
ESTUDIO, PALEOGRAFÍA Y TRADUCCIÓN DE DOCUMENTOS NAHUAS

Las fábulas de Esopo a través de la visión de la cultura nahua Muestra de la colección de *Cantares mexicanos*

Aesop's fables through the vision of Nahua culture *Sample of the collection of Cantares mexicanos*

Juan Carlos TORRES LÓPEZ

<https://orcid.org/0009-0000-7966-0439>

Universidad Nacional Autónoma de México (México)

Facultad de Filosofía y Letras

juantorres@filos.unam.mx

Resumen

La presente traducción es una selección de las fábulas del manuscrito “Cantares mexicanos” de la Biblioteca Nacional de México (en adelante, BNM), que tiene por objetivo mostrar las particularidades del texto en las adaptaciones del mundo grecolatino a la visión indígena nahua del siglo XVI.* La literatura didáctica y emblemática tuvo un creciente éxito durante el Renacimiento, y el género de la fábula sobresalió entre otros por su capacidad didáctica en la transmisión de saberes y en la ejercitación del pensamiento. La traducción de las fábulas de Esopo al náhuatl tuvo por objeto crear materiales de utilidad para la enseñanza de los hijos de gobernantes indígenas en los preceptos del humanismo de la época y en el cristianismo. Por medio de una traducción al español crítica y extranjerizante con respecto al texto en náhuatl, se intenta reflejar los rasgos de la traducción dinámica de este primer acercamiento a la fábula esópica desde la lengua y la cultura nahuas del siglo XVI.

Palabras clave: fábulas en náhuatl, Esopo, traducción cultural, humanismo indígena, Santa Cruz de Tlatelolco.

Abstract

The present translation is a selection of the fables from the manuscript “Cantares Mexicanos” of the National Library of Mexico, which aims to show the particularities of the text in the adaptations of the Greco-Latin world to the Nahua indigenous vision of the 16th century. Didactic and emblematic literature had increasing success during the Renaissance, and the genre of the fable stood out among others for its didactic capacity in the transmission of knowledge and in the exercise of thought. The translation of Aesop’s fables into Nahuatl was intended to create useful materials for teaching the children of indigenous rulers in the precepts of humanism of the time and in Christianity. By means of a critical and foreignizing Spanish translation with respect to

* Es también el resultado de la investigación realizada en mi trabajo de tesis doctoral. Por tal motivo, esta traducción y algunas partes de la introducción son retomadas de dicho trabajo, las que indicaré en su momento.

Recepción: 31 de mayo de 2023 | Aceptación: 29 de junio de 2023



© 2024 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>

the text in Nahuatl, an attempt is made to reflect the features of the dynamic translation of this first approach to the Aesopian fable from the Nahuatl language and culture of the 16th century.

Keywords: *fables in Nahuatl, Aesop, cultural translation, indigenous humanism, Santa Cruz de Tlatelolco.*

Los objetivos de la evangelización: la fábula

Durante el periodo novohispano, las culturas indígenas fueron sometidas a cambios drásticos en sus sistemas de pensamiento, lenguaje, modos de vida y religión, entre otros aspectos culturales y sociales. Todos estos cambios fueron promovidos a partir del proyecto de evangelización que implementaron los frailes en el Nuevo Mundo.

Una de las estrategias en dicho proyecto fue brindar una educación dirigida a las élites indígenas en los preceptos del humanismo cristiano de la época, cuyo objetivo fue lograr la asimilación de este grupo al orden social español. Esta educación garantizaba que los gobernantes indígenas fueran súbditos ejemplares para el rey y para el dios cristiano (Laird 2016b, 128). Los gobernantes se integrarían a la nueva cosmogonía cristiana y sus subordinados los imitarían en esta conversión no sólo religiosa, sino en el modo de vida. Esta iniciativa educativa llevó a la fundación, primero, del Colegio de San José de los Naturales, en 1527, y, luego, del Colegio Real de Santa Cruz de Tlatelolco, el 6 de enero de 1536. En este último colegio, los hijos de los gobernantes nahuas recibieron una educación de nivel universitario de acuerdo con los sistemas de enseñanza más actuales para su siglo: la enseñanza del *Trivium* y el *Quadrivium*.

Por otra parte, el latín era la lengua de la ciencia. Los principales tratados científicos, filosóficos, así como las sagradas escrituras y la aplicación de los sacramentos, todo se daba en lengua latina. El interés de los frailes fue entonces la capacitación de la juventud nahua en la enseñanza de la lectura y la escritura en latín (Laird 2014, 151) y, en general, brindarles una educación en el humanismo cristiano (Laird 2016b, 128). De esta enseñanza también derivó una intensa actividad de traducción de textos del latín al náhuatl, la elaboración de sermones directamente en náhuatl con sus citas en latín y otros manuscritos escritos también en latín por los indígenas. Sin duda, estos textos fueron el resultado más valioso de esta enseñanza.

Aunque el Renacimiento trajo muchas ideas y prácticas nuevas, no todas eran bien vistas por el cristianismo. Por ello, en el fuero de la educación

religiosa se elegían aquellos autores que favorecieran al cristianismo o reforzaran algunas de sus prácticas, y se les convertía en canon dentro de la literatura oficial cristiana. Algunos de estos autores del mundo clásico —que tuvieron presencia también durante el Medievo— fueron los conocidos como *Auctores octo morales*, “los ocho autores morales” (Laird 2016a, 53). No obstante, se tiene noticia del estudio de textos de otros autores. Por mencionar algunos de los escritores latinos que figuraron en las aulas, tenemos a Virgilio, Terencio, Ovidio, Horacio, Lucano, Séneca, Persio, Juvenal, Marcial, Catulo, Plauto, Lucrecio, Cicerón, Quintiliano, Valerio Máximo, Tito Livio, César, Tácito, Suetonio, entre otros (Osorio Romero 1997, 56-63). Entre los escritores griegos utilizados para el comienzo de la lectura en griego se encontraban Esopo, San Agapito y San Juan Crisóstomo; posteriormente para las lecturas más profundas se incluían autores como Platón y Aristóteles.

Dentro de “los ocho autores morales” estaba Esopo, por lo que la decisión de traducir sus fábulas al náhuatl pudo cumplir distintas funciones en los objetivos de la educación indígena. Es común imaginar que esta traducción funcionó como una herramienta pedagógica en el aprendizaje del latín y de la retórica (Sanchis Amat 2019, 46), como se hacía desde la época grecolatina. Con estas fábulas se ejercitaba la lectura, la interpretación, el comentario, la glosa y la traducción, elementos que formaban parte de la enseñanza retórica entre los franciscanos (Sanchis Amat 2019, 48; Ríos Castaño 2015, 245).

Sin embargo, Andrew Laird argumenta que esto es improbable ya que los alumnos recibían su instrucción con el método de inmersión en latín, donde se utilizaba a Esopo para los primeros acercamientos sólo en lengua latina. Una traducción al náhuatl no ayudaría con el aprendizaje de la retórica que podían practicar directamente en latín; mejor dicho, sería un material más adecuado para la enseñanza del náhuatl (Laird 2017, 147), aspecto que ya había mencionado Angél María Garibay (1955, 2: 184) y que sostiene Rafael Tena al proponer que las fábulas sirvieron de apoyo a los jesuitas para el aprendizaje del náhuatl (Tena 2019, 570).

Por otra parte, la selección de fábulas que se conserva en el manuscrito de *Cantares mexicanos* nos muestra que se pretendía utilizar esta antología como un texto auxiliar en la educación de la nobleza indígena y funcionar como un espejo para los gobernantes mexicanos que ejemplificara las buenas costumbres y las formas correctas de actuar (Laird 2017, 149-150). Como puede deducirse en el título con el que inician las fábulas, el

propósito es educar: “Aquí comienzan los *zazanillahtolli* que compuso un sabio cuyo nombre es Esopo: ya nos enseñan la prudencia” (Torres López 2019, 259).

El objetivo de utilizar la traducción de las fábulas al náhuatl en la educación de las élites indígenas parece más verosímil a la luz del título del mismo texto. Si el ejercicio de la traducción sirvió además en el aprendizaje del náhuatl para los frailes, fue quizá una utilidad secundaria.

*La literatura edificante al momento de la conquista*¹

El siglo XVI fue el escenario del Renacimiento y los grandes pensadores del mundo clásico de verdad renacieron al mundo intelectual. La modernidad había llegado a Europa, España y las colonias de ultramar. El hombre era el centro del universo y el creador de su destino, pero tendría que aprender a ser prudente para lograr sus objetivos, aprender de la vida y, en suma, educarse para ello. No obstante, los nuevos objetivos renacentistas no siempre coincidían con la visión del orden cristiano. Mientras las nuevas ideas se esparcían por Europa, la Nueva España se encontraba bajo el proyecto de evangelización y se adaptaba a los planes de las órdenes religiosas para llevar a cabo la conversión.

La mejor manera de transmitir los conocimientos de modo ameno y sencillo sería por medio de textos didácticos. La literatura edificante y emblemática tuvo una importante presencia desde la Edad Media y la Iglesia se valió de ella para la evangelización de Europa; sin embargo, alcanzó su auge durante el Renacimiento. El público, en su mayoría analfabeta, disfrutaba de este tipo de literatura breve, impresionista y moralizante, la cual escuchaban en alguna lectura pública o aprendían de manera oral. Uno de los géneros más sobresalientes fue la fábula esópica, pues su moraleja —principal cualidad de este tipo de texto— podía adaptarse a los fines más convenientes, según lo que se pretendiera enseñar o predicar. Por estas razones, la literatura didáctica, con una larga tradición en el viejo continente, llegó con éxito a los ámbitos de la enseñanza de la nobleza indígena.

La fábula ya contaba con una probada capacidad para la instrucción de los preceptos y las enseñanzas cristianas durante la Edad Media, por lo que traducir a Esopo pudo tener considerada tal práctica. Con la traducción de estos materiales, se obtuvo un recurso didáctico más, a la par del *exemplum* medieval, el teatro de evangelización y el sermón. Gran parte de la ense-

ñanza de la época se impartía de modo oral a partir de estos géneros discursivos y, en el caso del ámbito religioso, desde el púlpito durante la misa. Diversos relatos edificantes circularon en populares antologías, algunas conocidas como *Romulus*, o fueron adaptados en pequeñas narraciones que conformaron antologías como la *Disciplina clericalis* y *El conde Lucanor* (Torres López 2019, 38-41).

Desde la antigua Grecia, el género fabulístico, tal vez por lo ecléctico de su formación, resultó adecuado en la enseñanza moral o de otras ideologías, principalmente por su estructura expositiva en la que se presenta un caso que culmina con una moraleja o enseñanza, la cual puede ser muy flexible y adaptarse a cualquier corriente de pensamiento. Así pues, cualquier situación podría fabulizarse para su transmisión y enseñanza. De este modo, los antiguos griegos utilizaron estos relatos para transmitir los conceptos de algunas escuelas filosóficas como la cínica y la estoica (Fedro y Aviano 1998, 48-49).

El componente ilustrativo de la fábula tiene una doble función: facilitar la comprensión de aquello que se pretende ilustrar y, en ocasiones, mover a la risa durante el proceso; con esto podemos advertir la utilidad de estos textos (Fedro 2005, 33).

La trasmisión de la doctrina por medio de imágenes coincidió con los rasgos de los antiguos géneros literarios de origen náhuatl que también preferían el uso y la creación de imágenes conceptuales (Torres López 2023), rasgos que aprovecharon franciscanos y jesuitas para difundir la doctrina. Existen testimonios del empleo de la imagen y, en general, de elementos histriónicos para facilitar la representación de conceptos, dogmas y misterios de la doctrina. Éstos fueron utilizados desde época muy temprana. Una prueba de dicho argumento la ofrece el *Códice franciscano*:

Algunos religiosos han tenido costumbre de enseñar la doctrina á los indios y predicárselas por pinturas, conforme al uso que ellos antiguamente tenían y tienen, que por falta de letras, de que carecían, comunicaban y trataban y daban á entender todas las cosas que querían, por pinturas, las cuales les servían de libros [...]

Téngolo por cosa muy acertada y provechosa para con esta gente, porque hemos visto por experiencia, que adonde así se les ha predicado la doctrina cristiana por pinturas tienen los indios de aquellos pueblos más entendidas las cosas de nuestra santa fe católica y están más arraigados en ella [...] y que por aquellas pinturas se les diesen á entender á los mochos en su tierna edad los misterios de nuestra fe, pues es cosa natural imprimirse en la memoria lo que en aquel tiem-

po se percibe; y para percibirlo ya presuponemos, como es así, que para los indios el medio es la pintura (*Códice franciscano*1941, 41-43).

La tradición de la fábula nos permite argumentar los motivos por los que se realizó una traducción de Esopo al náhuatl: principalmente como material para la educación de las élites indígenas en los preceptos morales y religiosos.

*El género de la fábula*²

Los temas del relato fabuloso son muy variados para establecer un tipo particular de tópico. Aunque prevalece el tema animalístico, no es el único. La fábula suele estructurarse en tres partes: primero, el llamado *promitio*; segundo, el relato propiamente dicho o *agón* (combate); y tercero, el llamado *epimitio* (Fedro 2005, 34).

La función del *promitio* consiste en justificar la introducción de la fábula en otro texto, como sucedía con frecuencia en las obras clásicas cuando el autor quería ejemplificar una situación. El uso del *promitio* fue común antes de la elaboración de las colecciones de fábulas por Demetrio de Falero hacia el siglo IV a. n. e. En dichas antologías, así como en la de *Cantares mexicanos*, el *promitio* está ausente, pues la fábula ya no es parte de un discurso mayor, está aislada y, por lo tanto, no necesita ser introducida.

La parte final de la fábula llamada *epimitio* es la que tiene por función expresar la enseñanza que de ella puede obtenerse y es conocida también como *moraleja*.

Tanto el *promitio* como el *epimitio* son dos elementos de la fábula que la vuelven adaptable a cualquier situación, pues la interpretación del texto central puede ser variable y tomarse de él más de una enseñanza aplicable a una o diversas situaciones diferentes. El *promitio* o el *epimitio* pueden modificar la enseñanza que contenía una fábula originalmente para adaptar un nuevo mensaje.

Dichas modificaciones de *epimitios* también se realizaron en las fábulas de *Cantares mexicanos*, pues se adaptaron para mostrar una enseñanza aprobada dentro del conjunto de axiomas hispanos y cristianos, o para corregir alguna conducta reprobable de las antiguas costumbres indígenas, como en el caso de la fábula de *Tlaachtopaitohuani*, “El adivino” (Torres López 2019, 312). En ésta, el *epimitio* o moraleja reprende a aquellos que, por

andar indagando en la vida de los demás, no atienden sus propios problemas, y, de modo muy sutil, se lleva la enseñanza al campo de la moral y la religión pues predica que “el que bien enlaza con palabras la vida de las personas, pero su mala vida no puede enlazarla, no puede dejarla” (Torres López 2019, 313). Lo que hay que destacar aquí es que el *epimitio* o moraleja también se ajusta para amonestar a aquellos que practicaban la adivinación, actividad que formaba parte de las dinámicas sociales de los indígenas. Otras modificaciones son los *epimitios* adaptados para hablar del dios cristiano.

La parte central de la composición tripartita de la fábula es el *agón* “combate” o la trama. En referencia específicamente a las fábulas de tema animalístico, la trama puede dividirse en fábulas de *agón* de acción, verbal, de diálogo y en las que no lo tienen (Rodríguez Adrados 1979-1987, 1: 158). El *agón* es la parte más álgida del relato central y consiste en el enfrentamiento o combate de los personajes que puede ser verbal o físico.

El último aspecto de la fábula es la brevedad. El escritor latino Fedro fue quien empleó por primera vez el canon de la brevedad en sus fábulas, pues permitía concentrar la enseñanza y transmitirla sin fastidio del lector (Fedro 2005, 59).

Manuscritos, autoría y traducción

Se conocen tres manuscritos del periodo novohispano que contienen la traducción al náhuatl de la fábulas. El primero es *Cantares mexicanos*, resguardado en la BNM; el segundo es el *Santoral en mexicano*, cuya mitad del manuscrito —donde se contenían las fábulas— fue arrancada y se encuentra ahora en la Biblioteca de Bancroft, en California, con el nombre de *Santoral Bancroft*; la tercer copia es el *Manuscrito mexicano 287* que se localiza en la Biblioteca Nacional de Francia (en adelante, BNF).

En el estudio codicológico del manuscrito de *Cantares mexicanos* realizado por Ascensión Hernández de León-Portilla y Liborio Villagómez (2011, 1: 27-99) se conjetura la fecha de elaboración de las fábulas hacia finales del siglo xvi y principios del xvii. Para el *Santoral* se establece un periodo similar. El *Manuscrito 287* es una copia más tardía, hacia el siglo xviii. Sin embargo, a partir del vocabulario que aparece en algunas fábulas, referente a neologismos o préstamos en español, puedo decir que su elaboración debe situarse de manera temprana en la segunda mitad del siglo xvi (Torres López 2019, 192-193). Hay palabras como *mazacalli* “casa

de venados” por “establo”, que pertenecen a una primera o segunda etapa de contacto lingüístico según los trabajos de Lockhart (1999, 378-468) sobre la lengua náhuatl durante el periodo novohispano.

Establecida una posible fecha, surge el problema de saber quién o quiénes pudieron hacer esta traducción al náhuatl. Al respecto hay muchas posturas expuestas de manera más detallada en otros trabajos (Sanchis Amat 2019, 43). *Grosso modo*, los primeros en dar su opinión fueron Antonio Peñafiel (1895), Ángel María Garibay (1955) y Gordon Brotherston (1987) en el sentido de que fue obra de fray Bernardino de Sahagún y su grupo de colaboradores. Salvador Díaz Cíntora (1996) propone que la traducción es más temprana y se debe al profesor del Colegio de San José de los Naturales, Arnaldo de Basacio. Por su parte, Rafael Tena (León-Portilla 2011-2019, 331 y 570) les atribuye una autoría jesuita debido a la presencia de marcas de saltillo y de duración vocálica en el manuscrito de *Cantares mexicanos*, y postula a Antonio del Rincón o a Juan de Tovar como los responsables. Se debe añadir a esto que, como lo indica Tena, los tres manuscritos parecen ser copia de un texto anterior, por lo que cualquier marca gráfica pudo ser añadida durante la copia y tal evidencia no puede tomarse como absoluta.

El análisis del estilo de las fábulas en mi tesis coincide, por una parte, con la opinión de Brotherson y Vollmer respecto de que son de mano indígena, pero también estuvieron bajo la supervisión de algún fraile. Por otra parte, noté que hay distintos estilos de traducción, en especial en secuencias ya establecidas de manera formularia como las moralejas. Esto me ayudó a postular que fueron varios los autores de las fábulas que, por el perfil humanístico requerido para la traducción, su objetivo, el número de traductores y su posible fecha de elaboración, lo más probable es que se realizaran en el *scriptorium* del Real Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco (Torres López 2019, 169-171). Sin embargo, las copias que forman los tres manuscritos conocidos fueron producidas quizá por jesuitas. El mismo *Manuscrito mexicano 287* es una copia del padre jesuita José Antonio Pichardo. Debe considerarse que la Compañía de Jesús se inclinaba por el empleo de la literatura didáctica, por lo que es posible que alguno de sus miembros retomara estas fábulas por su valor pedagógico.

Finalmente, resta tratar el tema sobre la fuente o el texto de origen de la traducción náhuatl. Heréndira Téllez Nieto, a partir del *Manuscrito mexicano 287*, determinó que el texto de origen fue la colección de fábulas de Aldo Manuzio, *Habentur hoc volumine haec, videlicet: vita [auctore Planude]*

et fabellae Aesopi cum interpretatione latina [...], publicada hacia 1505 (Téllez Nieto 2015). Su argumento se basa en que el manuscrito de París, copia del siglo xviii del padre Pichardo, contiene una versión latina de las fábulas a lado de la traducción al náhuatl, la cual identificó como la colección de Manuzio. No obstante, las fábulas de Manuzio presentan un estilo muy diferente comparadas con las traducidas al náhuatl, por lo que resultaba difícil pensar que fueran el texto de origen, muy a pesar de que Téllez Nieto afirma que son una calca estructural de esta versión latina.

Por otro lado, Laird menciona que la versión de las fábulas en latín colocadas por el padre Pichardo no es necesariamente el texto de partida. Laird propone que el texto de partida fue la colección de Joachim Camerarius, *Fabellae Aesopicae plures quandringsis*, publicada en la ciudad de Tübingen en 1538 (Laird 2017, 136). Expone que las fábulas de esa colección mantienen un discurso más retórico y extenso, y que concuerda más con la traducción náhuatl. Coincido con Laird en fijar como texto de partida la colección de Camerarius, ya que el texto más elaborado y descriptivo de estas fábulas en latín corresponde con el análisis que realicé de la versión en náhuatl durante la traducción.

El texto náhuatl y la traducción que se presenta al español

La traducción al náhuatl de las fábulas es un ejemplo de una traducción dinámica. El texto de llegada en náhuatl tuvo distintas adaptaciones de personajes, de situaciones y de contextos culturales grecolatinos a los correspondientes indígenas, aunque se intentará seguir o imitar los géneros discursivos occidentales.

Las normas de traducción a finales del siglo xvi tenían por objetivo que el texto de llegada fuera funcional para conmover al auditorio indígena hacia la enseñanza que pretendía transmitir. En textos de otro tipo o género discursivo, los objetivos de la traducción fueron opuestos, quizá en aquellos de relevancia religiosa, donde debe evitarse la ambigüedad. Pero las fábulas de Esopo son textos susceptibles a los cambios, razón de su éxito y perduración, y, en ese sentido, las adaptaciones a las fábulas en latín, por simples que sean, muestran una traducción náhuatl de características dinámicas desde el punto de vista cultural o semiótico.

El cambio de personajes no es una simple adaptación de índole folclórica, sino que corresponde a los objetivos de traducción antes mencionados,

donde se busca un equivalente cultural de los personajes grecolatinos en la cultura de llegada, que mantengan relaciones de significado similares. Por citar un ejemplo, quizá el más representativo del carácter dinámico de la traducción al náhuatl en cuanto a los personajes, se puede mencionar la sustitución de la zorra por el coyote. Este cambio es la consecuencia de la función de la zorra como *burlador*³ cultural para los griegos y latinos. Si se hubiera conservado la zorra en la traducción al mexicano, el personaje no hubiera tenido las mismas relaciones de significado cultural entre los nahuas y el texto meta no cumpliría su función a cabalidad. Por tal motivo, la sustitución debe ser por otro *burlador* en la cultura náhuatl, y uno muy parecido a la zorra es el coyote (Torres López 2019, 172-180).

Otras adaptaciones sustituyen categorías del cuerpo relacionadas con la cognición, como la sustitución del cerebro, la cabeza o la mente por el corazón como órgano donde yace la inteligencia (Torres López 2019, 202-208). Son muchas las adaptaciones que están relacionadas con el cambio de categorías de la cultura grecolatina a la nahua, es imposible mencionarlas aquí por completo (Torres López 2019, 155-241).

Otros cambios tratan de crear situaciones verosímiles en los ámbitos culturales indígenas y que podrían resultar extraños si se dejaran como suceden en las sociedades grecolatinas. Los elementos culturales específicos también se adaptan al náhuatl, muchas veces por no tener otra opción para su comprensión, por ejemplo, *tlahtoani* por *rey* o *altepetl* por *reino*. Aunque estas palabras sean la solución esperada, los rasgos culturales de estos elementos condicionarán al receptor indígena a imaginar el mundo grecolatino en sus propios términos culturales y no como una experiencia extranjera. Para los conceptos o las situaciones que plantearon problemas de traducción, se eligió la adaptación o la explicación, y con ello se modificó el texto original.

Así pues, la traducción al español que se presenta aquí tiene por objetivo hacer evidente el estilo de esta primera traducción dinámica en lengua náhuatl y mostrar los rasgos culturales que la conforman. Es decir, reflejar en el traslado al español las características de la traducción semiótica o dinámica de las fábulas de Esopo a la lengua mexicana durante el siglo XVI.

Para lograr esto, he seguido una serie de criterios en la traducción al español. Primero, respeté la sintaxis del náhuatl hasta donde fue posible en la traducción para no causar ambigüedad o fragmentos incomprensibles. Mantengo las frases y los giros del lenguaje casi de manera literal, siempre que puedan entenderse en español y la estructura de esta lengua lo permita.

Cuando esto no sucede o el referente cultural está muy alejado de lo comprensible en español, reformulo el segmento de otro modo y en una nota coloco la aclaración correspondiente o la forma literal en el texto original.

Los conceptos y las categorías que considero pertenecientes a la cultura náhuatl sin equivalencia con alguna palabra o categoría en español (como títulos de nobleza, cargos públicos, términos religiosos, etcétera), los conservo en náhuatl y en cursivas. También están acompañados de notas explicativas. Si la palabra figura ya en español como nahuatlismo, la utilizo así —por ejemplo, la palabra *macehualli* por *macegual*—. Sin embargo, no siempre es útil mantener el término en náhuatl para mostrar un contexto cultural específico del texto original. En ocasiones es mejor mantener una traducción literal acompañada de una nota explicativa.

Los neologismos de origen cristiano o de otra índole los traduzco de manera literal la mayoría de las veces para resaltar su carácter extranjero y experimental dentro de esta primera etapa lingüística. No obstante, cuando su traducción literal no resulte práctica o no sea un concepto relevante dentro de la cultura náhuatl, busco su equivalente y coloco una nota explicativa.

Por otra parte, los préstamos en español los dejo como aparecen, también en letras cursivas. Los nombres propios los mantengo siempre como en el original, con mayúscula inicial y en redondas, ya sea que aparezcan en español o en náhuatl.

Conservo las marcas direccionales —el infijo *hual* ‘hacia acá’ y el infijo *on* ‘hacia allá’— en algunos verbos, principalmente los que involucran un desplazamiento, con el objetivo de mostrar la perspectiva de movimiento que involucra la lengua náhuatl en la narración. También he mantenido casi en su totalidad las numerosas partículas.

Destaco las formas honoríficas del lenguaje en sustantivos con su correspondiente diminutivo en español. En el caso de los verbos, los coloco en mayúsculas en la traducción para resaltarlos.

Por otra parte, en cuanto a la paleografía, seguí también ciertos criterios. Primero, seleccioné algunas fábulas del manuscrito de “Cantares mexicanos” que se encuentran entre los folios 179r al 191v, pero conservé la numeración original que tienen en el manuscrito, razón por la que puede verse que en cada sección aparecen fábulas con distinta numeración. Respeté la ortografía y la puntuación originales, mantengo los signos diacríticos y no desato abreviaturas. Separé o unifiqué las palabras conforme a la morfología del náhuatl cuando están unidas en otras secuencias no correspondientes a ésta. Las palabras tachadas o supresiones de algún tipo, que son

mínimas, no las reflejo en la paleografía. Los préstamos en español también los marco en cursivas.

Las fábulas seleccionadas las presento en torno a cinco temáticas que yo he clasificado y que reflejan el tipo de instrucción que los religiosos pretendían dar a las élites indígenas. La primera sección, la más amplia, se compone de fábulas que tienen por tema la prudencia antes de actuar o para solucionar un problema y no dejarse engañar; situaciones que favorecen el pensamiento lógico y racionalista. La segunda temática gira en torno al desarrollo del entendimiento en el aprendizaje, ya sea por iniciativa o como experiencia adquirida a partir de una situación. La tercera temática trata de la aceptación de lo incontrolable y del orden social preestablecido. El cuarto tema es la avaricia y los deseos terrenales, y los males que puede acarrear. Finalmente, la quinta temática es la inutilidad de la belleza frente a la inteligencia y la fuerza.

Todos estos temas ayudarían al desarrollo del carácter del gobernante y del buen cristiano. Las dos primeras secciones son textos que favorecen el pensamiento lógico-causal que caracteriza al pensamiento occidental de la época —en el ámbito intelectual—, el cual también trata de influir en las estructuras del pensamiento cristiano. El resto de las temáticas es de índole cristiano, como la resignación y la aceptación del individuo con respecto a su condición social y el propósito en el mundo —concepto de origen medieval—, los males acarreados por las pasiones terrenales y la falsedad de la belleza frente a la inteligencia y la virtud.

Existen otras traducciones al español de estas fábulas en náhuatl; sin embargo, la muestra presentada aquí podría acercar más al lector, no al mundo grecolatino, como suele hacerse en dichas traducciones, sino al mundo indígena novohispano, y mostrar el proceso hermenéutico que implica el contacto y el intercambio de mensajes entre dos culturas muy disímiles.

PALEOGRAFÍA Y TRADUCCIÓN AL ESPAÑOL
DE LAS FÁBULAS DE ESOPHO

“Cantares mexicanos”,
Manuscrito 1628, folios 179r al 191v

[I. La prudencia]

Nican ompehua y çaçanillatolli yn quitlali ce tlamatini ytoça Esopo: ye techmachtia yn nehmatcanemiliztli.

1a. Quaquauhtentzone yhuan coyotl

Yn quaquauhtentzone yuan coyotl yniquac amiqui, cecni atlacomolco oncholoque auh yniquac opachiuhque atli: in tentzone niman ye noyampa tlahtlachia, quitemohua yn campa huel quiçazque. Auh in coyotl quilhui. macamo ximotequipacho: ca oniquittac yn tleyn ticchihuazque ynic huel tiquiçazque ca yntla timotlamelauhcaquetzaz, yuan yn moma caltech ticmahmanaz yuan in motzonteco ticacocuz ynic huel micampa huêhuetztoz moquaquauh in nehuatl niman mocuitlapan nomtlêcoz ynic huel nomquiçaz atlacomolco: auh yniquac oniquiz niman nimitzhualanaz. auh in tentzone yniquac oquihuelcac ytlahotl coyotl, niman quitlacama ypan hualquiz in coyotl. auh yn oquicaco:⁴ niman ye atlacomoltemco yca huetzcatinemi. Auh yn tentzone cenca oquitlahuelchiuh yn itecanecayahualiz coyotl. Auh in coyotl quilhui in tentzone. Nocnihue yntla yzquitetl ye ni moyollo, yn izqui mani motentzo: oc achto tictemozquia yn canin huel tihualquizaz yn ayamo toncholohua atlacomolco.

Ynin çaçanillahtolli yc timachtilo yn quenin huel achto monequi ticnemilizque yntlein ticchihuaznequi: ynic ahmo çatepan ypan tihuetzizque yn ahnezcaliliztli, xolopiyotl.

3a. Cocoyo

Centetl coyotl motzohuica, ayaxcan yn maquiz; tzohuazco quicauhtiquiz yn icuitlapil. auh yniquac ye pinahuiztlamati yn ipampa aocmotle ycuitlapil, yie motequipachohua: oquicemtlali mochintin yn cocoyo: niman ye

[I. La prudencia]

Aquí comienzan los *zazanillahtolli*⁵ que compuso un sabio cuyo nombre es Esopo: ya nos enseñan la prudencia.

1a. La cabra⁶ y el coyote

La cabra y el coyote cuando morían de sed se arrojaron a un cierto pozo con agua. Y cuando se hartaron de beber, luego la barbuda observa hacia todas partes repetidamente, busca por dónde podrán salir. Y el coyote le dijo: “No te preocupes, pues he visto lo que haremos para que podamos salir. Pues si te paras derecha y así tú sola te pusieras en la pared y levantarás tu cabeza para que por todas partes fueran a caer tus cuernos, yo, entonces, subiré encima de tu cola hacia allá para que pueda salir del hoyo con agua. Y cuando salga, luego hacia acá te tomaré”. Y la barbuda entonces aprobó las palabras del coyote, luego lo obedeció. El coyote salió hacia acá por encima de ella. Y vino a salir, entonces ya se anda riendo de ella en la orilla del hoyo con agua. Y la barbuda se enojó mucho por el engaño del coyote. Y el coyote le dijo a la barbuda: “Oh, amiga mía, si tanto fuese tu corazón⁷ como tanto se extiende tu barba, primeramente, buscarías por dónde poder salir hacia acá cuando todavía no te echas en el hoyo con agua”.

Con este *zazanillahtolli* somos enseñados cómo es necesario primero que pensemos lo que queremos hacer para que después no caigamos en el error, en la estupidez.

3a. Los coyotes

Un coyote se había caído en un lazo,⁸ se escapó difícilmente; en cuanto salió, abandonó su cola en el lazo. Entonces ya siente vergüenza porque nada es su cola, ya se angustia. Reunió a todos los coyotes, luego ya los

quinnonotza quincuitlahuiltia. ynic mochintin mocuitlapilcotonazque (ca çan ynca moqualtiliznequia) oquimilhui Nocnihua nopilhuan tla xiccaquica; lehçannen in tichuillana tocuitlapil, cahmotle yc monequi, ca çan yc titlaloçpantinemi; yehica totech monequi yn timochintin tictequizque ticcotonazque, auh yniquac yc miec tlamantli quihtohua, niman centetl oc ychpochtontli in coyotl tetlan hualquiz quinanquili, quilhui y. tlein tiqitohua nonanton. cuix tictecuitlahuiltizquia y. intlacamo çan yc toca timoqualtiliznequi:

Yni çaçanillahtolli yc timachtilo, ynic ahmo ticcuizque ticcaquizque yn aqui hamocualli techcuitlahuiltia; çã yehuatl tiqittazque yn tlein huel totech monequi.

7a. Ce tecollati yhuan tlapacqui

Ce tecollati oquimocohui calli huehueyi yhuan tlacoyahua. Auh ce ycnih tlapacqui hamo huehca in nemia, centetl yn icaltõ catca. Auh in tecollati ceçppa oquitlatlauhti in tlapacqui ynic ynehuã onca nemizque yehica ca miec yn ical onmanca. Auh in tlapacqui hamo oquitlahuelcaquili, çan quilhui. Ca amo notech monequi in tinechilhuia yehica. Ca in tlein nicpacaz nicchipahuaz, ca mochi ypan yaz in motecol, ca mochi quicatzahuaz.

Yni çaçanilli quihtoznequi Ca yn qualnemilizque hamo can⁹ huel quinnepanohua yn tlahueliloque yca ye iehuatl quimocuitlahuia tlahtlacolli.

10a. Cuicua

Onteme cuicua cecni amanalco nemia: auh yniquac tonalco ohuac yn amanalli: niman quizque quitemoto in canin qualcã atlan nemizque. Auh y ye cholotihui, centetl atacomolli huehcatlan oquitaque. Niman quihto in centetl cuiatl, ca qualcan in, ma nican tinemican. Auh in ocentetl cuiatl, quinanquili, quilhui ca qualcã yni nican atacomolco auh ca yntla no huaquiz quen tihualquiçazque in çatepan.

Yni çaçaniltontli yc timachtilo, ynic hamo çan ylihuiz ytla huey ticpehualtizque: çan monequi achtopa huel ticnemilizque.

exhorta, los incita para que todos se corten la cola (pues a costa de ellos quería buscar remedio), les dijo: “Amigos míos, hijos míos, escuchen: ¿en qué aprovecha que arrastremos nuestra cola? Pues en nada que convenga, pues sólo así andamos barriendo la tierra. Por eso nos conviene a todos nosotros que la cortemos, la abreviemos”. Pero entonces, cuando dice todas [estas] cosas, luego una coyota, aún jovencita, salió hacia acá de entre la gente, le respondió, le dijo: “¿Qué dices madrezueta? ¿Acaso incitarías a la gente a esto si no quisieras buscar remedio a costa nuestra?”.

Con este *zazanillahtolli* somos enseñados para que no tomemos, [no] escuchemos a quien mal nos incita, sino que veamos lo que mejor nos conviene.

7a. Un carbonero y el lavandero

Un carbonero se compró [una] casa muy grande y espaciosa. Pero un amigo suyo, lavandero, [que] no vivía lejos, su casa era una pequeña. Y una vez el carbonero le rogó al lavandero para que vivieran ambos allí, porque su casa es muy amplia. Pero el lavandero no lo aceptó, sólo le dijo: “No necesito que me [lo] digas, porque lo que yo lavaré, [lo que yo] limpiaré, tu carbón irá encima de todo [eso], lo ensuciarás todo”.

Este *zazanilli* quiere decir que los que poseen una vida buena, justo no revuelven a los malvados con ellos mismos que se cuidan del pecado.¹⁰

10a. Las ranas

Dos ranas vivían en alguna parte en un estanque. Y cuando se secó el estanque en el día, luego salieron, fueron a buscar un buen lugar cerca del agua donde vivir. Y ya van saltando; vieron un profundo pozo con agua. Luego habló una rana: “Éste es buen lugar, vivamos aquí”. Y la otra rana le respondió, le dijo: “Es buen lugar aquí, en el pozo con agua, pero si también se seca ¿cómo saldremos hacia acá después?”

Con este pequeño *zazanilli* somos enseñados para que no sólo de modo descuidado comencemos algo grande, es necesario, primero, que lo pensemos bien.

14a. Chichime yhuan intecuoio

Ce tlatatl ymilco mocaltzauc (hamo nicmati tle ypampa yn aocmo huel oncalaquia altepetl yttic) ca amo huehca quitzticatca. Auh yniquac oquintlami in quinqua ytotohuan: niman quinpehualti in quiqua ychcahuan. Auh yn oquintlami quinqua ichcahuan: niman quinpehualti yn ielimicahuan quaquahueque. Auh in iquac ye ontlantihui quaquahueque, ynitzcuihua¹¹ niman mocentlali que yn mononotza, quimolhuique, tla xihualhuian tocnihuane, no totlahuelilic, tleyn ticchihuazque? ca yn totecuiyo ye quimontlamia yn quinqua yhuel ytech monequi, yn itetlayecolticahuan quaquahueque. Auh intla ontlamican: cuix anmomati çan iuh techcahuaz yhuan çan techpaccayttaz yn ahmo cenca ytech titonequi? Auh yehica yn axcâ oc tocualcan: ma tictlalcahuica, ma tichilocan.¹²

Yni çaçanilli techmachtia: ca monequi ym ixpampa tehuazque, tiqintlalcahuizque yn aqui que yollococoleque: yn amo tlatlacamahmanitia yn innextitlan yn incalittic.

19a. Mizton yhuan quimichti

Cecni cali cenca miequintin quiquimichti nemia. Auh yn oquiman mizton, niman ompa calac: auh achi huecauhtica oquimahcitenen, yhuan oquiquahtinen, auh in quiquimichti yn omottaque ca ye ontlantihui miqui momoztlaye: omocentlali que, yhuan oquitzontecque yn aocac hualquiçaz in tlacoyocco: yhuan in canin ohuihcâ yn huel quiquiztontli ompa netlatiloz yn ahmo ompa huel ahcitiuh mizton. Auh in mizton yniquac aocaque quiquimichti quinitta motlatlallohua, yn iuh achto nenca. Ynic huel quihualquixtiz intlacoyocco, omomiccanenec cecni tlatepozminoni caltech yhcaya ytech omopilo. Auh yniquac ye pilcaticatca centetl quimichton tlapacpa quihualittac quihualilhui. Xi yntlanel nicmatiz ca xiquipiltontli oypan timocuep: çan niman hamo nicnequiz yn huel achi motlan nonniquaniz.

Yni çaçanilli techmachtia ca yn aqui que mihmati yn oquiyehecoque ceppa ytlateca necahcayahualiztli: ynic oppa aocmo ac huel ynca mocayahua, cenca ye mihmati.

14a. Los perros y su señor

Una persona se encerró en su milpa¹³ (no sé a causa de qué, ya no podía entrar hacia allá, en el interior del *altepetl*)¹⁴ pues no estaba lejos de él. Y cuando terminó de comerse a sus totolas,¹⁵ luego empezó a comer a sus ovejas. Y terminó de comerse a sus ovejas, luego comenzó con sus labradores los cornudos.¹⁶ Y cuando va terminando con los cornudos, sus perros entonces se reunieron, platican, se dijeron: “Vengan, oh amigos míos, también somos desdichados, ¿qué haremos? Pues nuestro señor ya acaba de comer a los que más le son necesarios, sus siervos los cornudos. Y si se terminan ellos, ¿acaso piensan ustedes que sólo así nos dejará y sólo nos mirará con alegría, no siendo nosotros muy necesarios para él? Y por eso, ahora todavía estamos a buen tiempo, apartémonos de él, corramos”.

Este *zazanilli* nos enseña que es necesario alejarnos, apartarnos de la presencia de quienes tienen el corazón enfermo; ellos no dan la bienvenida a las personas junto a sus cenizas [del fogón], en el interior de sus casas.¹⁷

19a. El gato y los ratones

En algún lugar de la casa vivían muchos ratones. Y lo supo el gato, luego se metió allá. Y por muchísimo tiempo los anduvo atrapando y los anduvo comiendo. Y los ratones se vieron que van ya disminuyendo, mueren día con día. Se reunieron y deliberaron que ya nadie saliera de su agujero hacia acá y a donde fuese peligroso; que se escondan bien allá, [en] el caracol, allá no puede llegar el gato. Y el gato cuando ya a ninguno¹⁸ de los ratones ve correr y correr como antes habían vivido, para poder sacarlos hacia acá¹⁹ de su agujero, se fingió muerto en un lugar: [en un] clavo²⁰ de metal, junto a la casa, en el umbral de la puerta, en él se colgó. Y cuando ya estaba colgado, un ratoncillo hacia arriba, hacia acá lo vio, hacia acá le dijo: “¡Xi! Aunque yo supiera que te convertiste en bolsita, de ninguna manera querré acercarme un poquito a ti”.

Este *zazanilli* nos enseña que quienes son prudentes, que experimentaron una vez algún engaño, de ninguna manera alguien puede burlarse de ellos la segunda vez, ya son muy prudentes.

23a. Chichi yhuan cuitlachtli

Yn chichi ceppa maçacaltitlan cochtoca oncâ ypan ahcico centetl cuitlachtli quicuitihuetz. Auh ynuquac ye quiquaznequi: in chichi cenca omocnotecac, oquichihchiuh yn itlahtol ynic oquitlatlauhti, oquilhui, notecuiyoe cuitlachtle cuix nimitzixhuitiz yntla xinechonqua axcan, cuix amo tinechmotilia y huel oniquahuac, yn çan ohomiton? ca ayamo huecauh yn oninihma, ca cenca onitlanahuia, ca onimiquizquia auh quin onihualnehuatitlali. Cenca nimitznotlatlauhtilia, ca huiptla monamictia yn notecuiyo ytelpoch, auh ca cenca hueylhuitl quichihua: campa yaz yn ixquich tencahualli mocahuaz, auh in huel nixcohyâ niquichtacaquaz: ca nelli yuh ninomati yn ihciuhca ca mochi yc nitomahuaz: yehica cenca nimitznocnotlatlauhtilia ma oc xinechmocahuili ma quin tihualmohuicaz yn oquiz nenamictiliztli: ca nelli ynuquac ye nitomahuac yn tinechmotiliz; yquac huel tinechmotlamachtiz in tinechmoqualtiz. Yn oquicac in cuitlachtli ytlalol chichi cenca oquihuelcac niman oquicauh oya, auh yn oquiz quezquilhuitl niman hualmocuep yn cuitlachtli yn oncâ maçacalco: ynuquac ayac quitta chichi, oya yn ompa ichan ytecuiyo, ypan hacito in chichi cali huetztoc, hamotle quimahtoc. Auh in cuitlachtli (ca amo motlahpalohuaya in calaquiz) çan quiyahuatempa moquetz in connotza chichi ynic hualquiçaz, quilhui, ca onihualla yn iuh tinechnahuati tla xihualquiça, tlanelti yn ixquich motlahtol tinechyhtalhui, auh in chichi niman yca huetzcac, quilhui. Cuitlachtle nehuatl cencamatl notlatol nimitzmacaznequi, yntla occepa maçacalli yxpan nicochtoc²¹ nopan ticholoquiuh: ma ye no centetl nenamictiliztli ticchix.

Yni çacanilli quiteytitia ca yn tlamatinime tlaca, yntla cana oquinamicque oypan huetzque ytla ohui miquizyo: çatepan cenca huel mopia ynic aocmo ceppa ypan huetzizque.

24a. Itzcuintli yhuâ oquichquanaca

Yn itzcuintli yhuâ oquichquanaca mocniuhtlaque. Auh cepa campa ÿ nehuan huiya: ynuquac ye ohtlica nemi oympa yohuic. In totoli ontlehcoc quauhticpac ynic oncan cochiz, auh in chichi cecni tlatlatlaco ytzintlan quahuitl onmotecac. Auh yn ye tlathuitiuh otzahtzic in quanaca yn iuh quichihuani; auh in coyotl canin cochtoya, oquihxiti ytzaztiliztica in quanaca, niman ytzintlan in quahuitl moquetztihuetzico. Quilhui quenin cenca qualli

23a. El perro y el lobo

El perro, una vez, estaba durmiendo en el establo;²² allí sobre él fue a llegar un lobo, rápidamente lo agarró. Y cuando ya está a punto de comérselo, el perro se humilló mucho, adornó sus palabras con las que le rogó, le dijo: “Oh señor mío, oh lobo, ¿acaso te satisfaré si me comes ahora? ¿Acaso no me VES²³ que he estado muy flaco, sólo huesillos? Que no hace mucho estuve convaleciente, pues mucho empeoré en enfermedad, pues moriría. Y hasta ahora comencé a levantarme hacia acá. Te RUEGO mucho, pues el hijo joven²⁴ de mi señor se casa²⁵ pasado mañana, y por eso hace una fiesta muy grande. ¿A dónde irán a quedar todas las sobras? Por mi voluntad me las comeré bien a escondidas, pues en verdad así pienso que rápido, con todo [eso], engordaré. Por eso te RUEGO con mucha humildad que todavía me DEJES, que VEN GAS después que pase el casamiento, pues de verdad cuando me VEAS que estoy gordo, entonces bien me APROVECHARÁS, me COMERÁS”. Cuando el lobo aprobó la palabra del perro, luego lo dejó, se fue. Y pasaron algunos días; después el lobo regresó hacia acá, allí al establo, entonces [no] vio a nadie. El perro se había ido allá, a la casa de su señor, el perro fue a acercarse a la casa, estaba echado, nada lo tocó. Y el lobo (que no se atrevía a entrar) sólo se paró en la orilla de la entrada, llama al perro para que salga hacia acá, le dijo: “Pues vine como me lo ordenaste. Sal hacia acá, [que] se haga verdad toda tu palabra que me dijiste”. Pero el perro luego se ríe de él, le dijo: “¡Oh lobo! Yo, una boca, mi palabra²⁶ te quiero dar:²⁷ si otra vez estoy durmiendo frente al establo, ven a saltar sobre mí, mira que no esperes otro casamiento”.

Este *zazanilli* muestra a la gente que las personas sabias, si en alguna parte encontraron que cayeron [en] algo de peligro mortal, después se cuidan muy bien para no caer en ello otra vez.

24a. El perro y el gallo macho²⁸

El perro y el gallo macho se hicieron amigos. Y una vez se fueron a un lugar, cuando ya andan en el camino, se hizo de noche sobre ellos. La to-tola²⁹ subió hacia allá en la superficie del árbol para dormirse allí y, en otra parte, el perro se recostó hacia allá, a la mitad al pie del árbol. Y ya iba a amanecer, el gallo³⁰ cacareó así como lo hubiera hecho. Y el gallo despertó con su cacareo al coyote que dormía en algún lugar, en seguida vino

mocuc niccaqui, tla xihualtemo, tla titonahuahtequican. Auh in huehxolotl quihualnanquili, quilhui, ca ye qualli, yece yn ayemo nõtemo, monequi achtopa tiqixitiz in tlatlapo, ynic quitlapoz tlatzacuillotl yn oncan nonquiçaz. Auh in xolopihlti coyotl momatia ca amotle tetlachichihuiliztli oncatca niman yequi yayahualohua in quahuil quitemohua yn aquin tlatlapo. Auh yn oypan cholo chichi cochtoc, yn oquihxiti: niman meuhtiquiz yn chichi quicuitihuetz in coyotl oncan oquimicti.

Yni çaçanilli techmachtia Ca yn inchicahualiz yhuan yn itetolliniliz toyaohuan yn ahmo huel totlapalihuitzica tiqixnamiqui: monequi totlah-tolnehmachiliztica tictlachieltizque yhuicpa yn oc cenca chicahuaque.

25a. Tequani miztli yhuan cuiyatl

Yn tequani miztli ceppa oquicac cuiyatl cenca tzahtzi in cotalohua, cenca yc omomauhti, momatia ca huey ma nehñemi yn iuh tzahtzia çan in omotlali yyollo, nohuiampa tlahtlachiaya, mochichihuaya ynic quinamiquiz yc aço quenami cotalohuaya. Auh yn oquittac atlampa cholotihuitz cuiyatl y ye atenco hualquiçaya atenco in tequani cenca oquala' yhuan opinahuac, yehica ca atle ypan motla yn oquimauhttiaya, oquicxixaxaqualo, oquimicti.

Yni çaçanilli techmachtia: ynic amo çan ilihuitz titomauhtizque ytechpa in tlein ticcaqui tetecuica hanoço yhcoyoca, auh amo no çan tlapic titomauhtizque, yn ayamo huel tiquita in tlein techmauhtia.

[II. Desarrollo del entendimiento]

2a. Coyotl yuan tequani miztli

Centetl coyotl ayccan oquittaca yn tequani miztli. auh in ceppa hamo ynehmachpa oquinamic yn tequani miztli: cenca omomauhti yn coyotl huel çotlahuac. auh ynic oppa quinamic macihuin momauhti, aocmo cenca yxquich. auh ynic yexpa oquinamic, yequine mochicauh, huel ytlan onmîquani, yhuan oquinoztz.

rápidamente a pararse al pie del árbol, le dijo: “¡Que hermoso es tu canto que escucho! Baja hacia acá, abracémonos”. Y el guajolote³¹ le respondió hacia acá, le dijo: “Está bien, pero todavía no bajo hacia allá, antes es necesario que despiertes al portero³² para que abra la puerta, hacia allá saldré”. Y el tonto coyote sentía que nada había sido engaño. Después, apenas rodea el árbol, busca a quien es el portero y saltó sobre el perro que está durmiendo, lo despertó. Luego con rapidez se levantó el perro, raudo atrapó al coyote, allí lo mató.

Este *zazanilli* nos enseña que la fuerza y los agravios de nuestros enemigos no se pueden enfrentar con nuestro esfuerzo, es necesario que los enderecemos³³ con nuestras prudentes palabras hacia los que son mucho más fuertes.

25a. El felino devorador de gente³⁴ y la rana

El felino devorador de gente escuchó una vez a la rana gritar mucho, croar, con lo que se espantó demasiado. Piensa: “Es grande el que anda, el que así grita”. Su corazón sólo se asentó,³⁵ observaba por todas partes, se aprestaba para encontrarlo, puesto que quizá [un] gigante croaba. Y dentro del agua vio a la rana que viene arrojándose en la orilla del agua, salía hacia acá en la orilla del agua. El devorador de gente mucho se enfureció y se avergonzó porque se atemorizaba por nada que sobre él pasaba;³⁶ la restregó con el pie, la mató.

Este *zazanilli* nos instruye para que no nos asustemos así por así sobre lo que escuchamos, ruidos o estrépitos. Y tampoco nos asustemos sólo en vano [cuando] todavía no vemos bien lo que nos espanta.

[II. Desarrollo del entendimiento]

2a. El coyote y el felino devorador de gente

Un coyote jamás había visto un felino devorador de gente. Y una vez, sin advertencia, encontró al felino devorador de gente, se asustó mucho el coyote, en serio se desmayó. Y la segunda vez que lo encontró, aunque se asustó, ya no es tanto. Y la tercera vez que lo encontró finalmente se animó, de verdad se acercó hacia allá junto a él y le habló.

Yni çaçaniltontli techmachtia ca yn ixquich tenonotzaliztlahtolli mahuiztic, yyancuican ticcaqui, cenca ticohuicamati. auh intla miecpa ticcaquini, ca yhuian ytech timomachtizque ynic huel ticaquizque.

22a. Chichi yhuan molchichihuiqui

Centetl chichi ocalac tlapahuazcali, yniquac motequipochohuaya molchichihuiqui, auh centetl ichcatl yyollo oquitlanhuilan niman ocholo. Auh yn oquittac molchichihuiqui yuh quilhui y. Ma yhui maçoc huel otimochihui yn axcâ otichtacaqua: çà xicmati, ca çatepan yçaçocanin titoz³⁷ huel nimitznocuitlahuiz huel nimitzpiez, cuix on otinehcuili yn noyollo? ca ylhuice otinehmacac.

Yni çaçanilli quittoznequi, ca yn toyollo yn totlacaquiliz yc yhçatihuetzi yniquac ytla haqualli tecoco topan hualauh.

26a. Miztequani, yhuâ asno yhuan coyotl

Ceppa omocniuhtlaque in tequani miztli yhuan *asno* yhuan coyotl: yehica oceyaque yn amito. Auh yniquac ye tlapihuia malli; in tequani oquinahuati yn *asno* ynic yehuatl tlahmatiz tlaxexeloz. Auh yn *asno* hamotle yyol ipan, yexcán oquixelo yn malli: ca momatia mihiypantiliz in quexixquich quicuzque cehcême ypampa y cenca oqualan in tequani miztli oquicuitihuetz yn *asno* oquitzatzayan yhuan oquiqua. Niman yehuatl in coyotl oquinahuati in quixexeloz malli. Auh in coyotl niman oquiçentlalli yn ixquichmalli, çan tepiton inn onqua quimotlalli, qito ca mochim axcatzin, motetzinco pohui yn nican catqui: auh in nehuatl ca çan ixquichton in noconnocuilia. Ca nel tlaquauh tehuatzin yn otimotlamalli. Auh in miztli yn oquittac yuh tlahmati coyotl, quilhui otitlacneli qualtonen coyotontle, acc omitzmachtia ynic iuh titlamatiz? Auh in coyotl, quilhui, quinanquili, qito. Totecuiyoe, ca yehuatl yn iuhqui ypan omochihui tocniuh *asno*.

Yni çaçanilli techmachtia: ca miecpa yc titozcalia in tlein tecoco tetolini ynpan mochihua ocequintin.

Este pequeño *zazanilli* nos enseña que todo prominente discurso de consejo,³⁸ la primera vez que lo escuchamos, es muy difícil aprenderlo, pero si lo escuchamos muchas veces, aprenderemos sobre él poco a poco para que lo comprendamos bien.

22a. El perro y el cocinero

Un perro entró a la cocina cuando trabajaba el cocinero, y arrastró un corazón de borrego, luego huyó. Y el cocinero lo vio, así le dijo esto: “¡Que así sea! Aunque fingiste bien,³⁹ ahora comiste a escondidas, sólo sábetete que después donde sea que nos veamos, me cuidaré bien de ti, me guardaré bien de ti. ¿Acaso me robaste eso, mi corazón? Pues mucho más me lo diste”.

Este *zazanilli* quiere decir que nuestro corazón, nuestro entendimiento de tal forma se despierta con prontitud cuando algo malo, un padecimiento, viene sobre nosotros.

2a. El felino devorador de gente y el asno⁴⁰ y el coyote

Una vez el felino devorador de gente y el asno y el coyote se hicieron amigos, por eso llegaron a un acuerdo, se fueron a cazar. Y cuando aumentan⁴¹ [una] presa, el devorador de gente ordenó al asno para que éste fuera prudente al repartir. Pero en el corazón del asno [no hay] nada,⁴² dividió la presa en tres partes, pues pensaba hacerse del propósito de que cada uno de ellos tomará tanto. A causa de esto se enojó mucho el felino devorador de gente, rápidamente tomó al asno, lo desgarró y se lo comió. Luego éste le ordenó al coyote dividir a la presa. Y el coyote, entonces, juntó toda la presa, sólo poquito colocó aparte, dijo: “Todo es de su propiedad, a usted le pertenece, aquí está. Y yo sólo tomo tantito para mí, ya que usted es el fuerte que CAZÓ [a la presa] para sí”. Y el felino vio así al prudente coyote, le dijo: “¡Te salvaste, oh bonito coyotito! ¿Quién te enseñó de tal modo a ser así de prudente?”. Y el coyote le dijo, le respondió, habló: “Oh señor nuestro, pues esto que así le sucedió a nuestro amigo el asno”.

Este *zazanilli* nos enseña que aprendemos muchas veces con el dolor, con el sufrimiento que sobre otros acontece.

35a. Ychcapixqui yhuan hueyatl

Ce ychcapixqui quintlaquahqualtiaya hueyatenco. Yychcahuan auh ceppa oquittac hueyatl tlamatimani yn amo molinia, oquilhui in quinnamacaz yychcahuan yhuan pochtecatiz yehica oquimamacac ychcahua, oquicencuic y çoyacapoli. Niman acalco onmotlali. Auh yn ye anepantlanemi, oypan moquetz yehecatl, ynuquac ye polaquiznequi acalli yn ixquech çoyacapoli atlan ocontepeuh: ayaxcan in momaquixti yn atenco ahcico: auh ceppa atenco nehnētinenca, ce ycnih oquiyecteneuh ynic tlamatimania hueyatl. Auh in yehuatl ichcapixqui oquihuetzquili quilhui. Huel nicmati yn tlein quinequi hueyatl ynic tlamatimatini:⁴³ ca ocequi çoyacapolin quiquaznequi.

Yni çaçanilli techmachtia: ca yntlein tecoco tetolini ceppa topan omochiuh technehmachtia ma ca yçatepan.

[III. Lo incontrolable y el orden social]

5a. Cihuatotolme yhuan centetl tototl ytoca *perdiz*

Ce tlatatl quinnemitiaya ycihuaquanacahuâ: auh ceppa yntlan quiquetz centetl tototl ytoca *perdiz*. Auh ynuquac ye intlan nemi, hamo ymel quittaya çan quimictiaya, hamo huel yntlan tlaquaya. Auh in *perdiz* cenca yc motequipachohuaya, ynic momatia ca ypampa y centlamantli ytoca, yn hamo yhuan ehua, quimictiaya. Auh ceppa tleyn ic motlahualcuitique quanacame, niman ye peuhque yie momictia: auh ynuquac oquimittac tototl, cenca yc omoyollali, quihto. Axcan ninoyollalia, oninomatia aço ypampa yn amo yhuâ nehua, nechmictiaya, quanacame: auh yn axcan niquimitta yn monetechhuia momictia, hamo monequi nictlahuelchihuaz, çan nicpaccaihyohuiz ynuquac nechmictia.

Yni çaçanilli techmachtia, ynic hamo tictlahuelchihuazque yn ixquich netoliniliztli topan hualauh: yehica ca amo çan toceltin in tiquihyohuia intleyn tecoco tetolini; ca yxquich tlatatl intlalticpac nemi, yn manel huey, in manel mocuiltonohua, yn ahnoço tlatohuani: ca tzauctimani yn netoliniliztli cemanahuac.

35a. El guardaovejas y el mar

Un guardaovejas apacentaba a sus ovejas en la orilla del mar. Y una vez vio que el mar estaba en reposo, que no se movía, dijo que venderá sus ovejas y hará la *pochtecayotl*,⁴⁴ así que vendió sus ovejas, tomó cuanto pudo de dátiles. Después se colocó hacia allá en la canoa. Y ya anda a la mitad del agua; [y] sobre ella se levantó el viento. Cuando la canoa ya está a punto de sumergirse en el agua, todos los dátiles los arrojó hacia allá, en el agua. Se salvó con dificultad, vino a llegar a la playa. Y una vez que había andado caminando en la playa, un amigo suyo alabó al mar porque estaba en reposo. Y aquél, el guardaovejas, se rio de él, le dijo: “Sé bien lo que quiere el mar para sosegar: quiere comer un poco más de dátiles”.

Este *zazanilli* nos enseña que las dificultades, las penas que nos pasaron, después nos instruyen.

[III. Lo incontrolable y el orden social]

5a. Las totolas hembras⁴⁵ y un ave llamada *perdiz*

Una persona criaba a sus gallinas hembras.⁴⁶ Y una vez entre ellas puso a un ave cuyo nombre es *perdiz*. Y cuando vive ya entre ellas, no veían su hígado,⁴⁷ sólo la dañaban, no comía bien entre ellas. Y la *perdiz* por eso se afligía mucho, porque sabía que a causa de una cosa, su nombre, no revolaban junto a ella, la molestaban. Y una vez que así las gallinas se agarraron hacia acá,⁴⁸ entonces empezaron a dañarse. Y cuando las vio el ave, se consoló mucho por ello, dijo: “Ahora me consuelo, pensaba que quizá porque no revuelo junto a ellas me maltrataban las gallinas, pero ahora las veo pelearse, se maltratan, no es necesario que me disguste, sólo sufriré alegremente⁴⁹ cuando me molesten”.

Este *zazanilli* nos instruye para no enfadarnos con toda la miseria que sobre nosotros viene, porque no sólo nosotros mismos padecemos lo que es el dolor, [lo que es] la tristeza, pues toda persona que vive en la tierra, aunque sea grande, aunque se enriquezca, o sea *tlahtoani*,⁵⁰ está extensamente cercada por el sufrimiento en el mundo.

9a. Tlahtlamaque

Cequintin tlahtlamaque yniquac omociauhcauhque tlahtlama yn âmotle cahci: ye mocuepaya yn inchan, yniquac ahmo innehmachpa. Ce huey michi ytoca *Tunno* oncholotihuetz ymacalco, ca quihualtocaya occequintin mimichtin auh yn oquittaque tlahtlamaque. cenca opahpacque oquihuicaque yn inchan.

Yni çaçanilli techmachtia. Ca miecpa topan temo in tlaqualli yn ahmo tonemachpa yn ahmo yuhca toyollo.

37a. Cicihti yhuan cuicuia

Ceppa monechicoque ycicihti ye mononotzque yn innemiliz, ynquenin mochipa motolinicanemi: yuh quimolhuiqueh tla xihualhuian tocnihuane: omochiuh ototlahueliltic, queço huel tehuantin in hacampa temac titlaca: yn nohuiampa timiquiztemachilo: yehuantin inyn techtonilia,⁵¹ yn ahmo huel ymixpan tiquiçâ: tlalticpac tlaca quaquauhti, chichime, cuix mochipa çan timauhcanemizque? Quen anquitohua yn amixquichtin? ca nelli totech monequi in ça cepa titotlapalozque yn timiquizque: auh ca amo monequi yn momoztlaye ticchixtinemizque tomiquiz. Auh yniquac oquicemihtoque in miquizque: hamo huehcauh in mania centetl amanalli: yuh quihtoque yn atlan mocentepehuatihui ynic oncan miquizque. Auh yniquac ye motlalohua atlampa: yn cuicuia atlan nemia, anca hualquizca atenco, xippa mototoniaya: auh yn oquicacque ynnetlaloliz cicihti, cenca momauhtique, nimâ atlan onchocholotihuetzque; auh yn oquimittaque cicihti, centetl cihtli huehuehtlamati yhuan mozcaliani oquintzahtzilli yn icnihuan quimilhui. Nocnihuane tla oc ximoquetzacâ, tla oc amo yolic, ye titoztlachui, can⁵² tihui, çan ticpique in titomiquitlani: cuix amo anquimitta yn cuicuia nican xippa oonoca: auh yn otechcacque tihualtotlalohua cenca otiquinmauhtique, niman atlan onmotepeuhque: yn otomatia, haço tictzacuia yn tlalticpac ynic titomauhtiani, auh yehica yn axcâ ximoyollallican, macihui yn anmomauhtiani: caocno oncate yoyolime yn anquimauhtia.

Yni çacanilli quihttoznequi: ca yn aque motolinitinemi tlalticpac ayc moyollalia yn inetolliniliz yn aqui que quitzacuia tlalticpac ynic motolinia.

9a. Los pescadores con red⁵³

Algunos pescadores cuando se quedaron agotados de pescar con las redes y no alcanzar nada ya se regresaban a su casa, cuando inadvertidamente un gran pez, cuyo nombre es *tunno* [atún], saltó rápidamente hacia allá en su canoa, y lo seguían hacia acá otros peces. Y vieron esto los pescadores, mucho se alegraron, los llevaron a su casa.

Este *zazanilli* nos enseña que muchas veces la comida baja sobre nosotros, sin advertencia, no como es nuestro corazón.⁵⁴

37a. Las liebres y las ranas

Una vez las liebres se reunieron, platicaron [sobre] su vida, cómo andan sufriendo todo el tiempo, así se dijeron: “¡Vengan, oh amigas nuestras! ¡Ay, somos miserables! Quizá nosotras mismas en ningún lado, en las manos de alguien, somos personas,⁵⁵ se nos desea la muerte en todas partes, aquellos nos atormentan, no podemos enfrentarnos [con ellos] en la tierra: las personas, las águilas, los perros... ¿Acaso sólo viviremos atemorizadas todo el tiempo? ¿Qué dicen todas ustedes? Pues en verdad nos es necesario atrevernos a morir una sola vez. Y pues no es necesario andar esperando nuestra muerte a diario”. Y cuando acordaron morir, no lejos estaba un estanque; lo acordaron así, se van a arrojar en el agua para allí morir. Y cuando corren hacia el agua, las ranas que vivían en el agua, según parece, habían salido hacia acá en la orilla del agua, se asoleaban en la hierba, y escucharon la carrera de las liebres, se asustaron mucho, luego huyeron rápidamente hacia allá en el agua. Y las liebres las vieron. Una liebre, anciana sabia y discreta, les gritó a sus amigas, les dijo: “¡Oh amigas mías, aún deténganse, aún aguarden un poco! Ya nos engañamos, sólo vamos, sólo adrede nos deseamos la muerte, ¿acaso no ven a las ranas que aquí en la hierba habían estado recostadas? Y nos escucharon que corríamos hacia acá, las espantamos mucho, luego se arrojaron hacia allá en el agua. Pensamos que quizá éramos los últimos en la tierra a causa de que somos asustadizas, y por eso, ahora alégrese, aunque son asustadizas, todavía hay otros animales a los que ustedes asustan”.

Este *zazanilli* quiere decir que aquellos que andan sufriendo en la tierra se consuelan⁵⁶ con el sufrimiento de quienes son los últimos en la tierra, en cuanto que sufren.

38a. *Asno yhuan cauallo*

Centetl *asno* ceppa ytech moxico centetl *cauallo* yn ipampa cenca mahuizmachoya cenca tlamacoya: auh yn *asno* momoztlaye yn tlatequipanohuaya, auh ayaxcâ yn tlamacoya. Auh cepa omolnamic yaoyotl: in *cauallo* conchichiuh yn itecuio, ypan onmotlali niman, ye yauh yyaoc. Auh yn ocalaquitto yaoc, y ye micali, nohuiampa oquiahayahualoque yn iaohuan: auh yniquac ye mieccan quihxili: ayaxcâ y oteixpampa yehuac, yn otemacpaquiz. Auh yn oquittac *asno* aocmo can⁵⁷ tlayectli *cauallo*, cenca quitlaocoltin quihto motolinia in mocniuh *caballo*, yn ninomatia haço ça neny cenca mahuizmacho, tlahaço miquizteqiti.

Yni çaçanilli techmachtia. Ca yn macehualti hamo monequi yn techmoxicozque yn tlattoque yhuan in motlacamati: çan monequi ye toyollo pachihuiz yn tlein cehcenyacâ oquinmomaquili totecuiyo Dios yehica ca yn tlattoque yhuan motlacamati occenca miecpa ohutiliztli quinamiqui.

40a. *Tlalalacame yhuan cacanauhti.*

Cecni milpan centlaquahquaya tlalalacame yhuan cacanauhti. Auh inpan quiçaco yn tlatzohuique, yn oquimittaque cacanauhti. Yciuhca yehuaque, auh in tlalalacame yn huehue yn ayaxcâ in patlanini, oynmac huetzque in tlatzohuique.

Yni çaçanilli quihtoznequi: ca yniquac centetl altepetl pehualo: yn icnotlaca yciuhca teixpampa yehua: Auh in mocuiltonohuani achi mochipa mamalti mochihua, ypampa in tlatquihuaque yn necuiltonoleque hamo axcan huel teixpampa yehua.

47a. *Ce cahcatzactli.*

Ce tlatcatl quimocohui ce cahcatzactli, momatix ça can⁵⁸ tlayiccahualli ynic opochehuac, ca yc omalti yn ompa achto otetlayecolti. Yehica quipehualti in cahaltia quipahpaca momuztlaye, cenca quimamatelohua, quitequixaqualohua yn inacayo auh in cahcatzactli ayc huel oquicauh yn icatzahuaca yn ipochehuaca, ça ye ilhuice yc peuh ye mococohua, omic.

38a. El asno y el caballo⁵⁹

Una vez un *asno* sintió envidia de un *caballo* porque era muy estimado, le era dada mucha comida; pero el *asno* trabajaba a diario, y difícilmente le era dada la comida. Y una vez se recordó la guerra,⁶⁰ prepararon bien al *caballo*, su señor se sentó bien sobre él, luego ya va a la guerra. Y fue a entrar a la guerra; ya combate, lo rodearon sus enemigos por todas partes. Y cuando ya lo hirieron en muchos lugares, huyó difícilmente enfrente de ellos, escapó de sus manos. Y el *asno* vio que ya no [es] un *caballo* honrado, le tuvo mucha lástima, dijo: “Mi amigo el *caballo* sufre, yo pensaba que quizá, en vano, era muy estimado, ¡Ay! pagó su tributo a la muerte”.⁶¹

Este *zazanilli* nos enseña que los maceguales⁶² no necesitan sentir envidia de los *tlahtoqueh*⁶³ y de los ricos, sólo es necesario que nuestros corazones se satisfagan [con] lo que Dios Nuestro Señor le dio a cada uno, por eso en verdad los *tlahtoqueh* y los ricos encuentran peligros muchísimas más veces.

40a. Los gansos y los patos

Los gansos y los patos comían en algún lugar en la milpa. Y los lazadores vinieron a salir sobre ellos, los patos los vieron, huyeron rápidamente. Y los gansos que son viejos, son torpes voladores, cayeron en las manos de los lazadores.

Este *zazanilli* quiere decir que cuando un *altepetl* es conquistado, las personas pobres rápidamente huyen de la presencia de otros, pero los ricos, casi todas las veces, se hacen cautivos porque los que poseen bienes, los que poseen riquezas, no pueden huir al instante frente a la gente.

47a. Un negro⁶⁴

Una persona se compró un negro, pensaba que sólo por ser cosa dejada al descuido se ahumó, que nunca se bañó allá [donde] antes había servido a la gente. Por eso empezó a bañarlo con intensidad, a lavarlo con intensidad a diario; le fregaba mucho constantemente con las manos, le frotaba con trabajo su cuerpo, pero el negro nunca pudo dejar su suciedad, su ahumamiento, sólo con eso empezó a enfermarse mucho más, se murió.

Yni çaçanilli techmactia, ca yn quenami ceceyaca yyeliz yn ipan tlatcat; ayac huel occentlamantli ypan quicuepiliz.

[IV. La avaricia y los deseos terrenales]

13a. Milahtlacatl yhuâ ypilhuan

Ce milahtlacatl ye miquiznequi, yn oquittac ca amotle ytlatqui ynecuiltonol huel quincahuilitiaz yn ipilhuâ. Oquinec in quinyolehuaz yn ihuicpa yne-cuitlahuiloca yn milchihualiztli yhuan yn icenmachoca. Yehica oquintz, oquimilhui. Nopilhuane ye anquitta in canin nica: auh in nehuatl yntlein onihuelti nonemilizpan, ca onamechxehxehhui: auh yni mochi anquitemoz-que toxocomecamilpan. Auh ynuquac oquinnahuati ypilhuan, ca achitonca yn onmic huehueton. Auh inpilhua yn iuh momatia ca oncâ quitlaltocatiuh yteocuitl yxocomecamilpa: niman concuique yn intlaltepoz, quipehualti-que yie tlatlalixcuepa yxocomecatla. Auh amotle oquittaque in teocuitlatl, çà ye cenca huel ontlamochiuh otlaac y xocomecatl.

Yni çaçanilli techmactia: cay huey tlatequipanoliztli, yhuan yxachi netlacuitlahuiliztli, huel nelli necuiltonolli ypan mocuepa.

15a. Ycnocihuatl yhuan ycihuatotol

Ce ycnocihuatl quihuapahuaya centetl ycihuatotol: yn momoztlaye centetl yteuh quitlaçaya. Auh ceppa omoyolnonotz yn icnocihuatl, quihto, ca nelli yntla cenca nitequitlaqualti nototol, ca ontetl yn iteuh quitlaçaz momoz- tlaye. Niman quipehualti in quitequitlamaca, yn cenca quimocuitlahuiaya. Auh ynuquac o huey totoli niman omotetzauc, aocmo tlatlaçaz.

Yni çaçanilli quittoznequi, ca yn teoyehuacatiliztli miecpa çan no yehuatl quihualhuica yn mayanaliztli.

30a. Tzinacatl, quanhuiztli, cuicuitzcatl

Yn tzinaca yhuan quahuiztli yhuan cuicuitzcatl omononotzcaque ynic pochtecatizque: yehica oquicentlalique yn intlatqui in tzinaca campa oquimotlacui teocuitlatl, yehuatl in conman: auh in quahuiztli tilmatl in

Este *zazanilli* nos enseña que la manera en que cada uno nació en su naturaleza, nadie podrá cambiarla en otra cosa.

[IV. La avaricia y los deseos terrenales]

13a. El hombre del campo y sus hijos

Un hombre del campo ya está a punto de morir. Vio que nada son sus bienes, sus riquezas que podría dejarle a sus hijos. Quiso animarlos hacia su oficio⁶⁵ de la agricultura y su completo conocimiento. Por eso los llamó, les dijo: “Oh, hijos míos, ya ven dónde estoy. Y lo que yo logré en mi vida se los repartí; y todo eso lo buscarán en nuestra milpa de uvas”.⁶⁶ Y cuando les ordenó a sus hijos, en poco tiempo el viejecillo murió. Y sus hijos de este modo pensaban que allí iría a enterrar su oro⁶⁷ en la milpa de uvas. Luego tomaron sus azadones, comenzaron a revolver y revolver la tierra en [la milpa de] uvas. Y nada vieron del oro, sólo se arregló muy bien, se labró [la milpa de] uvas.⁶⁸

Este *zazanilli* nos enseña que el gran trabajo y el gran cuidado se convierten de verdad, en gran riqueza.

15a. La mujer pobre y su totola hembra

Una mujer pobre criaba una totola hembra suya. Día con día ponía un huevo suyo. Y una vez reflexionó la mujer pobre, dijo: “Pues en verdad si le doy de comer mucho a mi totola, pues pondrá dos huevos suyos diariamente”. Entonces comenzó a darle de comer mucho, la cuidaba mucho. Y cuando la totola está grande, entonces se extriñó, ya no ponía.

Este *zazanilli* quiere decir que la avaricia muchas veces, sólo ella misma, trae el hambre.

30a. El murciélago, la zarza, la golondrina

El murciélago y la zarza y la golondrina habían concertado para hacer la *pochtecatl*, por eso juntaron sus pertenencias. El murciélago en algún lugar se endeudó con oro, el mismo que hacia allá cargó; y la zarza hacia

contlali. Auh in cuicuitzcatl tepoztli yn conman. Auh yniquac oquicentlali que yntlatqui niman acalco ommotlali que; auh yniquac ye anepantla nemi ymacal omoquetz cenca huey yehecatl, quihtlaztlapan, yn acalli yn ixquich yn tlatqui yn acalco yetihuia mochi atlan opoliuh auh in yehuantin ayaxcan yn omaquizque yn atenco oquiçaco, auh yece yquac yn opeuh cuicuitzcatl atentli quitocatinemi, tlahtlachia yn ahço cana atenco acueyotl oquitlaçaco ytepoz, auh in tzinaca ypampa yn çan inetlauil teocuitlatl, ynic amo quittazque tlatqui huaque çan motlatitica in cemilhuitl, auh quin yohualtica in quiça patlantini, auh in quanhuiztli ohtenco moquetza, mochi quitititza yn intilma nehnenque, quiximattiznequi yn ahço yehuatl ytilma yn atlan quipolo.

Yni çaçanilli quihtoznequi: ca yntlein ceppa otictocuitlahuique, çà yehuatl in ticmati intech tequipachohua.

39a. Tlahtlametl

Ce tlahtlametl ytech huetz yiollo yn coztic teocuitlatl: yehica oquinamacac yn imil yn ical yhuan yn ixquich ytlatqui: auh yn ipayih omochiuh teocuitlatl oquicemattili, yhuâ oquicentetili, cecni oquitlaltocac: auh yuhquin ma no oncan quitocac yiollo yehica momoztlaye yn conittaya yteocuitl: cenca ye paquia moyollaliaya auh cepa aquin oquittac yn oncan oquitlaltocac yteocuitl, yhuan in momoztlaye oncan conittaya, oquiquixtili yn teocuitlatl yn onca toctitica. Auh yn oquittac tlahtlametl yn aocle yteocuitl, cenca omocuitihuetz, niman ye choca, moquamotzahua miec tlamantli ynic mahuaya motelchihuaya, auh ce tlatcatl onca quiztihuia, yn oquittac yuhquin mocnelia choca tlahtlametl, oquitlahtlani tle ypampa yn chocaya. Auh in tlahtlametl oquipohuili yn iuhqui ypan omochiuh, niman quilhui, mahcama xichoca, xicmoyollali: macihui yn oticpiaya moteocuitl ca amo motech omo-nequiaya. Auh yn axcâ izca xicchihua, cetetl tellolli oncan xictlaltoca, yn oncan ocatca moteocuitl, auh yuh moyollo xictlali, in ca yehuatl moteocuitl tlat-toctitica, yc hamo timotequipachoz: ca nel çan nen yn oticpiaya moteocuitl.

Yni çaçanilli quihtoznequi; ca çan nen in mopia quexquich tlatqui necuiltonolli, yntlacamo tictlatiani ýtlacamo tictimalohua.

allá colocó tilmas; y la golondrina hacia allá cargó cobre. Y cuando juntaron sus pertenencias, luego se colocaron hacia allá en la canoa. Y cuando su canoa ya anda a la mitad del agua, se levantó un enorme viento, se quebró la canoa, todas sus pertenencias en la canoa se fueron, todo en el agua se perdió. Y ellos con dificultad escaparon, vinieron a salir en la playa. Pero en ese momento empezó la golondrina a andar siguiendo la playa, observando y observando, quizá las olas vinieron a arrojar su cobre en algún lugar en la playa. Y el murciélago a causa de la deuda de oro, para que no lo vean los que tienen riqueza,⁶⁹ sólo está escondiéndose todo el día; pero después sale de noche, anda volando. Y la zarza se detiene en la orilla del camino, les estira sus tilmas a todos los caminantes, quiere reconocer quizá aquella tilma suya que perdió en el agua.

Este *zazanilli* quiere decir que lo que una vez hemos cuidado, sólo en aquello pensamos, nos hace sufrir.

39a. El avaro

El corazón de un avaro cayó en el amarillento oro, por eso vendió su tierra, su casa y todas sus pertenencias. Y su costo se volvió oro, lo derritió y lo fundió, lo enterró en algún lugar. Y del mismo modo también allí enterró su corazón. Por eso a diario visitaba hacia allá su oro, ya se alegraba mucho, se consolaba. Pero una vez alguien vio que allí enterró su oro y lo visitaba a diario allí. Sacó el oro que allí estaba escondido. Y el avaro vio que nada es su oro,⁷⁰ pronto se espantó mucho, luego llora, se hila la cabeza, con muchas cosas enloquecía, se maldecía. Y una persona que descansaba por allí, vio cómo da lástima, [cómo] llora el avaro, le preguntó por qué lloraba. Y el avaro le contó cómo le sucedió [todo]. Luego le dijo [el extraño]: “¡No llores, consuélate! Aunque tenías tu oro, en verdad no te era necesario. Y ahora he aquí esto, hazlo: entierra allí una piedra redonda, allí [donde] estaba tu oro. Y del mismo modo coloca tu corazón, que aquello sea tu oro que está escondido en la tierra para que no sufras, ya que en verdad sólo en vano guardabas tu oro”.

Este *zazanilli* quiere decir que sólo se tienen en vano todos los bienes, las riquezas, si sólo⁷¹ las escondemos, si sólo las glorificamos.

[V. Inutilidad de la belleza frente a la inteligencia o la fuerza]

6a. Coyotl

Yn coyotontli ceppa ychan calac ce tlatatl tlayxiptlayoxinqui: auh iniquac onohuiannen ÿ tlahtlamahuicohua. Ce cihuatl ixiptla oquittac cenca mahuiçauhqui, cenca qualnezqui: niman oquipehualti y ye quinotza cahahuilia. Auh yn ohuel quittac hamo tlahtohua, amono molinia, niman quilhui. Yio quenin cenca qualneztihcac cihuatl; ça ye hamotle quipie yiollo.

Yni çaçanilli quinnezçayotia yn motlacamati, in qualoa yeccâ moquetza; ça ye amotle yollo quimati.

36a. Quetzaltototl yhuan toznene

Ceppa omocentlalique yn ixquich nepapan totome ynic quipehpenazque yn aquin intlatocauh yez. Auh yn ocenquizque yhuan in ye quinemia yn ac yehuatl quixquetzazque intlahtoca yez: niman imixpan moquetz in quetzaltototl, oquimihtlani yn tlatocayotl. Auh ynuquac ye achi mochintin quitlahuelcaquilia ynic yehuatl ye quixquetzaznequi yn intlatocauh yez: niman tetlan hualquiz. Yn toznene ye quinnonotza quimilhui. Tla xicmocaquiltican totecuiyohuane yn amiquecholhuan ypalnemohuani, yntla yehuatl anquimotenehuilia totlatocauh yez in nican yhcac quetzaltototl: auh in tlaquenmanian techyaochihuaz quauhtli, quexquich yn itlapalihuis oncatqui? Cuix huel quinamiquiz? Auh yehica in nehuatl yuh niquitta yehuatl technequi tiquixquetzazque in totlatocauh yez quauhtli.

Yni çaçanilli techmachtia. Ca ynuquac pehpenalo tlahtoque in quimocuitlahuazque altepetl hamo yehuatl mottaz yn inchipahualiz yn inqualnaxiliz, ça yehuatl mottaz yn inchicahualiz yhuan yn imixtlatamaliz yn innezciliz.

[V. Inutilidad de la belleza frente a la inteligencia o la fuerza]

6a. El coyote

El coyotito una vez entró a la casa de una persona talladora de imágenes en madera. Y cuando anduvo por todas partes, mucho se admira maravillado de las cosas. Vio la representación de una mujer muy admirable, muy hermosa, luego comenzó a llamarla, a halagarla. Pero pudo ver que ella no habla, tampoco se mueve, entonces dijo: “¡Yio! ¡Cómo es que la mujer que está de pie es tan hermosa, empero nada guarda su corazón!”.⁷²

Este *zazanilli* señala que el que es rico, el que es bonito, se yergue en buenos lugares, aunque nada sabe su corazón.

36a. El pájaro quetzal y el perico

Una vez toda la variedad de pájaros se reunió para escoger a quien será su *tlahtoani*. Y se juntaron, entonces piensan a quién de ellos pondrán en el oficio de ser su *tlahtoani*. Luego el pájaro quetzal se levantó enfrente de ellos, pidió el *tlahtocayotl*.⁷³ Y cuando ya casi todos lo consienten, quieren ponerlo en el oficio para que él sea su *tlahtoani*, entonces el perico salió hacia acá de entre algunos, ya los amonesta, les dice: “¡Escuchen, oh señores nuestros! Ustedes que son las aves *quecholli* del *Ipalnemohuani*,⁷⁴ si le dan su voto a él, será nuestro *tlahtoani* el pájaro quetzal que está parado aquí. Y en los momentos que nos hiciera la guerra el águila, ¿he aquí todo su esfuerzo? ¿Acaso podrá enfrentarlo? Y por eso, yo así lo veo, necesitamos ponerla a ella en el oficio: el águila será nuestro *tlahtoani*”.

Este *zazanilli* nos enseña que cuando son escogidos los *tlahtoqueh* que protegerán el *altepetl*, no se verá esto: su hermosura, su apariencia; sólo se verá esto: su fuerza y su inteligencia, su habilidad.

NOTAS

¹ El contenido de este apartado proviene, con pocas modificaciones, de mi trabajo de tesis doctoral (Torres López 2019, 38-41).

² Este apartado proviene de mi trabajo de tesis doctoral (Torres López 2019, 67-72).

³ La figura del *burlador* es tan antigua en la cultura como las primeras manifestaciones mitológicas. Es el personaje que impone el desorden y la destrucción, aquel que logra sus objetivos también por medio de ardides y engaños (Radin 1956).

⁴ Léase *oquiçaco*.

⁵ Palabra compuesta de *zazanilli* y *tlahtolli*, “palabra”. Es una variación del término *zazanilli*. Mantengo la palabra *zazanillahtolli* o *zazanilli*, según aparezca en el original, ya que es el equivalente utilizado para traducir “fábula” en el texto náhuatl, esto con el objetivo de mostrar la adaptación que se hizo de este género a través de las categorías discursivas nahuas. La palabra *zazanilli* designa al género del enigma o la adivinanza, y al relato en general. Este último sentido es el que predomina actualmente en el náhuatl moderno. Con sus sentidos sagrado y mitológico, el vocablo *zazanilli* se utiliza para nombrar al mito en lengua náhuatl: *tlamachiliztlahtolozazanilli*, “relato enigmático de la palabra de sabiduría”, término que aparece al principio del manuscrito llamado “Leyenda de los soles” (*Códice Chimalpopoca* [1945] 1992, 119 y 129) para categorizar el género de relatos que se escribieron en dicho documento. En este aspecto, la palabra *zazanilli* coincide, por una parte, con la mayoría de los conceptos con los que se trató de definir a la fábula en la antigua Grecia, como relato sagrado, enigmático y mítico o un relato simple, significado que acabó ostentando la misma palabra *fabula* en latín (Rodríguez Adrados 1979-1987, 1: 22).

⁶ Neologismo que se conforma por la distribución de los rasgos más representativos del animal, acompañados de un sufijo posesivo. En sentido literal, “el que tiene pelo en el labio, palos en la cabeza”. Más adelante se refiere sólo con el vocablo abreviado *tentzone*, en tal caso traduzco como “barbuda” (Sullivan 2014, 33-35).

⁷ En todas las apariciones de la palabra *corazón* en el texto náhuatl debe entenderse como “inteligencia”. El corazón como lugar donde reside la inteligencia y el raciocinio, así como algunas de las emociones, es una categoría de origen náhuatl. Aunque también la cabeza suele asociarse con el raciocinio, muchas de las emociones y la inteligencia están relacionadas únicamente con el corazón dentro del *corpus* de las fábulas de *Cantares mexicanos*. Así, el corazón mantiene funciones tanto emocionales como racionales. El corazón, en el pensamiento náhuatl del siglo XVI, mantiene el estatus de órgano contenedor de la cognición y la inteligencia (López Austin 2008, 1: 207).

⁸ Entiéndase “caer en una trampa”.

⁹ Debe leerse *çan*.

¹⁰ A la palabra *tlahtlacolli*, que significa “falta” o “cosa dañada”, se le asignó una nueva función semántica durante el siglo XVI para significar el concepto *pecado*.

¹¹ Debe leerse *initzcuinhuau*.

¹² Debe leerse *ticholocan*.

¹³ Entiéndase “en la casa del campo donde se encuentra su milpa”.

¹⁴ El concepto *altepetl* es un elemento fundamental en la organización política y social de los nahuas anterior y posterior a la conquista. El *altepetl*, cuya traducción común es “pueblo” es una organización denominada también por James Lockhart (1999) como “Estado étnico” cuyas características son tener un territorio definido, un *tlahtoani* (gobernante dinástico) y estar compuesto por otras organizaciones menores llamadas *calpulli* o *tlaxilancalli*. Tenía también asignado un templo principal y un dios tutelar. La explicación sobre el

encierro del personaje sin motivo aparente quizá se deba a que las versiones latinas de esta fábula mencionan una tormenta o tempestad, situación que posiblemente al traductor no le pareció suficiente para mantener encerrado a una persona.

¹⁵ *Totolin*, hembra del pavo. La palabra *totola* es un mexicanismo ya aceptado por la Real Academia de la Lengua Española.

¹⁶ Entiéndase “bueyes”.

¹⁷ Aquí hay una clara alusión al espacio que conformaba la vivienda doméstica indígena, donde el centro y lugar principal de la casa es el fogón, sitio en el que yacen las cenizas y el rescoldo. El fuego doméstico, asociado con la civilización, es aquí usado para referir la hospitalidad y, por extensión, el buen trato hacia la gente. Esta metáfora del buen trato podemos encontrarla en la recopilación de *Huehuetlahtolli* realizada por Olmos, en el discurso donde el padre exhorta al hijo a que viva bien con la gente, que la trate bien diciendo: “Y así vivirás a lado de alguien, tendrás cuidado de poner el fuego en su casa, pondrás orden en las cosas” (*Auh intla aca itla timonemitiz, timotlacuítahuiz in ichantzincó títletlaliz, titlatlaliz*). También se utiliza para exhortar a la esposa a tratar bien a su familia: da “tibieza en tú fogón, en tu hogar” porque con ellos “un poquito les calentarás, les entibiarás su corazón”; esto es, los cuidará o los educará, en el caso de los hijos (Olmos 1991, 313, 363).

¹⁸ “Nadie” en plural en el original. Aunque en español no se pluraliza la ausencia o la nada, es algo normal en la estructura morfológica de la lengua náhuatl para crear concordancia de número.

¹⁹ La marca de objeto en el verbo es singular en el original.

²⁰ Neologismo, literalmente “lo que sirve para atravesar algo”.

²¹ En el manuscrito aparece *nicochtoc*. Quizá se trató de elidir la “z” con una línea. He dejado *nicochtoc*.

²² Literalmente “casa de venados”.

²³ A partir de aquí la mayoría de los verbos en el discurso del perro están en forma honorífica. Marco dichos verbos con letras mayúsculas para resaltarlos.

²⁴ Entiéndase “hijo joven que aún no se casa”. *Telpochtli* en el original.

²⁵ Literalmente “igualarse”.

²⁶ Difrasismo que suele enunciarse con mayor frecuencia como *ce tentli, ce camatl*, “un labio, una boca”, que significa “consejo” o “discurso que alecciona”.

²⁷ En este diálogo del perro ya no se utiliza la forma honorífica.

²⁸ Utilizo esta redundancia para marcar la estructura del neologismo *oquich-cuanacatl* (varón-gallina/gallo), ya que la palabra *cuanacatl* se utiliza para referir tanto hembra como macho en esta misma fábula.

²⁹ Aunque el traductor refiere al gallo como *oquichcuanaca*, “gallo macho” o “gallina macho”, en esta parte cambia la palabra por *totolin*, “la totola”.

³⁰ El traductor usa la palabra *cuanacatl* nuevamente para referirse al gallo, pero esta vez sin la palabra *oquichtli*.

³¹ El traductor nuevamente utiliza otra palabra para referir al gallo, ahora como *huexolotl*, “guajolote”, referente que le resultaba quizá más familiar.

³² “Portero” (*tlatlapo*) y “puerta” (*tlatzacuilotl*) son neologismos utilizados para referir la nueva realidad material introducida por los españoles. Se forman a partir del verbo *tlapoa*, “abrir” y *tzacua*, “cerrar”.

³³ El sentido literal del verbo *tlachieltia* es “hacer ver a otros” con el significado de instruir o enseñar a otros algo o enderezar sus intenciones.

³⁴ La palabra *tecuaní*, “devorador de gente”, también se utiliza para nombrar de manera general a los felinos. Sin embargo, esta palabra constituye una categoría propia de distintos

animales que resultan mortales para el hombre. En algunos casos, el término taxonómico *tecuaní*, también se aplica a lugares u otros accidentes geográficos peligrosos (Molina 2004, f. 104v; García Cubas 2015, 5: 258). Utilizar la categoría de “devorador de gente” como un rasgo de destrucción aplicado a un objeto o situación mortal me parece un elemento cultural específico del náhuatl, por tal razón, el término *tecuaní* lo dejo de manera literal “devorador de gente” para resaltar este rasgo en lugar de su sentido más común que es “fiero” o “peligroso”.

³⁵ Entiéndase “estar convencido”.

³⁶ Literalmente “arrojar” o “lanzar”.

³⁷ Posiblemente *titottazque*.

³⁸ *Tenonotzaliztlahtolli*, también tiene el significado de “sermón” en el *Vocabulario* de Molina (2004, 99v).

³⁹ Literalmente “te hiciste”.

⁴⁰ Aquí se introduce el préstamo *asno* posiblemente por tres razones: primero, por ser un animal desconocido y sin alguna equivalencia en el náhuatl; segundo, quizá el préstamo ya había entrado a la lengua por ser un animal de carga y de uso común en la sociedad hispana para el momento de la traducción (finales del siglo XVI); tercero, porque el asno ejemplifica el arquetipo de la terquedad y la ignorancia en la sociedad occidental, y no había un animal en la cultura náhuatl que resultara un equivalente adecuado.

⁴¹ Literalmente “se acrecienta”.

⁴² Entiéndase “no es inteligente”.

⁴³ Debe leerse *tamatimani*.

⁴⁴ Entiéndase “comerciar”. La palabra *pochtecatl* es un gentilicio para referir a alguien originario de la región de Pochtlán. Para los antiguos nahuas este gentilicio servía para designar a los comerciantes. En el texto náhuatl aparece el verbo *pochtecatia* compuesto del gentilicio y el verbalizador *-tia*, cuyo significado literal sería “hacer lo propio del oficio del *pochtecatl*”. Aquí he optado por traducir “hacer la *pochtecatoytl*” en el entendido que la palabra *pochtecatoytl* es la forma abstracta del gentilicio *pochtecatl* y su significado es “todo lo referente al *pochtecatl*”, es decir, al oficio de comerciar.

⁴⁵ En el texto original se marca el sexo femenino con la palabra *cihua-* en *totolin*, “totola” o “hembra del pavo”, causando redundancia.

⁴⁶ Hay una clara inconsistencia para traducir el término *gallina* en el texto náhuatl. Por una parte, como se ve en el título de esta fábula, se usa el vocablo *totolin* que significa “totola”. No obstante, en la narración se usa el neologismo náhuatl *cuanaça*, “la de carne en la cabeza”, antecedido de la palabra *cihuatl*, “mujer” para denominar *gallina*; otras veces sólo se usa el término *cuanaça*.

⁴⁷ Entiéndase “no le tenían consideración”.

⁴⁸ Entiéndase “se pelearon”.

⁴⁹ Neologismo religioso utilizado para designar el concepto de “ser paciente” ante las adversidades como buen cristiano.

⁵⁰ Literalmente “el que habla” u “orador”. Es el término utilizado para decir “gobernante”, por lo regular de un *altepetl* o “ciudad”.

⁵¹ Debe leerse *techtolinia*.

⁵² Debe leerse *çan*.

⁵³ *Tlahtlamaque* denota “pescadores que usan red”. En adelante dejo sólo la palabra *pescadores* para evitar redundancias en el texto.

⁵⁴ Entiéndase “nuestra voluntad”.

⁵⁵ Es decir, “se nos toma en cuenta”.

⁵⁶ En el texto original aparece *ayc moyollalia*, que sería “nunca se consuelan” pero la negación no coincide con la trama de la fábula donde las liebres se consuelan con el sufrimiento de las ranas, por lo que omití la negación.

⁵⁷ Léase *çan*.

⁵⁸ Debe leerse *ca çan*.

⁵⁹ Palabra nahuatlizada en el original como *cauallo*.

⁶⁰ Es decir, “hubo guerra”.

⁶¹ “Dar el tributo a la muerte” o “pagar tributo a Mictlantecuhtli” es una expresión en náhuatl utilizada para decir que alguien murió o es mortal, y aparece también en algunos *huehuetlahtolli*.

⁶² El término *macegual*, proveniente de *macehualli*, es la forma en la que se denominaba a la gente del pueblo que no era noble entre los antiguos nahuas, a partir del mito donde los dioses hacen penitencia (*macehua*) para crear a los hombres y al mundo (León-Portilla 2017, 245-257).

⁶³ Plural de *tlahtoani*, “gobernantes”.

⁶⁴ Literalmente “sucio” para referirse al color negro de la piel.

⁶⁵ Literalmente “cuidado”.

⁶⁶ Entiéndase “viña”. El término *xocomecamilpan* es un neologismo para referir la palabra latina *vinea*, “viña”. La *milpa*, “tierra de cultivo”, por lo general estaba a las afueras u orillas de la ciudad o en el campo.

⁶⁷ El oro es referido literalmente como “excreción divina”, *teocuitlatl*, o como *coztic teocuitlatl*, “excrecencia divina amarilla”. Según el *Códice florentino* (1979, 3: 212v-214v), por la forma y el color en que se suele encontrar el oro en los ríos, muy parecido a la diarrea, es asociado con el excremento; debido a su color es vinculado además al sol como dios más importante, de ahí su color amarillo también. Por lo tanto, la forma de referir el oro es “excremento del dios” refiriéndose al Sol. En adelante, sólo se traducirá como “oro”, y se hace la especificación de su color amarillo cuando aparezca también en el texto náhuatl.

⁶⁸ Literalmente “sólo hizo algo muy bien, realizó algo la milpa de uvas”.

⁶⁹ Entiéndase “acreedores”.

⁷⁰ Entiéndase “no había oro”.

⁷¹ Aquí aparece el vetativo condicional *intlacamo*, pero el sentido no es negativo, sino de un adverbio de cantidad o grado.

⁷² Entiéndase “no tiene consciencia” o “no es inteligente”.

⁷³ Voz náhuatl que hace referencia al gobierno de un *altepetl* simple o complejo. Con mayor frecuencia se traduce como “gobierno”.

⁷⁴ “Aquel por quien se vive”. Es un término utilizado en los cantares mexicanos y los sermones para referirse al dios cristiano. También aparece en algunos *huehuetlahtolli*. Esta escena de las aves y el *Ipalnemohuani* está inspirada en el estilo de estos cantares.

FUENTES

Archivo

“Cantares mexicanos.” *Manuscrito 1628 bis*, 179r-191v. Fondo Reservado. Biblioteca Nacional de México.

Referencias

- Brotherston, Gordon. 1987. “Aesop in Aztec.” En *Aesop in Mexico*, ed. de Gerdt Kutscher, Gordon Brotherston y Gunter Vollmer, 11-50. Berlín: Gebr. Mann Verlag.
- Códice Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlán y Leyenda de los soles*. 1992 [1945]. Traducción de Primo Feliciano Domínguez. 3a. ed. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Códice florentino*. 1979. 3 v. México: Reproducción facsimilar del Gobierno Mexicano.
- Códice franciscano. Siglo XVI*. 1941. México: Ediciones Chávez Hayhoe.
- Díaz Cíntora, Salvador. 1996. *Fábulas de Esopo. De conformidad con la versión en náhuatl del manuscrito “Cantares mexicanos” que se conserva en la Biblioteca Nacional de México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Taller Martín Pescador.
- Fedro. 2005. *Fábulas*, introducción, traducción y notas de Antonio Cascón Dorado. Madrid: Gredos.
- Fedro y Aviano. 1998. *Fábulas*, ed. de Manuel Mañas Núñez. Madrid: Ediciones Akal.
- García Cubas, Antonio. 2015. *Diccionario geográfico, histórico y biográfico*. 5 v. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía/El Colegio Nacional/Universidad Nacional Autónoma de México.
- Garibay, Ángel María. 1955. *Historia de la literatura náhuatl*. 3a ed. 2 v. México: Porrúa.
- Hernández de León-Portilla, Ascensión, y Liborio Villagómez. 2011. “Estudio codicológico del manuscrito.” En León-Portilla, *Cantares mexicanos*, v. 1, 27-99.
- Laird, Andrew. 2017. “A Mirror for Mexican Princes. Reconsidering the Context and Latin Source for the Nahuatl Translation of Aesop’s Fables.” En *Brief Forms in Medieval and Renaissance Hispanic Literature*, ed. de Barry Taylor y Alejandro Coroleu, 132-167. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.

- Laird, Andrew. 2016a. "Nahua Humanism and Ethnohistory: Antonio Valeriano and a Letter from the Rulers of Azcapotzalco to Philip II, 1561." *Estudios de Cultura Náhuatl* 52: 23-74.
- Laird, Andrew. 2016b. "Nahua Humanism and Political Identity in Sixteenth-Century México. A Latin Letter from Antonio Cortés Totoquihuatzin, Native Ruler of Tlacopan, to Emperor Charles V (1552)." *Renaissanceforum* 10: 127-172.
- Laird, Andrew. 2014. "Nahuas and Caesars. Classical Learning and Bilingualism in Post-Conquest Mexico. An Inventory of Latin Writings by Authors of the Native Nobility." *Classical Philology* 109 (2): 150-169. <https://doi.org/10.1086/675699>.
- León-Portilla, Miguel, ed. 2011-2019. *Cantares mexicanos*, coord. de Guadalupe Curiel, y Salvador Reyes Equiguas. 3 v. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, Instituto de Investigaciones Filológicas, Instituto de Investigaciones Históricas/Fideicomiso Teixidor.
- León-Portilla, Miguel. 2017. "Los merecidos por el sacrificio de los dioses." *Estudios de Cultura Náhuatl* 53: 245-257. Acceso el 30 de noviembre de 2023. <https://nahuatl.historicas.unam.mx/index.php/ecn/article/view/77829>.
- Lockhart, James. 1999. *Los nahuas después de la conquista*, trad. de Roberto Reyes Mazzoni. México: Fondo de Cultura Económica.
- López Austin, Alfredo. 2008. *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. 2 v. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- "Mexicain 287", 1r- 9v. Département des Manuscrits. Bibliothèque Nationale de France. Acceso el 5 de diciembre de 2023. <http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc1099026>.
- Molina, Alonso de. 2004. *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, ed. facsímil y estudio preliminar de Miguel León-Portilla. México: Porrúa.
- Olmos, Andrés de. 1991. *Huehuetlahtolli. Testimonios de la antigua palabra*, ed. de Miguel León-Portilla y Librado Silva Galeana. México: Fondo de Cultura Económica.
- Osorio Romero, Ignacio. 1997. *Floresta de gramática, poética y retórica en Nueva España (1521-1767)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas.
- Peñafiel, Antonio. 1895. *Las fábulas de Esopo en idioma mexicano*. México: Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento.
- Radin, Paul. 1956. *The Trickster. A Study in American Indian Mythology*. Nueva York: Philosophical Library.

- Ríos Castaño, Victoria. 2015. "The Translation of Aesop's Fables in Colonial Mexico." *Trans. Revista de Traductología* 19 (2): 243-262.
- Rodríguez Adrados, Francisco. 1979-1987. *Historia de la fábula greco-latina*. 3 v. Madrid: Universidad Complutense.
- Sanchis Amat, Víctor Manuel. 2019. "Los coyotes de Esopo. Pedagogía, humanismo y traducción cultural en el colegio de Santa Cruz de Tlatelolco en las *Fábulas* en lengua náhuatl." *Pangeas* 1 (1): 51-62. <https://doi.org/10.14198/pangeas2019.1.05>.
- Sullivan, Thelma. 2014. *Compendio de la gramática náhuatl*. 3a ed. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Téllez Nieto, Heréndira. 2015. "La tradición textual latina de las *Fábulas* de Esopo en lengua náhuatl." *Latomus* 74 (3): 714-734.
- Tena, Rafael. 2019. "XI. Nican ompehua y çaçanillatolli yn quitlali ce tlamatini ytoca Esopo, yc techmachtia yn nehmatcanemiliztli. *Fábulas* de Esopo. Estudio introductorio, transcripción paleográfica y traducción al español." En León-Portilla, *Cantares mexicanos*, v. 3, 569-629.
- Torres López, Juan Carlos. 2019. "De la zorra al coyote. Aspectos de la traducción semiótica y cultural de las fábulas de Esopo al náhuatl en los siglos XVI-XVIII." Tesis de doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Torres López, Juan Carlos. 2023. "La écfrasis o el uso de la imagen. La traducción de las fábulas de Esopo al náhuatl en el siglo XVI y sus características discursivas." En *Vestigios manuscritos de una nueva cristiandad*, coord. de Berenice Alcántara Rojas, Mario Alberto Sánchez Aguilera y Tesiu Rojas Xelhuantzi, 165-192. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

SOBRE EL AUTOR

Juan Carlos Torres López es doctor en Estudios Mesoamericanos y licenciado en Lengua y Literaturas Hispánicas por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Es profesor de Literatura mexicana (Prehispánica) y Lengua náhuatl en la facultad de Filosofía y Letras de la misma UNAM. Sus principales líneas de trabajo son las literaturas náhuatl prehispánica y novohispana, y la traducción de textos nahuas. Entre sus publicaciones más recientes se encuentran: como revisor de traducción, *El libro de Testamentos de Culhuacán. Vida y muerte entre los nahuas del México central, siglo XVI. Transcripciones del náhuatl, traducciones al español e inglés*, ed. de Miguel León-Portilla y Sarah Cline, con la colaboración de Juan Carlos

Torres López (México: Universidad Iberoamericana, 2023); y como autor, “La écfrasis o el uso de la imagen: la traducción de las fábulas de Esopo al náhuatl en el siglo XVI y sus características discursivas”, en *Vestigios manuscritos de una nueva cristiandad*, coord. de Berenice Alcántara Rojas, Mario Alberto Sánchez Aguilera y Tesiu Rojas Xelhuantzi, 165-192 (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2023).

