los traduzcamos. Garibay, Jiménez Moreno, Sullivan y Kruell han interpretado la frase [motênêwaya Tlâkatetewmeh] como sigue: “se llamaban ‘tiras humanas’” (Garibay 1948, 291-292); “que se llamaban *tlacateteuhmê*”, en la traducción de Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 21); “called ‘human sacrificial papers’”, en la de Sullivan (Sahagún 1997, 56); “que llamaban *tlacateteuhme* (tiras humanas)” (Kruell 2022, 241). Nótese que Garibay, Kruell y Sullivan sí traducen [Tlâkatetewmeh], como “tiras humanas” y “human sacrificial papers”, mientras que Jiménez Moreno no lo hace, aunque, basándose en Eduardo Selser, en la nota 4 de su versión literal traduce esta palabra como “tiras-ofrendas humanas”.

b) Por otro lado, vale la pena advertir que [Tlâkatetewitl] es una palabra compuesta por dos radicales nominales: {tlâkatl}, ‘humano’, y {tetewitl}, cuyo significado, después de hacer una revisión de la obra atribuida a Sahagún, podemos proponer como sigue: “objetos rituales con características particulares de los Tlâlohkeh, todos llevan papel (*âmatl*), hule (*olli*) y van pintados y ataviados según a la divinidad a la que se le celebraba. Los *tetewitl* que elaboraban eran de dos tipos: el *Âmatetewitl* que representaba a la gente y el *Tlâkatetewitl* que representaba a alguna

divinidad, en este caso a algún Tlâlok y por ende a los especialistas de ritos dedicados a esa divinidad” (Rodríguez 2010, 157-158). Como para esta palabra no hay una equivalencia léxica en español, decidimos no traducirla. Además, es un nombre propio.

Náhuatl: 5. Íwân in kalpan nôwiyân mokehketsaya in mâtlak<sup>w</sup>awpitsâwak, îtech mopihpiloâya in âmatl, ôltika, tlahk<sup>w</sup>ilôlli motênêwaya Âmatetewitl.

Traducción: **5. Y en todas las casas se paraban varales delgados mâtlak<sup>w</sup>awpitsâwak en los que se colgaban papeles con diseños de hule que se nombraban Âmatetewitl.**

En esta unidad narrativa, la frase [îwân in kalpan nôwiyân mokehketsaya], que traducimos como ‘y en todas las casas se paraban’, tiene de origen dos estructuras posibles, por lo tanto, dos traducciones posibles:

- 1a) îwân înkalanpân nôwiyân mokehketsaya
- 1b) îwân in kalpan nôwiyân mokehketsaya

En el documento aparece <incalpã> como si formara una sola palabra, y cabe advertir que la mayoría de los determinantes [in] que aparecen escritos en este texto lo hacen unidos al sustantivo que especifican. En (1a) se ve <incalpã> como una sola palabra, en la que el <in> funciona como el prefijo posesivo de la tercera persona del plural. Su significado sería ‘su casa (de ellos)’. En (1b), el <in> va separado de <calpan>, por lo que funciona como el determinante y da una traducción de ‘en la casa’.

Ahora bien, en caso de que el [în-] fuera el prefijo posesivo de tercera persona del plural, habría que encontrar el sustantivo plural que le es co-referente, y los únicos sustantivos en plural cercanos a [înkalanpân] con capacidad de poseer son [Tlâkatetewmeh] y [pîpilsitsinti], los cuales, en esencia, son el mismo. Si tomamos al primero de éstos como el referente, la traducción sería: ‘y en las casas de los Tlâkatetewitl, en todas ellas, se ponían de pie’. Esto, como se ve, señala que lo narrado sucedía únicamente en las casas de los niños que iban a morir. Por el contrario, si vemos al [in] como un determinante, la traducción sería: ‘y en las casas, en todas ellas, se ponían de pie’, con un sentido más general de “en todas las casas”. No hay suficiente información en este texto para tomar una posición segura. Al elegir la segunda opción, lo hacemos de manera arbitraria.

En las traducciones que hemos revisado aquí, sólo Jiménez Moreno considera que se trata de la forma poseída: “y en las casas por todas partes” (Garibay 1948, 292); “y por todas partes en sus casas”, en la traducción de Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 21); “and in the homes everywhere”, en la de Sullivan (Sahagún 1997, 56); “y en todas las casas levantaban” Kruell (2022, 241). También es pertinente señalar que tres de estos autores consideran [nôwiyân] como un adverbio y no como el cuantificador locativo.

La palabra [mâtlak<sup>w</sup>awpitsâwak] está compuesta por el adjetivo [pitsâwak] y el sustantivo [mâtlak<sup>w</sup>awitl]. El adjetivo **Pitzauac** es traducido por Molina como “cosa delgada, assi como varas, pilares, columnas, sogas y cosas largas y rollizas, o el camino, el viento delgado y sutil, los frisoles pequeños, lantejas, o cosas semejantes” (1571, mexicano-castellano: 82v), y el sustantivo **Matlaquauitl** como “varal” (1571, mexicano-castellano: 53r). Este sustantivo, a su vez, seguramente está formado por **Matlatl** “red” (1571, castellano-mexicano: 102v) y **Quauitl** “árbol, madero, o palo” (1571, mexicano-castellano: 88r). Todo ello nos permite traducir [mâtlak<sup>w</sup>awpitsâwak] como ‘varales delgados *mâtlak<sup>w</sup>awpitsawak*’, al conjeturar que el nombre del varal era *mâtlak<sup>w</sup>awpitsawak*. Esta traducción es muy parecida a la de Sullivan, pero no así a las de los otros tres autores, dos de los cuales asocian el [mâtlak<sup>w</sup>awitl] al color azul, mientras que Kruell sólo indica que son “unos maderos largos” (2022, 241), sin que en su caso y en el de Garibay pueda saberse de dónde se obtuvo el adjetivo *largo*: “palos largos delgados azules” (Garibay 1948, 292); “el delgado *matlacuáuitl*”, en la traducción de Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 21); “thin net poles”, en la de Sullivan (Sahagún 1997, 56); “unos maderos largos” (Kruell 2022, 241).

Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 20) da como base de [mâtlak<sup>w</sup>awitl], “palo de red” (*matla-tl*, ‘red’; *cuáu-itl*, ‘palo’), y la relaciona con [mâtlâl<sup>w</sup>awitl] o “percha azul” (*matlal-li*, ‘azul’), y a ésta con un [chikâwastli] azul que aparece en el texto pictográfico. En términos lingüísticos, no hay nada en [mâtlak<sup>w</sup>awpitsâwak] que la asocie con algún valor cromático.

Por otro lado, la frase [in âmatl, ôltika tlahk<sup>w</sup>ilôlli], traducida palabra por palabra, sería ‘papel con hule, escritura y pintura’. Pero la presencia de los dos sustantivos absolutos genera problemas para la traducción, en especial por la necesidad de identificar el núcleo de la frase (de [ôltika] sólo hay que señalar su función instrumental).

Asumimos que el núcleo de la frase es ‘papel’ y que ‘escritura y pintura’ tiene una función adjetival, lo que en principio resulta en la siguiente traducción de Âmatetewitl: ‘papel escrito y pintado con hule’. Hay dos razones gramaticales para hacerlo. La primera es sintáctica: por razones estructurales, la presencia de dos palabras sustantivales en la misma frase indica que una de ellas cumple la función de núcleo y la otra, básicamente, de complemento o modificador de ese núcleo. La segunda es morfológica: [tlahk<sup>w</sup>ilôlli] es un sustantivo deverbal objeto que tiene como referente, de manera genérica, aquello que cumpliría el papel de *paciente* del verbo del que deriva; es decir, que puede ser parafraseado como potencia: ‘lo que se escribe’ o ‘lo que se dibuja’, o también como resultado: ‘lo escrito’, ‘lo pintado’. Este último valor resultativo (o completivo) es el que permite esa lectura adjetival.

Como prueba de esto último véase cómo, en el vocabulario de Molina (1571, castellano-mexicano: 96r), **tlacuilolli** se traduce como adjetivo: “pintada cosa”. Carochi (1645, 77r) registra la palabra **xiuhtlapallâcuilôlâ-moxtli**, que tiene [tlahk<sup>w</sup>ilôlli] como componente, traduciéndola también como adjetivo: “vn libro de anales, escrito y pintado con colores”. La palabra se analiza de la siguiente manera:

šiw-tlapal-lahk<sup>w</sup>ilôl-âmoštli

año-pintura-escritura-libro

Literalmente: ‘el libro, escrito con pintura, de los años’.

El mismo Carochi habla del valor adjetival de los deverbales nominales de objeto al señalar que “los verbales en *tli*, y *li*, con el *tla*, antepuesto, son nombres adjetivos, y correspondē a los participios passivos [...]; como de *tlaçòtla* amar, *tlatlaçòtlalli*, cosa, ò persona amada” (1645, 46r).

Tanto Sullivan como Jiménez Moreno y Kruell traducen [tlahk<sup>w</sup>ilôlli] como un adjetivo, en cambio Garibay lo hace como instrumental: “papeles (con) pintura de hule” (Garibay 1948, 292); “papel, pintado con hule”, en la traducción de Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 21); “papers with designs painted with liquid rubber”, en la de Sullivan (Sahagún 1997, 56); “un papel pintado de hule” (Kruell 2022, 241).

Por otra parte, en la frase [mâtlak<sup>w</sup>awpitsâwak, îtech mopihpiloâya in âmatl, ôltika, tlahk<sup>w</sup>ilôlli motênêwaya Âmatetewitl], la palabra [motênêwaya], ‘se le llamaba’, nos permite entender a Âmatetewitl como un nombre

propio. A partir de la versión en náhuatl se puede colegir que un *Âmatetewitl* es un arreglo que apunta a un objeto ritual de papel pintado y escrito con hule que cuelga de los varales delgados *mâtlak<sup>w</sup>awpitsâwak*.

Las traducciones de los especialistas son las siguientes: “palos largos delgados azules, de los cuales se colgaban papeles (con) pintura de hule: se llamaban ‘tiras de papel’” (Garibay 1948, 292); “el delgado *matlacuâuitl*: de él se colgaba papel, pintado con hule (*que*) se llamaba *amatetéuitl*”, en la traducción de Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 21); “thin net poles were erected on which were hung papers with designs painted with liquid rubber, called *amatetehuitl*”, en la de Sullivan (Sahagún 1997, 56); “maderos largos de los cuales colgaba un papel pintado de hule, al que decían *amatetehuitl* (tira de papel)” (Kruell 2022, 241).

Náhuatl: 6. Aw in ihk<sup>w</sup>âk ye onakis Tônatiw tetewšâlakîlo. Onkân mochi kiwâlk<sup>w</sup>îya îkalpan mochiwaya tetewitl.

Traducción: **6. Cuando estaba a punto de ponerse Tônatiw hacían el rito Tetewšâlakîlistli (el rito de meter los tetewitl a la arena). De ahí toda la gente traía los tetewitl a su casa en donde se habían elaborado.**

En esta unidad narrativa optamos por traducir [in ihk<sup>w</sup>âk ye onakis Tônatiw] como ‘cuando estaba a punto de ponerse Tônatiw’, por tres razones: a) [Tônatiw] es una divinidad mexicana, el Sol, y mantenemos su nombre en náhuatl; b) la frase tiene un sentido temporal que corresponde al atardecer, concretamente al momento de ponerse el sol, y c) si traducimos literalmente, esta frase sería ‘cuando estaba a punto de entrar Tônatiw’, pero en español el sol no entra, se pone.

Asimismo, encontramos aquí dos referencias a *tetewitl*: [tetewšâlakîlo] y [tetewitl]. El significado de *tetewitl* se expuso con anterioridad, en la unidad narrativa 4. Por otro lado, la palabra [tetewšâlakîlo] contiene la palabra *tetewitl*, que por ser un objeto ritual suponemos que se trata de un rito que consiste en meter los *tetewitl* en la arena, sin saber a qué se refiere esto. Las traducciones de *tetewitl* se muestran a continuación. Nótese que Jiménez Moreno no traduce esta palabra del mismo modo que nosotros: “tiras sagradas” (Garibay 1948, 292); “*tetéuitl*”, en la traducción de Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 21); “sacrificial papers”, en la de Sullivan (Sahagún 1997, 56); “tiras” (Kruell 2022, 241).

Las unidades narrativas 6 y 7 tienen dos oraciones cada una:

- (1) a) [Aw in ihk<sup>w</sup>âk ye onakis Tônatiw] tetewšâlakîlo,  
 b) **onkân** mochi kiwâlk<sup>w</sup>îya îkalpan [mochîwaya tetewitl].
- (2) a) **Onkân** onêwayah in tepêtikpak  
 b) ik ômoštlâwayah mâsêwalti in **onkân** diablo îtwalko.

Ambas unidades presentan un problema respecto al adverbio [onkân], el cual, como se ve, aparece tres veces. En ninguna de sus apariciones queda claro su valor (si es espacial o temporal) o su referente señalado (si cumple con referencia anafórica, apuntando hacia lo ya dicho, o catafórica, apuntando a lo que le sigue en lo dicho). Según Olmos (1547), este adverbio tiene cuatro sentidos: “Estos locales tienen cada quatro significaciones, scil. en el lugar, del lugar, al lugar, por el lugar”, esto es, “allá”, “de allá”, “para allá” y “por allá”. Por su parte, Sahagún, a diferencia de los otros textos, en los *Escolios* (1565, 169r) menciona que **vncan** sólo significa “de allí”; además, le atribuye la referencia anafórica:

<b>Náhuatl clásico:</b>	ça micqui, yn quialmayauí <b>atenco:</b> ayac vel ypan tlatoa, <b>vncan</b> quimonana ynintahuã, ynñanvan...
<b>Traducción:</b>	el que está a punto de morir, lo arrojan [ <b>al río</b> ]. Ninguno, lo favorece. <b>De ahí</b> los toman sus padres, sus madres...
<b>Castellano:</b>	hasta que los dexauã casi por muertos arrojados <b>a la orilla del agua</b> . <b>Entonces</b> lo tomauan sus padres y los lleuauan a sus casas...

Y agrega que [onkân] cumple con el valor espacial o temporal: “en el mismo lugar o tpo” (Sahagún 1565, 161v).

Launey (1992, 53-54), además del valor, la referencia y el sentido de [onkân], añade el orden de las palabras como una variable más a considerar para analizarlo. Propone tres órdenes dominantes o comunes que pueden ocupar los adverbios locativos en una oración cuando preceden a algún sustantivo locativo, cumpliendo en estos casos una referencia catafórica:

- |        |                    |                    |              |                       |
|--------|--------------------|--------------------|--------------|-----------------------|
| (3) a) | [ <b>adv. loc.</b> | LOCATIVO]          | <i>verbo</i> |                       |
|        | a') (SUJETO)       | [ <b>adv. loc.</b> | LOCATIVO]    | <i>verbo</i>          |
|        | a")                | [ <b>adv. loc.</b> | LOCATIVO]    | <i>verbo</i> (SUJETO) |

b)	[adv. loc.	verbo	LOCATIVO]
b') (SUJETO)	[adv. loc.	verbo	LOCATIVO]
b'')	[adv. loc.	verbo	LOCATIVO] (SUJETO)
c)	verbo	[ [in [adv. loc.]]	LOCATIVO]
c') (SUJETO)	verbo	[ [in [adv. loc.]]	LOCATIVO]
c'')	verbo (SUJETO)	[ [in [adv. loc.]]	LOCATIVO]

Hay que advertir que en el trabajo de Launey se tiene como ámbito sintáctico a la oración, y no a la unidad narrativa como aquí la estamos viendo, lo cual deja de lado las posibles funciones de cohesión textual.

Si comparamos los órdenes que propone Launey con las tres oraciones de (1) y (2) que contienen un [onkân], que a continuación se señalan como (4a), (4b) y (4c), las dos primeras tienen el verbo entre el adverbio y el locativo (orden 3b), mientras que la última tiene el verbo antes del adverbio (orden 3c''):

- (4) a) **onkân** mochi kiwâlk<sup>wîya</sup> ikalpan (= 3b)  
 b) **Onkân** onêwayah in tepêtikpak (= 3b)  
 c) ik ômoštlâwayah mâsêwaltin in **onkân** diablo itwalko (= 3c'')

De acuerdo con Launey, la referencia en todas ellas es catafórica (por la razón ya dicha, la de tener como ámbito sintáctico a la oración). Tomando esto como base, las traducciones de (4) serían:

- (5) a) Toda [la gente] traía [los *tetewitl*] de allá de su casa...  
 b') Partían hacia allá hacia las cimas de los cerros...  
 b'') Partían desde allá de las cimas de los cerros...  
 c) De esta manera los macehuales se sacrificaban allá en el patio del dios.

Nuestra traducción de (5c) coincide con la lectura que se desprende de los órdenes propuestos por Launey. No así la de (5a) y las de (5b), porque nosotros estamos seguros de que los [onkân] iniciales de estas oraciones tienen referencia anafórica y funcionan como nexos o como conjunciones ilativas, como lo dice Sahagún. Para nosotros (5a) y (5b) son:

- (6) a) De ahí (de donde se metían los *tetewitl* a la arena) toda la gente traía [los *tetewitl*] a su casa.  
 b) De ahí (de su casa) partían hacia las cimas de los cerros.

Aquí se puede ver la secuencialidad de eventos: de donde se meten a la arena los *tetewitl*, de ahí van a su casa; de ahí se dirigen a las cimas de los cerros y ahí, en el patio del dios, se sacrificaban.

En las versiones de los especialistas se evidencia que todos las traducen de manera diferente, de hecho, no traducen todos los adverbios y cuando lo hacen, son predominantemente catafóricos:

“**Entonces** iban a tomar todas las tiras sagradas que se habían hecho en las casas, las subían arriba de los montes; con esto se hacían sacrificios de hombres **allá** en el patio del diablo (= ídolo)” (Garibay 1948, 292).

“**allí** todo lo traían —en su casa se hacía *tetéuitl*— **a donde** (*está*) el patio del diablo todos lo traían: [Se iban **allí** a las cumbres de los cerros para pagar sus deudas los maceuales]”, en la traducción de Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 21).

“They took all the sacrificial papers they had prepared in their homes [and] went **there** to the tops of the mountains. In the courtyard of the temple of the devil, **there** the people paid their debt [to the gods]”, en la de Sullivan (Sahagún 1997, 56).

“Entonces se meten tiras a la arena, venían a traer todas las tiras que habían hecho en sus casas” (Kruell 2022, 241).

Observemos ahora el enunciado [onkân mochi kiwâlk<sup>w</sup>îya îkalpan mochîwaya tetewitl], que traducimos como ‘de ahí toda la gente traía los *tetewitl* a su casa en donde se habían elaborado’ y que es bastante complejo debido a cuestiones sintácticas y semánticas. En éste, por el hecho de que aparecen en él dos verbos, [kiwâlk<sup>w</sup>îya] y [mochîwaya], hay dos oraciones: una principal, [onkân mochi kiwâlk<sup>w</sup>îya îkalpan], y otra subordinada, [mochîwaya tetewitl]. La palabra [îkalpan] sólo puede ser el complemento circunstancial de lugar de la oración principal, aunque reconocemos que también podría ser parte de la oración subordinada.

Los verbos de ambas oraciones son de valencia 2 (transitivas) y ambos exigen un *agente* y un *paciente* como parte de sus papeles temáticos. Se esperaría, por ello, que en el enunciado hubiera dos sustantivos (esto es, dos frases nominales) que cumplieran con esos papeles; sin embargo, sólo aparece uno, [tetewitl], que cumple con la función de *paciente* (por tener el rasgo semántico [- animado]). Falta el sustantivo que funciona como argumento *agente* de la oración principal:

- (1) onkân      mochi      [kiwâlk<sup>w</sup>îya]<sub>v</sub>      îkalpan  
       de ahí      todo      [agente] traía [los *tetewitl*]      en su casa

En cambio, la estructura argumental de la oración subordinada, por aparecer en impersonal, está completa:

- (2) [mochîwaya      tetewitl]<sub>FV</sub>  
       se elaboraban      los *tetewitl*.

A continuación, comentaremos los problemas de traducción de cada oración.

A. **La oración principal.** Además del problema del *agente*, las cuatro palabras de esta oración representan problemas semánticos y sintácticos: [onkân], ‘de ahí’, por las razones de las cuales ya se habló; [mochi], ‘todo’, porque no queda claro qué es lo que cuantifica; [kiwâlk<sup>w</sup>îya], porque la presencia del {wâl-} modifica el sentido del verbo, e [îkalpan], porque no sabemos quién es el poseedor.

A.1. **Mochi kiwâlk<sup>w</sup>îya.** La palabra [mochi], ‘todo’, indica que en el texto debe estar presente de manera explícita un sustantivo singular que le sea correferente, porque [mochi] concuerda en número con el sustantivo que cuantifica. Este sustantivo no aparece en esta oración principal. Como seguiremos hablando del sustantivo cuantificado, por ahora lo identificaremos como el sustantivo *ausente*.

El [mochi] puede estar cuantificando al sujeto del verbo [kiwâlk<sup>w</sup>îya] o a su objeto (que es el *tetewitl*, como ya dijimos):

- (3) a) [mochi] [kiwâlk<sup>w</sup>îya]: ‘**Todo (equis)** traía (*tetewitl*)’.  
       b) [mochi kiwâlk<sup>w</sup>îya]: ‘(Equis) traía **todo (tetewitl)**’.

Dos argumentos nos permiten inclinarnos por (3a). Primero, porque *tetewitl* aparece hasta el final de toda la unidad narrativa, quedándole muy lejano al cuantificador. Segundo, porque en la unidad narrativa 8 hay una oración con una estructura algo semejante a la que estamos tratando:

- (4) mochintin      kiwâlk<sup>w</sup>îyah      in mâsêwalti, in pîpilti, in têtêk<sup>w</sup>ti  
       cuantific      verbo                    sujeto

Los prefijos del verbo en (4) señalan que el sujeto es una tercera persona, sin que se especifique si es singular o plural, y que su objeto sintáctico es una tercera persona singular, pues aparece el prefijo {ki-}.

Es evidente que no aparece de manera explícita el sustantivo singular que está funcionando como objeto, aunque por cohesión y coherencia sabemos que es *tetewitl*. Por otro lado, la presencia explícita de la tríada de sustantivos que le siguen al verbo, que van en plural, nos indica de manera clara que ésta funciona como sujeto. Hasta aquí no cabe duda de que el verbo, con sus dos argumentos, es: ‘Todos los macehuales, los nobles y los señores **traían** [el *tetewitl*]’.

En cuanto al cuantificador [mochintin], hay dos hechos dignos de mención: el primero es que por ir en plural está concordando con la frase nominal plural que funciona como sujeto: ‘todos los macehuales, los nobles y los señores’, y el segundo es que el cuantificador aparece *antes* del verbo, entre el cuantificador y su cuantificado.

Estos dos hechos nos permiten suponer que el [mochi], que es singular, cuantifica al sujeto, que también es singular, y que sin duda el sujeto iría inmediatamente después del verbo, lo que hace que la oración (3a), ahora (5), sea la más adecuada:

- (5) onkân [mochi [kiwâlk<sup>w</sup>îya]<sub>v</sub> (equis)<sub>N, FN</sub> îkalpan  
de ahí todo traía (los *tetewitl*) a su casa  
‘De ahí todo (equis) traía los *tetewitl* a su casa’

Por coherencia con la unidad narrativa 1, en la que se señala enfáticamente que toda la gente participaba en la fiesta, inferimos que el sustantivo singular *ausente* o implícito de esta oración (3a) es [tlâkatl], ‘gente’, formando [mochi tlâkatl], ‘toda la gente’, y permitiendo traducir [mochi kiwâlk<sup>w</sup>îya] como ‘toda [la gente] traía [los *tetewitl*]’ como la forma más adecuada. Esto, además, se ve apoyado por su relación con [îkalpan], como se verá más adelante.

A.2. **kiwâlk<sup>w</sup>îya**. El verbo [kiwâlk<sup>w</sup>îya] representa un problema semántico. Su núcleo es [k<sup>w</sup>i], que Molina (1571, mexicano-castellano: 26v) registra como **cui.nic** y traduce como “tomar algo”, si no lleva direccional, y como “tomar o alcanzar con la mano lo que esta en alto”, si lleva el direccional {on-}, **cui.nocon**, destacando el movimiento, en este último caso, en la acepción “alcanzar”.

Pero si trae el direccional {wâl-}, como en [kiwâlk<sup>w</sup>îya], el problema semántico aparece. Molina (1571, castellano-mexicano: 114v) traduce **ni**, **qualcui** como “traer algo”; **niqualcuilia** como “traer algo para otro”. Es

decir, el verbo [k<sup>w</sup>i] es ‘agarrar, tomar’, pero con el direccional adquiere más bien el sentido de un verbo de movimiento y se convierte en ‘alcanzar’ con {on-} y ‘traer’ con {wâl-}. Como se ve, el problema es la oposición de sentidos: no es lo mismo “venía a agarrar algo”, si la traducción fuera literal, que “traía algo”. Comparemos las dos oraciones posibles:

- (6) a) ‘Toda la gente **venía a agarrar** los *tetewitl*’.  
 b) ‘Toda la gente **traía** los *tetewitl*’.

Debido a este cambio de significado, pensamos que no sería descabellado inferir que en el contenido semántico de [k<sup>w</sup>i], ‘agarrar, tomar’, existe un rasgo de desplazamiento, lo que le permitiría pasar de un simple ‘agarrar’ a un complejo ‘alcanzar’ o ‘traer’. Por ejemplo, en su arte, Carochi presenta el siguiente ejemplo: “Achto xiccuì in ātl, çātēpan titlaàhuáchīz”, que traduce como “ve primero à traer agua, y despues regaras” (1645, 103v-104r). En éste, el verbo [k<sup>w</sup>i] no lleva ningún prefijo direccional (su significado literal es ‘agárrala’), pero Carochi le atribuye movimiento con su “ve a traer agua” (implicando un ‘y regresas con ella’).

Por los datos de Carochi y Molina, en los que se percibe [k<sup>w</sup>i] como un verbo de movimiento, vaya o no con direccional, nos inclinamos por traducir la oración principal [onkân mochi kiwâlkw<sup>w</sup>īya îkalpan] como ‘de ahí toda la gente traía los *tetewitl* a su casa’.

A.3. îkalpan. La palabra [îkalpan], ‘en/a/de su casa (de él)’, señala que debe estar presente un sustantivo singular que le sea correferente porque lleva el prefijo {î-} de tercera persona singular posesivo. Su rasgo semántico básico es el de ser [+ animado] (para poder poseer una casa) y en la unidad narrativa 6 aparece, además de *tetewitl* (que no cumple con esta condición semántica), un sustantivo singular más: [Tônatiw], ‘Sol’ (pero que, por formar parte de una frase temporal, no debe ser considerado como posible poseedor de la casa). Entonces, damos por sentado que el poseedor de la casa es el mismo sustantivo al que hemos llamado *ausente*, que a su vez es el mismo al que [mochi] cuantifica, es decir [tlâkatl], ‘gente’.

Para nosotros, la traducción de las dos oraciones unidas es: ‘De ahí toda la gente traía los *tetewitl* a su casa en donde se habían elaborado’. Ni Garibay ni Jiménez Moreno ni Sullivan ni Kruell coinciden entre sí en sus traducciones, por los problemas que hemos mencionado. Obsérvense el cuantificador y su cuantificado, la acepción del verbo de la oración principal y el

lugar que ocupa la casa y la identidad de su poseedor: “Entonces iban a tomar todas las tiras sagradas que se habían hecho en las casas” (Garibay 1948, 292); “allí todo lo traían —en su casa se hacía *tetéuitl*—”, en la traducción de Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 21); “They took all the sacrificial papers they had prepared in their homes”, en la de Sullivan (Sahagún 1997, 56); “Entonces se meten tiras a la arena, venían a traer todas las tiras que habían hecho en sus casas” (Kruell 2022, 241).

Náhuatl: 7. Onkân onēwaya in tepétikpak ik ômoštlāwayah māsēwalti in onkân diablo ítwalko.

Traducción: 7. **De ahí partían hacia las cimas de los cerros y de esta manera los *māsēwalli* realizaban el rito Neštlāwalistli (el rito de pagarse a sí mismos en reciprocidad) allá en el patio del dios.**

En esta unidad narrativa se vuelve a utilizar el verbo [ištlāwa], que ya hemos visto en la unidad narrativa 1, en la palabra *ômoštlāwayah*, por ello entendemos que se trata del rito Neštlāwalistli, registrado aquí como un verbo en su forma activa.

Por otro lado, como se explicó en el apartado de la paleografía, nosotros incluimos la apostilla en el lugar que pensamos que debe ir, lo que da como resultado la traducción que hemos venido comentando (destacamos con negritas la apostilla):

(1) ‘De ahí toda la gente traía los *tetewitl* a su casa en donde se habían elaborado. **De ahí partían hacia las cimas de los cerros y de esta manera los macehuales** se sacrificaban allá en el patio del dios’.

Garibay, Sullivan y Kruell toman la misma decisión en cuanto al lugar en el que se inserta la apostilla, pero Jiménez Moreno no, él la agrega hasta el final de todo el texto, con lo cual su traducción se vuelve muy diferente, lo mismo que su organización narrativa. A continuación, presentamos, primero, la traducción que hace él del fragmento en el que nosotros proponemos que iría la apostilla e inmediatamente después su traducción de la apostilla, que él registra al final del texto, entre corchetes: “allí todo lo traían —en su casa se hacía *tetéuitl*— a donde (*está*) el patio del diablo todos lo traían:

los maceuales, los nobles y los señores [...]. **Se iban allí a las cumbres de los cerros para pagar sus deudas los maceuales**” (Sahagún 1974, 21).

Náhuatl: **8. Mochintin kiwâlk<sup>w</sup>îyah in mâsêwalti, in pîpilti, in têtêk<sup>w</sup>ti; îpampa in motênêwaya Tetewšâlakîlôyân îwân Tlayawâlôlôyân.**

Traducción: **8. Todos los mâsêwalli, los pilli y los têt<sup>w</sup>tli traían los tetewitl y por esta razón se llamaba Tetewšâlakîlôyân y Tlayawâlôlôyân.**

En la primera frase de esta unidad narrativa no aparece la frase nominal objeto del verbo [kiwâlk<sup>w</sup>îyah]:

(1) Mochintin kiwâlk<sup>w</sup>îyah in mâsêwalti, in pîpilti, in têtêk<sup>w</sup>ti.  
 todos lo traían los macehuales los nobles los señores

Como ya se señaló, por cohesión y coherencia textuales, el objeto directo singular es [tetewitl], lo que coincide con lo que propone Garibay, quien lo identifica con “las tiras sagradas” mencionadas al principio del párrafo, y Sullivan, quien lo identifica con “the papers”. Por lo tanto, nuestra traducción es: ‘todos los macehuales, los nobles, los señores traían los tetewitl’.

Las otras traducciones de esta unidad narrativa son: “Todos venían a tomarlas; los del pueblo bajo, los caballeros, los señores” (Garibay 1948, 292); “todos lo traían: los maceuales, los nobles y los señores”, en la traducción de Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 21); “All the commoners, noblemen, [and] lords took [the papers] there”, en la de Sullivan (Sahagún 1997, 56); “En los patios del diablo, todo mundo, tanto plebeyos como los nobles y los señores, las traían” (Kruell 2022, 241).

Tradujimos la oración [îpampa in motênêwaya tetewšâlakîlôyân îwân tlayawâlôlôyân] como ‘y por esta razón se llamaba Tetewšâlakîlôyân y Tlayawâlôlôyân’, en la que consideramos que ambos, tanto [Tetewšâlakîlôyân] como [Tlayawâlôlôyân], por ir coordinados con el [îwân], son nombres propios y por ello no se traducen, retomando lo dicho sobre [motênêwaya], que anuncia la presencia inmediata de sustantivos que predominantemente funcionan como nombres propios.

En las traducciones de Garibay y Sullivan no queda clara la naturaleza de nombre propio de [Tetewšâlakîlôyân], mientras que los cuatro especialistas no consideran que [Tlayawâlôlôyan] sea un nombre propio, sino que lo ven como una frase aislada que no está relacionada con [motênêwaya]. En cuanto a la palabra [Tlayawâlôlôyân], se trata de un tipo de procesión que se hacía rodeando algo (Rodríguez 2010, 119). Compárense los cuatro resultados: “por esto se decía, ‘se plantan en la arena las tiras sagradas’. Y había procesión” (Garibay 1948, 292); “por esto se llamaba *Teteuhxalacuiloya*; y hacían circumprocesión”, en la traducción de Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 21); “for this reason it was called ‘Putting the Sacrificial Papers in the Sand’. Also there was a procession”, en la de Sullivan (Sahagún 1997, 56); “por eso se decía que las tiras eran metidas en la arena. Y hacían una procesión” (Kruell 2022, 241).

Náhuatl: 9. Aw in Tlâlohkâwêwetkeh têtakanayah, wâltênahnâmiktiwiyah. In ik tlayawâlôlôya kikêkechpanotiwih in îtetew.

Traducción: 9. **De esta manera se hacía procesión: los Tlâlohkâwêweh venían encontrándose con la gente por diversos lugares y la guiaban. Cada uno de los que hacían procesión iba llevando en los hombros su *tetewitl*.**

En esta unidad narrativa aparece la palabra [Tlâlohkâwêwetkeh], que traducimos como ‘los Tlâlohkâwêweh’ porque asumimos que es un nombre propio, compuesto por un núcleo, [Tlâlok], y un adjetivo, [wêweh], cuya posible traducción sería: ‘los Tlâlok ancianos’.

Esta traducción es totalmente opuesta a la de los especialistas, quienes consideran que el núcleo de la palabra compuesta es [wêweh] y que el modificador es [Tlâlok], según Jiménez Moreno, o [Tlâlohkân], según Sullivan, Kruell y Garibay, de ahí que hablen de los ancianos y no de [Tlâlok]: “los viejos del Tlalocan (= templo de Tlaloc)” (Garibay 1948, 292); “los viejos de *Tlâlóc*”, en la traducción de Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 21); “the old [priests] of the Temple of Tlaloc”, en la de Sullivan (Sahagún 1997, 56); “Los viejos del Tlalocan” (Kruell 2022, 241).

Traducimos la palabra [wâltênahnâmiktiwiyah] como ‘venían encontrándose con la gente en diversos lugares’, pero cabe precisar dos puntos respecto al verbo [nâmiki]: a) su significado, y b) su reduplicación. En cuanto al significado, [nâmiki] tiene tres acepciones si su objeto es un humano:

‘encontrar’, ‘recibir’ y ‘contender’, en las que la constante semántica es la existencia de dos actantes que *se topan*, lo que en el español mexicano actual se describe mejor con los valores de ‘encontrarse a’ o ‘encontrarse con’. En cuanto a la reduplicación, Molina (1571, mexicano-castellano: 62v) da a **Nanamiqui.nite** el significado de “ayudar a otro, o ser asesor”, y ello, sumado a las dos reduplicaciones gramaticales de [nâmiki], genera tres posibles significados:

- 1 Si el verbo es [tênanâmiki], su traducción sería: ‘alguien le ayuda a la gente’ (desconocemos el tipo de reduplicación que tiene este verbo).
- 2 Si la reduplicación de [nâmiki] lleva saltillo, [tênahnâmiki], su traducción sería: ‘alguien encuentra a alguien o a diversas personas en varios lugares o momentos’.
- 3 Si la reduplicación de [nâmiki] es con vocal larga [tênânâmiki], su traducción sería: ‘alguien, de manera ordenada, encuentra a alguien o a la gente en varias ocasiones’.

De las tres traducciones, la menos adecuada es la (1), porque falta una oración que cumpla la función de TEMA (el fin o motivo de la ayuda). Considerando el contexto, que es el de una procesión, vemos que de las dos restantes la más factible es la (2). De ahí nuestra traducción.

De entre los especialistas que traducen este texto, coincidimos con Garibay en la acepción del verbo [nâmiki], pero no así con la traducción de la palabra, ya que es evidente que se trata de una construcción con auxiliar y no con direccional, como él propone. La propuesta de Jiménez Moreno y de Sullivan, semejantes entre sí, nada tienen que ver con los valores semánticos de [nâmiki]: “venían a encontrar a la gente” (Garibay 1948, 292); “iban poniendo en orden a la gente”, en la traducción de Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 21); “they arranged the people in order”, en la de Sullivan (Sahagún 1997, 56); “guiaban a la gente, los venían ordenando” (Kruell 2022, 241).

La traducción que proponemos para toda esta unidad narrativa es la siguiente: ‘de esta manera se hacía procesión: los Tlâlohkâwêweh venían encontrándose con la gente por diversos lugares y la guiaban. Cada uno de los que hacían procesión iba llevando en los hombros su *tetewitl’*. Esta forma tiene un orden totalmente diferente al de la versión en náhuatl porque nos ajustamos a la secuencia lógica de eventos de la realidad descrita. Para

comenzar, proponemos que está compuesta por dos subunidades, cada una de ellas compuesta a su vez por dos eventos. Los cuatro eventos son:

- Subunidad 1: [têyakanayah] “Guiaban a la gente”  
 [wâltênahnâmiktiwiyah] “Venían encontrándose con la gente”
- Subunidad 2: [tlayawâlôlôya] “Se hacía procesión”  
 [kikêkechpanohtiwih] “Llevaban en los hombros su *tewitl*”

De éstos, el evento que desata o permite el desarrollo de los demás es [tlayawâlôlôya], por tres razones: a) semánticamente, porque los otros tres eventos forman parte de la procesión; b) morfosintácticamente, porque [tlayawâlôlôya] aparece en voz pasiva y antipasiva, elidiendo al agente que hace la procesión y al tema rodeado durante la procesión —(Molina 1571, mexicano-castellano: 31v): **Yaualoa.nitla** “andar en procession, o al rededor o rodear”—, y c) sintácticamente, porque [tlayawâlôlôya] va precedido por [in ik], ‘de esta manera’, que convierte su oración en una construcción explicativa: ‘de esta manera se hacía procesión’. Todo esto nos permite ubicarla al principio de la unidad narrativa traducida al español.

Los especialistas que traducen esta unidad siguen el orden lineal del texto en náhuatl y sus versiones no coinciden con la nuestra: “Y los viejos del Tlalocan (= templo de Tlaloc) iban delante de la gente, venían a encontrar a la gente; como se hacía la procesión: van llevando en los hombros sus tiras sagradas” (Garibay 1948, 292); “y los viejos de *Tlâlôc* capitaneaban (o dirigían), iban poniendo en orden a la gente; cuando hacían circumprocesión, iban cargando en hombros (o a cuestras) sus *tetêuitl* (*tlacateteuhmê*)”, en la traducción de Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 21); “And the old [priests] of the Temple of Tlaloc led the people; they arranged the people in order; they went in procession carrying the sacrificial papers on their shoulders”, en la de Sullivan (Sahagún 1997, 56); “Los viejos del Tlalocan guiaban a la gente, los venían ordenando; en la peregrinación que se hacía, van cargando las tiras sobre sus espaldas” (Kruell 2022, 241).

En el cuadro 1 presentamos la traducción completa del título y las nueve unidades narrativas, pareadas con su versión en náhuatl clásico, para que se pueda contrastar cada una de las ideas o unidades narrativas.

Cuadro 1  
 TRADUCCIÓN INTERLINGÜÍSTICA DE K<sup>w</sup>AWITLÊWA

	<i>Primeros memoriales, foja 250r</i>	<i>Traducción del texto verbal</i>
A	In ik II [...] îpan mihtoa in îmilwiw in têtêoh.	Segundo [párrafo]. En el que se describen las fiestas de los diferentes dioses.
1	K <sup>w</sup> awitlêwa. In îpan ih ilwikištîlî-lôyah in Tlâlohkeh îwân Neštîlâwalôya in nôwiyân tepêtîkpak. Mochi tlâkatl in mâsêwalli.	K <sup>w</sup> awitlêwa. En esta se les celebraba fiesta a los Tlâlok y se realizaba el rito Neštîlâwalistli (el rito de pagarse a sí mismos en reciprocidad) en la cima de todos los cerros. Era muchísima gente.
2	Îpan ompêwaya in sêsempôwallapôwalli in seššiwitl aw mâk <sup>w</sup> îlilwitl in sâ nên ontêmi.	En la fiesta comenzaba el <i>sêsempôwallapôwalli</i> (la cuenta de veinte en veinte) de un año, que en vano se llenaba durante cinco días.
3	In in ilwitl kîsaya ipan ik semilwitl hebrero.	Esta fiesta se celebraba el primer día de febrero.
4	In îpan ilwitl in mikiyah in pîpiltstintin motênêwaya Tlâkatetewmeh in ômpa tepêtîkpak.	En la fiesta los que morían, allá en la cima de los cerros, eran <i>pîltsintli</i> que se les llamaba Tlâkatetewitl.
5	Îwân in kalpan nôwiyân mokeh-ketsaya in mâtlak <sup>w</sup> awpitsâwak, îtech mopihpiloâya in âmatl, ôltika, tlahk <sup>w</sup> ilôlli motênêwaya Âmatetewitl.	Y en todas las casas se paraban varales delgados <i>mâtlak<sup>w</sup>awpitsâwak</i> en los que se colgaban papeles con diseños de hule que se nombraban Âmatetewitl.
6	Aw in ihk <sup>w</sup> âk ye onakis Tônatiw tetewšâlakîlo. Onkân mochi ki-wâlk <sup>w</sup> îya îkalpan mochîwaya tete-witl.	Cuando estaba a punto de ponerse Tônatiw hacían el rito Tetewšâlakîlistli (el rito de meter los <i>tetewitl</i> a la arena). De ahí toda la gente traía los <i>tetewitl</i> a su casa en donde se habían elaborado.
7	Onkân onêwayah in tepêtîkpak ik ômoštîlâwayah mâsêwalti in onkân diablo itwalko.	De ahí partían hacia las cimas de los cerros y de esta manera los <i>mâsêwalli</i> realizaban el rito Neštîlâwalistli (el rito de pagarse a sí mismos en reciprocidad) allá en el patio del dios.

Cuadro 1. *Continuación...*

	<i>Primeros memoriales, foja 250r</i>	<i>Traducción del texto verbal</i>
8	Mochintin kiwâlk <sup>w</sup> îyah in mâsêwalti, in pîpilti, in têtêk <sup>w</sup> ti; îpampa in motênêwaya Tetewšâlakîlôyân iwân Tlayawâlôlôyân.	Todos los <i>mâsêwalli</i> , los <i>pilli</i> y los <i>têk<sup>w</sup>tli</i> traían los <i>tetewitl</i> y por esta razón se llamaba Tetewšâlakîlôyân y Tlayawâlôlôyân.
9	Aw in Tlâlohkâwêwetkeh têtayakanayah, wâlténahnâmiktiwiyah. In ik tlayawâlôlôya kikêkechpanohtiwih in întetew.	De esta manera se hacía procesión: los Tlâlohkâwêweh venían encontrándose con la gente por diversos lugares y la guiaban. Cada uno de los que hacían procesión iba llevando en los hombros su <i>tetewitl</i> .

FUENTE: Elaboración de Leopoldo José Manuel Valiñas Coalla y Andrea Berenice Rodríguez Figueroa con base en la normalización del texto náhuatl de *K<sup>w</sup>awitlêwa* en los *Primeros memoriales* (Sahagún 1559-1561).

### TRADUCCIÓN INTERSEMIÓTICA DE *K<sup>w</sup>AWITLÊWA*

Como quedó dicho al principio de este artículo, el texto verbal escrito en náhuatl aparece pareado con una imagen, que aquí denominamos texto pictográfico. Así como el texto verbal fue dividido en unidades, al ser la imagen un texto se procedió de la misma manera. Las primeras se van a identificar como unidades verbales y las segundas como unidades pictográficas, aunque ambas son unidades narrativas. Sin embargo, como sólo conocemos el código lingüístico del texto verbal, lo que hicimos fue comparar y adecuar lo dicho en el texto verbal con lo que a nuestro entender está representado en el texto pictográfico.

Debe tenerse en cuenta que las huellas son un elemento indispensable del texto pictográfico, ya que nos indican la orientación de la narración, hacia dónde leer el texto o la secuencia narrativa.

Al parrear y comparar ambos textos, el verbal y el pictográfico, encontramos que no todo lo dicho verbalmente está representado pictográficamente ni viceversa. Los ejemplos más evidentes son el encabezado y el título del texto, que sólo aparecen en el texto verbal, y el edificio que se

observa en la esquina superior izquierda del texto pictográfico, que no tiene correlato con el texto verbal. Como veremos más adelante, sabemos que se trata de un edificio llamado *âyawkalli*, por la descripción que se hace en el *Códice florentino*.

Al hacer la traducción intersemiótica del texto pictográfico propiamente, encontramos que cinco de sus nueve unidades narrativas mantienen un correlato con lo representado en el texto pictográfico: las unidades narrativas 1, 4, 5, 7 y 9. Éstas se presentarán y explicarán a continuación, mientras que la totalidad de las unidades y subunidades, así como la presencia o ausencia de sus correlatos pictográficos, se muestran en el cuadro 7, al final de este artículo.

### *Unidad narrativa 1*

Consideramos que la unidad narrativa 1 corresponde a todo el texto pictográfico. Es una síntesis de lo que sucedía en K<sup>w</sup>awitlêwa. Esta unidad contiene cuatro subunidades verbales, de las cuales sólo tres cuentan con su correlato pictográfico (véase el cuadro 2).

La primera subunidad (1.1) es el nombre propio K<sup>w</sup>awitlêwa y no tiene correlato en la imagen. Según lo indicado en el *Códice florentino* (Sahagún 1979: t. I, lib. 2: 15r), el título de este párrafo es el nombre de una fiesta o una veintena. Para Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 22), K<sup>w</sup>awitlêwa es tanto el nombre de una fiesta como de una veintena, mientras que Gabriel Espinosa Pineda (2010, 71), en su lectura, cambia K<sup>w</sup>awitlêwa por Atlahuallo, según él por ser “el nombre más mencionado de esta fiesta”. Interpretamos que Jiménez Moreno ve en la esquina inferior izquierda del texto pictográfico el nombre de K<sup>w</sup>awitlêwa: “En esta misma fiesta (*Cuauitleua*), en todas las casas y palacios levantaban unos palos como varaes” (Sahagún 1974, 22). Nosotros no estamos de acuerdo con esta propuesta de identificación, por dos razones: la primera, porque no sabemos cómo se representa *k<sup>w</sup>awitl*, ‘palo, árbol’, en el texto pictográfico, como tampoco {êwa}, ‘partir, irse, alzar el vuelo’; y la segunda, porque Jiménez Moreno confunde *k<sup>w</sup>awitl* con *matlak<sup>w</sup>awpitsâwak* y {êwa}, ‘partir, irse, alzar el vuelo’, con {quetza}, ‘parar’.

La segunda subunidad narrativa (1.2) tiene un verbo, {ilwikîstîlia}, ‘celebrarle fiesta a’, que está en pasiva, por lo que queda como sujeto

Cuadro 2  
UNIDAD NARRATIVA 1 (UN1) Y SUS SUBUNIDADES

1 (UN1)	Normalización	Traducción del texto verbal	Texto pictográfico. Unidades pictográficas
1.1	K <sup>w</sup> awitlêwa.	K <sup>w</sup> awitlêwa.	Sin correlato.
1.2	In îpan ih ilwikištîlîlôyah in Tlâlôhkeh	En esta se les celebraba fiesta a los Tlâlôk	
1.3	îwân Neštîlâwalôya in nôwiyân tepêtîkpak.	y se realizaba el rito Neštîlâwalistli (el rito de pagarse a sí mismos en reciprocidad) en la cima de todos los cerros.	
1.4	Mochi tlâkatl in mâsêwalli.	Era muchísima gente.	

FUENTE: Elaboración de Leopoldo José Manuel Valiñas Coalla y Andrea Berenice Rodríguez Figueroa con base en la normalización del texto náhuatl de K<sup>w</sup>awitlêwa en los *Primeros memoriales* (Sahagún 1559-1561).

sintáctico ‘los *tlâlohkâwêweh*’ (literalmente, “los Tlâlok ancianos”), de quienes se habla en la unidad narrativa 9. Más adelante veremos cómo éstos están representados en la esquina inferior derecha, al señalar que ellos eran quienes encontraban a la gente y la guiaban en una procesión que los llevaría a la cima del cerro. Asumimos que esta subunidad muestra el día en que se celebraba la fiesta a los Tlâlohkeh.

La tercera subunidad narrativa (1.3) tiene un verbo, {*ištlâwa*}, ‘pagarse a sí mismos en reciprocidad’. En el texto verbal, {*ištlâwa*} aparece en una voz gramatical que oculta tanto a su sujeto sintáctico como a su objeto. Por tener a su vez un complemento circunstancial, ‘en la cima de todos los cerros’, podemos leer su correlato en la esquina superior derecha, donde aparece un personaje desnudo (el niño o Tlâkatetewitl) que está en un cerro y tiene sangre sobre sí, por lo que asumimos que esto representa un sacrificio, es decir, leemos: ‘y se pagaban a sí mismos ante Tlâlok en la cima de todos los cerros’. Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 21-22) identifica cuatro elementos, lectura similar hace Espinosa:

En el extremo superior derecho, donde terminan las huellas de los pies humanos se ve el jeroglífico de un cerro... la asociación de estos cuatro elementos (el cerro, la diminuta figura humana sangrante, las cabezas de los *Tepictóton* o *Tlaloquê*, y el glifo discutido [de color rojizo-anaranjado de forma rectangular]) nos habla del sacrificio de un niño, en la cumbre de un cerro, a honra de los *Tlaloquê*, reguladores de la lluvia (2010, 73).

Suponemos que tanto Jiménez Moreno como Espinosa identifican los personajes que están dentro del recuadro rojo, encima del cerro, como Tepictóton o Tlaloquê, porque en el *Códice florentino* se menciona que los *tepiktotôn* eran los *îšiptlah* o representaciones de los diferentes cerros:

Capítulo veintiuno, habla acerca del que se llama *tepiktotôn*, del que se dedicaba a los Tlâlohkeh [...]. Cuando los creaba, cuando elaboraba los *îšiptlah* de los diversos cerros, eran sólo de *tsowalli*. Les daba forma humana, los hacía ver como humanos, se estaban viendo como hombres’ (traducción del náhuatl clásico).<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Paleografía del náhuatl clásico: <Inic cempoalli vce capitulo ytechpa tlatoa yn itoca tepictoton: yn jnoan pouja tlaloque [...]. Auh in qujnpiquja, in qujmixiptlatiaia in tetepe, çan tzoalli, qujntlacatlalialia, qujntlacatlachielialia, tlatatlachixitcatca> (Sahagún 1979, t. I, lib. 1: 20r-20v).

En la versión castellana:

Capitulo veyte y vno, que habla, de muchos dioses, ymaginarios: alos quales, todos: llamavan tlaloques [...]. El que auja hecho voto a alguno, a algunos montes, o destos dioses: hazia su figura, de vna masa, que se llama tzoalli” (Sahagún 1979, t. I, lib. 1: 20r-20v).

Además, en el texto pictográfico se muestran las diferentes representaciones de los cerros como *tepiktotôn*, parecidos a la representación que vemos en la cima del cerro del texto pictográfico aquí estudiado. Por lo anterior, proponemos traducir esta subunidad como: ‘y se realizaba el rito Neštlâwalistli en la cima de todos los cerros, en donde estaban colocados los *tepiktotôn*’.

Finalmente, la subunidad narrativa (1.4) del texto verbal no tiene verbo alguno y es tan sólo una frase nominal con cuantificador: [mochi tlâkatl in mâsêwalli]. Proponemos que su correlato en el texto pictográfico son todos los personajes que aparecen en éste, pues consideramos que esta subunidad significa “muchísima gente”.

#### *Unidad narrativa 4*

La unidad narrativa 4 está compuesta por dos verbos: {miki}, ‘morir’, y {tenêwa}, ‘nombrar’. El primero tiene valencia 1 (o es intransitivo); como sujeto, a los *piltsintli*, y como circunstancial de lugar, la cima de los cerros. Esto está representado en la esquina superior derecha del texto pictográfico porque aparece un cerro y sobre éste un personaje desnudo, con sangre, pintado de negro, con una banda en la cabeza y con ornamentos en la cinta (véase el cuadro 3).

El segundo verbo, {tênêwa}, ‘nombrar’, relaciona un nombre propio, en este caso Tlâkatetewitl, con un personaje, los *piltsintli*. Esto nos permite leer que el personaje desnudo con sangre es un *piltsintli* nombrado Tlâkatetewitl. Tanto Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 22) como Espinosa (2010, 73) lo identifican con un niño. Este último interpreta la unidad de esta manera: “Ahí justamente tiene lugar el sacrificio del niño, que se ve ensangrentado, aunque su imagen parezca poco infantil” (Espinosa 2010, 73).

Cuadro 3  
UNIDAD NARRATIVA 4 (UN4)

4 (UN4)	Normalización	Traducción del texto verbal	Texto pictográfico. Unidades pictográficas
	<p>In îpan ilwitl in mikiyah in pîpilsitsintin motênêwaya Tlâkatetewmeh in ômpa tepêtikpak.</p>	<p>En la fiesta los que morían, allá en la cima de los cerros, eran <i>piltsintli</i> que se les llamaba Tlâkatetewitl.</p>	

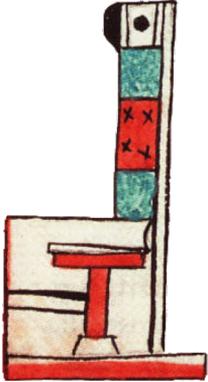
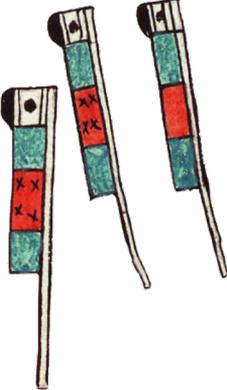
FUENTE: Elaboración de Leopoldo José Manuel Valiñas Coalla y Andrea Berenice Rodríguez Figueroa con base en la normalización del texto náhuatl de *K<sup>w</sup>awitlêwa* en los *Primeros memoriales* (Sahagún 1559-1561).

### Unidad narrativa 5

La unidad narrativa 5 está formada por dos subunidades: la primera (5.1) tiene un solo verbo: {ketsa}, ‘poner de pie’, de valencia 2 (o transitivo), que aparece en impersonal, cuyo objeto es el *mâtlak<sup>w</sup>awpitsâwak* y cuyo circunstancial de lugar es ‘todas las casas’. Esto está representado en la esquina inferior izquierda del texto pictográfico, donde aparece una casa, y frente a ella y de pie, un varal delgado *mâtlak<sup>w</sup>awpitsâwak* (véase el cuadro 4).

La segunda (5.2) está formada por dos verbos: {piloa}, ‘colgar’, y {tênêwa}, ‘nombrar’. El primero es de valencia 2 (o transitivo), aparece en impersonal, su objeto es el papel con diseños de hule y cuyo circunstancial de lugar es el *mâtlak<sup>w</sup>awpitsâwak*. El segundo verbo, {tênêwa}, ‘nombrar’, relaciona el nombre propio *Âmatetewitl* con los papeles con diseños de hule colgando del *mâtlak<sup>w</sup>awpitsâwak*. Esto nos permite leer que este objeto en su conjunto es un *Âmatetewitl*. Todo esto está representado en la esquina inferior izquierda del texto pictográfico, en el que vemos un *Âmatetewitl* como si fuera una bandera azul y rojo con taches negros,

Cuadro 4  
UNIDAD NARRATIVA 5 (UN5) Y SUS SUBUNIDADES

5 (UN5)	Normalización	Traducción del texto verbal	Texto pictográfico Unidades pictográficas
5.1	Íwân in kalpan nôwiyân mokehketsaya in mâtlak <sup>w</sup> awpitsâwak,	Y en todas las casas se paraban varaes delgados mâtlak <sup>w</sup> awpitsâwak	
5.2	îtech mopihpiloâya in âmatl, ôltika, tlahk <sup>w</sup> ilôlli motênêwaya Âmatetewitl.	en los que se colgaban papeles con diseños de hule que se nombraban Âmatetewitl.	

FUENTE: Elaboración de Leopoldo José Manuel Valiñas Coalla y Andrea Berenice Rodríguez Figueroa con base en la normalización del texto náhuatl de *K<sup>w</sup>awitlêwa* en los *Primeros memoriales* (Sahagún 1559-1561).

*coronada* o rematada en la parte superior con ciertos diseños negros sobre blanco e hincada frente a una casa. Nos llama la atención que se mencione que estos papeles pintados tengan diseños, y la pregunta es: ¿diseños de qué? En los *Códices matritenses del Real Palacio* hay una nota escrita por Sahagún que fue omitida en la versión del *Códice florentino* y que dice: “Esta fiesta hazian a honrra de quezalcoatl ques el dios de los viêtos matavan vn hombre cõpuesto cõ los ornamêtos o atavíos del mjsmo quezalcuatl dezian que

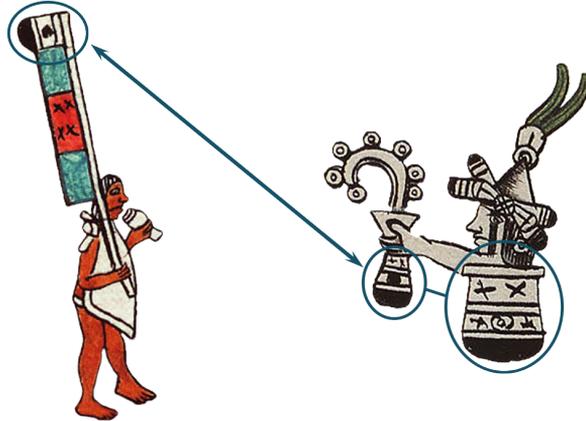


Figura 3. Ketsalkôwâtl y el Âmatetewitl dentro de K<sup>w</sup>awitlêwa.

Fuente: Elaboración de Andrea Berenice Rodríguez Figueroa.

Imágenes redibujadas y redigitalizadas por Carlos Ponce Torres en 2022, a partir de las versiones originales en los *Primeros memoriales* (Sahagún 1559-1561, 250r y 267r)

era su imagen, matabanle a la media noche para amanecer al día de la purificación” (Sahagún 1561-1562, 54r). Esto respondería quién es el que muere en el patio, en la cima del cerro: muere Ketsalkôwâtl. La pregunta es si los Âmatetewitl representados en el texto pictográfico también tienen alguna relación con Ketsalkôwâtl, al ser todos ellos *tetewitl*; y al observar la descripción de Ketsalkôwâtl en los *Primeros memoriales* (Sahagún 1559-1561, 267r) identificamos que el objeto que lleva en su mano (llamado <chiquacol-li> en el documento) tiene los mismos ornamentos que están pintados en la parte superior del Âmatetewitl. Podemos leer, entonces, que los diseños de los Âmatetewitl tenían en su parte superior indicado a quién se le celebraba la fiesta, en este caso, a Ketsalkôwâtl como uno de los Tlâlôhkeh (Rodríguez 2010, 165) (véase la figura 3).

### Unidad narrativa 7

La unidad narrativa 7 está compuesta por dos subunidades (7.1) y (7.2), la segunda de ellas parcialmente representada. La primera subunidad narrativa (7.1) tiene un verbo: {êwa}, ‘partir’. Es de valencia 1 (o intransitivo), está en impersonal inespecífico y su circunstancial de lugar es ‘hacia las

cimas de los cerros’. Como el verbo indica desplazamiento de un lugar a otro, su representación puede verse en el conjunto de huellas de pies dirigiéndose a un cerro. Además de esto, está indicado en el texto verbal un ‘de ahí’ que señala que de algún lugar ‘partían hacia las cimas de los cerros’. En el *Códice florentino* (Sahagún 1979, t. 1, lib. 2: 16v) se menciona lo siguiente acerca de esta veintena (véase el cuadro 5):

Al ser llevados alla al *tôssôkân* (lugar de velar), el *âyawkalli*, eran velados toda una noche; los velaban los especialistas de ritos llamados *tlamâkaski* y *k<sup>w</sup>âk<sup>w</sup>âk<sup>w</sup>illi*. Ellos eran los *tlamâkaski* ya anciano.<sup>7</sup>

Y en la versión castellana:

quando llegauan con ellos aun oratorio, que estaua junto a tepetzinco, de la parte del occidente: al qual llamauan toçocan, alli los tenjan toda vna noche, velando, y cantauan los cantares los sacerdotes de los ydolos, porque no dormjesen. Y quando ya lleuauan a los njños a los lugares, adonde los aujan de matar, si yuan llorando, y hechauan muchas lagrimas, allegauanselos que los vian llorar: porque dezian que era señal, que llueria presto (Sahagún 1979, t. 1, lib. 2: 16v).

Como se puede ver, en la versión del *Códice florentino* se menciona que en un espacio llamado *âyawkalli* hacían una velación y después de hacerla partían a la cima del cerro para matar a los niños (que en náhuatl es realizar el rito Neštlâwalistli). Esto nos hace suponer que el espacio de donde salieron los Tlâlohkâwêweh era un *âyawkalli*. Por esta razón, en nuestra traducción especificamos de dónde salían: ‘Los Tlâlohkâwêweh partían del *âyawkalli* y los *mâsêwalli*, de sus casas’, esto gracias a las huellas de los pies que indican la dirección del desplazamiento de cada grupo de personas.

La segunda subunidad narrativa (7.2) tiene un verbo: {ištlâwa}, cuyo significado, como ya se comentó, es ‘pagarse a sí mismo en reciprocidad’. Es de valencia 2 (o transitivo), está en reflexivo y su sujeto = objeto corresponde a los *mâsêwalli*. Además, aparece un circunstancial de lugar: ‘en el patio del dios’. Esto se puede leer en la esquina superior derecha del texto pictográfico, donde se representa un patio (el patio del dios) que se localiza en la cima de un cerro, al que la versión verbal refiere. La imagen del

<sup>7</sup> Paleografía de la versión en náhuatl clásico: <Auh yn oaxitiloque toçocan, aiauhcalco, vncan ce ioal toçaujlo, qujntoçaviia tlamacazque: yoan in quaquacujlti, iehoan in ie veuetque tlamacazque> (Sahagún 1979, t. 1, lib. 2: 16v).

Cuadro 5  
UNIDAD NARRATIVA 7 (UN7) Y SUS SUBUNIDADES

7 (UN7)	Normalización	Traducción del texto verbal	Texto pictográfico. Unidades pictográficas
7.1	Onkân onêwayah in tepêtikpak.	De ahí partían hacia las cimas de los cerros.	
7.2	ik ômoštławayah mâsêwalti in onkân diablo itwalko.	y de esta manera los <i>mâsêwalli</i> realizaban el rito Neštlâwalistli (el rito de pagarse a sí mismos en reciprocidad) allá en el patio del dios.	

FUENTE: Elaboración de Leopoldo José Manuel Valiñas Coalla y Andrea Berenice Rodríguez Figueroa con base en la normalización del texto náhuatl de *Kʷawitlêwa* en los *Primeros memoriales* (Sahagún 1559-1561).

personaje frente al cerro, con la representación de sangre, pudiera leerse como el acto de sacrificarse.

Cabe mencionar que esta unidad narrativa 7 comienza con un *onkân*, ‘de ahí’, que funciona anafóricamente y que nos lleva a buscar en el texto pictográfico el lugar que cumple la función del objeto señalado por ese ‘ahí’. En la unidad narrativa 6 se hace mención de una casa y en el texto pictográfico de la unidad narrativa 7 hay dos edificios ubicados en la parte izquierda. Enfrente de cada uno están representadas huellas, lo que permite leer que el ‘ahí’ apunta a esos dos edificios.

### Unidad narrativa 9

La unidad narrativa 9 está compuesta por dos subunidades (9.1) y (9.2), y ambas comparten la misma unidad narrativa del texto pictográfico. La primera subunidad narrativa (9.1) tiene dos verbos: {yakana}, ‘guiar’, y {nâmiki}, ‘encontrar’. El primero, {yakana}, ‘guiar’, está representado en el texto pictográfico mediante la disposición de las cinco personas que, en apariencia, van caminando. Suponemos que los tres personajes que van adelante guían al grupo, por ello y por sus atavíos los identificamos como *tlâlohkâwêweh*. Según estudios que hemos realizado sobre los atavíos de los Tlâlohkeh, podríamos identificarlos con Chalchiwtli îk<sup>w</sup>ê, Tlâlohkân Têk<sup>w</sup>tli y Ketsalkôwâtl (Rodríguez 2010, 161-162). Estos personajes son identificados por Jiménez Moreno (Sahagún 1974, 21) y Espinosa (2010, 72) como sacerdotes. El segundo verbo, {nâmiki}, ‘encontrar’, está representado por las huellas de pies humanos que en un punto de la parte inferior del texto se unen (véase el cuadro 6).

La segunda subunidad narrativa (9.2) también tiene dos verbos: {yawâloa}, ‘hacer procesión rodeando algo’, y {kechpanoa}, ‘llevar en hombros’. El primer verbo no tiene su correlato en el texto pictográfico. El segundo está representado por dos tipos de personajes, uno de los *tlâlohkâwêweh* que lleva cargando en hombros su Tlâkatetewitl y los que no son *tlâlohkâwêweh*, y que consideramos que son *mâsêwalli*, que llevan cargando en los hombros su Âmatetewitl. Pensamos que tanto el Tlâkatetewitl como el Âmatetewitl son los *tetewitl*.

### TRADUCCIÓN INTEGRAL DE K<sup>w</sup>AWITLÊWA

La traducción integral del texto verbal y el texto pictográfico de K<sup>w</sup>awitlêwa se muestran en el cuadro 7. La primera columna indica la unidad narrativa (UN) y sus subunidades; en la segunda columna se muestran las unidades narrativas verbales de la versión normalizada en náhuatl clásico; en la tercera, la traducción del texto verbal; en la cuarta, las unidades pictográficas que se correlacionan con el náhuatl clásico, y en la quinta presentamos nuestra propuesta de traducción integral, en la cual se agrega entre corchetes lo que se desprende de la lectura y traducción de las unidades pictográficas.

Cuadro 6  
UNIDAD NARRATIVA 9 (UN9) Y SUS SUBUNIDADES

9 (UN9)	Normalización	Traducción del texto verbal	Texto pictográfico. Unidades pictográficas
9.1	Aw in Tlálóhkáwêwetkeh têyakanayah, wâltê- nahnâmiktiwiyah.	De esta manera se hacía procesión: los Tlálóhkáwêweh venían encontrándose con la gente por diversos lugares y la guiaban.	
9.2	In ik tlayawâlólóya kikêkchpanohtiwi in întetew.	Cada uno de los que hacían procesión iba llevando en los hombros su <i>tetewitl</i> .	

FUENTE: Elaboración de Leopoldo José Manuel Valiñas Coalla y Andrea Berenice Rodríguez Figueroa con base en la normalización del texto náhuatl de *K<sup>w</sup>awitlêwa* en los *Primeros memoriales* (Sahagún 1559-1561).

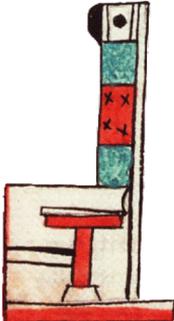
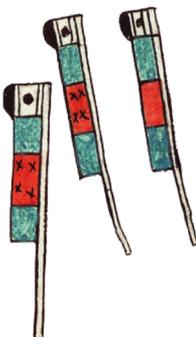
Cuadro 7  
TRADUCCIÓN INTEGRAL DE *K<sup>w</sup>AWITLÊWA*

UN	Normalización	Traducción del texto verbal	Texto pictográfico. Unidades pictográficas	Traducción integral
A	In ik II [...] îpan mihtoa in îmilwiw in têteoh.	Segundo [párrafo]. En el que se describen las fiestas de los diferentes dioses.	Sin correlato.	Segundo [párrafo]. En el que se describen las fiestas de los diferentes dioses.
1.1	K <sup>w</sup> awitlêwa.	K <sup>w</sup> awitlêwa.	Sin correlato.	K <sup>w</sup> awitlêwa.
1.2	In îpan ih ilwikištîlîlôyah in Tlálóhkeh	En esta se les celebraba fiesta a los Tlálók		En esta se les celebraba fiesta a los Tlálók

Cuadro 7. *Continuación...*

<i>UN</i>	<i>Normalización</i>	<i>Traducción del texto verbal</i>	<i>Texto pictográfico. Unidades pictográficas</i>	<i>Traducción integral</i>
1.3	îwân Neštlâwalôya in nôwiyân tepêtikpak.	y se realizaba el rito Neštlâwalistli (el rito de pagarse a sí mismos en reciprocidad) en la cima de todos los cerros.		y se realizaba el rito Neštlâwalistli (el rito de pagarse a sí mismos en reciprocidad) en la cima de todos los cerros, [en donde estaban colocados los <i>tepiktotôn</i> ].
1.4	Mochi tlâkatl in mâsêwalli.	Era muchísima gente.		Era muchísima gente.
2	Îpan ompêwaya in sêsempôwa- llapôwalli in seššiwitl aw mâk <sup>w</sup> ililwitl in sâ nên ontêmi.	En la fiesta comenzaba el <i>sêsempôwalapôwalli</i> (la cuenta de veinte en veinte) de un año, que en vano se llenaba durante cinco días.	Sin correlato.	En la fiesta comenzaba el <i>sêsempôwalapôwalli</i> (la cuenta de veinte en veinte) de un año, que en vano se llenaba durante cinco días.
3	In in ilwitl kîsaya ipan ik semilwitl hebrero.	Esta fiesta se celebraba el primer día de febrero.	Sin correlato.	Esta fiesta se celebraba el primer día de febrero.

Cuadro 7. *Continuación...*

UN	Normalización	Traducción del texto verbal	Texto pictográfico. Unidades pictográficas	Traducción integral
4	In ìpan ilwitl in mikiyah in pîpilsitsintin motênêwaya Tlâkatetewmeh in ômpa tepêtikpak.	En la fiesta los que morían, allá en la cima de los cerros, eran <i>piltsintli</i> que se les llamaba Tlâkatetewitl.		En la fiesta los que morían, allá en la cima de los cerros, eran <i>piltsintli</i> que se les llamaba Tlâkatetewitl.
5.1	Îwân in kalpan nôwiyân mokeh-ketsaya in mâtlak <sup>w</sup> awpitsâwak,	Y en todas las casas se paraban varales delgados <i>mâtlak<sup>w</sup>awpitsâwak</i>		Y en todas las casas se paraban varales delgados <i>mâtlak<sup>w</sup>awpitsâwak</i>
5.2	îtech mopihpiloâya in âmatl, ôltika, tlahk <sup>w</sup> ilôlli motênêwaya Âmatetewitl.	en los que se colgaban papeles con diseños de hule que se nombraban Âmatetewitl.		en los que se colgaban papeles con diseños de hule que se nombraban Âmatetewitl, [los cuales tenían ornamentos o motivos de Ketsalkôwât!].

Cuadro7. Continuación...

UN	Normalización	Traducción del texto verbal	Texto pictográfico. Unidades pictográficas	Traducción integral
6	Aw in ihk <sup>w</sup> âk ye onakis Tônatiw tetewšâlakîlo. Onkân mochi kiwâlk <sup>w</sup> îya îkalpan mochiwa-ya tetewitl.	Cuando estaba a punto de ponerse Tônatiw hacían el rito Tetewšâlakîlistli (el rito de meter los <i>tetewitl</i> a la arena). De ahí toda la gente traía los <i>tetewitl</i> a su casa en donde se habían elaborado.	Sin correlato.	Cuando estaba a punto de ponerse Tônatiw hacían el rito Tetewšâlakîlistli (el rito de meter los <i>tetewitl</i> a la arena). De ahí toda la gente traía los <i>tetewitl</i> a su casa en donde se habían elaborado.
7.1	Onkân onêwayah in tepêtikpak	De ahí partían hacia las cimas de los cerros		De ahí partían hacia las cimas de los cerros, [los Tlâlohkâwêweh partían del âyawkalli y los mâsêwalli, de sus casas].
7.2	ik ômoštlâwayah mâsêwalli in onkân diablo itwalko.	y de esta manera los mâsêwalli realizaban el rito Neštlâwalistli (el rito de pagarse a sí mismos en reciprocidad) allá en el patio del dios.		Y de esta manera los mâsêwalli realizaban el rito Neštlâwalistli (el rito de pagarse a sí mismos en reciprocidad) allá en el patio del dios.
8	Mochintin kiwâlk <sup>w</sup> îyah in mâsêwalli, in pîpilti, in têtêk <sup>w</sup> ti; îpampa in motênêwaya Tetewšâlakîlôyân	Todos los mâsêwalli, los pîlli y los têtêk <sup>w</sup> tli traían los <i>tetewitl</i> y por esta razón se	Sin correlato.	Todos los mâsêwalli, los pîlli y los têtêk <sup>w</sup> tli traían los <i>tetewitl</i> y por esta razón se llamaba

Cuadro 7. *Continuación...*

UN	Normalización	Traducción del texto verbal	Texto pictográfico. Unidades pictográficas	Traducción integral
	iwân Tlayawâlôlôyân.	llamaba Tetewšâlakîlôyân y Tlayawâlôlôyân.		Tetewšâlakîlôyân y Tlayawâlôlôyân.
9.1	Aw in Tlâlohkâwêwe- tkeh têtakana- yah, wâltênahnâ- miktîwiyah.	De esta manera se hacía procesión: los Tlâlohkâwêweh venían encontrándose con la gente por diversos lugares y la guiaban.		De esta manera se hacía procesión: los Tlâlohkâwêweh [que eran Chalchiwtli ik <sup>wê</sup> , Tlâlok y Ketsalkôwâtl] venían encontrándose con la gente por diversos lugares y la guiaban.
9.2	In ik tlayawâlôlô- ya kikêkechpano- htiwih in întetew.	Cada uno de los que hacían procesión iba llevando en los hombros su <i>tetewitl</i> .		Cada uno de los que hacían procesión iba llevando en los hombros su <i>tetewitl</i> , [los <i>mâsêwalli</i> llevaban su Âmatetewitl y los Tlâlohkâwêweh, su Tlâkatetewitl].

FUENTE: Elaboración de Leopoldo José Manuel Valiñas Coalla y Andrea Berenice Rodríguez Figueroa con base en la normalización del texto náhuatl de *K<sup>w</sup>awitlêwa* en los *Primeros memoriales* (Sahagún 1559-1561).

## REFERENCIAS

- Broda, Johanna. 1983. "Ciclos agrícolas en el culto. Un problema de la correlación del calendario mexica". En *Calendars in Mesoamerica and Peru Native American Computations of Time*. Coordinación de Anthony F. Aveni y Gordon Brotherston, 145-165. Oxford: British Archaeological Reports (BAR International Series 174).
- Carochi, Horacio. 1645. *Arte de la lengua mexicana con la declaración de los adverbios della*. México: Impreso en México por Iuan Ruyz. En *Gran Diccionario Náhuatl* [en línea]. Acceso el 11 de junio de 2025. <https://gdn.iib.unam.mx/textos/carochi>.
- Espinosa Pineda, Gabriel. 2010. "Las viñetas de las 18 fiestas del año en los *Primeros memoriales*". En *Tepeapulco, región en perspectiva*. Coordinación de Manuel Alberto Morales, 69-116. México: Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo/Plaza y Valdés Editores.
- Garibay K., Ángel María. 1948. "Relación breve de las fiestas de los dioses. Fray Bernardino de Sahagún". *Tlalocan* 2, núm. 4: 289-320. <https://doi.org/10.19130/iifl.tlalocan.1948.431>.
- Gran Diccionario Náhuatl* [en línea]. 2012. México: Universidad Nacional Autónoma de México. <https://gdn.iib.unam.mx>.
- Graulich, Michel. 1979-1980. "Mythes et rites des vingtaines du Mexique Central préhispanique". 3 vols. Tesis de doctorado. Université Libre de Bruxelles.
- Jakobson, Roman. 1984. *Ensayos de lingüística general*. Barcelona: Ariel.
- Kruell, Gabriel K. 2022. "El texto náhuatl del capítulo 20, libro II, del *Códice florentino*. Ensayo de paleografía y traducción". *Estudios de Cultura Náhuatl* 64: 215-252.
- Launey, Michel. 1992. *Introducción a la lengua y a la literatura náhuatl*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- López Austin, Alfredo. 1967. *Juegos rituales aztecas*. Versión, introducción y notas de Alfredo López Austin. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas (Cuadernos, Serie documental 5).
- Molina, Alonso de. 1970 [1571]. *Vocabulario en lengua castellana/mexicana mexicana/castellana*. Estudio preliminar de Miguel León-Portilla. México: Porrúa. En *Gran Diccionario Náhuatl* [en línea]. Acceso el 11 de junio de 2025. <https://gdn.iib.unam.mx/textos/molina-1>.
- Olmos, Andrés de. 1547. *Arte de la lengua mexicana y vocabulario*. Edición electrónica de Sybille de Pury, Anne-Marie Pissavy y Marc Thouvenot. En *Gran Diccionario Náhuatl* [en línea]. Acceso el 11 de junio de 2025. <https://gdn.iib.unam.mx/textos/olmos-v>.

- Rodríguez Figueroa, Andrea Berenice. 2010. "Paisaje e imaginario colectivo del Altiplano central mesoamericano. El paisaje ritual en *âtl cahuâlo* o *cuahuitl êhua* según las fuentes sahumaguntinas". Tesis de maestría. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Rodríguez Figueroa, Andrea Berenice y Leopoldo Valiñas Coalla. 2011. "El Nextlahualiztli en las fuentes sahumaguntinas". En *XXIX Mesa Redonda Sociedad Mexicana de Antropología. Memorias*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Rodríguez Figueroa, Andrea Berenice y Leopoldo Valiñas Coalla. 2019. *Arquitectura en el Códice florentino y los Primeros memoriales*. 2 t. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Rodríguez Figueroa, Andrea Berenice, Mario Cortina Borja y Leopoldo Valiñas Coalla. 2020. "Ritual and Religious Practices Described in the *Florentine Codex*: Ritual Unit as a Structural Concept". En *Mesoamerican Rituals and the Solar Cycle*. Coordinación de Elodie Dupey y Elena Mazzeto, 229-251. Nueva York: Peter Lang Publishers.
- Sahagún, Bernardino de. 1559-1561. *Primeros memoriales*. Madrid: Real Biblioteca y Biblioteca de la Real Academia de la Historia. Acceso el 11 de junio de 2025. <http://bdmx.mx/documento/galeria/bernardino-sahagun-codices-matritenses>.
- Sahagún, Bernardino de. 1561-1562. *Códices matritenses del Real Palacio*. Madrid: Real Biblioteca y Biblioteca de la Real Academia de la Historia. <http://bdmx.mx/documento/galeria/bernardino-sahagun-codices-matritenses>.
- Sahagún, Bernardino de. 1565. *Escolios o memoriales en tres columnas (Memoriales de la Real Academia)*. Madrid: Real Biblioteca y Biblioteca de la Real Academia de la Historia.
- Sahagún, Bernardino de. 1974. *Primeros memoriales de fray Bernardino de Sahagún*. Textos en náhuatl, traducción directa, prólogo y comentarios de Wigberto Jiménez Moreno. México: Secretaría de Educación Pública/Instituto Nacional de Antropología e Historia (Colección científica 16).
- Sahagún, Fray Bernardino de. 1979. *Códice florentino. Manuscrito 218-20 de la Colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana*. Edición facsimilar, 3 t. México: Secretaría de Gobernación/Archivo General de la Nación/Biblioteca Medicea Laurenziana/Giunti Barbèra.
- Sahagún, Bernardino de. 1981. *Historia general de las cosas de Nueva España*. Numeración, anotaciones y apéndices de Ángel María Garibay K. Vol. iv. México: Porrúa.
- Sahagún, Bernardino de. 1997. *Primeros memoriales. Paleography of Nahuatl Text and English Translation*. Paleografía y traducción de Thelma D. Sullivan. Acaudados, revisión y adiciones de H. B. Nicholson, Arthur J. O. Anderson, Charles

E. Dibble, Eloise Quiñones Keber y Wayne Ruwet. Norman: University of Oklahoma Press.

Sahagún, Bernardino de. 2002. *Historia general de las cosas de la Nueva España*. Introducción, glosario, paleografía y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana. 3 vols. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

### SOBRE LOS AUTORES

Leopoldo Valiñas Coalla (†) fue licenciado y maestro en lingüística por la Escuela Nacional de Antropología e Historia, e investigador del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México desde 1976 hasta 2022. Fue miembro de la Academia Mexicana de la Lengua. Se dedicó al estudio de la gramática de las lenguas nahuas, en particular a la historia de las lenguas yutoaztecas.

Andrea Berenice Rodríguez Figueroa es arquitecta paisajista, maestra y doctora en estudios mesoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Cursó estudios de lingüística en la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Es profesora de la Facultad de Arquitectura de la UNAM desde 2006 e investigadora del Centro de Investigaciones en Arquitectura, Urbanismo y Paisaje de la misma facultad desde 2012.