

Las glosas del *Códice borbónico*, o cómo leer un libro nahua después de la conquista

The Glosses of the Codex Borbonicus, or How to Read a Nahua Book after the Conquest

Alessia FRASSANI

<https://orcid.org/0000-0002-2867-255X>

Investigadora independiente (México)

alessia.frassani@gmail.com

Resumen

El artículo analiza las glosas del documento pictográfico conocido como *Códice borbónico* en su conjunto y en relación con las imágenes pictográficas. El contenido mántico y litúrgico del manuscrito, expresado en los cortos textos alfabéticos redactados por españoles a partir de la consulta con sabios indígenas, refleja la cercanía del *Códice borbónico* a textos contemporáneos como los llamados *códices transcritos* u otros documentos en español y náhuatl de la época o de algunos años posteriores, como la obra de Sahagún y el *Códice telleriano-remensis*. Todas estas fuentes se traen a colación en la interpretación de las glosas del *Códice borbónico* en su contexto histórico-cultural.

Palabras clave: glosas; pictografía; cihuacoatl; religión nahua; conquista.

Abstract

The article analyzes the glosses of the pictographic document known as the Codex Borbonicus as a whole and in relation to the pictographic images. The mantic and liturgical content of the manuscript, expressed in the short alphabetical texts written by Spaniards based on consultations with Indigenous scholars, reflects the proximity of the Codex Borbonicus to contemporary texts such as the so-called transcribed codices or later documents in Spanish and Nahuatl, such as the work of Sahagún and the Codex Telleriano-Remensis. All these sources are fundamental in the interpretation of the glosses of the Codex Borbonicus in its historical and cultural context.

Keywords: glosses; pictography; cihuacoatl; Nahua religion; conquest.



A la memoria de Eloise Quiñones Keber

El manuscrito pictográfico conocido como *Códice borbónico* es tal vez el documento indígena más importante acerca de la religión nahua del centro de México. Se trata de un *amoxtli* (libro en náhuatl) producido según las técnicas y cánones prehispánicos; o sea, se pintó en un soporte de papel amate, doblado en forma de biombo, y se utilizó la escritura pictográfica y el calendario mesoamericano (*tonalpohualli*). El contenido del documento es de carácter mántico, específicamente en la primera parte, páginas 3-20, dedicada a la división en trecenas del tonalpohualli, el llamado *tonalamatl* (figura 1), y más propiamente ritual en la segunda parte del manuscrito, páginas 23-37, en la que se ilustran las ceremonias de las llamadas veintenas, periodos de veinte días relacionados con el año solar y agrícola (figura 2). El códice ha sido objeto de numerosas investigaciones desde el siglo XIX a raíz de su relevancia entre las fuentes para el estudio de la religión nahua (Paso y Troncoso 1898; Hamy 1899; Caso 1967, 103-140; Nowotny y Durand-Forest 1974; Couch 1985; Anders, Jansen y Reyes García 1991; Contel y Peperstraete 2021).

Si bien hay acuerdo entre los estudiosos acerca del origen del documento en la cuenca de México, su procedencia tenochca, sostenida principalmente por Robertson (1959, 68-72, 86-87), ha sido descartada en favor de la zona lacustre meridional de la cuenca, debido a las numerosas referencias iconográficas y textuales presentes en el manuscrito que se refieren a las lagunas y chinampas sureñas y a sus dioses tutelares (Couch 1985, 7-10; Nicholson 1988; Anders, Jansen y Reyes García 1991, 51-58; Mazzetto 2024, 38-43). En cuanto a su fecha de producción, a pesar de que algunos hasta el día de hoy consideran la primera parte del manuscrito relativa al *tonalamatl* de posible manufactura prehispánica, la segunda parte presenta pocos pero incuestionables elementos derivados de convenciones europeas que delatan una producción postconquista (Brown 1982; Anders, Jansen y Reyes García 1991, 27-32; Boone 2020, 68-69).

Este artículo se ocupa de las glosas presentes a lo largo del manuscrito, que han sido objeto de estudio detallado solamente por parte de Paso y Troncoso (1898, 11-27) hace más de un siglo. En términos generales, Paso y Troncoso consideró los comentarios textuales de manera contrastante. Mientras los relativos al calendario y los pronósticos en la sección del *tonalamatl* demuestran “sensatez y conocimiento” (Paso y Troncoso 1898, 17, 20), en el caso del glosador de las veintenas, el estudioso opinó que éste

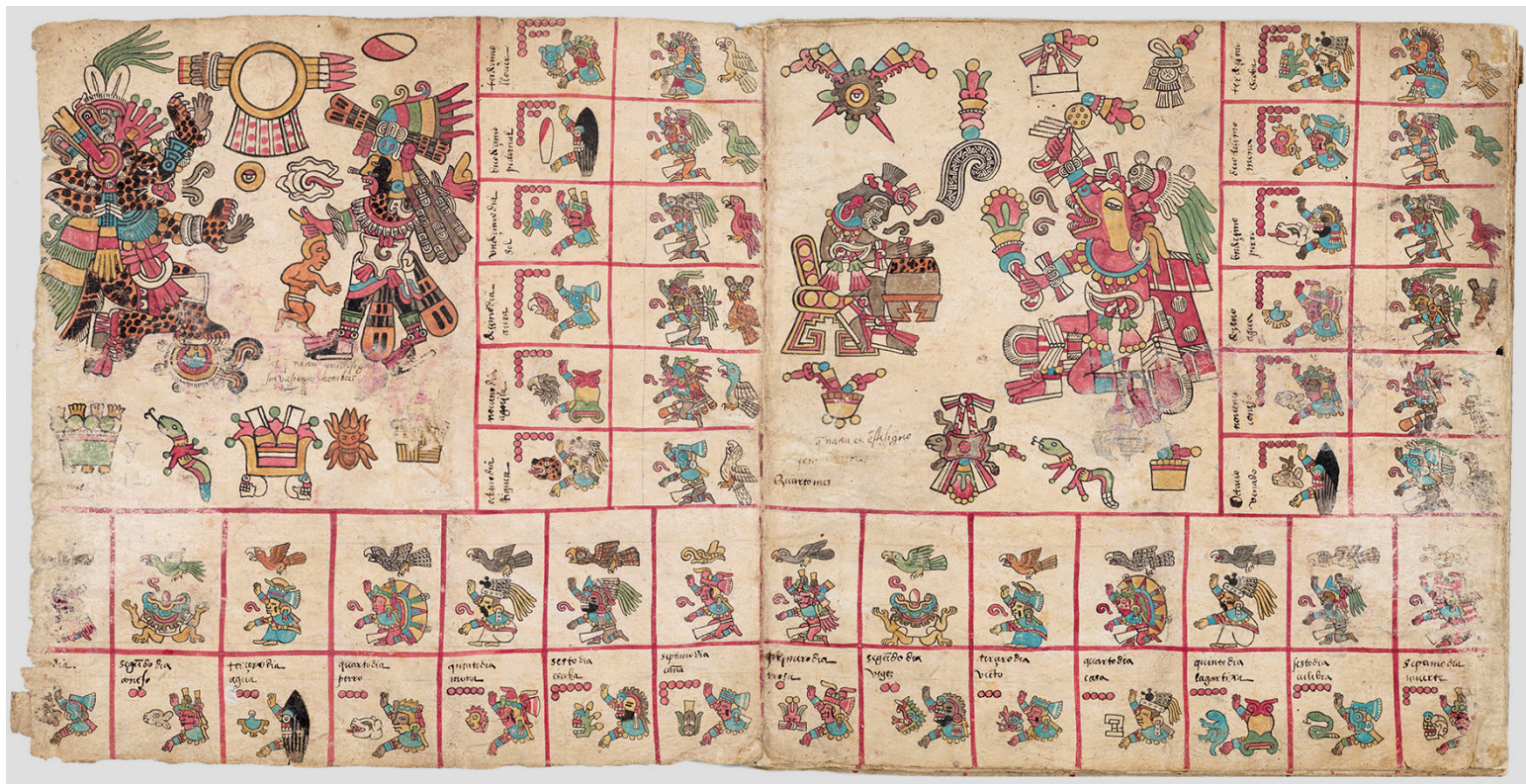


Figura 1. Trecenas 1 Venado y 1 Flor. Códice borbónico, pp. 3-4. Bibliothèque de l'Assemblée nationale, Paris



Figura 2. Escenas de la veintena de Ochpaniztli. *Códice borbónico*, pp. 29-30. Bibliothèque de l'Assemblée nationale, Paris

“acertó raras veces” en sus comentarios (Paso y Troncoso 1898, 23). En parte concuerdo con esta opinión, pero creo que también es importante y provechoso tratar de entender las ideas y tal vez los objetivos de este comentador en el momento y en el contexto histórico de la creación del manuscrito y sus glosas, por poco claros que los tengamos ahora. Analizadas en su conjunto, las anotaciones en castellano que de manera puntual comentan todas las partes del documento son fundamentales no sólo y no tanto para un mejor entendimiento del contenido en sí, sino más bien para un acercamiento más detenido al contexto histórico-cultural de producción del manuscrito.

LA PRODUCCIÓN DEL MANUSCRITO Y DE LAS GLOSAS

Estudios recientes sobre los materiales y las técnicas de ejecución del *Códice borbónico* dan pistas para entender también el papel de las anotaciones en el documento. Según Michelin y Pottier (2021) el soporte del documento fue preparado en un único momento y en toda la superficie, a pesar de que luego solamente un lado del manuscrito fue pintado y varias manos intervinieron en su ejecución. El dato, aunque no de manera definitiva, refuerza la idea de que la sección del *tonalamatl* y la de las veintenas fueron pintadas tal vez de manera consecutiva, pero como parte de un mismo proyecto. Hay varias razones que se expondrán a lo largo de este ensayo para argumentar que las diferencias estilísticas y de contenido entre las dos partes del *Códice borbónico* no son contradictorias o heterogéneas, sino más bien complementarias, e indican que el *amoxtili* debería leerse como un único texto.

Las páginas 21-22 (figura 3) que unen las dos partes fueron intervenidas por artistas de estilos o escuelas diferentes. Por un lado, un *tlacuilo* (pintor) pintó la secuencia de los 52 portadores del año que se encuentran alrededor de las dos páginas, representados con sus respectivos dioses tutelares, siguiendo los cánones formales e iconográficos de las fechas del *tonalamatl* de la sección anterior. Por otro lado, un pintor menos hábil pintó las dos escenas en el centro, en las que aparecen Oxomoco y Cipactonal primero y Quetzalcoatl y Tezcatlipoca en la página siguiente (Boone 2020, 67-68). Batalla Rosado (1994, 57-59) opinó anteriormente que un mismo *tlacuilo* pintó las fechas e imágenes centrales, pero las proporciones



Figura 3. El ciclo de 52 años. *Códice borbónico*, pp. 21-22. Bibliothèque de l'Assemblée nationale, París

más alargadas de los dos dioses en la página 22, así como la línea negra de demarcación menos segura indican el trabajo de otro *tlacuilo* (Boone 2020, 67). Hay que recordar que no tenemos ningún ejemplo de manuscrito pictográfico azteca de época prehispánica para poder apreciar diferentes estilos o escuelas de esta región de Mesoamérica (Escalante Gonzalbo 2010, 87-96). Los llamados códices del Grupo Borgia, por ejemplo, que comparan con el *Códice borbónico* el mismo contenido religioso y ritual, muestran una gran variedad de estilos, hasta cuando claramente se apegan a las mismas convenciones del horizonte Mixteca-Puebla (Quiñones Keber 1994; Álvarez Icaza 2017). Frente a unos elementos estilísticos que indican influencia europea, hay más bien que tomar en consideración que existían diferentes escuelas pictóricas en el México antiguo, tal vez especializadas en la producción de manuscritos de diferentes contenidos o géneros, cuyos estilos eran también distintos.

Si ponemos ahora atención en los textos, Paso y Troncoso (1898, 12-13) notó que varios glosadores comentaron la sección del *tonalamatl*, mientras que un único glosador intervino en la segunda parte del manuscrito relativa a las veintenas. Es más, el mismo glosador de las veintenas dejó unos comentarios en un par de páginas del *tonalamatl*, mientras que en las páginas 21 y 22 hay anotaciones de glosadores de ambas partes. A continuación se tratará con más detalle acerca de cada comentador y sus anotaciones, pero cabe aquí resaltar una vez más la complementariedad de las diversas partes que componen el documento. La sección del *tonalamatl* es claramente distinta a la de las veintenas no solamente en términos de contenido, sino también de estilo de ejecución y, finalmente, las dos partes fueron comentadas por glosadores distintos. Las páginas 21 y 22 crean un puente entre las dos partes al combinar elementos de ambas en los textos y en las imágenes. El hecho de que en la primera parte del manuscrito aparezcan comentarios del glosador de la segunda parte sugiere que ésta efectivamente fue pintada y anotada posteriormente a la primera, pero finalmente formaron un único texto, como se comentaba arriba. Considero también que el hecho de que las glosas alfabéticas parecen seguir las mismas pautas del contenido y producción del documento pictográfico refuerza la hipótesis de que el *Códice borbónico* fue producido en la época posterior a la conquista, tomando en cuenta la nueva audiencia española a la que estaban dirigidos los cortos textos.

Robertson (1959, 88-90) fue el primero en notar que en la sección del *tonalamatl*, el *tlacuilo* dejó unos casilleros para poner anotaciones. Concuer-

do con Couch (1985, 4) y Escalante Gonzalbo (2010, 62-63) en que ésta es una prueba clara de que hasta esta parte del manuscrito fue producida no solamente después de la conquista, sino teniendo en mente una audiencia española. Michelin y Pottier (2021) además sugieren que el gran formato del manuscrito y el hecho de haberse pintado solamente en un lado indican un uso no tradicional del *amoxtli*, tal como pudo haberse dado en un contexto ritual en la época anterior a la conquista, sino otro, más bien típico de un libro europeo. El *Códice borbónico* mide 39×40 cm en cada página; es el manuscrito pictográfico en forma de biombo más grande que ha llegado a nosotros. En comparación, el *Códice Borgia*, el segundo más grande, mide 26.5×27 cm. Gracias a la nueva edición facsimilar (Contel y Peperstraete 2021) y a la digitalización del manuscrito por parte del Institute de recherche et d'histoire des textes (IRHT) accesible en línea (véase *Códice borbónico*), se puede efectivamente apreciar cómo éste fue hojeado o leído abriéndose de dos en dos páginas como si fuera un libro encuadernado al estilo europeo (véanse las figuras 1 y 3). Las páginas impares de la 3 a la 21 presentan un desgaste de la pintura en el margen izquierdo mientras que las páginas opuestas y pares de la 4 a la 22 presentan un desgaste en el margen derecho a la misma altura, como si el código se hubiera abierto y leído como un libro usando los pulgares para pasar de página en página. De manera menor, se puede apreciar el mismo tipo de uso también entre las páginas 5 y 6, 7 y 8, 9 y 10, y 13 y 14, como si en este caso se hubiera abierto el código con las páginas pares a la izquierda y impares a la derecha. En la sección relativa a las veintenas no se puede apreciar tanto el desgaste debido a que amplias partes de la superficie pictórica no fueron aprovechadas. No es posible saber cuándo se dio este uso y desgaste del documento. Una vez en Europa, lejos de su lugar de origen, el código pudo haber sido manipulado como un libro encuadernado, pero de toda forma este detalle evidencia un uso nuevo del *Códice borbónico*, o sea, claramente no conforme a un *amoxtli* (Díaz 2020b, 67-86). Otros códigos que llegaron a Europa en una época muy temprana no tienen huellas de uso parecidas a la del *Códice borbónico*. Paso y Troncoso (1898, 15-16) notó que en la página 8 las glosas relativas a los días en el margen superior derecho pueden leerse con claridad, mas no los glifos, borrados casi por completo. Por otro lado, los desgastes anteriormente mencionados en las partes externas de las páginas afectan igualmente pintura y textos.

Finalmente, la primera noticia acerca del manuscrito que se encuentra en la testamentaria de Felipe II a favor del Monasterio del Escorial, fechada

en 1600, puede considerarse como una glosa más del manuscrito. El *Códice borbónico* fue identificado como “libro en folio mayor, de los caciques de México y de los días que sacrificaban en la semana, de mano, pintado en colores con figuras retocadas; encuadernado en papelón cubierto de terciopelo carmesí con cintas coloradas” (Real Academia de la Historia 1842-1895, vol. LXVIII: 506). Esta descripción reconoce el gran formato del códice, pero las noticias acerca de su contenido y posiblemente sus comitentes son originales e interesantes, ya que demuestran cierto entendimiento de los temas del manuscrito y sus protagonistas. Tal vez dicha información se encontraba en la portada o primeras páginas del documento, hoy perdidas. Me parece importante señalar que a diferencia de los muchos objetos atribuidos a Motecuhzoma o a la realeza mexicana en los inventarios imperiales austriacos (Nowotny 1960; Feest 1990), este importante códice pictográfico es clasificado aparentemente perteneciente a los “caciques de México”, o sea, nobles o personajes de estrato sociopolítico destacado no directamente relacionados con el *tlatoani*.

LA CUENTA CALENDÁRICA SEGÚN LAS GLOSAS

El calendario mesoamericano conocido como *tonalpohualli*, cuenta de los días o cuenta del destino en náhuatl, fue documentado y estudiado extensamente por los españoles y más específicamente por los frailes franciscanos y dominicos durante la época de la evangelización, a partir de por lo menos los años 30 del siglo XVI (Baudot 1983; Díaz 2020b, 183-218). En este sentido, las glosas del *Códice borbónico* constituyen un ejemplo más, y seguramente uno de los más tempranos, de los numerosos intentos de traducción del *tonalpohualli* a una cuenta calendárica al estilo europeo. El primer glosador identificó cada trecena como “mes”, con una anotación en el margen inferior izquierdo de cada lámina, cerca de o dentro de la primera casilla del primer día. En la página 21, el mismo anotador indicó que la lámina ilustraba el “undécimo decimo mes”, o sea el mes vigésimo primero, dando a entender que siguió contando desde los “meses” (treceñas) anteriores, que son efectivamente veinte. El glosador 4, que anotó la sección de las veintenas, retomó la cuenta en la siguiente página, la 22, donde apuntó “vigésimo segundo mes” (cuadro 2 del Anexo). Las treceñas han sido más normalmente asimiladas a las semanas del calendario europeo debido a su duración (Benavente 1903, cap. 16; Sahagún 1950-1982, 6: apéndice), mientras que

el término *mes* se ha aplicado a las veintenas. Así que tal vez en el presente caso, ambos glosadores identificaron como meses a las trecenas porque estaban utilizando el *tonalamatl* como calendario de las fiestas de las veintenas de la segunda parte del manuscrito. Es también notable que en el inventario citado arriba, los periodos para el culto y sacrificio, o sea, presumiblemente las trecenas, sean identificados como semanas, lo cual implica que dicha información fue tomada por el recopilador del inventario no del manuscrito mismo, sino de otra fuente o tal vez, como se decía arriba, de una glosa en la parte inicial del manuscrito hoy perdida, pero que no concordaba con la terminología empleada por los demás comentadores.

Paso y Troncoso (1898, 13) opinó que el mismo glosador que contó las trecenas contó también los días de cada lámina desde “primero día” hasta “terdecimo día” e igualmente añadió los nombres. Por el contrario, y de acuerdo con Boone (2020, 67), considero que mientras el primer glosador (1) se dio efectivamente a la tarea de contar días y trecenas (“meses”), los nombres asignados a cada día, que se repiten igual y sin excepciones a lo largo de todas las láminas del *tonalamatl*, son de otro glosador (2). El mismo estudioso consideró que no toda la cuenta de los días y sus nombres fueron ejecutados por un único glosador, sino que en un dado momento se cambió a un copista (Paso y Troncoso 1898, 12-13, 16). No estoy de acuerdo y creo que las diferencias en la letra a lo largo de las páginas de las trecenas se deben más bien al cansancio del escribano que repitió rutinariamente las mismas palabras muchas veces.

Los nombres asignados a los veinte días, que pueden leerse en el cuadro 1 del Anexo, son en su gran mayoría los mismos que se encuentran en otras numerosísimas fuentes, pero las pocas diferencias son interesantes. El primer día, Lagarto, o Cipactli en náhuatl, es identificado como “vegez”, o sea vejez. Como nota Paso y Troncoso (1898, 20), esta identificación es un caso único que de alguna manera interpreta el símbolo del Lagarto, representado como la cabeza de un cocodrilo. La referencia parece ser a Cipactonal, un dios anciano vinculado a la creación del calendario que se representa en el mismo manuscrito en la página 21, junto a su pareja, Oxomoco. Ahí el nombre es representado por un glifo de Cipactli o Lagarto, arriba del anciano señor.

El nombre “sol”, dado al día Movimiento, Ollin en náhuatl, igualmente evidencia conocimiento de la cosmología indígena, al hacer una clara referencia al Quinto Sol de la creación mexicana, representado en el código en la página 14 del *tonalamatl*. Así que el término “escoba”, asignado a Hierba o

Malinalli, no creo que pueda explicarse como un error, sino más bien como una acepción o variante de este día. Malinalli es efectivamente un manojo de hojas o hierbas que se utilizaban para hacer escobas. El canto a Cihua-coatl en los textos sahalaguntinos identifica *malinalla* como una escoba, atributo de la diosa (Nicholson *et al.* 1997, 144). La escoba es además el símbolo de Toci/Teteo Innan y de la veintena dedicada a ella, Ochpaniztli, como se puede apreciar en la página 30 del mismo *Códice borbónico*. Debido a que el glifo para el día Malinalli en el código no es una escoba, sino una representación antropomorfa de un manojo de hierba con boca y ojos se deduce que el término utilizado en castellano deriva de una traducción del náhuatl *malinalli* y no de la figura. Este sería entonces un caso parecido a la traducción de Cipactli o Lagarto, como “vejez”, derivado tal vez de manera indirecta de Cipactonal y no de la representación de un cocodrilo. Finalmente, el día Zopilote, o Cozcacuauhtli en náhuatl, es identificado como “aura”, término que Paso y Troncoso (1898, 20) y Boone (2020, 67) leen como “aire”, pero que debe entenderse correctamente como “buitre”. El vocablo “aura” para indicar un “ave rapaz diurna, de hasta 80 centímetros de longitud, cabeza y cuello de color rojizo desprovistos de plumas, plumaje negro” se ha registrado por primera vez en la *Relación de Michoacán*, texto de 1541 (Real Academia Española 2013, s.v. aura), y en Bartolomé de las Casas (1875, 2: cap. 28). A pesar de que no se conoce la fecha de ejecución del manuscrito o cuándo se añadieron las glosas, el uso del vocablo “aura” para indicar un ave carroñero americano en el *Códice borbónico* debe considerarse como uno de los primeros ejemplos documentados del uso de este término, cuya etimología es incierta. Puede que la palabra sea de derivación latina, en relación con el aire, pero se formó como americanismo en el Caribe, donde el término sigue usándose con mayor frecuencia (Real Academia Española 2013, s.v. aura).

En conclusión, por un lado con las glosas relativas al calendario, sea en su terminología (“mes” para indicar la trecena) que en la cuenta que incluye dos láminas que no pertenecen al *tonalamatl*, páginas 21-22, entre los “meses”, se intentó con claros errores acoplar el *tonalpohualli* al calendario solar en uso en Europa. Por otro lado, la traducción de los veinte días, con sus variantes originales, evidencia un entendimiento del valor simbólico asociado al *tonalli* en el contexto cultural y religioso mesoamericano. La ambivalencia entre ignorancia y curiosidad, documentación y condenación, típica de los españoles frente a la cultura indígena americana se ve reflejada en las demás glosas también.

LA LECTURA MÁNTICA DEL CÓDICE BORBÓNICO

Un tercer comentador (3) agregó breves comentarios en los paneles centrales de cada una de las páginas (3-20) del *tonalamatl* que describen pronósticos a los nacidos en cada signo (cuadro 1 del Anexo). La tradición mántica de los códices mesoamericanos ha sido reconocida por los frailes y cronistas desde el siglo xvi y sigue siendo el paradigma interpretativo de referencia (Nowotny 1961). El caso más conocido es el de Sahagún (1950-1982, lib. 4), quien dedicó el cuarto libro de su gran obra acerca de la cultura nahua al arte adivinatorio, en el que el destino y el carácter del recién nacido son vinculados al día de su nacimiento según el *tonalpohualli* en su división en trecenas. El análisis que sigue toma el texto sahumaguntino, redactado posteriormente al *Códice borbónico* y sus glosas, para analizar las aportaciones textuales de este último. En los *Primeros Memoriales* (Nicholson *et al.* 1997, cap. 2, par. 4, 160-174), Durán (1995, 2: El calendario antiguo, cap. 2) y en el *Códice telleriano-remensis* (ff. 8r-24r) (Quiñones Keber 1995), también se encuentran textos acerca del destino de los recién nacidos según el calendario, pero de manera más corta o esporádica (véase también Contel y Peperstraete 2021, 97-167). El análisis a continuación separa las dieciocho trecenas del código y sus respectivos pronósticos en cuatro grupos. Aparte unos pocos casos, los pronósticos de los nacimientos en las fuentes disponibles no parecen derivar de las imágenes del *tonalamatl* mismo (dos casos discutidos en el apartado “Pronósticos basados en las imágenes”), sino más bien de un conocimiento general relativo al primer día (nueve casos en el primer apartado, “Pronósticos basados en el primer día de la trecena”), tal como sucede por lo regular en el texto sahumaguntino, o más bien del regente de la trecena asociado a otro día del periodo (cinco casos en el segundo apartado, “Pronósticos basados en otro día o regente de la trecena”); finalmente, unos pronósticos en nuestro manuscrito son más difíciles de atribuir (dos casos en el cuarto apartado “Pronósticos poco claros”).

Pronósticos basados en el primer día de la trecena

El día 1 Flor, dedicado a la fiesta, el canto y el baile (“los que nacen en este signo son cantores”) domina la cuarta trecena bajo los auspicios de Huehuecuyotl, de manera coherente con la mayoría de las fuentes.

Para 1 Caña se dice: “Los que nacen en este signo no pueden tener hijos”, afirmación que puede entenderse a la luz de lo mencionado por Durán (1995, 2: Calendario antiguo, cap. 2), quien dice de este signo que son “hombres vacíos”, como una caña, por ende estériles. El signo es negativo también en el texto sahumaguntino (Sahagún 1950-1982, 4: cap. 8), en el que se relaciona 1 Caña con Quetzalcoatl y de ahí el viento y su carácter impredecible.

La trecena 1 Muerte (“Los que nacen aquí en este signo eran valientes hombres mas no podían prender a nadie”) es dedicada a Tezcatlipoca y es un signo ambivalente (Sahagún 1950-1982, 4: cap. 9), de magos que podían transformarse en varias cosas y animales (*Códice telleriano-remensis*, f. 12v).

En la trecena 1 Hierba, según nuestro comentador, “los que aquí nacían habían de ser borrachos”, una referencia a la planta de maguey, de la que se deriva el pulque, y su diosa Mayahuel, asociada al primer día y patrona de la trecena. Sahagún (1950-1982, 4: cap. 15) y Durán (1995, 2: Calendario antiguo, cap. 2) relacionan el signo más propiamente con las cualidades de la hierba: crece abundantemente, o sea, tendrá muchos hijos, pero también pueden morirse todos de repente.

Las trecenas 1 Serpiente y 1 Pedernal son propicias debido a su relación con la nobleza y el valor en el mando. Según el glosador, en 1 Serpiente, dominada por Xiuhtecuhtli, “los que nacían aquí habían de ser principales achcauhtli” y en 1 Pedernal, cuyo patrono es Tonatiuh, deidad solar, o Huitzilopochtli más propiamente entre los mexicas, “los que aquí nacían no podían ser aborrecidos de nadie”. En ambas láminas, páginas 9-10, aparecen símbolos de la realeza, como las diademas y otros ornamentos de turquesa. El término *achcauhtli* en el pronóstico para los nacidos en 1 Serpiente, se refiere a ejecutores de justicia de un señor (Benavente 1903, cap. 15), y hombres valientes; o sea, que habían demostrado su valor en la guerra (Nicholson *et al.* 1997, 232).

1 Casa (“los que aquí nacían habían de ser hombres ricos y después pobres”) es una trecena negativa en general, debido a la influencia de las *tzitzimime*, mujeres espantosas que devoran a las personas, asociadas a estos trece días (Sahagún 1950-1982, 4: cap. 27; *Códice telleriano-remensis*, f. 18v).

La trecena 1 Agua es igualmente negativa (“los que aquí nacían habían de ser pobres”) por el carácter inestable del primer signo del periodo (Sahagún 1950-1982, 4: cap. 30), mientras que, finalmente, la última trecena, 1 Conejo, pronostica larga y próspera vida a los que nacieron en sus días

(“los que aquí [nacían] habían de llegar a viejos y ser ricos hombres”) (Sahagún 1950-1982, 4: cap. 38; *Códice telleriano-remensis*, f. 29v).

Pronósticos basados en otro día o regente de la trecena

La tercera trecena 1 Venado, cuyo texto explica que “los que nacen en este signo son valientes hombres”, parece derivar del día 8 Jaguar, octavo día de la trecena dedicado a Tepeyollotl, Corazón de la Montaña, un aspecto de Tezcatlipoca (*Códice telleriano-remensis*, f. 9v).

La trecena 1 Perro es dominada por el día 4 Caña, reservado a la entronización de la realeza y al dios encargado de estas ceremonias, Xiuhtecuhtli (Sahagún 1950-1982, 4: cap. 25). El pronóstico en nuestro código (“los que nacían aquí habían de ser hombres ricos”) no se asocia propiamente al poder político, sino que es positivo en general.

La trecena 1 Lluvia incluye entre sus imágenes al sacerdote de Chicomecoatl, 7 Serpiente, séptimo día de la trecena, diosa de la cosecha y abundancia, que parece dominar también el pronóstico: “Los que nacían en este signo habían de ser hombres ricos” (figura 4). En Sahagún (1950-1982, 4: cap. 11), la trecena es descrita como muy negativa, pero se subraya la importancia del día 7 Serpiente como extremadamente propicio.

Acerca de la trecena 1 Lagartija, dominada por Itztlacolihui, dios del hielo y de la ceguera, cuyo día es 4 Venado según el *Códice telleriano-remensis* (f. 16v), en el *Códice borbónico* se dice: “Los que aquí nacían habían de ser inhábiles y de morir por mentirosos”, que concuerda con lo dicho por un comentador del *Códice telleriano-remensis* (f. 16v): “Si levantaban algún testimonio decían que no se podía averiguar la verdad...”, mas no con Sahagún (1950-1982, 4: cap. 23), que se refiere a los nacidos en este signo como fuertes y ágiles: si se caían de un muro muy alto, no les afectaba (como una lagartija).

La trecena 1 Zopilote es caracterizada positivamente en Sahagún (1950-1982, 4: cap. 29), aparentemente debido a la influencia del primer signo, pero en el caso del *Códice borbónico* se dice: “Los que aquí nacían se habían ellos mismos de vender”. El pronóstico se debe tal vez a Macuil Xochitl, 5 Flor, dios del juego y quinto día de la trecena, en el que, como atestigua el *Códice telleriano-remensis* (f. 15v), nacían “tahures”. En la parte superior de la lámina central aparece un yugo, frecuentemente asociado a la condición de esclavitud en la que caían las personas con deudas de juego.



Figura 4. Panel central de la trecena 1 Lluvia. *Códice borbónico*, p. 7.
Bibliothèque de l'Assemblée de l'Assemblée nationale, París

Pronósticos basados en las imágenes

La trecena 1 Mono, cuyo patrono es Patecatl, dios del pulque, es anotada con la siguiente frase: “Los que aquí nacían habían de ser valientes hombres mas habían de morir en la guerra”, en referencia aparente a los guerreros águila y jaguar que acompañan al dios tutelar en la lámina, página 13. Ambos animales llevan la bandera blanca del sacrificio, que alude al martirio y la muerte en batalla. Este pronóstico difiere del de Sahagún (1950-1982, 4: cap. 22) que se basa en las características del primer signo.

La trecena 1 Águila era dedicada a los guerreros, según el texto de Sahagún (1950-1982, 4: cap. 33), debido a la relación de esta ave con la casta

militar, mientras que en el *Códice borbónico* se dice: “Los que aquí nacían habían de ser jugadores”, al parecer en referencia a un tablero para el juego del *patolli* y una cancha del juego de la pelota que se encuentra entre los símbolos mánticos en la página 19. Cabe señalar que en la correspondiente imagen de la trecena 1 Águila en el *Códice Borgia*, página 62, los símbolos del juego del *patolli* y una pelota de hule para el juego de la pelota son los únicos símbolos mánticos que acompañan a la diosa y su corregente.

Pronósticos poco claros

Hay, finalmente, dos trecenas cuyos pronósticos resultan más difíciles de interpretar. Para la trecena 1 Movimiento, se dice: “Los que nacían aquí en siendo mancebillos habían de morir”. La diosa patrona de la trecena, Tlazolteotl/Ixcuina, es asociada al día 5 Lagarto, y la mujer que naciera en ese día, según el *Códice telleriano-remensis* (f. 17v), sería “mala de su cuerpo”. En la imagen correspondiente en el mismo manuscrito, la diosa lleva un hombre, o tal vez un niño, desmembrado en una jícara (figura 5B). En la imagen del *Códice borbónico*, página 13, Tlazolteotl alumbra a sí misma, o sea, a una persona con sus mismos atributos, mientras que en la parte de arriba una pequeña persona (¿un niño?) de cabello amarillo se dirige hacia ella, como indican unas huellas (figura 5A).

La trecena 1 Viento tiene connotaciones negativas en Sahagún (1950-1982, 4: cap. 31) y en el *Códice telleriano-remensis* (f. 21v), debido a su asociación con Quetzalcoatl, dios del viento, pero también de la magia y nigromancia, mientras que para el glosador del *Códice borbónico*, “los que aquí nacían habían de tener que comer”. La lámina, página 18, está dominada por Chantico, diosa del hogar, y un sacerdote identificable como Cipactonal por el nombre calendárico 1 Lagarto, haciendo penitencia dentro de un templo dorado (figura 6). Así que el auspicio de abundancia en la comida no es evidente. En la misma lámina, el glosador de las veintenas dejó unos comentarios que pueden dar pistas para entender el responso mántico y que se analizan más abajo.

En conclusión, la escasa relación de los pronósticos con las imágenes mánticas de cada panel lleva a pensar que las anotaciones derivan de un conocimiento general acerca de uno u otro día, según la división mántica en trecenas. Así que cabe preguntarse ¿qué función tenían las imágenes, llenas de detalles y de gran calidad, en la lectura mántica? ¿Hay otra lectura



A



B

Figura 5. Tlazolteotl, trecena 1 Movimiento. A: *Códice borbónico* (p. 13).
Bibliothèque de l'Assemblée nationale, París. B: *Códice telleriano-remensis* (f. 17v).
Bibliothèque nationale de France, París



Figura 6. Panel central de la trecena 1 Viento.
Códice borbónico, p. 18. Bibliothèque de l'Assemblée nationale, París

de las trecenas y sus imágenes que se podría hacer más allá de la propuesta por el glosador del *Códice borbónico*?

El glosador de las veintenas en el tonalamatl

Otro punto de vista lo proporciona el glosador 4, quien comentó las veintenas en la segunda parte del manuscrito, pero también intervino de manera original en algunas láminas del *tonalamatl*. En la página 7, trecena 1 Lluvia, el glosador identificó al sacerdote de Chicomecoatl como “papa mayor que reparte las riquezas a el que nace en este signo” (figura 4). Como se ha señalado anteriormente (Quiñones Keber 1987, 193; Anders, Jansen y Reyes García 1991, 138; Graulich 1997, 247; Contel y Peperstraete 2021, 225), ésta es una clara referencia no solamente al séptimo día de la trecena y su influencia positiva en el pronóstico, sino también al culto de la diosa de la cosecha, representado de manera detallada en la sección de las veintenas dedicada a Ochpaniztli, páginas 29-32. Parece entonces que este

glosador quiso hacer una referencia a un evento ritual presentado posteriormente en las páginas que comentó completamente de su mano. Es notable una vez más la complementariedad entre glosas y texto pictográfico, ya que la presencia del sacerdote de Chicomecoatl en la trecena 1 Lluvia es una peculiaridad del *Códice borbónico* (y su código afín, el *Tonalamatl Aubin*, página 7), y no se encuentra en los demás códigos religiosos prehispánicos (*Códice Borgia*, 67; *Códice Vaticano B*, 55) o coloniales, como el *telleriano-remensis* (f. 19v). Se puede plantear la hipótesis de que la presencia de Chicomecoatl en la trecena 1 Lluvia en nuestro código se debe exactamente a la voluntad explícita por parte de los tlacuilos, glosadores y, en términos más amplios, sus comitentes, de vincular el *tonalpohualli* y la sección del *tonalamatl* con el calendario solar e histórico de la segunda parte del manuscrito (Frassani 2022, 75-78).

En la página 12, el glosador 4 escribió “dios mayor de las culebras” cerca de la figura de Tonatiuh, deidad solar (figura 7). La referencia es al bastón encorvado del dios que termina en una cabeza de serpiente. En las páginas 23 y 37, durante las ceremonias de Izcalli, el mismo glosador identificó como “dios mayor” a Xiuhtecuhtli que carga un bastón encorvado en forma de serpiente (figura 9). A pesar de ser equivocada la identificación (se trata de Tonatiuh en la trecena 1 Pedernal, página 10, y de Xiuhtecuhtli en la página 23), el comentador quiso otra vez vincular la segunda parte del manuscrito a la primera. Finalmente, en la misma página 18, el glosador 4 anotó “arca del libro de la ley” justo debajo de un *zacatapayolli*, una bola de hierba que recibía las púas ensangrentadas de los sacrificadores (figura 6). Paso y Troncoso (1898, 25) notó que esta misma referencia bíblica se encuentra en Durán, quien describió una “petaca”, o más propiamente un *petlacalli*, que se encontraba frente a la imagen de Camaxtli en un templo en Huejotzingo, como “muy tapada con sus cortinas encima casi con el mismo aparato y manera que los judíos tenían el arca del testamento donde estaban las tablas de la ley” (Durán 1995, 2: Libro de los ritos, cap. 7). Según el estudioso mexicano, el glosador o su informante confundieron el *zacatapayolli* con un *petlacalli*, con la intención de resaltar la importancia de este último objeto en el culto, específicamente en la ceremonia del Fuego Nuevo, cuya herramienta (“un tiloncillo pequeño, en el cual se encendía la lumbre”) era contenida en la caja custodiada en el templo de Camaxtli. Paso y Troncoso (1898, 25) nota además que el sacerdote 1 Lagarto de la lámina central de página 18 tiene dos plumas blancas en la cabeza, atributo de Camaxtli y sus devotos en la veintena de Quecholli, página 33, del manuscrito.



Figura 7. Tonatiuh, trecena 1 Pedernal. *Códice borbónico*, p. 12.
Bibliothèque de l'Assemblée nationale, París

De ser correcta la interpretación de Paso y Troncoso, el glosador siguió aquí su interés por relacionar el *tonalpohualli* y sus dioses con los protagonistas y ritos más importantes del calendario litúrgico que sigue. Hay obviamente que resaltar que en la sección de las veintenas del *Códice borbónico* el ritual del Fuego Nuevo se lleva a cabo durante Panquetzalitzli, página 34, pero en la región de Puebla y Tlaxcala donde Camaxtli era especialmente venerado, como en Huejotzingo, este rito era mayormente vinculado a él y su veintena, Quecholli (Durán 1995, 2: Libro de los ritos, cap. 7). La página 18 corresponde a la trecena 1 Viento que, como se comentó arriba, da un pronóstico positivo para los que nacían en su signo, a diferencia de las demás fuentes que interpretan negativamente el periodo. De ser acertado el comentario del glosador (y de Paso y Troncoso) tal vez haya una referencia a la ceremonia del Fuego Nuevo en esta trecena del *tonalamatl* del *Códice borbónico* que influyó positivamente en el responso

mántico dado por el glosador, de una manera parecida a la trecena 1 Lluvia en la que el auspicio negativo normalmente relacionado con el periodo es reemplazado por uno positivo debido a la preponderante presencia de Chicomecoatl en la sección de las veintenatas a seguir.

El glosador 4 dejó también un comentario en la página 21, donde aparecen Oxomoco y Cipactonal dentro de un templo (cuadro 2 del Anexo). Según la nota, los dos eran “diosas de las parteras”. Además explica: “En este mes tenían los hombres lugar para hacer omni cosa porque no tenían dios particular porque eran estas diosas de las donas”. El glosador identifica erróneamente ambos personajes como femeninos. A pesar de la clara representación de una mujer y un hombre en la página 21, algunas fuentes coloniales como la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* (Tena 2002, cap. 2), asignan un género masculino a Oxomoco y femenino a Cipactonal. En Sahagún (1950-1982, 10: cap. 29), el género de los dos es ambiguo, aunque parecería que ambos eran varones. Puede ser que en nuestro caso el glosador se apoyó en información no derivada de la pintura misma, sino de algo que le comentaron unos sabios indígenas a la luz de su propio conocimiento de transmisión oral.

La referencia a las parteras puede en parte explicarse por el hecho de que ambos personajes son ancianos y las parteras eran frecuentemente mujeres de edad. El glosador igualmente indica que los dos personajes no son propiamente dioses, sino sacerdotes o personas ancianas, y por ende sabias como parteras o curanderas, que sin embargo no pedían un culto como los regentes de los demás “meses”. La nota tiene parecidos interesantes con la información acerca de la primera trecena en los códices *telleriano-remensis* (f. 8r), y *Vaticano A* (f. 13v-14r). La trecena es dominada por 1 Lagarto, Cipactli o “vejez”, según las glosas calendáricas de nuestro códice. Cipactonal es efectivamente una de las dos “parteras” en la página 21. Acerca de Tonacatecuhtli y Tonacacihuatl, regentes de la trecena, se dice en los dos códices que fueron los primeros humanos y que no pedían sacrificio, tal como se indica en nuestro códice en la página 21. Tonacatecuhtli y Tonacacihuatl, Señores de Nuestro Sustento, pueden caracterizarse como “dioses de las donas” como se indica en el *Códice borbónico* en la misma página. La escena de Oxomoco y Cipactonal en nuestro manuscrito se encuentra justo después de la última trecena, 1 Conejo. ¿Podría ser que el glosador y su informante empezaron otra vez la cuenta de las trecenas (“meses”) dejando entonces un comentario acerca de lo que hubiera sido el vigésimo primero mes según su cuenta, o sea la trecena 1 Lagarto?

LOCALIDAD, SOCIEDAD E HISTORIA EN LAS GLOSAS DE LAS VEINTENAS

El análisis siguiente relaciona las glosas con las imágenes correspondientes en la sección de las veintenas, considerando coincidencias y discrepancias. Como se ha dicho anteriormente, el glosador 4 tiene un interés específico en identificar los elementos pintados. Aun así, sus interpretaciones son especialmente originales, tal vez erróneas, dejándonos así la pregunta acerca de sus intenciones.

Las lagunas y sus dioses

Como se mencionó arriba, hay acuerdo entre los estudiosos acerca del origen del manuscrito en la parte meridional de la cuenca de México, más específicamente en las localidades de Xochimilco, Colhuacan, Tlahuac y Chalco (Mazzetto 2024, 39-45). La identificación de esta zona como lugar de procedencia se debe no solamente a la presencia de Cihuacoatl, Atlahua, Quetzalcoatl y Tezcatlipoca, dioses tutelares de varias localidades situadas alrededor de las lagunas de Xochimilco y Chalco, sino también a las glosas que mencionan lagunas y chinampas. En la página 28, en relación con la ceremonia del Xocotl Uetzi se dice: “Fiesta de los niños a los tres dioses, del agua de la semilla y de la caña”, en referencia al agua de la laguna y las bondades que su fertilidad asegura. En la página 35, se representa la ceremonia de Atemoztli, Descendimiento del Agua. Los dioses tutelares, Tlaloc y Chalchiuhtlicue, se encuentran dentro de un templo azul en la cima de un cerro, que el glosador identifica como “cu en la laguna, dioses de las canoas”. En la ceremonia siguiente, Tititl, página 36, los dioses convenidos frente a Cihuacoatl son identificados como “dioses de los chinames que moran en la laguna”.

No sorprende, entonces la importancia otorgada a Tlaloc, por ejemplo, en las páginas 24 y 25, para las celebraciones de Tozoztontli y Huey Tozoztli (Couch 1985, 49-59; Contel 2008; DiCesare 2015). Lo interesante, por otro lado, es que en la representación del cerro y templo de Tlaloc en la página 25, el glosador indicó que “el gran dios y principal llamado Tezcatlipoca, en Mexico, tenía gran cu y suntuoso” (figura 8). La identificación equivocada del dios de la Lluvia con el dios del Espejo Humeante, que no comparten prácticamente ningún elemento iconográfico, parece atestiguar de

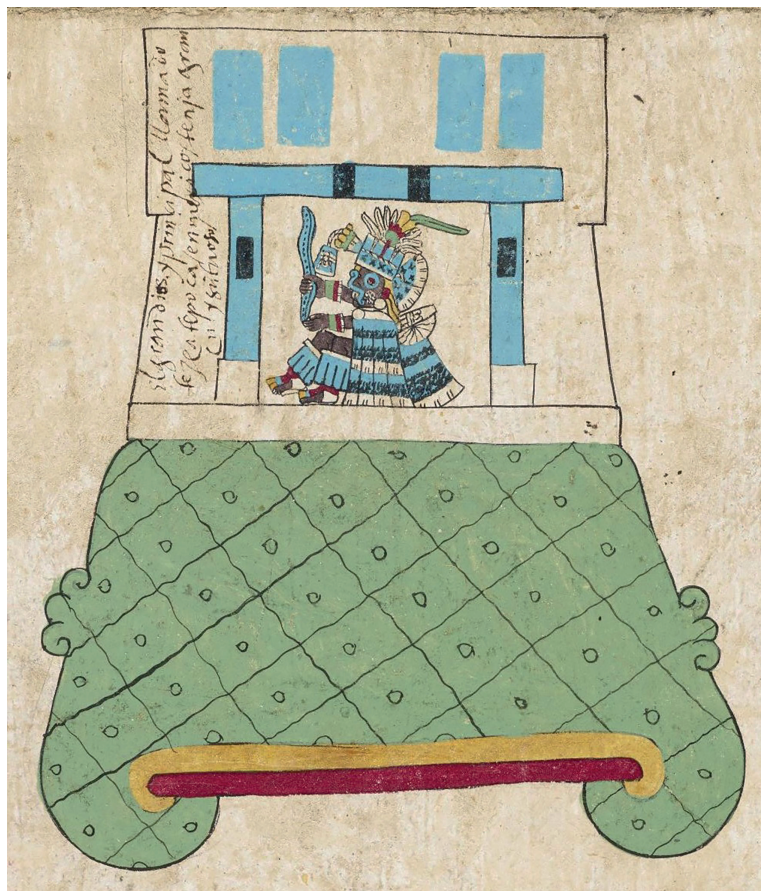


Figura 8. Cerro y templo de Tlaloc, veintena de Huey Tozoztli. *Códice borbónico*, p. 25. Bibliothèque de l'Assemblée nationale, París

manera indirecta la importancia de Tlaloc para la gente de la parte meridional de la cuenca. El hecho de que Tezcatlipoca aparece en unas tantas veintenas en el manuscrito (páginas 26, 31, 33, 34, 36) sin ser identificado, mientras es citado en la glosa erróneamente en relación con Tlaloc, hace pensar en la transformación de Tezcatlipoca en la época de la evangelización cuando los frailes lo elevaron a dios supremo, más notablemente en los *huehuetlatolli* (“palabras de los viejos” o sermonarios) del libro 6 del *Códice florentino* (Frassani 2016, 201-207). En las viñetas que ilustran los sermones, el dios es representado de una manera monstruosa e irreconocible, a pesar de aparecer en otros libros de la misma obra con sus atributos

tradicionales. Es también notable que en todo el libro 6, las plegarias se dirigen únicamente a Tezcatlipoca y Tlaloc.

Los protagonistas rituales y la sociedad nahua

El personaje, o sea dios/sacerdote más importante, es sin embargo Cihuacoatl (Anders, Jansen y Reyes García 1991, 41-49; Jansen y Pérez Jiménez 2017, 397-406). El segundo mando en el imperio mexica aparece en la primera fiesta de Izcalli, página 23, en Toxcatl, página 26, en el juego de la pelota en la página 27 y durante Tlaxochimaco, página 28, para luego ceder el paso a Chicomecoatl en el largo ciclo de Ochpaniztli, páginas 29-32, y finalmente reaparecer con un papel protagónico en la clausura del ciclo litúrgico, durante Tititl, página 36, e Izcalli, página 37. El glosador precisa que se trata del “papa mayor” (páginas 23, 26), “que no salía sino al gran sacrificio” (página 26). En la página 28, Cihuacoatl es identificado como “dios del agua”, lo cual es incorrecto, pero debería tal vez leerse como otra referencia más a la zona lacustre del sur de la cuenca donde Cihuacoatl era patrona en Xochimilco. Finalmente, en la última escena del ciclo de las veintenas, página 37, el sacerdote es identificado como “dios de los agüeros”, en referencia a sus poderes adivinatorios. La identificación de Cihuacoatl en las ceremonias de las veintenas del *Códice borbónico* con un personaje histórico es una hipótesis importante a considerar (Jansen y Pérez Jiménez 2017, 402; Frassani 2021). Primero, en la página inicial del ciclo, el sacerdote/dios Xiuhtecuhtli es identificado como “Moctecuma que salía con los ornamentos del dios mayor”. Según el glosador y su informante estaríamos aquí hablando de Motecuhzoma II, el *tlatoani* mexica que presidió la última ceremonia del Fuego Nuevo en el año 2 Caña, representado en el código en la página 34, durante Panquetzaliztli. El sacerdote de Cihuacoatl sería entonces Tlacaelel II, nieto del primer *cihuacoatl* Tlacaelel I (Jansen y Pérez Jiménez 2017, 402).

Dos aspectos importantes se pueden resaltar acerca de la figura de Cihuacoatl/*cihuacoatl* en cuanto dios, sacerdote y alto oficial mexica, en las glosas del documento. Desde el estudio de Couch (1985, 38-40) se ha destacado el carácter agrícola de la representación de las veintenas en nuestro manuscrito y su relación con la gente del común, *macehuales* en náhuatl, de una comunidad campesina. Hombres y mujeres de aparente estrato humilde aparecen en las páginas 24 y 25. En este último caso, dos glosas (“a

dar las gracias por este hijo que le nació”, “ofrecían promesa”) los describen como padres y madres que iban a ofrendar al dios Tlaloc en honor de su recién nacido. En la página 26, en relación con la fiesta de Tepopochhuilztl (Mazzetto 2024, 23-24), tres hombres y dos mujeres están sentados frente a un sacerdote y son identificados como “gente para el sacrificio”. En la página 27, durante Huey Tecuilhuitl, dos hombres y dos mujeres cargan una jícara en sus manos y se describen por parte del glosador como “proveedores de pulchre [*sic* por pulque] y de pelotas, primero las ofrecían a este dios”. La referencia es al juego de la pelota representado en la primera mitad de la página, por un lado, y al dios Xipe Totec que se encuentra frente a ellos. Estas representaciones y anotaciones, sin embargo, se pueden contrastar con otras tantas que evidencian la importancia de un amplio y variado grupo de individuos pertenecientes a diferentes clases de la sociedad nahua anterior a la conquista. En la página 26, un *tlapixque* (sacerdote del templo) se dirige a un grupo de sacerdotes con atavíos de dioses, de la misma manera en la que otro *tlapixque* en la parte superior de la página sahuma a un grupo de macehuales. Los dioses son identificados como “segundos hijos de señores, dedicados a el idolo para papas”. Como lo han indicado Anders, Jansen y Reyes García (1991, 48), son éstos “hijos segundos de nobles”, categoría que comprende al mismo *cihuacoatl* en la que aparentemente era una ceremonia o más bien un ciclo ceremonial dedicado a ellos. Los mismos cuatro personajes, efectivamente, reaparecen en la página siguiente jugando el juego de la pelota. En esta ocasión el glosador aclara: “Cuatro dioses del juego del batey a quien hacían su oración antes o sacrificio”, y “la excelencia que tienen los que meten la pelota por la rueda”. Esta serie ritual parece concluirse durante Tecuilhuitontli en la misma página, donde el glosador escribe, al lado de un dios en andas, tal vez Centeotl o Xochipilli (Anders, Jansen y Reyes García 1991, 204; Mazzetto 2024, 29) “a quien ofrecen los que ganan” y “dios de los que ganan”.

Durante las ceremonias de Ochpaniztli, Xilonen/Chicomecoatl, página 29, es identificada como “la más lujuriosa” y “había de ser cacica esta que guíase”, indicando el estatus social alto de la mujer o persona al centro de las ceremonias. La identificación con la deidad pagana de la protagonista se hace explícita en unas glosas siguientes: “Músicos de la diosa Venus”, “diosa de la lujuria” (página 29), y “diosa de los enamorados” (página 30). Según el glosador, los oficiantes de la ceremonia eran unos sacerdotes vestidos de blanco que llevan una gran bandera blanca decorada con un *xonecuilli* negro, identificados como “mantenedor de su justicia”

(página 29), en relación con los ejecutores de los mandos de la diosa. La identificación parece referirse a los llamados *cuauhnochtli* u otros cargos parecidos, cuya representación pictográfica más notable se encuentra en el *Códice Mendoza* (ff. 64v-65r, 66v-67r). Estos cargos se desempeñaban en los ámbitos ritual, administrativo y hasta político, y permitían que personas de origen humilde pudieran ascender a los estamentos superiores de la sociedad y del Estado mexicas (Acosta Saignes 1946). En la página 30, dedicada siempre a Ochpaniztli, aparecen unos “caciques amancebados que hacen mitote” siguiendo al “mantenedor de la justicia” desde la escena anterior. En la escena de la página 30 aparecen también “cuatro principales papas” que inciensen a la diosa Chicomecoatl, así como “unos papas putos que no salían del templo”. Éstos últimos han sido identificados como “huastecos”, libertinos, por andar y bailar desnudos (Anders, Jansen y Reyes García 1991, 212-213).

El glosador quiso finalmente resaltar el papel de varios cargos rituales y sociales de prestigio (“papas” son nombrados cinco veces, páginas 26, 30 y 34, así como “caciques”, páginas 29, 30 y 34), hijos segundos, como se decía, tal como el gran sacerdote y “papa mayor” de Cihuacoatl y, no último, el *huey tlatoani* Motecuhzoma. La cualidad de *hijo segundo* del *cihuacoatl* encaja bien en un contexto no exclusivo de la nobleza, pero tampoco de la gente del común. En este sentido, es importante recordar otra vez la primera clasificación del documento que se hizo en el año 1600. Ahí, el *Códice borbónico* fue identificado como un “libro” que “los caciques de México” usaban para “sacrificar”. Es entonces posible que los comitentes de nuestro manuscrito (y el glosador con ellos) hayan querido resaltar frente a una audiencia española ciertos estamentos de la sociedad nahua en la crucial transición política postconquista.

Creo relevante otro aspecto que se refiere al papel cualitativo jugado por los sacerdotes mayores y Cihuacoatl. Durante la fiesta de Etzalcualiztli, protagonizada de manera inusual por Quetzalcoatl y Xolotl (Mazzetto 2024, 25-29), el glosador hace mención a la “fiesta o borrachera de todos los papas del cu de tantos a tantos días”. “Borrachera” por lo regular se refiere a rituales que involucraban el consumo de sustancias para la alteración del estado de conciencia. Durante Xocotl Huetzi, página 28, un sacerdote en la parte inferior derecha es identificado como “dios de los niños”, “el que juzgaba quién mejor lo hacía, el diablo hablaba en él”. Este último apunte, a pesar de utilizar, igual que el caso anterior, un término despectivo (“diablo”), se refiere al nahualismo, o sea a la capacidad de los sacerdotes de

transformarse en otros seres, animales o dioses. En la página 31, durante Teotleco, Chicomecoatl es descrita como “diosa de los hechizos que se hacía león tigre y otras cosas”, con lo que se indican de nuevo las habilidades nahualísticas de los sacerdotes-dioses. Y para concluir, los poderes visionarios de los sacerdotes nahuas llegan a su culminación en la escena final, página 37, en la que vuelven a aparecer Cihuacoatl, el “papa mayor”, y Xiuhtecuhtli-Motecuhzoma, durante la ceremonia de Izcalli, la misma de la página 23, sólo que en este caso la posición de los dos hombres es opuesta. Mientras en principio Motecuhzoma parecía dirigirse hacia el papa mayor, ahora el mismo *tlatoani* se despide del sacerdote. Según el glosador, Cihuacoatl es “dios de los agüeros que les dijo como habían de venir los españoles a ellos y los habían de sujetar”. Motecuhzoma es “dios de los maíces o hechiceros que les confirmó lo que este dijo que venían ya a los conquistar” (figura 9). Estas últimas palabras dejadas por el glosador son reveladoras. Los sacerdotes y los miembros de la realeza tienen el poder de adivinar, utilizando los granos de maíz, y pueden hacer magia. Ellos se pueden transformar en dioses y así adquirir habilidades proféticas. En este caso, se trata del evento más funesto y final de la historia mexicana, la conquista española, que según el *Códice borbónico*, así como muchas otras fuentes posteriores, era ya de conocimiento del *tlatoani* antes de la llegada de los extranjeros. La importancia del cargo religioso además de político es así resaltada en relación con un momento histórico específico.

Glosas aparentemente no relacionadas con las escenas

Los apuntes del glosador 4 de la sección de las veintenas se orientan a describir o identificar personajes, dioses y ceremonias (cuadro 3 del Anexo). Hay unos pocos casos en los que la leyenda que acompaña la escena no parece tener una relación evidente con la ceremonia representada. En la primera página de las veintenas, página 23, nuestro glosador nos dice, refiriéndose al año 1 Conejo: “Día general de la caza para el templo”. El cartucho azul indica más propiamente un año según las convenciones mexicanas, a pesar de que hay varios ejemplos líticos y pictográficos de la época prehispánica en los que significa más bien un día o tal vez una trecena (Frassani 2022, 80-81, 96-98). La idea de que se trate de un día reservado a la caza puede derivar de la imagen del conejo, animal y presa del monte. Finalmen-



Figura 9. Cihuacoatl y Xiuhtecuhtli, veintena de Izcalli.
Códice borbónico, p. 37. Bibliothèque de l'Assemblée nationale, París

te, el texto parece referirse a la preparación para el culto en un templo, lo cual concuerda en términos generales con el tema litúrgico de las veintenas.

En la página 31, la diosa Chicomecoatl, sujeta por cuatro sacerdotes pintados de negro, es tendida encima o frente a un montón de mazorcas cubiertas de papeles goteados de hule. El glosador explica: “Diosa de los hechizos que se hacía león, tigre y otras cosas”. Como notaron Anders, Jansen y Reyes García (1991, 215, nota 21) esta afirmación se relaciona con un aspecto del ritual de Teotleco no representado en la página de nuestro códice, pero descrito en el *Códice Tudela* (f. 22r), en el que se relata que cuando un sacerdote veía “pies de gallos y de leones y de otros muchos animales” en una jícara llena de hierba molida, llamada *yautli*, se consideraba que el dios había llegado (Batalla Rosado 2009, 98). La glosa sugiere que el comentarista reportó información notoria o conocida acerca de la ceremonia de Teotleco y el papel visionario de su sacerdote o sacerdotisa, información que, sin embargo, de ninguna manera parece evidenciarse en la imagen.

En la página relativa a la veintena de Quecholli, página 33, el glosador identificó dioses y ritos, y agregó notas dentro de los dos templos. Mixcoatl,

que preside en el lado izquierdo, es nombrado “dios del tianguis”, mientras que acerca del templo de Tezcatlipoca nos dice: “Sacrificio de mercaderes”. Ambas notas aluden entonces al comercio, sus lugares y protagonistas, a pesar de no ser éste un aspecto de la ceremonia de Quecholli, cuyo tema general es la caza. Anders, Jansen y Reyes García (1991, 220) sugieren que la referencia al tianguis se debe a que “es en el mercado donde se venden los animales capturados en la caza”. Aun así, la relación entre las imágenes y los ritos representados con lo mencionado por el glosador no es aparente. Xochimilco y Chalco, probables lugares de origen del manuscrito, proveían muchos productos agrícolas a Tenochtitlan, no sólo gracias a la fertilidad del agua dulce de sus lagunas, sino también a través del comercio que mantenían con tierras calientes más allá de la cuenca de México de donde llegaban flores y frutas que no se cultivaban localmente (Sánchez Valdés 2014; Mazzetto 2024, 38). Se puede tal vez interpretar la relevancia del culto relacionado con los mercados y mercaderes, junto a las lagunas y las canoas mencionadas en otras glosas y medios de comunicación de los mercaderes, en el contexto socioeconómico del sur de la cuenca.

Un último caso de glosas no relacionadas con la imagen o escena representada se da en la página 34 que representa la ceremonia del Fuego Nuevo durante Panquetzaliztli. Ahí el glosador explica en un texto puesto entre los escalones que llevan al interior del templo de Tlillan: “Entierro de noche que se hacía de algún gran cacique a donde se congregaban todos los papas con las ceremonias y ritos que en ello usaban”. En la imagen, cuatro sacerdotes “cargadores del fuego” están en la parte central de la imagen y del templo, dirigiéndose a un gran altar azul en el que se van a quemar las teas de ocote. Anders, Jansen y Reyes García (1991, 37-38, 222) proponen que la referencia del glosador en este caso es al sacrificio de un cautivo de guerra que en Sahagún (1950-1982, 7: cap. 12) se describe en relación con la celebración del Fuego Nuevo bajo Motecuhzoma II. El *tlatoani* mandó a buscar un guerrero enemigo cuyo nombre incluyera la palabra *ilhuitl* (día o fiesta) y sobre cuyo pecho se encendería el fuego hasta dejar que el cuerpo fuera completamente consumido por la llamas. La palabra “entierro” parece por otro lado aludir a la sepultura ritual de las teas de ocote que seguía a la atadura de los años (Caso 1967, 129-140). Ésta se llevaba a cabo durante Tititl, cuando, como menciona nuestro glosador en la lámina relacionada con Panquetzaliztli, “se congregaban todos los papas”. Olivier (2008, 278) ha destacado las coincidencias entre el nombre del sacrificado en la última ceremonia del Fuego Nuevo bajo Motecuhzoma II, Xiuhtlamin,

Flechador de Turquesa (Sahagún 1950-1982, 7: cap. 12), y los atributos del *tlatoani*, en cuya nariz perforada se ponía una piedra de turquesa. En este contexto, el sacrificio y entronización de un *cacique* son momentos que coinciden o se desdoblán en la celebración del Fuego Nuevo, cuando un ciclo temporal se cumple. La perforación de la nariz es una muerte simbólica (¿o real?) y sacrificio que alude al paso hacia una nueva era.

LEER E INVENTAR UN LIBRO MESOAMERICANO A RAÍZ DE LA CONQUISTA

Aparentemente, las dos partes del *Códice borbónico* y respectivas aportaciones de sus glosadores son muy distintas. Mientras la primera es de carácter mántico, la segunda parece ser más bien ilustrativa o representativa de una secuencia ritual. A bien ver, sin embargo, las glosas relativas a los pronósticos en la sección del *tonalamatl* son ejemplificativas, o sea, con ellas se buscaba ilustrar para un público español el uso mántico de los *amoxtli* en un sentido general. No se trata, efectivamente, de respuestas adivinatorios específicos, sino de explicaciones genéricas acerca de la posible lectura mántica de uno u otro signo calendárico de la trecena. A pesar de la importancia otorgada por Sahagún a los pronósticos para el nacimiento, es muy probable que el uso del *tonalamatl* para este fin fuese sólo una de las posibles lecturas de la división en treceñas del *tonalpohualli*. Aspectos relacionados con el culto, así como pronósticos y adivinación relacionados con otros momentos o circunstancias de la vida de un individuo o comunidad, podían leerse en las páginas del *tonalamatl*.

Como reparó Quiñones Keber (2002), el libro IV de la *Historia general* de Sahagún da una visión muy reducida de todos los aspectos ceremoniales y rituales involucrados en la lectura o consulta adivinatoria de un *teoamatl* (libro sagrado) mesoamericano. Consecuentemente, las ilustraciones que en el *Códice florentino* acompañan los textos no tienen ningún vínculo con las complejas imágenes que el *Códice borbónico* proporciona en relación con cada trecena (Frassani 2022, 1-3). ¿Pudo esta función reducida otorgada al *tonalamatl* haber influido en la redacción general del manuscrito que hoy conocemos como *Códice borbónico*? La división del calendario de 260 días en veinte períodos de trece días es solamente una de las divisiones mánticas del *tonalpohualli* que se encuentran en los códices del Grupo Borgia y no parece ocupar en ellos un lugar más des-

tacado que otras, a diferencia de los manuscritos pictográficos producidos en la época colonial, donde es prevalente. Se puede postular que la división más básica del *tonalpohualli* (13×20 , trece y veintenas) fue escogida para la redacción del *Códice borbónico*, y posteriormente del texto saha-guntino, para acoplarse al uso astrológico del calendario más común en la Europa tardomedieval, el zodiaco y su influencia en el carácter del individuo (Díaz 2020b, 225-230). La separación del tiempo de la adivinación del tiempo histórico y de la liturgia, proceso ya completo en la obra saha-guntina, empezó a gestarse en el *Códice borbónico* y su compleja interacción entre las imágenes y las glosas.

El cuarto glosador que se dio a la tarea de glosar las veintenas, como vimos, también regresó a la primera parte del manuscrito. Ahí sus intereses siguieron siendo descriptivos y se orientaban a identificar personajes y objetos de culto a pesar de los evidentes errores. Como se notó al principio de este artículo, hay una notable coincidencia entre el contenido, el estilo y las glosas de nuestro manuscrito, como si las intenciones del texto pictográfico indígena y español coincidieran. Lo que cabe preguntarse es si la coincidencia se debe a patrones o géneros prehispánicos (Quiñones Keber 1995, 242-243), o más bien a las razones específicas que llevaron a la producción del documento en la época postconquista, como por ejemplo en el caso de la representación novedosa de las veintenas, como defienden muchos estudiosos (Brown 1982; Díaz 2020b).

En la *Historia general* de Sahagún (1950-1982, 10, cap. 29: 168), los libros antiguos se mencionan en relación con los toltecas, que fueron los primeros en inventarlos. Más adelante en el mismo capítulo, se cuenta que sabios mexicas tuvieron que volver a inventar los libros luego de haber sido abandonados por sus líderes. En el primer caso se dice: “Estos toltecas eran muy sabios; eran filósofos, porque inventaron la cuenta de los años [*cexiuhtlapoalli*], la cuenta de los días [*tonalpohualli*]; establecieron cómo se movían el día y la noche, cuáles días eran buenos y favorables y cuáles eran malos. Sus invenciones formaban el libro de los sueños [*temicamatl*]” (Sahagún 1950-1982, 10, cap. 29: 168). Más tarde, los mexicas, representados por Oxomoco y Cipactonal y dos ancianos más, volvieron a inventar el *tonalpohualli*, el *xiuhamatl* (libro de los años), la cuenta de los años (*xiuhpohualli*) y, finalmente, el libro de los sueños (*temicamatl*). Los libros fueron otra vez destruidos durante el reinado de Itzcoatl. Al tiempo de la conquista, según Sahagún existían varios libros en las *calmecac* (escuelas

para la enseñanza de sacerdotes): “Se enseñaban los cantos que llamaban cantos sagrados, de los dioses, inscritos en los libros [*teucuiatl*, *amoxxotoca*]. Y también se enseñaba la cuenta de los días [*tonalpohualli*], el libro de los sueños [*temicamatl*] y el libro de los años [*xiuhamatl*]” (Sahagún 1950-1982, 3, cap. 8: 67). El vocablo *tonalamatl*, por otro lado, es utilizado en el título en náhuatl del libro iv acerca del arte adivinatorio, y en unos pocos otros contextos afines (Sahagún 1950-1982, 4, cap. 1; 5, cap. 1). Un caso especialmente interesante se da en el primer libro. En relación con el trabajo de los adivinos, se dice que ellos tenían “libros de las adivinanzas”, que en la versión en castellano del texto son referidos con el término *tonalamatl* (Sahagún 1950-1982, 1, cap. 12). En el texto correspondiente en náhuatl, sin embargo, no se utiliza la palabra *tonalamatl*, sino el difrasismo *in amoxtli in tlacuillo*, literalmente “libro-pintura” (Sahagún 1950-1982, 1, cap. 12: 9). Esta definición no parece identificar el libro según su contenido o género, sino más bien evidencia su aspecto físico-material. En el paso sahuaguntino citado arriba acerca de la invención de los libros, el mismo difrasismo se utiliza para definir el concepto de sabiduría (Sahagún 1950-1982, 10, cap. 29: 168).

No queda claro en las fuentes citadas si los libros eran géneros, objetos distintos o capítulos de una obra más grande (como un volumen o tomo). Además, tomando en cuenta el contexto cultural mesoamericano que implicaba una lectura oral y ceremonial de la pictografía, ¿podría ser un libro una *manera* de leer o usar un *amoxtli* (para contar los días y los años, para interpretar los sueños y el destino, para celebrar las fiestas, etcétera)? Hay una clase específica de documentos producidos en la cuenca de México en las décadas inmediatamente posteriores a la conquista que nos puede ayudar a entender mejor el proceso de lectura y redacción, o más bien reducción, de los documentos pictográficos mesoamericanos por parte de los españoles. Se trata de los llamados *códices transcritos*, o sea, documentos alfabéticos cuya información fue tomada de otros documentos pictográficos, en su mayoría desaparecidos o no identificables (Limón Olvera 2019). Redactados casi seguramente por frailes franciscanos entre las décadas de los 30 y 50 del siglo xvi, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, la *Hystoire du Mexique*, la *Leyenda de los Soles* (Tena 2002), el *Origen de los mexicanos* y la *Relación de la genealogía* (Prem et al. 2015) constituyen un nuevo género literario inventado “cotejando”, como se dice en los mismos escritos, fuentes pictográficas diversas, de carácter histórico y religioso, a

partir de la consulta con sabios que sabían leer estas mismas fuentes y que además aportaron información oral. Los códices transcritos tienen más o menos una estructura narrativa común que empieza con un relato de creación, incluyendo las varias épocas o *soles* anteriores al tiempo presente, para luego contar las hazañas de los héroes culturales (Quetzalcoatl, Tezcatlipoca, Mixcoatl, etcétera) y dedicar los últimos capítulos a la historia de los mexicas desde su migración a la cuenca y el establecimiento de la hegemonía regional, hasta la llegada de los españoles y varios hechos posteriores a la conquista.

Las primeras líneas de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* dicen:

Por los caracteres y escrituras de que usan, y por relación de los viejos y de los que en tiempo de su infidelidad eran sacerdotes y papas, y por dicho de los señores y principales á quien se enseñaba la ley y criaban en los templos para que la deprediesen, juntados ante mí y traídos sus libros y figuras que según lo que demostraban eran antiguas, y muchas dellas teñidas, la mayor parte untadas con sangre humana, parece que tenían un dios á que decían Tonacateuctli, el cual tuvo por mujer a Tonacaciguatl ó por otro nombre Xochiquetzal (Tena 2002, 25).

El texto dice que la información expuesta estaba resguardada en pinturas que sacerdotes y nobles, gente de conocimiento, leyeron y explicaron al fraile. No creo que sea un caso en el que los primeros dioses mencionados en el relato alfabético, Tonacateuctli, Tonacacihuatl (o Xochiquetzal) sean los mismos que aparecen en la primera trecena de los *tonalamatl* hasta hoy conocidos. Se han perdido las primeras páginas del *Códice borbónico*, pero en el *Códice Borgia*, página 61 (figura 10), Tonacatecuhtli-Tonacacihuatl está sentado frente a un templo que humea. Dos hombres muerden un cuchillo de pedernal, símbolo del sacrificio necesario para su propia creación (Anders, Jansen y Reyes García 1993, 323-324). En el *Códice telleriano-remensis* (f. 8r), una glosa relacionada con la diosa identificada como “Tonaciguatl, Xochiquetzal o Chicome Coatli” explica: “Dios señor creador y gobernador de todo”. Según el *Códice Vaticanos A* (f. 14r), “este hombre y mujer son los dos primeros que vinieron a este mundo, le decían huehue”. El relato de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* efectivamente nos dice que de la pareja nacieron los primeros hombres (Tena 2002, 25). Como lo advirtió Quiñones Keber (1997, 233-235) no es casual, entonces, que en el *Códice Vaticano A* el mismo Tonacatecuhtli de la trecena 1 Lagarto reaparezca en una sección única del manuscrito (ff. 1v-3r) (figura 11), de más

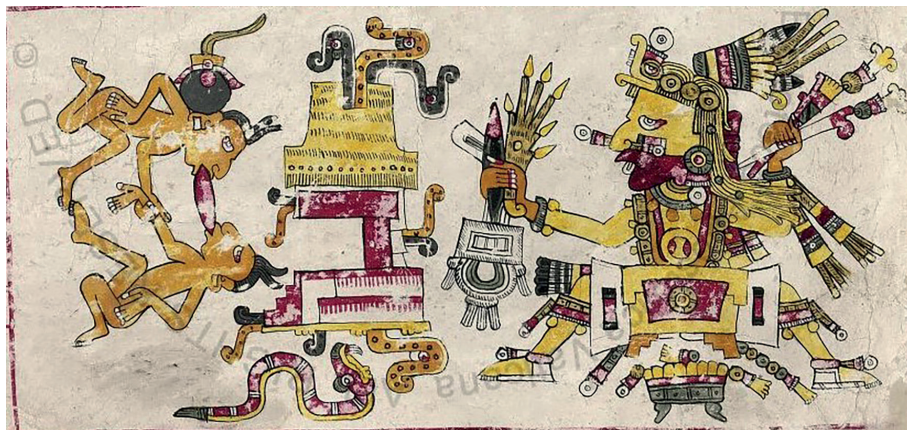


Figura 10. Panel central de la trecena 1 Lagarto. Códice Borgia, p. 61.
Biblioteca Apostolica Vaticana, Roma



Figura 11. Tonacatecuhtli preside en el Homeyoca, lugar celeste.
Códice Vaticano A, f. 1v. Biblioteca Apostolica Vaticana, Roma

probable invención colonial, que presenta de forma diagramática los niveles del cielo, en el que Tonacatecuhtli ocupa el primero y sumo lugar (Díaz 2020a). Como he mencionado arriba, el glosador 4 parece referirse a este mismo tipo de conocimiento de carácter mitológico cuando interpreta la pareja Oxomoco y Cipactonal en la página 21 como si fueran “dioses de las donas”, es decir, la pareja Tonacatecuhtli-Tonacacihuatl.

El enfoque o lectura de la pictografía a la luz de la mitología lleva a desarrollar un carácter descriptivo en la interpretación de la imagen y a su posterior reformulación en clave diagramática, según los cánones cosmológicos europeos. El mismo enfoque informa la estructura de los códices escritos que fueron redactados por frailes. Pero ¿eran las imágenes del *tonalamatl* depositarias de conocimiento cosmológico que en contextos ceremoniales específicos darían pie a otro tipo de enunciación, no de carácter mántico, como por ejemplo un rezo o un canto como los *cuicame* transcritos por Sahagún (1950-1982, 2: apéndice)? Hay también que tomar en consideración que cierto tipo de conocimiento religioso no necesariamente era enunciado, sino que pasaba de *tlacuilo* en *tlacuilo* en las pinturas, sus copias, variantes e innovaciones. Al comparar las imágenes de las trece en los varios códices religiosos es evidente que las diferencias no son solamente estilísticas, sino que demuestran cambios conceptuales profundos. Los estudiosos modernos somos los herederos intelectuales de los frailes del siglo xvi. Con demasiada frecuencia las imágenes de los manuscritos del Grupo Borgia son utilizadas sencillamente para ilustrar conceptos de la mitología o cosmovisión mesoamericana sin tener en cuenta su contexto, o sea su valor dentro del lenguaje pictográfico. Aun así, reducir la lectura a la sola función adivinatoria, sin pensar en otros aspectos rituales y religiosos de la imagen, responde, como también se dijo arriba, a expectativas acerca de géneros literarios o artísticos fundamentalmente ajenos a la experiencia mesoamericana.

EL VALOR PROFÉTICO DE LA PICTOGRAFÍA

La oralidad, elemento fundante de la sabiduría mesoamericana como se acaba de evidenciar, se hace patente en otra importante característica que comparten todas las glosas del *Códice borbónico*: su casi nula relación con la imagen pintada de referencia. Como vimos en el caso de los días, la denominación de Cipactonal para el día Lagarto o Sol para Movimiento

parece acertada, pero derivó más probablemente de una cuenta que el informante se sabía de memoria y que fue traducida al español. Los pronósticos, como discutimos ampliamente, derivan de un conocimiento general acerca del día. Finalmente, ¿cuáles fueron las preguntas del glosador de las veintenas, cuyas respuestas quedaron grabadas en los textos? Las numerosas menciones a las chinampas y sus dioses parecen referir al lugar de origen, como vimos, elemento que evidentemente se quiso resaltar paralelamente en imágenes y textos. Pero ¿cómo explicar la importancia dada a los caciques u otros cargos en los ritos? ¿Por qué se identificó a Xiuhtecuhtli en la primera veintena de Izcalli con el *tlatoani* mexica pero no a su acompañante, el “papa mayor” Cihuacoatl, cuyo papel es preponderante en el desarrollo del ciclo anual?

Las glosas finales del *Códice borbónico* que anuncian la llegada de los españoles y la derrota mexica son tal vez la documentación más antigua de los presagios de la conquista, narrados en muchas fuentes indígenas y españolas de la época colonial (e. g., Sahagún 1950-1982, 12, cap. 1). Un pasaje especialmente importante para nuestro caso se encuentra en Durán (1995, 1: cap. 70) y Tezozomoc (1997, cap. 110-111), quienes relatan cómo los mexicas se enteraron de su propio destino. Avisado de la llegada de los españoles a la costa, el *tlatoani* Motecuhzoma mandó un *tlillanqualqui* —literalmente, oficial de la casa de la negrura, el templo de Tlillan dedicado a Cihuacoatl—, para averiguar los hechos personalmente. De regreso a Tenochtitlan, el *tlillanqualqui* relató lo visto al líder mexica, que mandó hacer una pintura basada en el testimonio rendido. Debido a la novedad absoluta de los hechos, el mismo *tlacuilo* que pintó las imágenes no las pudo interpretar y se tuvo que mandar a llamar a varios sabios para entenderlas. Después de varios intentos fallidos, el *tlillanqualqui* sugirió a Motecuhzoma consultar con un sacerdote de Xochimilco, llamado Quilaztli, que no es sino otro nombre de Cihuacoatl, patrono y sacerdote de este *altepetl* del sur de la cuenca. Quilaztli dijo reconocer las figuras porque éstas se encontraban en unas pinturas antiguas que él tenía resguardadas y que habían sido dejadas por los *teomamaque* (cargadores de los dioses) durante la migración mexica. El oráculo fue nefasto: ya se acercaba la destrucción definitiva del imperio azteca. Según el relato, entonces, el responso fue dado por un sacerdote de Cihuacoatl de Xochimilco al *tlatoani* mexica, misma escena narrada en el *Códice borbónico* (página 37). El papel protagónico del *tlillanqualqui* se ve reflejado en las numerosas referencias a estas clases de cargos en las glosas del documento y en las numerosas referencias

a caciques, término adoptado por los españoles desde el Caribe para indicar señores o jefes locales. En una publicación anterior se ha propuesto identificar al mecenas del *Códice borbónico* con un *tlillancalqui* y *huitzanhuatl* mexica, Motelchiuh, cuyas funciones administrativas y tributarias se desarrollaban en la región sureña de la cuenca (Frassani 2021; véase también Rovira Morgado 2013).

A la luz del relato sahumantino acerca de los múltiples orígenes de las pinturas entre los toltecas y los mexicas, podemos interpretar la narración de Durán y Tezozomoc. Fue gracias a la creación de una nueva pintura que se pudo entender la antigua, y viceversa. La pictografía necesita ser creada y recreada para seguir teniendo valor en el presente. El *Códice borbónico* no es una pintura antigua y, a mi modo de ver, los elementos de su manufactura y estilo que delatan influencia europea no son sencillamente una aculturación, sino parte del mensaje del documento mismo. Los libros sagrados tuvieron que reinventarse con base en el conocimiento de los sabios y de los antiguos, para poder tener una visión del futuro a la luz del presente.

El *Códice borbónico*, en su sección dedicada a las veintenas relata el ciclo litúrgico que se llevó a cabo entre los años 1 Conejo y 3 Pedernal, correspondientes a 1506-1508 aproximadamente en el calendario europeo, y coincide con la última ceremonia del Fuego Nuevo, documentada en monumentos mexicas contemporáneos (como por ejemplo el Xiuhcoatl de la colección de Dumbarton Oaks). Como notó Nowotny (Nowotny y Durand-Forest 1974, 11), entonces, el *Códice borbónico* podría muy bien ser una copia de un documento antiguo creado en un momento más cercano a la realización de la ceremonia original. La premonición de la conquista en las glosas de la página 37 no es un pronóstico genérico como los del *tonalamatl*, sino un responso acerca de un hecho histórico muy preciso, derivado muy probablemente de una ceremonia o consulta ritual que se llevó a cabo entre los dos mandos más altos del imperio mexica. De hecho, la profecía fue anunciada a finales del ciclo litúrgico de las veintenas y se puede pensar que el desenvolvimiento de las ceremonias tuvo un papel en la generación del pronóstico. Así que, finalmente, el valor mántico del libro conocido como *Códice borbónico* se encuentra realmente al final de la sección de las veintenas, cuando la profecía hace explícito el mensaje que se quiso trasladar a una audiencia española: la aceptación de la derrota dentro de una óptica indígena.

ANEXO
RELACIÓN DE GLOSADORES Y GLOSAS
DEL CÓDICE BORBÓNICO

Cuadro 1
TONALAMATL, PÁGINAS 3-20

<i>Página</i>	<i>Nombres de los días o fecha</i>	<i>Glosa</i>
pp. 3-20	<i>Glosador 1 (la cuenta)</i>	<i>quarto mes, etc. primero día, etc.</i>
	<i>Glosador 2 (los días)</i>	
	Lagarto	<i>Vegez</i>
	Viento	<i>Viento</i>
	Casa	<i>Casa</i>
	Lagartija	<i>Lagartixa</i>
	Serpiente	<i>Culebra</i>
	Muerte	<i>Muerte</i>
	Venado	<i>Venado</i>
	Conejo	<i>Conego</i>
pp. 3-20	Agua	<i>Agua</i>
	Perro	<i>Perro</i>
	Mono	<i>Mono</i>
	Hierba	<i>Escoba</i>
	Caña	<i>Caña</i>
	Jaguar	<i>Tiguere</i>
	Águila	<i>Águila</i>
	Zopilote	<i>Aura</i>
	Movimiento	<i>Sol</i>
	Pedernal	<i>Pedernal</i>

ANEXO. Cuadro 1. Continuación...

<i>Página</i>	<i>Nombres de los días o fecha</i>	<i>Glosa</i>
	Lluvia	Llover
	Flor	Rosa
<i>Glosador 3 (los pronósticos)</i>		
p. 3	1 Venado	<i>Los que nacen en este signo // son valientes hombres</i>
p. 4	1 Flor	<i>Los que nacen en este signo // son cantores</i>
p. 5	1 Caña	<i>Los que nacen en este signo no // pueden tener hijos</i>
p. 6	1 Muerte	<i>Los que nacen aquí en este signo // eran valientes hombres mas no // podían prender a nadie</i>
p. 7	1 Lluvia	<i>Los que nacían en este signo habían de // ser hombres ricos</i>
p. 8	1 Hierba	<i>Los que aquí nacían habían de ser borrachos</i>
p. 9	1 Serpiente	<i>Los que nacían aquí habían de ser prin//cipales achcautli</i>
p. 10	1 Pedernal	<i>Los que aquí nacían no // podían ser aborrecidos de nadie</i>
p. 11	1 Mono	<i>Los que aquí nacían habían de ser valien//tes hombres mas habían de morir en la guerra/</i>
p. 12	1 Lagartija	<i>Los que aquí nacían habían de ser inhábiles y // de morir por mentirosos</i>

ANEXO. Cuadro 1. *Continuación...*

<i>Página</i>	<i>Nombres de los días o fecha</i>	<i>Glosa</i>
p. 13	1 Movimiento	<i>Los que nacían aquí en siendo // mancebillos se habían de morir/</i>
p. 14	1 Perro	<i>Los que nacían aquí habían // de ser hombres ricos</i>
p. 15	1 Casa	<i>Los que aquí nacían habían de ser hombres // ricos y después pobres/</i>
p. 16	1 Zopilote	<i>Los que aquí nacían // se habían ellos mismos de vender</i>
p. 17	1 Agua	<i>Los que aquí nacían // habían de ser pobres</i>
p. 18	1 Viento	<i>Los que aquí nacían // habían de tener que comer</i>
p. 19	1 Águila	<i>Los que aquí nacían habían de ser // jugadores</i>
p. 20	1 Conejo	<i>Los que aquí [nacían] habían de // llegar a viejos y ser ri//cos hombres</i>
<i>Glosador 4</i>		
p. 7		<i>papa mayor // que reparte las riquezas a el que nace en este signo</i>
p. 12		<i>dios mayor de las culebras</i>
p. 18		<i>ojo arca del libro de la ley</i>

FUENTE: elaboración de Alessia Frassani con base en el *Códice borbónico*. Bibliothèque de l'Assemblée nationale, París.

Cuadro 2
CICLO DE 52 AÑOS, PÁGINAS 21-22

<i>Página</i>	<i>Glosa</i>
<i>Glosador 1</i>	
p. 21	<i>und[eci]mo decimo mes</i>
<i>Glosador 4</i>	
p. 21	<i>diosas de las parteras en este mes tenían los hombres lugar // para hacer omni cosa porque no te // nían dios particular porque eran estas // diosas de las donas</i>
p. 22	<i>vigesimo secundo mes</i>

FUENTE: elaboración de Alessia Frassani con base en el *Códice borbónico*. Bibliothèque de l'Assemblée nationale, París.

Cuadro 3
VEINTENAS, PÁGINAS 23-37 (GLOSADOR 4)

<i>Página</i>	<i>Figura de referencia</i>	<i>Glosa</i>
p. 23	portador del año	<i>día general de la caça para el templo</i>
	Xiuh tecutli	<i>Moctēuma que salía con los ornamentos del dios mayor</i>
	Cihuacoatl	<i>papa mayor</i>
	Xilomanaliztli	<i>maçorcas primeras ofrecidas</i>
p. 25	Tlaloc	<i>el gran dios y principal llamado Tezcatlipoca /en Mexico/ tenía gran cu y suntuoso</i>
	Figura 1	<i>a dar las gracias por este hijo que le nació</i>
	Figura 2	<i>/ofrecían promesa</i>
p. 26	Figuras	<i>gente para el sacrificio</i>

Anexo. Cuadro 3. Continuación...

<i>Página</i>	<i>Figura de referencia</i>	<i>Glosa</i>
p. 27	Sacerdote	<i>tlapixque</i>
	Cihuacoatl	<i>el papa mayor que no salía sino a el gran sacrificio</i>
	Dioses	<i>estos están ya dedicados a el idolo para papas, son los segundos hijos de señores/ fiesta /o borrachera de todos los papas del cu /de tantos a tantos días/</i>
		<i>cuatro dioses del juego del batey a quien hazían su oración /antes o sacrificio/ la excelencia que tienen los que meten la pelota por la rueda/</i>
	Xilonen	<i>a quien ofrescen los que ganan/ dios de los que ganan/</i>
	Figuras	<i>proveedores de pulchre y de pelotas/ primero las ofrecían a este dios</i>
p. 28	Cihuacoatl	<i>dios del agua</i>
	Niños bailando	<i>Fiesta de los niños a los tres dioses/ del agua de la semilla y de la caña/aquí no entraba mujer</i>
	Sacerdote	<i>dios de los niños // el que juzgaba qui / en mejor lo hazía // el diablo hablaba en él</i>
p. 29	Chicomecoatl	<i>la más luxuriosa había // de ser caciqua/ esta que guiase</i>
	Sacerdote	<i>mantenedor de su justicia</i>
	Músicos	<i>músicos de la diosa venus. todos los músicos del mitote/.</i>
	Templo	<i>su casa/o morada de flores</i>
	Centeotl	<i>la diosa de la luxuria</i>

Anexo. Cuadro 3. Continuación...

<i>Página</i>	<i>Figura de referencia</i>	<i>Glosa</i>
p. 30	Chicomecoatl	<i>diosa de los enamorados, los cuatro principales papas que la inciensen</i>
	Sacerdotes	<i>todos estos son los papas putos que no salían del templo/ Estos son todos caciques amancebados que hacen mitote</i>
p. 31		<i>diosa de los hechizos/ que se hazia león/ tigre /y otras cosas/.</i>
p. 33	Templo de Tezcatlipoca	<i>sacrificio de mercaderes</i>
	Templo de Mixcoatl	<i>dios del tianguetz</i>
p. 34		<i>entierro de noche que se hazía de al// gún gran cacique/ a donde se congregaban todos los pa // pas/ con las ceremonias y ritos que en ello usaban/</i>
p. 35		<i>cu en la laguna dio // ses de las canoas/</i>
p. 36		<i>dioses de los chinames que moran en la laguna/</i>
p. 37	Cihuacoatl	<i>dios de los agueros que les dixo // como avian de venir los espa//ñoles a ellos / y los abian de subjetar</i>
	Xiuhtecuhtli	<i>dios de los may // zes / o hechizeros // que les confirmo lo que este dixo // que venían ya a los conquistar/</i>

FUENTE: elaboración de Alessia Frassani con base en el *Códice borbónico*. Bibliothèque de l'Assemblée nationale, París.

REFERENCIAS

- Acosta Saignes, Miguel. 1946. “Los teopixque”. *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos* 8: 147-206.
- Álvarez Icaza, María Isabel. 2017. “Variedades estilísticas de la tradición Mixteca-Puebla”. En *Estilo y región en el arte mesoamericano*. Edición de María Isabel Álvarez Icaza y Pablo Escalante, 177-190. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas.
- Anders, Ferdinand, Maarten Jansen y Luis Reyes García. 1991. *El libro del Ciuacoatl. Homenaje para el año del Fuego Nuevo. Libro explicativo del llamado Códice Borbónico*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Anders, Ferdinand, Maarten Jansen y Luis Reyes García. 1993. *Templos del cielo y de la oscuridad. Libro explicativo del llamado Códice Borgia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Batalla Rosado, Juan José. 1994. “Los tlacuilos del Códice borbónico. Una aproximación a su número y estilo”. *Journal de la Société des Américanistes* 80:47-72. <https://doi.org/10.3406/jsa.1994.1525>.
- Batalla Rosado, Juan José. 2009. “El libro escrito europeo del Códice Tudela o Códice del Museo de América, Madrid”. *Itinerarios. Revista de Estudios Lingüísticos, Literarios, Históricos y Antropológicos* 9: 83-115.
- Baudot, Georges. 1983. *Utopía e historia en México. Los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Benavente, Toribio de. 1903. *Memoriales de fray Toribio de Motolinia. Manuscrito de la colección del señor don Joaquín García Icazbalceta*. México: En casa del editor.
- Boone, Elizabeth Hill. 2020. *Descendants of Aztec Pictography. The Cultural Encyclopedias of Sixteenth-Century Mexico*. Austin: University of Texas Press.
- Brown, Betty Ann. 1982. “Early Colonial Representations of the Aztec Monthly Calendar”. En *Pre-Columbian Art History. Selected Readings*. Edición de Alana Cordy-Collins, 169-191. Palo Alto: Peek Publications.
- Caso, Alfonso. 1967. *Los calendarios prehispánicos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Códice borbónico*. Y120. Bibliothèque de l'Assemblée nationale. <https://arca.irht.cnrs.fr/ark:/63955/md39x059fx6j> (consulta: 17 de agosto de 2025).
- Códice Borgia*. Mss Borg.mess.1, Biblioteca Vaticana, https://digi.vatlib.it/view/MSS_Borg.mess.1 (consulta: 17 de agosto de 2025).
- Códice Mendoza*. MS. Arch. Selden. A. 1, Bodleian Library, <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/2fea788e-2aa2-4f08-b6d9-648c00486220/> (consulta: agosto de 2025).

- Códice telleriano-remensis*. Mexicain 385, Bibliothèque nationale de France, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8458267s> (consulta: 17 de agosto de 2025).
- Códice Vaticano A*. Vat. Lat. 3738, Biblioteca Vaticana, https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.3738 (consulta: 17 de agosto de 2025).
- Códice Vaticano B*. Vat. Lat. 3773, Biblioteca Vaticana, https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.3773 (consulta: 17 de agosto de 2025).
- Contel, José. 2008. "Tlálloc, el cerro, la olla y el chalchihuitl. Una interpretación de la lámina 25 del *Códice borbónico*". *Itinerarios. Revista de Estudios Lingüísticos, Literarios, Históricos y Antropológicos* 8: 151-180.
- Contel, José, y Sylvie Peperstraete, eds. 2021. *Le Codex Borbonicus*. Paris: Citadelles & Mazenod Editions.
- Couch, Christopher N. C. 1985. *The Festival Cycle of the Aztec Codex Borbonicus*. Oxford: British Archaeological Reports.
- Díaz, Ana. 2020a. "Dissecting the Sky. Discursive Translations in Mexican Colonial Cosmographies". En *Reshaping the World. Debates on Mesoamerican Cosmologies*. Edición de Ana Díaz, 100-138. Boulder: University Press of Colorado.
- Díaz, Ana. 2020b. *El cuerpo del tiempo. Códices, cosmología y tradiciones cronográficas del centro de México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas/Bonilla Artigas Editores.
- DiCesare, Catherine R. 2015. "Tlaloc Rites and the Huey Tozoztli Festival in the Mexican *Codex Borbonicus*". *Ethnohistory* 62 (4): 683-706. <https://doi.org/10.1215/00141801-3135290>.
- Durán, Diego. 1995. *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*. Edición de Rosa Camelo y José Rubén Romero Galván. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Escalante Gonzalbo, Pablo. 2010. *Los códices mesoamericanos antes y después de la conquista española. Historia de un lenguaje pictográfico*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Feest, Christian. 1990. "Vienna's Mexican treasures. Aztec, Mixtec, and Tarascan Works from 16th-Century Austrian Collections". *Archiv für Völkerkunde* 44: 1-64.
- Frassani, Alessia. 2016. "Color y monocromo en las ilustraciones del *Códice florentino*". *Estudios de Cultura Náhuatl* 52: 193-223.
- Frassani, Alessia. 2021. "Who commissioned the Codex Borbonicus?" *Mexicon* 43 (3): 52-59.
- Frassani, Alessia. 2022. *Mesoamerican Codices. Calendrical Knowledge and Ceremonial Practice in Indigenous Religion and History*. Oxford: BAR Publishing. <https://doi.org/10.30861/9781407359670>

- Graulich, Michel. 1997. "Elementos de las fiestas de las veintenas en las trecenas del *Códice borbónico*". En *Códices y documentos sobre México. Segundo simposio*. Edición de Salvador Rueda Smithers, Constanza Vega Soza y Rodrigo Martínez Baracs, 205-220. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Hamy, Ernest Theodore. 1899. *Codex Borbonicus. Manuscrit Mexicain de la Bibliothèque du Palais Bourbon (Livre Divinatoire et Rituel figuré), Publié en fac-similé avec un commentaire explicatif*. París: Ernest Leroux.
- Jansen, Maarten, y Gabina Aurora Pérez Jiménez. 2017. *Time and the Ancestors. Aztec and Mixtec Ritual Art*. Leiden: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004340527>
- Las Casas, Bartolomé de. 1875. *Historia de las Indias*. Madrid: Miguel Ginesta.
- Limón Olvera, Silvia. 2019. "Los códices transcritos del Altiplano Central de México". En *Historiografía mexicana. Volumen I. Historiografía novohispana de tradición indígena*. Edición de José Rubén Romero Galván, 85-114. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- Mazzetto, Elena. 2024. "Nuevas reflexiones sobre el origen y el contenido de las fiestas del año solar en el *Códice borbónico*". *Estudios de Cultura Náhuatl* 67: 15-52. <https://doi.org/10.22201/iih.30618002e.2024.67.78097>.
- Michelin, Anne, y Fabien Pottier. 2021. "Analyses codicologiques. Ce que disent les matériaux". En *Le Codex Borbonicus*. Edición de José Contel y Sylvie Peperstraete, 21-38. París: Citadelles & Mazenod Editions.
- Nicholson, Henry B. 1988. "The Provenience of the *Codex Borbonicus*. An Hypothesis". En *Smoke and Mist. Mesoamerican Studies in Memory of Thelma Sullivan*. Edición de Josserrand J. Kathrin y Karen Dakin, 77-97. Oxford: British Archaeological Reports.
- Nicholson, Henry B., Eloise Quiñones Keber, Arthur J.O. Anderson, Charles E. Dibble y Wayne Ruwet. 1997. *Primeros Memoriales by Bernardino de Sahagún. Paleography of Nahuatl Text and English Translation by Thelma D. Sullivan, Completed and Revised, with Additions*. Norman: University of Oklahoma Press; Madrid: Patrimonio Nacional/Real Academia de la Historia.
- Nowotny, Karl Anton. 1960. *Mexikanische Kostbarkeiten aus Kunstkammern der Renaissance im Museum für Völkerkunde Wien und in der Nationalbibliothek Wien*. Viena: Museum für Völkerkunde.
- Nowotny, Karl Anton. 1961. *Tlacuilolli. Die mexikanischen Bilderhandschriften. Stil und Inhalt, mit einem Katalog der Codex-Borgia-Gruppe*. Berlín: Gebr. Mann.
- Nowotny, Karl Anton, y Jacqueline Durand-Forest. 1974. *Codex Borbonicus*. Graz: Akademische Druck- und Verlag Anstalt.
- Olivier, Guilhem, 2008. "Las tres muertes simbólicas del nuevo rey mexica. Reflexiones en torno a los ritos de entronización en el México central prehispánico". En *Símbolos de poder en Mesoamérica*. Edición de Guilhem Olivier, 263-

291. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Paso y Troncoso, Francisco del. 1898. *Descripción historia y exposición del Códice pictórico de los antiguos nauas que se conserva en la Biblioteca de la Cámara de Diputados de París (antiguo Palais Bourbon)*. Florencia: Landi.
- Prem, Hanns J., Sabine Dedenbach-Salazar Sáenz, Frauke Sachse y Frank Seeliger. 2015. *Relación de la genealogía y Origen de los mexicanos. Dos documentos del Libro de Oro. Edición crítica y análisis*. Bonn: Universität Bonn; México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Quiñones Keber, Eloise. 1987. "Ritual and Representation in the *Tonalamatl* of the *Codex Borbonicus*". *Latin American Indian Literatures Journal* 3 (2): 84-195.
- Quiñones Keber, Eloise. 1994. "The Codex Style. Which Codex? Which Style?" En *Mixteca-Puebla. Discoveries and Research in Mesoamerican Art and Archaeology*. Edición de H. B. Nicholson y Eloise Quiñones Keber, 143-152. Lancaster: Labyrinthos Press.
- Quiñones Keber, Eloise. 1995. *Codex telleriano-remensis. Ritual, Divination, and History in a Pictorial Aztec Manuscript*. Austin: University of Texas Press.
- Quiñones Keber, Eloise. 1997. "Tonacatecuhtli y Tonacacihuatl. Trascendencia y tonalli en el tonalamatl". En *Códices y documentos sobre México. Segundo Simposio*. Edición de Salvador Rueda Smithers, Constanza Vega Sosa y Rodrigo Martínez Baracs, vol. 2, 231-242. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Quiñones Keber, Eloise. 2002. "Painting Divination in the *Florentine Codex*". En *Representing Aztec Ritual. Performance, Text, and Image in the Work of Sahagún*. Edición de Eloise Quiñones Keber, 251-276. Boulder: University Press of Colorado.
- Real Academia de la Historia. 1842-1895. *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, vol. LXVIII. Madrid: Academia de la Historia.
- Real Academia Española. 2013. "Diccionario histórico de la lengua española (DHLE) [en línea]". <https://www.rae.es/dhle> (consulta: 17 de agosto de 2025).
- Robertson, Donald. 1959. *Mexican Manuscript Painting of the Early Colonial Period. The Metropolitan Schools*. New Haven: Yale University Press.
- Rovira Morgado, Rossend. 2013. "De valeroso 'quauhpilli' a denostado 'quauhtlah-toani' entre los tenochcas. Radiografía histórica de don Andrés de Tapia Motelchiuhtzin". *Estudios de Cultura Náhuatl* 45:157-195.
- Sahagún, Bernardino de. 1950-1982. *Florentine Codex. General History of the Things of New Spain*. Edición y traducción de Arthur J. O. Anderson y Charles E. Dibble. Santa Fe: The School of American Research and the University of Utah.

- Sánchez Valdés, María Teresa. 2014. "Mesones y caminos novohispanos". *Diario de Campo* 1:46-52.
- Tena, Rafael. ed. 2002. *Mitos e historias de los antiguos nahuas*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Tezozomoc, Hernando Alvarado. 1997. *Crónica mexicana*. Madrid: Historia 16.
- Tonalamatl Aubin. [sin número], Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, México. <https://www.loc.gov/item/2021668125/> (consulta: 22 de octubre de 2025).

SOBRE LA AUTORA

Alessia Frassani obtuvo su doctorado en Historia del Arte en la City University of New York. Fue profesora en la Universidad de los Andes, Bogotá, y posteriormente investigadora postdoctoral en la Facultad de Arqueología de la Universidad de Leiden, Países Bajos. Sus intereses académicos incluyen el arte y la religión indígena antes y después de la conquista. Ha publicado dos libros: *Artistas, mecenas y feligreses en Yanhuitlán, Mixteca Alta, siglos XVI-XXI* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2017); y *Mesoamerican Codices. Calendrical Knowledge and Ritual Practice in Indigenous Religion and History* (Oxford: BAR Publishing, 2022).