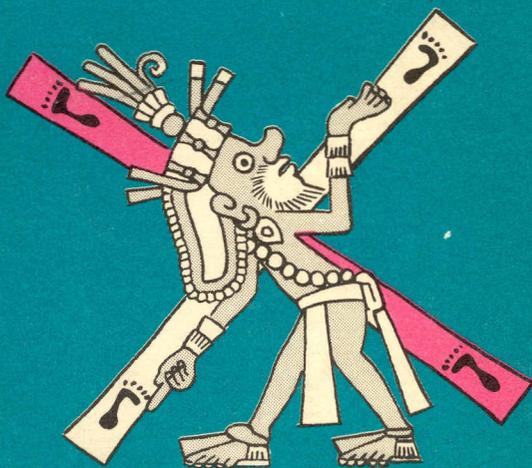


ESTUDIOS DE CULTURA
NĀHUATL

11



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

ESTUDIOS DE CULTURA NÁHUATL

Volumen XI

Año 1974



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Primera edición: 1974

.....
.....
.....
D. *J. H.*
.....

ENT. MARZO '80

ventario '80
INVENTARIO 1994



DR © 1974 Universidad Nacional Autónoma de México
DIRECCIÓN GENERAL DE PUBLICACIONES
Ciudad Universitaria. México 20, D. F.
Impreso y hecho en México

ESTUDIOS DE CULTURA NĀHUATL

PUBLICACIÓN EVENTUAL DEL INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS
DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

EDITORES DE ESTE VOLUMEN

MIGUEL LEÓN-PORTILLA, ALFREDO LÓPEZ AUSTIN Y VÍCTOR M. CASTILLO F.

| | | |
|---|--|-----|
| Miguel León-Portilla | TESTIMONIOS NAHUAS SOBRE LA CONQUISTA ESPIRITUAL | 11 |
| Jacqueline de Durand-Forest | LOS GRUPOS CHALCAS Y SUS DIVINIDADES SEGÚN CHIMALPAHIN | 37 |
| Alfredo López Austin | DESCRIPCIÓN DE MEDICINAS EN TEXTOS DISPERSOS DEL LIBRO XI DE LOS CÓDIGES MATRITENSE Y FLORENTINO | 45 |
| Josefina García Quintana | EXHORTACIÓN DE UN PADRE A SU HIJO. TEXTO RECOGIDO POR ANDRÉS DE OLMOS | 137 |
| Víctor M. Castillo F. | RELACIÓN TEPEPULCA DE LOS SEÑORES DE MEXICO TENOCHTITLAN Y DE ACOLHUACAN | 183 |
| Karen Dakin | DIALECTOLOGÍA NĀHUATL DE MORELOS: UN ESTUDIO PRELIMINAR | 227 |
| Pedro Carrasco | SUCESIÓN Y ALIANZAS MATRIMONIALES EN LA DINASTÍA TEOTIHUACANA | 235 |
| Frederic Hicks | DEPENDENT LABOR IN PREHISPANIC MEXICO | 243 |
| Carlos Viesca Treviño e Ignacio de la Peña Páez | LA MAGIA EN EL CÓDICE BADIANO | 267 |
| Gordon Brotherston | SACRED SAND IN MEXICAN PICTURE- WRITTEN AND LATER LITERATURE | 303 |
| Michel Graulich | LAS PEREGRINACIONES AZTECAS Y EL CICLO DE MIXCÓATL | 311 |
| Carlos Navarrete y Doris Heyden | LA CARA CENTRAL DE LA PIEDRA DEL SOL. UNA HIPÓTESIS | 355 |

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

- | | | |
|---|---|-----|
| J. Eric S. Thompson | DIEGO DURÁN: BOOK OF THE GODS AND THE ANCIENT CALENDAR | 377 |
| Miguel León-Portilla | BENJAMIN KEEN: THE AZTEC IMAGE IN WESTERN THOUGHT | 378 |
| Jacqueline de Durand-Forest y E. J. de Durand | MANUSCRIT TOVAR. ORIGINES ET CROYANCES DES INDIENS DU MEXIQUE | 382 |
| Lorenzo Ochoa Salas | ROMÁN PIÑA CHAN: HISTORIA, ARQUEOLOGÍA Y ARTE PREHISPÁNICO | 387 |

COLABORADORES

MIGUEL LEÓN-PORTILLA

Mexicano. Doctor en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México. Director del Instituto de Investigaciones Históricas. Profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. De su bibliografía pueden citarse: *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*; *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*; *Visión de los vencidos*; *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*; *Trece poetas del mundo azteca*.

JACQUELINE DE DURAND-FOREST

Francesa. Doctora en Etnología por la Ecole Pratique des Hautes Études. Investigadora del Centre National de la Recherche Scientifique de Paris; especialista en lengua y cultura nahuas. Entre sus trabajos se cuentan: estudio y reedición del *Dictionnaire de la Langue Nahuatl ou Mexicaine* de Rémi Siméon; *Survivances de quelques techniques précolombiennes dans le Mexique moderne*; *Divination et présages dans le Mexique ancien et moderne*; *El cacao entre los aztecas*; *Cambios económicos y moneda entre los aztecas*.

ALFREDO LÓPEZ AUSTIN

Mexicano. Maestro en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México. Secretario e Investigador del Instituto de Investigaciones Históricas. Profesor de la Facultad de Filosofía y Letras. De su bibliografía pueden mencionarse: *Augurios y abusiones*; *Conjuros médicos de los nahuas*; *Medicina náhuatl*; *Hombre-Dios: Religión y política en el mundo náhuatl*.

JOSEFINA GARCÍA QUINTANA

Mexicana. Licenciada en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México. Investigadora del Instituto de Investigaciones Históricas. Entre sus trabajos pueden citarse: *El baño ritual entre los nahuas según el Códice Florentino*; *Bibliografía náhuatl: 1966-1969*; *Monografía histórica sobre la Delegación de Tláhuac*.

VÍCTOR M. CASTILLO FARRERAS

Mexicano. Licenciado en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México. Investigador y asesor académico del Instituto de Investigaciones Históricas. Profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. De su bibliografía pueden citarse: *El bisiesto náhuatl*; *Unidades nahuas de medida*; *Estructura económica de la sociedad mexicana*; *Nezahualcōyotl: crónica y pinturas de su tiempo*.

KAREN DAKIN

Norteamericana. Doctora en Lingüística por la Universidad de Wisconsin. Profesora del Departamento de Antropología de la Universidad de Kentucky. Entre sus trabajos figuran: *Nahuatl plural formations: Suggestions for a revised analysis*; *Santa Catarina nahuatl verb morphology: Deep and surface forms*; *El carbonero: Un cuento náhuatl*.

PEDRO CARRASCO

Mexicano. Profesor de antropología en la State University of New York, Stony Brook. De su bibliografía pueden mencionarse: *Los otomíes*; *Los caciques chichimecas de Tulancingo*; *Sobre algunos términos de parentesco en el náhuatl clásico*; *Nuevos datos sobre los no-noalca de habla mexicana en el reino tarasco*; *La casa y la hacienda de un señor tlalhuica*.

FREDERIC HICKS

Norteamericano. Doctor en Antropología por la Universidad de California, Los Angeles. Profesor de antropología en la Universidad de Louisville, Kentucky. Ha realizado investigaciones arqueológicas en la Cuenca de México y en Chiapas.

CARLOS VIESCA TREVIÑO

Mexicano. Médico cirujano por la Universidad Nacional Autónoma de México. Miembro del Departamento de Historia y Filosofía de la Medicina, de la Facultad de Medicina de la UNAM.

IGNACIO DE LA PEÑA PÁEZ

Mexicano. Médico cirujano por la Universidad Nacional Autónoma de México. Miembro del Departamento de Historia y Filosofía de la Medicina, de la Facultad de Medicina de la UNAM.

GORDON BROTHERSTON

Inglés. Doctor en Filosofía por la Universidad de Cambridge. Profesor del Departamento de Literatura de la Universidad de Essex.

Es autor de: *Nezahualcóyotl "lamentaciones" and their nahuatl origins: The westernization of ephemerality.*

MICHEL GRAULICH

Belga. Licenciado en Historia Antigua por la Universidad de Gante, y en Historia del Arte y Arqueología por la Universidad Libre de Bruselas. Profesor de la Universidad de Bruselas.

CARLOS NAVARRETE

Guatemalteco. Arqueólogo por la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Investigador del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, y profesor de la ENAH y de la Escuela de Cursos Temporales de la UNAM. Entre sus obras se cuentan: *The Chiapanecs, History and Culture*; *La cerámica de Mixco Viejo*; *Oraciones a la Cruz y al Diablo*.

DORIS HEYDEN

Norteamericana. Arqueóloga por la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Curadora de la Sala Teotihuacana del Museo Nacional de Antropología de México. Tradujo y editó, en colaboración, *Book of the gods and rites and the ancient calendar*, por fray Diego Durán,

La aparición del presente volumen de la serie de Estudios de Cultura Náhuatl antecede en poco tiempo a la celebración del XLI Congreso Internacional de Americanistas que tendrá lugar en la ciudad de México, del 1o. al 7 de septiembre de 1974. Al ofrecer en forma especial este volumen a la consideración de los colegas que participarán en dicho Congreso, deseamos asimismo informar sobre la inclusión en el temario del mismo de un simposio directamente relacionado con nuestro campo de investigaciones.

El tema propuesto es el de la "Historiografía de tradición indígena durante la época colonial". Y precisamente, con intención de abrir en dicho simposio la posibilidad de estudios de carácter comparativo, los organizadores del mismo hemos solicitado la participación de investigadores no ya sólo de la historiografía de origen náhuatl sino también de otras áreas dentro del ámbito mesoamericano e igualmente del contexto cultural andino. Hasta la fecha han aceptado tomar parte los estudiosos cuyos nombres se ofrecen a continuación con el enunciado de sus correspondientes ponencias:

Johanna Broda (Universidad de Viena): "Elementos míticos en la historiografía mexicana"; Victor Manuel Castillo F. (UNAM): "El rastro de aspectos económicos en las fuentes nahuas del siglo xvi"; Charles E. Dibble (Universidad de Utah): "Book IV of Sahagun's Historia and the Tonalamatl"; Pierre Duviols (Universidad de Aix en Provence, Francia): "Fuentes indígenas andinas acerca de la religión prehispánica"; Josefina García Quintana (UNAM): "Los huehuetlalolli como fuentes de la historia cultural indígena"; Miguel León-Portilla (UNAM): "El libro inédito de los testamentos indígenas de Culhuacán. Su significación como testimonio histórico"; Carlos Martínez Marín (UNAM): "El origen de los mexicas en la historiografía del siglo xvi"; Edmundo O' Gorman (UNAM): "La obra de Fernando de Alva Ixtlixóchitl"; Donald Robertson (Universidad de Tulane): "Written Historical Content of the Techialoyan Codices";

José Rubén Romero (UNAM): "Posible esquema de las Diferentes historias de Chimalpahin", y Peter Tschohl (Universidad de Colonia): "Programa general de crítica y análisis de fuentes".

Este simposio —con otros en los que se discutirá también el tema de la documentación en lenguas indígenas y su relación con los hallazgos de la arqueología— contribuirá, según creemos, a incrementar y encauzar más adecuadamente los trabajos de investigación que, sobre el pasado prehispánico, se realizan en México y en otros varios países. De hecho cabe recordar, por lo que toca específicamente al caso de la cultura náhuatl, la existencia y asimismo la nueva organización de varios centros de investigación. Entre los que funcionan en Europa, están el de la Universidad de Hamburgo (dirigido hasta su muerte por el doctor Günter Zimmermann), el de la Universidad de Toulouse bajo la dirección del doctor Georges Baudot y el más reciente de la Universidad de Amsterdam, creado por el doctor Rudolf van Zantwijk. Respecto de este último añadiremos —por vía de información— que ya se imparten allí dos nuevos cursos, uno sobre Etnohistoria mexicana y otro sobre Lengua y literatura nahuas. Al reunirnos ahora, en ocasión del XLI Congreso Internacional de Americanistas, con los colegas de éstas y otras instituciones, podemos esperar que serán fructuosos el acercamiento y la valoración de trabajos sobre temas de interés común.

Con el presente volumen de Estudios de Cultura Náhuatl se ofrecen asimismo, en fascículo aparte, los Índices de los diez primeros números de esta publicación. Dicho trabajo, preparado por los profesores Víctor Manuel Castillo Farreras y Roberto Moreno de los Arcos, además de constituir aportación de obvia utilidad, es toma de conciencia de buena parte de lo realizado durante los últimos años. Allí se incluyen el elenco de los artículos y obras aparecidas, el índice de autores, lugares y materias, con una serie de notas bio-bibliográficas de los colaboradores de los Estudios.

El examen de dicha publicación permitirá formular apreciaciones sobre algunos de los enfoques prevalentes en la investigación en torno al México antiguo. Y probablemente ayudará también a percibir, junto con la riqueza de este antiguo mundo de cultura, diversos aspectos de su problemática: invitación a ulteriores investigaciones con renovada metodología y acucioso sentido crítico.

Sabemos que, entre los sobrevivientes a la conquista, hubo sabios indígenas que con vigorosa expresión pusieron por escrito sus propios testimonios acerca de ella. En el caso de las gentes de idioma náhuatl tales textos son particularmente abundantes: algunos los hemos incluido en *Visión de los vencidos, relaciones indígenas de la conquista*.¹

Nos interesa ahora investigar lo que también manifestaron varios *tlamatinime*, sabios o antiguos sacerdotes, respecto de la religión cristiana que comenzó a implantarse a través de la llamada "conquista espiritual". Nuestro estudio se circunscribe a la región del altiplano central durante el siglo xvi y principios del xvii. Reconocemos que la investigación sobre este tema presenta especiales dificultades. En lo que toca a manifestaciones de aceptación o rechazo de la nueva religión entre los indígenas, son abundantes los testimonios de los cronistas españoles, en especial de los religiosos. En cuanto se refiere a expresiones netamente indígenas, bien sea en favor o de crítica y repulsa, las fuentes, aunque más limitadas, no son escasas. De hecho hemos reunido un conjunto de textos sobre este asunto, algunos de ellos hasta ahora inéditos y bastante reveladores.

Al ofrecer la transcripción y análisis de los materiales que de diversas formas reflejan los varios puntos de vista indígenas acerca del cristianismo, adoptamos el siguiente procedimiento:

1. Como paso preliminar, nos fijaremos en lo que manifestaron sobre esto varios frailes misioneros, sobre todo a lo largo del siglo xvi. Como veremos, a través de algunas de sus afirmaciones más representativas, la idea prevalente, en especial durante la primera mitad del siglo xvi, es la de una amplia aceptación del cristianismo por parte de los nativos. De tiempos posteriores (segunda mitad del xvi y principios del xvii), provienen opiniones muy distintas, debidas también a misioneros, que denotan serias dudas sobre la conversión formal

¹ León-Portilla, 1959.

de no pocos indígenas y que describen incluso algunas de las actitudes y puntos de vista de éstos frente a la nueva religión.

2. A continuación atenderemos al análisis de los testimonios nativos. Adoptando un criterio lo más objetivo que nos ha sido posible, damos cabida a muy amplia gama de expresiones indígenas en relación con el cristianismo. Por una parte hemos encontrado textos que implican diversas maneras de aceptación. Por otra, aducimos asimismo las expresiones, relativamente frecuentes, de nativos sobrevivientes a la conquista que se muestran hostiles a la nueva religión y aun llegan a hacer críticas específicas de la misma.

Por razones de espacio, hemos tenido que prescindir aquí de algunos de los materiales que tenemos reunidos sobre esta materia. Repetimos, en consecuencia, que los ejemplos que habremos de valorar constituyen sólo una muestra. La complejidad del tema que nos ocupa y la relativa abundancia de las fuentes, abren la posibilidad de una investigación más amplia que posteriormente deseamos llevar a cabo. Pensamos al menos que esta exposición sumaria será prueba de la existencia de diversos puntos de vista indígenas ante el hecho de la conquista espiritual.

I. *Opiniones de misioneros sobre actitudes indígenas ante el cristianismo.*

De las primeras décadas que siguieron a la conquista militar provienen no pocos testimonios que reflejan la que nos atrevemos a llamar euforia de los misioneros a propósito de las conversiones que piensan haber logrado. Citaremos aquí sólo tres pareceres, debidos a fray Pedro de Gante, a Motolinía y a otro grupo de franciscanos, entre los que estuvieron Jacobo de Tastera, Martín de Valencia, Francisco Jiménez y Luis de Fuensalida.

Comencemos por lo que escribió Gante, el 27 de junio de 1529, a los padres y hermanos de la provincia de Flandes. Entre otras cosas dice:

Mas ahora, gracias a Dios, han comenzado muchos a seguir el orden natural, y convertidos ya al cristianismo, piden con grande ansia el bautismo y confiesan sus pecados.

En esta provincia de México he bautizado, con otro compañero, más de doscientos mil, y aun tantos, que yo mismo no sé el número. Con frecuencia nos acontece bautizar en un día catorce mil personas, a veces diez, a veces ocho mil...²

² Gante, en García Icazbalceta, 1954: 103.

Bien conocido es, por otra parte, lo que sobre igual tema, con particular énfasis en el número de bautizados, consignó Motolinía en su *Historia de los indios de Nueva España*. Así, en un lugar de ella, encontramos lo siguiente:

Yo creo que, después que la tierra se ganó, que fue el año de 1521, hasta el tiempo que esto escribo, que es en el año de 1536, más de cuatro millones de ánimas se bautizaron y, por dónde yo lo sé, adelante se dirá.³

Justamente unos cuantos párrafos después discurre fray Toribio sobre los hechos que, a su juicio, dan fundamento a su anterior afirmación. Recuerda allí que por esa misma fecha había en la Nueva España cerca de sesenta sacerdotes franciscanos, a los que añade otros veinte, que habían muerto, e igual número de los que habían regresado a España. Admite a su vez que “de los sesenta que al presente son este año de 1536”, hay que sacar veinte que no han bautizado por ser nuevos en la tierra o por no saber la lengua. De los cuarenta que quedan debe reconocerse, según Motolinía, haber bautizado cada uno cien mil o más, “porque algunos de ellos hay que han bautizado cerca de trescientos mil . . .” Su conclusión es que en verdad “serán hasta hoy día bautizados cerca de cinco millones”.⁴

Pero más abajo, extendiendo su consideración a los que llama “pueblos del Mar del sur”, no se muestra satisfecho con la cifra anterior y, ampliando otra vez sus cálculos, sin titubeos llega a escribir lo siguiente: “Por manera que a mi juicio y verdaderamente serán bautizados en este tiempo que digo, que serán quince años, más de nueve millones de ánimas de indios”.⁵

Una última muestra de esta que hemos llamado euforia de los primeros evangelizadores nos la proporciona la carta de fray Jacobo de Tastera y de otros religiosos —algunos de cuyos nombres ya mencionamos—, dirigida al emperador Carlos, desde el convento de Huexotzinco, el 6 de mayo de 1533. En este caso, más que alusiones a cifras, encontramos nuevas ponderaciones de la forma extraordinaria en que los naturales, sobre todo los más jóvenes, han recibido el cristianismo:

¿Qué diremos de los hijos de los naturales de esta tierra? Escriben, leen, cantan canto llano e de órgano e contrapunto, hacen libros

³ Motolinía, 1941: 188.

⁴ Motolinía, 1941: 121.

⁵ Motolinía, 1941: 121.

de cantos, enseñan a otros la música; el regocijo del canto eclesiástico en ellos está principalmente; e predicán al pueblo los sermones que les enseñamos, e dícenlo con muy buen espíritu; la frecuencia de las confesiones con sollozos e lágrimas, la confesión pura y simplicísima, la enmienda junta a ella, *nos qui contractavimus de verbo vitae* [nosotros que hicimos pacto de la palabra de salvación] lo sabemos, y ese soberano Dios, que obra milagros escondidos en sus corazones, lo sabe, e aun en los actos de fuera lo podrán ver aquellos a quien ignorancia o malicia no ciega.⁶

No nos alargaremos aquí en comentarios sobre estos tres testimonios. A las claras muestran que efectivamente existía en el ánimo de aquellos primeros frailes una actitud a todas luces optimista, tanto en lo referente al número de conversos, como a las formas de aceptación del cristianismo. Veamos ahora, según el procedimiento adoptado, lo que años más tarde manifestaron otros varones igualmente distinguidos sobre lo que ellos habían podido constatar en esta materia.

Los textos que presentamos, de entre otros muchos que podrían traerse a colación, datan de la segunda mitad del siglo xvi y de principios del xvii. Sus autores son Bernardino de Sahagún, Diego Durán y Jacinto de la Serna.

En el prólogo al libro iv de la *Historia general de las cosas de Nueva España*, que versa sobre el arte adivinatorio de los antiguos mexicanos, hallamos como en síntesis lo que pensaba Sahagún de la conversión de los naturales. Y de paso diremos que resulta casi inexplicable que dicho prólogo, bastante extenso, no aparezca incluido en las modernas ediciones de la obra de Sahagún. Por ello tenemos que citar lo en la transcripción que de él hizo García Icazbalceta y que hemos confrontado con el manuscrito que se conserva en la Biblioteca Nacional de México:

No se olvidaron [los primeros evangelizadores] en su predicación, del aviso que el Redemptor encomendó a sus discípulos y apóstoles cuando les dijo: *estote prudentes sicut serpentes et simplices sicut culumbae*: sed prudentes como serpientes y simples como palomas. Y aunque procedieron con recato en lo segundo, en lo primero faltaron, y aun los mismos idólatras cayeron en que les faltaba algo de aquella prudencia serpentina y así, con su humildad vulpina, se ofrecieron muy prontos al recibimiento de la fe que se les predicaba. Pero quedáronse solapados en que no detestaron ni renunciaron a todos sus dioses con toda su cultura, y así fueron bautizados no como perfectos creyentes, como ellos mostraban, sino

⁶ *Cartas de Indias*, 1877: 65.

como fictos, que recibían aquella fe sin dejar la falsa que tenían de muchos dioses. Esta paliación no se entendió a los principios, y la causa potísima de ella fue la opinión que los dichos predicadores tomaron de su perfecta fe, y así lo afirmaron a todos los ministros del Evangelio que sobrevinieron a predicar a esta gente . . .

A todos nos fue dicho (como ya se había dicho a los padres dominicos) que esta gente había venido a la fe tan de veras, y estaban casi todos bautizados y tan enteros en la fe católica de la Iglesia Romana, que no había necesidad alguna de predicar contra la idolatría, porque la tenían dejada ellos muy de veras. Tuvimos esta información por muy verdadera y milagrosa, porque en tan poco tiempo y con tan poca lengua y predicación, y sin milagro alguno, tanta muchedumbre de gente que se había convertido . . . Hallóse después de pocos años muy evidentemente la falta que de la prudencia serpentina hubo en la fundación de esta nueva Iglesia, porque se ignoraba la conspiración que habían hecho entre sí los principales y sátrapas de recibir a Jesucristo entre sus dioses como uno de ellos. y honrarle como los mismos españoles le honran, conforme a la costumbre antigua que tenían, que cuando venía alguna gente forastera a poblar cerca de los que estaban ya poblados, cuando les parecía, tomaban por dios al dios que traían los recién llegados, y de esta manera dicen que Tezcatlipuca es el dios de los de Tlalmanalco, porque le trujeron consigo, y Huitzilopochtli es el dios de los mexicanos, porque le trujeron consigo . . .

De esta manera se inclinaron con facilidad a tomar por dios al Dios de los españoles, pero no para que dejasen los suyos antiguos, y esto ocultaron en el catecismo cuando se bautizaron, y al tiempo del catecismo, preguntados si creían en Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, con los demás artículos de la fe, respondían *quemachca*, que sí, conforme a la conspiración y costumbre que tenían; y preguntados si renegaban de todos los otros dioses que habían adorado, respondían también *quemachca*, que sí, paliadamente y mentirosamente . . .

. . . y así esta Iglesia nueva quedó fundada sobre falso, y aun con haberle puesto algunos estribos, está todavía bien lastimada y arruinada.⁷

No es ciertamente éste el único lugar en que Sahagún se expresa en términos como estos. No siendo posible recargar de citas este trabajo, hacemos referencia al menos a su "Adición sobre supersticiones", incluida, a modo de apéndice, al final del libro x de su *Historia*.⁸

Amplia es igualmente la cosecha de expresiones de duda sobre una entera conversión de muchos de los nativos en la obra del dominico

⁷ Sahagún, en García Icazbalceta, 1954: 382-383.

⁸ Sahagún, 1956: iv, 350-361.

que son en sí formas de expresión del pensamiento indígena empeñado en preservar lo antiguo. Y no fue de la Serna, ya entrado el siglo xvii, el único en percibir semejante realidad. Testimonios parecidos hay en los trabajos de autores como fray Juan de Torquemada, Hernando Ruiz de Alarcón y Pedro Ponce.

La serie de pareceres presentados hasta aquí, implica de hecho una cierta manera de confrontación. Por una parte están los testimonios de hombres como Gante, Motolinía y el grupo de los otros franciscanos que hablaron con euforia de la portentosa conversión de millones de indios. Por otra, tenemos las afirmaciones de aquellos que, durante la segunda mitad del xvi y principios del xvii, no sólo pusieron en tela de juicio haberse alcanzado tales frutos sino que resueltamente afirmaron que aún estaba vivo el viejo paganismo. Como lo notó fray Bernardino de Sahagún, había faltado en gran medida "la prudencia serpentina", y paliadamente habían perdurado los ritos y creencias, inspiración del demonio. Su juicio, aunque podrá parecer extremo a muchos, debe, sin embargo, ser tomado en cuenta: "Así esta iglesia nueva quedó fundada sobre falso, y aun con haberle puesto algunos estribos, está todavía muy lastimada y arruinada."¹³

Teniendo delante estas apreciaciones, pasaremos ya al análisis y valoración de lo que llegaron a expresar los propios indígenas acerca de la religión que, a partir de la conquista, con tanta fuerza se les volvía realidad presente.

II. *Las expresiones indígenas en relación con el cristianismo.*

Incansable había sido ciertamente la actividad de quienes, como Gante y los doce primeros franciscanos, se entregaron a aprender las lenguas indígenas, al establecimiento de escuelas, hospitales, iglesias y conventos para hacer posible la implantación de la fe cristiana en un mundo que, inevitablemente, se presentaba a sus ojos, no exentos de medievalismo, como antiguo campo de idolatrías inspiradas por el demonio. Si se toma en cuenta además que muchos de esos apostólicos varones fueron defensores natos de los indios frente a los abusos de que con frecuencia eran víctimas, cualquier forma de condenación apriorística de sus trabajos sería ciertamente resultado de radical ignorancia del momento histórico en que les tocó vivir. En este sentido creemos que podemos hacer nuestras las palabras de Robert Ricard que, en las conclusiones de su libro *La conquista espiritual de*

¹³ Sahagún, en García Icazbalceta, 1954: 383.

México, escribió: “Muy extraviado andaría quien nos atribuyera el designio de denigrar una obra tal, llena de elementos dignos de admiración en tantos puntos.”¹⁴

Obvio parece, por tanto, que deban reconocerse con criterio objetivo los logros que, de un modo o de otro, se alcanzaron de hecho en las tareas de evangelización. Aduciremos así, primeramente, algunos testimonios, a través de los que pueden inferirse determinadas formas de aceptación nativa del cristianismo. No parece una suposición admitir, por ejemplo, que buena parte de los jóvenes indígenas que estudiaron en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, habían abrazado con sinceridad la nueva fe. Encontramos asimismo, citando ya una fuente en particular, que en las colecciones de cantares en idioma indígena hay algunos poemas, obra de nativos, en los que se hace exaltación de determinados misterios del cristianismo. Tal es el caso de un “Canto acerca de la Resurrección de Cristo”, compuesto por el gobernador de Colhuacán, don Baltazar, en la Pascua de 1536. De dicho poema transcribimos algunas líneas bastante representativas:

Ya durante dos cuentas de días,
por ocho veces, se ha hecho el ayuno,
se ha cumplido la penitencia.
Han estado apesadumbrados,
han estado afligidos,
cuantos son hechura Tuya,
aquí en la tierra, rodeada por todas partes de agua.

Mas ahora ya pronto vayamos,
vosotras, mis pequeñas hermanas, doncellitas,
vayamos ya a ver, vayamos a contemplar:
resucitó, tiene vida, ya se yergue,
ya tiene vida su corazón: Jesucristo.
Que salga hacia acá,
el corazón lo haga salir,
tu canto precioso, a nuestro Dios.
Elevemos ya nuestro canto,
con él, con él
se alegrarán nuestros corazones...¹⁵

Otros ejemplos, parecidos al anterior, se conservan en el mismo manuscrito de *Cantares Mexicanos* de la Biblioteca Nacional, como el fragmento de un himno sobre la “Redención de los hombres” debido

¹⁴ Ricard, 1947: 499.

¹⁵ Manuscrito de *Cantares Mexicanos*, fol. 42 v.

a don Francisco Plácido, gobernador de Xiquipilco.¹⁶ Tampoco son infrecuentes, sobre todo en comunicaciones dirigidas a las autoridades reales por algunos indígenas principales, las reiteraciones de su aceptación del cristianismo y aun la proclamación de haber colaborado con los frailes en sus tareas misioneras. Y si bien en algunos casos podría pensarse que dichas expresiones de aceptación estuvieron influidas por veladas formas de interés, no creemos que en rigor deban ser pasadas por alto, tenidas siempre como mero reflejo de actitudes puramente acomodaticias.

Una muestra de tal tipo de escritos indígenas es la carta de don Pablo Nazareo de Xaltocan a Felipe II, del 17 de marzo de 1566. En ella hay ciertamente una no oculta solicitud de mercedes e igualmente una recordación de lo que el propio don Pablo, que se ostenta como sincero cristiano, había realizado en pro de la evangelización:

Del mismo modo, yo el sobredicho don Pablo Nazareo, habiendo hecho desaparecer con no pocos y diversos trabajos muchos males ocasionados por los idólatras, pacifiqué durante más de cuarenta años, en compañía de otros, y más por medio de la doctrina cristiana que por la espada de los españoles, estas provincias mexicanas, enseñando a los hijos de los indios la doctrina cristiana, así como a leer, escribir, cantar en las iglesias y asimilarse las costumbres cristianas, pacificando así las provincias mexicanas . . .¹⁷

Reconociendo que testimonios como éste ameritan sin duda ulteriores formas de análisis y valoración, aludiremos finalmente a otra forma de escritos en los que asimismo se proclama abiertamente la aceptación del cristianismo. Nos referimos a algunos de los testamentos que se conservan, hechos sobre todo por indígenas principales. A modo de ejemplo citaremos el que, en fecha algo tardía, el 28 de julio de 1623, hizo en Tlatelolco la indígena María Alonso, natural de San Martín Izquitlan. Profesando explícitamente la fe cristiana, María Alonso manifiesta, entre otras cosas, lo siguiente:

En primer lugar dejo para siempre mi alma en las manos de Nuestro Señor Dios, del cual soy hechura, rescatada por la sangre preciosa de nuestro respetado Señor Jesucristo en cuya fe habré de morir . . .

En segundo lugar digo tener una casa situada en la orilla del agua, hacia el rumbo de Xochimilco . . . Digo que, cuando muera, sea vendida y que su precio se destine en favor de nuestras almas,

¹⁶ Manuscrito de *Cantares Mexicanos*, fol. 41 r-42 r.

¹⁷ Pablo Nazareo, en Paso y Troncoso, 1940: x, 116.

la mía, la de mi estimado esposo, Domingo Hernández y la de mi suegra María Xúchil y la de mi suegro Agustín de Escalona . . .¹⁸

Aunque es cierto que en determinados testimonios, en los que aparecen indígenas haciendo profesión de fe cristiana, cabe entrever algunas formas de temor, de interés o de actitudes acomodaticias, no puede negarse la existencia de expresiones que, según todos los indicios, se muestran como sinceras. Un ejemplo de esto último lo ofrece, según pensamos, el testamento que acabamos de citar.

Pero así como hemos atendido a las palabras que denotan aceptación, nos interesan igualmente otros textos, muy distintos, en los que la postura intelectual del indígena es de abierto antagonismo contra la predicación de los frailes y la nueva religión que pretendían imponer. En la documentación a nuestro alcance saltan a la vista las actitudes de no pocos antiguos sabios y sacerdotes que, con más explícita conciencia que la gente del pueblo, se arriesgan a enfrentarse a la sistemática extirpación de lo que consideraban raíz más profunda de su propia cultura.

El más temprano de estos testimonios antecede incluso a la caída de México Tenochtitlan. La fuente es el *Códice Ramírez*, que conserva fragmentos de antigua relación indígena hoy desaparecida. Allí entre otras cosas, se habla de la acogida que recibió Hernán Cortés de parte del príncipe Ixtlilxóchitl de Tetzaco, todavía antes de que hiciera su primera entrada en la capital mexicana, en noviembre de 1519. Ixtlilxóchitl, que se encontraba en pugna con su hermano Camatzin y con Motecuhzoma, quiso sellar su amistad con Cortés, aceptando desde luego ser bautizado. Y para dar ulterior prueba de su buena disposición hacia los forasteros, no se contentó con esto sino que pretendió también que su madre, la señora Yacotzin, se sometiera por igual al rito de la nueva religión. La violenta reacción de Yacotzin, al enterarse de tales propósitos, tipificó entonces de algún modo la actitud de quienes, como ella, habría de rechazar, como algo incomprensible, el cambio que se les pretendía imponer:

Ixtlilxúchitl fue luego a su madre Yacotzin, diciéndole lo que había pasado, y que iba por ella para bautizarla. Ella le respondió que debía haber perdido el juicio, pues tan presto se había dejado vencer de unos pocos bárbaros como eran los cristianos . . .¹⁹

Otro ejemplo de parecido punto de vista ante el cristianismo lo

¹⁸ Texto náhuatl y comentario de Durand-Forest, 1962: 129-158.

¹⁹ *Códice Ramírez*, 1944: 188.

ofrece el texto en náhuatl, recogido por Sahagún, de los "coloquios" que tuvieron algunos de los sabios nativos con los doce franciscanos recién llegados a Nueva España. Tras escuchar la radical impugnación hecha por los misioneros respecto de la religión nativa, los *tlamatinime*, sabios y sacerdotes en la antigua cultura, se muestran hondamente perturbados y, contradiciendo el dicho de los frailes, muestran que su pensamiento y sus prácticas en relación con la divinidad pueden y deben ser respetados. He aquí las palabras, en verdad dramáticas, de los *tlamatinime*:

Señores nuestros, muy estimados señores:

Habéis padecido trabajos para llegar a esta tierra. Aquí ante vosotros, os contemplamos, nosotros gente ignorante... Y ahora ¿qué es lo que diremos? ¿Qué es lo que debemos dirigir a vuestros oídos? Somos tan sólo gente vulgar...

Por medio del intérprete respondemos, devolvemos el aliento y la palabra del Señor del cerca y del junto (*Tloque Nahuaque*). Por razón de él nos arriesgamos, por esto nos metemos en peligro... Tal vez a nuestra perdición, tal vez a nuestra destrucción, es sólo a donde seremos llevados [Mas] ¿a dónde debemos ir aún? Somos gente vulgar, somos perecederos, somos mortales, déjennos pues ya morir, déjennos ya perecer, puesto que ya nuestros dioses han muerto.

[Pero] tranquilícense vuestro corazón y vuestra carne, ¡Señores nuestros! Porque romperemos un poco ahora, un poquito abriremos el secreto, el arca del Señor, nuestro [dios]. Vosotros dijísteis que nosotros no conocemos al Señor del cerca y del junto (*Tloque Nahuaque*), a aquel de quien son los cielos y la tierra. Dijísteis que no eran verdaderos nuestros dioses. Nueva palabra es ésta, la que habláis, por ella estamos perturbados, por ella estamos molestos. Porque nuestros progenitores, los que han sido, los que han vivido sobre la tierra, no solían hablar así. Ellos nos dieron sus normas de vida, ellos tenían por verdaderos, daban culto, honraban a los dioses. Ellos nos estuvieron enseñando todas sus formas de culto, todos sus modos de honrar [a los dioses]. Así, ante ellos acercamos la tierra a la boca, [por ellos] nos sangramos, cumplimos las promesas, quemamos copal [incienso] y ofrecemos sacrificios.

Era doctrina de nuestros mayores que son los dioses por quien se vive, ellos nos merecieron [con su sacrificio nos dieron vida]. ¿En qué forma, cuándo, dónde? Cuando aún era de noche. Era su doctrina que ellos nos dan nuestro sustento, todo cuanto se bebe y se come, lo que conserva la vida, el maíz, el frijol, los bledos, la chía. Ellos son a quienes pedimos agua, lluvia, por las que se producen las cosas en la tierra. Ellos mismos son ricos, son felices, poseen las cosas, de manera que siempre y por siempre las cosas

están germinando y verdean en su casa . . . allá, donde de algún modo se existe, en el lugar de *Tlalocan*. Nunca hay allí hambre, no hay enfermedad, no hay pobreza, Ellos dan a la gente el valor y el mando . . .

Y ¿en qué forma, cuándo, dónde, fueron los dioses invocados, fueron suplicados, fueron tenidos por tales, fueron reverenciados? De esto hace ya muchísimo tiempo, fue allá en Tula, fue allá en Huapalcalco, fue allá en Xuchitlapan, fue allá en Tlamohuanchan, fue allá en Yohualichan, fue allá en Teotihuacan. Ellos sobre todo el mundo habían fundado su dominio. Ellos dieron el mando, el poder, la gloria, la fama.

Y ahora, nosotros, ¿destruiremos la antigua regla de vida? ¿La de los chichimecas, de los toltecas, de los acolhuas, de los tecpanecas? Nosotros sabemos a quién se debe la vida, a quién se debe el nacer, a quién se debe el ser engendrado, a quién se debe el crecer, cómo hay que invocar, cómo hay que rogar.

Oíd, señores nuestros, no hagáis algo a vuestro pueblo que le acarree la desgracia, que lo haga perecer . . . Tranquila y amistosamente considerad, señores nuestros, lo que es necesario. No podemos estar tranquilos, y ciertamente no creemos aún, no lo tomamos por verdad, aun cuando os ofendamos. Aquí están los señores, los que gobiernan, los que llevan, tienen a su cargo el mundo entero. Es ya bastante que hayamos perdido, que se nos haya quitado, que se nos haya impedido nuestro gobierno. Si en el mismo lugar permanecemos, sólo seremos prisioneros. Haced con nosotros lo que queráis. Esto es todo lo que respondemos, lo que contestamos, a vuestro aliento, a vuestra palabra, ¡oh Señores Nuestros!²⁰

No creemos necesario hacer aquí largos comentarios a esta dramática respuesta de los sabios indígenas. Consideramos, en cambio, pertinente recordar lo que también a modo de contestación —según el testimonio ya citado de Jacinto de la Serna— expresaban otros nativos del rumbo de Xalatlaco, en el Valle de Toluca, aproximadamente un siglo más tarde. La razón que daban de por qué seguían apegados a sus antiguas ideas, resuena como un eco de lo que habían dicho los *tlamatinime* en los *Coloquios*:

Ca iuh otechilhuitiaque in huehuetque, totahuan, tocolhuan.

Porque así nos lo dijeron los ancianos, nuestros padres, nuestros abuelos.

¿Auh, quen? ¿Cuix ilcahuiz, cuix polihuiz in otechmachtitiaque huehuetque?

¿Pero, cómo? ¿Acaso tendrá que olvidarse, que perecer, lo que nos dejaron enseñado los ancianos?²¹

²⁰ *Libro de los Coloquios*, en León-Portilla, 1966: 130-133.

²¹ De la Serna, s. f.: 62.

Confrontación de lo que es propio, y ha dado raíz a la propia existencia, con aquello que se considera imposición incomprensible, es el meollo de estas respuestas: una primera forma de punto de vista indígena ante la nueva religión. Y encierran a la vez estos textos una especie de advertencia de lo que llegaría a suceder si al fin se abandonaran las creencias y ritos antiguos sin que pudieran sustituirse por una sincera aceptación de las doctrinas de los frailes: "No hagáis algo a nuestro pueblo que le acarree la desgracia, que lo haga perecer . . . Es ya bastante que hayamos perdido, que se nos haya quitado, que se nos haya impedido nuestro gobierno . . ." ²²

Lo que podía ocurrir al abandonar lo antiguo y no asimilar lo nuevo, más explícitamente aún lo expresó otro indio con una sola palabra, atisbo de una auténtica filosofía sobre los eventuales efectos de cualquier choque violento entre culturas diferentes. El testimonio lo debemos a fray Diego Durán que conservó la respuesta del sabio nativo:

Reprendiendo yo a un indio de ciertas cosas y en particular de que había andado arrastrado, recogiendo dineros con malas noches y peores días, y al cabo de haber allegado tanto dinero y con tanto trabajo, hace una boda y convida a todo el pueblo y gástalo todo, y así riéndole el mal que había hecho, me respondió:

Padre, no te espantes pues todavía estamos *nepantla*. Y como entendiese lo que quería decir por aquel vocablo y metáfora que, quiere decir *estar en medio*, torné a insistir me dijese qué medio era aquel en que estaban. Me dijo que, como no están aún bien arraigados en la fe, que no me espantase de manera que aún estaban neutros, que ni bien acudían a la una ley ni a la otra, o por mejor decir que creían en Dios y que juntamente acudían a sus costumbres antiguas y ritos del demonio. Y esto quiso decir aquel en su abominable excusa de que aún permanecían en medio y estaban neutros. ²³

Una especie de teoría del *nepantlismo* cultural —quedarse en medio, ofuscado lo antiguo y no asimilado lo nuevo— fue en última instancia la respuesta dada por el indio. En sus palabras implícitamente hubo además una apreciación de lo que había sido para el mundo indígena la distorsión de sus raíces como consecuencia de las predicaciones de los frailes. Algunos de éstos, de modo muy particular Durán y Sahagún, aunque sin formular tan lapidariamente la teoría del *nepan-*

²² *Coloquios*, en León-Portilla, 1966: 132-133.

²³ Durán, 1867-1880: II, 268.

tlismo, también habían percibido la magnitud del problema. Por ello precisamente insistieron en la necesidad de conocer a fondo las prácticas y creencias paganas para sustituirlas de verdad por el cristianismo.

Pero si a tal fin debía dirigirse la empresa misionera, antagónicos fueron los propósitos de algunos de los sacerdotes indígenas que ocultamente preservaban la tradición prehispánica. A los ojos de estos últimos había que reavivar en el pueblo la religión de sus padres y abuelos. Necesario era obrar también como predicadores, imitando en esto a los misioneros. De tal forma de actuación —en la que inevitablemente se exponía la propia existencia— tenemos prueba en las fuentes que se conservan. Hablan éstas de no pocos casos en que algunos sacerdotes y otros principales indígenas oculta y aun públicamente se empeñaron —desde muy temprana fecha—, en hacer rescate de los que habían aceptado ya las aguas del bautismo. Las palabras que, de diversas formas, han llegado hasta nosotros, de aquellos cuya meta fue restaurar la vigencia de la religión prehispánica, son sin duda revelación de los más significativos puntos de vista indígenas frente al cristianismo.

Comencemos por recordar brevemente algunos de los casos más antiguos de esta forma de actuación de los viejos sacerdotes nativos. Pocos años después de la conquista —según lo refiere Motolinía— apareció en la provincia de Tlaxcala uno de los *teopixque* del culto de Ometochtli. Llegado al *tianquizco*, lugar del mercado, entre otras cosas, manifestó allí lo siguiente: “Que presto se morirían todos porque le tenían enojado y habían dejado su casa e ídose a la de Santa María.”²⁴

El sacerdote de Ometochtli que de esta manera habló, pagó con la vida —como lo consigna el mismo Motolinía— su afán de volver a sus creencias a los que comenzaban a ganarse para sí los misioneros. Otra relación de un hecho semejante, acaecido en el año de 1526, ofrece el cronista indígena Juan Ventura Zapata. La versión de su relato en náhuatl es la siguiente:

Fue entonces también cuando vino a parecerse *Nécoc Yáuhitl*, el de una parte y de otra enemigo [un sacerdote de Tezcatlipoca]. Decía, andaba engañando a la gente, andaba traicionando: nadie debe adoctrinarse, nadie debe bautizarse. Les preguntaba por los antiguos libros, por el copal. Una vez vino a ser cogido *Nécoc Yáuhitl* allá en San Sebastián, en una trampa a modo de huacal. En el lugar del mercado lo azotaron, en presencia de fray Luis [de Fuensalida], de-

²⁴ Motolinía, 1941: 248.

lante de la gente. Entonces comenzó a hacerse la búsqueda de los hechiceros, allá en Tlaxcalan. La emprendieron los discípulos de los sacerdotes.²⁵

Plenamente conscientes debieron ser del peligro que corrían los que así se exponían a toda clase de castigos y aun a la muerte por continuar profesando y predicando las creencias que los frailes condenaban como inspiración del demonio. Con claridad lo habían reconocido ya los sabios al responder a los doce franciscanos: "Por razón del dueño del cerca y del junto, nos arriesgamos, nos metemos en peligro... Tal vez a nuestra perdición, tal vez a nuestra destrucción es a donde seremos llevados... Mas, ¿a dónde debemos ir aún?"²⁶

Aventurada en extremo fue la empresa que se echaron a costas los que optaron por continuar siendo portadores del mensaje religioso prehispánico. No ya sólo los frailes sino las autoridades reales, y también en sus comienzos, el Santo Oficio de la Inquisición, habrían de lanzarse en su contra. Conocido es el caso de Martín Océlotl, natural de Tetzco, que, en 1536, tenido por hechicero, fue puesto en prisión, despojado de sus bienes y expulsado de su tierra. A través de las denuncias, en el proceso que le siguió la Inquisición, algo sabemos de lo que fueron sus prédicas. Al parecer había apelado entre otras cosas a la idea de un inminente acabamiento del mundo como consecuencia del abandono de la antigua religión. Hablando con un principal de Acatzinco, se había expresado así veladamente:

Yo he enviado a llamar a todos los de esta comarca, y lo que quiero hacer a ellos es que se den prisa a poner todas las manos que puedan de árboles frutales, así como magueyes, tunales e cerezos e manzanos, e todos otros árboles frutales, porque por falta de agua ha de venir mucha hambre e no se dará el maíz...²⁷

Y anunciando igualmente portentos en el cielo, pasaba luego a relacionar la creencia en el posible fin del mundo con la suerte que debían correr entonces los frailes que "se habían de tornar en chichimicle...", es decir en *tzitzimime*. Clara alusión era ésta a lo que ocurriría cuando, en la fiesta del fuego nuevo,

... si no se pudiese sacar lumbre, que habría fin el linaje humano, y que aquella noche y aquellas tinieblas serían perpetuas... y que

²⁵ Juan Ventura Zapata, *Crónica de Tlaxcala*, ms. inédito, fol. 4 v.

²⁶ *Coloquios*, en León-Portilla, 1966: 130.

²⁷ *Procesos de indios idólatras y hechiceros*, 1912: 20.

de arriba vendrían y descenderían los *tzitzimime*, que eran unas figuras feísimas y terribles y que comerían a los hombres y mujeres.²⁸

Así, para Martín Océlotl, los frailes que se empeñaban en destruir lo que había dado raíz al pueblo, no eran en el fondo sino disfrazados *tzitzimime*, devoradores de todo lo que es bueno. Más aún, los misioneros eran seres enemigos de toda alegría como verdaderos ignorantes de que “nacimos para morir e que después de muertos no hemos de tener placer ni regocijo”.²⁹

Muy parecida forma de crítica, en lo que toca al último punto, fue la que asimismo hicieron de los frailes otros antiguos señores principales de Tlaxcala. A sus ojos la profesión del cristianismo implicaba precisamente negar aquello que da placer al hombre en la tierra:

Estos pobres deben de ser enfermos o estar locos, dejadlos vocear a los miserables; tomádoles ha su mal de locura; dejadles estar, que pasen su enfermedad como pudieren. No les hagáis mal, que al cabo éstos y los demás han de morir de esta enfermedad de locura. Y mirad, si habéis notado, cómo a medio día, a media noche y al cuarto del alba, cuando todos se gocijan, éstos dan voces y lloran. Sin duda ninguna es mal grande el que deben de tener porque son hombres sin sentido, pues no buscan placer ni contento sino tristeza y soledad.³⁰

Críticas como ésta, en el sentido de que los seguidores del cristianismo “no buscan placer ni contento”, constituyen de hecho otro de los puntos de vista que pueden documentarse en las fuentes. Y aunque desde luego cabría argüir que también en la religión prehispánica los sacerdotes nativos insistían de manera constante en la necesidad de los sacrificios y abstinencias, resulta interesante tomar en cuenta el modo como se juzgó específicamente la actitud de los frailes, calificada aquí de “enfermedad de locura”. Nuevamente parece reflejar tal apreciación extrañeza y rechazo respecto de lo que se considera incomprensible y aun absurdo, a pesar de su aparente semejanza con usos y tradiciones de la propia cultura indígena.

Otro caso, en el que salieron también a relucir argumentos dirigidos a impugnar las nuevas doctrinas, lo ofrece el conocido proceso que siguió la Inquisición contra el cacique de Tetzcoco, don Carlos Ome-

²⁸ Sabagún, 1956: III, 271.

²⁹ *Procesos*... 1912: 21.

³⁰ Muñoz Camargo, 1892: 165.

tochtzin Chichimecatecuhtli. En esa causa, que alcanzó gran resonancia, intervinieron notorios personajes: fray Juan de Zumárraga como obispo e inquisidor apostólico, y Alonso de Molina, Bernardino de Sahagún y Antonio de Ciudad Rodrigo, en calidad de intérpretes.

Son las declaraciones de los varios nativos que depusieron en contra de don Carlos, las que nos permiten conocer cuáles fueron los cargos que entonces se le hicieron. Prescindiendo de las acusaciones de que, tras haberse bautizado, seguía idolatrando ocultamente e invitaba a otros a hacer lo mismo, nos fijaremos en las argumentaciones que, según los declarantes, había formulado a propósito de la religión cristiana. Como en varios de esos testimonios existe plena coincidencia, nos limitamos a transcribir las palabras que en más de una ocasión se repitieron como dichas por él.

Hermanos, dad acá, ¿quién son éstos que nos mandan y están sobre nosotros y nos vedan y deshacen, pues aquí estoy yo, que soy señor de Tezcuco, y allí está Yoanizi [Huanitzin], señor de México, y allí está mi sobrino Tetzapilli, que es señor de Tacuba; y no hemos de consentir que ninguno se ponga entre nosotros ni se nos iguale; después que fuéramos muertos, bien podrá ser, pero agora aquí estamos y esta tierra es nuestra y nuestros agüelos y antepasados nos la dexaron . . .

¿Qué andas haciendo, qué quieres hacer, quíéreste hacer padre por ventura? ¿Esos padres, qué, son nuestros parientes o nacieron entre nosotros? Si yo viese que lo que mis padres y antepasados tuvieron conformaba con esta ley de Dios, por ventura la goardaría y la respetaría. Pues, hermanos, goardaremos y tengamos lo que nuestros antepasados tuvieron e goardaron . . .

Y cada uno siga lo que quisiere, porque así lo dicen también los predicadores padres, y esto que los predicadores nos enseñan, oyámoslo y echémoslo atrás, y no curemos de ellos, y ninguno no ponga su corazón en esta ley de Dios ni ame a este Dios. ¿Qué certidumbre véis e halláis en esta ley? Yo no lo entiendo . . .³¹

En pocas palabras hay aquí reiteración del ya conocido argumento: no se han de dejar ni las propias creencias ni la antigua forma de existencia a cambio de algo que no se comprende. Alegato distinto fue luego aducir el testimonio de los sabios ya idos en particular de Nezahualcóyotl y Nezahualpilli que, según don Carlos Ometochtzin, nada habían dicho de una nueva fe como la que ahora venían a predicar los misioneros:

³¹ *Proceso criminal . . . contra Don Carlos*, 1910: 49.

Mirá, oye, que mi agüelo Nezahualcóyotl y mi padre Nezahualpilli ninguna cosa nos dixeron cuando murieron, ni nombraron a ningunos ni quiénes habían de venir; entiende hermano que mi agüelo y mi padre miraban a todas partes, atrás y delante... y sabían lo que se había de hacer en largos tiempos y lo que se hizo, como dicen los padres e nombran los profetas, que de verdad te digo que profetas fueron mi agüelo y mi padre que sabían lo que se había de hacer y lo que estaba hecho. Por tanto hermano, entiéndeme, y ninguno ponga su corazón en esta ley de Dios e divinidad... ¿Qué es esta Divinidad, cómo es, de dónde vino?³²

Si los más sabios de entre los antepasados nada habían dicho acerca de la nueva ley y la nueva divinidad, por mucho que insistieran los frailes acerca de ellas en sus escuelas y en sus cartillas, no había razón para cambiar la forma de pensar. Por encima de todo importaba mantenerse firme en lo que por la propia tradición se conocía como cierto:

Pues oye hermano que de verdad te digo que eso que se enseña en el colegio, todo es burla... Ni tampoco harán creer ellos con lo que allí deprendieren, como vos e otros, esa ley, y eso que tú dices y enseñas de las cartillas y doctrinas. ¿Por ventura es verdad o es ya cabado...? Pues oye, hermano, que nuestros padres y agüelos dixeron, cuando murieron, que de verdad se dixo que los dioses, que ellos tenían y amaban, fueron hechos en el cielo y en la tierra, por tanto, hermano, sólo aquello sigamos que nuestros agüelos y nuestros padres tuvieron y dixeron cuando murieron...³³

Otra manera, bastante sutil, de crítica consistió en destacar que, aun entre los mismos frailes, había distintas maneras de religión, de lo cual se seguía que también las creencias y las prácticas prehispánicas debían tener su propio lugar y validez.

Mirá que los frailes y clérigos cada uno tiene su manera de penitencia; mira que los frailes de San Francisco tienen una manera de doctrina y una manera de vida y una manera de vestido y una manera de oración; y los de Sant Agustín tienen otra manera; y los de Santo Domingo tienen de otra; y los clérigos de otra, como todos lo vemos, y así mismo era entre los que goardaban a los dioses nuestros, que los de México tenían una manera de vestido y una manera de orar e ofrescer y ayunar, y en otros pueblos de otra; en cada pueblo tenían su manera de sacrificios, y su manera de orar

³² *Proceso criminal*... 1910: 40.

³³ *Proceso criminal*... 1910: 40-41.

y de ofrescer, y así lo hacen los frayles y clérigos, que ninguno concierta con otros...³⁴

A todo esto añadía también don Carlos, según los declarantes, la idea de que la nueva doctrina interfería de modo directo con lo que cada uno, para su contento y solaz, podía hacer en su vida personal. Así, entre otras cosas, decía:

¿Qué hace la mujer y el vino a los hombres? ¿Por ventura los cristianos no tienen muchas mujeres y se emborrachan sin que les puedan impedir los padres religiosos? ¿Pues qué es esto que a nosotros nos hacen los padres? Que no es nuestro oficio ni nuestra ley impedir a nadie lo que quisiere hacer. Dejémoslo y echémoslo por las espaldas lo que nos dicen...³⁵

Tales fueron —según el testimonio coincidente de varios declarantes— las principales formas de argumentar de don Carlos Ometochtzin. En pocas palabras, había objetado lo que tenía como manifiesta imposición, y lo que además contradecía las enseñanzas de los sabios antiguos, entre otros de Nezahualcóyotl y Nezahualpilli. Por otra parte insistía en que el culto y las tradiciones propias al menos debían tener un lugar al lado de las también distintas formas de religión que practicaban los franciscanos, dominicos, agustinos y los otros clérigos. Finalmente se refería a la actitud condenatoria del cristianismo, opuesto a mucho de lo que da placer en la vida. Y reforzaba esto último insistiendo en que las prohibiciones parecían dirigidas no tanto a los españoles sino sobre todo a los nativos.

Don Carlos Ometochtzin —como es bien conocido— pagó con su vida la libertad que había dado a su pensamiento. Mas ni su muerte —como castigo ejemplar— ni la cada vez más intensa persecución de las prácticas y creencias religiosas de origen prehispánico, impidieron que otros, no pocos, indígenas, se esforzaran por preservar y aun difundir lo que tenían como raíz de su cultura.

Un último ejemplo citaremos aquí. Proviene éste del *Diario* inédito, en náhuatl, del indio Juan Bautista, conservado en el Archivo Capitular de la Basílica de Guadalupe. Escrito durante la segunda mitad del xvi, su autor recogió en él multitud de noticias de gran interés. Precisamente al hablar de lo ocurrido en el año de 1558, describe la actuación de otro de esos predicadores nativos a los que

³⁴ *Proceso criminal*... 1910: 41.

³⁵ *Proceso criminal*... 1910: 42.

ya hemos hecho referencia. El nombre de éste era Juan Teton, vecino de Michmaloyan, en el Valle de México. Como vamos a verlo, Juan Teton, insistió en la necesidad de volver a la antigua fe. Para ello exigía que se renegara del bautismo, lavándose las cabezas, suprimiendo así la influencia del rito cristiano. Y como argumento de especial fuerza, anunciaba Teton que estaba muy próxima la fecha en que debía hacerse "la atadura de los años", al final de un ciclo de 52, que precisamente caía entonces ya que el de 1558 correspondía al de 1-Conejo según el calendario prehispánico. Los que no se hubieran "lavado las cabezas", habrían de transformarse entonces en toda suerte de animales. He aquí la relación de Juan Bautista con las palabras atribuidas a Juan Teton:

... Juan Teton, vecino de Michmaloyan embaucó y engatusó a los de Coahuatépéc y a los de Atlapolco, les hizo burla de su bautismo. Y la forma en que los embaucó y engatusó Juan para lavarles la cabeza [hacerles renunciar al bautismo], fue ésta ... Los de Coahuatépéc primeramente renegaron del bautismo, lavando su cabeza. Y cuando ellos hubieran lavado la cabeza, luego en seguida les mandaron un papel a los de Atlapolco: con esto ya engañó a la gente de dos lugares ...

Primero les dice, les embauca a los de Coahuatépéc: "Oigan ustedes, ¿qué dicen? ¿Ya saben lo que andan diciendo nuestros abuelos? Cuando sea nuestra atadura de años, habrá completa oscuridad, bajarán los *tzitzime*, nos comerán y habrá transformación. Los que se bautizaron, los que creyeron en Dios, se mudarán en otra cosa. El que come carne de vaca, en eso mismo se convertirá; el que come carne de puerco, en eso mismo se convertirá; el que come carne de carnero, en eso mismo se convertirá y andará vestido de su zalea; el que come carne de gallo, en eso mismo se convertirá. Todos, en aquello que es su comida, en aquello de que viven, en las (bestias) que comen, en todo eso se convertirán, perecerán, ya no existirán, porque habrá llegado a término su vida, su cuenta de años ...

Miren a los de Xalatlahuco, los que primero creyeron, don Alonso: tres capas y tres sombreros se hicieron sus hijos y los principales. Todos se transformaron en otra cosa, todos anduvieron pastando. Ya no aparecen en el pueblo donde estaban, sino en los llanos, en los bosques están de pie: son vacas. Ahora, yo cumplo con ustedes; ya no tarda mucho tiempo en que se haga la maravilla: si no creen ustedes lo que les digo yo, juntamente con ellos se transformarán ustedes ... Yo me burlaré de ustedes, porque se bautizaron. Yo les perdonaré a ustedes, para que no mueran y con eso puede acabar todo. También habrá hambre: guarden sus colgajos de calabaza, y el tlamate, el jaltomate, el hongo de árbol, las barbas de elote, las hojas de jilote, las espigas ...

Cuando les den a ustedes gritos en Chapultepec, irán ustedes ca-

minando de panza por la arena; entonces los verá la Vieja de dientes duros y con esto les tendrá miedo, con esto no se los comerá a ustedes, sino que los dejará. Así es esto, como lo oyen. Y sucederá que solamente allá hará crecer el Dueño de la tierra nuestro sustento. En todas partes del mundo se secará todo lo comestible . . .

Esto sucedió en Coahuatépec, Atlapulco, y aquí están los nombres de los que se lavaron la cabeza [renegando del bautismo]: gobernador de Coahuatépec, don Pedro de Luna; Francisco Zacayóatl, alcalde de Huexotla . . . Nicolás, fiscal; gobernador de Atlapulco; don Pedro Xico, fiscal; Juan Técol. Y fueron aprendidos allá en Xalatlauhco, cuando allá estuvo presente nuestro padrecito Pedro Hernández; luego los trajo aquí a México, los presentó al Arzobispo y al Provisor Francisco Manjarráez. Y sucedió en el año mil quinientos cincuenta y ocho . . .³⁶

Actuaciones y prédicas como éstas de Juan Teton, en las que se apela a las antiguas creencias como argumento en contra del cristianismo, no son raras en la documentación que ha llegado hasta nosotros. En un estudio más amplio, valoración a fondo de las respuestas del hombre indígena a la nueva religión, habrá que aducir y analizar esos otros testimonios. Mas, a pesar de haber presentado aquí tan sólo unos pocos ejemplos, creemos que éstos permiten enunciar ya algunas formas de conclusión.

Como lo percibieron, entre otros, Sahagún y Durán, la euforia de los primeros misioneros que proclamaron la sincera conversión de millones de indígenas, provenía en gran parte de su olvido de la "prudencia serpentina". Cándidamente se creyó haber edificado sobre bases firmes, cuando en realidad la cristiandad, según las palabras de fray Bernardino, "quedó fundada sobre falso, y aun con haberle puesto algunos estribos, está todavía bien lastimada y arruinada".

Así, el sentido crítico de algunos de los mismos frailes los llevó ya, durante la segunda mitad del xvi y principios del xvii, a percibir que en el alma indígena subsistía mucho del antiguo paganismo, encubierto a veces con la apariencia de elementos del ritual cristiano. Es cierto que algunos de esos varones apostólicos pudieron consolarse con determinados hechos que denotaban una auténtica conversión, como en el caso de los jóvenes educados en el Colegio de Tlatelolco que entonaban cantos cristianos compuestos a veces por ellos mismos. Sin embargo, las expresiones antagónicas, que también salían al paso, provocaban serias dudas sobre los alcances de la obra que se creía haber realizado.

³⁶ *Diario de Juan Bautista*, en Garibay, 1945: 160-161.

Lo testimonios indígenas que aquí hemos presentado son ya una muestra de algunos puntos de vista abiertamente hostiles a la aceptación de la nueva fe. Hemos encontrado expresiones de sorpresa y disgusto frente a la idea de abandonar aquello que se considera raíz de la propia cultura. Actitud muy frecuente fue también acoger sólo de manera externa las creencias y prácticas cristianas. Hubo también formas de argumentación en las que se parangonó la doctrina de los antepasados con las prédicas incomprensibles de los frailes, tenidas a veces como dignas de burla. Se recordaron las palabras de los sabios y surgieron la advertencia y la amenaza: terminarán las cuentas de años, prevalecerá la oscuridad, descenderán los *tzitzinime*.

El hombre indígena, desde otro punto de vista, piensa que puede quedar *nepantla*, "en medio", perdido lo antiguo y no asimilado lo nuevo. Atribuye también a los frailes ser gente cuya religión se opone a todo lo que da alegría sobre la tierra. Y acerca de esto mismo se añade que tal parece que sus prédicas van dirigidas sólo a los indios y no a los españoles pues su comportamiento en nada se ajusta a ellas. Y respecto de los mismos frailes, al descubrir que no todos son de una misma orden religiosa, se arguye que hay diversas formas de religiosidad y que, por consiguiente, la de origen prehispánico tiene también su propio sentido.

La presentación de textos con las palabras del hombre indígena permite conocer algo de su pensamiento frente a la que tuvo como agobiante imposición del cristianismo. Aparece así el trauma de un pueblo cuyas raíces se empeñaba en extirpar el vencedor porque las consideraba fincadas en la obra del demonio. Hubo ciertamente conversiones, pero también muchos se quedaron sin rumbo, *nepantla*. Sólo menguado triunfo de los sacerdotes y sabios nativos fue hacer posible el ocultamiento y la preservación parcial de lo propio bajo la apariencia de los nuevos ritos y creencias que el corazón rechazaba como incomprensibles.

Los testimonios aquí aducidos en modo alguno agotan el tema. Como ya lo hemos dicho, las fuentes que se conservan permitirán ciertamente ahondar mucho más en el ya viejo trauma. Analizar y valorar el contenido de esos otros textos será esfuerzo de comprensión de un pasado cuya realidad pervive de múltiples formas en el ser mismo de México.

REFERENCIAS DOCUMENTALES Y BIBLIOGRÁFICAS

- Bautista, Juan
Diario, Ms. de 70 fojas en papel europeo, Archivo Capitular de la Basílica de Guadalupe, Colección Boturini.
- Cantares Mexicanos*
 1904 Ms. de la Biblioteca Nacional (de México), ed. por Antonio Peñafiel, copia fotográfica, México.
- Cartas de Indias*
 1877 2v., Madrid, Ministerio de Fomento.
- Casas, Bartolomé de las
 1942 *Del único modo de atraer a todas las gentes a la religión de Cristo*, advertencia y edición de Agustín Millares Carlo, introducción de Lewis H. Hanke, México.
- Códice Ramírez*
 1944 *Manuscrito del siglo xvi intitulado: Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España*, según sus historias, examen de la obra con un anexo de cronología por Manuel Orozco y Berra, advertencia por Joaquín Ramírez Cabañas, México, Editorial Leyenda.
- Durán, Fray Diego de
 1867- *Historia de las Indias de Nueva España y Islas de Tierra Firme*, 2 v. y atlas, México.
- Durand-Forest, Jacqueline de
 1962 "Testament d'une indienne de Tlatelolco", *Journal de la Société des Américanistes*, t. LI, p. 129-158.
- García Icazbalceta, Joaquín
 1954 *Bibliografía mexicana del siglo xvi. Catálogo razonado de libros impresos en México de 1539 a 1600, con biografías de autores y otras ilustraciones. Precedido de una noticia acerca de la introducción de la imprenta en México*, ed. de Agustín Millares Carlo, México, Fondo de Cultura Económica.
- Garibay K., Ángel María
 1945 "Temas Guadalupanos, II, El diario de Juan Bautista", *Abside. Revista de Cultura Mexicana*, México, v. IV, n. 2, abril-junio, p. 155-169.
- Lehmann, Walter
 1949 *Sterbende Götter und Christliche Heilsbotschaft*, Wechselreden Indianischer Vornehmer und Spanischer Glaubenspostel in Mexiko, 1524. Spanischer und Mexikanischer Text mit Deutschen Übersetzung, Stuttgart.
- León-Portilla, Miguel
 1966 *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, prólogo de

- Ángel Ma. Garibay K., 3a. ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- 1969 *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*, introd., selección y notas por . . . , versión de textos nahuas por Ángel Ma. Garibay K., ilustraciones por Alberto Beltrán, 4a. ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Motolinía, fray Toribio de Benavente
1941 *Historia de los indios de la Nueva España*, México, Editorial Salvador Chávez-Hayhoe.
- Muñoz Camargo, Diego
1892 *Historia de Tlaxcala*, publicada y anotada por Alfredo Chavero, México, Secretaría de Fomento.
- Paso y Troncoso, Francisco del
1940 *Epistolario de Nueva España*, advertencia por Silvio Zavala, 16 v., México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e hijos (Biblioteca histórica mexicana de obras inéditas. Segunda serie). Vol. x.
- Proceso criminal del Santo Oficio de la Inquisición y del fiscal en su nombre contra don Carlos, indio principal de Tezcuco. Secretario: Miguel López*, preliminar por Luis González Obregón, México, Secretaría de Relaciones Exteriores. (Publicaciones del Archivo General de la Nación, 1.)
- Procesos de indios idólatras y hechiceros*
1912 Preliminar de Luis González Obregón, México, Archivo General de la Nación. (Publicaciones del Archivo General de la Nación, iii.)
- Ricard, Robert
1947 *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-4 a 1572*, trad. por Ángel Ma. Garibay K., México, Editorial Jus.
- Sahagún, fray Bernardino de
1956 *Historia general de las cosas de Nueva España*, prólogos, edición, notas y apéndices por Ángel Ma. Garibay K., 4 v., México, Editorial Porrúa.
- Serna, Jacinto de la
1953 *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, notas, comentarios y un estudio de Francisco del Paso y Troncoso, 2 v., México, Editorial Fuente Cultural.
- Torquemada, fray Juan de
1969 *Los veinte i ún Libros Rituales i Monarchia Indiana, con el origen y guerras, de los Indios Occidentales, de sus Poblaciones, Descubrimiento, Conquista, conuersión y otras cosas maravillosas de la mesma tierra*, 3 v. reproducción de la 2a. edición de Madrid, 1723, con estudio introductorio por Miguel León-Portilla, México, Editorial Porrúa.

Zapata, Juan Ventura

Crónica de Tlaxcala, Biblioteca Nacional de París, Ms. Mexicain 212. (Existe copia fotográfica en el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional de México.)

En el presente trabajo se reúnen todas las informaciones que da Chimalpahin sobre los diversos grupos que poblaron Chalco, sus divinidades y el culto que les consagraban.

La obra de Chimalpahin, eminente cronista del siglo xvii, redactada en lengua náhuatl, se encuentra conservada en gran parte, como es bien sabido, en la Biblioteca Nacional de París. Y aunque en su *Tercera Relación*, a cuya traducción y comentario nos hemos consagrado recientemente, Chimalpahin se interesó por la historia del pueblo azteca, como buen descendiente de los príncipes chalcas intentó reunir ante todo el mayor número posible de noticias sobre su patria, a fin de que los españoles se dieran cuenta de la importancia y del poder que Chalco había tenido en tiempos remotos. Tal fue el objetivo de Chimalpahin. Por consiguiente, los datos sobre tema religioso contenidos en su obra son raros e irregulares, ya que se proponía como principal objetivo preservar el recuerdo de los grandes hechos de sus abuelos, y no precisamente escribir sobre religión.

Chalco se componía, recordémoslo, de dos grandes regiones: Amaquemecan-Chalco, dividida en siete señoríos (a los cuales se añadían otros tres, desde el punto de vista geográfico), y Tlalmanalco, dividido en tres señoríos; los cuales serán tratados en último término en razón de problemas particulares de cierta relevancia, no obstante la antigüedad de los grupos que lo formaron.

Amaquemecan-Chalco

Los tenancas o chichimecas eztlapictin teotenancas, constituyen el séptimo grupo de chichimecas que habiendo salido de Aztlan-Teocolhuacan, llegaron al Valle de México en donde llevaron al cabo la fundación de tres señoríos, a saber:

Tzacualtitlan-Tenanco-Chiconcóhuac.

* Versión española de José Rubén Romero.

Atlauhtlan-Tenanco.

Tenanco-Texocpalco-Tepopola, estado en cuya fundación participaron también los cuixcoca-temimilolca-yhuipaneca-tlayllotlacas o gentes de Tlaelpán.

Año 2 casa 1209. Los tenancas llegaron cerca de Tizatépec, cerca de Tolyehualco, en el territorio de los xochimilcas, conducidos por Totoltécatl Tzompachtli, que cargaba a su dios Nauhyoteuhctli.¹

Año 1 pedernal 1272. Cuauhuitatzin, Tlaylótlac teuhctli, ve arder el cielo por el rumbo de Axalpan y hacia Tzacuatzintitlan; en ese lugar se pone a observar la salida del sol. Descubre una pirámide tolteca situada sobre una colina detrás de la cual se encuentra el agua humeante (*in popocaya in atl*). En sus orillas crece la yerba y de ella cogió un poco que ocultaba una serpiente enrollada, adornada con siete rayas, considerada guardián protector de la región. También Cuauhuitatzin le llama la región de "Tzacualtitlan-Tenanco-Chiconcóhuac" y deja allá su paquete sagrado, hace ofrendas de pulque, de tabaco, se sacrifica, y después erige un altar de piedra.²

Año 7 conejo 1278. Cuauhuitatzin habita siempre Texalco-Ome Mázac, sin embargo, continúa sometido a Tzacualtitlan-Tenanco para honrar a su dios y hacer penitencia.³

Año 8 caña 1279. Cuauhuitatzin hace erigir un templo en honor de Nauhyoteuhctli.⁴

Los totolimpanecas o teochichimecas amaquemes itztlacozauhcas, constituyen el octavo grupo de chichimecas venidos de Chicomóztoc Quinehuayan, o de Quinehuayan-Chicomóztoc-Miquiztlican-Tzotzompa, que una vez llegados al Valle de México, fundaron Itztlacozauhcan-Amaquemecan.⁵

¹ Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Quauhtlehuantzin, *Das Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Colhuacan, und weitere ausgewählte teile aus den "Diferentes Historias Originales"* ("Ms. Mexicain No. 74. Paris"), edición y traducción de Walter Lehmann y Gerdt Kutscher, Berlín, W. Kohlhammer Verlag Stuttgart, 1958, 240 p. 47.

² Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Quauhtlehuantzin, *Diferentes historias originales de los reinos de Colhuacan y México y de otras provincias*, traducción y comentario de Ernst Mengin, Hamburgo, Kommissionsverlag Cran, de Gtuyter & Co., 1950, p. 8-13.

³ *Ibidem*, p. 15.

⁴ Chimalpahin, *Das Memorial...*, p. 107.

⁵ *Ibidem*, p. 40, también en: Chimalpahin, *Tercera Relación*, traducción y comentario de J. de Durand-Forest, versión inédita, p. 40, véase también: Chimalpahin, *Diferentes historias...*, p. 9.

Año 6 pedernal 1160. Cuando los totolimpanecas salieron de Teoluacan, cerca de Aztlan, su dios Totolin les habla.⁶

Año 9 casa 1241. Los totolimpanecas, que son magos y hacedores de lluvia, embrujan a los xochteca-olmecas, quienes entonces no podían transformarse en bestias salvajes (*aocmo hueltecuanime mocuep-que*). Los vencen y ellos se someten a Chalchihuhmomoaxco-Tamoanchan y se emparentan con Acollácatl Nahuateuhctli, dios de los acxotecas, por hechicería y bajo el orden de su dios.⁷

Año 4 conejo 1262. Los chichimeca-totolimpanecas hacen ofrendas de *zacaxicalli* (calabaza de hierbas) a su dios. Para este efecto y para consultarlo se dirigen a la montaña, donde él les hace saber que quiere recibir bebida y comida a los cinco días. Atonaltzin, el chichimeca teuhctli, lanza entonces una flecha al cielo que al caer alcanza a un *tlatlahuqui océlotl*, un jaguar rojo; al ver esto los totolimpanecas se regocijan pensando que su dios estaría satisfecho. Le ofrecen yerbas y esperan; él se pone a tronar; la tempestad pasa. Los totolimpanecas esperan un signo de su dios. Es entonces cuando aparece un *iztac cuauhtli*, un águila blanca, que los totolimpanecas llaman *totolin*, y que se pone a devorar al jaguar. En seguida, Atonaltzin diseña un vestido de papel sobre una piedra situada a la orilla del agua; de allí el nombre que se dio a este lugar: Amaquemecan-Chalco, perdiéndose así el de Chalchihuhmomoztli.⁸

Los *tecuanipas*, venidos de Chicomóztoc-Quinehuayan-Iztac-Texcallocan, son el último grupo que llegó a Chalco, en donde fundaron el señorío de Pochtlan-Tecuanipan.⁹

Año 3 caña 1287. Los tecuanipas llegan a Atenco, con el cargador de la deidad Tziuhtlacauhqui Yaópol o Citécatl. Llegan a Citlan, donde cuyos habitantes les preguntan por el nombre de su dios; ellos responden que su nombre es Mixcóhuatl. Pero los citecas lo bautizaron con el de Citécatl, ya que se les apareció en Citlan.¹⁰

Los *nonohualcas-poyauhtecas*, o gentes de Panohuayan, que es una tribu diferente a aquella mencionada a propósito de Tlalmanalco, fueron los fundadores del señorío de Panohuayan.

⁶ *La descendencia y generación de los reyes y duques y señores naturales del pueblo de Amaquemecan provincia de Chalco*, en Chimalpahin, *Das Memorial breve* . . . , p. 182.

⁷ Chimalpahin, *Das Memorial breve* . . . , p. 68-72, 91-94.

⁸ *Ibidem*, p. 91.

⁹ Chimalpahin, *Tercera Relación*, p. 54.

¹⁰ Chimalpahin, *Diferentes historias* . . . , p. 18, 31.

Año 7 *pedernal* 1304. Tlotli teuhctli, siendo jefe, es también el cargador de la deidad, pero su nombre no es mencionado.¹¹

Tlalmanalco

Los *acxotecas* son los primeros en llegar a Chalco y llamarse chalcos, ya que ellos habían puesto el nombre de Chalchiuhmatlálatl (agua azul de jade) a la ribera donde ellos habían llegado y Chalchiuhtlicue (la que posee falda de jade) al agua misma, y demolieron la Chalchiuhcalli (la casa de jade) que había sido construida por los toltecas.

Los totolimpanecas acompañan a Toteoci cuando visita a su dios; depositan sus bultos sagrados delante de él y se relacionan, por hechicería y bajo la orden de su propio dios, con el dios de los acxotecas, llamado Acollácatl Nahualteuhctli, en el año 9 casa o 1241.¹²

Los nonohualcas-teotlixcas-tlacochealcas

Los nonohualcas-teotlixcas no eran chichimecas sino tecpantlacas (gente de palacio), que recibían este nombre por ser servidores del dios Tlatlauhqui Tezcatlipoca, en honor del cual construyeron una nueva Chalchiuhcalli en Atentlipan Chalco,¹³ esto es, en Huitzitzilmetla (en medio de los magueyes), donde se les había aparecido su dios que desde entonces les acompañaría en la guerra.¹⁴

Chimalpahin señala que los nonohualcas-teotlixcas-tlacochealcas-tecpantlacas venían de Tlapallan-Nonohualco¹⁵ o de Tlapallan-Chicomóztoc-Nonohualco-Tzotzompa-Quinehuayan.¹⁶

Tlapallan era considerado como el país del rojo, del este y de la salida del sol. Seler recuerda que, según Torquemada, este lugar recibía también el nombre de Teotlixco-Anáhuac, y que en la *Historia chichimeca* del Atlas Goupil-Aubin, era llamado Nonohualco, de

¹¹ *Ibidem*, p. 35; véase también: *Anales de Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Quauhtlehuanitzin, 6eme et 7eme Relacion*. Traducción de Rémi Siméon, Paris, Maisonneuve & Leclerc, 1889. Nueva edición de Kraus Reprint Nendeln, Liechtenstein, 1968, p. 35.

¹² Chimalpahin, *Das Memorial* . . . , p. 68-72.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Anales de Domingo Francisco* . . . , p. 27, 29, 37, véase también en: Chimalpahin, *Das Memorial* . . . , p. 101.

¹⁵ Chimalpahin, *Tercera Relacion*, p. 164; también en: *Descendencia y generación* . . . , p. 185; ver también: *Anales de Domingo Francisco* . . . , p. 44, 118.

¹⁶ *Anales de Domingo Francisco* . . . , p. 27, 29, 37; véase también: Chimalpahin, *Das Memorial* . . . , p. 101.

donde provenían según lo afirma este documento, los fundadores de Cholollan, Ixcicóuatl y Quetzalteuécac.¹⁷

Chicomóztoc-Quinehuayan es el lugar de origen de los aztecas, así como de otras tribus chichimecas; pero es difícil localizar esta región con toda certeza, ya que la tradición histórica chichimeca fue objeto de una reinterpretación siguiendo el modelo tolteca-colhua. Sin embargo, para Selser, Teotlixco-Nonohualco y Anáhuac son los nombres que recibía la región habitada por los toltecas en la época histórica. Él mismo pone en relieve, por otra parte, que los anahuaca tlahtoque, que constituyen una incógnita en Chimalpahin, no son otros que los descendientes, el linaje real de los toltecas.¹⁸

Después de muchos años de peregrinación, los nonohualcas-teotlixcas llegaron a Tollan en el año 2 casa, 1247,¹⁹ o simplemente en el de 1275.²⁰ Este grupo representa sin duda a los portadores de las tradiciones teotihuacanas que, por esta razón, entraron en conflicto con los tolteca-chichimecas, hecho que los obligó a combatir con Huémac, el soberano de Tula, y a abandonar esta ciudad quince años antes de que lo hicieran los tolteca-chichimecas, para emigrar a la región de Itzacan (Izúcar de Matamoros) y a la de Tzoncolihucan (Zongolica). Otro grupo de nonohualcas descendientes de los teotihuacanos y de los cholultecas son los pipiles, que vivían refugiados en el Tajín, cuando fueron expulsados por los olmecas hacia el año 800, y ocuparon entonces el Xoconochco (Soconusco), Guatemala, El Salvador, Honduras y otros países de América Central hasta la costa sudoeste; para un siglo más tarde, en una migración en sentido inverso, regresar a tierras no lejanas de Tula, su país de origen.²¹

Dilucidar el origen de los tlacochcalcas crea un problema, porque los informes dados por Chimalpahin son, en cierta medida, contradictorios. La *Séptima Relación* y el *Memorial Breve* nos dicen que en efecto los nonohualcas-teotlixcas venían de Huehue Tlapallan, mientras que según la *Tercera Relación*, Tlacochcalco designaba tanto al segundo clan de chichimecas como al segundo de los siete *calpullis* mexicas venidos de Aztlan.²² Se sabe, además, que para los aztecas

¹⁷ *Anales de Domingo Francisco* . . . , p. 27, 29, 37.

¹⁸ Eduard Selser, *Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach-Alturtumskunde*, Berlín, 1902, nueva edición: Akademische Druck- u Verlagsanstalt. Graz, Autrich, 1960-61, v. II, p. 61.

¹⁹ *Ibidem*, p. 62, 63.

²⁰ *Anales de Domingo Francisco* . . . , p. 37.

²¹ Chimalpahin, *Das Memorial* . . . , p. 105.

²² W. Jiménez Moreno, *Historia antigua de México*, México, Sociedad de

Tlacoachcalco (la casa de las jabalinas) representaba el norte, el Mic-tlampa (el país de los muertos), la región del dios del norte, Mixcóatl, y de Tezcatlipoca Tlacoachcalcoyóatl (guerrero de la casa de las jabalinas).²³

Si es así, en principio, los tlacoachcalcas pudieron haber venerado a Xipe Tótec, el Tlatlahuqui Tezcatlipoca, dios del oeste y del cielo crepuscular, que guardaba estrecha relación con la vegetación primaveral y los dioses del maíz y en cuyo honor los yopi-tlappanecas de Guerrero, y poco más tarde los aztecas, practicaron el rito del desollamiento para vestir después, con la piel de la víctima, la estatua del dios o el cuerpo del sacerdote; por analogía con la joven vegetación que, cada año, vuelve a cubrir la tierra.²⁴

En cambio, no es sorprendente que los nonohualcas hayan adorado a Tlatlahuqui Tezcatlipoca más que a Quetzalcóatl, puesto que ellos eran quienes poseían las tradiciones provenientes de Teotihuacan, donde el culto a esta deidad había sido introducido desde tiempos muy lejanos, como lo muestran las representaciones del dios con máscara.²⁵

Sin embargo, la *Séptima Relación* afirma que los tlacoachcalcas conservaron su preferencia por el dios Tlatlahuqui Tezcatlipoca, generador de la Tlacuilolquiauh (lluvia pintada), quien habiendo provocado cuatro años de sequías y de hambres entre los habitantes de Tlalmanalco (acxotecas, mihuaques, tlatecaguaques, contecas y tlailotlacas), los obligó entonces, para atraerse los favores de dios tan poderoso, a someterse a los tlacoachcalcas.²⁶

Alumnos de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1953, p. 25, 32, 33; también en: Jiménez Moreno, "Síntesis de la historia precolonial del Valle de México" en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1954-55, v. 14, 1a. parte, p. 1077; véase también: Pedro Carrasco, "The peoples of central Mexico and their historical traditions" en *Handbook of Middle American Indians*, Austin, University of Texas Press, 1971, v. II, p. 463.

²³ Chimalpahin, *Tercera Relación*, p. 1, 7.

²⁴ Seler, *op. cit.*, 972; y en: Jacques Soustelle, *La pensée cosmologique des Anciens Mexicains, représentations du monde et de l'espace*, París, Herman & Cie., 1940, p. 60-61.

²⁵ Seler, *op. cit.*, v. II, p. 402 y v. IV, p. 120; también en: *Die Geschichte der Königreiche von Colhuacan und Mexico*, traducción de Walter Lehmann. Berlin, Verlag von W. Kohlhammer, 1938, 394 p., p. 98, nota 1; véase también en: Alfonso Caso, *El Pueblo del Sol*, México, Fondo de Cultura Económica, 1953, p. 126, ils. p. 69.

²⁶ Caso, *ibidem.*; ver también del mismo autor: *The religions of Aztecs*, México, s.p.i., p. 31.

Cabe entonces preguntarse si los tlacochcalcas no serían más bien originarios de Tlacochoalco, es decir del norte, de Aztlan-Chicomóztoc, y no se habrían ulteriormente unido a los nonohualcas teotlixcas, aculturándose al momento del contacto y adoptando sus prácticas religiosas. El punto de encuentro de sus respectivas migraciones podría situarse en Colhuatépec-Chicomóztoc, lo cual constituye una incógnita en la *Historia tolteca-chichimeca* a propósito de los fundadores de Cholollan, que encontraron en ese lugar a las ocho tribus chichimecas.²⁷ O aun en Cohuatepec, sobre el camino de Tollan, en el año 1 pedernal, 1272.²⁸

De cualquier manera, en el año 2 casa, 1295, los nonohualcas teotlixcas estaban ya en Tollan del mismo modo que los tlacochcalcas desde hacía 21 años. Teniendo por señor a Yacahuetzcatzin, en este mismo año abandonaron Tollan.²⁹

En fin, uno se puede preguntar si el nombre de Tlacochoalco, con el que se designaba al segundo clan chichimeca y al segundo de los siete *calpulli* mexicas, no le fue impuesto *a posteriori* por los aztecas para realzar prestigio al ligarse a tan importantes ancestros.

A pesar de su rareza, su brevedad, la presencia de lagunas y su carácter discontinuo, las informaciones religiosas contenidas en las *Relaciones* de Chimalpahin permiten, sin duda alguna, un mejor conocimiento de los grupos chalcas, tanto desde el punto de vista de sus costumbres, de sus creencias, y del origen mítico de ciertos topónimos, como en lo que se refiere a su procedencia y aculturación.

²⁷ *Anales de Domingo Francisco* . . . , p. 28.

²⁸ *Historia tolteca-chichimeca. Anales de Quauhtinchan*, México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 1947, 144 + xxv, p. 88.

²⁹ *Anales de Domingo Francisco* . . . , p. 37.

BIBLIOGRAFÍA

- Anales de Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Quauhtlehuanitzin, 6ème et 7ème Relations*, traducción de Rémi Siméon, Paris Maisonneuve & Leclerc, 1889. Nueva edición de Kraus Reprint Neldeln, Liechtenstein, 1968.
- Carrasco, Pedro, "The peoples of Central Mexico and their historical traditions" en *Handbook of Middle American Indians*, Austin, University of Texas Press, 1971.
- Caso, Alfonso, *El Pueblo del Sol*, México, Fondo de Cultura Económica, 1953, 126 p. ils.
- , *The religions of the Aztecs*, México, s.p.i.
- Chimalpahin Quauhtlehuanitzin, Domingo Francisco de San Antón Muñón, *Das Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Colhuacan, und weitere ausgewählte teil aus den "Diferentes historias originales" (Ms. Mexicain No. 74, Paris)*, edición y traducción de Walter Lehmann y Gerdt Kutscher, Berlin, W. Kohlhammer Verlag Stuttgart, 1958, 240 p.
- , *Diferentes historias originales de los reinos de Colhuacan y México y de otras provincias*, traducción y comentario de Ernst Mengin, Hamburgo, Kommissionverlag Cran, de Gtuyter & Co., 1950, 45 p.
- , *Troisième Relation*, traducción al francés y comentario de J. de Durand-Forest, versión inédita.
- Die Geschichte der Königreiche von Colhuacan und Mexico*, traducción de Walter Lehmann. Berlin, Verlag von W. Kohlhammer, 1938, 394 p.
- Historia tolteca-chichimeca. Anales de Quauhtinchan*, México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e hijos, 1947, 144-xxv p.
- Jiménez Moreno, Wigberto, *Historia antigua de México*, México, Sociedad de alumnos de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1954.
- , "Síntesis de la Historia precolonial del Valle de México" en: *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1954-55, v. 14, 1a. parte.
- Seler, Eduard, *Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach-Altentumskunde*, Berlin, 1902, nueva edición: Akademische Druck-u Verlagsanstalt. Graz, Autrich, 1960-61.
- Soustelle, Jacques, *La pensée cosmologique des Anciens Mexicains, representations du monde et de l'espace*, Paris, Hermann & Cie., 1940.

Alfredo López Austin

**DESCRIPCIÓN DE MEDICINAS EN TEXTOS
DISPERSOS DEL LIBRO XI DE LOS
CÓDICES MATRITENSE Y FLORENTINO**

Los textos reproducidos en los tres trabajos anteriores de esta serie¹ forman una unidad en cuanto al propósito de fray Bernardino de Sahagún. Tuvo el franciscano el deseo de integrar cuerpos documentales de medicina indígena, materia por la que estaba vivamente interesado. Llegó su afán a tal punto que, a diferencia de lo que sucedió con otras partes de su obra, registró al pie de los escritos de materia médica los nombres de los informantes, todos ellos especialistas. En lo que toca a la descripción de medicamentos de naturaleza animal, vegetal y mineral, ya se vio que el resultado último quedó incrustado en el Libro XI —el de la historia natural— como uno de tantos otros párrafos; pero que por su importancia, por la calidad de sus informantes y por su más compleja historia, esta pequeña obra merece ser considerada diferente del resto del material del libro. No es extraño, por tanto, que muchas de las especies mencionadas en este catálogo dictado por médicos quedasen también descritas en otros lugares del Libro XI, e incluso que, por no ser médicos los autores de estas diversas descripciones, en algunos casos no se mencionen sus propiedades curativas. Al mismo tiempo, existen a lo largo del Libro XI referencias a especies medicinales que no aparecen en el catálogo de los informantes médicos. Este material puede servir para el estudio de los conocimientos que sobre medicina tenían hombres que no se dedicaban a preservar la salud de sus semejantes, y completa las descripciones que los médicos indígenas hicieron en su catálogo.

Ofrezco ahora al lector mi traducción de los textos de estos informantes no especializados en medicina, aunque sin duda elegidos por

¹ En esta serie he venido traduciendo al español los textos de los informantes de Sahagún que se refieren a la medicina. Los títulos anteriores son "De las enfermedades del cuerpo humano y de las medicinas contra ellas", en ECN, VIII, 1969, p. 51-122; "De las plantas medicinales y de otras cosas medicinales", ECN, IX, 1971, p. 125-230, y "Textos acerca de las partes del cuerpo humano y de las enfermedades y medicinas en los Primeros Memoriales de Sahagún", ECN, 1972, p. 129-154.

Sahagún por ser hombres conocedores de la naturaleza. Para integrar este nuevo cuerpo de medicamentos extraje de los diferentes capítulos del Libro XI las descripciones de las especies mencionadas en los textos que anteriormente traduje; agregué a éstas todas aquéllas a las que los informantes atribuyeron propiedades medicinales; incluí las plantas de las que se dice que son idénticas a las de las listas anteriores; tomé en cuenta también las plantas embriagantes, de las que se afirma que se posesionan de los hombres, y al final puse los remedios indicados para las mordeduras de serpientes, el piquete de alacrán y la intoxicación por ingestión de hongos.

Debo aclarar que me he limitado a los medicamentos. Muchos otros textos de interés para la medicina tiene el Libro XI; pero espero posteriormente recoger la información dispersa en los doce libros, y en esa futura traducción quedarán comprendidos los referentes a parásitos, animales que pican, tierras salubres e insalubres, perjuicios por ingestión de especies vegetales y tantos otros de este libro que por ahora quedan pendientes.

El estudio de la elaboración del Libro XI está por hacer. Será sin duda uno de los más interesantes acerca de la obra del franciscano, entre otras cosas porque en su plan chocaron los conceptos taxonómicos originados a uno y otro lado del Atlántico. Desgraciadamente el proceso de su gestación no aparece tan claro en el resto de la obra como el de la parte que fue hecha por los especialistas. Por un lado, carece de antecedentes en los *Primeros Memoriales* y, por otro, la lectura de las palabras testadas da una primera impresión de que el manuscrito de este libro en el *Códice Matritense* es copia de un documento anterior, no conocido. En efecto, parece que el escribano en ocasiones se adelanta en su lectura, se da cuenta de su error, tacha las palabras que ha anticipado y sigue copiando una narración en la que después aparece lo testado. Lo que sí puede verse claramente es el gran cambio del orden de este libro en su tránsito del *Códice Matritense* al *Códice Florentino*, no sólo por el reacomodo del material, sino por la transformación de los títulos de los párrafos y capítulos. Aunque el estudio de este tránsito queda pendiente hasta que se haga una investigación en torno a todo el Libro XI, he anotado los títulos de los párrafos y capítulos del *Matritense*, tanto los primeros, tachados, como los que en él quedaron como definitivos, a fin de que el lector pueda compararlos con los posteriores del *Florentino*. También incluyo en las notas las acotaciones que en español aparecen escritas en el *Matritense* por la temblorosa mano de Sahagún. Muestra son de sus inte-

reses: la palabra *medicinal*, puesta por lo regular al margen izquierdo, es frecuente; llaman su atención algunas extravagancias de la naturaleza americana; señala en un caso, denunciándola, una expresión idólatrica frecuentemente usada por el pueblo. Y también es patente otro interés del franciscano: recoger vocabulario para el calepino que no pudo llegar a escribir. Pidió constantemente a los informantes que registraran, por lo regular en primera persona del singular, verbos derivados de los nombres de las especies naturales descritas: “Yo cubro cosas con *nocheztlí*”; “yo fundo oro”; “me picaron sus espínulas el *tetzitzilin*”; “yo levanto *tlalayotli*”; “yo me enjabono”, etcétera. Otra pregunta constante es la de la etimología del nombre de la especie.

Como en ocasiones anteriores, he cotejado los textos del *Códice Matritense* con los del *Códice Florentino* y he señalado sus divergencias y omisiones. Debido a que los cambios fonéticos, principalmente vocálicos, son en extremo abundantes, he reducido las notas a las más importantes, y ya que no penetro al estudio de todo el Libro XI, también he suprimido las notas que registran tachaduras y correcciones, a no ser unas cuantas que he considerado de interés.

En cuanto a la traducción y a la presentación de los textos, sigo los lineamientos de mis trabajos anteriores. Quiero repetir tan sólo que me inclino por la literalidad de la versión, en espera de que facilite la comprensión de los conceptos relativos a la medicina.

Uso las siguientes abreviaturas y siglas:

- | | |
|--------|---|
| CM | <i>Códice Matritense de la Real Academia de la Historia.</i> |
| CF | <i>Códice Florentino.</i> |
| HG | Fray Bernardino de Sahagún, <i>Historia general de las cosas de Nueva España</i> , con introducciones, numeración, anotaciones y apéndices de Ángel María Garibay K., 4 v., México, Editorial Porrúa, S. A., 1956, ils. (Biblioteca Porrúa, 8-11.) |
| D&A | <i>Florentine Codex. General History of the Things of New Spain</i> , translated from the Aztec into English, with notes and illustrations, by Arthur J. O. Anderson and Charles E. Dibble, 12 v., Santa Fe, New Mexico, The School of American Research and The University of Utah, 1950-1970. |
| Molina | Fray Alonso de Molina, <i>Vocabulario en lengua castellana y mexicana</i> , Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1944, xiv, p.-122 f.-4, p.-16 f. (Colección de Incunables Americanos, siglo xvi, iv.) |
| Siméon | Rémi Siméon, <i>Dictionnaire de la langue Nahuatl ou Mexicaine</i> , Paris, Imprimerie Nationale, 1885, lxxvi-710 p. |

Difícil sería la comparación de este material con el de las anteriores versiones de textos médicos si no estuviese acompañada de un índice. Va al final y remite a los números que he puesto a los encabezados en la traducción al español.

Días después de que hube terminado esta traducción, el 23 de junio de 1973, falleció uno de los grandes historiadores de la medicina mexicana, el doctor Germán Somolinos D'Ardois. A su iniciativa y constantes alientos se deben mis pobres aportaciones en este campo. Quede este estudio dedicado a su memoria.

TEXTO NÁHUATL Y VERSIÓN
AL CASTELLANO

INIC¹ MATLACTLI OGE AMOXTLI, INTECHPA TLATOA IN NEPAPAN YOLQUE, IN TOTOME, IN MIMICHTIN IHUAN IN GUAHUITL IHUAN IN XIHUITL, IN TLALLAN ONOC TEPUZTLI, AMOCHITL, TEMETZTLI IHUAN OC CEQUI, IHUAN IN NEPAPAN TETL.²

INIC CE CAPITULO, INTECHPA TLATOA IN YOLQUE, IN MANENEMI.

INIC CE PARRAPHO, INTECHPA TLATOA IN TECUANIME.³

OCELUTL. Cuauhtla chane, texcalco chane, atlan chane. Tecpilli; tlazopilli; quil inpillo, intlatocauh in yolque. Mimati, moyec-imati, mocenmatini. Amo tzopiloani; tlaiyani, motlaeltiani. Pilli, tlazotli. Hueyac, tlac-hueyac, melactic, temimiltic, pachtic, amo huecapan, tomahuac, tlaque, nacatetic, nacatepul, cuitlapilhuiyac. Matotozantic, matotomactic,⁴ macpalhuehuei, macpalpapatlactic, quechtomahuac, quechnanatztic, cuatecontic, cuateconpul, cuatenamaztic,⁵ nacazchichipichtic, tentomahuac, tentetepontic, tenpochectic, tenpochichitic, yacatzolchiactic, yacatzolchiahuac, ixpechtic, ixtletlexochtlic. Tlancuicuitztic; tlancuinene; tlancoyolomitic,⁶ tlancochtexolotl. Camaxacaltic, camaxacal. Izte; iztihuihuitztic, izticocoltic; chochole. Cuicuiltic, cuicuiltipatic, moolchapani, motlilchachapatz. Eliztac. Tetzictic. Alaztic. Ocelotic,⁷ cuicuilhui, mocuicuiloa,⁸ cuicuiltic,⁹ cuicuiltia,¹⁰ mocelocuiuiloa. Iztiquiza; tlamotzoloa; tlamomotzoa. Tlanquiza; tlancochquiza; coatlanquiza; tlancuizoa; tlatetexoa, tlanquetzoma,¹¹ tlatlan-cotona; quiquinaca, nanalca, choca, tzatzi, yuhquin tlapitza.¹²

LIBRO ONCENO, HABLA ACERCA DE LOS DIVERSOS ANIMALES, AVES, PECES Y ÁRBOLES Y HIERBAS, METALES QUE ESTÁN EN LA TIERRA, EL ESTAÑO, EL PLOMO Y OTROS, Y LAS DIVERSAS PIEDRAS.

CAPÍTULO PRIMERO, HABLA ACERCA DE LOS ANIMALES, DE LOS CUADRÚPEDOS.

PÁRRAFO PRIMERO, HABLA ACERCA DE LAS FIERAS.

[1] OCELOTE. Es morador del bosque, es morador de los lugares peñascosos, es morador del agua. Es noble gobernante; es noble estimado; dizque es el señor, el gobernante de los animales. Es prudente, sabio, recto, presuntuoso. No es comedor de carroña; es asqueroso, asqueable. Es noble, estimado. Largo, largo de tronco, derecho, cilíndrico, apretado, no alto, corpulento, dueño de tronco, duro de carnes, durillo de carnes, largo de cola. Es de manos como de tuza, de manos gruesas, es de palmas grandes, es de palmas anchas, es de cuello grueso, de cuello gordo, de cabeza como jarro, de cabecilla como jarro, de cabeza como una de las tres piedras del hogar, de orejas goteadas, de labios gruesos, de labios romos, de labios esponjosos, de labios fofos, de nariz angosta y aceitosa, de nariz angosta y grasienta, de ojos brillantes,¹ de ojos como brasas. Es de dientes gruesos; tiene dientes pequeños;² es de dientes de punzón, muelas de majadero. Es de boca como jacal, jacal por boca.³ Tiene uñas; es de uñas agudas, es de uñas curvas; tiene talones.⁴ Es manchado, pintado de manchas, salpicado de hule, se salpicó mucho de tinta negra. Es blanco de vientre. Es de pelo corto.⁵ Es resbaloso. Es moteado, está como manchado, se mancha, es manchado, mancha, se mancha de motas. Le salen uñas; agarra; atrapa. Le salen los dientes; le salen las muelas; le salen los colmillos; muestra los dientes; roe, muerde, corta con los dientes; gruñe, ronca, grita, brama, como si llorara.

INIC¹³ NAHUI PARRAPHO, ITECHPA TLATOA IN QUENAMI IYELIZ IN YOL-
QUI MANENENQUI IN ITOCA TLACUATL.¹⁴

TLACUATL, TLACUATON ANOZO¹⁵ TLATLACUATON. Pazoltontli, huel yuh-
quin epatl. Auh in ye huecahuua, in ye huehue, in ye ilama, tetezahui.
Tempitzaton. Miichiuh; miixtetilcomolo. Nacazhuihuitzpil, cuitlapil-
huiac, cuitlapilxixipetztic: zan huel nacatl in icuitlapil; acan ca tzontli,
in manel tomitl. Auh in yeliz: tlallan, tlacoyocco, cana tepancamac in
mopilhuatia. Auh in omopilhuati, in canapa yauh, quinhuica in ipil-
huan, ca xillanxiquipile. Uncan quimontema; uncan quimonaaquia
in ipilhuan; quinhuica in tlacuacuaz; umpa chichitihui. Niman, amo
yellele, amo tlahuele, amo tecua, amo tetetexoa in icuac ano, in icuac
tzitzquilo. Auh in icuac axihua choca, pipitzca, huel quiza imixayo, oc
cenca icuac in ano ihuan in ipilhuan; cenca quimpipitzquilia in ipil-
huan, quinchoquillia, huel quiza in iixayo. Quimontetema in ixiqui-
pilco; quinhualquiixitia. Auh in itlacual tonacayutl ihuan¹⁶ metzalli
ihuan necutli. Auh in inacayo cualoni. Huelic, yuhquin tochin, yuh-
quin citli. Auh in iyomio, oc¹⁷ cenca ye, in icuitlapil, zan¹⁸ niman amo
cualoni. In aquin quicuaz, oc cenca ye, intla miec quicuaz, mochi
quizaz¹⁹ in iitic ca, in icuitlaxcol. Ceppa quichtacacuah in chichi
ihuan mizton in inacayo tlacuatl. Zan mochi quiteteitz, quitotopotz in
omitl, ca nel nozo chichi. In tlathuic omochi motepehuaco in icui-
tlaxcol, za quihuilantinemi. Auh inin, icuitlapil,²⁰ ca patli: ca tlate-
pehuani, tlaquixtiani. In canin tlein calaqui, oc cenca ye in omicamac,
in ahuelquiza, onmopapalteuhteca in tlacuacuitlapilli, miecpa onmo-
teca. In manel huel tzitzitcaticac, quiquixtia, zan ihuan quiquix-
titiuh. Auh in yehuantin, in ahuellacachihua, in ahuel mixihui, ca
coni ic iciuhca tlatati in conetzintli. Auh in aquin aoc huel maxixa,
in maxixtzacua, ca coni: quitlapoa in piaztl, in cocotli: quipopohua,
quiyectia; cochpana in itextenca. No yehuatl in tlatlaci: no coni in
icuitlapil tlacuatl, ca quicxotla, quitemohuia in alahuac. No yehuatl
coni in cacahuatl,²¹ ipan huei nacastli, ipan tlixochitl, mecaxochitl
ipan, in aquin aoc temo quicua, in ocuitlaxcol itlacauih, in omotexten.

PÁRRAFO CUARTO, HABLA ACERCA DE CÓMO SON LAS COSTUMBRES DEL ANIMAL CUADRÚPEDO CUYO NOMBRE ES TLÁCUATL.

[2] TLÁCUATL, TLACUATON O TLATLACUATON. Es lanudillo, muy semejante al zorrillo. Y cuando envejece, cuando ya es anciano, ya es anciana, se vuelve blancuzco.⁶ Es de labios agudillos. Se pintó mucho el rostro; se hizo rodetes de tinta alrededor de los ojos. Orejas aguditas, larga la cola, la cola muy pelada: sólo es de carne su cola; en ningún lado tiene cabellos, aunque hay pelusa. Y sus costumbres: en la tierra, en un hoyo, en algún lugar en los boquetes de las paredes, pare. Y cuando [la hembra] parió, si va a alguna parte, lleva a sus hijos, pues tiene una bolsa en el vientre. Allí los pone; allí mete a sus hijos; los lleva cuando va a comer; allí van mamando. Luego, no es iracundo, no se enoja, no muerde, no tarasca cuando es capturado, cuando es asido. Y cuando es cogido llora, chilla, bien salen sus lágrimas, principalmente cuando es capturada [la hembra] con sus hijos; mucho les chilla a sus hijos, les llora, bien salen sus lágrimas. Los pone en la bolsa; los hace salir. Y su comida es el maíz y las raeduras de maguey y la miel. Y su carne es comestible. Es sabroso, como conejo, como liebre. Pero sus huesos, principalmente los de su cola, no son comestibles. A quien los come, principalmente si come muchos, le sale todo lo que está en su vientre, sus intestinos. Una vez furtivamente comieron un perro y un gato la carne de tlacuache. En verdad el perro royó, mordió todos los huesos. Al amanecer todos sus intestinos se le vinieron a esparcir, sólo los andaba arrastrando. Y ésta, su cola, es medicina: porque es arrojadora, es sacadora de cosas. Donde algo entra, principalmente en una grieta del hueso, que no puede salir, se pone abundantemente cola de tlacuache, mucha ahí se pone. Aunque esté muy atorado [lo que se ha encajado], lo hace salir [la medicina], fácilmente lo va a hacer salir. Y ellas, las que paren con dificultad, las que no pueden parir, beben [el caldo] para que rápidamente nazca el niño. Y el que ya no puede defecar, que tiene estreñimiento, bebe [el caldo]: le destapa los conductos, los tubos; limpia, purifica; barre su relleno de masa. También el que tiene tos; también bebe [el caldo] de la cola del tlacuache, porque [el caldo] pisotea, hace bajar las flemas. También él lo bebe con cacao, con *hwei nacaztli*, con *tlilxóchitl*, con *mecaxóchitl*, quien ya no digiere lo que come, al que se le corrompieron los intestinos, el que se repletó de masa.

INIC MACUILLI PARRAPHO, OC NO CEQUINTIN IN YOLQUE MANENENQUE, ITECHPA TLATOA IN QUENAMIQUE.²²

EPATL.²³ Pazoltic, pazoltontli, papazoltic, tilitic, catzahuac, cuitlapil-xexeltic, pachtontli, nacazhuhuitztic, tempitzaton. Tllan, tlacoyocco, tepancamac, tecamac in mopilhuatia, in mochantia. In itlacual pinacatl, metzonocuilin, nextecuilin, caltatapach. Auh²⁴ huel quimmoyautia in totolme, in totoltecl. In yuhqui cozama, no quitzinpachichina in totolme. Auh in oixhuic, quinquequechcotona. Zan iyo in quincualia intzontecon. Auh in ohuel ixhuic, za yequene quintlaza,²⁵ quintetema. Huel temamauhti in iyel, huel iyac, miquiziyaltic, yialpatic. In miexi, centlalli moteca, centlalli mantiuh. Auh in aca canaznequi, in zan nel quitta, niman motzinqetzti huetzi ic tetoca in iyel. In azo itilma quiyexilia: cozahuia, huel cenquicui; inic yaya. In iyel ololtontontli iitic caca. In aquin iixco huetzi, in iixco chitoni in iyel epatl, ixpopoyoti, ixitlacahui. In nanahuati zan conpetztoloa in iyel epatl; quil ic pati in nanahuatl.

INIC²⁶ UME CAPITULO, INTECHPA TLATOA IN IXQUIGHTIN IN IZQUITLAMANTIN IN NEPAPAN TOTOME.²⁷

INIC²⁸ UME PARRAPHO, INTECHPA TLATOA IN TOTOME IN YUIHQUI YEHUATL, TOZNENE, IN ALO IHUAN IN OC CEQUINTIN.²⁹

HUITZITZILI,³⁰ HUITZILI. Tentliltic, tempitzahuac, tenhuitzaponatic, tentzaptic, tenhuitzmalotic. Tlacotitech,³¹ cuauhtitech in motapazoltia, in tlatlaza, in tlapachoa, in tlatlapana. Zan ontelt in iteuh. Tlazopilhua. Xochinecutli, xochimeyallotl³² in itlacual. Zolotcic, tzomotcic, nexehuac. Mopilquixtiani Tlachichina, necuchichina, motapazoltia, tlatlaza, tlapachoa, tlatlapana, mopilhuatia. Patlani, zoloni, pipitzca. In tonalco³³ mohuatza; cuauhtitech caquia in iten; uncan cuauhhuahui, tetzolhuahui, mihuiyotepehua. Auh in icuac izcalli, in ye tlatotonia, in ye tlatzmolini, in ye tlacelia, no icuac oc ceppa mopilhuiyotia. Auh in icuac cuacualaca quiyahuitl, icuac iza, icuac moolinia, icuac mozcalia. Inin nanahuapatli. In quinequi aic nanahuatiz, miecpa quicua in innacayo; yece, quitoa tetetzacatili.

PÁRRAFO QUINTO, DE ALGUNOS OTROS ANIMALES CUADRÚPEDOS, HABLA ACERCA DE SUS HÁBITOS.

[3] ZORRILLO. Es lanudo, lanudillo, muy lanudo, negro, sucio,⁷ desparramado de la cola, apretadillo, puntiagudo de orejas, delgado de labios. En la tierra, en los agujeros, en los boquetes de las paredes, en los boquetes de las rocas pare, hace su casa. Su comida son el pinacate, el gusano de maguey, el [gusano] *nextecuilin*, la [cucaracha] *caltatápach*. Y bien hace la guerra a las pavas, a los huevos de pava. Como la comadreja, chupa a las pavas por el trasero. Y ya que se hartó, les corta el pescuezo. Solamente les come la cabeza. Y ya que se hartó bien, las arroja, las echa. Es muy espantoso su pedo, muy hediondo, hediondo a muerto, maloliente. Cuando se pee, por toda la tierra se extiende [el olor], por toda la tierra va a expandirse. Y si alguno quiere agarrar [al zorrillo], luego en verdad lo ve, rápidamente levanta el ano para arrojar su pedo. Quizá le pee el manto: amarillea, se extiende mucho; así es su acción. Su pedo tiene en el interior bolitas. A quien cae en los ojos, salta en los ojos el pedo del zorrillo, ciega, se le dañan los ojos. El buboso traga rápidamente el pedo del zorrillo: dizque con él se curan las bubas.

CAPÍTULO SEGUNDO, HABLA ACERCA DE TODAS LAS DIVERSAS CLASES, DE LAS DISTINTAS AVES.

PÁRRAFO SEGUNDO, HABLA ACERCA DE AVES COMO ÉSTAS: EL TOZNENE, EL ALO Y ALGUNAS OTRAS.

[4] HUITZITZILI, HUITZILI. Es negro de pico, es delgado de pico, es agudo de pico, de pico agudo, pico agudo como aguja. Entre las jaras, entre los árboles hace nido, pone huevos, empolla, saca la cría. Sólo dos son sus huevos. Rara vez tiene hijos. Miel de flores, néctar es su comida. Es zumbador, diligente, pardo. Se remoza. Chupa, chupa miel, hace nido, pone huevos, empolla, saca la cría, tiene hijos. Vuela, zumba, chilla. En tiempo de secas enflaca; en el árbol mete su pico; allí se seca fuertemente, se seca desmedrando, tira las plumas. Y cuando vuelve la vegetación, cuando ya hace calor, cuando reverdece ya, cuando retoñece ya, entonces otra vez se cubre de plumas. Y cuando truena la lluvia, entonces despierta, entonces se mueve, entonces resucita. Éste es medicina para las bubas. [El que] nunca quiere tener bubas, come mucho su carne; empero, se dice que [ésta] hace estéril [al que la come].

INIC³⁴ MACUILLI PARRAPHO, OC CENTLAMANTIN INTECHPA TLATOA IN IXQUICHTIN TOTOME, IN ZAZO QUENAMIQUE.³⁵

COCOTLI.³⁶ Pachtontli, tlalpanton. Amatlapalalactic, chiancuicuiltic, zolcuicuiltic, tetzictontli. Xochichiltic, xopapachton. Auh³⁷ itlatoltech tlaantli; inic mitoa cocotli: in itlatol quitoa "coco, coco". In itlacual chicalotl, chien, mexixin ixinachyo. Zan ce³⁸ in inamic. In icuac miqui inamic,³⁹ muchipa yuhquin chocatica, quitoa "coco, coco". Auh quil tetlaoculpolo, quil quipoloa in netequipacholli in inacayo. In chahuazquime quincualtia in inacayo, inic quil cahuazque⁴⁰ chahuayotl.

INIC CHICUACEN PARRAPHO, ITECHPA TLATOA IN OC CENTLAMANTIN TOTOME.⁴¹

ZOLIN⁴² anozo ZOLLI. Tenhuitztic, tenxoxoctic,⁴³ nexehuac. Iztacacuiuiltic in ielpán. In iatlalpal mitoa chiencuicuiltic. Mocxitlaloani, cualoni. Huelic, ahuiac, hueltic, huel tzompatic, huel tzompalalactic in itlacual.⁴⁴ Tetehua. Inic tlatlaza, inic mopilhuatia: ontecpantli in iteuh, quitlaza, in huel mopilhuatia, ontecpantli onmatlactli. In itlacual: tlaolli, chien xoxocoyoltehuilotl.

INIC⁴⁵ EI CAPITULO, ITECHPA TLATOA IN IXQUICH YOLQUE ATLAN NEMI.⁴⁶

INIC⁴⁷ EI PARRAPHO, INTECHPA TLATOA IN IXQUICH ATLAN NEMI YOLCAPIPI.⁴⁸

TAPACHTLI,⁴⁹ ihuan itoca ATZCALLI. In ixquich atlan nemi tapachnatl no itoca atzcalli. In itapalcayo in mitoa ticicaxitl. Nepapan tlapaltic: ayopaltic, iztac, xoxotla. Caxtic, pechtic, pechiuhqui. Omitl⁵⁰ tlacuahuc.

EPTLI. Zan no yehuatl in atzcalli. Yehuatl⁵¹ in, tapalcayotl, in omitl, in petlani, in pepetlaca.

INIC⁵² MACUILLI PARRAPHO, INTECHPA TLATOA IN IXQUICH YOLCATONTLI ATLAN NEMI, IN CUALONIME.⁵³

IZCAHUITLI.⁵⁴ Pitzahuac, pitzactontli,⁵⁵ necoc yacahuitztic. Tlatlah-

PÁRRAFO QUINTO, HABLA ACERCA DE OTRAS DIVERSAS AVES, DE DIVERSAS CLASES.

[5] *COCOTLI*. Es apretadillo, bajito.⁸ Es untuoso de alas, pintadas como con chía, pintadas como codorniz, de plumillas cortas. Es rojo de patas, apretadillo de patas. Y de su canto es tomado [su nombre]; por esto se llama *cocotli*: su canto dice "coco, coco". Su comida son las semillas de *chicálotl*, de chía, de *mexixin*. Sólo una es su consorte. Cuando muere su consorte, está siempre como llorando, dice "coco, coco". Y dizque su carne destruye la tristeza de la gente, dizque desvanece la angustia. A los amancebados les dan de comer su carne; dizque con ella dejarán el amancebamiento.⁹

PÁRRAFO SEXTO, HABLA ACERCA DE OTRAS AVES.

[6] *ZOLI* O *ZOLLI*. Es aguda de pico, verde de pico, cenicienta. Su pecho está pintado de blanco. Se dice que sus alas están pintadas con chía. Es corredora, comestible. Su comida es sabrosa, gustosa, apetitosa, muy insalivadora, muy insalivadora.¹⁰ Tiene huevos. Así pone huevos, así los saca: cuarenta son sus huevos, los pone, bien los saca, cincuenta.¹¹ Su comida: maíz, chía, *xoxocoyoltehuilotl*.

CAPÍTULO TERCERO, HABLA ACERCA DE TODOS LOS ANIMALES QUE VIVEN EN EL AGUA.

PÁRRAFO TERCERO, HABLA ACERCA DE TODOS LOS ANIMALILLOS QUE VIVEN EN EL AGUA.

[7] *TAPACHTLI*, y su nombre también es *ATZCALLI*. También *atzcalli* es el nombre de todos los [animales] que viven en el agua. Su concha se llama *ticicáxtil*.¹² Son [las conchas] de diversos colores: violeta-anaranjadas, blancas, carmesíes. Son cóncavas, lisas, como pulidas. Son de hueso, duras.

[8] *EPTLI*. Es el mismo *atzcalli*. Ésta, la concha, el hueso, es brillante, brilla mucho.

PÁRRAFO QUINTO, HABLA ACERCA DE TODOS LOS ANIMALILLOS QUE VIVEN EN EL AGUA, LOS COMESTIBLES.

[9] *IZCAHUITLI*. Es delgado, delgadillo, es agudo de punta en ambos

qui, yoyoli. Nizcahuicui. Nizcahuiana. Nizcahuiixca. Nizcahuipahuaci. Nizcahuinamaca.

INIC⁵⁶ MACUILLI CAPITULO, ITECH TLATOA IN NEPAPAN COCOA IHUAN OC CEQUINTI YOLQUE TLALPAN NEMI.⁵⁷

INIC CE PARRAPHO, ITECHPA TLATOA CE COHUATL, CUECHE, HUEL.⁵⁸

TECUTLACOZAUHQUI. Tomahuac, tomactic, huiaç. Cueche, tzontecome; cuapatlactic, cuatepatlactic. Camaxalcaltic; tenxalcaltic. Tlane, tlancuitztic, cohuatlane.⁵⁹ Nenepile; nenepilmaxaltic, nenepilmaxaliuhqui. Xincayo, xincayochamahuac.⁶⁰ Coztic,⁶¹ cozpatic, cozpil, tecozauhtic, ayoxochquiltic, auh mociuicilo, motlilchachapatz, moce-locuicuillo.⁶² Cuechnexehuac;⁶³ tlatlamantitica, tetecpichtic. Tlanquiquicini. In itlacual tochi, citli, tototl. In tlein quitta yolcatzintli quicentoca. Auh macihui in tlane, amo quicuacua; in mitoa quicua, zan quipetztoola; quin itic quiteci. Auh inic tlama:⁶⁴ in oquipantili tlein-
tzin, niman quitoola. Auh intla ohuican ca in tlein quicuaznequi, in yuhqui nopalticpac, achtopa quiztlacmina. Ontetl, etetl quitlaxilia; inoma hualhuetzi. Ce tlatatl tlaminqui quittac cenca pipitzca in techalotl⁶⁵ nopalticpac in ca. Niman quitemo in tlein muchihua; quittac cempoalmapan in onoc tecutlacozauhqui. Moyayahuallalia.⁶⁶ Niman ye ic motlamina, mocuappitzoa, auh yuhquin ayauhcozamalotl icamacpa hualquiza. Niman pipitzca in yolcatontli; in oquizotlah, hualmotzoniquetz in yolcatzintli. Niman yuhquin tlamina. Ic ya inic quicuati-
huetzito; za mohuetzitic in yoyolitzin; ic oncan competzolo. Auh in tlein⁶⁷ quicuaznequi, anozo in icuac aca⁶⁸ quitta, niman caya-
cachoia in icuech. Inezca cualani anozo papaqui. Auh inic nemi:⁶⁹ amo zan icel nemi; onca inamic; auh amo imomextin onoque; nononcuia in temi. Auh inic monotzah: tlanquiquicih. Auh in icuac ce mictilo, in manel huel omic ce, in oc ce tetoca, techoponitiuh. Auh⁷⁰ in itlacatiliz itech motta in icuech: in ce xihuitl centetl quiza. Auh inic otlatoca, inic nenemi: amo huel yauh in tlanemiuhyhan, hueli patlania in⁷¹ zacatl, in tlatotl, in tlein huapahuac. Auh inic mitoa tecutlacozauhqui:⁷² itech quiza in tecutli ihuan cozauhqui. Inic mitoa tecutlacozauhqui quil imachcauh in cocohua, ihuan inic mitoa tecutli. Amo tepehualtiani ye pehualtiloni. In campa itto amo tetoca. In icuac analo⁷³ icuac cualani; icuac tetoca. Auh in icuac mana,⁷⁴ inic maci, yehuatl, in tlatotl, in tetlacotl,⁷⁵ in ollacotl. Ic mohuitequi. Auh in zan iciuhca ic maci yehuatl, in picietl; in aquin canaznequi

extremos. Es rojo, vivo. Cojo *izcahuitli*. Tomo *izcahuitli*. Aso *izcahuitli*. Cuevo *izcahuitli*. Vendo *izcahuitli*.¹³

CAPÍTULO QUINTO, HABLA ACERCA DE LAS DIVERSAS SERPIENTES Y DE OTROS ANIMALES QUE VIVEN SOBRE LA TIERRA.

PÁRRAFO PRIMERO, HABLA ACERCA DE UNA SERPIENTE DE CASCABEL, GRANDE.

[10] *TECUHTLACOZAUHQUI*. Es gruesa, gorda, larga. Tiene cascabeles. Tiene cabeza; es ancha de cabeza, es ancha y grande de cabeza. Es de boca de jacal; es de labios de jacal. Tiene dientes, es dentada, colmilluda. Tiene lengua; es bífida de lengua, como si tuviera la lengua hendida. Está llena de escamas, gruesa de escamas. Es amarilla, está pintada de amarillo, es amarillita, amarilla, del color de la flor de calabaza, y está pintada, se salpicó de tinta negra, se pintó de manchas. Es de cascabeles cenicientos; están sujetos, unidos. Es silbadora. Su comida son el conejo, la liebre, el pájaro. Acaba con todo el animalillo que ve. Y aunque tiene dientes, no lo mastica; se dice que lo come, sólo lo engulle; después lo muele en su interior. Y así caza: ya que dio con cualquier cosilla, luego la traga. Y si está en un lugar difícil el [animal] que quiere comer, como arriba de un nopal, primero lo flecha con su veneno. Dos, tres [veces] le arroja [el veneno]; por sí mismo viene a caer [el animal]. Un hombre flechador vio que una ardilla que estaba sobre un nopal chillaba mucho. Luego buscó lo que sucedía: vio que a veinte brazas estaba una *tecuhtlacozauhqui*. Estaba enroscada. Enseguida se levanta, se estira fuertemente, y viene a salir de su boca como un arco iris. Luego chilla el animalillo; cuando se amorteció, vino a caer de cabeza el animalito. Fue entonces como si [la víbora] la flechara. Así va para devorarlo rápidamente; el animalito sólo permanece caído; allí lo engulle [la serpiente]. Y cuando [la serpiente] quiere comer algo, o cuando algo ve, luego hace sonar sus cascabeles. Es la señal de que está enojada o de que está contenta. Y así vive: no vive sola; allí está su consorte; pero no están en pareja; andan separadas. Y así se llaman: silban. Y cuando una es muerta, aunque esté bien muerta una, la otra sigue a la gente, va a morder a la gente. Y [la fecha] de su nacimiento se ve en sus cascabeles: sale uno cada año. Y así camina, así anda: no puede ir por el camino de tierra; puede volar sobre el zacate, en las jaras o sobre lo que esté áspero. Y por esto se llama *tecuhtlacozauhqui*: deriva [el nombre] de "señor"¹⁴ y de "amarillo".¹⁵ Se llama *tecuhtlacozauhqui*

ic momatiloa, in picietl. Niman no ic quimotla, oc cenca intla icamac calaqui picietl. In yehuatl cohuatl niman⁷⁶ zotlahuatimoteca;⁷⁷ aocmo molinia. Ic za imatica conana. Mochiuhque in ixquichti cocoa; inic⁷⁸ zotlacmiquih in picietl. In aquin quipotza in tecutlacozauiqui in anozo tlein cohuatl, quitlacoa, popozahua.⁷⁹ Ihuan quenmanian ic quechpozahua: mitoa cohuatetl iquechtlan quiza. In ixochyo in tecutlacozauiqui cohuacihuiquipatli. In canin onoc cohuacihuitli, oncan omalahua in ixochyo. In iyehuayo atonahuizpatli. Coniz in atonauhui.

INIC⁸⁰ NAHUI PARRAPHO, INTECHPA TLATOA IN OC CEQUINTIN COCOA IN OC CENTLAMANTLI IN INTOCA.⁸¹

MAZACOHUATL.⁸² Tepiton, cuacuahue, catzactontli. Amo tecuani; amo cueche. Yehuatl inic momeyaltiah in aquiue cenca cihuanequini. Zan conichiquih, in conih. Zan imixtlama in ume, ei cihuatl quina-miquiz: In aquin ommototza in⁸³ coní, zan cen tlacauhtilia ihuan zan cenquizticac in ixinach, ihuan yoyommiqui.

TLALMAZACOHUATL.⁸⁴ In tonayan nemi. Itoca tzumpilacahuaztli. Tliltontli, tzotlactontli, alactontli. Cacallo, atecocollo. Inic mitoa tlalmazacohuatl: ca zan nohuian, in milpan nemi. Auh inic mazatl: itech onca, ca cuacuauhtone. Inin icuac neci in quiahui. Inic nenemi: in uncan quiza, yuhquin tizaayotl, yuhquinma tzacutli quinoquituh. In aquin quiz i, intla mic qui, no yoyommiqui ihuan ayotlami. Ic miquiz, iccen ic cocolizcuiz.⁸⁵

porque dizque es la gobernante de las serpientes, y por esto se le llama "señor". No es agresiva si no es provocada. No persigue a la gente donde es vista. Cuando es agarrada se enoja: entonces ataca a la gente. Y cuando se captura, así se atrapa, con ésta, con una vara, una vara dura, una vara flexible. Con ella se golpea [a la serpiente]. Y rápidamente se coge éste, el *píciatl*; el que quiere atraparla con él se friega, con el *píciatl*. Luego también le arroja [a la serpiente] el *píciatl*, principalmente para que entre en su boca. Ésta, la serpiente, luego cae desmayada; ya no se mueve. Solamente con la mano la atrapa [el hombre]. Así acontece con todas las serpientes; así se amortecen con el *píciatl*. Al que eructa la *tecuhtlacozauiqui*, o alguna otra serpiente, lo daña, se hincha. Y algunas veces así se le hincha el cuello: se dice que salen en su cuello los huevos de la serpiente. La grasa de la *tecuhtlacozauiqui* es medicina contra la parálisis. En donde está la parálisis, allí se unta su grasa. La piel es medicina contra la fiebre acuática. La debe beber el que tiene fiebre acuática.

PÁRRAFO CUARTO, HABLA ACERCA DE OTRAS SERPIENTES DE DIVERSOS NOMBRES.

[11] MAZACÓHUATL. Es pequeña, cornuda, oscurilla. No es venenosa; no tiene cascabeles. Con ésta se hacen producir jugo [sementino] aquellos que mucho desean mujer. Sólo la muelen, la beben. Sólo éste, el que fue prudente [al beber el líquido], dos, tres [veces] se unirá a la mujer.¹⁶ Al que se apresura en beberlo [en abundancia], totalmente se le enhiesta el pene y constantemente está saliendo su semen, y muere eyaculando.

[12] TLALMAZACÓHUATL.¹⁷ Vive en los lugares calientes. Su nombre es *tzumpilacahuaztli*.¹⁸ Es negrilla, relucientillo, resbalocillo. Tiene cáscara, tiene concha. Por esto se llama *tlalmazacóhuatl*:¹⁹ porque por todas partes, en las sementeras, vive. Y por esto *mázatl*:²⁰ porque sobre él hay, porque tiene cuernos. Éste aparece cuando llueve. Así anda: allá sale, como agua de tiza, como engrudo va derramando. El que bebe éste, si mucho bebe, también muere eyaculando y termina su jugo [sementino]. Por esto morirá [o] finalmente por esto contraerá una enfermedad.

INIC⁸⁶ CHICUEI PARRAPHO, INTECHPA TLATOA IN CEQUINTIN YOYOLITON IN QUENAMI IN IYELIZ.⁸⁷

TECUANI⁸⁸ TOCATL, ihuan quitocayotia TZINTLATLAUHQUI. Ololtontli, huel capotztic, huel tliltic. Auh inic mitoa tzintlatlahqui: chichiltic in itzintlan. Auh in itzahual huel iztac, huel yamanqui, yuhquin tlachcayotl. Motetiani. In itehuan quintocatzahualquimiloa, quimpiloa. Huel yuhquin ahauhtetl, huel miec. In tlatotoyan nemi, cequi miccoani in itencualac, auh⁸⁹ in cequi amo micohuani. Ihuan in tlaitztia-yan nemi tocatl, ic⁹⁰ tecua, quipanahuia⁹¹ in chiauhcohuatl. Ic tecua: cenca tecoco, cenca teihiyoti, omilhuitl, eilhuitl in achi cehui. Auh inic cenca tecoco: mochi quehua, intlanel ye huecauh, cana titocuatztotzonque; mochi quehua in netepotlamilli, in canin titohuitecque, in titotecuinique;⁹² mochi queehua, mochi panhuetzi; huel motlatlamotla, momamayahui in tocacualo; huel mochi chiahua in inacayo; huel quim mitonia yuhquin ahuchipixahui in inacayo.⁹³ Inic panhuetzi in tocatencualactli: huel tlatla in iyollo, huel tonehua. Inic mopalehuia: ⁹⁴ quipapachoah, ipan motlatlaliah, ihuan iciuhca quichichiniliah, ihuan quitemah, ihuan miec in qui octli. In cenca ihiyo. Eilhuitl, nahuilhuitl in quicahuaz, in achi cehuiz. Inin tocatl huel teihiyoti in itencualac; yece, in nanahuati ca uncan contlatlalilia, in canin ca inanahuauh; ic pati; yece zan pani. Niman ye yehuatl, in cohuacihuiztli: axyo, tlillo ic momatiloa, ca quicehuia. Inin tocatl, umpan nemi in tlatotoyan,⁹⁵ yuhquin mitoa tlatomitl. In aquin quiminz aocmo quizaz, miquiz,⁹⁶ auh zan chiahuacatlamiz; zan ixicatoz in uncan quimina; auh cenca tlatlaz in⁹⁷ iyollo, inn inacayo; huel tzatzitzo,⁹⁸ huel yuhquinma tlecuicuilolo;⁹⁹ aoc tle ipayo.

INIC¹⁰⁰ MATLACTLI PARRAPHO, INTECHPA TLATOA IN YOLCATOTONTI IN TLALPAN INNEMIAN.¹⁰¹

TLALXIQUIPILLI. Cuitlatolontic, cuitlaolotic, quechpitzahuac, tacapitztic. Yacatzone, manozo cuacuahue.¹⁰² Tenhuitztic; mahuhuitlatic. Tliltic, huel tliltic,¹⁰³ chapopotic. Auh inin yoyoliton zan iyo icuac in xopantla nemi; amo tlazotin. Auh inin yoyoli cenca amo cualli.¹⁰⁴ In aquin quicua niman miqui; cocotoca in icuitlaxcol; hualpotzahui in inenepil, yuhquin tlatla; xixittomoni in itenixpal. Auh in¹⁰⁵ canin,

PÁRRAFO OCTAVO, HABLA ACERCA DE ALGUNOS ANIMALILLOS, DE CÓMO ES SU NATURALEZA.

[13] TECUANI TÓCATL, y se llama TZINTLATLAUHQUI. Es redondilla, muy oscura, muy negra. Y por esto se llama *tzintlatlahuqui*: es roja de su cola. Y su tela es muy blanca, muy suave, como plumón. Es ponedora. Envuelve sus huevos en telaraña, los cuelga. Son [sus huevos] parecidos a los huevos del *ahuauhtli*, muchos. De las [arañas] que viven en tierra caliente, de alguna su veneno es mortal, y de alguna no es mortal. Y la araña que vive en tierra fría, cuando pica a la gente, es peor que la *chiauhcóatl*. Así pica: mucho escuece, mucho hace sufrir; a los dos días, a los tres días se calma. Y tanto así escuece: supera [el dolor], aunque haya pasado tiempo, al que [sentimos cuando] en algún lugar nos golpeamos la cabeza; supera [al dolor d]el tropiezo [cuando] en algún lugar nos golpeamos, tropezamos; todo lo excede, todo lo sobrepasa; mucho se golpea, se arroja al suelo el picado de araña; todo su cuerpo exuda; mucho suda después, como si su cuerpo lloviznara. Así sale a la superficie el piquete de la araña: arde mucho el corazón [del picado], está muy atormentado. Y así se alivia: presionan [la herida], en ella se apoyan, y rápidamente chupan, y bañan en temazcal [al enfermo], y [éste] bebe mucho pulque. Resuella mucho. A los tres días, a los cuatro días lo dejará [el dolor], algo se calmará. El piquete de esta araña hace padecer mucho a la gente; empero, allí se ponen [la araña] los bubosos, donde está su buba; con ella curan; pero sólo por encima. Luego para ésta, la parálisis: con [la araña] llena de *axin*, llena de tinta negra se frota [el lugar dañado], porque lo calma. Esta araña, la que vive allá en tierra caliente, es como el *tlalómitl* que se menciona. El herido [por la araña] ya no saldrá, morirá, sólo finará exudando; sólo estará supurando el lugar en que lo hiera [la araña]. Y mucho arderá su corazón, su cuerpo; mucho irá a gritar, como si anduviera asándose; ya ninguna será su medicina.

PÁRRAFO DÉCIMO, HABLA DE LOS ANIMALILLOS QUE TIENEN SU MORADA SOBRE LA TIERRA.

[14] TLALXIQUIPILLI. Es redondo de cola, es redondeado de la cola, es delgado del cuello, comprimido.²¹ Tiene pelos en la punta, o quizá tiene cuernos. Es agudo de labios; es muy largo de brazos. Es negro, muy negro, del color del chapopote. Y este animalillo solamente vive en tiempo de verdor; no es raro. Y este animal es muy malo. El que lo come luego muere; se le rompen los intestinos; viene a hincharse

pani tonacayopan, ommoteca, acuacualaca yuhquin motlatia.¹⁰⁶ Inin ipayo in xirotl, in xixirotl,¹⁰⁷ ca cuacualatza, quipalanaltia.

TAPAXI ANOZO TAPAYAXI. Cuitlapatlachtic, patlachtic. Mamaye, iicxe, cuitlapile. Huitzyo; ahuayo. Yuhquin tepozomitontin icuexcochtlan mani. Auh inic¹⁰⁸ tlalticpac tlamati: moquetztimani, mixnamiqui;¹⁰⁹ anozo moteca. Ce tlani onoc, aquetzto; ce pani onoc; no moyoma.¹¹⁰ Cenca caquizti inic tlalticpac tlamati. Auh inic tlacachihua, inic mixihui, amo ihui in oc cequintin¹¹¹ yoyolitzitzi:¹¹² zan mitichichiqui; ompeti; quicoyonia in iiti; oncan tlatatih in impilhuan; niman¹¹³ matlatlaloah, xiuhtitlan calacohuah; oc cenca yehuatl quitemoah in xihuitl, in itoca memeyal; itlan calaquih; oc itlan chicahuah. Zan oc tlalli in quicuah; auh in ye ixtlamatihui, quincuah in zayoltzitzin.

CONYAYAHUAL. Ca ocuilli cequi cozyayactic. Cequi tlatlactic; cequi iztalehuac; cequi yayauhqui. Inic mitoa conyayahual; in icuac aca quitta, anozo aca colinia, niman moyahuallalitiuhuetzi. Auh cenca miec in ima. Inin micoani:¹¹⁴ in aquin quiz miquiz, yuhquin tlalxi-quipilli. Auh inic machoz cocoyac. Auh inin in tlancualiztli ipayo; pani¹¹⁵ tocamatapalpan onmoteca; ic cehui in¹¹⁶ cocoli. Ihuan oncan onmoteca, in canin onoc cohuacihuiztli.

TLALOMITL. Ocuilton. Itech quiza in itoca tlalli ihuan omitl, ipampa in¹¹⁷ zan huel tllan yoli, ihuan mochipa ompa onoc; auh inic omitl, ipampa in iztac ihuan chicahuac,¹¹⁸ huel huapactontli; aic mocollalia, za cen cuappitzic, yuhquinma tepozomitontli. Huel yacahuitztic in icuitlapil; atle itequiton. Auh inic chicactontli quitemoa,¹¹⁹ quicua in tlacuetlaxoa. Quil ic tlayolitia. Zan xoxouhqui in¹²⁰ quicua, anozo qui.

INIC¹²¹ CHICUAGEN CAPITULO, ITECHPA TLATOA IN NEPAPAN CUAHUITL IHUAN IN IZQUITLAMANTLI ITECH CA, YUHQUINMA ICHICAHUALIZO.¹²²

INIC¹²³ UME PARRAPHO, ITECHPA TLATOA IN NEPAPAN CUAHUITL.¹²⁴

OCOTL,¹²⁵ OCOCUAHUITL. Celic, cecelic. Ocoxallo, cinyo, ococinyo. Xin-

la lengua, como si ardiera; se le ampollan los labios.²² Y el lugar, por encima de nuestro cuerpo, donde se pone, hierve como si ardiera. Este [*tlalxiquipilli*] es medicina para los empeines, para la sarna, porque los hace hervir, los pudre.

[15] TAPAXI O TAPAYAXI. Es ancho de cola, es ancho. Tiene brazos, tiene patas, tiene cola. Está lleno de espinas; está lleno de espínulas. Tiene como púas de metal en su colodrillo. Y así actúa sobre la tierra:²³ anda levantándose, se aparea; o se echa. Uno permanece debajo, echado de espaldas; otro permanece arriba; también se mueve al copular. Es muy digna de ser oída la forma como actúa sobre la tierra. Y así procrean, así paren, no como los otros animalillos: [la hembra] sólo se rasca el vientre; [éste] se desencaja; perfora [la hembra] su vientre; allí nacen sus hijos; luego corren mucho, se meten entre las hierbas; principalmente buscan esta hierba, la de nombre *meméyal*; en su interior se meten; en su interior crecen. Sólo comen tierra aún; y al madurar comen mosquitas.

[16] CONYAYÁHUAL. Es un gusano de color amarillo muy oscuro. Alguno es rojo; alguno es blancuzco; alguno es oscuro. Por esto se llama *conyayáhual*: cuando alguno lo ve, o quizá alguno lo agita, luego se enrosca rápidamente.²⁴ Y muchos son sus brazos. Éste es mortal: el que lo bebe [en caldo] muere, como [sucede con] el *tlalxiquipilli*. Y así será sentido el dolor. Y este [*conyayáhual*] es medicina contra las caries; por encima de nuestro paladar se pone; así calma el dolor. Y allá se pone, donde está la parálisis.

[17] TLALÓMITL. Es un gusanillo. Su nombre deriva de "tierra"²⁵ y de "hueso",²⁶ porque sólo en la tierra vive, y siempre allí permanece; y por esto "hueso": porque es blanco y fuerte, muy durillo; nunca se encorva, sólo está tieso, como si fuese una púa de metal. Su cola es muy puntiaguda; ninguna es su funcioncilla. Y por ser rigidillo lo busca, lo come el que tiene desmayado [el pene]. Dizque así le da vida. Sólo crudo lo come, o lo bebe.

SIXTO CAPÍTULO, HABLA ACERCA DE LOS DIVERSOS ÁRBOLES Y DE LAS DISTINTAS COSAS ACERCA DE ELLOS, COMO SU FUERZA.

PÁRRAFO PRIMERO, HABLA ACERCA DE LOS DISTINTOS ÁRBOLES.

[18] ÓCOTL, OCOCUÁHUITI. Es fresco, muy fresco. Está lleno de grava

cayo, ehuayotilahuac. Ocotzoyo, oxyo. Tzomonqui, tzotzomonqui; oconapallo. Netlahuililoni, tlachialoni, oxitlatiloni. Zonectic, poxahuac. Azotic; mocotzoyotia; ixicaticac.¹²⁶ Icoyoca, icyocaticac.¹²⁷ Tlatla, tlanextia.¹²⁸ Oxiti; oxiquiza; oxitl mocuepa. Monequi in oxitl.

INIC¹²⁹ EI PARRAPHO, ITECHPA TLATOA IN CUAHUITL IN AMO CENCA HUEHUEI, IN ZAN YUHQUI XIHUITL IPAM POHUI.¹³⁰

TEPETOMATL. Tlatlactic. Cacapollo, capollo. Cuauhyahualli. Ipan cualli. Tlatlahua; cacapoloa, capolloa.

CUAUHTEPUZTLI. Ehuayotilahuac. Tlapaloni. Moxipehua.¹³¹

COATLI.¹³² Huacalcuahuitl. Memecatic. Pipitzahuac, piaztic, pipiaztic. Pipinqui, oltic, atic. Patli, ihuan aquixtiloni. Matlaltic in iayo. Axixpatli. Nolihui, colihui, tehuilacachihui. Maquixtia; mi.

ZAYOLITZCAN. Zan no yuhqui in coatli. Xincayo.

TOPOZAN.¹³³ No xincayo. Ehuayocanahuac. Mamaye; cuauhyahualli. Amatlapalpatlahuac; ahuazhuapatlahuac. In iamatlalpal in iixco textic, in itepotzco cuitlanextic, ticehuac. Cocoyac, coayeltic. Patli; ihuani in inelhuayo ihiyo. Ihua; mi.¹³⁴ Teaxixyectia; teaxixchipahua; tetlate-mohuilia; tetecehua; tepalehua; tepatia; tlalalehua.

QUETZALHUEXOTL,¹³⁵ QUETZALAHUEXOTL. Piaztic, achi xipetztic. Mapipitzahuac. In iquillo pipitzahuac. Chichic. Zan¹³⁶ huel ipan cuahuitl, tlacahuac, oltic, picqui,¹³⁷ pipinqui. Momaxallotia; mopilquixtia; pilquiza; mopilhuatia. Maquia.

de pino, lleno de piñones, lleno de piñones de pino. Tiene corteza, es grueso de corteza. Está lleno de resina, lleno de trementina. Es cortado, despedazado; [sus pedazos] son cargados en los brazos. [Sus teas] dan luz, permiten ver, se enciende su trementina. Es liviano, blando. Es productor de jugo;²⁷ produce resina; está goteando. Cruje con el viento, está crujiendo con el viento. Arde, brilla. Produce trementina; [de él] sale trementina; se convierte [su líquido] en trementina. La trementina es útil.

PÁRRAFO TERCERO, HABLA ACERCA DE LOS ÁRBOLES QUE NO SON MUY GRANDES, QUE SÓLO SON CONSIDERADOS HIERBAS.

[19] TEPETÓMATL. Es rojo. Está muy lleno de bayas, lleno de bayas. Es de fronda redonda. Es de buen tamaño. Se hace rojo; se llena de muchas bayas, se llena de bayas.

[20] CUAUHTEPUZTLI. Es grueso de corteza. Es tintóreo. Se descortezaza.

[21] COATLI. Es árbol para armazones de carga. Tiene forma de cuerda. Es delgado, es largo y delgado, muy largo y delgado. Es recio, flexible, jugoso. Es medicinal, y produce la salida de los líquidos. Su jugo es de color verde oscuro. Es medicina para la orina. Se tuerce, se encorva, se enrolla. Produce líquido; [éste] se bebe.

[22] ZAYOLITZCAN. Es el mismo *coatli*. Tiene corteza.

[23] TOPOZAN. También tiene corteza. Es delgado de corteza. Tiene muchas ramas; es de fronda redonda. Es ancho de hojas; es ancho de las hojas de espínulas.²⁸ Sus hojas son azules por enfrente, pardas cenicientas, blancuzcas por atrás. Son de olor picante,²⁹ de olor a pedo de víbora.³⁰ Es medicinal; es potable el bálsamo de su raíz. Es bebido; se bebe. Purifica la orina de la gente; limpia la orina de la gente; hace que la gente pueda digerir; refresca el calor de la gente; es provechosa para la gente; cura a la gente; ayuda.

[24] QUETZALHUÉOTL, QUETZALAHUÉOTL. Es largo y delgado, algo liso. Es delgado de ramas. Su follaje es angosto. Es amargo. Es del tamaño de un árbol, fuerte, flexible, macizo, recio. Forma horquillas; forma vástagos; salen vástagos; se hace de vástagos. [Los vástagos] se plantan.

CHICHIC CUAHUITL,¹³⁸ CHICHIC PATLI. Ihuani. Tetlatemohuili. Tecuitlaxcolyecti. Tetlanoquili. Tetlanoquilia. Tecuitlaxcolyectia, quipopoa; quitlachicazhuia in cuitlaxcolli, in totlatlaliaya. Teaxixpatia; teaxixtlapoa. In miec mi, eztili quinextia. Zan ipan cualli in mi, amo quexquich.

COPALCUAHUITL.¹³⁹ Memeyallo. Memeya.

OLCUAHUITL.¹⁴⁰ Tomahuac, malacachtic. Pochotic, Memeyallo. Motepozhuia in ixipehuallo; uncan hualquiza, uncan hualmeya in olli. Inin olli¹⁴¹ patli, mochi inamic in cocoliztli: ixocoliztli inamic; palanaliztli inamic. Ihuani cacahuatl ipan. Quipatia in totlatlaliaya, in tocuitlaxcol; tlapatia in titic; tlapatia in canin tlapalani. In olli meya, tetzahua, tlalichtic, tlalhuatic, tlacuahuac, choloa. Papatztic, patztic, nacatic.

INIC¹⁴² CHICUACEN PARRAPHO, ITECHPA TLATOA IN QUENIN CUAHUITL MAQUIA.¹⁴³

ATZAPUTL,¹⁴⁴ ATZAPOCUAHUITL. Xipetztl, xixipetztl, tlatztli. Atzaputl xochicualli cualoni, yectli, cualli, necutic, necutzopatic, necutzopiltic, necutzocaltic, tletic, tlepipioltic. Teyolmicti. Coztic; conecuitlatic; cuechtic, cuecuechtic,¹⁴⁵ cuechpatic, cuechtzotic,¹⁴⁶ cuechtzompatic, cuechtzontic.¹⁴⁷ Axtic; yollo. In iyollo oc ceppa nepa yollo.¹⁴⁸ Auh inin, ca pallancapatli in iyollo.¹⁴⁹ Atzaputl niccua, niquetzoma. Niccamapatla. Niccamaneloa.¹⁵⁰ Nictoloa. Nicpetztoloa. Niccencamatilia. Tonayan mochihua; tonayan, tlatotonian¹⁵¹ ichan.

INIC¹⁵² CHICOME PARRAPHO, ITECHPA MITOA IN, ZAZO QUENAMI CUAHUITL ITECH MOCHIHUA XOCHICUALLI.¹⁵³

CACAHUACUAHUITL.¹⁵⁴ Mapapatlahuac. Zan cuauhyahualli. In itlaaquillo yuhquin cintli, yuhquin elotl. Motocayotia cacahuacintli. Cequi tlapalcamiltic; cequi azcamiltic; cequi tetexocamiltic. In iyollo, in iitic, ca in iitic tentiac, yuhquin tlaolli. Yeye in nemi, in itoca cacahuatl. Inin cualoni, ihuani. Inin cacahuatl, in miec mi, in miec

[25] CHÍCHIC CUÁHUITL, CHÍCHIC PATLI. Es potable [en agua]. Ayuda la digestión de la gente. Purifica los intestinos de la gente. Purga a la gente. Hace que la gente se purgue. Purifica los intestinos de la gente, los barre; fortalece los intestinos, nuestro estómago. Cura la orina de la gente; destapa a la gente [el conducto de] la orina. Si se bebe mucho, hace salir la sangre. Sólo un poco se bebe, no tanto.

[26] COPALCUÁHUITL. Es manante. Mana [líquido de él].

[27] OLCUÁHUITL. Es grueso, copado. Es semejante al *póchotl*. Es manante. Se corta su corteza; de allí viene a salir, de allí viene a manar el hule. El hule es medicinal, es remedio para todas las enfermedades: es remedio para las enfermedades oculares; es remedio para las infecciones. Es potable en cacao. Cura nuestro estómago, nuestros intestinos; remedia nuestro vientre; remedia el lugar infectado. El hule mana, se cuaja, se endurece, se hace como nervio, se hace recio, bota. Es muy blando, blando, carnudo.

PÁRRAFO SEXTO, HABLA ACERCA DE CÓMO SE PLANTAN LOS ÁRBOLES.

[28] ATZÁPUTL, ATZAPOCUÁHUITL. Es liso, muy liso, brillante. La fruta del *atzáputl* es comestible, gustosa, buena, dulce, muy dulce, almiбарada, melosa, abrasadora, abrasadora como [piquete de] abeja. Desmaya a la gente. Es amarilla; parece caca de niño; está molida, muy molida, heñida, muy heñida, molida con consistencia de cabellos, molida con consistencia semejante a cabellos. Es acuosa; tiene semillas. Sus semillas otra vez son semillas allá.³¹ Y ésta, su semilla, es medicina para las infecciones. Yo como *atzáputl*, lo muerdo.³² Yo disuelto [la fruta] en la boca. Yo la bato en la boca. Yo la trago. Yo la engullo. Le doy un bocado. Se da en tierra caliente; la tierra caliente, el lugar caliente es su hogar.

PÁRRAFO SÉPTIMO, HABLA ACERCA DE LOS DIVERSOS ÁRBOLES QUE DAN FRUTO.

[29] CACAHUACUÁHUITL. Es grueso de ramas. Sólo es de fronda redonda. Su fruto es como maíz maduro, como elote. Se llama *cacahuacintli*. Alguno es café rojizo; alguno es café blancuzco; alguno es café azulado. Su semilla, lo que está en su interior, lo que llena su interior, es como grano de maíz. Ya que vivió [algún tiempo], su nombre es

ihua, oc cenca ye in xoxouhqui, in amanehua, teihuinti, tetch quiz, tecuaihuinti, teixmalacacho, teyollopolo, teyollotlahuelilotli. In zan huel ipan mi, tecelti, tececelti, teyollali, teacotlaz. Ic mitoa: nino-cacahuahua, ninotenciahua, ninocecelia.

TEUNACAZTLI,¹⁵⁵ TEUNACAZCUAHUITL, HUEI NACAZTLI. In itlaaquillo huelic, ahuiac. In iyaca motetzahuaca. Inecui, teyacaxelo. Chicahuac, coztic.¹⁵⁶ Tomiyollo, tomilollo, ichcacacallotic.¹⁵⁷ Ihuani. Maquixtia. In mi anozo moteci cacahuatl ipan. Achtopa micequi, Moxoxouhcai. Patli; quipehua in totonqui. Amo miecpa in mi, ihuan amo miec,¹⁵⁸ ca tetch quiz, teihuinti, yuhquin nanacatl. Niteunacaztoca. Niteunacazaquia. Nihueinacaztoca. Nihueinacazaquia. Niteunacaztequi. Niteunacazhuia. In cacahuatl nicxochyotia. Xochyo niqui in cacahuatl. Niquinecui in teunacaztli.

HUAXI,¹⁵⁹ HUAXCUAHUITL. Xixipetztic, xipetziuhqui. In iquillo mizquiquiltic, pipitzahuac. Matzatzayanqui, cayaztic, cayahuac, caciltic, cacaciltic, caciliuhqui, huihuichtic. Exoyo. In itlaaquillo patlactic, huehueyac, yollo, eyo. Chichiltic. Ye in iyollo cualoni; quecinami achiton chipayac. Nihuaxtequi. Nihuaxmama. Nihuaxnamaca. Nihuaxcua. Nictequi, niccotona in huaxin, centlapilolli, cemocholli.

MIZQUITL,¹⁶⁰ MIZQUICUAHUITL. In ixincayo cuichectic, cuichehuac, chachacuactic. In¹⁶¹ yehuayo, in ixipehuallo iztac. Tlalhuatic, tlalichtic, pipinqui, chicahuac, oltic, atic. Patli. Ihuani. Nolihui. Nicnolaa. Nicyahuallalia. Nictehuillacachoa. Inin cuahuitl, in¹⁶² mizquitl, huellacuahuac, oltic, tepitztic, chicahuac, cuauhtetl, cuauhtepitztli. Ixe, iixe. Cuahuichtli. Mamaye; mamatzoltic, maxaltic,¹⁶³ tapazoltic, cuauhpa-zolli.¹⁶⁴ Cuauhyahualli, *etc.* In iatlapal mizquitl, quiltic, memelactic, pipitzahuac, tzatzayanqui, chachayactic, xexeltic, xexelihui, xexeliuhqui, momoyahuac.¹⁶⁵ Ixpatli in iquillo ihuan in iyacacelica. Ommochipinia in tixco. Momoyahua, xexelihui, cuecuyahua, totoyahua. In itlaaquillo exotic, mamapichtic. Oocholteuhca. Mitoa: cemocholli, omocholli, centlapilolli. Cualoni, necutic, tzopelic, tetexyo. Yollo.

cacao. Éste es comestible, potable. Este cacao, si se bebe mucho, si mucho es bebido, principalmente cuando está verde, cuando está tierno, embriaga a la gente, se posesiona de la gente, emborracha a la gente, hace dar vueltas el rostro de la gente, pierde el corazón de la gente, enloquece a la gente. Si sólo se bebe en cantidad correcta, refresca a la gente, refresca mucho a la gente, calma el corazón de la gente, aplaca a la gente. Así se dice: yo tomo cacao, yo mojo mis labios, yo me refresco.

[30] TEUNACAZTLI, TEUNACAZCUÁHUITL, HUEI NACAZTLI. Su fruto es sabroso, aromático. Su olor es denso. Huele, hiende la nariz de la gente. Es fuerte, amarillo. Tiene el centro velludo, muy velludo, tiene cubierta de algodón. Es potable. Se le saca jugo. Se bebe o se muele en cacao. Primero se tuesta. Se bebe crudo. Es medicina: ahuyenta la calentura. No se bebe muchas veces, y no mucho, porque se posesiona de la gente, embriaga a la gente, como los hongos. Yo siembro *teunacaztli*. Yo planto *teunacaztli*. Yo siembro *hueinacaztli*. Yo planto *hueinacaztli*. Yo corto *teunacaztli*. Yo tomo *teunacaztli*. Yo pongo flores al cacao. Yo bebo cacao florido. Yo huelo el *teunacaztli*.

[31] HUAXI, HUAXCUÁHUITL. Es muy liso, liso. Sus hojas son como las del *mízquitl*, angostas. Es hendido de ramas, disperso, ralo . . . ,³³ muy oscilante. Está lleno de vainas. Sus frutos son anchos, muy largos, con semillas, con frijoles. Son rojos. Sus semillas son comestibles; pero son un poco hediondas. Yo corto *huaxin*. Yo cargo *huaxin*. Yo vendo *huaxin*. Yo como *huaxin*. Yo corto, yo parto el *huaxin*, un colgajo, un racimo.

[32] MÍZQUITL, MIZQUICUÁHUITL. Su costra es ahumada, negruzca, áspera. Su piel, su corteza es blanca. Es nervudo, duro, recio, fuerte, flexible, translúcido. Es medicina. Es potable [en agua]. Es torcido. Yo lo doblo. Yo lo hago aro. Yo lo hago círculo. Este árbol, el *mízquitl*, es muy fuerte, flexible, duro, recio, árbol pétreo, árbol duro. Tiene nudos; tiene muchos nudos. Es oscilante de fronda. Tiene ramas; es estrecho de ramas, horquillado, enredado, árbol enmarañado. Es de fronda redonda, etcétera.³⁴ Las hojas del *mízquitl* son verdes, muy derechas, muy angostas, muy hendidas, muy esparcidas, muy repartidas, se desparraman mucho, como muy desparramadas, muy desparramadas. Su fronda y sus brotes son medicina para los ojos. Se gotea [su jugo] en nuestros ojos. Se desparraman, se desparraman

Huihuiac, patlachtic, papachtic, tetelquic,¹⁶⁶ tetetelquic. In miec mocua, teitipozauh, tetlaniyali. Nimizquitequi. Nimizquipahuaci. Nimizquitamaloa. Nimizquicuacua.¹⁶⁷ Nicpachichina.¹⁶⁸

QUETZALMIZQUITL. Zan no yuhqui, zan no yehuatl.

CAPULI,¹⁶⁹ CAPULCUAHUITL. In itlac ihuan in iehuayo ihuan in iquillo tetelquic, chichic. In iquillo ihuan in yacacelica ixpatli. Ommochipinia in tixco¹⁷⁰ in icuac titixtlehuia. In itlaaquillo inin cuahuatl itoca capuli. Ololtic, cuecuyochauhqui. Yollo. Totomolihui. Xochyo tatapachihui. Xotla, cueponi. Moxochyotlaza, moxochyotepehua, tla-cati, tlacattoc, chipini, tomahua, camilihui, chichilihui,¹⁷¹ tlelhua, tlilihui, atlitliliati. Nicapultequi. Nicapultzetzelo. Nicapulnamaca. Nicapulcua. In miec mocua i, tenalquixti, teami, tenalquixtia, teamina. In iyollo in capuli itoca capulyollotli. Oc no yollo tepitztic, tlacuahuc, ye cauhyo. In iyollo cualoni: micequi. In miec mocua, teitipozahua.¹⁷²

INIC¹⁷³ CHICUEI PARRAPHO, ITECHPA MITOA IN QUENAMI NOPALLI ITECHCA NOCHTLI¹⁷⁴

NOPALLI icentoca in ixquich nopalli.¹⁷⁵ Mapapatlahuac; matilahuac. Xoxoctic, ahuayo, alahuac, alahuacayo; yacacuitle. Nochy; xochicuallo; tlaaccayo. Ichyo; tlahuayo, tlatlahuayo,¹⁷⁶ tlahuayoa; tlatlahuayoa.¹⁷⁷ Momatia; momamatia; mamatlapaltia. Inin nopalli cualoni, xoxouhcacualoni, pahuaxoni. Zan huel ipan in mocua. Inin nopalli in itlaaquillo itoca nochtli. Ololtic, cuamalacachtic, cuatenque;¹⁷⁸ tolontic, tzimpitzahuac, ahuayo, moca ahuatl; ehuayo; yollo; in inacayo texyo, ayo; in iyollo xaltic. Quiza mimiliuhtoc;¹⁷⁹ mochiuhtoc; tomahua; cuatemi; icuci; cuitlacuci. Ninochtequi. Ninochcua. Niquititzayana. Niquititlapana. Nicxipehua. In nupalli miec tlamantli; mieccan icac; mieccan quizqui.

mucho, se diseminan, se esparcen mucho. Sus frutos son como ejotes, en forma de manos. Forma racimos. Se dice: un racimo, dos racimos, un colgajo. Son comestibles, enmielados, dulces, muy molidos. Tiene semillas. Son largas, anchas, muy anchas, ásperas, muy ásperas. Si se comen mucho, se hincha nuestro vientre, los dientes de la gente hieden. Yo corto *mízquitl*. Yo cuezo *mízquitl*. Yo hago tamales de *mízquitl*. Yo mastico *mízquitl*. Yo lo chupo.

[33] QUETZALMÍZQUITL. Es semejante, es el mismo.

[34] CAPULI, CAPULGUÁHUITL. Su tronco y su piel y su follaje son ásperos, amargos. Su follaje y sus brotes son medicina para los ojos. Se gotea [su jugo] en nuestros ojos cuando tenemos inflamados los ojos. El fruto de este árbol se llama *capuli*. Es redondo, brillante. Tiene semilla. Brotan [sus flores]. Se cubre de flores. Brotan las flores, revientan. Echa flores, esparce las flores, nacen [los frutos], están naciendo, echa gotas,³⁵ engruesan, se pintan, se enrojecen, se ennegrecen, se hacen negras, producen jugo negro. Yo corto *capuli*. Sacudo para que caiga el *capuli*. Vendo *capuli*. Como *capuli*. Si se come mucho de éste, pasan [rápidamente los alimentos] a través de los hombres, causa diarrea a la gente, pasan [rápidamente los alimentos] a través de la gente, causa diarrea a la gente. El hueso del *capuli* se llama *capulyol-lotli*. También es hueso duro, fuerte, desechable. El hueso es comestible: se tuesta. Si se come mucho, hincha el vientre de la gente.

PÁRRAFO OCTAVO, HABLA ACERCA DE CÓMO SON LOS NOPALES Y LAS TUNAS QUE EN ELLOS ESTÁN.

[35] NOPALLI es el nombre genérico de todos los nopales. Es muy ancho de ramas; es grueso de ramas. Verde, lleno de espínulas, baboso, lleno de baba; tiene moco. Está lleno de tunas; está lleno de frutos; está lleno de frutos. Tiene fibras; es nervudo, muy nervudo; se llena de nervios; se llena mucho de nervios. Echa ramas; echa muchas ramas; forma hojas. Este *nopalli* es comestible, comestible crudo, cocedero en olla. Sólo un poco puede comerse. El nombre de la fruta de este *nopalli* es *nochtli*. Es redonda, de cabeza discoidal, con bordes en su cabeza; es como bola; de base angosta, llena de espínulas, repleta de espínulas; tiene piel; tiene semillas; su carne está llena de masa, acuosa; sus semillas son como grava. Salen [los frutos] redondos; se están haciendo; engruesan; se llenan de cabezas; maduran; maduran mu-

INIC¹⁸⁰ CHICUNAHUI PARRAPHO, ITECHPA MITOA IN IXQUICH TLALLI IITIC ONOC XOCHICUALLI, CUALONI.¹⁸¹

CIMATL.¹⁸² Itech quiza inelhuayo. In xihuitl in itoca cuahueco. Tomahuac, pahuaxoni, huel icuxitiloni. Amo xoxouhcacualoni: teizotlalti; teapitzalti; micoani. Ic ipan mitoa in yayacapil, in iztalecpil: "ye on zan omocimahui". In huel icucic cualli,¹⁸³ yectli, cualoni, cuacualo, texyo, tetexyo. Nicimatataca. Nicimacua. Nicimapahuaci. Nici-macuacua. Ninocimahuia. Ninizotla. Ninapitza. Nicnoquia.¹⁸⁴

QUEQUEXQUI,¹⁸⁵ QUEQUEXQUIC. Tonayan mochihua. Tomahuac, iztac, pahuaxoni, cualoni.

XALTOMATL. Inelhuayo mimiltic, xoxouhcacualoni, pahuaxoni, ixconi. Necutic,¹⁸⁶ nenecutic, tetelquic.¹⁸⁷

INIC¹⁸⁸ CHICOME CAPITULO, ITECHPA TLATOA IN IXQUICH IN NEPAPAN XIHUITL.¹⁸⁹

INIC CE PARRAPHO, IPAN MITOA IN IZQUITLAMANTLI IN ITOCA IN XIHUITL IN TECUAIHUINTI, TEYOLLOTLAHUELILOCATILI.¹⁹⁰

COATL XOXOUHQUI ANOZO OLOLIUHQUI. Pitzahuac, memeeatic, xpi-pitzahuac,¹⁹¹ in iatlapalyo. Itoca ololiuhqui. Teihuinti; teyollomalacacho; teyolpolo;¹⁹² teyollotlahuelilocatili;¹⁹³ tetch quineuh. In aquin quicua, in qui miec tlamantli quitta, in cenca temamahti, huel miizahuia: coatl, tecuani, tlein mach quitta. In tecocoliani atl, tlacualli ipan quitetololtia, inic teyollotlahuelilotilia. Yece xoyac, achi tozcacoc. Cohuacihuizpatli. Zan pani in ommoteca.

PEYOTL.¹⁹⁴ Inin peyotl iztac. Auh zan iyo umpa in mochihua, in tla-cochcalcopa, in teutlalpan in mitoa mictlanpa. In aquin quicua in, in anoza qui, itech quiza, yuhquin nanacatl. No miec¹⁹⁵ tlamantli quitta

cho. Yo corto tunas. Yo como tunas. Les rompo el interior. Les parto el interior. Las pelo. Hay muchas clases de *nopalli*; en muchos lugares está; en muchos lugares sale.

PÁRRAFO NONO, HABLA ACERCA DE TODOS LOS FRUTOS QUE ESTÁN EN EL INTERIOR DE LA TIERRA, COMESTIBLES.

[36] CIMÁTTL. Deriva [el nombre] de su raíz. La hierba se llama *cua-hueco*. [La raíz] es gruesa, cocedera en olla, muy buena para ser cocida en olla. No es comestible cruda: hace vomitar a la gente; causa diarrea a la gente; es mortal. Se dice del debilucho, del paliducho: "ya sólo se hizo como *címatl*". Bien cocido es bueno, excelente, comestible, masticable, lleno de masa, muy lleno de masa. Yo desentierro *címatl*. Como *címatl*. Cuevo *címatl*. Mastico *címatl*. Me proveo de *címatl*. Vomito. Tengo diarrea. Lo vierto por el ano.

[37] QUEQUEXQUI, QUEQUÉXQUIC. Se da en tierra caliente. Es grueso, blanco, cocedero, comestible.

[38] XALTÓMATL. Su raíz es cilíndrica, comestible cruda, cocedera, puede ser asada. Es dulce, muy dulce, áspera al gusto.

CAPÍTULO SÉPTIMO, HABLA DE TODAS LAS DIVERSAS HIERBAS.

PÁRRAFO PRIMERO, EN EL QUE SE HABLA DE DIVERSAS CLASES DE LAS LLAMADAS HIERBAS QUE EMBRIAGAN A LA GENTE, QUE CAUSAN LOCURA A LA GENTE.

[39] CÓATL XOXOUHQUI u OLOLIUHQUI. Sus hojas son angostas, en forma de cordel, muy menudas. Su nombre es *ololihqui*. Embriaga a la gente; hace girar el corazón de la gente; pierde el corazón de la gente; causa locura a la gente; se posesiona de la gente. El que lo come [o] lo bebe ve muchas cosas espantosas, se asusta mucho: lo que por él ve es la serpiente, la fiera. El que aborrece a la gente lo hace tragar en el agua, en la comida, para enloquecer a la gente. Pero apesta, algo escuece la garganta. Es medicina contra la gota. Sólo se pone por encima.

[40] PÉYOTL. Este *péyotl* es blanco. Y solamente allá se da, en la región de los dardos, en la llanura que se llama rumbo de los muertos.³⁶ Del que come éste, o quizá lo bebe, se posesiona, como los hongos.

in temamauhti, anozo tehuetzquiti. Azo cemilhuítl, anozo omilhuítl in itech quiza; tel zan no¹⁹⁶ concahua. Yece, ca quitlacoa in iyollo,¹⁹⁷ tetlapolotia, teihuítia, tetech quiza. Ninopeyohuia. Nicyohuia.

TLAPATL. Yahualtontli,¹⁹⁸ mohuític. In yehuayo xoxoctic. In ixihuho papatlahuac. Iztac in ixochyo. Xixipetztic in ixocoyo. Tliltic in iachyo, iac. Teyolitlaco; tetlacualizcahuálti; teyollotlahuelilotili; teihuítia. In aquin quicuaz aocmo quelehuiz in tlacualli, ixquichica in miquiz. Auh intla zan huéli quicua, cemicac yollochicotiz, yollotlahuelilotiz, cemicac itech quinehuaz, aoc tlacacemelle yez. Auh in canin onoc coacihuítzli, cencan auhtic ommalahua ic pati. Amo no minecuiz, ca teyolitlaco, tetlacualizcahuálti, teyolitlacoa, teyollotlahuelilotilia, tetlacualizcahuáltia. Ninotlapahui.¹⁹⁹ Nitlapacua. Nitlapacuatiniemi.²⁰⁰ Ic ipan mitoa in aquin atle ipan tlachia, in mopouhtiniemi in atlamatinemi.²⁰¹ “mixitl, tlapatl quicuatiniemi”, “momixihuítiniemi, motlapahuítiniemi”.

TZITZINTLAPATL. Zan no ye in tlapatl, yece huíhuítzyo in ixocoyo. Zan ye no yuhqui inic ihio.

MIXITL. Zan cualton. Yayahuáltic in iatlapal, xoxoctic. Xinachyo. In canin onic coacihuítzli oncan ommoteca. Amo cualoni; amo ihuani. Tezotlacmicti, tetentzacu, tetozcailpi, tetlatolzacu, teamicti,²⁰² teatezocomicti, tenepiltatzayan. Amo machiztli inic omi in mi. In aquin qui zotlacmiqui. Intla icopi, cemicopi. In tlatlachia, za cen tlachia. Cuappitzahui, nonti. In achi ic mopalehuia yehuatl, in *vino*. Nino-mixihuia. Nitemixihuia.

NANACATL. Mitoa teunanacatl. Ixlahuacan, zacatzontitlan in mochihua. Cua. Cuamalacachtón; xopiatzón. Chichicacococ, tozcacococ. Teihuítia, teyollomalacacho, tetlapolotli. Atonahuítzli, coacihuítzli ipayo. Zan ontetl, etetl²⁰³ in cualoni.²⁰⁴ Teyolpatzmicti; tetequipacho; teaman; techolotli; temamauhti; tetlatiti. In²⁰⁵ aquin miec quicua, miec tlamantli quitta temamauhti, anozo tehuetzquiti. Choloa, mome-

También ve muchas cosas espantosas, o quizá [el *péyotl*] le provoca risa. Quizá por un día, quizá por dos días se posesiona de él; pero también lo deja. Sin embargo, le daña su corazón; perturba, embriaga, se posesiona de la gente. Tomo *péyotl*. Padezco.

[41] TLÁPATL. Es redondillo, de color índigo. Su piel es verde. Sus hojas son anchas. Sus flores son blancas. Sus frutos son muy lisos. Sus semillas son negras, hediondas. Daña el corazón de la gente; hace que la gente abandone la comida; perturba el corazón de la gente; embriaga a la gente. El que lo come ya no desea la comida, hasta que muere. Y si sólo come poco, para siempre estará perturbado su corazón, enloquecerá, para siempre lo poseerá [el *tlápatl*], ya no será un hombre cuerdo. Y en donde está la gota, muy diluido se unta para que cure. Tampoco debe olerse, porque daña el corazón de la gente, hace que la gente abandone la comida, daña el corazón de la gente, enloquece a la gente, hace que la gente deje la comida. Ingiero *tlápatl*. Ingiero *tlápatl*. Ando comiendo *tlápatl*. Se dice de quien nada toma en consideración, del que vive soberbio, del que vive presuntuoso: “anda comiendo *míxítl*, *tlápatl*”, “anda ingiriendo *míxítl*, anda ingiriendo *tlápatl*”.

[42] TZITZINTLÁPATL. Es el mismo *tlápatl*, pero su fruto está muy lleno de espinas. También es semejante su olor.

[43] MÍXITL. Es de buen tamañillo. Sus hojas son muy redondas, muy verdes. Está lleno de semillas. Se pone allí donde está la gota. No es comestible; no es potable. Amortece a la gente, enmudece a la gente, ata la garganta de la gente, impide a la gente la palabra, hace morir de sed a la gente, amortece los testículos de la gente, hiende la lengua de la gente. No se nota que se bebió si se bebe. El que lo bebe se amortece. Si cierra los ojos, para siempre cerrará los ojos. Si ve, para siempre ve. Se paraliza, enmudece. Algo le ayuda [al que ingirió *míxítl*] éste, el vino.³⁷ Ingiero *míxítl*. Doy *míxítl* a la gente.

[44] NANÁCATL. Se llama *teunanácatl*. En la llanura, en los zacatales se da. Es de cabeza circularcilla; es alargadillo de pie. Es amargo y picante, picante a la garganta. Embriaga a la gente, hace girar el corazón de la gente, destatina a la gente. Es la medicina para la fiebre acuática, para la gota. Sólo dos, tres son comestibles. Acongoja a la gente; angustia a la gente; desasosiega a la gente; hace huir a la gen-

cania, motepexihuia, tzatzi, momauhtia. Inic quicua: necutli ipan. Ninanacacua. Ninananacahuia. In mopoani, in atlamatini, in cuecuenotl ipan mitoa: "monanacacahuitinem".

TOCHTETEPON. Xiuhtontli. Quillo. Pipitzahuac, matzatzayanqui. In inelhuayo iztac. Micoani; tezotlacnicti. In aquin qui, in aquin quicua quitlatia, quicocototza in icuitlaxcol. In octli ipan qui. Cequintin, zan achitonca, maquixtia. Tezotlacmictia; quimimictia in toma, toxi. Aocmo huel necuecuetzolo; aocmo huel neolinilo. Ic itechcopa mitoa in moteyecoltiani: "tetoctetepohuiani". Nictochtetepohuia.

ATLEPATLI. Xiuhtontli. Tlallixcomani. Atlan, zoquititlan in mochihua. Micoani. In aquin quicua,²⁰⁶ ic miqui. In yolque quicuah, ic miquih. In canin topan inacayocan motlalia acuacualaca, tlatla. Xiopatli. Tetlatia; tlaacuacualatza. Nicatelepahuia in xiutl.

AQUIZTLI.²⁰⁷ Memecatic. Tlatlacotic. Texotic. In iquillo tetlati, tetch mihioti, mihiyotiani. Ihiyo xiopatli.²⁰⁸ Tetotomonalti, tetlatia, tetotomonaltia. In aquin caxixa totomoca in inacayo huel nohuian. In cana motlalia in topanehuayo ipan, niman acuacualaca, quitlatia, palani. In aquin totomoni centlamatzolli in coní in ixihyo. Inin aquiztli zan xoxouhqui in mi, ayatle mocua. Quihualpantlaza, mochi pani quihualteca, in totomocli. Nicaquizhuia in xixiutl.

TENXOXOLI. Tolpatlactic in iquillo, pipitzahuac. In itzinteyo, in inelhuayo tehizotlalti,²⁰⁹ teezhuiton, tehizotlaltia, teezhuitoma.

QUIMICHPATLI. Tlacotontli. Quiyoyo. Cueche.²¹⁰ Tetlati. Temicti.²¹¹ Tlaacuacualatzani.²¹² Tlatlatiani, tlaacuacuaní. Inin mitoa quimichpatli; in quiquimichti tlaцуalli quinnelhuia, intla quicuah, ic mimiқuіh, tlatlacocotoca in incuitlaxcol. In canin palani, intla uncan ommoteca,

te; espanta a la gente; hace que la gente se esconda. El que come muchos, ve muchas cosas espantosas, o quizá [el hongo] hace reír a la gente. Huye, se cuelga, se despeña, grita, se espanta. Así lo come: con miel. Como hongos. Ingero hongos. Se dice del soberbio, del presuntuoso, se dice de él: “anda ingiriendo hongos”.

[45] TOCHTETEPON. Es una hierbilla. Tiene fronda. Es muy delgada, de ramas hendidas. Su raíz es blanca. Es mortal; amortece a la gente. Al que la bebe, al que la come lo quema, le despedaza los intestinos. La bebe en pulque. Algunos sólo un poco tiempo [la meten en el pulque]; se saca. Amortece a la gente; paraliza nuestro brazo, nuestro pie. Ya no se pueden agitar; ya no se pueden mover. Se dice del que actúa contra la gente: “es uno que da *tochtetepon* a la gente”. Yo le doy *tochtetepon*.

[46] ATLEPATLI. Es una hierbilla. Está en la superficie de la tierra. En el agua, en el lodazal se da. Es mortal. El que la come, por ello muere. Los animales que la comen, por ello mueren. En donde se pone sobre nuestro cuerpo levanta ampollas, arde. Es medicina contra los empeines. Quema a la gente; produce levantamiento de ampollas. Yo le pongo *atlepatli* a los empeines.

[47] AQUIZTLI. Tiene forma de cordel. Es varudo. Es azul. Su follaje quema a la gente, produce llagas a la gente, es llagador. Su esencia es medicina para los empeines. Produce ampollas a la gente, quema a la gente, produce ampollas a la gente. Al que orina [la hierba] se le ampolla su cuerpo en todas partes. En cualquier parte que se ponga sobre nuestra piel, luego levanta ampollas, la quema, pudre. El que tiene ampollas bebe un puñado de sus hojas. Este *aquiztli* sólo crudo se bebe, nada se come. Viene a arrojar al exterior, todas las echa por encima, las ampollas. Yo les pongo *aquiztli* a los empeines.

[48] TENXOXOLI. Sus hojas son del ancho de las del tule, delgadas. Su raíz, su fundamento hace vomitar a la gente, hace brotar la sangre de la gente, hace vomitar a la gente, provoca hemorragias a la gente.

[49] QUIMICHPATLI. Es varudillo. Tiene tallo florífero. Tiene casca-
beles. Quema a la gente. Mata a la gente. Es causante de que se le
levanten ampollas a la gente. Es quemador, mordicante. Por esto
llama *quimichpatli*:³⁸ si se les mezcla en la comida, si lo comen,



quicua, quitlatia in palanqui, quihualnextia in yectli nacatl. Niquimichpahuia.

INIC UME PARRAPHO ITECHPA TLATOA IN NANACATL.²¹³

ZACANANACATL.²¹⁴ Xopiazton, xoyayauhqui, cuamalacactic, cuamanqui. Amo yollotlapalihui; yuhquin quililtl. Patini, cualoni, huelic. Zazacatla in mochiuhyan; zanyo icuac in yancuican quiyahui mochihua. Inin mochi nanacatl amo xoxouhcacualoni.²¹⁵

CIMATL.²¹⁶ Tlanelhuatl. In ixihuahyo itoca cuahueco; tel no itoca cimaquililtl.²¹⁷ Huel yuhquin ayecotli; quitoa: quil itlatla in ayecotli. Motlatlaminami; mohuihuilanani. Xochyó, cxoyo, eyo. In inelhuayo, in xoxouhqui, in noce amo huel icucic, tehizotlalti, teapitzalti, micoani. Inic mopalehuia²¹⁸ mocimahui: yehuatl motzoyonia in axin; yamanqui icuitlapampa yauh. Auh inic mocua inin tlanelhuatl, omilhuitl in tlatla, inic huel icuci. Auh achtopa tzoyoni, cuacualaca in atl tequiquio: atotoniltitlan in no contemah. Ninocimahuia. Niccimahuia.

AMOLLI. Tolpatlactic. Quiyoyo. Iztac in ixochyó. Tlapaconi.²¹⁹ In huehuei, in totomahuac, tetzontepauh, tecuaxipetzo. In tepitoto,²²⁰ in pitzahuac, tlapaconi. Neamohuiloni; tlapaca, tlachipahua, tlatzoquixtia. Nicamolhuia. Ninamohuia. In yolloque in amo yollotlapalihui, ic miqui, in yuhqui mimichti. Ca ic maci in mimichti. Auh in aquin acuicuiyachin²²¹ quitoloa, yehuatl coní, in²²² amolli. Ic miqui in iitic onoc acuicuiyachi.

TECPATLI,²²³ TECPAOLOTL. Zazalic, auh zan no yuhqui in amolli. Poztequizpatli. In aquin mopeztequi, in oquizaloque, mocuappachoa; ic mopepechoa in tecpatli. Ihuan tlamaloni, tlatlamoloni. Ic maci in totome. Zacatitech mopiloa in canin imatlían, intlacuayan totome. Oncan momamana. Ic maci, ic mozaló. Ic mitoa, motocayotia tlazalli; ca cenca zazalic ihuan ic mozaló in totome, tetech mochihua zazalihui. Nitlatecpahuia. Nictecpahuia. Nitlatlazalhuia.

ello mueren los ratones, se les hacen pedazos los intestinos. En donde está lo infectado, allí se pone; come, quema lo infectado, viene a hacer brotar la buena carne. Yo tomo *quimichpatli*.

PÁRRAFO SEGUNDO, HABLA ACERCA DE LOS HONGOS.

[50] ZACANANÁCATL. Es larguillo de pie, es oscuro de pie, circular de la cabeza, ahusado hacia abajo y ancho en lo alto. No es fuerte su centro; es como hierba. Es medicinal, comestible, sabroso. Los zacatales son su lugar de producción; solamente cuando vienen las primeras lluvias se da. Todos estos hongos no son comestibles crudos.

[51] CÍMATL. Es una raíz. Su fronda se llama *cuahueco*; pero también se llama *cimaquílitl*. [Sus semillas] son semejantes al *ayecotli*; se dice: dizque son la semejanza³⁹ del *ayecotli*. Es arrojador [de guías]; es rastrero. Tiene flores, tiene vainas, tiene frijoles. Su raíz, verde, cuando no se coció bien, hace vomitar a la gente, causa diarrea a la gente, es mortal. Así se alivia el que ha tomado *címatl*: se fríe éste, el *axin*; blando va por el ano. Y para comer esta raíz, durante dos días se asa, para que se cueza bien. Y previamente se calienta, hierve el agua con salitre: en el agua hirviendo lo cuecen también. Yo tomo *címatl*. Le doy *címatl*.

[52] AMOLLI. [Sus hojas] son anchas como las del tule. Tiene tallo florífero. Sus flores son blancas. Sirve para lavar. Las [raíces] muy grandes, las muy gruesas, producen la caída del pelo de la gente, causan la calvicie a la gente. Las pequeñas, las delgadas, sirven para lavar. [La raíz] es jabonosa; lava, limpia, hace salir la mugre. Yo lo enjabono. Yo me enjabono. Los animales no fuertes, como los peces, con ella mueren. Con ella se atrapan los peces. Y el que traga una sanguijuela, de ésta bebe, [agua de raíz de] *amolli*. Así muere la sanguijuela que está en el vientre.

[53] TECPATLI, TECPAÓLOTL. Es pegajoso, y es semejante al *amolli*. Es medicina para las fracturas de huesos. El que se fracturó un hueso, ya que se lo unió, se presiona con tablas; se tapa⁴⁰ con *tecpatli*. Y también sirve [el *tecpatli*] para cazar, sirve mucho para cazar. Con él se atrapan las aves. Se cuelga sobre zacate en donde es el bebedero, el comedero de las aves. Allí se coloca. Con él se atrapan, en él se pegan. Por esto se dice, se llama "liga para cazar": porque es muy

YIAMOLI. Catzahuac. In icuauhyo pipiaztic. Quiltic in ixihuahyo, tzo-tzotlaca, ixpipitzahuac. Cacapollo. Camopaltic in icacapollo. Cuatequixquicihuizpatli in icacapollo.

ACOCOTLI.

INIC²²⁴ EI PARRAPHO, ITECHPA TLATOA IN CUALONI QUILITL ICUCINI.²²⁵

TACANALQUILITL.²²⁶ Tacanalli ixihuahyo. Tepepan chane. Nnextic, cuitlanextic. Pahuaxoni, ixconi.

MAMAXTLA ANOZO MAMAXTLAQUILITL. Quinenehuilia in acuitlcapalli. Atlan, atenco chane. Pahuaxoni, huelic.

INIC NAHUI PARRAPHO, ITECHPA TLATOA IN IXQUICH QUILITL CUALONI.²²⁷

TZAYANALQUILITL.²²⁸ Atlan imochiuhyan. Iticoyonqui, acatic. Inic mitoa tzayanalquilitl tzatzayanqui in iquillo.²²⁹

CHICHICAQUILITL.²³⁰ Quicehuia in tlel, in totonqui teitic nemi. Ihuani, Cualoni. Teaxixyecti; teaxixtlapo.

TONALCHICHICAQUILITL. In atlan, in atenco, in tolla, in cualcan, in tlaelimicpan mochihua. Cecelpatic. Tzitziniztac, zan achi in camatetelquic. Tonalchichicaquilitl in tlalhuacpan, in zazacatla, in cuauhtla mochihua. Cuitlanextic, nexehuac. Tlacuauhchichic. Oc²³¹ cenca inamic in teiticnemi totonqui. Tetlatemohuili; tecuitlaxcolyecti,²³² oc cenca icuac in ayatle mocua. Tecuitlaxcolichic.

MEXIXIN.²³³ Cococ. In iquillo tepiton, Xoxouhcacualoni. In miec mocua, tetlati, teacuacualatz. Pahuaxoni; texhuiloni; tlaxcaloloni, tamaloloni. Ic mitoa: mexixquiltamalli, mexixquillaxcalli. In ixinachyo

pegajoso y en él se pegan las aves, se pegan para la gente. Yo uso *tecpatli*. Yo lo [pego] con *tecpatli*. Yo uso liga para cazar.

[54] YIAMOLLI. Es oscuro. Su parte de madera es larga y delgada. Su fronda es verde, resplandece, es carimenuada. Tiene bayas. Sus bayas son de color oscuro. Sus frutos son medicina para la caspa.

[55] ACOCOTLI.

PÁRRAFO TERCERO, HABLA ACERCA DE LAS HIERBAS QUE SE COMEN COCIDAS.

[56] TACANALQUÍLITL. Sus hojas [se llaman] *tacanalli*. Se da sobre los cerros. Es ceniciento, ceniciento sucio. Es cocedero; puede asarse en comal.

[57] MAMAXTLA O MAMAXTLAQUÍLITL. Se asemeja al *acuitlacpalli*. Vive en el agua, a la orilla del agua. Es cocedero, sabroso.

PÁRRAFO CUARTO, HABLA ACERCA DE TODAS LAS HIERBAS COMESTIBLES.

[58] TZAYANALQUÍLITL. Su lugar de producción es el agua. Es hueco, como caña. Se llama *tzayanalquilitl* porque está muy rasgada su fronda.

[59] CHICHICAQUÍLITL. Enfria el fuego, el calor que vive en el interior de la gente. Es potable [en agua]. Es comestible. Purifica la orina; destapa [el conducto de] la orina.

[60] TONALCHICHICAQUÍLITL. Se da en el agua, a la orilla del agua, en los tulares, en los lugares abrigados, en los campos cultivados. Es muy fresco. Es blanco de la raíz, algo áspero al gusto. El *tonalchichicaquilitl* se da en la tierra seca, en los zacatales, en el bosque.⁴¹ Es ceniciento sucio, ceniciento. Es muy amargo. Principalmente es remedio para la fiebre que vive en el interior de la gente. Ayuda a la digestión de la gente; limpia los intestinos de la gente, principalmente cuando nada se ha comido. Restriega los intestinos de la gente.

[61] MEXIXIN. Es picante. Su follaje es pequeño. Es comestible crudo. Si se come mucho, quema a la gente, hace hervir a la gente. Es cocedero; puede molerse; puede hacerse tortillas; puede hacerse tamal.

coztic, patlachpipil, huellacuahuac. Huel intlacual in cocoti. Ihuan²³⁴ tlaelpatli. In tlaelli quitlaza. Cotolhuia in ixinachyo. Cochpana, cololoa in tlaelli in cuitlaxcolli itech onoc. Tecuitlaxcolyecti.

XONACATL.²³⁵ Tolpatlactic, cuecueyahuac. Tzitziniztac. Tentzone. Iyac, cococ. Tetlatemohuili. Quitopehua, quicuania in tlatlaciztli.

XALTOMATL, XALTOTOMATL.²³⁶ Icapollo in xaltomaxihuitl. Cequi iztac, cequi tilitic. Necutzopatic, necutzopiltic, ayo, ayopipitzictic, ololtic, teololtic, ololpatic. Nixaltomacuicui. Nixaltomaehua. Nixaltomacua-cua. Nicpitzinia. Niccamapatla. Niccamapatzca. In inelhuayo in xouxhacacualoni ihuan ixconi ihuan pahuaxoni. Huelic.

COYOTOTOMATL, COYOTOMATL. In icapollo, in itlaaquillo huel yuhqui tomatl, in miltomatl. Izhuayo coztic, cocoztic, cozpiltic. Tzopelic. Achi tozcachichic in inelhuayo.²³⁷ In achi huel ommi. Tlanoquiloni. In zan huel ipan tecuitlaxcolyecti. In tlachichihualhuia yehuatl coní ic chipahua, ic yectia in imayo.

ATLILTLILIATL.²³⁸ In acapollo tilitotonti, necutic, yece achi tetelquic. In ixihyo ic nealtilo temazcalco. Quiyamania in cocoxqui.

TLALAYOTLI. Mohuihuilanani, yuhquin ayotetontli. In itlaaquillo pahuaxoni, ixconi. Auh in inelhuayo amo²³⁹ ihuani,²⁴⁰ tlanquiloni. Nitalayoyehua.

INIC²⁴¹ CHICUACEN PARRAPHO, ITECHPA MITOA IN IXQUICH NEPAPAN XIHUITL.²⁴²

MECAXUCHITL. Tonayan imochiuhyan, atenco. Yuhquin mecapitzahuac, chachacuachpipil. Huelic, ahuiac. Motetzahuaca inecui; teyacaxelo. Ihuani; tlapatia in titic.

Así se llaman [las viandas que con él se hacen]: tamales de hierba de *mexixin*, tortillas de hierba de *mexixin*. Su semilla es amarilla, anchita, muy dura. Es la comida de las tórtolas. Y es medicina para la diarrea con sangre. Arroja la diarrea. [El enfermo] hace atole con sus semillas. [Éstas] barren, mueven la diarrea que está en los intestinos. Purifica los intestinos de la gente.

[62] XONÁCATL. [Sus hojas] son anchas como las del tule, brillantes. Es blanco de la raíz. Tiene barbas. Es hediondo, picante. Ayuda la digestión de la gente. Empuja, aparta la tos.

[63] XALTÓMATL, XALTOTÓMATL. Son las bayas del *xaltomaxihuitl*. Alguna es blanca, alguna es negra. Son dulces, melosas, acuosas, jugosas, redondas, redondas como piedras, muy redondas. Corto *xaltómatl*. Levanto *xaltómatl*. Como *xaltómatl*. Lo reviento. Lo hago jugo en la boca. Hago que se vuelva jugo en la boca. Su raíz es comestible cruda y asada y cocida. Es sabrosa.

[64] COYOTOTÓMATL, COYOTÓMATL. Sus bayas, sus frutos son semejantes al *tómatl*, al *miltómatl*. Sus hojas son amarillas, muy amarillas, amarillitas. Es dulce. Su raíz es algo amarga a la garganta. Poco puede beberse. Es purga. En cantidad moderada purifica los intestinos de la gente. La que amamanta bebe [el jugo] para limpiar, para purificar su líquido.

[65] ATLILTLÍLIATL. Sus bayas son negritas, dulces, pero un poco ásperas al gusto. Su fronda sirve para bañar en el temazcal. Suaviza el cuerpo del enfermo.

[66] TLALAYOTLI. Es rastrero, como el *ayotetontli*. Su fruto es cocedero, puede asarse. Y [el agua de] su raíz no es potable, es purgante. Yo levanto *tlalayotli*.

PÁRRAFO SEXTO, HABLA ACERCA DE TODAS LAS DIVERSAS CLASES DE HIERBAS.

[67] MECAXÚCHITL. Su lugar de producción es la tierra caliente, la orilla del agua. Es como una cuerda delgada, asperilla. Es sabrosa, olorosa. Su aroma es espeso; hiende la nariz de la gente. [Su agua] es potable; cura nuestro vientre.

YIAUHITL.²⁴³ Quiltic, tlatlacotic. Mamapichtic, mamapichauhqui. Ai-hiyoquizani,²⁴⁴ patli. In tlaelli quitlaza. Coniz cacahuatl ipan. Achtopa micequiz. No yuhqui in eztlí quichicha; no yuhqui in atonahui. Tlapalehuia, tepatia.

HUITZITZILXOCHITL.²⁴⁵ Huelic, ahuiac.

OCOXOCHITL. Memecatic. Cequi chachapatic quiltic. Cacapollo. Cuauh-tla imochiuhya. Huel ixtoc; ahuiaxtoc; molontoc.

ITZAUHYATL. Tlatlacotic, memelahuac, nexehuac, mياهوayo, chichic, chichipatic, chichipalalatic.

ITZONCUAHUITL. Huehuelic, aahuiac, in iyaca.

EPAZOTL. Piaztontli. In imiyahuayo cualoni. Tlahuelililoni; molchihualoni,²⁴⁶ mololoni. Niquepazoyotia in molli.

AZPAN XIHUITL. Tlatlacotic, melahuac. Quiyoyo. Miyahuayo. Chichic. Ixtetazonahuilizpatli; ixaapallehualizpatli. Ic ninixamia in azpan.

TLALQUEQUETZAL.²⁴⁷ Nexehuac. Xexeltic, tzatzayanqui in ima. In ixihuahyo tlatlacizpatli, nexhutilizpatli.

ITZCUINPATLI.²⁴⁸ Tlatlacotic. Miyahuayo. Chichipalalatic.

ITZTONCUAHUITL.²⁴⁹ Patli. Ihuani. Tlapatia in titic. Tetlatemohuilia.

INIC CHICOME PARRAPHO, ITECHPA TLATOA IN OC CEQUI XIHUITL IN MOTENEHUA ZACATL.²⁵⁰

ITZTOLIN.²⁵¹ Excampa nacace. Tlacotic, mimiltic, mimiluhqui. Xochyo; manqui in ixochyo. In inelhuayo patli; ihuani; coní in aquin motlehuia.

[68] YIAUHITL. Es verde, muy varudo. Es rígido de ramas, tieso de ramas. Sirve para no perder el aliento, es medicinal. Arroja la diarrea con sangre. [El enfermo] debe beberlo en cacao. Primero se debe tostar. También así [es bueno para el que] escupe sangre; también [para el que] tiene fiebre acuática. Alivia, cura a la gente.

[69] HUITZITZILXÓCHITL. Es sabroso, aromático.

[70] OCOXÓCHITL. Tiene forma de cuerda. En algún lado está salpicado de verde. Está lleno de bayas. Se da en el bosque. Mucho se extiende [su perfume]; derrama perfume; permanece extendiendo aroma.

[71] IZTÁUHYATL. Es varudo, muy derecho, ceniciento, lleno de espigas, amargo, muy amargo, muy amargo.

[72] ITZONCUÁHUITL. Es muy sabroso, muy aromático su perfume.

[73] EPÁZOTL. Es delgadillo y largo. Sus espigas son comestibles. Sirve para dar sabor; sirve para hacer guisos, sirve para guisos. Yo pongo *epázotl* al guiso.

[74] AZPAN XÍHUITL. Es muy varudo, derecho. Tiene tallo florífero. Tiene espigas. Es amargo. Es medicina para las asperezas del rostro; es medicina para la formación de cardenales en el rostro. Yo me lavo la cara con *azpan*.

[75] TLALQUEQUÉTZAL. Es ceniciento. Sus ramas son separadas, abiertas. Sus hojas son medicina para la tos, medicina para el ahitamiento.

[76] ITZCUINPATLI. Es muy varudo. Tiene espigas. Es muy amargo.

[77] ITZTONCUÁHUITL. Es medicinal. [Sua agua] es potable. Cura nuestro vientre. Ayuda a la digestión de la gente.

PÁRRAFO SÉPTIMO, HABLA ACERCA DE OTRAS HIERBAS QUE SE LLAMAN ZÁCATL.

[78] ITZTOLIN. Tiene carne por tres lugares. Es varudo, cilíndrico, como un cilindro. Tiene flores; permanecen sus flores. Su raíz es medicinal; [su agua] es potable; la bebe el que tiene fiebre.

XOMALI²⁵² anozo XOMALLI. Xoxoctic, piaztic, pitzahuac, pipitzahuac, tlalhuatic, pipictic, pipicpatic, huel coyotlaluatic.²⁵³ Nixomalpi.

TLALCAPOLI.²⁵⁴

IHUINTEQUILITL.

ACOCOXIHUITL.

TLALYETL.

TONALXIHUITL. Cuitlanextic, yollotetl, yollotlapalihui,²⁵⁵ chapactontli. Inic mitoa tonalxihuitl icuac in tonalco xoxohuia, in cueponi.

TZOMPACHQUILITL.

TETZITZILIN anozo TETZITZILI. Memecatic. Motlaminani, mohuicomani, mohuihuicomani, moyayacatlazani. Xotlani, cueponini. In icacapollo huel ahuayo, moca ahuatl. Tecuacua. Nechahuahua in tetzitzilin.

INIC²⁵⁶ CHICUEI PARRAPHO, ITECHPA TLATOA XUCHITL IN IXIUHYO IN IHUAN CUAUHYO.²⁵⁷

TLILXOCHITL. Memecatic, Tetzitziltic. Xoxoctic in iexoyo, auh in ohuac tilitic; ic mitoa tlilxochitl.²⁵⁸ Ahuiac, huelic, tlazotli, cualli, ihuani, patli. Micequi; inin cacahuatl moneloa. Nictlilxochihua in cacahuatl. Tlilxochoy niqui.

CAXTLATLAPAN.²⁵⁹ Memecatic. In ixihuahyo, in iatlapal yayahuatic. In ixuchyo, cequi iztac, cequi chichiltic, cequi mohuitic. Tzimmimiltic, cuamalacachtic. Ayollotlacuahuac, ayollotlapalihui,²⁶⁰ ayachi in icocol, chinequiztli, yuhquin quiltil.

[79] XOMALI O XOMALLI. Es verde, largo y delgado, delgado, muy delgado, nervudo, fuerte, muy fuerte, muy nervudo de color leonado. Yo arranco *xomalli*.

[80] TLALCAPOLI.

[81] IHUINTIQUÍLITL.

[82] ACOCOXÍHUITL.

[83] TLÁLYETL.

[84] TONALXÍHUITL. Es ceniciento sucio, duro, macizo, salpicadillo. Se llama *tonalxíhuítl*⁴² porque en tiempo de calor verdea, florece.

[85] TZOMPACHQUÍLITL.

[86] TETZITZILIN O TETZITZILI. Tiene forma de cuerda. Es flechador [de guías], trepador, muy trepador, muy arrojador de guías. Es florecedor, reventador de flores. Sus bayas tienen muchas espínulas, están llenas de espínulas. Muerde a la gente. Me pica con sus espínulas el *tetzitzilin*.

PÁRRAFO OCTAVO, HABLA ACERCA DE LOS PÉTALOS DE LAS FLORES Y DE LAS VARAS.

[87] TLILXÓCHITL. Tiene forma de cuerda. Es como el *tetzitzilin*. Sus vainas son verdes, y secas son negras; por esto se le llama *tlilxóchitl*.⁴³ Es aromático, sabroso, precioso, bueno, potable, medicinal. Se tuesta; se mezcla con cacao. Yo le pongo *tlilxóchitl* al cacao. Yo lo bebo lleno de flores de *tlilxóchitl*.

[88] CAXTLATLAPAN. Tiene forma de cuerda. Su fronda, sus hojas son discoidales. Sus flores, alguna es blanca, alguna es roja, alguna es de color índigo. Son cilíndricas en la base, de forma discoidal en la parte superior. Como verdura [lo comen] el que no es fuerte, el que no es esforzado, el que no tiene ni un poco de coraje, el niño que llora mucho.

INIC²⁶¹ CHICUNAHUI PARRAPHO, ITECHPA TLATOA IN ZAN NO YEHUATL XUCHITL, IN ACHI HUEI CUAHUITL.²⁶²

YOLLOXUGHICUAHUITL.²⁶³ Ihuan itoca yolloxuchitl. Piaztic, huiac, hueyac. Huei cuahuatl, temimiltic. Mamaye. In ipan yehuayo, in ixincayo catzahuac, yayactic, yayauhqui. In iatlapal memelactic, memelahuac, ixtotzotlaca, tzotzotlani.²⁶⁴ In ixuchyo itoca yolloxuchitl. Iztac, tomahuac, mimiltic, yuhquin yollotli, yuhquin totoltetl. In tomahuac itoca tlacayolloxuchitl; tlapalpoyahuac. In zan tepiton itoca itzcuinyolloxuchitl. Inin yolloxuchitl huelic, ahuiac, iyac; motetzahuaca inecui. Izhuayo, amatlapale. Yollo, achyo. Auh ihuani²⁶⁵ cacahuatl ipan. Quicehuia in totonqui; totoncapatl. In canin pozahua, in totoncahuilo, uncan ommotlalia, ommalahua. Tlaahuiyalia; tlahuelilia. Iyaya, huelia, ahuiyac, tlacehuia, tlapatia. Tlatzini; cueponi; xelihui.

ELOXUCHITL, ELOXUGHICUAHUITL. Malacachtic. Mamaye. Ticehuac, cuitlanextic. In iamatlapal tomio, yuhquin topoza. In iquillo papatlahuac, huihuiac. In itlaaquillo, itoca eloxuchitl.²⁶⁶ In izhuayo, in iyollo, ye in iachyo, yehuatl in xuchitl: in iizhuayo memelactic, huihuiac, coztic, ixcoztic, pinehuac; in iachyo mimiltotonti, pipitzahuac; in iyollo ololtic, ololcapil; iyac, huelic, tetzahuac in iyaca, in iahuiyaca, in ihuelica. Ihuani, zan pinton. In mic mi, tetch quiz, teihuinti, teyomalacacho, teyolitlaco. Nixuchitequi. Nixuchitetequi. Niquinecui. Iyaya,²⁶⁷ huelia, tlaahuiyalia, centlalmoteca. Oxiyohua. Icuci, maci, xelihui, xexelihui, achyotepehui, achyopixahui.

CUAUHELOXUCHITL. Cuauhtontli. Cuauhyahualton. Mamaecapil. Quinenehuilia in cuauhcamotli icuauhyo. Zan tepiton in itlaaquillo; itoca cuauheloxochitl. Iyac, huelic, ahuiac.

IZQUIXUCHITL,²⁶⁸ IZQUIXUGHICUAHUITL. Cuauhyahualli. Mamaye; quiquillo. Xipetzic. Tlatztic. In ixuchyo itoca izquixuchitl. Iztac yuhquin

PÁRRAFO NONO, HABLA ACERCA DE ESTAS FLORES, DE LOS ÁRBOLES ALGO GRANDES.

[89] YOLLOXOCHICUÁHUITL. Su nombre también es *yolloxóchitl*. Es largo y delgado, luengo, largo. Es árbol grande, como columna de piedra. Tiene ramas. Sobre su corteza, su costra es sucia, morena, negra. Sus hojas son muy derechas, muy derechas, relucientes en la superficie, brillantes. Sus flores se llaman *yolloxúchitl*. Son blancas, gruesas, cilíndricas, como un corazón, como un huevo. Las gruesas se llaman *tlacayolloxúchitl*; son anaranjadas. Las pequeñas se llaman *itzcuinyolloxúchitl*. Este *yolloxúchitl* es sabroso, aromático, oloroso; se espesa su perfume. Tiene hojas, tiene fronda. Tiene corazón,⁴⁴ tiene semilla. Y es potable en cacao. Enfía al que tiene fiebre; es medicina contra la fiebre. En donde se hincha, en donde se calienta [el cuerpo], allí se pone, se unta. Perfuma las cosas; aromatiza las cosas. Huele, gusta, perfuma, refresca, alivia. Abre sus botones; abre sus corolas; se abre.

[90] ELOXÚCHITL, ELOXUCHICUÁHUITL. Es discoidal. Tiene muchas ramas. Es blancuzco, sucio ceniciento. Sus hojas son velludas, como las del *topozan*. Su fronda es muy ancha, muy larga. Su fruto se llama *eloxúchitl*. Sus hojas, su centro, ya sus semillas, ésta, la flor, [son así]: sus hojas son muy derechas, muy largas, amarillas, amarillas en la superficie, blancuzcas; sus semillas son cilindriquillas, muy delgadas; su centro es redondo, redondillo; [su flor] es olorosa, aromática; es denso su perfume, su aroma, su olor. Es potable [en agua], sólo un poquito. Si se bebe mucho, se posesiona de la gente, embriaga a la gente, hace girar el corazón de la gente, daña a la gente. Yo corto una flor. Yo corto flores. Yo las huelo. Huelen, tienen aroma, perfuman las cosas, se extiende [el perfume] por toda la tierra. Se usa como unguento de trementina. Madura, crece, se hiende, se desparrama, arroja las semillas, derrama las semillas.

[91] CUAHELOXÚCHITL. Es arbolillo. Es de fronda redonda. Tiene muchas ramitas. [Su tronco] es semejante al tronco del *cuauhcamotli*. Su fruto es pequeñillo; su nombre es *cuauheloxúchitl*. Es oloroso, sabroso, gustoso.

[92] IZQUIXÚCHITL, IZQUIXUCHICUÁHUITL. Es de fronda redonda. Tiene muchas ramas; tiene mucha verdura. Es liso. Es tupido. Sus flores

momochitl; inic mitoa izquixuchitl. Huelic, ahuiac, iyac, tetzahuac in iyaca, chicahuac, tlapaltic. In ihuelica yuhquin tlapopatli. Teyacaxelo. In iatlapal ihuan in ixuchyo ihuani atl ipan, cacahuatl ipan. Cecec; itztic. Cuecuepocaticac; tlatlatzcatiac; maxexeliuhticac; pipixauhticac, motetepeuhticac, tztzeliuhticac, ahuiyaxticac, centlalmo-tecatoc, momolocatoc.²⁶⁹ momolontoc.

TEUIZQUIXUCHITL. Zan no yehuatl in izquixuchitl.

CUETLAXXUCHITL. Cuauhyahualli, pitzahuac, macayahuac.²⁷⁰ In iatlapal, in iquillo memelactic, tomio, totomio. Teteztic, tecuacua; memeyallo, oxyo. In ixuchyo²⁷¹ itoca cuetlaxxuchitl. Chichiltic,²⁷² chichilpatic, chilpatzcaltic, eztic; tlapalquizqui, huel icucic, ixtlapaltic, ixtlapalihui. Xexeltic, momoyactic. Cuecuetlaxtic, yuhquin chichiltic cuetlaxtli; inic mitoa cuetlaxxuchitl. Tepetla, texcalla, tetella in imuchiuhya, mochiuhticac.

TEUNACAZTLI, HUEI NACAZTLI. Huel ineixcahuiltoca xuchitl. Quitoah xuchyo conih in cacahuatl. Xochoy in ietl, &c.

INIC²⁷³ MATLACTLI PARRAPHO, ITECHPA TLATOA IN ZAN YE NO YUHQUI IN QUENAMI XUCHICUAHUITL, IN ZAN YUHQUI CUAHUITL IC NECI CA NO XIUHYO.²⁷⁴

CACALOXUCHITL.²⁷⁵ Zan ipan cualton. Xiuhyo; quillo. In iquillo mamapichauhqui, mamapichtic, memelactic, totomio, memeyallo. Iztac in imemeyallo, zazalic, zazaltic; oxitic. Zaloloni; aquiloni. Xuchyo, in ixuchyo itoca cacaloxuchitl. Tliltic, huitztecoltic, tlapalcamilyayactic. Quil ixuchiuh in cacalotl. Huelic, ahuiac, tzotzopelic. Cequi itoca chacaltzontli. Tlatlapalpoyahuac, ehezcuicuiltic, huahuahuanqui, huel cualli, nequiztli, icollo. Teicolti. Cequi itoca necuxuchitl. Zan tepitoton, huel tzopelic, necutic. Tetonal. Cequi itoca huitzitziltentli. Chichiltic, tlahuqueholtic. Huelic, ahuiac, tlauciuiloloni, cennachoni. Mocuiliah. Cequi itoca miccaxuchitl,²⁷⁶ ihuan itoca tlahuancaxuchitl.

se llaman *izquixúchitl*. Son blancas como palomitas de maíz; por esto se llaman *izquixúchitl*.⁴⁵ Es sabroso, gustoso, oloroso, espeso de aroma, fuerte, recio. Su olor es como el del *tlacopatli*. Hiende la nariz de la gente. Sus hojas y sus flores son potables en agua, en cacao. Son frescas; son frías. Está abriendo corolas; está reventando; se están hendiendo sus ramas; está derramando, está esparciendo, está dispersando [sus pétalos], haciendo llegar su perfume, extendiéndolo por toda la tierra; está levantando, está esparciendo [su perfume].

[93] TEUIZQUIXÚCHITL. Es el mismo *izquixúchitl*.

[94] CUETLAXXÚCHITL. Es redondo de fronda, delgado, ralo de ramas. Sus hojas, su verdura es muy derecha, velluda, muy velluda. Muy blanca [es su exudación]; produce urticación; [el *cuetylaxxúchitl*] tiene exudación; tiene unguento. Sus flores se llaman *cuetylaxxúchitl*. Son rojas, muy pintadas de rojo, como si se les exprimiera el color rojo, sangradas; tienen brotados los colores, muy encendidas, resistentes, fuertes. Están divididas, desparramadas. Son muy semejantes al cuero curtido, como cuero curtido rojo; por esto se llama *cuetylaxxúchitl*.⁴⁶ Sus lugares de producción, donde está dándose, son los cerros, los lugares riscosos, los pedregales.

[95] TEUNACAZTLI, HUEI NACAZTLI. Es el nombre apropiado sólo de las flores. Dicen que beben sus flores en cacao. El tabaco está lleno de flores, etcétera.⁴⁷

PÁRRAFO DÉCIMO, HABLA ACERCA DE OTRAS MANERAS SEMEJANTES DE ÁRBOLES FLORIDOS, SÓLO COMO ÁRBOLES QUE PARECEN TAMBIÉN HIERBAS.

[96] CACALOXÚCHITL. Es de buen tamaño. Tiene hojas; tiene verdura. Su verdura es de ramas tiesas, de ramas duras, muy derechas, llenas de vello, llenas de exudación. Su exudación es blanca, glutinosa, pegajosa; es como unguento. Sirve para pegar; es llenador.⁴⁸ Las flores, el nombre de sus flores es *cacaloxúchitl*. Son negras, como un carbón espinoso, pintadas de color muy oscuro. Dizque su flor es un cuervo.⁴⁹ Es sabrosa, gustosa, muy dulce. De alguna su nombre es *chacaltzontli*. Es anaranjada, moteada del color de la sangre, muy rayada, muy buena, estimable, codiciada. Es codiciada por la gente. De alguna su nombre es *necuxóchitl*. Es muy pequeñuela, muy dulce, azucarada.

Hueyac in cuahuítl, ihuan huihuiac, huehuei in xuchítl, aiyac. Cequi cocoyac. Xoyac; ayac²⁷⁷ ica; aquenmachoni; xolopitli; zan nohuian in muchihua; zan nohuian in ixhua; amo tlazotla; motlailaza; motlailazamayahui; motequitlaza.

XILOXUCHITL. In icuauhyo, in itlacoyo chichiltic, tlatlactic, pipiaztic, itipochinqui, iticoyonqui. Quillo; in iquillo tzatzayanqui; matzatzayanqui, pipitzahuac, cueponcayo. In icueponca itoca xiloxuchítl. Inin chichiltic, xexeltic, momoyactic, cuecuyactic; yuhquin xilotzontli; xexelihui; cuecuyahua; momoyahua. Tecomayo. In itecomayo caxtontli, tliltontli, mimiyaahuayo. In imiyaahuayo tliltontli, anozo tliltotonti, huahtic.

TECOMAXUCHITL. In cuahuítl in ihuan xuchítl itoca tecomaxuchítl; tel mitoa tecomaxuchicuahuítl. Inin memecatic, cuammecatic. Mohuicomani, mohuihuicomani, tlatlecahuiani. Coztic in ixuchyo, cuitlatecontic, canahuac. Mimiyaahuayo. Huelic, ahuiac. Ihuani cencan auhtic, cencan pinton. Im miec,²⁷⁸ teamicti, teatetzocomicti. Micoani. Inic patiz: miec in quiz octli, huel miec. Quicehuiz, quiyollaliz.

CHICHIHUALXUCHITL. Zan ye no yehuatl in tecomaxuchítl. Tzinpitzahuac. Cuaololtic. Cuatencontic;²⁷⁹ cuatolontic yuhquin chichihualli.

TONACAXUCHITL. Zan no yuhqui in icuauhyo tecomaxuchítl. Huel motlaminani, huecayani, mohuihuicomani, moyayacatlazani, moyayacatlaminani.²⁸⁰ Quiquillo. In ixuchyo huihuiac, acatic, tencuepqui, xohuiac, tzinpitzahuac, chichiltic, ayopaltic, xoiztalehuac. Amo iyac. Zazan ye xuchítl, zan cualnezqui. Moyacatlaza, moyayacatlaza, motlamina, motlatlamina, mohuicoma, mohuihuicoma.

TLACOXUCHITL.²⁸¹ Pitzaton. Tlalpanton. Quillo cayacton. In ixuchyo

Es la suerte de la gente. De alguna su nombre es *huitzitziltentli*. Es muy roja, del color del [ave] *tlauhquecholli*. Es sabrosa, gustosa, digna de ser obtenida, captadora de atención. Se apoderan de ella. De alguna su nombre es *miccaxúchitl*, y su nombre es *tlahuancaxúchitl*. Su tronco es largo, y muy largas, muy grandes son sus flores, perfumadas. Alguna [se llama] *cocóyac*. Es hedionda; nadie está con ella; no es estimable; es boba; por todas partes se da; por todas partes brota; no se estima; arroja basura; tira basura; arroja trabajo.

[97] XILOXÚCHITL. Su parte de madera, su vara es roja, bermeja, larga y delgada, esponjosa en su interior, hueca. Tiene verdura; su verdura está muy hendida; están hendidas sus ramas, muy delgadas, llenas de brotes de flores. Su floración se llama *xiloxúchitl*. Ésta es muy roja, muy hendida, muy esparcida, muy abundante; como cabellos de elote [son sus flores]; se hienden; surgen abundantes; se extienden. Tiene tazas. Sus tazas son como cajetillos, negrillas, llenas de espigas. Sus espigas son negrillas, o muy pequeñas y negras, como *huauhtli*.

[98] TECOMAXÚCHITL. *Tecomaxúchitl* es el nombre del árbol y de la flor; pero [el árbol] se dice *tecomaxuchicuáhuil*. Éste es como cuerda, como cuerda de madera. Es trepador, muy trepador, subidor. Sus flores son amarillas, ventradas, aplanadas. Tienen espigas. Son olorosas, gustosas. Son potables muy diluidas, muy poquito [de ellas]. Si [se bebe] mucho, matan de sed a la gente, amortecen con suciedad los testículos de la gente. Son mortales. Así curará [quien bebiera mucho]: beberá mucho pulque, en gran cantidad. [Éste] lo calmará, lo tranquilizará.

[99] CHICHIHUALXÚCHITL. Es igual al *tecomaxúchitl*. La base es delgada. La cabeza es redonda. La cabeza tiene forma de taza; la cabeza es redonda, como teta.

[100] TONACAXÚCHITL. Es semejante su tronco al del *tecomaxúchitl*. Es buen flechador [de guías], viajero a lugares distantes, muy trepador, arrojador de puntas, flechador de guías. Tiene mucha verdura. Sus flores son largas, en forma de caña, con los bordes vueltos, largas del pie, delgadas de la base, rojas, de color violeta,⁵⁰ de pie blancuzco. No huelen. Es sólo una flor, de buena presencia. Arroja guías, arroja muchas guías, flecha, se lanza, trepa, trepa mucho.

[101] TLACOXÚCHITL. Es larguillo. Está por encimita de la tierra. El

chichiltic. Atle ihuelica; atle iyahuiyaca. Aquen huelic; niman amo iyac.

HUITZITZILXUCHITL. Zan no yehuatl in tlacoxuchitl.

TLILXUCHITL.²⁸² Mecatic, memecatic, pipitzahuac. In icuauhyo yuhquin. tetzitzilin. Mohuicomani, moyacatlazani. Exoyo. In iexoyo xoxoctic; in ohuac tliltic. Tzotzotlactic. Itioxyo. Huelic, ahuiac, tlazotli, mahuiztic, mahuizahuiqui, huelic, huel tzontic, huel tzonpatic. Ihuani cacahuatl ipan. Mohuilana, mohuihuilana, utlatoca, moyacatlaza, moquillotia, mexoyotia, exoyoa.

MECAXUCHITL. Xihuitl. Atlan, atenco imania, iixhuacan, iixhuaya. In iquillo memelactic. Quiyoyo. In iquiyoyo yuhquin mecatl, pitzahuac, pipitzahuac. Mapichtic pozontimani. Cenca huelic, huel ahuiac.

XALACOCOTL.²⁸³ Tlacotl, iticoyonqui, itipochquiyo. In ixotlaca, in icueponca²⁸⁴ itoca acocoxuchitl. Chichiltic, camopaltic, coztic. Tomiollo, manqui, yahualtic, yahualihuiqui. In ixuchiatlapallo memelactic,²⁸⁵ papatlactic.²⁸⁶ Ayollotlapalihui patini.

INIC²⁸⁷ MATLACTLI OMUME PARRAPHO, ITECHPA TLATOA IN QUENINAMI IYELIZ CUAHUITL.²⁸⁸

TEUPOCHOTL. Tonayan muchihua. Tomactontli, nanatztic, huel xixipetztic,²⁸⁹ xixipetzpatic, xicatatztic, tetzalcatic. Huel yuhqui in mitoa *cirio pasqual*. Cuahuihuichton, cuateteztion.²⁹⁰ Auh izca in itech ca in cualli, in acualli.²⁹¹ In aquin cenca auhtic quicua²⁹² anozo qui in ixinachyo anozo imemeyallo, ic tomahua, ic hueiya, ic monacayotia, ic motoma. Ic ipampa in tlaiximatini in inyolcahuan quincualtia, inic tomahua, inic hueiya.²⁹³ Auh in amo cualli²⁹⁴ itech ca: in tecocoliani quitēcualtia, quiteitia, atl ipan, octli ipan, tlacualli ipan, quitetolotia. Zan niman amo²⁹⁵ machiztli in cualtiloni, in itiloni. Niman motoma in inacayo; pozahua.²⁹⁶ Aoccan tlacanezqui, mochihua. Huel yehuatl mochihua²⁹⁷ in mitoa: tlacazolcuitlapol, cuitlatolpol, cuitla-

follaje es ralo. Sus flores son rojas. Ninguno es su olor; ninguno es su perfume. No es oloroso; no tiene perfume.

[102] HUITZITZILXÚCHITL. Éste es igual al *tlacoxúchitl*.

[103] TLILXÚCHITL. Tiene forma de cuerda, tiene forma de cuerda muy delgada. Su tronco es como el del *tetzitzilin*. Es trepador, arrojador de puntas. Tiene vainas. Sus vainas son verdes; cuando secas son negras. Son muy brillantes. Tienen ungüento en su interior. Son sabrosas, gustosas, preciosas, maravillosas, admirables, sabrosas, bien completas, bien acabadas. Son potables en cacao. [La planta] se arrastra, se arrastra mucho, va por el camino, arroja puntas, echa verdura, echa vainas, da vainas.

[104] MECAXÚCHITL. Es hierba. El agua, la orilla del agua son su morada, su lugar de echar hojas, su lugar de formar hojas. Su verdura es muy derecha. Tiene tallos floríferos. Sus tallos floríferos son como cuerdas, delgados, muy delgados. Están brotando como en puñados. Es muy sabroso, muy gustoso.

[105] XALACOCOTLI. Es vara, hueca, esponjosa en su interior. Su floración, sus flores se llaman *acocoxúchitl*. Son rojas, de color morado oscuro, amarillas. Son velludas, duraderas, redondas, como aros. Sus pétalos son muy derechos, muy anchos. Es saludable para el que no es fuerte.

PÁRRAFO DÉCIMOSEGUNDO, HABLA ACERCA DE LA NATURALEZA DE LOS ÁRBOLES.

[106] TEUPÓCHOTL. Se da en tierra caliente. Es gruesecillo, gordo, muy liso, muy liso . . . ,⁵¹ muy bruñido. Por esto se le dice "cirio pas-cual".⁵² Es de cabeza oscilante, muy blanco de la cabeza. Y he aquí lo bueno, lo malo de él. El que en muy pequeña cantidad come o bebe sus semillas o su leche, por ello engorda, por ello crece, por ello echa carnes, por ello se desata [creciendo]. Por esta razón los experimentados dan a comer [semillas de *teupóchotl*] a sus bestias, para que engorden, para que crezcan. Y lo malo de él: el que aborrece a la gente lo hace comer, lo hace beber a la gente en agua, en pulque, en la comida, lo hace tragar a la gente. No se nota luego al ser comido, al ser bebido. Luego se desata el cuerpo [del que lo toma]; se hincha.

toxapol,²⁹⁸ cuitlananapol, nacatica tlamomotlalpol, tlacamimilli, xocopaticapol, eticapol,²⁹⁹ etipatic, xocotexpol, cuatecompol, nacazchichipichtic, ixcuatolmimilpol, itztotzoltic, camatalapol, cantepol, zan huihuiyocpol, yacatatamalpol,³⁰⁰ yacahuiyocpol, yacaololpol, texipaltotomapol, quechnacapol, quechnanacapol, tlactzotzolpol, macuicuitlaxcollocapol, mapilcuicuitlanexpol, metztlatlalquimilpol, cotztlatlalquimilpol, xocpaltitilacpol. Huel tomahua, huel hueiya. Huellaelihui; huel tlacazoltia; aoccan tlacanezqui mochihua; tetlaelti mochihua;³⁰¹ za huetztoc; icicatoc; neneciuhtoc; tequiamiqui; tequiteucihui. Expa, nappa in tlacua cemilhuatl, auh moyohuallacahua. Auh amo zan quexquich in quicua: nelli mach in quiquequeza tlaqualli. Auh inic miqui: xixitini in inacayo,³⁰² cuicuitlatzayani in ima, in icxi. Auh in oc nen ipayo, in ipalehuiloca, motlanoquilitinemi. Nicpochohua. Ninopochohua. Ninotomahua. Nonohueilia.

METL.³⁰³ In itech ca metl: mamae, amatlapale, huitzyo, mechichihuallo, yollo, tzintamale, metzonteyo, menelhuayo, quiyoyo, meyallo, necuayo, necuayo, ayo, ichyo. Chapactic,³⁰⁴ chapanqui, macopiltic, xoxoctic. Mecohuayo, pipilhua, pilhua. Teconi; pacholoni, aquiloni, tlaliloni. Mezoyo.

TLACAMETL. Huei, huecapan, matilahuac, mapatlahuac.

NUPALLI.³⁰⁵ Xoxouhqui, xoxoctic, quiltic, mamae, amatlapale, mama-xaltic, alahuac, ayo, nochoyo, ichyo, matlayo, yacacuite.

TEMEMETLA.³⁰⁶ Chapactontli. Tlalpanton. Celic. Papatlactic. Ihuani, tlaceceliani, itztic. Tlancecelia. Tlapatia.

TETZMITL anozo **TETZMETL.** Memeyallo. Xuchyo. Patli.

En ninguna parte hay apariencia humana, [en ninguna parte] se forma bien. Se dice del que [así] se hace: mierdilla de glotón, gordinflón, montón de gordura, flojonazo, apedreado con carne, columna de carne, frutota,⁵³ pesadote, pesado, masilla de fruta, cabeza de jarro, orejas de gota, hinchadillo de párpados, estrecho de ojos, baboso de boca,⁵⁴ durillo de mejillas, sólo tembloncillo, nariz de tamalito, nariz tembloncilla, bolita de nariz, gordillo de labios, carnudillo de cuello, muy carnudillo de cuello, cortito de tronco, manillas cubiertas de tripas, dedillos llenos de mierda, piernillas de montones de tierra, pantorrillas de montones de tierra, piecillos gruesos. Mucho engorda, mucho crece. Se hace muy sucio; glotonea mucho; por ningún lado tiene semejanza humana; se hace asqueroso; sólo está echado; está acezando, carleando, muriendo de sed, muriendo de hambre. Tres veces, cuatro veces come al día,⁵⁵ y merienda durante la noche. Y no sólo un poco come; en verdad pisotea la comida. Y así muere: se hiende su carne, revientan sus brazos, sus piernas. Y en vano es su medicina, su remedio, que se mantenga purgando. Yo le doy *póchohtl*. Yo tomo *póchohtl*. Yo engordo. Yo crezco.

[107] METL. Lo relativo al *metl*: tiene pencas, tiene hojas, tiene espinas, tiene tetas de maguey, tiene centro, tiene nalgas, tiene cabellos de maguey, tiene raíz de maguey, tiene tallo florífero, tiene exudación de maguey, tiene miel, tiene aguamiel, tiene jugo, tiene fibra. Salpicado, goteado, coronado de ramas, verde. Tiene [brotes de] magueyes gemelos, tiene muchos hijos, tiene hijos. Se puede cortar; se puede poner, se puede meter, se puede colocar.⁵⁶ Tiene pencas secas.

[108] TLACÁMETL. Es grande, alto, grueso de pencas, ancho de pencas.

[109] NUPALLI. Es verde, es descolorido, es verde, tiene ramas, tiene hojas, están separadas sus hojas, es baboso, aguado, lleno de tunas, lleno de fibras, tiene red, tiene moco.

[110] TEMEMETLA. Está salpicadillo. Es bajillo. Es fresco. Es muy ancho. Es potable, refrescante, frío. Refresca las cosas. Corrige.⁵⁷

[111] TÉTZMITL O TÉTZMETL. Tiene mucha exudación. Tiene flores. Es medicinal.

TLACHINOLTETZMITL. Zan ye no ye in tetzmitl, yece zan tepiton. Quillo. Tlatlahuic. In imemeyallo ixpatli.

TLAPALTETZMITL. Zan ye no yehuatl.³⁰⁷ in tlachinoltetzmitl.

TEXYOTL.³⁰⁸ Xincayo; xixincayo. Patli; ihuani; aquixtiloni; itztic; tlacahuiloni; tlacahuia;³⁰⁹ tlapatia; tececec. Zan ye no ye in texiutl.

ATZOMIATL ANOZO ATZOYATL. Iyac, cocoyac. Xuchyo; xuxuchyo. Quiquillo; quillotilahuac; cecehuallo. Mamalacachtic; mamalacachiuhqui. Atzomiatl: tlaxaxtoc; tlaiyaxtimani.³¹⁰ Cehuato; cecehuato; tlatlacextoc.

TLACOPOPOTL ANOZO TEPUPUTL. Huahuaztic. Cuauhyocatzahuac. Patli.³¹¹ Aquixtiloni. Ihuani. In inelhuayo chichic.³¹² Tlatlacizpatli; tlatemohuani; tlatemohuia; tlapatia.

TENEXTLACOTL ANOZO TETLACOTL.³¹³ Tepitztic, oltic, chicahuac, tlacahuac. Tlacuillotiloni. Tlatlapacholoni. Camopaltic in icapollo, ihuan cuatequixquiicihuizpatli.³¹⁴

YIAMOLLI. Cacapollo; quiquillo. In icapollo zan no³¹⁵ cuatequixquiicihuizpatli.³¹⁶

INIC CHICUEI CAPITULO, ITECHPA TLATO A IN IXQUICH TLAZOTETL.³¹⁷

INIC³¹⁸ EI PARRAPHO, ITECHPA TLATO A IN OC CEQUI TETL INIQUE XIUHNECI.³¹⁹

TEUXIHUITL. Inin itoca itech quiza in teutl ihuan in xihuitl. Zan quitoznequi iyaxca, itonal in teutl, ihuan q[uitoz] n[equi] cenca mahuizyo, ipampa acan cenca neci; zan³²⁰ canin zan quenman in neci. Inin teuxihuitl cenca mahuizyo. In itlan, in tiech motta, amo cenca mahuizyo. Auh in achi hueca neci. Huel ticehuac, yuhquin xiuhtototl, nel³²¹ yuhquin popoca. Inin cequi patlactic; cequi ololitic. In ololitic³²² itoca xiuhtomolli. Inic xiuhtomolli, ca³²³ centlacotl in ololitic in tomolitic, auh in oc centlapal patlactic, yuhquinma zan ic tlapan-

[112] TLACHINOLTÉTZMITL. Es el mismo *tétzmitl*, pero pequeño. Tiene fronda. Es rojo. Su exudación es medicina para los ojos.

[113] TLAPALTÉTZMITL. Es el mismo *tlachinoltétzmitl*.

[114] TÉXYOTL. Tiene corteza; tiene mucha corteza. Es medicinal; es potable; sirve para sacar líquidos; es frío; sirve para refrescar; refresca; corrige;⁵⁸ refresca a la gente. El *téxiutl* es el mismo.

[115] ATZÓMIATL O ATZÓYATL. Es oloroso, picante de olor. Tiene flores; tiene muchas flores. Tiene fronda; es grueso de fronda; hace mucha sombra. Sus ramas tienen forma discoidal; hace un disco con sus ramas. Lugar donde abunda el *atzómiatl*: permanece apestando; está apestando. Está haciendo sombra; está haciendo mucha sombra; permanece dando sombra.

[116] TLACOPÓPOTL O TEPÚPUTL. Es muy seco. Es oscuro del tronco. Es medicinal. Sirve para sacar líquidos. Es potable. Su raíz es amarga. Es medicina contra la tos; es bueno para la digestión; ayuda la digestión; corrige.⁵⁹

[117] TENEXTLÁCOTL O TETLÁCOTL. Es recio, flexible, fuerte, duro. Sirve para escribir. Sirve para cubrir. Sus bayas son de color morado oscuro, y son medicina contra la caspa.

[118] YIAMOLLI. Tiene muchas bayas; tiene mucha fronda. Sus bayas también son medicina contra la caspa.

CAPÍTULO OCTAVO, HABLA ACERCA DE LAS DIVERSAS PIEDRAS PRECIOSAS.

PÁRRAFO TERCERO, HABLA ACERCA DE OTRAS PIEDRAS QUE TIENEN APARIENCIA DE TURQUESAS.

[119] TEUXÍHUITL. El nombre de ésta deriva de "dios"⁶⁰ y de "turquesa"⁶¹. Sólo quiere decir que es su propiedad, lo que toca por destino a Dios, y quiere decir muy maravillosa, porque en ningún lugar aparece con frecuencia; sólo en algunos lugares, sólo algunas veces aparece. Esta *teuxíhuił* es muy maravillosa. [Cuando] en ella, [cuando] dentro de ella se ve algo, no es tan maravillosa. Y desde algo lejos aparece. Blanquea mucho [un humillo en el lugar donde está enterrada], como [del color del ave] *xiuhtótotl*, en verdad como si saliera

qui. Cequi huel xipetztic; cequi chachaltic; cequi cocoyoctic;³²⁴ cequi tezontic. Patlachihui, ololihui. Ticehua, popoca, teoxippopoca. Chachacuachihui; quiquizahui; tetezahui.

INIC³²⁵ NAHUI PARRAPHO, ITECHPA TLATOA IN OC CEQUI TETL, IN QUE-NAMI IC TLACHIA.³²⁶

EZTETL.³²⁷ In eztetl itech quiza in itoca eztli ihuan telt, ipampa inic mocuicuillo in tetl, yuhquin extli, yuhquinma ezcuahuacqui. In aocmo tlapaltic ic mocuicuillo. Cequi quimotzitzicuichili; cequi ic huahuanqui; cequi zan quimotlatlalilli; cequi ic tlapanqui, ezcuicuiltic, tlapalpoyahuac, tlapalalpichilli, motlapaltzitzicuitz, meezchapani, eztlapanqui, motlapaltzitzicuitza, motlapalpoyahua, motlapalhuiltequi, meezchapania. Ihuan ipampa in itoca eztetl: quil quilochtia, quelledtia in ezhuitomiliztli. In at nozo huitecatl in cenca ezquiza: quelledcehuia, tlaellecehuia, tlacheuia, tlatzacua, tlapatia.

INIC³²⁸ CHICUNAHUI CAPITULO, ITECHPA TLATOA IN IXQUICH TLALLAN ONOC TEPUZTLI.³²⁹

COZTIC TEUCUITLATL. In coztic teucuitlatl ca tlallan in mochihua, tlallan in onoc. Inic neci, inic motta in campa ca: ca onca inan. Icuac in neci in inan³³⁰ in quiahui,³³¹ in iayo (in quitoa), iyaxix. Cenca chiahua. Canin ixcoztic; canin xoxoxoctic, yuhquin xoxotla. Cenca chiahua; inic neci. Auh in mache inan ca, tlalli, anozo tepetl itic in onoc in ca coztic teucuitlatl. Auh amo ma zan temi, in ma ololiuhtica. Zan quimotlamiahualti³³² in tlalli, in tepetl. Tataconi, paconi, pitzaloni.³³³ Ye mochi yuhqui: in iztac teucuitlatl, in tepuztli, in temetztl. Auh in canin atoyapan, ompa huetztica, iyohui, teucuitlatl. Quitqui, catoctia in teucuitlatl³³⁴ in atoyatl. Ic ipampa, in ayamo hualhui *españoles*, in mexicah, in anahuacah³³⁵ in tlaiximatini, amo quitatayah in³³⁶ coztic, in iztac teucuitlatl. Zan atoyaxalli quicuih. Quicuauxhicalhuiah. Oncan quittayah in coztic teucuitlatl, in cana huetztihuitz in yuhqui ixquich³³⁷ in tlaolli. Niman ye oncan quicuih in yuhqui xalli; zatepan catiliayah, quipitzayah. Quimatiah, quitla-

humo. Algunas de éstas son anchas; algunas son redondas. Las redondas se llaman *xiuhtomolli*. Por esto [se llaman] *xiuhtomolli*:⁶² porque una mitad es redonda como ampolla, y por el otro lado es plana, como si estuviese quebrada. Algunas son muy lisas; algunas son ásperas; algunas están muy agujeradas; algunas son como piedras volcánicas. Se hacen planas, se hacen redondas. Palidece, humea, humea como *teuxihuitl* [el lugar donde están]. Se hacen ásperas; se perforan; se hacen pálidas.

PÁRRAFO CUARTO, HABLA ACERCA DE OTRAS PIEDRAS, DE CÓMO SE VEN.

[120] ÉZTETL. Deriva el nombre de *éztetl* de “sangre”⁶³ y de “piedra”,⁶⁴ porque así está pintada la piedra, como de sangre, como si fuera sangre seca. No está fuertemente pintada. Alguna se salpicó; alguna así está rayada; a alguna sólo se le añadió [este color]; alguna está como dividida, manchada de sangre [la mitad], rosada, rociada de color, se salpicó de color, se mojó de sangre, pintada la mitad de sangre, se salpica de color, se hace rosada, se golpea con el color, se moja con sangre. Y por esta causa su nombre de *éztetl*: dizque acorta, detiene la menstruación. O quizá sale mucha sangre de un golpe: la aplaca, detiene, calma, tapa, cura.

CAPÍTULO NONO, HABLA ACERCA DE TODOS LOS METALES QUE ESTÁN EN LA TIERRA.

[121] ORO.⁶⁵ El oro se hace en la tierra, está en la tierra. Así aparece, así se ve donde está: allí está su madre. Aparece su madre cuando llueve,⁶⁶ su agua (se dice), su orina. Mancha mucho. En donde está se hace amarilla la superficie; en donde está se decolora, como si se abrasase la tierra. Mucho se mancha; así aparece. Y quizá donde está su madre, en la tierra, o en el interior del cerro está el oro. Pero no está llenando, no está en montones. Sólo se le forman espigas a la tierra, al cerro. Se puede escarbar, se puede lavar, se puede fundir. Con todos [los metales] es así: la plata, el cobre, el plomo. Y en donde hay un río, allí está cayendo, en su curso, el oro. El río arrastra, lleva el oro. Por esta razón, cuando aún no habían venido los españoles,⁶⁷ los conocedores mexicas, anahuacas, no escarbaban [para sacar] el oro, la plata. Sólo los tomaban de la arena de los ríos. Los tomaban en platos de madera. Allí veían el oro, en donde venía a caer como grano de maíz. Luego allí lo tomaban como arena; luego lo licuaban,

liayah in cozcatl, in macuextli, in nacochtli, in tentetl, *etc.* Inin teucuitlatl in coztic, in iztac in itoca, itech quiza in itoca teutl, ihuan cuitlatl³³⁸ ipampa in mahuiztic, in coztic, in cualli, in yectli, in tla-zotli. In necuiltonolli, in netlamachtilli; intonal, imaxca, inneixcahuil in tlatoque, in totecuiyohuan. Itech quizqui in quenman, cana, neci tlahuizcalpan yuhquinma apitzaltontli, quitocayotia Tonatiuh icuitl,³³⁹ cenca coztic, cenca mahuiztic; yuhquin tlexochtli mani, yuhquinma coztic teucuitlatl tlaatililli. Ic neci itech tlaantli i, in coztic teucuitlatl. Amo yehuatl, in Ipalnemohuani. In itechcopa mitoa ye in Tonatiuh, ca in ayamo iximacho in icel teutl, in nelli teutl; in ca miequintin teteu neteutiloya. Auh in Tonatiuh zan huel itoca catca teutl: “nepantla teutl”, mitoaya, “hualquiza teutl”; “nepantla teutl”,³⁴⁰ “niz-teutl”; “onmotzcaloa teutl”; “oncalaqui teutl”. “Teutlac” noma mitoa in axcan; quitoznequi “onac, oncalac in teutl”.³⁴¹ Inin Tonatiuh icuitl in nonotzaleque³⁴² quicuique, ca quil nanahuapatli. Quilmach³⁴³ nanahuapatli. In ayamo nanahuati quicua; quil amo³⁴⁴ nanahuatiz; auh in nanahuati quil ic pati. Quitoayah, quilnamiquiah in izazanillo Tonatiuh, ca quil nanahuaton catca. Quil ipampa in nanahuapatli icuitl in nican tlalticpan quenman neci. Inin teucuitlatl, in coztic, in³⁴⁵ iztac, icemacica, icenyac, quicenyacantica necuiltonolli in tlalticpac. Temoloni, neconi, elehuiloni, tlazotlalani, pialoni, tlatiloni, ipampa tlaihiyohuiloni, ipampa micoani, teyoleuh, teyolloitzcalo,³⁴⁶ tetlacuepili. Nel mitoa teca mocayahuani. Tetonac, tecutlatquitl, tlatocatlquitl. Niteucuitlatataca. Nixalteci. Nixalpa. Nixalpitza. Niteucuitlapaca. Nixalyectia. Nitlachipahua. Niteucuitlapitza. Nitlaatia. Nicthalia. Niquimati in teucuitlatl. Nicpitza. Nictzotzona. Nicchihua teucuitlacaxitl, teucuitlatecomatl, teucuitlacuahcaxitl, teucuitlaapiloli. Nicchihua, nicpitza, niquimati in teucuitlacozcatl, in teucuitlamacuextli, in teucuitlanacochtli, in pipiloli, in cuecuyochtli. Nictzotzona³⁴⁷ in³⁴⁸ teucuitlaamatl.³⁴⁹ Nitlateucuitlahua. Nitlateucuitlaatia. Nitlaoza, Teucuitlatl nictzincuinia. Ic nitlacualnextia. Ic nitlatonameyotia.

lo fundían. Componían, formaban collares, ajorcas, orejeras, bezotes, etcétera.⁶⁸ El nombre de “excremento divino”, del amarillo,⁶⁹ del blanco,⁷⁰ deriva de “dios”⁷¹ y de “excremento”⁷² porque es maravilloso, amarillo, bueno, fino, precioso. Es riqueza, es fortuna; es la suerte, la propiedad, la pertenencia de los reyes, de nuestros señores. Deriva de que algunas veces, en algún lugar, aparece al amanecer como diarreíta, que se llama excremento del Sol, muy amarilla, muy maravillosa; está como brasa, como oro derretido. Así parece que de aquí es tomado éste, [el nombre del] oro. No de éste, Aquel por Quien se Vive.⁷³ Se dice en relación al Sol, porque aún no era conocido el único Dios, el verdadero Dios; porque muchos dioses eran adorados. Y bien era “Dios” el nombre del Sol: “enmedio está Dios”, se decía, “viene a salir Dios”; “Dios está enmedio [del cielo]”; “aquí está Dios”;⁷⁴ “está Dios de costado”; “se mete Dios”. “*Téutlac*” aún se dice ahora; quiere decir “entró, se metió Dios”. Los conocedores tomaban este excremento del Sol, dizque por ser medicina contra las bubas. Dizque era medicina contra las bubas. El que no tiene bubas lo come; dizque no tendrá bubas; y el que tiene bubas dizque con él cura. Decían, recordaban el cuento del Sol, que dizque era un bubosillo.⁷⁵ Dizque por esta causa es medicina contra las bubas su excremento que aparece algunas veces aquí sobre la tierra. Este “excremento divino”, el amarillo, el blanco, es la totalidad, la punta, lo que está al frente de las riquezas de la tierra. Es digno de ser buscado, querido, codiciado, amado, guardado, escondido, porque es cosa que hace padecer, porque hace morir, provoca a la gente, hace que crezca el corazón de la gente, hace que la gente se transforme. En verdad se dice que es burlador de la gente. Es suerte de la gente, riqueza de los señores, riqueza de los reyes. Yo escarbo [para encontrar] oro. Yo muelo arena. Yo lavo arena. Yo fundo arena. Yo lavo oro. Yo purifico arena. Yo limpio. Yo fundo oro. Yo licúo. Yo compongo. Yo trabajo oro. Yo lo fundo. Yo lo bato. Yo hago platos de oro, vasos de oro, platos de oro,⁷⁶ jarros de oro. Yo hago, yo fundo, yo compongo collares de oro, pulseras de oro, orejeras de oro, pinjantes, zarcillos. Yo bato hoja de oro. Yo doro cosas. Yo baño cosas con oro. Yo unto cosas. Yo salpico con oro. Así hago aparecer bellas las cosas. Así hago que las cosas brillen.

INIC³⁵⁰ MATLACTLI OCE CAPITULO, ITECHPA TLATOA IN IXQUICH NEPA-PAPAN TLAPALLI.³⁵¹

INIC CE PARRAPHO, ITECHPA TLATOA IN IXQUICH TLAPALLI IN QUENIN MOCHIHUA.³⁵²

NOCHEZTLI. Nochtli itech quiza in itoca ihuan eztlí, yehica nopaltitech in muchihua auh yuhquin eztlí, yuhquin etzecocoli. Inin³⁵³ nocheztlí ca yoyoli, ca ocuili. In nocheztlí in ye imochihuaya nocheztlí. In nopaltitech yoli, tlatati, in yuhqui zayoltoton, in yoyolitoton; niman ye mohuapahua; niman ye mozcaltia; niman ye chamahua, mopochquiyotia, cenca chamahua, totomahua, tolonahui; niman ye mopochquioquimiloa. In oimellelacic in ocuili huel yuhquin etzecocoli motlaliah; niman motocatzahualquimiloah; niman miqih. Hualhuetzih, noce mololoah. Mozciquizhuia³⁵⁴ popotica; mololoa. Inin tlapalli ayamo chipahuac; zan ixtlilectic; zan oc yuhquin ezuacqui. Ololitic, ololontli, papatzpil, huahuacalpil. Tlapaloni; tlachichiloloni; tlachichiloani. Nitlapa. Nitlanochezhuia. Nitlanochezaquia. Nitlapalchihua.³⁵⁵ Nitlapallacuiloa. Nitlatlapalaquia. Nitlatlapalpoyahua. Nitlatlapaltilahua. Nitlachichiloa. Nichichilihui. Nitlapalquia.

MATLALI.³⁵⁶ Acan quizqui in itoca. Xihuitl ixochyo, xochitl. Inin matlalli texotic, ihuan achi quiltic. Cenca ixtlapalihui, ixchicactic,³⁵⁷ cualli, cualnezqui, celic, celtic, celpatic. Ixtlapalihui; ixtlapaltic. Nitmatlalchihua. Nitlamatlalhuia.³⁵⁸ Nitlamatlallotia. Nitlamatlalpoayahua. Nitlamatlalquia.

INIC³⁵⁹ UME PARRAPHO, OC CENTLAMANTLI TLAPALLI ITECHPA TLATOA YUH MOTTA IN QUENIN TLAPALO.³⁶⁰

TLILLI.³⁶¹ Ocutil ipocyo; ocutl icalcuichyo. Tlatlilhuiloni, tlatlilpaloni, tlatlilaniloni. Tlatlilpoyahualoni. Cuechtic, cuecuechtic, cuecuchiuhqui. Atlamatini. Atlamahuan; atlacauhqui.³⁶² Nitlatlilpa. Nitlatlilhuia. Nitlatlilpoyahua. Nitlatlilania. Nitlatlillotia. Nitlacatzahua.

TLALIYAC.³⁶³ In itoca itech quiza in tlalli ihuan iyac, ipampa ca tlalli, ca tepetlatl cacayacatica.

CAPÍTULO DÉCIMOPRIMERO, HABLA ACERCA DE TODOS LOS DIVERSOS COLORES.

PÁRRAFO PRIMERO, HABLA ACERCA DE CÓMO SE HACEN TODOS LOS COLORES.

[122] NOCHEZTLI. Su nombre deriva de "tuna"⁷⁷ y de "sangre",⁷⁸ porque sobre los nopales se da y es como sangre, como una herida de sangre. Este *nocheztlí* es un animal, un gusano. El *nocheznupalli* es [el nopal] en el que se da el *nocheztlí*. Sobre el nopal vive, nace, una como mosquita, un animallillo; luego crece; luego madura; luego se desarrolla, se llena de grasa, se desarrolla mucho, engorda mucho, se hace redondo; luego se envuelve en grasa. Cuando se afligen los gusanos se ponen como una herida de sangre; luego se envuelven con telaraña; luego mueren. Vienen a caer o se hacen bola. Se barren con una escoba; se hacen bola. Este color aún no es limpio; sólo está sucio; sólo es como sangre seca. Es redondo, redondillo, blanduzco, sequillo. Es tinte; es pintura roja; es pintador de rojo. Yo tiño cosas. Pongo *nocheztlí* a las cosas. Yo cubro cosas con *nocheztlí*. Yo hago tinte. Yo pinto de colores. Yo cubro cosas con colores. Yo pinto cosas con pintura. Yo pongo una capa gruesa de pintura a las cosas. Yo pinto cosas de rojo. Yo me hago rojo. Yo me hago resaltar el color.

[123] MATLALI. De ningún lugar procede su nombre. [El tinte viene] de las flores de una hierba, de la flor. Este *matlalli* es azul, y un poco verde. Es color muy fuerte, color firme, bueno, de buena apariencia, fresco, frío, fresco. Hace fuerte el color; es fuerte de color. Yo hago [color de] *matlalli*. Yo pinto cosas con *matlalli*. Yo cubro cosas con *matlalli*. Yo tiño cosas con *matlalli*. Yo cubro cosas con *matlalli*.

PÁRRAFO SEGUNDO, HABLA ACERCA DE OTRAS CLASES DE COLORES, ASÍ SE VE CÓMO ES HECHA LA PINTURA.

[124] TLILLI. Es lo humeado por las rajadas de pino; es el hollín de las rajadas de pino. Es un ennegrecedor, un teñidor de negro, convertidor de negro, oscurecedor de negro. Es polvo, muy molido, como muy molido. Es soluble. Disuelto es manchador; disuelto deja [huella]. Yo pinto algo con *tlilli*. Yo oscurezco algo con *tlilli*. Yo convierto algo en negro. Yo ennegrezco algo. Yo ensucio algo.

[125] TLALÍYAC. Su nombre deriva de "tierra"⁷⁹ y de "hediondo",⁸⁰ porque es una tierra, es una toba que está desmoronándose.

INIC EI PARRAPHO, ITECHPA TLATOA INIC MOCHIHUA QUICUALTLIA IN TLAPALI.³⁶⁴

TLALXOGOTL. In itoca itech mitoa tlalli ihuan xocotl, ipampa ca tlalli tetepetlatic, tetequixquitic, auh inic xocotl ca xococ, xocopatic. Teiztlacmealti; tetlanmimicti; tetlancecepouh, texoxocoli. Iztac, ixiztac. Tlatlapalchipahualoni, tlaixchipahualoni, tlayectiloni. Nitlatlalxocohuia. Nitlaixchipahua. Nitlaixyectia.

INIC³⁶⁵ MATLACTLI OMOME CAPITULO, IPAN MITOA MOTENEHUA IN NEPAPAN ATL IHUAN IN NEPAPAN TLALI.³⁶⁶

INIC³⁶⁷ MACUILLI PARRAPHO, ITECHPA TLATOA CENTLAMANTLI TLALI MUCHIHUA COMITL IHUAN APILOLI.³⁶⁸

PALLI.³⁶⁹ Acan quizqui in itoca. Zan ye ye in zoquitl. Zan can ca; zan tlazo ca. Tliltic, ixtlilehuac; ixtlapalihui. Cuauhtepuzyo huixachyo. Nitlapa. Nitlazoquipa. Nitlayapa.³⁷⁰ Nitlayapalpa.

INIC³⁷¹ CHICOME PARRAPHO, ITECHPA TLATOA CENTLAMANTLI TETL MOCHIHUANI.³⁷²

TENEXTETL.³⁷⁴ Tlapanaloni, tlapanoni, tlatiloni. Tepetlatic, cacalotetic, tlacuahuac. Nitenextlapana. Nitenextlatia. Nitenexmolonia.

INIC MATLACTLI OMEI CAPITULO, ITECHPA TLATOA IN IXQUICH ITLATLAMANTILIZ IN TONACAYOTL.³⁷⁵

INIC CE PARRAPHO, INTECHPA TLATOA IN ZAZO QUENAMI IN TONACAYOTL.³⁷⁶

CUAPPACHCINTLI³⁷⁷ anozo CUAPPALCINTLI.³⁷⁸ Cuappachtic,³⁷⁹ cuappachicucic, cuappachnezqui. Cuappachtia, camilihui.

XOCHICINTLI, XOCHICENTLI. Iztac cintli, tlapalhuahuanqui, tlapalcuicuiltic, eezcuicuiltic, eezcuicuiluhqui,³⁸⁰ eezcuicuiltic, mocuicuiloa,

PÁRRAFO TERCERO, HABLA ACERCA DE CÓMO SE HACE PARA PURIFICAR LOS COLORES.

[126] TLALXÓCOTL. Su nombre viene de "tierra"⁸¹ y de fruto ácido"⁸² porque es tierra, como toba, como salitre, y "fruto ácido" porque es ácida, de sabor áspero. Hace manar la saliva de la gente; amortece los dientes de la gente; entumece los dientes de la gente; aceda a la gente. Es blanca, blanca en su superficie. Es material para mejorar las pinturas, material para limpiar superficies, material para purificar. Yo pongo *tlalxócotl* a algo. Yo limpio la superficie de las cosas. Yo corrijo la superficie de las cosas.

CAPÍTULO DÉCIMOSEGUNDO, HABLA, MENCIONA LAS DIVERSAS AGUAS Y LAS DIVERSAS TIERRAS.

PÁRRAFO QUINTO, HABLA ACERCA DE LAS CLASES DE TIERRAS CON LAS QUE SE HACEN OLLAS Y JARROS.

[127] PALLI. De ningún lado deriva su nombre. Sólo es un lodo. Sólo hay [*palli*] en algunos lugares; es raro. Es negro, de superficie oscura; está pintada su superficie. [Se usa] lleno de *cuauh tepuztli*, lleno de *huixachin*. Yo pinto cosas. Yo pinto cosas con lodo. Yo pinto cosas de negro. Yo pinto cosas de negro.

PÁRRAFO SÉPTIMO, HABLA ACERCA DE LAS CLASES DE PIEDRAS QUE SE PUEDEN TRABAJAR.

[128] TENÉXTETL. Puede quebrarse, puede romperse, puede quemarse. Es como toba, es como [piedra] *cacalótetl*, dura. Yo rompo *tenéxtetl*. Yo quemo *tenéxtetl*. Yo muelo *tenéxtetl*.

CAPÍTULO DÉCIMOTERCERO, HABLA ACERCA DE TODOS LOS MANTENIMIENTOS DE NUESTRO CUERPO.⁸³

PÁRRAFO PRIMERO, HABLA ACERCA DE LAS DIVERSAS CLASES DE MAÍZ.

[129] CUAPPACHCINTLI O CUAPPALCINTLI. Es leonado, leonado de maduro, de apariencia leonada. Se hace leonado, se oscurece.

[130] XOCHICINTLI [o] XOCHICENTLI. Es maíz blanco, rayado de colores, pintado de colores, muy pintado de sangre, como muy pintado de

mocuicucuiloa, motlapalchachapatza, meczalpichia.

TZATZAPALLI.³⁸¹ In³⁸² cintli mexaltic, omoloquizqui, patlacthic, omolomanqui.

INIC³⁸³ NAHUI PARRAPHO, ITECHPA TLATOA IN CHIAN.³⁸⁴

CHIEN anozo CHIAN.³⁸⁵ Iztac chien, iztac cintli. Momati tepitztic. Ayo, chiahuacaayo. Ontlaca. Motlapanani. Mopozohuani. Huelic, ahuiac. Pinololoni. Ihuani. Nipinoloa. Nicpinoloa. Nipinolpixo. Nipinolchihua.

CHIENZOTZOL,³⁸⁶ CHIENZOTZOLLI.³⁸⁷ Tonayan imochiuhya. Malacacthic, tepitztic.³⁸⁸ Mopozahuani. Motlapanani. Motlapana; tlapani. Inic mopixoa, inic motoca chien: zan ommopixoa, auh in tlalli ic motlapachoa, zan auhtic, zan unmocxitlapachoa,³⁸⁹ achichilacachtli, mohuapahua, mozaltia, malacachihui, mocuechtia, cuechyua xochihua,³⁹⁰ moxahua, cozahua. Icuci. In iztac chian pihuani; mateloloni. Nichienpi. Nichienmatiloa.

INIC MACUILLI PARRAPHO, ITECHPA TLATOA CENTLAMANTLI HUAUHTLI, CUALONI.³⁹¹

MICHIHUAUHTLI.³⁹² Ihuan³⁹³ itoca chicalotl. Coztic, ololtic, ololihqui, huel teololtic, tlacuahua, xaltic, tepitztic. Tzohualoloni. Nitzoalua.³⁹⁴

INIC³⁹⁵ CHICUACE PARRAPHO, ITECHPA TLATOA IN AYOTLI AXCAN CUALONI.³⁹⁶

AYOTLI³⁹⁷ anozo YECAYOTLI.³⁹⁸ Mimiltic, patlacthic, cuitlapatlacthic. Tamalayotli cuecuyo, cacahuayo, ayohuachyo, cuitlaxcole. Xochitic, necutic, iztalehuac, nexcococ, acecec. Tzincuahyo. Ayo. Mecayo, ayozonayo, cueponcayo, ayoxochquillo. Xoxouhcacualoni. Aquen techiuh; pahuaxoni; zan huel ipan in cualoni. Teitipozah.

TZILACAYOTLI.³⁹⁹ Ololtic, cuicuiltic, zolcuicuiltic. Memeyallo; chocho-

sangre, pintado de sangre, se pinta, se pinta mucho, se salpica de colores, se rocía de sangre.

[131] TZATZAPALLI. Es maíz hendido, salido en dos bolas, ancho, colocado en dos bolas.

PÁRRAFO CUARTO HABLA ACERCA DE LA CHÍA.

[132] CHÍEN O CHÍAN. Chía blanca, maíz blanco. Se siente dura. Llena de líquido, llena de aceite. Está en pares. Puede ser quebrada. Se hincha. Es sabrosa, gustosa. Se puede hacer pinole. Es potable. Yo hago pinole. Yo hago pinole [de chía]. Yo derramo pinole. Yo hago pinole.

[133] CHIENZOTZOL [o] CHIENZOTZOLLI. Su lugar de producción es la tierra caliente. Es discoidal, dura. Se hincha. Puede quebrarse. Se quiebra; es quebradiza. Así se esparce, así se siembra la *chíen*: sólo se esparce, y la tierra se echa encima, sólo una capa delgada, allí se echa encima sólo con el pie...⁸⁴ crece, se desarrolla, se hace redonda, produce cascabeles, hace cascabeles, tiene flores, se pinta, amarillea, madura. La chía blanca es desarraigable; es refregable en las manos. Yo arranco *chíen*. Yo refriego la *chíen* en las manos.

PÁRRAFO QUINTO, HABLA ACERCA DE LAS CLASES DE HUAUHTLI, COMESTIBLES.

[134] MICHIHUAUHTLI. Su nombre es también *chicálotl*. Es amarillo, redondo, como bola, como bola de piedra, duro, arenoso, fuerte. Sirve para hacer masa de bledos. Yo hago masa de bledos.

PÁRRAFO SEXTO, HABLA ACERCA DE LAS CALABAZAS QUE AHORA SON COMESTIBLES.

[135] AYOTLI O YECAYOTLI. Es cilíndrica, ancha, ancha de lomos. La *tamalayotli* tiene ondas, tiene [semillas semejantes al] cacao, tiene pepitas, tiene tripas. Es florida, dulce, pálida, picante como la ceniza, desabrida. Tiene pedúnculo duro. Es jugosa. Tiene cuerdas, tiene carne fofa de calabaza,⁸⁵ tiene flores abiertas, tiene verdura de flor de calabaza. Es comestible cruda. No daña a la gente; es cocedera; es comestible en cantidades moderadas. Causa hinchazón de vientre.

[136] TZILACAYOTLI. Es redonda, pintada, pintada como codorniz. Tie-

cani. In yecayotli iyollo itoca ayohuachtli. Iztac, patlactic, necoc yaque, ixé. In tzilacayotli iyollo tilitic, yahualtotonti. In oc ceppa nepa iyollo, inin⁴⁰⁰ ayohuachtli, iztac, huelic,⁴⁰¹ ahuiac, ahuixtic, ahuixpatic, ahuixcaltic, chiahuac, ayo, tlachiahua. Nayohuachicequi. Nayohuachcua. Nayotoca. Nayotamaloa. Ixhua; huitoni; hualhuitoni; hualpatlani; mayozonayotia;⁴⁰² mohuilana; motlamina; mayoxochquillotia; mimilihui; in ayoxochquilitl cueponi. In ayoxochquilitl coztic; cozpatic;⁴⁰³ cozpiltic, tlexochtic; tomilollo, tomiollo. In ayotli chipini, huetzi, chichahua, cuaxicaltia. Nayotlapana. Nayohuachquixtia. Nayohuachcua.

CHIAHUITL⁴⁰⁴ ANOZO CHIAUHCOHUATL. Tomahuac, huiac. Tzontecome; cuitlapile; cueche. Xincayo; xincayochamahuac. Iztlaque, tencualaque. Nextic, nexehuac; molchachapatz, in icuitlapan mocuicuillo. Temauhti, tecuani, techopiniani,⁴⁰⁵ motepachihuiani, teuchiani, oc cenca icuac in yohuatzinco. Inic motepachihua: otenco in moteca. Auh achtopa moyeyecoa⁴⁰⁶ in quexquich ic choloz, in quexquich ic mopetzcoz; ixquich ic quitlalcahuia in utli. Auh itla tetontli, tlacotl, cuauhtontli, in itech moyeyecoa, quichoponia. Oppa, expa ipan hualpatlani, in quichoponitihuetzi, yuhquinma tlatatl ipan quichihua, aoc tleica in ye huitz nenenqui, ic aocmo quinehua in⁴⁰⁷ quichoponia, ca ye tlayeyecolpan. In xopantla tecua ini chiahuitl. Oc cenca icuac in yohuatzinco micoani, ipampa oc cenca iztlactentica; auh in ye tlaca, anozo ye teutlac, quil ye yelleceunqui. Auh inic tecua, pozahua, huel mitonia, yuhquin atl quiza in canin tecua. Ic mitoa in chiahuitl, cenca chiahua in canin tecua;⁴⁰⁸ huel chichipica, yuhquin ahuahiahua. Auh in opozahuac, intlaca quemmacho in icohuacualocauh,⁴⁰⁹ ic miqui. Auh intla za oc pati, intla ima anozo icxicualo,⁴¹⁰ huaqui, totopochhuaqui. In quenman hualhuetzi, cotoni. Auh in ipayo tecohuacualiztli: niman iciuhca mochichina, ihuan moxoxotla in pani pozahuatiah, tecoacualli, ihuan motemilia meciotica, moquimilhuia in icohuacualocauh, tlexochpan moteca, ihuan picietica momatiloa. In cohuatl chiahuitl mopetzcoa, mocuecueloa, mocuechichayatza, mocuechayacachoa, zazahuaca, tlan-

ne exudación; es muy llorona. Las semillas del *yecayotli* se llaman *ayohuachtli*. Son blancas, anchas, con punta en ambos extremos, tienen superficies [planas]. La semilla del *tzilacayotli* es negra, redondilla. Originalmente su semilla, esta pepita, es blanca, sabrosa, gustosa, sabrosa, muy sabrosa, deliciosa, aceitosa, acuosa, mancha las cosas. Yo tuesto pepitas de calabaza. Yo como pepitas de calabaza. Yo siembro calabaza. Yo hago tamales de calabaza. Brota la planta; revienta; viene a reventar; viene a echar hojas; hace carne fofa de calabaza;⁸⁶ se arrastra; arroja [guías]; produce verdura de flores de calabaza; se hacen [éstas] cilíndricas; la verdura de la flor de calabaza abre su corola. La verdura de la flor de calabaza es amarilla, está pintada de amarillo; es amarilla, como brása; es velluda, velluda del centro. La calabaza forma gota, cae, crece, forma un casco. Yo rompo calabazas. Yo saco las pepitas de la calabaza. Yo como pepitas de calabaza.

[MEDICINA PARA LA MORDEDURA DE LA SERPIENTE CHIÁHUITL]

[137] CHIÁHUITL O CHIAUHCÓHUATL. Es gruesa, larga. Tiene cabeza; tiene cola; tiene cascabeles. Está llena de escamas; es gruesa de escamas. Tiene veneno, tiene ponzoña. Es cenicienta, es de color ceniciento; está salpicada de hule, su lomo se pintó. Es espantosa, fiera, mordedora, asechadora, esperadora de la gente en el camino, principalmente en la madrugada. Así asecha a la gente: se coloca a la orilla del camino. Y primero ensaya qué tanto salta, qué tanto se desliza; tanto así se separa del camino. Y si hay una piedrilla, una vara, un arbolillo, en ellos ensaya, los muerde. Dos veces, tres veces contra ellos viene a volar, rápidamente los muerde, como si fuese el hombre sobre quien lo hiciera, cuando todavía no está el caminante que ya viene, para no fallar al morderlo, porque ya hubo adiestramiento. Esta *chiahuitl* muerde a la gente en tiempo de verdor. Principalmente en la madrugada es mortal, porque precisamente [entonces] está llena de veneno; y ya de día, o quizá ya en la tarde, dizque ya está aplacado [su veneno]. Y cuando muerde a la gente, se hincha [ésta], suda mucho, como si saliera agua del lugar donde mordió a la gente. Por esto se llama *chiahuitl*, porque ensucia mucho de grasa⁸⁷ el lugar donde muerde a la gente; gotea mucho, como si escurriera líquido. Y ya que se hinchó, si no se hace algo sobre la mordida de la serpiente, por ello muere [el mordido]. Y si llega a sanar, si fue mordido en el brazo, o en el pie, se le secan, se le secan como si hubiesen sido tostados. Al-

quiquici, tecua, tlachoponia, techoponia: tetencualac-huia, tetch motencualac-huia, motencualacquixtia, flatoloa, tlapetztolea. In tlein quicua, in azo tochin, in⁴¹¹ quitoloa. Inic aocmo momapatla, inic aocmo mocuecuetzoa, achtopa quichoponia, achtopa quicocoltia; inic zan ihuian quitolotoc.⁴¹² Inic zan nohuian⁴¹³ in nemi,⁴¹⁴ in tlacati. Cuauhtla, tepetla, texcalla, tepepa, zacatla, tollan motapazoltia, mi-xihui, tlatema.

CITLALCOHUATL.⁴¹⁵ Anozo itoca citlalin imiuh. Xoxotic auh citlal-cuicuiltic. Cencan canin, ihuan zan cencan quemman in neci, in itto. Auh huel⁴¹⁶ tecuani, huel temamauhti. In aquin quicua, in zazo quen-man quicua,⁴¹⁷ quin cen icuac miqutiuh in ye tlathuinahuac, in icuac hualcholoa citlalin. Quil quimina canozo citlalcohuatl in oquicua. Auh ca tlacuauh yehuan quittah, in chichimecah,⁴¹⁸ in citlalcohuatl: ipam-pa ca ohuican, texcalla in onoc.⁴¹⁹ Auh inic quipayahualochtia in ocohuacualoc, in yehuantin, chichimecah: quiyahualochtia in mitl, auh tlatemachiah in icuac hualcholohua citlalin, ca oncan in miquiz, in anozo caxahuaz. Auh intla ye achi quitoca citlali, intla ye hueca yauh, patiz, amo miquiz in tlacohuacualli. Oc cenca intla oc otlahuili, intla oipan tlanez, ca patiz in cocoxqui.

... in⁴²⁰ cohuatl teiztlacminani, tecua, teiztlac-huia, tetencualac-huia, temictia, tequechmateloa, tetch motecua. In ipayo tecohuacualiztli: mochichina, mitzahuahua, motema, mopiciehua, *etc.*

COLOTL.⁴²¹ Tetepontontli. Cequi nextic, cequi iztalehuac, cequi xoxouh-

gunas veces vienen a caer, se desprenden. Y la medicina de la mordedura de serpiente: luego rápidamente se chupa, y se saja mucho el lugar que se vino a hinchar, en la mordedura de la serpiente, y se cubre con piel de maguey, se le envuelve [al enfermo] la mordedura de la serpiente, se pone sobre brasas, y se le unta *píciatl*. La serpiente *chidhuatl* se desliza, se arquea, esparce [el sonido] de sus cascabeles, suena sus cascabeles, zumba, silba, muerde a la gente, muerde [animales], muerde gente, envenena a la gente, usa su veneno contra la gente, hace salir el veneno, traga, engulle. Lo que come, quizá un conejo, lo traga. Para que no se resista, para que ya no se mueva, primero lo muerde, primero lo hiere; con esto tranquilamente permanece tragándolo. Vive, nace en todas partes. En el bosque, en los cerros, en los lugares riscosos, sobre los cerros, en los zacatales, en los tulares hace sus nidos, procrea, pone huevos.

[REMEDIO CHICHIMECA PARA LA MORDEDURA DE LA SERPIENTE CITLALCÓHUATL].

[138] CITLALCÓHUATL. También es su nombre *citlalin imiuh*. Es verde y pintada de estrellas. En pocos lugares, y en pocas ocasiones aparece, es vista. Y es muy fiera, muy espantosa. Aquel al que muerde, a cualquier hora que lo muerda, siempre va a morir cerca del alba, cuando viene a saltar la estrella [Venus]. Dizque [Venus] lo flecha porque la *citlalcóhuatl* lo mordió. Y por esto frecuentemente ellos, los chichimecas, ven a la *citlalcóhuatl*: porque está en los lugares difíciles, en los lugares riscosos. Y así rodean con medicinas al que fue mordido por la serpiente, ellos, los chichimecas: lo rodean de flechas, y esperan [que se libre]. Y si la estrella sigue un poco su curso, si [el enfermo] sobrepasa,⁸⁸ sanará, no morirá el mordido por la serpiente. Mucho más si amaneció, si sobre él amaneció, porque sanará el enfermo.

[REMEDIO PARA LAS MORDEDURAS DE SERPIENTE].

[139] ... la serpiente es flechadora de veneno, muerde a la gente, envenena a la gente, emponzoña a la gente, mata a la gente, ahoga a la gente, se ciñe a la gente. La medicina para la mordedura de serpiente: se chupa, se punza con pedernal [la herida], se baña en temazcal [al enfermo], se unta *píciatl*, etcétera.⁸⁹

[REMEDIO PARA EL PIQUETE DE ALACRÁN].

[140] CÓLOTL. Es romillo. Alguno es ceniciento, alguno es blancuzco,

qui, nepapan in colotl. Nahui in ima, nahui in icxi. Cuacuauhtone; cuitlapilmaxaltic. In tlatotonian⁴²² nemi huel tecoco inic tecua. Omilhuitl, eilhuitl in cehui. In tlaitziayan nemi in motocayotia tlazolcolotl;⁴²³ zan cualli inic tecua, zan iciuhca cehui. Inic⁴²⁴ cehui in tecolocaliztli: mochichina, mopiciexacualohua.

NANACATL,⁴²⁵ CUAUHTLA NANACATL. Amo xoxouhcacualoni. Huel icucini. Huel pati. In cualo⁴²⁶ in zan⁴²⁷ xoxouhqui ihuan in amo huel icucic teizotlalti, teapitzalti,⁴²⁸ teami. Micoani. Inic palehuilo, inic motzacua in apitzalli in quichihua in nanacatl:⁴²⁹ axin mocuacualatza: yamanqui tecuitlapanpa yauh.

alguno es verde, hay diversas clases de alacrán. Cuatro son sus brazos, cuatro son sus patas. Tiene cuernillos; está hendido de la cola. El que vive en los lugares calientes produce mucho escozor cuando pica. A los dos días, a los tres días se calma [el dolor]. El que vive en lugares fríos se llama *tlazolcólol*; es benigno cuando pica a la gente, rápidamente se calma [el dolor]. Así se calma el piquete de alacrán: se chupa, se frota con *píciatl*.

[REMEDIO PARA LA INTOXICACIÓN CON HONGOS]

[141] HONGOS, HONGOS DEL BOSQUE. No son comestibles crudos. Pueden cocerse. Pueden curar. Los que son comidos sólo crudos y los que no están bien cocidos producen vómito a la gente, producen diarrea a la gente, producen a la gente mal en el estómago. Son mortales. Así se alivia [el mal], así se tapa la diarrea que provocan los hongos: se hierve *axin*; blando irá por el ano de la gente.

NOTAS AL TEXTO NÁHUATL

¹ CF, Libro XI, 1 v. Todas las referencias al CF corresponden a este Libro XI.

² CM, 200 f: *Inic macuilli capitulo, itech tlatoa in ixquich tlalticpacayuil*, esto es, "Capítulo quinto, habla acerca de todas las cosas del mundo". Sahagún escribió arriba: "En este libro se trata de todas las cosas criadas sobre la tierra y de todos los vocablos concernientes a ellas, como son árboles, yerbas, flores, frutos, animales, aves, peces, metales, etc."

³ CM, 264 f. Los encabezados que se dan en el texto náhuatl son los del CF. En el CM tienen diferente orden y se cambiaron números y categorías de "párrafos" y "capítulos". Anoto aquí los cambios, señalando los originales, tachados, y los que fueron definitivos en el CM. En éste el encabezado original dice: *Inic chicuacen parrapho, ipan mitoa in ixquichtin nepapan yolque*, o sea, "Párrafo sexto, en el que se habla de las diversas clases de animales". Sobre esto escribió Sahagún, de puño y letra: "Capítulo veinte, de los animales". Tachó la palabra "veinte" y puso "16", y posteriormente tachó todo. Al margen izquierdo escribió: "Capítulo diez y siete, de los animales. Párrafo primero, de las bestias fieras". Tachó "diez y siete" y puso "17". Todas las indicaciones en español son de puño y letra de Sahagún, y casi todas al margen izquierdo. Cuando estén al margen derecho o arriba, haré la indicación.

⁴ CM, 264 v.

⁵ CF, 2 f.

⁶ CM, *tlancocoyolomitic*.

⁷ CM, *oceloti*.

⁸ CM, *mocuiloa*.

⁹ CM, *cuicuilti*.

¹⁰ CM, *cuiltia*.

¹¹ CM, *tlaquetzoma*.

¹² CM, seguía diciendo *In itlacual nacatl, xoxouhqui nacatl*, esto es, "Su comida es la carne, la carne cruda". Fue tachado.

¹³ CF, 12 f.

¹⁴ CM, al margen: "Párrafo 4, de aquel animalejo que se llama *tlácuatl* que tiene una bolsa donde mete a sus hijuelos, cuya cola es muy medicinal".

¹⁵ CF, 12 v.

¹⁶ CF, falta *ihuan*.

¹⁷ CF, 13 f.

¹⁸ CM, 275 f.

¹⁹ CF, *quiza*.

²⁰ CM, al margen: "Notablemente medicinal."

²¹ CF, 13 v.

²² CM, al margen: "Párrafo 5, de las liebres, conejos, comadreja, etc."

²³ CM, 272 f. CF, 14 f.

²⁴ CF, 14 v.

²⁵ CM, *quinquequechmatiloa*, esto es, "les refriega el pescuezo".

²⁶ CF, 19 v.

²⁷ CM, 249 v. Como encabezado: *Inic nahui parrapho, ipan mitoa, ipan motenehua in ixquichtin, in izquitlamantic totome*, o sea, "Párrafo cuarto, en el que se dice, en el que se habla de todas las diversas clases de aves." Al margen: "Capítulo 16, de las aves."

²⁸ CF, 22 v.

²⁹ CM, 251 v. Al margen derecho: "Párrafo 2, de los papagayos y zinzones."

³⁰ CM, 252 f. CF, 24 f.

³¹ CM, 252 v.

³² CM, *xochimeneyalotl*.

³³ CM, al margen: "Notable propiedad."

³⁴ CF, 49 v.

³⁵ CM, 256 v. Al margen: "Párrafo 5, de otras aves de diversas maneras."

³⁶ CM, 258 v. CF, 52 f.

³⁷ CM, falta *auh*.

³⁸ CF, *ye*.

³⁹ CF, falta esta palabra.

⁴⁰ CM, *quilcahua*.

⁴¹ CF, 52 f.

⁴² CF, 52 v.

⁴³ CM, *tenxoxocti*.

⁴⁴ CF, faltan estas dos palabras.

⁴⁵ CF, 60 v.

⁴⁶ CM, 275 v. *Inic chicontlamantli parrapho, ipan mitoa in itoca inatlan nemi, cualoni*, o sea, "Párrafo octavo, en el que se habla de los nombres de los que viven en el agua, comestibles." Después Sahagún agregó arriba: "Capítulo veinte, de los peces y otros animales acuáticos." Tachó a partir de la segunda palabra y agregó "17". Al margen: "Capítulo 18, de los animales del agua."

⁴⁷ CF, 63 f.

⁴⁸ CM, 277 f. Al margen: "Párrafo 3, de los camarones, tortugas, etc."

⁴⁹ CM, 277 v. CF, 64 v.

⁵⁰ CM, 278 f.

⁵¹ CF, falta esta palabra.

⁵² CF, 67 f.

⁵³ CM, 279 v. Al margen: "Párrafo 5, de los renacuajos y otras sabandijas del agua que comen estos naturales."

⁵⁴ CM, 280 v. CM, 69 f.

⁵⁵ CM, *pitzacton*.

⁵⁶ CF, 77 f.

⁵⁷ CM, 285 v. Decía y fue tachado: *Inic chicanahui parrapho, ipan mitoa in ixquichtin cocohua, in tecuanime*, o sea, "Párrafo noveno, en el que se habla de las diversas serpientes, de las ponzoñosas". Al margen: "Capítulo 18, de las serpientes y otros animales de tierra de diversas maneras." Se tachó "18" y se puso "20".

⁵⁸ CM, al margen: "Párrafo primero, de las serpientes ponzoñosas, del áspide, primero párrafo." Se tacharon las dos últimas palabras.

⁵⁹ CF, faltan estas dos palabras.

⁶⁰ CF, 77 v.

⁶¹ CM, 286 f.

⁶² CM, decía y fue tachado: *in icuitlapil nexehuac*[], o sea, "su cola es cenicienta".

⁶³ CM, *in icuech nexehuac*, o sea, "sus cascabeles son cenicientos".

⁶⁴ CM, al margen: "De cómo caza el áspide."

⁶⁵ CM, al margen: "Un acontecimiento del áspide."

⁶⁶ CF, 78 f.

⁶⁷ CM, decía y fue tachado: *cuauhtla, texcaltitech, tolitic in nemi*, o sea, "en el bosque, entre los peñascos, dentro del tular vive".

- 68 CM, 286 v.
- 69 CM, al margen: "que andan macho y hembra".
- 70 CM, decía, y fue tachado: *in yeliz*, esto es, "su naturaleza".
- 71 CF, 78 v.
- 72 CM, al margen: "El áspide el rey de las serpientes."
- 73 CM, *amanalo*.
- 74 CM, al margen: "cómo se toma el áspide".
- 75 CF, faltan estas dos palabras.
- 76 CM, 287 f.
- 77 CM, al margen: "El *picietl* es contra todas las serpientes."
- 78 CM, *huel ic*.
- 79 CF, 79 f.
- 80 CF, 82 v.
- 81 CM, 290 f. Al margen: "Párrafo 4, de algunas culebras con cuernos y de su monstruosa propiedad."
- 82 CF, 83 f.
- 83 CM, falta esta palabra.
- 84 CM, al margen: "Caracol de tierra."
- 85 CF, *cocolizquiz*.
- 86 CF, 92 f.
- 87 CM, 296 v. Al margen: "Párrafo 8, de los alacranes y otras sabandijas semejantes, como arañas, etc."
- 88 CF, 92 v.
- 89 CM, 297 f.
- 90 CF, *inic*.
- 91 CM, *quipanahui*.
- 92 CF, 93 f.
- 93 CF, faltan estas siete palabras.
- 94 CM, al margen: "Remedio para la picadura de esta araña."
- 95 CM, al margen: "Animal que mata y no tiene remedio su picadura."
- 96 CF, faltan estas tres palabras.
- 97 CM, 297 v.
- 98 CF, 93 v.
- 99 CM, *tecuilolo*.
- 100 CF, 96 v.
- 101 CM, 299 v. Al margen: "Párrafo 10, de otras sabandijas de la tierra."
- 102 CF, *cuacuacuahue*.
- 103 CF, faltan estas dos palabras.
- 104 CM, al margen: "Es mortal la picadura deste animalejo."
- 105 CM, 300 f. CF, 97 r.
- 106 CM, al margen: "La medicina contra su ponzoña." Aquí Sahagún no leyó bien el texto y equivocó la nota.
- 107 CF, faltan estas dos palabras.
- 108 CM, al margen: "Notable propiedad."
- 109 CF, *mixnamictimani*.
- 110 CF, 97 v.
- 111 CM, *ocequintin*.
- 112 CM, *yoyoyolitzitzin*.
- 113 CM, 300 v.
- 114 CM, al margen: "Mortal."
- 115 CF, 98 f.
- 116 CF, *cehuin*.
- 117 CM, falta esta palabra.

- 118 CM, 301 f.
- 119 CM, al margen: "Notable propiedad."
- 120 CM, falta esta palabra.
- 121 CF, 109 f.
- 122 CM, 200 f. *Inic ce parrapho, ipan mitoa in itoca in izquitlamantli cuahuil*, o sea, "Párrafo primero, en el que se habla de los nombres de las diversas clases de árboles." Sobre esto escribió Sahagún, y después fue tachado: "En este primero capítulo se tracta de los árboles silvestres y de las montañas." Al margen: "Capítulo 1, de las montañas, los árboles", pero "las montañas" se tachó.
- 123 CF, 111 f.
- 124 CM, 201 f. Al margen: "Capítulo 2, de las árboles silevestres. Párrafo 1, de los árboles mayores."
- 125 CM, 202 f. CF, 112 f.
- 126 CF, 112 v.
- 127 CF, invertidas estas dos palabras.
- 128 CF, *ilatlanextia*.
- 129 CF, 113 v.
- 130 CM, 203 f. Al margen: "Párrafo 2, de los árboles silvestres medianos."
- 131 CM, al margen: "medicinal".
- 132 CF, 114 f. CM, 203 f. Al margen: "medicinal".
- 133 CM, al margen: "medicinal".
- 134 CF, faltan estas dos palabras.
- 135 CM, 204 f. CF, 114 v.
- 136 CM, falta esta palabra.
- 137 Sahagún pone al margen izquierdo *piqui*; pero la forma correcta es la del texto: *picqui*.
- 138 CF, 115 f. CM, 204 v. Al margen: "medicinal".
- 139 CM, 205 f. CM, 115 v.
- 140 CM, al margen: "medicinal para muchas cosas".
- 141 CF, faltan estas dos palabras.
- 142 CF, 120 f.
- 143 CM, 209 v.: *Xochicualcuahuil*, o sea "árboles frutales". Al margen: "De los árboles frutíferos. De los."
- 144 CM, 210 f. CF, 121 f.
- 145 CF, falta esta palabra.
- 146 CF, falta esta palabra.
- 147 CM, falta esta palabra.
- 148 CF, faltan estas seis palabras.
- 149 CM, al margen: "medicinal".
- 150 CF, 121 v.
- 151 CM, *tlatotoyan*.
- 152 CF, 122 f.
- 153 CM, 210 v. Al margen: "Capítulo 7, de las frutas menudas como son ciruelas, guayabas, cerezas, etc."
- 154 CF, 123 f. CM, 211 v. Al margen: "cacao".
- 155 CM, Sahagún repite al margen: *teunacazili*.
- 156 CM, 212 f.
- 157 CF, 123 v.
- 158 CF, *mic*.
- 159 CM, al margen: "algarrobas".
- 160 CF, 124 f. CM, al margen: "otra manera de algarrobas".

- 161 CM, 212 v.
- 162 CM, falta esta palabra.
- 163 CM, *mamaxaltic*.
- 164 CF, *cuauhpaazoltic*.
- 165 CM, al margen: "medicinal".
- 166 CF, 124 v.
- 167 CF, *nimizquicua*.
- 168 CM, seguía diciendo y fue tachado: *Inin cuahuatl, in mizquitl oxyo, copallo*, o sea, "Este árbol, el *mizquitl*, tiene trementina, tiene copal, tiene mucho copal".
- 169 CM, 213 f. Al margen: "cerezos".
- 170 CM, al margen: "medicinal".
- 171 CF, 125 f.
- 172 CF, *teitipozauh*.
- 173 CF, 125 v.
- 174 CM, 213 v. Al margen: "Capítulo 8, de las diversidades de tunas."
- 175 CM, 214 f. Al margen: "tunas".
- 176 CF, faltan estas dos palabras.
- 177 CF, 126 f.
- 178 CF, *cuateque*.
- 179 CM, *mimilihuihtoc*.
- 180 CF, 127 v.
- 181 CM, 215 f. *Tlanelhualt xochicualli*, esto es, "Raíces-frutos". Sahagún agregó y fue tachado: "Capítulo sexto, de las raíces comestibles." La palabra "sexto" fue tachada y se puso "9". Al margen: "Capítulo 9, de las raíces comestibles."
- 182 CM, 215 v. CF, 128 f.
- 183 CF, 128 v.
- 184 CM, 216 f.
- 185 CM, 216 v. CF, 129 f.
- 186 CM, falta esta palabra.
- 187 CM, *tetetelquic*.
- 188 CF, 129 v.
- 189 CM, 230 f. *Inic ei parrapho, ipan mitoa in izquitlamantli in itoca in xihuatl*, esto es, "Párrafo tercero, en el que se habla de las diversas llamadas hierbas". Sahagún puso arriba: "Capítulo once, de las yerbas no comestibles." Tachó "once" y puso "14". Al margen: "Capítulo 14, de las yerbas."
- 190 CM, al margen: "Párrafo primero, de ciertas yerbas que emborrachan y en parte son medicinales y en parte son ponzoñosas y mortales."
- 191 CF, *ixpitzahuac*.
- 192 CM, *teyolpollopolo*.
- 193 CM, *teyollotlahuelilotli*.
- 194 CM, 230 v.
- 195 CF, 130 f.
- 196 CM, falta esta palabra.
- 197 CM, *iyolotli*.
- 198 CM, decía y fue tachado: *camopalyayacti*, esto es, "morado muy oscuro".
- 199 CM, *ninotlapahua*.
- 200 CM, 231 f.
- 201 CF, 130 f.
- 202 CM, *teamictic*.

- 203 CM, decía y fue tachado: *in mocua, huel* . . . , o sea “se comen, muy . . .”
- 204 CF, 131 f.
- 205 CM, 231 v.
- 206 CF, 131 v.
- 207 CM, 232 f.
- 208 CF, falta esta palabra. En el CM está agregada sobre el renglón.
- 209 CM, decía y fue tachado: *eztli quihuitoma*, o sea “provoca la salida de la sangre”.
- 210 CM, decía y fue tachado: *in icuech*, esto es, “sus cascabeles”.
- 211 CF, 132 f.
- 212 CM, *tlacualatzani*.
- 213 CM, decía y fue tachado: “Capítulo doce, de las getas y los honcos.” Al margen: “Párrafo 2, de las getas y honcos comestibles.”
- 214 CM, 232 v. CF, 132 v.
- 215 CM, faltan estas cinco palabras.
- 216 CF, 133 f. CM, 233 f. Decía en la cornisa “y honcos”, pero se tachó y puso Sahagún “de otras raíces comestibles”. Después de *Cimail* decía *xihuitl memecatic*, o sea, “hierba en forma de cordel”.
- 217 CM, decía y fue tachado, *memecatic, motla*, o sea, “en forma de cor- del [. . .]”
- 218 CM, *palehuilo*, esto es, “curado”.
- 219 CM, al margen: “nocivo”.
- 220 CF, *tepito*.
- 221 CM, al margen: “medicinal”.
- 222 CM, 233 v.
- 223 CF, 133 v. CM, al margen: “liga”, y más abajo, “medicinal”.
- 224 CF, 134 v.
- 225 CM, decía y fue tachado: “Capítulo trece, de las yerbas comestibles cocidas.” Al margen: “Párrafo 3, de las yerbas comestibles crudas.”
- 226 CM, 234 v. CF, 135 v.
- 227 CM, 235 f. Decía y fue tachado: “Capítulo trece, de las yerbas que se comen crudas.” Al margen: “Párrafo 4, de las yerbas que se comen crudas.”
- 228 CF, 136 f.
- 229 CF, *iyollo*, esto es, “su centro”.
- 230 CF, 136 v. CM, 235 v. Al margen izquierdo: “medicinal”. Varían aquí los textos del CM y del CF. Sigo en esta presentación el del CM. En el CF falta el texto que en el CM corresponde al *chichicaquilitl*, y en su lugar está el del *tonalchichicaquilitl* hasta la palabra *camatetelquic*. De ahí en adelante el texto pertenece al *tonalchichicaquilitl*, hasta la palabra *tecuitlaxcolich*. Ni uno ni otro texto parecen correctos en su colocación. Creo que al *chichicaquilitl* debiera corresponder el texto que falta en el CF hasta la palabra *camatetelquic*, y al *tonalchichicaquilitl* el resto.
- 231 CF, 137 f.
- 232 CM, 236 f.
- 233 CM, al margen: “medicinal”.
- 234 CM, falta esta palabra.
- 235 CM, 236 v. CM, 138 f.
- 236 CM, 237 v. CF, 139 f.
- 237 CM, al margen: “medicinal”.
- 238 CF, 139 v.
- 239 CM, 238 f.
- 240 CM, faltan estas dos palabras.

- 241 CF, 181 f.
- 242 CM, 239 f. "Capítulo dieciséis, de las yerbas olorosas." Al margen: "Párrafo 6, de las yerbas olorosas."
- 243 CM, al margen: "medicinal".
- 244 CF, *ayoquizani*.
- 245 CM, 239 v.
- 246 CF, 182 f.
- 247 CM, al margen: "medicinal".
- 248 CM, al margen: "medicinal".
- 249 Tanto en el CM como en el CF el texto del *itztoncuahuítl* aparece unido al del *itzcuinpatli*. Sigo a D&A, que establecen la división correcta. XI, 193.
- 250 CM. *Xihuítl zaza ye xihuítl*, o sea, "Hierbas que sólo son hierbas". Arriba, tachado: "Capítulo diez y siete, de otras yerbas." Al margen: "Párrafo 7, de las hierbas que ni son comestibles, ni medicinales, ni ponzoñosas."
- 251 CF, 183 f. CM, 240 v. Al margen: "medicinal".
- 252 CM, 241 f. CF, 183 v.
- 253 CF, *coyohuatic*.
- 254 CM, 242 v. CF, 184 v.
- 255 CF, *yollotlapali*.
- 256 CF, 185 f.
- 257 CM, 242 f. *Xihuítl xochitl itech mochihua*, o sea, "Hierbas, flores, que en ellas se dan". Arriba decía y fue tachado: "Capítulo diecisiete, de las flores y yerbas silvestres." Al margen: "Párrafo 8, de las flores de las yerbas silvestres."
- 258 CF, 185 v.
- 259 CM, 242 v. CF, 186 f.
- 260 CF, 186 v.
- 261 CF, 187 f.
- 262 CM, 216 v. *Xochiitla*, o sea, "Floresta". Arriba puso Sahagún: "Capítulo 7, de las florestas y árboles que en ellas se crian." Tachó "Capítulo 7" y puso "Párrafo 9". Al margen izquierdo, tachado: "Capítulo 10, de los árboles de flores, y de la floresta. Párrafo 1, de la calidad de las florestas."
- 263 CF, 187 v.
- 264 CF, *ixtzotzotlani*.
- 265 CM, al margen: "medicinal".
- 266 CM, 217 v.
- 267 CF, 188 v.
- 268 CM, 218 f. CF, 189 f.
- 269 CM, falta esta palabra.
- 270 CF, *macayahua*.
- 271 CF, 189 v.
- 272 CM, 218 v. CF, falta esta palabra.
- 273 CF, 190 v.
- 274 CM, 219 v. *Amo xihuítl amono cuahuítl in xochyo*, o sea "Los floridos, que no son yerbas y tampoco son árboles". Al margen derecho: "Capítulo octavo, de las matas o arbustos que llevan flores." Fue tachado "octavo" y se puso "11", que también se tachó. Al margen izquierdo: "Capítulo 11, de los arbustos que ni son bien árboles ni bien yerbas, y de sus flores." Se tachó "Capítulo 11" y se puso "Párrafo 10".
- 275 CF, 191 f. CM, 220 f. Se repite el encabezado *Amo cuahuítl, amono xihuítl xochyo*.

- 276 CF, 191 v.
 277 CM, 220 v.
 278 CF, 192 r.
 279 CF, *cuatencontic*.
 280 CM, 221 f.
 281 CM, 221 v. CF, 192 f.
 282 CM, 223 v. CM, 195 f.
 283 CM, 224 v. CM, 196 f.
 284 CM, *inicuepoca*.
 285 CF, 196 v.
 286 CM, *papatlahuac*.
 287 CF, 199 f.
 288 CM, 227 f. *Inic ome parrapho, ipan mitoa in amo cenca cuahuatl amono huel xihuatl*, o sea, "Párrafo segundo, en el que se habla de los que no son muy árboles, tampoco bien yerbas". Arriba, con letra de Sahagún: "Capítulo 10, de los árboles." Se tachó "10" y se puso "13". Al margen izquierdo: "Capítulo 13, de los árboles pequeños que tiran más [a] árboles que a yerbas."
 289 CM, al margen: "Nota".
 290 CM, *cuateteztic*.
 291 CM, se repite *in acualli*.
 292 CM, al margen: "Muy bueno."
 293 CM, *huehueya*.
 294 CM, al margen: "Muy malo."
 295 CF, 199 v.
 296 CM, decía y fue tachado: *huel tzotzolihui in iixtelolo ixcuatol mimi-lihui, icamatalihui*, o sea "bien como tiras son sus ojos, sus párpados crecidos, su boca como babosa".
 297 CM, al margen: "Deformidades o fealdades que causa en el cuerpo humano."
 298 CM, *cuilatoxapol*.
 299 CM, 227 v.
 300 CM, *yacatahuampol*.
 301 CM, *teelti*.
 302 CF, 200 f.
 303 CM, al margen: "Magueyes."
 304 CM, 228 f.
 305 CM, 228 v. CF, 200 v.
 306 CM, 229 v. CF, 201 v.
 307 CM, *ye*.
 308 CF, 202 f.
 309 CM, al margen: "medicinal".
 310 CM, *tlayaxtimani*.
 311 CM, al margen: "medicinal".
 312 CM, 230 f.
 313 CF, 202 v.
 314 CM, *tequixquicihuizpatli*.
 315 CM, faltan estas dos palabras.
 316 CM, *tequixquicihuizpatli*.
 317 CM, 309 f. *Inic . . . parrapho ipan tlatoa itechco quitoa, quitenehua in izquitlamantli in tlazoteti*, o sea "Párrafo . . . en el que se habla, en el que se dice, nombra las distintas clases de piedras preciosas". Fue tachado este enca-

bezado. Al margen: "Capítulo [tachado ilegible], de las piedras preciosas." Sobre la tachadura dice "8".

³¹⁸ CF, 205 v.

³¹⁹ CM, 311 f. Al margen: "Párrafo 3, del zafiro y otras piedras preciosas."

³²⁰ CF, falta esta palabra.

³²¹ CF, *nelli*.

³²² CF, faltan estas dos palabras.

³²³ CF, 206 f.

³²⁴ CM, 311 v.

³²⁵ CF, 207 v.

³²⁶ CM, 313 f. Al margen: "Párrafo 4, del jaspe y otras piedras de su especie."

³²⁷ CM, 314 v. CF, 209 v.

³²⁸ CF, 212 v.

³²⁹ CM, 317 f. Al margen: "Capítulo 20, de los metales." Tachado "20" y puesto arriba "22".

³³⁰ CF, 213 f.

³³¹ CM, al margen: "De la señal donde sacan el oro."

³³² CM, al margen: *quimotlamioalti*.

³³³ CM, *ipitzalo*.

³³⁴ CF, faltan estas cuatro palabras.

³³⁵ CF, *ahuaca*.

³³⁶ CM, *ya*.

³³⁷ CM, 317 v.

³³⁸ CF, 213 v.

³³⁹ CM, al margen: "Nota."

³⁴⁰ CF, faltan estas dos palabras.

³⁴¹ CM. Esta frase está subrayada y al margen dice: "Nota."

³⁴² CF, *nonotzaloque*.

³⁴³ CM, 318 f.

³⁴⁴ CF, 214 f.

³⁴⁵ CF, falta esta palabra.

³⁴⁶ CF, *teyol itzcalo*.

³⁴⁷ CM, 318 v.

³⁴⁸ CM, falta esta palabra.

³⁴⁹ CF, 214 v.

³⁵⁰ CF, 216 f.

³⁵¹ CM, 320 v. *Inic . . . parrapho quitoa, quitenehua inicpampa tlapalli in tlalli itech quiza, in cuahuil, in xihuil, in zan tlachihualli*, o sea, "Párrafo . . . habla, menciona los diversos colores que salen de la tierra, de los árboles, de las turquesas, de los que sólo son fabricados". Al margen: "Capítulo 22, de las colores, de todas maneras de colores." Fue tachado "22" y puesto "24".

³⁵² CM, al margen: "El primero párrafo trata de la grana y de otras colores finas."

³⁵³ CF, 216 v.

³⁵⁴ CF, *mozquizhuia*.

³⁵⁵ CF, falta esta palabra.

³⁵⁶ CM, 321 v. CF, 217 v.

³⁵⁷ CM, *ixchicahuac*.

³⁵⁸ CF, *nitlamatlalchihua*.

- 359 CF, 218 f.
- 360 CM, al margen: "Párrafo segundo, de otro colorado no tan fino como la grana y de otras colores no finas."
- 361 CM, 322 v. CF, 219 f.
- 362 CF, 219 v.
- 363 CF, 220 v.
- 364 CM, 323 f, al margen: "Párrafo 3, de ciertos materiales de que se hacen colores."
- 365 CF, 222 v.
- 366 CM, 324 v. *Inic 23 capitulo, quitoa, quitenehua in yuhca in tlalli in yeliz in yuhcatiliz in tlalli ihuan in atl.* Se tachó *in yuhca in tlalli*, por lo que la traducción es "Capítulo 23, dice, habla de la naturaleza, de la forma de ser de las tierras y de las aguas." Al margen: "Capítulo 23, de las diversidades de las aguas y de diversas calidades de la disposición de la tierra." Se tachó "23" y se puso "25".
- 367 CF, 231 f.
- 368 CM, 330 v. *Inic ei parrapho, quitoa, quitenehua in tlalli in itech tlaquixtiloni in tequipanoloni, in chihualoni*, o sea, "Párrafo tercero, habla, nombra las tierras que sirven para algo, con las que se trabaja, con las que se fabrica." Al margen: "Párrafo 5, de diversas maneras de tierra para hacer tinajas, ollas, cántaros, etc."
- 369 CM, 331 f. CF, 232 f.
- 370 CM, 331 v.
- 371 CF, 235 v.
- 372 CM, 333 v. *Inic macuilli parrapho, quitoa, quitenehua in zazan ye tetl*, o sea, "Párrafo quinto, habla, nombra las que sólo son piedras". Al margen: "Párrafo sexto, de las diferencias de piedras. Se tachó "sexto" y se puso "7".
- 373 CM, 334 f. CF, 236 f.
- 374 CF, como encabezado, en español: "Otra manera de piedra de cal."
- 375 CM, 243 v. *Inic nahui parrapho, ipan mitoa in izquitlamantli tonacayutl*, o sea, "Párrafo cuarto, en el que se habla de las distintas clases de maíz". Arriba, con letra de Sahagún: "De todas las maneras de maíz." Ambos encabezados están tachados. Al margen: "Capítulo 15, de todos los mantenimientos."
- 376 CM, al margen: "Párrafo primero, del maíz."
- 377 CM, 244 f. CF, 247 f.
- 378 CM, los nombres de este maíz están invertidos.
- 379 CF, como encabezado, en español: "Espicas de maíz leonadas."
- 380 CM, *ezcuicuiltic, ezcuicuihqui*.
- 381 CM, 244 v. CM, 248 f.
- 382 CF, como encabezado, en español: "Espicas de maíz que nacen de dos en dos."
- 383 CF, 251 f.
- 384 CM, al margen derecho: "De la chía, párrafo 4."
- 385 CF, como encabezado, en español: "Una semilla que es como linaza y sale della olio, como de la linaza."
- 386 CF, 251 v.
- 387 CF, como encabezado, en español: "Una manera de chía blanca y redonda como granos de chilli o casi."
- 388 CM, *tepitzi*.
- 389 CM, *onmocxipachoa*.
- 390 CF, falta esta palabra.

- ³⁹¹ CM, 274 f. Al margen: "Párrafo 5, de los cenizos que comen estos naturales."
- ³⁹² CF, 252 f.
- ³⁹³ CF, como encabezado, en español: "Bledos o semilla dellos como hoveos de peces."
- ³⁹⁴ CM, *nictzoaloo*.
- ³⁹⁵ CF, 253 v.
- ³⁹⁶ CM, 247 v. *Ayotli*, o sea "Calabazas", y agrega Sahagún: "De las calabazas." Al margen: "Párrafo 6, de las calabazas que comen estos naturales."
- ³⁹⁷ CF, 254 f.
- ³⁹⁸ CF, como encabezado, en español: "Calabazas destas tierras que se comen."
- ³⁹⁹ CF, como encabezado, en español: "Otra manera de calabazas, lisas y pintadas."
- ⁴⁰⁰ CM, 248 f.
- ⁴⁰¹ CF, *huel*.
- ⁴⁰² CF, *mayozonantia*.
- ⁴⁰³ CF, 253 v.
- ⁴⁰⁴ CM, 287 v. CF, 79 v.
- ⁴⁰⁵ CM, *techoponiani*.
- ⁴⁰⁶ CF, 80 r.
- ⁴⁰⁷ CM, 288 f.
- ⁴⁰⁸ CF, faltan estas tres palabras.
- ⁴⁰⁹ CF, 80 v.
- ⁴¹⁰ CM, *ic iicxic cualo*, o sea "así en su pie fue mordido".
- ⁴¹¹ CM, 288 v.
- ⁴¹² CF, faltan estas últimas cuatro palabras.
- ⁴¹³ CM, faltan estas tres palabras.
- ⁴¹⁴ CF, 81 f.
- ⁴¹⁵ CM, 291 v. CF, 85 r.
- ⁴¹⁶ CF, *tel*.
- ⁴¹⁷ CF, faltan estas cuatro palabras.
- ⁴¹⁸ CF, 85 v.
- ⁴¹⁹ CM, 292 f.
- ⁴²⁰ CM, 294 v. CF, 92 f.
- ⁴²¹ CM, 296 v.
- ⁴²² CM, *ilatotoyan*.
- ⁴²³ CF, 92 v.
- ⁴²⁴ CM, al margen: "El remedio contra la picadura del alacrán."
- ⁴²⁵ CM, 232 f. CM, 132 f.
- ⁴²⁶ CM, *cualoni*.
- ⁴²⁷ CM, falta esta palabra.
- ⁴²⁸ CM, 232 v.
- ⁴²⁹ CM, al margen: "contrayerba".

NOTAS A LA TRADUCCIÓN

¹ He traducido *ixpéchtic* como compuesto de *ix[tlí]* y *[tla]pétztic*. Sin embargo, es posible que *ixtli* no signifique "ojos", sino "cara", y que *péchtic* venga de *tlapéchtic*, "en forma de cama". Esto hace a Sahagún decir "tiene la cara ancha", y a D&A "of wide face". HG, III, 221 y D&A, XI, 1. Me aparto de tan autorizadas versiones porque supongo que la palabra forma pareado con la que la sigue.

² Simplemente sigo a Sahagún, "los dientes menudos", y a D&A, "with small... front teeth", HG, III, 221 y D&A, XI, 1; pero el sentido es dudoso.

³ Esto es, "bocón".

⁴ *Chocholli* significa "talón o pie de venado". Sahagún traduce "tiene pesuños en los brazos y en las piernas", HG, III, 221. D&A dicen "with dew-claws", XI, 1.

⁵ D&A dicen "smoth", XI, 1. Sahagún dice "tiene el pelo lezne", HG, III, 221. Siméon da a la palabra *tetzicoa* el significado de "faire la barbe à quelqu'un".

⁶ Sahagún dice "cáensele los pelos", HG, III, 228.

⁷ Esto es, "de color oscuro".

⁸ Literalmente, "es suelillo".

⁹ Distinta es la versión de Sahagún: "A las mujeres celosas dánles de comer de estas aves para que olviden los celos, y también (a) los hombres." AG, III, 255.

¹⁰ Las palabras *tzompátic* y *tzompalalátic* son de difícil versión, y la que propongo, "insalivadora", es muy dudosa. El primer elemento de la palabra parece ser *tzom-*, de *tzontli*, "cabello", "hebra"; *pa* y *pal* son raíces comunes a las palabras que dan idea de "mojar", "lamer", "teñir" y otras relacionadas en alguna forma con líquido. Además, *alátic* tiene el sentido de "jabonoso", "untuoso". D&A traducen "very good-tasting, exceelingly good-tasting", XI, 49.

¹¹ Sahagún dice: "sacan a treinta y cuarenta pollos", HG, XI, 255.

¹² "Escudilla de médico". El nombre lo recibe la concha de la práctica adivinatoria de los médicos, que la usaban para encontrar el origen de la enfermedad de sus pacientes.

¹³ Todo el libro XI tiene frases de este tipo, solicitadas por Sahagún a los informantes con el objeto de recoger vocabulario para su proyectado diccionario. Aparecen en primera persona del singular.

¹⁴ *Tecuhtli*.

¹⁵ *Cozauhqui*.

¹⁶ Tal vez la frase sea *Zan im ixtlama in ume ei cihuatl quinamiquiz*, "Sólo éste, el que fue prudente, dos, tres [veces] a la mujer se unirá", ya que el verbo *ixtlamati*, como *mati*, puede formar el pretérito perfecto terminado sólo en *ma* y no en *mat*. D&A dan una versión muy diferente: "they just capture the eye of two [or] three women they are about to meet", XI, 80.

¹⁷ De este animal dice Sahagún que es un caracol. HG, III, 271.

¹⁸ "El que deja un hilo".

¹⁹ "Serpiente-venado de la tierra".

²⁰ "Venado".

²¹ *Taca* da a entender la huella corporal de una presión; *pítztic*, "delgado".

²² La primera parte de la frase —*In aquin quicua niman miqui*—, es ambigua, y puede dar a entender que es el animalillo el que pica al hombre y que éste muere del piquete. Así lo entendió Sahagún al decir: "...son muy

ponzoñosos... matan cuando muerden..." HG, III, 277, y D&A dicen: "whomever it bites then dies...", XI, 91. Es más lógico, a mi juicio, entender que el mal en los labios, en la lengua y en los intestinos se produce por ingerir el animal. En apoyo a esta versión, más adelante, en el apartado del *conyayáhuac*, se lee: "Este es mortal: el que lo bebe [en caldo] muere, como [sucede con] el *tlalxiqipilli*."

²³ Esto es, "así actúa sexualmente".

²⁴ El verbo *yahualoa* significa "formar círculo".

²⁵ *Tlalli*.

²⁶ *Ómitl*.

²⁷ La palabra *azótic*, que traduzco como "es productor de jugo", es de versión dudosa. D&A prefieren "soft", XI, 108.

²⁸ Versión dudosa. Posiblemente la palabra *ahuazhuapatláhuac* esté formada por *áhua[tíl]*, "espinula", [*ízhua[tíl]*], "hoja", y *patláhuac*, "ancha". D&A traducen "leaves", XI, 110.

²⁹ Versión dudosa de *cocóyac*. Puede estar compuesta de *cóco[c]*, "picante", e [*íyac*], "maloliente". D&A prefieren decir que es semejante a la planta *cocoyátic*, XI, 110.

³⁰ O puede ser, como dicen D&A, semejante a la planta *coayelli*, XI, 110. El nombre de esta planta significa, precisamente, "pedo de víbora".

³¹ Frase dudosa. Posiblemente quiere decir que puede sembrarse la semilla.

³² Debe ser *nicquetzoma*.

³³ No entiendo las palabras *caciltic*, *cacaciltic* y *caciluhqui*. D&A dejan también sin traducir, XI, 120.

³⁴ Esta palabra en español.

³⁵ Esto es, "se empieza a formar el fruto".

³⁶ El norte.

³⁷ "Vino" en español.

³⁸ "Droga de los ratones".

³⁹ Es dudosa la traducción de *itlatla*, que ya había aparecido antes como *tlatla*, en la traducción que hice en "Textos acerca de las partes del cuerpo humano y de las enfermedades y medicinas en los Primeros Memoriales de Sahagún", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. X, 1972, p. 136-137 y 152, nota 18. Estimé entonces que pudiera derivar de *tlatla*, "arder". Aquí, con posesivo de tercera persona del singular, parece significar "su semejanza", como traducen D&A al decir "...it is some sort of...", XI, 132. Posiblemente hagan derivar esta palabra de *tla*, "cosa".

⁴⁰ "Tapar", en el sentido de rellenar con una sustancia glutinosa las superficies que se quieren pegar, en este caso las tablas que sujetan el hueso fracturado.

⁴¹ Aquí existe una contradicción, que fue tal vez la que hizo a los ayudantes de Sahagún que dieran diversa colocación en el CF de la que aparecía en el CM en los textos del *chichicaquilitl* y del *tonalchichicaquilitl*, como se explica en la nota 230 del náhuatl.

⁴² "Hierba de la irradiación solar".

⁴³ "Flor negra".

⁴⁴ Como en muchas otras partes de estos textos, "corazón" tiene aquí el sentido de "semilla".

⁴⁵ "Flor del maíz tostado".

⁴⁶ "Flor de cuero curtido".

⁴⁷ Esta palabra en español.

⁴⁸ “Llenador” en el sentido de sustancia glutinosa que sirve para rellenar las hendeduras de las superficies que se unen.

⁴⁹ *Cacaloxúchitl* significa “flor de cuervo”.

⁵⁰ O “anaranjado”.

⁵¹ No entiendo la palabra *xicatátztic*; pero por el contexto pudiera traducirse “pulido”.

⁵² Estas palabras en español.

⁵³ Versión dudosa.

⁵⁴ Versión dudosa. Pudiera ser de *cáma[tl]*, “boca”; *alác[tl]*, “untuosa”, y *pol*, sufijo despectivo; pero debiera conservar la *c* primera de *aláctic*.

⁵⁵ Los nahuas comían sólo dos veces al día. Comer tres o cuatro significaba glotonería.

⁵⁶ Esto es, “se pueden trasplantar los hijos”.

⁵⁷ Tal vez en el sentido de que atempera el calor de los alimentos de naturaleza caliente. Los verbos *tlacecelía* y *tlapatía* se refieren a cosas, no a gente.

⁵⁸ Véase la nota anterior.

⁵⁹ Véase la nota 57.

⁶⁰ *Téotl*.

⁶¹ *Xihuitl*.

⁶² “Ampollas de turquesa”.

⁶³ *Eztli*.

⁶⁴ *Teitl*.

⁶⁵ El nombre se traduce literalmente “excremento divino amarillo”.

⁶⁶ Creían en una señal, como la mencionada del *teuxihuitl*. En este caso se trata de un líquido amarillento que mancha la tierra bajo la cual hay oro.

⁶⁷ En español en el texto.

⁶⁸ En español en el texto.

⁶⁹ El oro.

⁷⁰ La plata.

⁷¹ *Téutl*.

⁷² *Cuítlatl*.

⁷³ *Ipalnemoani*, por su significado de “Aquel por Quien se Vive”, fue uno de los pocos nombres en náhuatl que permitieron los cristianos que se usase para referirse a su propia divinidad. Aquí se usa en este sentido, como si antes de la conquista no hubiese servido el nombre para llamar a la divinidad suprema de los indígenas.

⁷⁴ Esta frase significa “a esta hora”.

⁷⁵ Se refiere al mito del dios buboso, Nanahuatzin, que se convirtió en el Sol en Teotihuacan.

⁷⁶ “Platos de madera”, esto es, siguiendo la forma que tienen los platos usualmente hechos de madera.

⁷⁷ *Nochtli*.

⁷⁸ *Eztli*.

⁷⁹ *Tlalli*.

⁸⁰ *Iyac*.

⁸¹ *Tlalli*.

⁸² *Xócotl*.

⁸³ *Tonacáyotl* es “maíz”. Si aquí traduzco “nuestro cuerpo” —*tonacayo*— es por la presencia, en la palabra anterior, de un posesivo. Se refiere a sus mantenimientos del cuerpo.

⁸⁴ No entiendo la palabra *achichilacachtli*. *Ilacachoa*, verbo que forma parte de ella, significa “enrollar”. D&A dicen “it forms shoot”, XI, 286.

⁸⁵ La versión de *ayozonayo* es dudosa. Propongo "tiene carne fofa de calabaza", de *áyo[tl]*, "calabaza"; *zonec[tiç]* "fofo", y el sufijo posesivo abundancial *yo*. D&A dicen "prickly", XI, 288.

⁸⁶ Véase la nota anterior. Aquí la palabra es *mayozonayotía*, verbo en reflexivo que se forma a partir del sustantivo abundancial *ayozonayo*. D&A traducen "The gourd [vine] become prickly", XI, 288-289.

⁸⁷ *Chihua*.

⁸⁸ Esto es, si sigue vivo algún tiempo después de que salió Venus. Si el enfermo soportaba el ataque de Venus y seguía vivo hasta el amanecer, era señal de que se había salvado por haber resistido la hora en que el cuerpo celeste tenía más poder.

⁸⁹ "Etcétera" en español.

⁹⁰ *Teami* significa literalmente "flechan agua". Molina da de la palabra *amina* el significado de "hacer mal el agua por la haber bebido después de haber comido pepinos o yerbas crudas".

ÍNDICE DE MEDICINAS Y DE ANIMALES PONZOÑOSOS

Las descripciones aparecen con el número solo. Las referencias de comparación tienen una *c* después del número. Las demás referencias tienen una *r* después del número. Los nombres en español están en cursivas.

- acocotli, 55
 acocoxíhuatl, 82
 acocoxóchitl, acocoxúchitl, 105
 acuitlacpalli, 57r
alacrán, 140
alumbre, 126
 amolli, 52, 53 r
 aquiztli, 47
 atlepathi, 46
 atlitlíliatl, 65
 atzapocuáhuatl, 28
 atzápotl, atzáputl, 28
 atzcalli, 7, 8
 atzómiatl, 115
 atzomiatla, 115
 atzóyatl, 115
 axin, 13 r, 51 r, 141r
 ayecotli, 51c
 ayohuachtli, 136
 ayotetontli, 66c
 ayotli, 135
 azpan xíhuatl, 74

barro negro, 127

 cacahuacentli, cacahuacintli, 29
 cacahuacuáhuatl, 29
 cacáhuatl, 29, 2r, 20r, 30r, 68r, 87r,
 89r, 95r, 103r, 135r
 cacalótetl, 128c
 cacaloxóchitl, cacaloxúchitl, 96
cacao, 29, 2r, 20r, 30r, 68r, 87r, 89r,
 95r, 103r, 135r
cal, piedra de, 128
calabaza, 135
 calcuechtli, calcuichtli, 124
camaleón cornudo, 15
 capulcuáhuatl, 34
 capuli, capulin, capulli, *capulín*, 34
 capulyolotli, 34
 caxtlatlapan, 88
 cimaquíliti, 36, 51
 címatl, 36, 51
 citlalcóhuatl, 138
 citlalin ímiuh, 138
 cóatl xoxouhqui, 39

 coatli, 21, 22
 coayelli, 23c
 cocotli, 5, 61r
 cocóyac, 96, 23c
codorniz, 6
colibrí, 4
 cólotl, 140
 conyayáhual, 16
 copalcuáhuatl, 26
 copalli, *copal*, 26
 coyotómatl, coyototómatl, 64
 cóztic teocúitlatl, cóztic teucúitlatl,
 121
 cuahueco, 36, 51
 cuappachcintli, cuappalcintli, 129
 cuauhcamotli, 91c
 cuauheloxóchitl, cuauheloxúchitl, 91
 cuauhtepuztli, 20, 127r
 cuetlaxxóchitl, cuetlaxxúchitl, 94

 chacaltzontli, 96
 chiáhuatl, 137, 13c
 chían, chíen, *chia*, 132, 5r
 chiauhcóatl, chiauhcóhuatl, 137, 13c
 chicálotl, 134, 5r
 chíchic cuáhuatl, 25
 chíchic patli, 25
 chichicaquíliti, 59
 chichihualcuáhuatl, 98, 99
 chíen, 132, 5r
 chientzótzol, chientzotzollí, 133

 eloxochicuáhuatl, eloxuchicuáhuatl, 90
 eloxóchitl, eloxúchitl, 90
 épatl, 3, 2c
 epázotl, 73
 eptli, 8
 éztetl, 120

grana cochinilla, 122

hollín, 124
hongos en general, 141
 huauhtli, 97c
 huaxcuáhuatl, 31
 huaxi, huaxin, 31

huei nacaztli, 30, 95, 2r
 huitzili, huitzilin, huitzitzili, huitzitzilin, 4
 huitzitzilentli, 96
 huitzitzilxóchitl, huitzitzilxúchitl, 69, 101, 102
 huixachin, 127r
hule, 27

ihuintiquílitl, 81
 itzcuinpatli, 76
 itzcuinyoloxóchitl, 89
 itzoncuáhuítl, 72
 itztolin, 78
 itztoncuáhuítl, 77
 iyamolli, 54, 118
 izcahuítli, 9
 izquixochicuáhuítl, izquixuchicuáhuítl, 92
 izquixóchitl, izquixúchitl, 92, 93
 iztáuhyatl, 71

maguey, 107
 mamaxtla, 57
 mamaxtlaquílitl, 57
 matlali, matlalin, matlalli, 123
 mazacóhuatl, mazacóatl, 11
 mecaxóchitl, mecaxúchitl, 67, 104, 2r
 meméyal, 15r
 metl, 107
 mexixin, 61, 5r
mezquite, 32, 33, 31c
 miccaxóchitl, miccaxúchitl, 96
 michihuauhtli, 134
 miltómatl, 64c
 míxítl, 43, 41r
 mizquicuáhuítl, 32
 mízquitl, 32, 33, 31c

nanácatl, 44, 40r
 necuxóchitl, necuxúchitl, 96
 nocheznopalli, nocheznupalli, 122r
 nocheztlí, nucheztlí, 122
 nochtli, nuchtli, 35, 122r
 nopalli, nupalli, *nopal*, 35, 109, 122r

océlotl, océlutl, *ocelote*, 1
 ocoacuáhuítl, 18
 ócotl, 18, 124r
 ocóztotl, 18
 ocoxúchitl, 70
 olcuáhuítl, 27

olli, ulli, 27
 ololiuhqui, 39
oro, 121
 óxítl, 18

palli, 127
pepitas de calabaza, 136
 péyotl, *peyote*, 40
 píciétl, 10r, 137r, 139r, 140r
 póchotl, 27c

quequexqui, quequéxquic, 37
 quetzalahuexotl, quetzalhuexotl, 24
 quetzalmízquitl, 32, 33
 quimichpatli, 49

resina, 18

salitre, 51r
serpientes en general, 139

tacanalli, 56
 tacanalquílitl, 56
 tamalayotli, 135
 tapachtli, 7
 tapaxi, tapaxin, tapayaxi, tapayaxin, 15
 tecomaxochicuáhuítl, tecomaxuchicuáhuítl, 98
 tecomaxóchitl, tecomaxúchitl, 98, 99, 100c
 tecpaólotl, 53
 tecpatli, 53
 tecuani tócatl, 13
 tecuhtlacozaauhqui, 10
 temazcalli, *temazcal*, 13r, 65r, 139r
 tememetla, 110
 tenéxtetl, 128
 tenextlácotl, 117
 tenxoxoli, tenxoxolin, 48
 teocuítlatl, 121
 teoizquixóchitl, 92, 93
 teonacazcuáhuítl, 30, 95, 2r
 teonacaztli, 30, 95, 2r
 teonanácatl, 44, 40r
 teopóchotl, 106
 teoxíhuítl, 119
 tepetómatl, 19
 tepópotl, tepúputl, 116
 tequízquitl, 51r
 tetlácotl, 118
 tetzitzili, tetzitzilin, 86, 87r, 103r

- tétzmetl, tétzmitl, 111, 112c
 teucútlatl, 121
 teuizquixóchitl, teuizquixúchitl, 92, 93
 teunacazcuáhuítl, 30, 95, 2r
 teunacaztli, 30, 95, 2r
 teunanácatl, 44, 40r
 teupóchotl, 106
 teuxihuitl, 119
 texiutl, 114
 téxyotl, 114
 tícicáxítl, 7
tinta negra, 124, 13r
 tlacámetl, 108
 tlacayolloxóchitl, tlacayolloxúchitl, 89
 tlacopatli, 92c
 tlacopópotl, tlacopúputl, 116
 tlacoxóchitl, tlacoxúchitl, 101, 102
 tlácuatl, tlacuaton, *tlacuache*, 2
 tlachinoltétzmetl, tlachinoltétzmitl,
 112, 113
 tlahuancaxóchitl, tlahuancaxúchitl, 96
 tlalayotli, 66
 tlalcapoli, tlalcapolin, 80
 tlalíyac, 125
 talmazacóhuatl, talmazacóatl, 12
 tlalómitl, 17, 13c
 tlalquequétzal, 75
 tlalxiquipilli, 14, 16c
 tlalxócotl, 126
 tlályetl, 83
 tlalpaltétzmitl, 112, 113
 tlápatl, 41, 42
 tlatlacuaton, 2
 tlazolcólótl, 140
 tlilli, 124, 13r
 tlilxóchitl, 87, 103, 2r
 tochtetepon, 45
 tómatl, 64c
 tonacaxúchitl, tonacaxóchitl, 100
 tonalchichicaquílítl, 60
 tonalxíhuítl, 84
 topozan, 23, 90c
tórtola, 5, 61r
trementina, 18
tuna, 35, 122r
 tzatzapalli, 131
 tzayanalquílítl, 58
 tzilacayotli, 136
 tzintlatlahuqui, 13
 tzitzintlápatl, 41, 42
 tzompachquílítl, 85
 tzumpilacahuaztli, 12
 xalacocotli, 105
 xaltómatl, 38, 63
 xaltomaxíhuítl, 38, 63
 xaltotómatl, 38, 63
 xiloxóchitl, xiloxúchitl, 97
 xiuhtomolli, 119
 xochicentli, xochicintli, 130
 xomali, xomalin, xomalli, xumali, xu-
 malin, xumalli, 79
 xonácatl, 62
 xoxocoyoltehuílotl, 6r
 yecayotli, 135, 136
 yiamolli, 54, 118
 yiauhitli, 68
 yolloxochicuáhuítl, yolloxuchicuáhuítl,
 89
 yolloxóchitl, yolloxúchitl, 89
 zacananácatl, 50
 zayolitzcan, 21, 22
 zolin, zolli, 6
zorrillo, 3, 2c

No es otro el objeto de este trabajo que el dar a conocer completa la versión al castellano de una de las pláticas —tal vez de las más extensas— que fray Andrés de Olmos acopió en el siglo xvi, valiéndose de la tradición oral y que aún conservaban en la memoria los supervivientes de la Conquista.

Esta misma exhortación tradujo al francés y publicó Rémi Siméon en su edición del *Arte para aprender la lengua mexicana* del mismo fray Andrés, en 1875.¹ En nuestro idioma han sido traducidos y publicados en diversas obras, principalmente por Ángel María Garibay y Miguel León-Portilla, fragmentos de esta muestra de la literatura náhuatl, clasificada por el primero dentro del género “literatura didáctica en prosa”.²

Garibay, quien hasta la fecha es el autor que más detenidamente ha estudiado las manifestaciones literarias de la antigua cultura náhuatl, divide la prosa didáctica en tres aspectos: todos aquellos documentos de instrucciones orales a los jóvenes, que tradicionalmente se han llamado *huehuetlatolli*; las arengas o discursos que pronunciaban algunos nobles “con intención de convencer” con motivo de ciertos acontecimientos importantes; y, finalmente, un sinnúmero heterogéneo de fórmulas dentro del cual caben: salutations, proverbios, refranes, modos o expresiones elegantes y metafóricos de hablar, etcétera.³

De los primeros documentos mencionados se ha dicho que consistían en “pláticas didácticas o exhortaciones dirigidas a inculcar en el

¹ Andrés de Olmos, *Grammaire de la langue Nahuatl ou Mexicaine*, París, 1875, p. 231-257. Una reproducción facsimilar ha sido recientemente publicada por Edmundo Aviña Levy en 1972, con prólogo y versión al castellano de la introducción por Miguel León-Portilla.

² Ángel Ma. Garibay, *Historia de la literatura náhuatl*, 1953, v. I, p. 410-412, 414, 416 y 422; *La literatura de los aztecas*, 1964, p. 106-111. Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 1966, p. 236-237.

³ Garibay, *Historia...*, v. I, p. 402 y *Panorama literario de los pueblos nahuas*, 1963, p. 138-139.

ánimo de los niños, de los jóvenes, de quienes iban a contraer matrimonio, etcétera, principios morales básicos, así como las antiguas doctrinas y tradiciones".⁴ Y que en ellas se daban "razonamientos y preceptos doctrinales con que los antiguos mexicanos educaban a sus hijos en la buena conducta moral y en la que podría llamarse práctica de las fórmulas sociales".⁵ En efecto, existía todo un cuerpo de piezas oratorias que estaban destinadas a los jóvenes y que se impartían tanto en el hogar como en los centros educativos: el Calmécac y el Telpochcalli. Los había para todas las edades y circunstancias, desde el nacimiento —cuando la partera saludaba al recién nacido y lo sometía al baño ritual— hasta el momento en que tomaban estado de matrimonio. A través de las diversas etapas por las que pasaba el niño, siempre se le exhortaba o amonestaba para inducirlo a un buen comportamiento, para prevenirlo contra los peligros, para confortarlo: cuando era pequeñito, cuando lo llevaban a ofrecer a los dioses, cuando tenía ocho o nueve años, cuando llegaba a la adolescencia, cuando se instruía en el colegio.

Cabe aquí hacer una aclaración: la palabra *huehuetlatolli*, que comúnmente se ha traducido por "pláticas de los ancianos", en realidad quiere decir "antigua palabra, antiguo discurso"; la expresión *in huehuetque intlitol* sería la correcta para decir "pláticas de los viejos". Ahora bien, es obvio suponer que los depositarios de la antigua palabra fueran los ancianos y que por eso se llamara así, *huehuetlatolli*, a todo el conjunto de tradiciones antiguas.

Ya desde 1571 Alonso de Molina le atribuye muy claramente al término dos acepciones: historia antigua o dichos de viejos.⁶ Y para todos aquellos discursos exhortatorios o amonestaciones había concretamente un vocablo: *tenonotzaliztlatolli* o *tenonotzaliztli*, el cual usa abundantemente Sahagún en el libro VI del *Códice Florentino*. He aquí un fragmento por vía de ejemplo:

Íc cempoalli omome capítulo, uncan mitoa in itenonotzaliztlatol in tetatzin in pilli, anoꝝo tlatoani: inic quinonotzaya ipiltzin . . .

Capítulo vigésimo segundo donde se dice la amonestación del padre, noble o señor, que así amonestaba a su hijo . . .⁷

⁴ León-Portilla, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, 1961, p. 70.

⁵ Garibay, "Huehuetlatolli, Documento A", *Tlalocan*, v. I, no. 1, p. 31.

⁶ Alonso de Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, 1944, loc. cit.

⁷ *Florentine Codex*, 1969, v. VI, p. 121.

Y el mismo Juan Bautista Viseo, que publicó en 1600 una serie de pláticas, las llama a cada una *tenonotzaliztlahtolli*, aunque las agrupa todas bajo el título general de *huehuetlahtolli*.

Al examinar los textos de Sahagún y los de Juan Bautista nos encontramos que bajo el término *tenonotzaliztlatolli*, no sólo se incluyen las pláticas de los padres a los hijos, sino también las palabras del señor a los habitantes de la ciudad, de una señora a la reina, de un noble al pueblo, de un señor al rey recién electo, de un médico a la enferma, etcétera.

De donde se puede conjeturar:

a) Que el vocablo *tenontzaliztli* o *tenonotzaliztlatolli* abarca algo más que los discursos didácticos endilgados por los padres a los hijos, ya que ni el *tlatoani* escapaba al hecho de ser exhortado y a veces también amonestado.

b) Que la palabra *huehuetlatolli* quiere decir definitivamente la antigua palabra, depositada, eso sí, en la sabia memoria de los ancianos, y que es más bien un término genérico dentro del cual caben incluso las arengas, los refranes, los proverbios, las saluciones, los modos de hablar elegantes, y aun, ¿por qué no? las oraciones propiciatorias, imprecatorias muchas, dirigidas a los dioses. Todo participa, en resumidas cuentas, de ese estilo tan ponderado ya desde los primeros contactos culturales de los españoles con los indígenas: florido, recargado, elegante, insistente, pleno de metáforas, elocuente y mágico que éstos utilizaban para las ocasiones solemnes e importantes.

La mejor descripción de lo que era un *huehuetlatolli*, que hasta la fecha se ha dado, creo yo, es la que ofrece Alfredo López Austin al principio de su artículo "Saluciones a los enfermos en lengua náhuatl":

La vieja palabra, alentadora, convincente, amonestadora, vigorizante, casi mágica, llevaba las metáforas pronunciadas una y otra vez en las ocasiones solemnes y en los momentos críticos al pueblo que había perdido a su gobernante o al que recibía a un nuevo soberano, a los atemorizados habitantes de las zonas atacadas por la peste o la miseria, a los representantes de estados aliados o enemigos que llegaban a la corte, a los jóvenes que alcanzaban la edad de recibir los formales consejos de sus padres, a los desposados, a las parturientas, a las preñadas, a los maestros cuando los niños eran entregados a la escuela, a los enfermos, a los deudos de los difuntos.⁸

⁸ Alfredo López Austin, "Saluciones a los enfermos en idioma náhuatl", (en prensa).

Con lo cual nos inclinamos a pensar que cuantos discursos o pláticas llevaran cierto carácter o matiz de exhortación o amonestación eran *tenonotzaliztlatolli* y que tanto éstas como otros modos antiguos de hablar, saluciones, oraciones, fórmulas de cortesía, proverbios, etcétera, eran *huehuetlatolli*: antigua palabra.

Ahora bien, hay un hecho curioso, solamente Molina y Juan Bautista hacen uso de este vocablo. Esto nos conduce a hacer referencia a los principales compiladores de "*huehuetlatolli*" en el siglo xvi.

Se ha cuestionado en algunas ocasiones quién de los tres beneméritos frailes franciscanos, Andrés de Olmos, Sahagún o Juan Bautista fue el primero y verdadero colector de las pláticas susodichas.⁹

Respecto a Sahagún, dado que tuvo contacto personal con Olmos, se pensó que había utilizado el material recogido por éste para la elaboración del libro vi de su *Historia* y que son los mismos que en idioma náhuatl contiene el *Códice Florentino*.

Sin embargo, basta comparar el estilo de ambos para entender que proceden de informantes distintos, quizá pertenecientes a estratos sociales diferentes, por lo cual es lícito creer que cada uno obtuvo por su parte el material, lo cual no impide pensar que intercambiaron ideas y manuscritos.

Y respecto a Juan Bautista —discípulo de Mendieta y maestro de Torquemada— no dice en ninguna parte que él sea el autor o recopilador de sus *huehuetlatolli*. En las licencias y recomendaciones que aparecen al principio de su colección se encuentran frases como éstas: "... por la presente doy licencia para que se pueda imprimir un libro en lengua mexicana que el padre fray Juan Bautista... ha enmendado y acrecentado, intitulado Huehuetlatolli..." (Juan de Cervantes Arcediano de la santa iglesia de México); o bien: "... por cuanto vuestra reverencia con grandísimo cuidado y diligencia ha recogido, enmendado y acrecentado un libro en lengua mexicana que se intitula Huehuetlatolli..." (Pedro de Pila, Comisario General); o esta más: "... y que agora el p. fray Juan Bautista... con mucha erudición ha añadido y puesto cosas nuevas importantes y necesarias en modo perfecto para su buena inteligencia." (Francisco de Loya, Provisor.)¹⁰

⁹ Gómez de Orozco, Federico, "Huehuetlatolli", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, v. III, no. 2, 1939, p. 157-166. Garibay, *Historia...*, v. I, p. 403 y 426-427.

¹⁰ Juan Bautista [Viseo], *Huehuetlatolli*, copia fotostática del ejemplar de la John Carter Brown Library, principio.

De estas expresiones pudiera sacarse en conclusión que el “recogió, enmendó y acrecentó” se refiere a que él directamente las hubo y las cristianizó, y no a la posibilidad de que teniendo en sus manos los manuscritos de Olmos, simplemente los hubiera pulido en cuanto al estilo de la lengua. Ciertamente no sólo los cristianizó sino que además hizo, por decirlo así, algunos de absoluto contenido cristiano como aquél que se intitula: “Plática en que se declara quan gran cosa es el Christianismo”; pero es el caso que, comparando la exhortación del padre al hijo de Olmos con la misma de Juan Bautista, se comprueba que es casi en su totalidad idéntica. Éste corrige aspectos gramaticales, modifica tiempos verbales, añade partículas, pone una palabra por otra sinónima por considerarla quizá más apropiada y añade algunas frases que tienen el propósito muy claro de incluir conceptos cristianos, además de los que ya Olmos le había añadido. Esto ya habla a favor del hecho de que Juan Bautista utilizó el material de fray Andrés, pero por si fuera poco, al final de la edición de 1600, transcribe un párrafo de la *Apologética historia* de fray Bartolomé de las Casas donde éste dice que Olmos le envió las dichas exhortaciones.¹¹ Con lo cual Juan Bautista reconoce sin lugar a dudas que la recopilación original la hizo Olmos.

Tenemos pues, que, los *huehuetlatolli* que han llegado hasta nuestros días proceden principalmente de tres recopiladores: Sahagún, Olmos y Juan Bautista, basándose éste en fray Andrés. Diversos cronistas utilizan en sus obras fragmentos de la traducción que Olmos hizo de las pláticas —no a la letra sino conservando sólo el espíritu: Las Casas, Mendieta, Zorita, Torquemada y en el siglo XVIII, indirectamente, Clavijero.¹²

Ahora bien, ni Sahagún en su propia recopilación, ni Las Casas, ni Mendieta, ni Zorita, ni Torquemada, ni Clavijero, que se basan en la recopilación de Olmos, llaman a las dichas pláticas *huehueitlatolli*; dicen: exhortaciones, amonestaciones, avisos, consejos, etcétera. Sólo Vetancurt las llama así cuando se refiere a la obra de Juan

¹¹ *Ibidem*, final. Bartolomé de las Casas, *Apologética historia sumaria*, 1967, v. II, p. 437, 447.

¹² Las Casas, *op. cit.*, v. II, p. 437-447. Jerónimo de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*, 1945, v. I, p. 123-131. Alonso de Zorita, *Breve y sumaria relación de los señores de la Nueva España*, 1941, p. 113-122. Juan de Torquemada, *Los veintitún libros rituales y monarquía indiana*, 1969, v. II, p. 493-499. Francisco Javier Clavijero, *Historia antigua de México*, 1945, v. II, p. 200-207.

Bautista, pero cuando habla de Olmos las denomina "pláticas que los viejos hacían a sus hijos..."¹³

Si no fuera porque Alonso de Molina incluye en su *Vocabulario* la referida palabra, años antes de que Juan Bautista publicara su colección, uno se hubiera inclinado a creer que éste la inventó, por el hecho curioso de que sólo él haya puesto bajo tal título su serie de pláticas, y de que ni Sahagún ni los que siguen a Olmos la utilicen.

La realidad es que el vocablo *huehuetlatolli* ya ha sido consagrado por el tiempo y por el uso, aunque dándole un significado no del todo exacto, pues lo cierto es que se debe aplicar no sólo a las palabras que los viejos dirigían a los jóvenes, sino también a otras manifestaciones literarias en prosa donde se compendia la tradición, la vieja sabiduría, la "antigua palabra".

¿Qué tan antigua? cabría preguntarse. Los *huehuetlatolli* fueron recopilados por los frailes en Tenochtitlan, Tlatelolco, Tetzaco y Tlaxcala principalmente y es de suponer que reflejaban una forma y un ideal de vida actuales y que no eran meramente recuerdos huecos de antiguas culturas. Eran parte esencial de la vida de los moradores del México náhuatl en pleno siglo xvi. Pero ¿no se ha dicho que el ideal, el prototipo de hombre —en especial el de la sociedad mexicana, tan belicosa— era el del hombre de virtudes guerreras como la audacia, la valentía, el arrojo? Estas características nada tienen que ver con las pláticas exhortativas y demás oratoria que predicaban un ideal muy diferente. Dice a este respecto Jacques Soustelle que en el transcurso del siglo xv al xvi se estaba operando en el México precortesiano una serie de cambios psicológicos profundos dentro de los cuales estaba la sustitución del ideal de hombre guerrero por otro tipo más "civilizado". Según él en el siglo xv el valor, el desprecio a la muerte, el atrevimiento, la audacia y la ferocidad eran consideradas virtudes eminentísimas; y ello se explica, dice, porque ese siglo fue —en el centro de México— una época de terribles violencias. Pero al finalizar aquél y comenzar el siglo xvi, la paz, la tranquilidad, el bienestar, el lujo iban creciendo. En los discursos a los gobernantes ya no se insistía en el ideal guerrero sino más bien en otra clase de valores: el dominio de sí mismo, la magnanimidad, la humildad, etcétera. Y a los niños se les inculcaba la cortesía, la pulcritud, la sobriedad; los consejos "cubrían prácticamente todos los terrenos

¹³ Agustín de Vetancurt, *Teatro mexicano. Crónica y menologio*, 1960-1961, v. iv, p. 362 y 369.

de la conducta, desde la moral sexual y social hasta el *savoir-vivre*". Y además, continúa, se hablaba sin ambages contra los guerreros alocados e inhábiles y se decía que los antiguos señores no habían sido famosos por sus hazañas bélicas, sino que eran muy dados a la oración, a las lágrimas, a los suspiros... muy pacíficos y reposados. Claro que esto era una falsedad histórica; los fundadores del imperio no se distinguían precisamente por eso. Pero esto indica, termina Soustelle, un cambio psicológico profundo en la sociedad prehispánica.¹⁴ Olvida, sin embargo, que los *tlatoque* anteriores al siglo xvi sí eran muy dados a las lágrimas y a los suspiros, aunque éstos no fueran sinceras demostraciones de humildad sino actitudes formales que utilizaban en los momentos precisos y que eran parte del ceremonial arquetípico de los nahuas.

Pero volviendo al asunto, si la idea de Soustelle fuera correcta en el sentido de que los *huehuetlatolli* fueron producto tardío de la vida tranquila, pacífica, "civilizada" del siglo xvi, entonces no tenían por qué llamarse "palabra antigua".

No es posible concebir que tales muestras de "civilización" revestidas de tan pulido lenguaje, fueran el resultado de una forma de vida que tenía tan pocos años de haber sido adoptada. Más acertado es lo que dice Garibay respecto a esto. Que su elaboración supone varios siglos, más quizá de los que se señalan para la historia oficial, o sea del siglo xiii al xvi, y que "los autores de estas pláticas tan concertadas, y a veces tan discretas, debieron ser múltiples y muy antiguos algunos. Con un núcleo mínimo que acaso pudiera conjuntamente reconstruirse, comenzó la tradición..." y ésta fue creciendo y enriqueciéndose con el tiempo.¹⁵

En resumen, sin poder fijar la fecha de su iniciación, como es obvio que no puede hacerse con la mayor parte de las manifestaciones culturales, se puede pensar que este tipo de tradición arranca quizá —en forma más o menos elaborada— de los toltecas; que los mexicanos del siglo xvi las habían hecho suyas, como hicieron suyos tantos otros aspectos de la *toltecatoytl*, y que, dando razón a Soustelle, este apropiamiento se vio favorecido por la paz y la tranquilidad —relativas, por otra parte— que aquéllos alcanzaron al

¹⁴ Jacques Soustelle, "Apuntes sobre la psicología y el sistema de valores en México antes de la Conquista", *Estudios Antropológicos publicados en homenaje al doctor Gamio*, 1956, p. 498-502.

¹⁵ Garibay, *Historia...*, v. I, p. 444.

aminorar la intensidad y frecuencia de las grandes luchas por la hegemonía y el dominio.

No obstante, hay que hacer notar que entre los *huehuetlatolli* recopilados por los frailes, hay algunos que no proceden de la época anterior a la Conquista. Los hay que fueron elaborados ya entrado el siglo xvii y que son de contenido cristiano completamente, como ya se indicó antes; pero esto es fácil de comprender: los frailes advirtieron el gran valor que tenían para los fines de la evangelización y no sólo se sirvieron de ellos, dándoles un matiz cristiano, sino que aún confeccionaron algunos conservando la forma y sustituyendo los conceptos.¹⁶

En este sentido, los *huehuetlatolli* recogidos por Sahagún, resultan ser los más auténticamente nahuas ya que no evade, como Olmos o como Juan Bautista, todo aquello que conservaba su carácter idólatrico. El conocer las antiguallas de los indios tal como eran, consideraba Sahagún que no era motivo de temor, por el contrario, así sabría mejor el médico qué remedio aplicar al enfermo,¹⁷ o sea, el misionero podría combatir mejor las idolatrías si tenía cabal conocimiento de ellas. Este concepto no lo expresa Sahagún a propósito del libro vi, sino en el prólogo general de su *Historia*, y lo repite en la introducción al libro v donde recoge augurios, supersticiones, abusiones, etcétera. Pero viene a cuento porque en el libro de la Retórica no elude en ningún momento llamar a los dioses por sus nombres, cosa que sí hace Olmos pues no sólo introduce el nombre de Jesucristo y la Cruz y los santos, sino que aún manda que donde haya el nombre de algún dios, sus escribanos pongan la palabra Dios: "... e un religioso muy antiguo en aquella tierra e que ha siempre tratado e comunicado y doctrinado aquellas gentes, los tradujo de su lengua y dice que hizo a unos principales que los escribiesen, e que no pudiesen más que la sustancia de ellos... y que los nombres que había de sus dioses, les avisó que los quitasen e pusiesen el nombre del Dios verdadero y Señor nuestro..."¹⁸

Es claro que la intención de Olmos era exclusivamente servirse de los *huehuetlatolli* para adoctrinar a los neófitos y no cabía, pues, seguir inculcándoles reverencia por sus antiguos dioses. Y así sólo conserva aquellos nombres dados a Dios que no iban contra el pensamien-

¹⁶ López Austin, *op. cit.*

¹⁷ Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 1956, v. I, p. 27 y v. II, p. 13.

¹⁸ Zorita, *op. cit.*, p. 112-113.

to cristiano, como *Ipalnemohuani* o *Totecuyo*. En el texto que nos ocupa se usa una sola vez la palabra *téotl*, pero esto puede considerarse consecuencia de una distracción.¹⁹

Así pues, de estas consideraciones puede decirse que los *huehuetlatolli* recogidos por Sahagún reflejan con mayor fidelidad el ideal y forma de vida de los antiguos mexicanos, así como también una mayor autenticidad en cuanto al lenguaje. No puede afirmarse lo mismo de aquellos recopilados por Olmos, por su afán de suprimir idolatrías e intercalar conceptos cristianos. Pero no resulta fácil separar lo indudablemente indígena de lo occidental.

Concretamente, en el documento que nos ocupa, independientemente de las formas de expresión, nos encontramos a primera vista con unas coincidencias tales en los conceptos, que mueven a pensar que no son indígenas. Por ejemplo, tomemos el Decálogo: Amarás a Dios sobre todas las cosas; dice la exhortación: "no lo olvides todo el día, toda la noche... por el amor que Él tiene a la gente, sírvete tú con amor..." Santificarás las fiestas: "Y mucho honrarás el venerable nombre de Jesucristo y en su fiesta de buena manera te adornarás." Honrarás a tu padre y a tu madre: "Estima, agradece, considera, respeta, mira con veneración, obedece, haz lo que quiere el corazón de la madre, del padre..." No fornicarás: "Cuídate todavía de desear la falda, el huipil,²⁰ porque infama, deshonra, ensucia, pervierte." No hurtarás: "puede ser que en algún lugar tú robes, entonces se manchará tu virtud..." No levantarás falso testimonio ni mentirás: "... no dirás falsedades, de nadie murmurarás". No desearás la mujer de tu prójimo: "No tomes la falda de la gente, la blusa de la gente..." No codiciarás las cosas ajenas: "No tomes las cosas irreflexivamente, no seas inconsideradamente envidioso, no conquistes irracionalmente las cosas, no alocadamente sobrepases a los demás. Lo que no es tu don... no lo tomarás, no lo cogerás."

Y así también hay conceptos que coinciden bien con las obras de misericordia, bien con las virtudes o los pecados capitales. Predica la humildad, la paciencia, la caridad, la templanza, la diligencia; previene contra la soberbia, la envidia, la ira, la pereza, etcétera.

Ya Torquemada hizo notar la extraordinaria concordancia que existía entre las normas que los padres inculcaban a sus hijos con concep-

¹⁹ Vid. *infra.*, p. 152.

²⁰ Véase nota 42 de la versión.

tos de la Sagrada Escritura, sobre todo con el libro de los Proverbios, para hacer ver que no carecían de “ánima capaz de orden”.²¹

En el documento que aquí se presenta hay, por otro lado, algunas ideas aparentemente de auténtico origen indígena. Se sabe que la sociedad prehispánica ponía mucho énfasis en las buenas maneras, en el correcto comportamiento ante los demás, en el dominio de sí mismo, en el cuidado necesario, pero no excesivo, de la propia persona, en la educación sexual, en el hablar pulido y exquisito, etcétera. Y todos estos conceptos de urbanidad, de continencia, de mesura, pueden apreciarse a lo largo de esta exhortación. Hay también una cierta insistencia de carácter clasista, pues se advierte al hijo que no debe tomar el don que no le corresponde, que debe permanecer allí donde Dios lo colocó, o sea, que no pretenda ser más de lo que le fue concedido ser en la vida, de lo que le señaló su destino. Aunque, se admite la posibilidad de pasar de un estrato inferior a otro superior; pero esto será siempre y cuando el individuo no haga mal uso de su don, de su destino, y si el engrandecimiento está de acuerdo con la voluntad divina.

Empero, aún estos aspectos tan indígenas pudieran no serlo, en el sentido de que no solamente en los escritos bíblicos, sino en otras obras de la antigua literatura universal se pueden encontrar conceptos similares;²² lo cual, sin embargo, nada indica. Estas normas y preceptos no han sido patrimonio exclusivo de un pueblo. El trabajo consiste en encontrar en ellos, valorando las semejanzas y diferencias, la mentalidad de la cultura que los elaboró, para que el resultado sea un mejor conocimiento de lo que los nahuas consideraban en cuanto a la formación del individuo.

Es por eso que de momento nada definitivo puede concluirse respecto a lo que es cristiano o puramente indígena en el contenido de esta exhortación, hasta en tanto se realice un estudio mucho más amplio y profundo de todo el material existente.

Unas palabras acerca de los ejemplares del manuscrito de Olmos y de la recopilación publicada por Juan Bautista, pueden ser de utilidad para futuras investigaciones.

De los catálogos de colecciones o de datos que han aportado quienes se han ocupado en una u otra forma de este asunto, he sacado la conclusión de que estamos lejos de conocer con exactitud el número

²¹ Torquemada, *op. cit.*, v. II, p. 493-495.

²² Garibay, *Historia . . .*, v. I, p. 411-412.

de aquéllos porque no hay acuerdo al respecto; en primer lugar varios autores coinciden en la mención e identificación de los ejemplares pero omiten los que otros consignan; en segundo término, algunas menciones se refieren al *Arte para aprender la lengua mexicana* y sólo puede conjeturarse que esos ejemplares contuvieran también, por lo menos, la primera exhortación; y, por otra parte, de algunos hay dudas respecto a su localización actual, lo cual implica la posibilidad de que un mismo manuscrito o impreso hubiera dado lugar a la creencia de que existen más de los que realmente hay.

En el siguiente cuadro podrá verse con más claridad el resulta-

IMPRESOS

| <i>Autor</i> | <i>Localización</i> | <i>Lugar y fecha de edición</i> | <i>Mencionado por:</i> ²³ |
|--------------|---|--|--|
| JB | Biblioteca Nacional de París (?) | México, 1599 | Boturini |
| JB | ? | México, 1599 | Rémi Siméon |
| JB | ? | Londres, 1599 | Rémi Siméon |
| JB | John Carter Brown Library (Providence) | México, 1600 | García Icazbalceta, Gómez de Orozco, Garibay |
| JB | Brooklyn, N. Y. | ? | García Icazbalceta, Gómez de Orozco |
| JB | ? | México, 1869 | Rémi Siméon |
| JB | ¿México? | México, 1901. Ed. de Antonio Peña-fiel | Gómez de Orozco, Garibay |
| Olm. | ? | México, 1555 | Aubin, Pilling |
| Olm. | ? | México, 1875 | Boban |
| Olm. | Astor, N. Y.; Boston Public Lib.; Media, Pennsylvania; British Museum; Yale College; Bibl. Nal. de México, etc. | París, 1875. Ed. de Rémi Siméon | Pilling, J. Meade |

²³ Eugène Boban, *Documents pour servir à l'Histoire du Mexique*, 1891, v. II, p. 496. Lorenzo Boturini Benaduci, *Idea de una nueva historia general de la América septentrional*, 1871, p. 289, párrafo xxvi, no. 8. Garibay, *Historia...*, v. I, p. 52 y 403-405. Joaquín García Icazbalceta, *Bibliografía mexicana del siglo XVI*, 1954, p. 472-473. Gómez de Orozco, *op. cit.*, p. 158-161. León-Portilla, "Prólogo" a la edición del *Arte de la lengua...* de Olmos, 1972, p. 12. Joaquín Meade, "Fray Andrés de Olmos", *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, t. IX, no. 4, p. 410. James C. Pilling, "The

| <i>Autor</i> | <i>Localización</i> | <i>Lugar y fecha de edición</i> | <i>Mencionado por:</i> |
|--------------------|---|---|--|
| Olm. | <i>Ibidem.</i> | México, 1885-1886, reimpresión de la anterior | Pilling, J. Meade |
| Olm. | Museo Británico de Londres | ? | Gómez de Orozco |
| MANUSCRITOS | | | |
| <i>Autor</i> | <i>Localización</i> | <i>Procedencia</i> | <i>Mencionado por</i> |
| Olm. | Biblioteca Nacional de París. Col. Aubin núm. 364 | Perteneió a M. Aubin | Boban, Pilling, Rémi Siméon, J. Meade |
| Olm. | BNP. Fondo Español núm. 259, antiguo 8172 | ? Lo usó R. Siméon en su ed. de 1875 | Rémi Siméon, Pilling |
| Olm. | Congress Library Washington | Perteneió a M. Maisonneuve | Rémi Siméon, Pilling, Garibay, León-Portilla |
| Olm. | <i>Ibidem.</i> | ? (fragmento) | Garibay |
| Olm. | Bibl. Nal. de Madrid. Ms. Res. 165 | ? | Rémi Siméon, León-Portilla |
| Olm. | Bibl. Nal. de Méx. | ? (fragmento) | Garibay |
| Olm. | Middle American Res. Institut. Univ. Tulane | ? | León-Portilla |
| Olm. | Bancroft Lib. de la Univ. de California, Berkeley | ? | León-Portilla |
| JB | <i>Ibidem.</i> | Perteneió a J. F. Ramírez | Garibay |

do de los datos obtenidos. No se incluyen en él copias fotográficas, sino únicamente manuscritos originales o copias de los mismos e impresos.

Para hacer la versión al castellano de esta exhortación, me serví de la paleografía hecha por Rémi Siméon en 1875 e hice un cotejo con el texto de Juan Bautista. Aunque tuve a la mano una copia en mi-

writings of Padre Andres de Olmos in the Languages of Mexico", *The American Anthropologist*, v. VIII, p. 48-60. Siméon, "Introduction", *Grammaire de la...*, p. XI-XIII.

crofilme del ejemplar que perteneció a Aubin, no la tomé en cuenta por hallarse incompleta.²⁴

En la comparación con el ejemplar de Juan Bautista me limité a lo esencial, pues de haber anotado todas las diferencias, el aparato crítico hubiera resultado horriblemente desproporcionado e inútilmente cansado para el lector. Así, dejé fuera formas reverenciales, partículas que no alteraban el sentido y diferencias temporales en los verbos, salvo cuando éstas mejoraban notablemente el texto de Olmos. Tomé en cuenta palabras o frases añadidas por Juan Bautista, sustituciones que él hace de una palabra por otra con igual sentido y omisiones. No todas las diferencias llevan su respectiva traducción al castellano, solamente aquellas que eran significativas o aclaratorias.

Y, para finalizar, hago constar que nada digo de la biografía de los actores principales de esta obra: Olmos y Juan Bautista, porque nada nuevo hubiera añadido a lo que otros autores de reconocida autoridad²⁵ ya han dicho basándose principalmente en la original biografía escrita por Mendieta.²⁶ Quien más ha aportado respecto a la vida de Olmos, es Joaquín Meade, que ha seguido paso a paso la estancia del fraile franciscano en la Nueva España.²⁷ Y de Juan Bautista no sé de nadie que haya hecho otro tanto ni haya añadido más de lo que él mismo dice en el Prólogo a su *Sermonario*.²⁸

²⁴ Se trata del manuscrito no. 364 de la Collection E. Eugène Goupil, ancienne collection J.M.A. Aubin, que se encuentra en la Biblioteca Nacional de París. Aunque la foliación es continua, en la "Plática" faltan los fragmentos 20 a 29.

²⁵ Torquemada, *op. cit.*, v. III, p. 348 y 468-476. Vetancurt, *op. cit.*, v. III, p. 73, 183, 250 y v. IV, p. 368. García Icazbalceta, *Biografías*, t. III, p. 353-356 y *Bibliografía mexicana...*, p. 358, 470 (nota 9), 472, 474, 476. Siméon, "Introduction", *Grammaire...*, p. III-V. Pilling, *op. cit.*, p. 43-44.

²⁶ Mendieta, *op. cit.*, v. IV, p. 93-101; Mendieta y Pedro de Oroz, *Relación de la descripción de la Provincia del Santo Evangelio que es...*, 1947, p. 174-179.

²⁷ Meade, *op. cit.*, *passim*.

²⁸ García Icazbalceta, *Bibliografía mexicana...*, p. 470 y 474-478.

Tenonotzalitzli intetta ic quinonotza ic quizcalia in ipiltzin
inic cualli, yectli, ic monemitiz.¹

1. Nopiltze, nocuzque, noquetzale, otiyol, otitlacat, otimotlalticpac-quixtico, in itlalticpac in Totecuyo. Omityocux, omitzpic, omitztlacatilli in Ipalnemohuani, in *Dios*. Auh mixco, mocpac, otitlachisque, in timonahuan, in timotahuan, ihuan in mahuihuan, in motlahuan, in moayolque omixco, omocpac tlachisque, ochocaque, otlahucuxque mopampatzinco, inic otiyol, inic otitlacat in tlalticpac.
2. Auh in axcan achitzin otihuallachix, otihualmozcali, otihualizcayac, otihualchamahuac, yuhquimma titototzintli; iyequin timotlachopinilia;² yuhquimma quiye tihualquiza in mocacallectzinco; yuhquima quiye timotlacoquentia;³ yuhquimma quiye quiza in mocuitlapiltzin, in matlapaltzin; yuhquimma quin quenteltzin ticoolinia in momatzin, in mocxitzin, in motzontecontzin; yuhqui yequin timoyeecoa inic tipatlantinemiz.
3. Auh quen comonequiltia in Ipalnemohuani azo cemilhuitl, azo omilhuitl timitztotlanehuizque, ticuzcatlanehuizque, tiquetzallanehuizque.

Ipaltzinco in Totecuyo azo ticaz, azo tinemiz in tlalticpac. Ma oc ihuian, ma oc icemel i xihualmana, i xihualmozcalti. Ma ili-

¹ Este encabezado no está en la paleografía que Rémi Siméon hizo del texto de Olmos, sino que pertenece al texto de Juan Bautista. Éste inicia la serie de pláticas así: "HVEHVETLAHTOLLI. PLÁTICA QUE HAZE EL PADRE al hijo ausandole, o amonestandole que sea bueno." En seguida viene el encabezado arriba citado.

² J. Bautista (JB) añade: *ihquin otiman, otizcallohuac, otimozcalti otimohuapauh*. Esta frase no tiene objeto en este lugar, y, por lo demás, repite conceptos ya expresados al principio del párrafo.

³ JB dice: *timotlazoquentia*.

Exhortación de los padres que así aconsejan,
así instruyen a su hijo para que en forma buena, recta se digne vivir.¹

1. Hijito mío, mi joya, mi pluma preciosa, tú brotaste, tú naciste, tú llegaste a la tierra, al mundo de Nuestro Señor. A ti te creó, a ti te formó, a ti te engendró Aquel por quien se vive, Dios. Y frente a ti, sobre ti, nosotros vimos, nosotros que somos tu madre, nosotros que somos tu padre, y tus tías, tus tíos, tus parientes, frente a ti, sobre ti vieron, lloraron, se afligieron por tu causa, cuando brotaste, cuando naciste en el mundo.
2. Y ahora que un poco viniste a ver, viniste a crecer, viniste a embarnecer, viniste a hacerte grande, eres como un pajarito; apenas picoteas; del mismo modo apenas surges de tu cascaroncito; escasamente te vistes a medias;² de igual manera apenas sale tu colita, tu alita; así mismo hace poco que mueves de cualquier forma tu manita, tu piececito, tu cabecita: en esta forma también ensayas para andar corriendo.
3. De alguna manera plegue a Aquel por quien se vive que quizá un día, quizá dos días te tomemos prestado como cosa nuestra; te tomemos prestado como joya; te tomemos prestado como pluma fina.

Por la venerable causa de Nuestro Señor acaso tú permanez-

¹ Es versión del encabezado de JB (véase nota 1 del texto náhuatl). La paleografía de Rémi Siméon dice: Plática que haze el padre al hijo avisandole o amonestandole que sea bueno.

² JB dice *timotlazoquentia*, pero evidentemente es un error, escribió ç en vez de c. (Véase nota 3 del texto náhuatl.)

huixtehua, ma ilihuiztia. Ma zuc ye itlictzinco, inahuactzinco ximocalaqui in Totecuyo, inic mitzmotlaocoliliz.

Auh ma oc yehuatzin quimomachitia, ma zuc mitzehezo,⁴ mitz-tamachihua, ca Teutl, ca Tlatoani, ca huey macoche,⁵ ca huey teputze. Ca yehuatl *Dios*, huel monatzin, motatzin; icenca, tlapanahuia, huel mitzmocuitlahuitzinoa, inic mitzmotlazotilia; in amo mach yuhqui inic nimitznotlazotilia, in nehuatl in nimonan, in nimota.

Yehica ca Yehuatzin oquito, oquiyocux, oquimoyoculili,⁶ inic otiyol, inic otitlacat. Ma ticmolcahuilli i cemilhuitl, in ceyohual. Xicmonochilitinemi, xicmotlatlauhtilitinemi, xelciciuhtinemi, xitlaocuxtinemi; macamo ihuan in cochiztli, in netequiztli i xicomochihuili. Ma ontlami in mittzin, in moyollotzin in itechcopatzinco in Totecuyo, yehica ca motatzin ca omitzmochihuili.

Ma ipampa in itelazotlaliz, xicmotlazotlayecultili, inic mitzmocneliliz, inic tlachua iyollotzin, inic mitzmomaquiliz in itelamactzin,⁷ in molhuil, in momacehual, in micaya, in monenca. Inic huel ticaz, inic huel tinemiz, inic amo mixtitlan, tlayohualtitlan ticalactinemiz.

4. Ihuan in canin ixpan tiquizaz in ixiptlatzin in Totecuyo, anozo in itlazohuan, anozo *cruz*, huel ticmahuiztiliz: ixpan timopachoz anozo timotlancuacoloz. Auh intla huel yehuatl in Totecuyo *Iesu Christi* inacayotzin,⁸ *isanto sacramento*, ixpan tiquizaz, tlapanahuia, inic, ticmotlatlauhtiliz in ica mochi moyollo, ca moteouh, ca motlatocauh, ca motemaquixticatzin, ca motlazotatzin. Ihuan huel ticmahuiztiliz in itocatzin⁹ *Iesu Christi* ihuan in ilhuitzin huel ipan timocencahuaz.
5. Ihuan tiquintlapaloz in itlachihualhuan in campa cate in anozo cana. Tiquinnamiquiz in pipiltin, in tlatoque ihuan tepan icanime;¹⁰ in *padre*me auh ihuehuetzin, in ilamatzin ihuan in icnotla-

⁴ JB dice: *mitzomoyeyecalhui*.

⁵ JB añade: *mamalhuace*.

⁶ En lugar de estos tres verbos JB dice: *oquimihtalhui, oquimoyocolili, oquimoyecalhui*.

⁷ JB dice: *itenemactzin*.

⁸ JB añade: (*in iitlic moyetztica*).

⁹ JB añade: *in Totecuyo*.

¹⁰ JB añade: *in teoyotica teyacanaque, tepachohuanime*.

cas, acaso tú vivas en el mundo. Que siempre tranquilamente, siempre a su gusto te desarrolles, te engrandezcas. Huye de la irreflexión, no obres irreflexivamente. Siempre a su venerable lado, junto a Nuestro Señor refúgiate, así Él te socorrerá.

Él siempre conoce lo que es conveniente, sin duda te sondea, sin duda te mide, puesto que es Dios, puesto que es señor, es dueño de abrazos, es dueño de espalda.³ Porque Él es Dios, puede ser tu madre, tu padre; mucho, extremadamente, en buena forma se digna cuidarte, se digna amarte; no por cierto en la misma forma como yo te amo, yo que soy tu madre, tu padre.

Porque Él lo dijo, lo ordenó, se dignó ordenarlo, por esto tú brotaste, tú naciste. No lo olvides todo el día, toda la noche. Vive llamándolo, vive suplicándole, vive suspirando, vive entristeciéndote; no hagas tranquilamente tu sueño, tu reposo. Que tus entrañas, tu corazón terminen al lado de Nuestro Señor, porque es tu venerable padre que se dignó crearte.

Por el amor que Él tiene a la gente, sírvele tú con amor, para que Él te haga bien, para que acuda con su venerable corazón, para que te otorgue su venerable gracia, tu dádiva, tu recompensa, tu manera de estar en pie, tu forma de vivir.⁴ Así podrás estar, así podrás vivir; así no andarás metiéndote entre las nubes, entre la oscuridad.⁵

4. Y allí donde pasares frente a la venerable imagen de Nuestro Señor, o quizá de sus santos, o quizá de la cruz, lo honrarás de buena manera: frente a Él te inclinarás o doblarás la rodilla. Y si pasares frente al cuerpo venerable de Nuestro Señor Jesucristo, su Santo Sacramento, mucho más, por eso, le suplicarás con todo tu corazón, pues es tu Dios, es tu señor, tu venerable salvador, tu legítimo padre. Y mucho honrarás el venerable nombre de Jesucristo y en su fiesta de buena manera te adornarás.
5. Y a las personas las saludarás dondequiera que estén. Saldrás a recibir a los nobles, a los gobernantes y a los que están de pie sobre la gente,⁶ a los padres y los ancianos, a las ancianas y

³ Ser dueño de abrazos, dueño de espalda, significa ser gran apoyo.

⁴ *In micaya, in monenca*: lo que es necesario para vivir.

⁵ Quiere decir: no andarás a tientas, sabrás lo que haces.

⁶ Los que están de pie sobre la gente: los superiores. Además JB añade: espiritualmente los guías, los gobernantes. (Véase nota 10 del texto náhuatl.)

catl, in nentlacatl in amo ahuia, in amo paqui. Yehuatl inic CIAUH-quetzalo, inic TIQUICIAUH-quetzaz amo zan ilihui; in TIQUICIAUH-quetzaz huel cualli tlatoltica, amo yuhqui in tinontli ic tinemiz. Intla huel TICCHIHUAZ, ic titlacamachoz tiyequitoloz,¹¹ TICUALITOLAZ.

6. Ihuan xicmotlazotili, xicmocnelilmati, xiquixtili, xiquimacaci, xicmauhcaitta, xictlacamati, xicchihuili in tlein quinequi in iyollo in nantli, in tatli, ca ilhuil, ca imacehual, ca inemac. Ca itechpouhqui in tetlayecutiliztli, in tetlacamachiliztli, in temahuiztililiztli; ca amo huel ic icaz¹² ic nemiz in aquin amo quitlacamatiz in amo quitlayecultiznequiz in amo quimahuiztililiz¹³ in inan in ita; i zan ixco, i zan icpac nemi. Ca yehuatl itoca¹⁴ ic-nopillahueliloc.

Auh ihuan,¹⁵ ma ilihui; tinen, ma ilihui; tichocholotinen, ma ilihui; taactinen in teixpan, in tenahuac. Zan ihuian, zan icemel ximonemiti, ca ye cualli, ca ye yectli. Za ximocnoteca, ximopechteca, ximotolo, ximomalcocho.

7. Ihuan huel xitenotza, huel xitetlatlauhti, xiteixtili, xiteimacaci, xitetlacamati, xitetlazotla. Ye ic tinemiz, ye ic ticaz. Ma yehuatl IOHUI, IXOPECH TICTOCA i ye ONCA, i ye ONNEMI in mihuintitinemi;¹⁶ in imac chicha, in momatlemamalli; in iquechtlan tlucaia; in imac tlucaia; ihuel motzinilpia; in moqueztlatzinia, in macopiloa, in tocuilehua, in tzatzi, in oyoa; in yuhqui mixitl, in yuhqui tlapatl, in yuhqui uctli, nanacatl in oquic, in oquicua, in aocmo quimati. In tetl, in cuahuatl quicuitihuetz. In quiyehcalhuia, inca acolehuilia in inan, in ita; in aocmo quixopaitta, i zan ihuicpa; mocuecuepa, miilacatzoa; in aocmo quimacaci; in aocle ipan quimati; i zan ilihui; in oyoa, in tzatzi. In aocmo iquizayan in quiza, in aocmo inemian in nemi, in aocmo itlaczayan in tlacza. In aocmo ompa ixex, in aocmo ompa nacace; in aoc huel ca inix, inyollo. In aocmo yehuatl in cuicatl, in tlatolli, in quehua,

¹¹ JB dice: *tiyectenehualoz*.

¹² JB añade: *huel*.

¹³ JB dice: *quimahuztiliznequiz*.

¹⁴ JB dice: *tocayotiloz*.

¹⁵ JB dice en vez de *auh ihuan*, *yequene*.

¹⁶ JB añade: in *xoconictinemi*.

al huérfano, al desdichado que no tiene lo necesario, que no goza. Y a aquel que [haya de ser] saludado, no sólo desvariadamente lo saludarás; lo saludarás con muy buenas palabras, no como si fueras mudo. Si lo hicieres bien, serás obedecido, serás alabado, serás elogiado.

6. Estima, agradece, considera, respeta, mira con veneración, obedece, haz lo que quiere el corazón⁷ de la madre, del padre, porque es su don, es su merecimiento, es su dádiva. A ellos está reservada la servidumbre, la obediencia, el respeto; porque no estará ni vivirá bien quien no obedezca ni quiera servir ni honre a su madre, a su padre; sólo frente a él, sólo encima de él vive.⁸ Su nombre es ingrato.

En fin, no vivas descuidadamente, no andes trotando desvariadamente, no hagas con negligencia las cosas frente a las personas, junto a la gente.⁹ Sólo pacíficamente, sólo tranquilamente condúcete, porque es bueno, porque es recto. Humíllate, inclínate humildemente, baja la cabeza, contente.

7. Llama bien a la gente, suplica bien a la gente, respeta, reverencia, obedece, ama a la gente. En esta forma has de vivir, así has de ser. No sigas el camino, el principio de aquel que ya está, que ya vive permanentemente embriagándose;¹⁰ que escupe en sus manos, que mete la mano en el fuego;¹¹ que en su cuello esconde las cosas; que en su mano esconde las cosas; que se ata el trasero;¹² se golpea la nuca, cuelga los hombros, levanta las espaldas, llama a voces, grita; [y que] como si hubiera bebido o comido la yerba que embriaga, el *tlápatl*, el pulque, el hongo, ya no entiende.¹³ La piedra, el palo,¹⁴ los atrae sobre sí. Amenaza, amaga con el brazo a su madre, a su padre; ya no lo ve de frente, sólo en contra; se vuelve a uno y a otro lado, se da la vuelta;¹⁵ ya no respeta; nada sabe;¹⁶ sólo alocadamente grita, llama a voces. Ya no sale de su lugar de salir, ya no anda en su lugar

⁷ Hacer lo que quiere el corazón de alguien: hacer la voluntad de ése.

⁸ Vivir encima de alguien: ofenderlo.

⁹ Hacer las cosas con negligencia frente a alguno: meter discordias.

¹⁰ Andar embriagándose significa también dar mal ejemplo.

¹¹ Meter la mano en el fuego: entrometerse en lo que no le incumbe.

¹² Atarse el trasero, significado dudoso. RS traduce: hacer extravagancias.

¹³ Beber y comer esos estupefacientes: perder la razón, volverse loco, o actuar como tal.

¹⁴ *In tell in cuahuil*: el castigo.

¹⁵ Para no dar el rostro.

¹⁶ Nada toma en consideración.

in quitoa. In aocmo itzatzian, itlatoayan in tzatzi, in tlatoa. In aocmo yehuatl in utli, in xopectli in quitoca. In aocmo qui-huelcaqui in cualli tlatolli i yehuatl in ehualoni, in ihtoloni. I za ilihuiz in nenemi in chocholoa, in aactihuetzi. I za tzompachul, i za cuitlanexpul monemitia. In aoc ihuian, in aoc icemel in mehua, in moteca; i za yuhqui in tochicahui, mazacahui. In cuex-cochihuintinemi; in ixtlatlayohuatitinemi. In aocmo ompa itztehua in analoznequi, in tlatitechpacholoznequi. I zan temacpa quiquiza; i zan temacpa ieehua; i zan temacpa¹⁷ tlatlaxotla; tlatlaticza. In aoc huel mana, in aoc huel motzitzquia; in aoc huel motlaltitechpachoa. I zan temamapehua,¹⁸ i zan teca momotla; i zan teca motzotzona, i zan teca¹⁹ mohuihuitequi; i zan tenanaltzatihuetzi; i zan tecuacuatihuetzi.

8. Auh yehuatl in oquizoma in oquinenec in Totecuyo, aocmo imazoayan in mazoatiuh; aocmo ihuetzian in huetzitiuh; aocmo icalaquian in calaquitiuh; aocmo imiquia in miquitiuh. Zan can tzoaztli, zan can mecatl quihualmaquitiuh. Zan can atlauhtli, zan can tepextli, quimottitituih, quihualmaquitiuh. Zan can tetl, zan can cuauhtli ic mohuitequitiuh; zan can zacatla, zan can cuauhtla huetzitiuh. Inic ompa mochihuaz in tzopilome, in cocoyo. Zan can²⁰ techinantitlan, tecaltitlan momayahuitiuh. Inic itzcuintli²¹ intlacual momochihuaz. Yehica ayac oquitochtli, oquimazatili; ca zan inehuian oquimochihuili, oquimopicti in acualli, in ayectli, in tlahuelilocayotl. Auh ca zan inehuian omoxocomicti omotlapahui, inic yuhqui omochocholti, omocuacuaihti, in omotochtili, in omo-

¹⁷ JB añade: *icxi ic*.

¹⁸ JB dice: *temaxopehua*.

¹⁹ Falta *i zan teca* en JB.

²⁰ JB dice en todo este párrafo *ca za* y no *zan can* como Olmos.

²¹ JB dice: *itzcuintinchichime*.

de andar, ya no corre en su lugar de correr.¹⁷ Ya entonces no tiene rostro, ya entonces no tiene orejas;¹⁸ ya no es más rostro y corazón [de la gente].¹⁹ Ya el canto, la palabra, no lo eleva, no la dice. Grita y habla cuando no es su momento de gritar, cuando no es su momento de hablar. Ya no sigue el camino, el principio [del bien]. Ya no entiende la palabra de aquel que la eleva, del orador. Sólo atolondradamente anda de aquí para allá dando saltos, hundiéndose. Sólo mora entre cabelluchos de heno, entre cenizucha de excremento.²⁰ Ya no se levanta ni se acuesta tranquilamente, con gusto; sólo como conejo se apresura, como venado se apresura.²¹ Anda con la nuca embriagada; anda a tientas. Ya no quiere ir dirigido ni quiere ser gobernado. Sólo escabulle a los demás; huye de los demás; sólo con el pie golpea a los otros; holla las cosas.²² Ya no puede asirse, ya no puede contenerse; ya no puede colocarse las reprimendas.²³ Sólo golpea a la gente, arroja piedras sobre la gente; sólo contraría a la gente, sólo maltrata a la gente; sólo se arroja sobre ella ladrando; sólo se lanza sobre ella dando dentelladas.²⁴

8. Y aquel que contrarió lo que deseó Nuestro Señor, ya no irá a estirar la mano en su lugar de estirla; ya no irá a caer en su lugar de caer; ya no irá a entrar en su lugar de entrar; ya no irá a morir en su momento de morir.²⁵ Sólo irá a meterse en el lugar del lazo, del mecate.²⁶ Sólo en la barranca, en los peñascos, irá a hallarse, irá a meterse. Sólo en la piedra, en el palo se irá a golpear; sólo en el zacatal, en el bosque irá a caer. En esta forma se hará comida de los zopilotes, de los coyotes. Sólo en los muros de la gente, en las casas de la gente irá a arrojarse. De este modo se hará comida de perro. Porque nadie lo hizo conejo, lo hizo venado;²⁷ que sólo él mismo se hizo,²⁸ se formó malo, torcido, maldoso. Y porque sólo él mismo se embriagó como *tlápatl*,

¹⁷ No hace las cosas debidamente.

¹⁸ No tener orejas: no entender.

¹⁹ Ya no es persona para los demás.

²⁰ En la suciedad, en el pecado.

²¹ Ser o andar como conejo, como venado: ser vago.

²² Hollar las cosas: despreciarlas.

²³ Ya no aprovecha las reprimendas.

²⁴ Se comporta tan groseramente que ofende a los demás.

²⁵ Tendrá una muerte deshonrosa.

²⁶ El lazo, el mecate: la trampa.

²⁷ Nadie lo indujo a la vagancia.

²⁸ JB dice: se perjudicó.

mazatili, in oquinamic in tochtli, in mazatl in iohui, ihuan in ixtlahuatl. I zan omocalaqui, in cuauhtla, i zacatla; ihuan inehuan omoquixti in axixpan, in cuitlapan.²² I zan inehuan xomolli, caltechtlī ic omopacho; in omoxixini, in omomomoyauh. Zan inehuan omatoyahui; omotepexihui. Ayac itech cualaniz.

9. Auh ihuan ma ica tihuetzca, ma ica timotopeuh, ma ica ticamanalo i huehuetzin, in ilamatzin; anozo cocoxcatzintli, in tenecuilitzin, in ixpopoyotzin, in ixpatzactzin; anozo tencuatzin,²³ anozo macuecuetztzin; matzicuiltzin, matepultzin; anozo huilantzin, xotepultzin anozo imatzin, icxitzin quihuilana; anozo nontzin, nacaztāpaltzin;²⁴ anozo tlatlacamiccatzintli, anozo in tlein cocoliztli itech ca; anozo yehuatl in aquin tlatlacoltica mococoa, anozo mixpan otlatlaco, in tlein oquitlaco.

In izquitlamantli nimitztenehuilia: zan niman amo inca tihuetzcaz timotopehuaz; amo inca timahuiltiz, amo inca ticamanaltiz; amo ipan titlapiquiz,²⁵ amo tiquimpipinahui, amo tiquintlahilittaz, amo tiquintlatcilhui, amo tiquimiyaz, amo tiquintelchihuaz. Zan ic timozcaliz, zan ic titlachiaz, zan ic timizahuiz, zan ic timomauhtiz, zan ic tichocaz, zan ic titlaocoyaz. Zan ic timocnotecaz, zan ic timopechtecaz ixpantzinco in Totecuyo. Inic amo no yuhqui mopan mochihuaz in yuhqui ipan omochiuh, intla inca tihuetzcaz, inca timahuiltiz,²⁶ intla tiquintelchihuaz. Auh in iquin azoc tlanahuia in itech titonehuatuih, in tocomonamicctituih in tecoco, in temamauhti,²⁷ in teizahui, in tecototzo, ¿cuix ye quin icuac tihualmoxicotuih, tihualmomamatituih? ¿Cuix ye quin icuac ticualtotuih: “tlacazo ca nelli in quito, in nechilhui in nonan, in nota, ma niccaquini, ma niccuini in yuh nechilhui; macamo tepan nicamanaltini, macamo niqintelchihuani in itlachihualhuan in *Dios*; ma niqintlazotlani, ma niqintlatlauhtiani, ma niqintlauculiani, ma niquinpaccaittani, ma niqinyollaliani; inic amo yuhqui nopan mochihuazquia in axcan ye nopan mochihua,

²² Faltan *ihuan inehuan omoquixti in axixpan, in cuitlapan*, en JB.

²³ Falta *anozo tencuatzin*, en JB.

²⁴ JB añade: *yollotlahuelilocatzintli*.

²⁵ Falta *amo ipan titlapiquiz* en JB.

²⁶ JB dice: *intla ica ticamanaloz*.

²⁷ JB añade: *in tetoneuh*.

así de esta manera se hizo huidor, se hizo montaraz, se hizo conejo, se hizo venado, encontró el camino del conejo, del venado, y la llanura. Sólo por su propia voluntad se metió en el bosque, en el zacatal; él mismo se metió en los orinaderos, en el lugar del excremento. Sólo por su voluntad se escondió en el rincón y la pared; se destruyó, se echó a perder. Sólo por su voluntad se echó en el río; se despeñó. Nadie por él se preocupará.

9. Igualmente, jamás te rías, jamás te burles, jamás hagas burla de los venerables ancianos, de las venerables ancianas; o del contrahecho, del cojo, del ciego, del tuerto; o del que tiene el labio comido, o del que mueve las manos de un lado a otro; del manco, del que tiene un muñón en vez de mano;²⁹ o del tullido, del sordomudo o del que arrastra su manita, su piececito; o del mudo, del sordo;³⁰ o del desatinado, o del que tiene la enfermedad junto a él; o de aquel que sufre con los pecados, o del que frente a ti pecó, hizo algún pecado.

Estas cosas te digo: de ninguna manera te burlarás de ellos ni te mofarás; no te divertirás a su costa; no harás de ellos motivo de risa; no los remedarás,³¹ no los avergonzarás, no los verás con enojo, no los aborrecerás, no los detestarás, no los menospreciarás. Antes bien serás discreto, observarás, admirarás, temerás, llorarás, te entristecerás. Antes bien te humillarás, te inclinarás humildemente en presencia de Nuestro Señor. Para que no se haga en ti lo que sobre ellos se hizo, si de ellos te rieras, si de ellos te burlaras,³² si los despreciaras. Y acaso cuando tú vengas a sufrir extremadamente, vengas a enfrentarte con lo que enfermó a la gente, espanta a la gente,³³ escandaliza a la gente, tumba a la gente, ¿acaso entonces irás a enojarte, irás a avergonzarte? ¿Acaso hasta entonces irás a decir: “verdaderamente es cierto lo que dije, lo que a mí me dijo mi madre, mi padre, que yo fuera escuchador, que yo fuera tomador³⁴ de lo que así se me dijo; que ojalá de la gente no fuera un burlador, que ojalá no fuera un despreciador de las creaturas de Dios; que yo fuera

²⁹ Literalmente: que tiene la mano como pene.

³⁰ JB añade: [del que tiene] la inteligencia deforme (véase nota 24 del texto náhuatl). Quizá se refiere a un tipo de retraso mental.

³¹ Literalmente dice: no los calumniarás, no fingirás ser como ellos.

³² JB añade: si los hicieras motivo de risa. (Véase nota 26 del texto náhuatl.)

³³ JB añade: hizo padecer a la gente. (Véase nota 27 del texto náhuatl.)

³⁴ Que escuchara los consejos.

in onoc, onnonamictico, in itech ononacico, in tecoco, in tetoneuh, in techichinatz: in itzoaz, in imecauh, in icolouh, in itzitzicaz, in iteuh, in icuauh in Totecuyo i ye notech conteca, i ye notech compachoa. Onechan, onetzitzqui, ¿campa niaz, campa nicalaquiz?"

In yuh tiqutoz i acazocmo matlamachpan,²⁸ azo ye centlamantli ipan omitzmixehuili in Totecuyo, in yuhqui yehuantin yacachto inca otihuetzac, in inca otimotopeuh.

10. Auh amo teca timocacayahuaz; amo titechichichaz; amo titeaaxiaz; amo teicpac timomapopohuaz.

Amono itla ihuan titecualtiz in tlein cualoni anozo ihualoni. Amo itla ihuan tictetiz in tlailli in amo cualli. Amo tlalli, amo nextli,²⁹ amo zoquitl tetch tichichihuaz; ihuan in tlein amo cualoni amo titecualtiz, in amo ihualoni amo tictetiz. Inic amo tictlatlcalhuiz in Totecuyo; inic amo itzontlan, icuatlan tiaz. Yehica cenca mahuiztililoni in itlachihualtzin in *Dios*.

Auh intla teca timocacayahuaz, amo ic titlacaquiaz. Ichiltica, ipoctica tiqiztiz in tlalticpac. In icuac timiquiz, maxix, mocuitl itlan tactiaz; moten, monenepil tictopotztiaz. Auh intla xiquimahuiztili in itlachihualhuan in *Dios*, zan ihuan, zan icemel in timomiquiliz. Ihuan ihuan, icemel ximonemiti, ma tixtomahuatinen, ma ticitatinen.

Cana ica timotzotzonaz,³⁰ timohuitequiz i huehuetzin, in ilamatzin, anozo cocoxcatzintli anozo pitzintli, inic amo motech tlamiz anozo cana itla chihualo, itolo, tenehualo; inic amo titetlacahualtiz, titetlapoltiz, inic amo titetoliniz ipampa amo monematiliz.

11. Ihuan macana titecuacoyoni, macana titetopeuh, titetlahuitec³¹ ca ic xixtli, cuitlatl ticmotlaliliz.

Ihuan macana ilihuiztitlato, titetlatolpanahui; inic amo titetla-

²⁸ JB dice: *tlatlamati*.

²⁹ Falta *amo nextli* en JB.

³⁰ JB añade: *ica*.

³¹ JB dice: *titemayahuh*.

amante de ellas, que yo fuera su socorredor, que yo fuera indulgente con ellas, que yo fuera su veedor, que yo fuera su consolador; para que así no me hubiera acontecido esto que ahora me sucede, esto que está, que vine a encontrar, que vine a alcanzar, lo que enferma a la gente, lo que la aflige, lo que la atormenta: la trampa, el mecate, el gancho, la hortiga, la piedra, el palo³⁵ de Nuestro Señor que ya junto a mí echó, ya junto a mí allegó. Ya me agarró, me tomó, a dónde iré, dónde entraré?"

Así lo dirás cuando quizá no sea tiempo de enorgullecerte;³⁶ o quizá una vez que Nuestro Señor ya te avergonzó, como que primeramente de ellos reíste, de ellos hiciste burla.

10. Y no te burlarás de ninguno; no escupirás a la gente; no orinarás a la gente; no te lavarás las manos sobre ella.

Igualmente, tampoco harás comer a la gente [más que lo comestible o lo potable]. Igualmente, tampoco harás beber a la gente mala bebida. No dispondrás para ella tierra, ceniza, fango;³⁷ y lo no comestible no lo harás comer a la gente, lo no potable no lo harás beber a la gente. Así no harás daño a Nuestro Señor; así no irás sobre su cabellera, sobre su cabeza. Porque muy digna de respeto es la creatura de Dios.

Pero si de alguno te burlaras, por esto, no pasarás [bien] los días. Permanecerás viviendo en el mundo al lado del chile, del humo.³⁸ Cuando mueras, en el lugar de tu orina, de tu excremento te meterás; provocarás que tus labios y tu lengua sean roídos. Pero si respetas a las creaturas de Dios, pacíficamente, con gusto morirás. Dígnate vivir tranquilamente, en calma, no andes como loco, no andes jadeando.

En algún lugar, en algún tiempo te golpearás, te herirás³⁹ [con] el anciano, la anciana, quizá el enfermo o el niño, con lo cual no perecerá en ti lo que se ha hecho, dicho, hablado; puesto que no estorbarás, no desatinarás, no afligirás a la gente por causa de tu falta de cordura.

11. Jamás quebrantes la cabeza de la gente; jamás empujes o derribes a la gente que así harás que se asiente en ella el excremento, la mierda.

³⁵ El castigo.

³⁶ JB dice: de ser payaso. (Véase nota 28 del texto náhuatl.)

³⁷ Bebida impura.

³⁸ A los niños se les castigaba haciéndoles aspirar humo de chile tostado. Véase *Códice Mendocino*, fol. 60 v.

³⁹ Hallarás contrariedad.

tolcotonaz, titetlapololtiz; inic amo ticeilcahualtiz in tlein cualli tlatolli inic nenonotzalo. Auh intlacamo melahuac quitoa, in tehuatl huel timoyehcoz intla tiqintlapatiliz in aquiue in huehueintin, in tlatoque.³² Intlacamo motlatoayan, amo tehuan titlatoz, tinahuatiz, zan timocahuaz. Auh intla no tehuatl motlatoayan anozo titlatlaniloz, zan melahuac[a] inic titlatoz; atle tiquiztlacaitoz, ayac ticchicoitoz. Huel ticnemachiliz in motlatol, inic titlananquiliz amo yuhqui in tixolopitli, amo no yuhqui in timopani. Inic titlatoz, inic titlananquiliz zan ticpilhuetziz in motlatol; inic timahuizoloz.

12. Ihuan ma ticmocuitlahui in ahuillatolli, in camanallatolli ca amo cualli, amo yectli teahuilquixti tetlahuelilocatili, amo ihuan yectli tetlaz, temayauh in atoyac, in tepexic, in tzoazco, in mecac. Quitenamictia in tetl, in cuahuitl.
13. Ihuan ma ticmocuitlahui ma itech timoma[ni] in tianquiztli ihuan in apan; in opan ma timoquetz, ma timotlalli in oncan ca, oncan nemi ihuey iteiya, ihuay itecuaya, in tlacatecolotl; yehuatl in te-cihuah, yehuatl in tetlacauh, in teaxca, in tetlatqui.³³
14. Ihuan ma muchipa tictemo, ma muchipa tiquelehui ticnec in cualli nexintli; ma muchipa timopepetla; timotezcahui; ma muchipa timoyecquetz, ma muchipa³⁴ timoyecchiuh; ma muchipa tiquelehui in cualli nechichihualiztli, ca zan itetlacaanaya, itetala-pahuiaya³⁵ in tlacatecolotl. Zan oncan motlamalia³⁶ aocmo ixnez-tica, in cana ipan in moneyecquetzaliz, moyecchichihualiz, ic mitz-atoyahuiz, mitzpepehuiz. In tlacatecolotl cana ic mittzotzonaz, mitzhuitequiz in tecue, in tehuipil. Ihuan inic amo, titlahuelilocamachoz.
15. In icuac in otlitictocaz amo ahuic campa titlachiaz, zan ticequimatiz in otlit. Amo timomatlatlaztaz, amo ticuihuiltectaz in otlit; amo tequechpan timotlatzitzquilitz; amo tematitech³⁷ titetzitzquilitz. Amo timoquechtlatlaztaz; amo ticamanaloz; amo titeixtotot-

³² JB dice: *tlatozque*.

³³ JB añade: *in tecue in tehuipil*.

³⁴ Falta *ma muchipa* en JB.

³⁵ JB añade: *temixihuiya*.

³⁶ Debe decir correctamente: *motlamaliz*.

³⁷ Falta *amo tematitech* en JB.

Jamás debes hablar irreflexivamente, ni sobrepasar la palabra de la gente;⁴⁰ así no interrumpirás, no turbarás a la gente; así no le harás olvidar lo bueno de la conversación cuando haya reunión. Y si no es positivo lo que se dice, meditarás si has de corregir a los que son ancianos, a los señores. Pero si no es tu ocasión de hablar, tú no hablarás, no hablarás fuerte, te contendrás. Y también si es tu ocasión de hablar o quizá si fueres interrogado, sólo rectamente hablarás; no dirás falsedades, de nadie murmurarás. Pulirás tu discurso, de esa manera responderás no como un loco, tampoco como un soberbio. Cuando hables, cuando respondas haz caer noblemente tu discurso; así, serás honrado.

12. Cuidate de palabrerío inútil, de palabrerío vano porque lo no bueno, lo no recto ofende y pervierte a la gente, lo no tranquilamente virtuoso arroja a la gente, echa a la gente en el río, en el barranco, en el lugar del lazo, en el lugar del mecate. Hace que la gente se encuentre con la piedra, con el palo.
13. Cuidate de permanecer cerca del mercado y en el lugar del agua; en el lugar del camino no te pares, no te coloques porque allá está, allá vive en su gran lugar de beber a la gente, en su gran lugar de comer a la gente, el diablo,⁴¹ la mujer ajena, el "esclavo", la propiedad de la gente, los bienes de la gente.⁴²
14. No todo el tiempo busques, no siempre desees ni quieras el adorno; no te peines continuamente; no te veas en el espejo sin cesar; no te adornes continuamente, no te acicales todo el tiempo; no desees con frecuencia el aderezo, porque no es más que el modo del demonio de atrapar a la gente, la manera de poner trampas a la gente. [Aunque] allí mismo tu captura no sea aún evidente, en algún lugar tu atavío, tu adorno, te arrojará al agua, te arrojará al precipicio. El demonio te golpeará, te echará en algún lugar al adulterio. Y cuando no, serás tenido por bellaco.
15. Cuando sigas el camino no mirarás a un lugar y a otro, sólo lo apresurarás. No irás braceando, no irás atravesando de un lado a otro del camino; no irás agarrando el cuello de la gente; no tomarás las manos de la gente. No menearás la cabeza de allá para

⁴⁰ No hablarás tratando de corregir o pretendiendo que sabes más que los otros.

⁴¹ Literalmente brujo. En el cristianismo se adoptó esta palabra para nombrar al diablo.

⁴² En forma metafórica: todo aquello que puede ser tentación para caer en el mal. JB, para hacer más preciso este sentido, añade: la falda y el huipil de la gente, o sea, el adulterio. (Véase nota 33 del texto náhuatl.)

caz; amo titepapanahuitaz; amo tlayacac timoquetzaz intlacamo otinahuatiloc.

16. Intlanel tinahuatiloz inic titeyacanaz, azo zan ic titlatlatto:³⁸ ¿in cuix timimatini? Inic cualli yez azo occeppa,³⁹ oppa, in titlanahuatiz inic amo tehuatl⁴⁰ titeyacanaz. Auh intlanel tiquinpanahua in occequintin, ayamo niman iciuhca tiqiyacanaz;⁴¹ oc timoquetzaz in azo titlalcahuiloz.

17. Ihuan in canin, quixoayan, amo tehuatl achto tiquizaz intla oncate in mitzpanahua: yehuantin achto quizazque. Anozo calacoayan, amo tehuatl achto ticalaquiz: yehuantin achto calaquizque, in mitzpanahua. Zan no yehuantin quiyacatitiezque in campa netlaliloyan; auh in canin nequetzaloyan, zan no yehuantin quiyacatitimanizque.

Auh in campa tlatozque, yehuantin compehualtizque. Amo iyacac tiquiztihuetziz. Amo ilihuiz tiquincuiliz in intachcauhyo⁴² intlacamo omitzmopepenili in Totecuyo. Intlacamo itencopatzinco in tlein ticchihuaz, ca ic titlatlacoaz auh in talticpac tlaca in icuac mitzittazque, in mimatinime, i huellanonotzaltin, i huellazcaltitlin, za niman mitzpinahuizque, mitztlatemachilizque.⁴³

No yehuantin achto tlacuazque atlizque, auh in tehuatl, amo niman no tiquelehuiz in achto atiliztli tlacualiztli; ye oc tocontemoz in tlamacehualiztli, in neicnotequiliztli.⁴⁴ Niman ye tocomocuiliz in atzintli, timotematequiliz, timotecamapaquiliz. Intla tipilli amo oncan ticcahuaz in mopillo, in motlatocayo, in mohueyca; amoma chalchihuitl, teixihuitl in momac temi amo hualtepehuiz. Zan ic tlamacehualo ipaltzinco in *Dios*.

Intla zatepan timacoz⁴⁵ in quexquittzin in motech monequiz, amo tictlahuelcahuaz. Anozo⁴⁶ atle huel timacoz, amo ic timoxicoz, amo ic titelailittaz, amo ic timocniuhcahuaz. Aciah quimonequiltia in Ipalnemohuani;⁴⁷ acic mitztlamacehualtia.

³⁸ JB añade: *ic tiztlacolo*.

³⁹ JB añade: *azoc*.

⁴⁰ Falta *tehuatl* en JB.

⁴¹ JB dice: *tiqinyacanaz*.

⁴² JB dice: *in imachcauhyo*, y añade: *in intayo*.

⁴³ JB dice: *mitztlatenmachilizque*.

⁴⁴ JB dice: *necnotecaliztli*.

⁴⁵ Debe decir: *mitzmacoz*.

⁴⁶ JB añade: *intla*.

⁴⁷ JB dice: *totecuyo*.

acá; no dirás burlas; no estarás mirando al rostro de la gente; no la irás sobrepasando una y otra vez; no te irás poniendo a la vanguardia si no te fue ordenado.

16. Y aunque te fuera ordenado que vayas al frente, sin duda reflexionarás: ¿acaso eres prudente [para ello]? De esta manera será bueno que quizá una vez, dos veces, pidas permiso para no ir al frente. Y aun cuando tú sobrepasaras a los otros,⁴³ no en seguida los guiarás; aún te detendrás, aún esperarás a que te sea dado el lugar.
17. Y allí, en el momento de salir, tú no saldrás primero si están los que te sobrepasan: ellos saldrán primeramente. O tal vez sea momento de entrar, tú no entrarás en primer lugar: ellos entrarán primero, los que te sobrepasan. Es más, también ellos tendrán el primer sitio cuando sea tiempo de reposar; y cuando sea tiempo de levantarse, ellos permanecerán al frente.

Y donde ellos hablen, ellos vendrán a empezar. No saldrás apresuradamente delante suyo. No les tomarás su preeminencia aturdidamente si no te escogió Nuestro Señor. Si no haces lo que está de acuerdo con Su venerable palabra, pecarás y cuando en el mundo te vean los hombres, los sabios, los bien instruidos, los bien ilustrados, entonces únicamente te avergonzarán, te reprenderán.

Ellos comerán y beberán también en primer término, y tú, de ninguna manera desearás beber y comer primero; más bien allí, en ese momento buscarás la penitencia, la humildad. Luego te dignarás tomar el agua, te dignarás lavar las manos de la gente, te dignarás lavar la boca de la gente. Si tú eres noble no [por eso] dejarás allí tu nobleza, tu nombradía, tu grandeza; ni vendrá a caer la piedra preciosa, la turquesa legítima que está colocada en tu mano. Sólo en esta forma tendrás merecimiento cerca de Dios.⁴⁴

Si después te es dada alguna cosilla que te sea necesaria, no la dejarás con enojo.⁴⁵ Quizá nada te pueda ser dado, no por eso te enojarás, no por eso mirarás con enojo a la gente, no por eso

⁴³ Aunque fueras superior a ellos.

⁴⁴ Literalmente: serás merecido.

⁴⁵ No la desdeñarás.

Auh intla ic ximoxico intla ic xichicotlato, ca amo huel neciz inic titlazopiltzin in Totecuyo.⁴⁸ Azoc achitzin in molhuil yezquia in mitzmomaquilizquia, ca ic ticmotlatlcalhuiliz,⁴⁹ ic, atle tonquizaz.

18. Ihuan ma yecuel⁵⁰ ticmocuitlahui⁵¹ tiquelehui in cueitl, i huipilli; teahuilquixti, teizolo, tecatzauh, tetlahuelilocatili. Ma moyollo monan mota ticchiuh, manextepehualli, ma utlamaxalli ticmonanti, ticmotati, ic itzontlan, icuatlan tiaz in Totecuyo. Ma ye oc xontlacoti, xontequiti ixpantzinco, inahuactzinco, ca oc tatzintli, titozintli; ca oc tixiluti, timiyahuati; in ma zan yuh tichalchiuh-zintli, titeuxiuhzintli; in ma zan yuh tiquetzaltzintli; ma monehuan timotetezo, timohuahuazo.

Ca yauh⁵² in cueitl, i huipilli; ca tlacelia, tlatzmolini, tlaxiluti tlamiyahuati in tlalticpac. Amo temocihuican, oc ye itloctzinco⁵³ ximocalaqui in Totecuyo, ma oc Yehuatzin tlamatcatzintli. In quenin moztla, in quenin huiptla, azo ye nican huitz,⁵⁴ azo ye nican icatihuitz in temoxtl, in ehecatl inic mitzanaz, inic mitztizquiz.

Intla cueitl, huipilli itlan ticalaquiznequi,⁵⁵ titechilhuiz in timonahuan, in timotahuan; amo zan ticmotlaliliz, amo zan ticmitalhuiz, ca tinane, ca titate,⁵⁶ ca titquihua, ca timamalo.

19. Ihuan macana⁵⁷ tetopco, tepetlcalco, tecomic, tecaxic timayauh, ca oncan tontiaz, oncan tactiaz. Ihuan ma tollan,⁵⁸ ma tipato, ma ahuilotl ticmocuitlahui, oncan ticmonamictiz in ohui, in etic. Azo huel cana ipampa tichtequiz, za ye moyecol⁵⁹ in tianquizco moca tzatzihuaz. ¿Ac ticteyotiz ca niman, nehuatl in nimonan, in ni-

⁴⁸ JB dice: Dios.

⁴⁹ JB dice: *ticmoyolitlcalhuiliz*.

⁵⁰ Falta *ye* en JB.

⁵¹ JB añade: *ma*.

⁵² JB dice: *yaz*.

⁵³ JB añade: *inauactzinco*.

⁵⁴ Falta *azo ye nican huitz* en JB.

⁵⁵ JB dice: *ticalaquiznequiz*.

⁵⁶ JB dice: *titahua*.

⁵⁷ JB dice *ma noc ana*.

⁵⁸ Falta *ma tollan* en JB.

⁵⁹ JB dice en vez de *za ye moyecol*: *ca quinicuac tipinahuaz*.

abandonarás a tus amigos. Quizá de este modo se digna quererlo Aquel por quien se vive; quizá así te hace merecer.

Y si por eso [optas] por enojarte o por blasfemar, mal parecerá que eres hijo amado de Nuestro Señor. Quizá pudiera ser mérito tuyo que se te diera aun lo poco, pero como lo dañaste [tu don], nada, pues, sacarás.

18. Cuídate todavía de desear la falda, el huipil, porque infama, deshonra, ensucia, pervierte. Hiciste guía a tu corazón, te dejaste guiar⁴⁶ por la ceniza esparcida, por la encrucijada,⁴⁷ así pues irás contra la cabellera, contra la cabeza de Nuestro Señor. Trabaja, labora delante de Él, a su venerable lado, porque aún eres agüita, pajarito; aún eres espiga tierna; sólo eres como pequeña piedra preciosa, como pequeña turquesa; solamente eres como plumilla; de esa manera [si te arrimas a la mujer] tú mismo te desangrarás, te secarás.

Ya viene la falda, el huipil;⁴⁸ brota, crece, se hace espiga en la tierra. No es tiempo de inquietarte, antes métete junto a Nuestro Señor, que Él siempre ese prudente. Mañana, pasado mañana, quizá ya viene quizá de repente venga el mal, el viento⁴⁹ para alcanzarte, para tomarte.

Si tú quieres entrar en la falda, en el huipil,⁵⁰ tú nos dirás a tus madres, a tus padres; no solamente te propondrás hacerlo, no solamente te lo dirás, pues tienes madre, tienes padre, tienes trabajo y carga.⁵¹

19. Y si en el cofre de la gente, en el arca, en el jarro, en la escudilla de la gente te arrojaste, allí estarás, allí yacerás.⁵² Tampoco te aficiones al juego, al juego de azar, al desorden, allí te encontrarás con lo difícil, con lo pesado.⁵³ Puede ser que en algún lugar tú robes, entonces se manchará tu virtud y [esto] mucho se grita-

⁴⁶ *Monan, mota ticchiuh*: hacer tu padre y tu madre de algo, hacer guía, tomar como guía.

⁴⁷ La obstinación en el pecado, el peligro.

⁴⁸ En este caso no se refiere al adulterio, sino a la mujer que le está destinada.

⁴⁹ La peste, el mal contagioso. Todo este párrafo previene al que todavía es niño —“pequeña turquesa, plumilla”— de no acercarse a la mujer porque perdería su escasa fuerza, su pequeño *tonalli* aún débil.

⁵⁰ Si quieres tomar mujer.

⁵¹ Tienes un deber para con ellos.

⁵² Si robas, allí quedarás. O sea, que robar una vez puede ser causa de que se pierda para siempre, de que se empecine en el robo.

⁵³ Te endeudarás.

mota, in tinechpinauhtiz in teixpan?

Ye cualli, ye yectli xicmocuitlahui in tlalticpaccayotl. Xitlai,⁶⁰ xicuacuahui, xelimiQui, xinopaltoca, ximetoca: ye tiquiz, ye ticcuaz, ye ticmoquentiz; ye ic ticaz, ye ic tinemiz ic titoloz, ic titenehualoz; ic mitziximatiz⁶¹ in mahui,⁶² in motla,⁶³ in moayolqui.

Azo quemmanian cueitl, huipilli itech timopiloz. ¿Tlein quiz?, ¿tlein quicuaz? ¿Cuix ecachichinaz? Ca ticeuhti, ca tipati. In ticuauhti, in tocelo. Anozo centetl, ontetl ixillampa, itzocatlampa huetzi in cozcatl, in quetzalli, ¿tlein quiz?, ¿tlein quicuaz?

20. Ayaxcan in tlalticpac ic nemoa; tohuique, tetique in timacehualtin, in atontaci, in atonehua, in ahualneci in toquizpan. In tocuappan, in toquechtlan, in ompilcaz in zan achitzin quexquitzin i xaxaltzintli, in ichipilnaltzintli: ihuan in tlein tiquizque, in tlein ticcuazque, in tocochca, in toneuhca.

Ca huel ontimalihui, ca huel onchamahua in tecoco, in tetoneuh, ayaxcayo,⁶⁴ temamauhti, inic onimitzizcalti, inic onimitzhua-pauh; inic otizcayac,⁶⁵ inic otichamahuac. Ca huel oontlan⁶⁶ in nacol, in nocuitlapan; inic onicxemo inic onictemo in oticmiti, in oticmocualti. Yequene, in motettzinco onicpilo in ichpilnaltzintli ca tianquiztla, ca nanahuiztla, onicnentlamachtli, in cuauhtzintli, in iztaxaltzintli, in chilpoztechtzintli. Ihuan onitetlaili,⁶⁷ onitecuacuahuili; onicteanili in tetopil, in tecacax inic onicteatomilti i za cematzin in popoyotzintli, i zan quexquitzin ixaxaltzintli in motettzinco omonec; inic achitzin ic ocelia,⁶⁸ ic ontotonia⁶⁹ in monacayotzin. Amo onimixxiccauh, amo onimitznencauh; huel mopampa onichocatinen, onitlaucuxtinen. Amo xixtli,⁷⁰ amo cuiatlatl onimitztlalili. Acan tetopco, acan tepetlacalco, acan tecomic,

⁶⁰ JB dice: *xitlaai* y añade: *xillaquipano*.

⁶¹ JB dice: *mitziximatizque*.

⁶² JB dice: *immauh*.

⁶³ JB dice: *immoilacual*.

⁶⁴ JB dice: *ayaxcan*.

⁶⁵ JB dice: *otizcallohuac*.

⁶⁶ JB dice: *ontilami*.

⁶⁷ JB dice: *onitetlaili*.

⁶⁸ JB dice: *ocelix*.

⁶⁹ JB dice: *ototonix*.

⁷⁰ JB dice: *axixtli*.

rá en el tianguis. ¿A quién harás famoso entonces, puesto que a mí que soy tu madre, que soy tu padre, me avergonzaste frente a la gente?

Es bueno, es recto que le tomes cuidado a los productos de la tierra.⁵⁴ Prepara la tierra, golpea la madera, labra la tierra, siembra el nopal, siembra el maguey: lo beberás, lo comerás, lo vestirás;⁵⁵ así estarás, así vivirás dicho, afamado; así te conocerá tu tía, tu tío, tu pariente.

Quizá algún día te arrimarás a la falda, al huipil.⁵⁶ ¿Qué beberá?, ¿qué comerá? ¿Acaso absorberá aire? Porque tú eres su consuelo, tú eres su salud. Eres águila, eres tigre.⁵⁷ Quizá una, quizá dos joyas, plumas⁵⁸ caerán de su vientre, de su seno, ¿qué beberán?, ¿qué comerán?

20. Difícilmente se vive en la tierra; tenemos dificultad, somos débiles los hombres simples, los que no llegamos, los que no nos elevamos, los que no brillamos en nuestra tierra. Y sobre nuestra cabeza, sobre nuestras espaldas, estarán colgando apenas unos pocos granitos o hebritas: lo que beberemos, lo que comeremos, nuestra cena, nuestro almuerzo.

Puesto que puede hincharse, puede crecer lo que enferma a la gente, lo que causa dolor, lo dificultoso, lo que atemoriza a la gente, por esta razón te he hecho crecer, te he hecho fuerte; así has crecido, así te has engrandecido. Yo he cargado mis hombros, mis espaldas; así dividí [la tierra]⁵⁹ para de esa manera buscar lo que te dí a beber, lo que te dí de comer. En fin, junto a ti he colgado una hebrilla porque entre el tianguis, entre las mercancías, he negociado lo que he podido, el palito, el granito de sal, el pedacito de chile. Labré la tierra para otros, hice leña para la gente; he tomado el bastón de la gente, el *cacaxtli*,⁶⁰ para hacer abrir las manos de la gente⁶¹ y tener un puñado de maíz añublado, un tantito de granos de sal que fueron útiles para tu vientre-

⁵⁴ Literalmente: a lo que es propio de ser de la tierra.

⁵⁵ Te servirás de los frutos de tu trabajo.

⁵⁶ Te casarás.

⁵⁷ Eres varón, tu condición es mantener a la mujer.

⁵⁸ Se refiere a los hijos.

⁵⁹ La roturó para cultivarla.

⁶⁰ Especie de escalerillas de madera para cargar algo.

⁶¹ Para obtener algo de los otros.

tecaxix onican, oniccuic inic onimitzizcaltl inic onimitzhuapauh. Za huel ontimaliuh,⁷¹ za huel onchamahuac, in cuauhyotl, in oceloyotl, zan ihuan, zan icemel in nimitzoncauhtehuaz⁷² in tloc, in tenahuac.

21. Auh ihuan, ma ticmocuitlahui in iztlactli, in tencualactli, ca amo ihuan yectli, amo ihuan cualli; ayac huel tetloc, ayac huel⁷³ tenahuac ic ca, ic nemi, zan axixpan zan cuitlapan tequixtl tema-yauh. Ye cualli, ye yectli intla mixpan oitoloc, otenehualoc in cualli tlatolli, i huel itoloni, i huel tenehualoni, in amo tlatlacoloni intla tiquitoz, amo tictzonehuaz, amo tictlapihuiz, intlacamo ihuampo, amo ihuan⁷⁴ ticuampotiz. Zan ixquich in quexquich in oticcac in tiquitoz inic amo titlatlaco.

Auh in tlein ohui mixpan mitoz, mochihuaz, amo niman tiquitoz,⁷⁵ tictenehuaz, ticpantlazaz intlanel aca mitzilhuiz in ticnextiz, in tiquitoz. Anozo aca mitztlatlaniz in ipampa in mixpan omito omochiuh; amo tiquilhuiz, amo ticnextiz⁷⁶ intlacamo ac quimati. ¿Cuix yuhquin tixilotl, timiyahuatl ticuitlatzayanaloz? ¿Cuix mitic tlachiazque ca yuhquin topco, petlcalco, in mitic, in mocuitlaxculco ca huel ilpitoc, ca huel tzauctoc? ¿Ma aca in quito, ma aca in quinexti, ma aca in quimotequiuhiti? Macamo tehuatl, in tiquitoz, in ticnextiz, in ticmotequiuhiti. Inic amo ticmonamictiz in ohui, in etic, in temamauhti, inic amo oncan ticmotlaliliz in xixtli, in cuitlatl. Ca intlacamo yuhqui in otiquito in oticteneuh, ca ic titlatlacauiholoz,⁷⁷ inic oncan cenca titoliniloz, tipinauhtiloz, titentzatzayanaloz.

22. Ihuan intlacamo yuh ticchiuh in yuh quimonequiltia in *Dios*, intlacayemo moteiya, intlacayemo⁷⁸ motecuaya inic otiteic otitecua, ca ticmotzacuilitiaz; ca ic tixamaniz; ca ic tipoztequiz in tlatlaticpac anozo mictlan. Atle ic tihualmacoz, atle ic tihualittitiloz.

⁷¹ Debe decir: *ontimaliuhqui*.

⁷² JB dice: *nimitzoncauhtiaz*.

⁷³ Falta *ayac huel* en JB.

⁷⁴ Falta *ihuan* en JB.

⁷⁵ JB añade: *amo niman*.

⁷⁶ JB dice: *ticnextiliz*.

⁷⁷ JB dice: *titlatlacaololoz*.

⁷⁸ Falta *intlacayemo* en JB.

cito; así brotó, así calentó tu cuerpecito. No te desamparé, no te traté con negligencia; por tu causa mucho viví llorando, anduve triste. No te puse en la miseria.⁶² Nada agarré ni tomé del cofre de la gente, del arca, del jarro, de la escudilla de la gente para engrandecerte, para fortalecerte. Muy henchida, muy engrandecida, te heredaré tranquilamente, pacíficamente [para que vivas] junto a la gente, entre la gente, la calidad del águila, la calidad del tigre.⁶³

21. Y además, cuídate del veneno, de la saliva,⁶⁴ no es recto, no es bueno; nadie puede vivir así, de esa manera junto a la gente, entre la gente, [porque] sólo en la suciedad arrojan y causan menosprecio. Si frente a ti fue dicha, fue expresada palabra buena, [aunque] fuera bien dicha, bien expresada y no pecaminosa, mejor y preferible es que no la digas, no la aumentes, no la exageres. Sólo tanto como hayas oído dirás y de esa manera no harás daño.

Y si algo peligroso va a decirse o va a hacerse frente a ti, no lo repitas, no lo divulgues aunque alguno te diga que lo manifiestes, que hables. Quizá alguien te interrogue a causa de que fue dicho o hecho en tu presencia; no lo dirás, no lo harás manifiesto si nadie lo sabe. ¿Acaso eres como mazorca de maíz, como espiga de maíz que puedas ser desgarrado? ¿Acaso ellos verán en tu interior lo que en el cofre, en la caja,⁶⁵ en tu vientre, en tus tripas⁶⁶ puede estar guardado, puede estar encerrado? ¿Que alguno lo dijo, que alguno lo puso en evidencia, que alguno se encargó de ello? Tú, no lo digas, no lo manifiestes, no te hagas cargo. De esa manera no tendrás que enfrentarte con lo peligroso, con lo pesado, con lo espantoso, ni te colocarás tú mismo en el excremento. Si en cambio dijiste y hablaste de esa manera, te harás un perdido, serás muy desgraciado, serás avergonzado y serás infamado.

22. Y si tú no obraste conforme a lo que Dios quiere, aun suponiendo que tus palabras fingidas⁶⁷ no hicieron daño a las personas, por eso serás castigado; en verdad con eso te destruirás; en verdad con eso te quebrarás en la tierra o en el infierno.⁶⁸ Por eso nada

⁶² Literalmente: no te puse en el excremento.

⁶³ La virilidad.

⁶⁴ La mentira, el engaño.

⁶⁵ El secreto

⁶⁶ En tu seno.

⁶⁷ *Tecuaya*, *teiya* quiere decir palabras fingidas con la intención de perjudicar a alguien. Literalmente es: comía y bebía gente.

⁶⁸ El *mictlan* —lugar de los muertos— fue tomado por los frailes para referirse al infierno, concepto cristiano.

Zan ticnehuiz⁷⁹ in mix, in moyollo, intla yuh ticchihuaz.⁸⁰

23. Auh ihuan: ma ticmocuitlahui in tlatlatolli;⁸¹ ma yuhqui timaquizcoatl, tichiquimolin timochiuhinen. Macana tetzalan, tene-pantla timotecatinen; macana titenetecheuh, titeixnamicti; ma yuhqui⁸² conteuh, caxteuh titenetetchalani. Ma titexixini,⁸³ ma ti-temomoyauh. Azo huel mani in molcaxitl, in chiquihuitl; azo huel onihua, azo huel⁸⁴ oncualo in atolatzintli, in huapahuacatzintli; azo huel onoc in petlatl, in icpalli; azo huel nemac in xochitl, in iyetl. Ma⁸⁵ tehuatl tocontlaz in acualli, in ayectli, in teuhtli, in tlazolli. Ma tehuatl tiquizolo[z], ticcataz[huaz] in petlatl, in icpalli, in icniuhyotl, in coayotl, in netlacamachiliztli, in netlazotlaliztli. Ca intla yuh ticchihuaz i, ca amo ic titlacaquiaz ca ticmotzacuilitiaz⁸⁶ in quemmanian.
24. Intla aca canapa mitzmotitlaniz intla zan ompa tihualahualoz anozo hualtepotzitoloz in omitztitlan, amo ic tihualcualantaz. Amo motenco, amo mocamac hualpilcatlaz in yuhqui mopan oquichih,⁸⁷ inic omitztolini inic otimohuicaya. Auh in otihualmohuicac, intla niman mitztlatlaniz in omitztitlanca, intla mitzilhuiz: “¿quen otiquizato in ompa otimohuicaya?” niman cualli tlatoltica ticnancuiliz, zan yocoxca; amo ticicaz amo niman yuh tiquilhuiz in tlein ic omitztolini anozo yehuatl in tlein ic oquihualahuac, ic oquihualtepotzito amo⁸⁸ ticnextiliz. Auh intla niman yuh xiquilhui, intla niman xicnextili, azo niman ic tiquinneixnamictiz, tiquinnetechehuaz. Azo niman ic mahuazque, momictizque. Auh in tehuatl in titenetechehuani ¿cuix tipactiez? ¿Cuix huel yez in moyollo? ¿Cuix quinicuac tiquitoz: “Macamo yuh niquitoani, inic amo mixnamiquizquia?” Intla yuh tiquitoz i ¿cuix oc ic tompatiz? ¿Cuix ic toyectiaz ca ye timaquizcoatl, ca ye tichiquimolin? Zan cualli, zan yectli in quenin otihualtoliniloc, anozo in quenin otitlachiato in tlein mochihua. Amo monexicolizpan, amo mo-

⁷⁹ JB dice: *ticnehuiyanhuiz*.

⁸⁰ JB añade: *in*.

⁸¹ Debe decir: *tlatlatolli*, de *tlatlatoa* —frecuentativo de *tlatoa*— hablar mucho.

⁸² JB dice: *yuhquinte*.

⁸³ JB dice: *titexixitini*.

⁸⁴ Falta *azo huel* en JB.

⁸⁵ JB añade: *no*.

⁸⁶ JB dice: *tictzacuhtiaz*.

⁸⁷ Debe decir: *omochiuh*.

⁸⁸ JB añade: *niman*.

te será dado, nada te será considerado. Solamente desgraciarás tu rostro, tu corazón, si así obraras.

23. Y esto más: ten cuidado de palabrerías; no andes haciendo como *maquizcóatl*, como *chiquimolin*.⁶⁹ No andes sembrando discordias entre la gente; no perturbes, no enfrentes a la gente; no la hagas chocar como jarros y escudillas. No arruines a la gente, no disperses a la gente. Quizá permanece bien el molcajete, el canasto; tal vez se bebe bien, quizá se come bien el atolito, las frutillas; quizá yacen bien la estera, la silla; puede ser que sean bien dadas las flores, el tabaco.⁷⁰ Arroja [de ti] el mal, lo torcido, el polvo, la basura. No arruines, no destruyas la estera, la silla,⁷¹ la amistad, la unión, la obediencia, la estimación. Porque si hicieras esto, no parecerás hombre y algún día serás castigado.
24. Si alguien te enviara a alguna parte y si allá sólo fueras reprendido o quizá fuera denigrado el que te envió, no por eso vengas a irritarte. No traerás colgado en tus labios, en tu boca lo que en ti se hizo, lo que te afligió cuando fuiste [allá].⁷² Y así que hayas regresado, si en seguida el que te envió te preguntara, te dijera: “¿Cómo te fue⁷³ allá donde fuiste?”, le responderás con buenas palabras, sólo tranquilamente; no jadearás y no le dirás luego lo que te afligió o quizá aquello que lo vino a reprender, que lo vino a denigrar. Y si se lo dices, si se lo haces ver, quizá los enfrenarás, los harás querellarse. Tal vez por eso ellos reñirán, ellos se matarán. Y tú que fuiste el causante de la querrela ¿acaso estarás contento? ¿Acaso estará bien tu corazón? ¿Acaso entonces dirás: “Ojalá que no le hubiera hablado así, para que no se hubieran enfrentado?” Si de esa manera dijeras ¿acaso te sentirás mejor? ¿Acaso así seras recto ya que eres calumniador, ya que eres enredador?⁷⁴ Paliarás⁷⁵ el modo como viniste a ser afligido, la manera como viste lo que allá se hizo. No vendrás a levantar,

⁶⁹ *Maquizcoatl*: serpiente fabulosa de dos cabezas; *chiquimolin*: ave canora sumamente parlara (*Dryobates scalaris bairdi*). Los dos vocablos juntos significan: calumniador, chismoso.

⁷⁰ Este párrafo significa que quizá hay orden, hay paz.

⁷¹ La dignidad.

⁷² Literalmente: te dignabas ir; *timohuica*: forma reverencial del verbo *yauh* —ir— que puede usarse en todos los tiempos.

⁷³ Literalmente: fuiste a terminar.

⁷⁴ Véase nota 69.

⁷⁵ *Zan cualli, zan yectli*, quiere decir: mediocre, insignificante.

- ylocolpan⁸⁹ ticualehtaz, ticualitotaz; zan ticcuaultiliz in mocui, in motlatol. Ic, ¡cenca tlapanahuia inic titlazotlalo! Ic huel tetloc, tenahuac tinemiz.⁹⁰
25. Ihuan macana tecue, tehuipil, ic timotzotzon, ic timohuitec. Cenca oc moyolic⁹¹ xonitztih⁹² amo oppatihua in nemoa;⁹³ zan cue!⁹⁴ achitzinca, zan⁹⁵ ixquichcahuil in ihualnetotonilo in ipaltzinco in Totecuyo. Zan ic cenquiza⁹⁶ in tlalticpac.⁹⁷
26. Ihuan ma ilihuiz titlacuicui; ma ilihuiz titlanenec; ma ilihuiz timotlatepehualti; ma ilihuiz titepanahui. In amo molhuil, in amo momacehual, in amo monemac, amo zan ticmocuiliz, amo zan ticmaniliz. Ca zan yehuatzin.⁹⁸ in *Dios* techichihua, ca zan iceltzin quimotemaquilia i ceceyaca, in temacehual, in tenemac. Ca yehuatl ticmocuiliz, ticmonemiliztiz in molhuil, in momacehual, in monemac; ma quinicuac in omitzmacehualti in Totecuyo, ipan tiez, ipan ticaz, ipan tinemiz. Amonel⁹⁹ niman no ipan tinemiz; intla timimatini, zan icnotlacayotl ipan tinemiz, ic hueyaz in momacehual, ca intla mopan quichihuaz in Totecuyo. Auh intla tel nozo ticcuiz, ayac ic quen quitoz, ayac ic tictoliniz, yehica ca maxca, ca momacehual, ca monemac. Auh intla ilihuiz xicui in amo momacehual, in amo monemac, ic titoliniloz, ic tipinauhtiloz ihuan ic timoteuhpoaz ixpatzinco in Totecuyo.
27. Auh ihuan icuac intla aca mitzmononochiliz, amo titlatlalicuilo-tiez, amo itla ticmahuiltitiez, amo timocxitlatlahuitectiez,¹⁰⁰ amo motilma tictlatlacuatiez, amo tichichatiez, amo ahuic campa titlachiaz, amo timoquetztehual.¹⁰¹ In izquitlamantli in onimitztenehuili, intla yuh ticchihua, ca huel oncan tineciz in tihuey tlahue-
- ⁸⁹ JB dice: *moneyocolpan*.
- ⁹⁰ JB dice: *timonemitiz*.
- ⁹¹ JB añade: *ihuiyan*.
- ⁹² JB añade: *xommimattih*.
- ⁹³ JB dice: *tlalticpac*.
- ⁹⁴ JB dice: *huel*.
- ⁹⁵ JB añade: *huel*.
- ⁹⁶ JB dice: *oncenquiza*.
- ⁹⁷ JB añade: *intlacamo, zan icuac tlacahuaz in iyollotzin Dios; in techmozcaliliz, ihuan techmotla tzontequiliz yequene techmotlacuepca yotililiz, in yuh ca totlachihual, in yuh ca tomacehual tocnopil*.
- ⁹⁸ JB añade: *in Totecuiyo*.
- ⁹⁹ JB dice: *amo huel*.
- ¹⁰⁰ JB añade: *amo timocxitlatlahuitzotiez, amo timocximamatilotiez*.
- ¹⁰¹ JB añade: *amo no timotlaticaz, amo no timotatacatiaz*.

no vendrás a decir en tu impaciencia, en tu cólera, tu canto, tu palabra; solamente la aminorarás. Así ¡cuánto más serás amado! Así podrás vivir al lado de la gente, entre la gente.

25. No tomes la falda de la gente, la blusa de la gente,⁷⁶ pues así tú mismo te golpeas, tú mismo te castigas. Principalmente considera con tranquilidad que no se vive dos veces; que muy brevemente, un instante se viene a tener calor por la voluntad de Nuestro Señor. Presto se pasa en la tierra.⁷⁷
26. No tomes las cosas irreflexivamente; no seas inconsideradamente envidioso; no conquistes irrazonablemente las cosas; no alocadamente sobrepases a los demás. [Lo que] no es tu don, tu merecimiento, tu merced, no lo tomarás ni lo cogerás. Que sólo Dios hace a la gente, sólo Él se digna dar a cada uno su don, su merecimiento. De Él te dignarás tomar, te dignarás tener tu dádiva, tu recompensa, tu don; cuando Nuestro Señor te haya hecho merecer, en Él tú serás, tu estarás, tú vivirás.⁷⁸ Pero no en seguida⁷⁹ vivirás en Él; si eres prudente, si vives sólo en la humildad, por esto crecerá en dignidad tu merecimiento, si a Nuestro Señor le place hacerlo. Y si pues [en este caso] lo tomaras, nadie dirá nada por esto, a nadie afligirás, puesto que es de tu propiedad, puesto que es tu don. Pero si tomas desconsideradamente lo que no es tu merecimiento, lo que no es tu dádiva, serás afligido, serás avergonzado y por consiguiente te angustiarás frente a Nuestro Señor.
27. Y cuando alguno se digne llamarte, no estarás dibujando cosas en la tierra, no te distraerás, no estarás golpeando con los pies,⁸⁰ no morderás tu manta, no escupirás, no mirarás a un lado y a otro, no te levantarás precipitadamente.⁸¹ Estas cosas que te dije, si las haces, pueden hacerte parecer como un gran malvado. En-

⁷⁶ No cometas adulterio.

⁷⁷ JB añade: Y si no, entonces Dios apartará su venerable corazón; nos recusará, nos juzgará y nos recompensará según nuestra obra, según nuestro merecimiento. (Véase nota 97 del texto náhuatl.)

⁷⁸ Serás dichoso.

⁷⁹ No nada más así, sin méritos.

⁸⁰ JB añade: no estarás arrojando las cosas con los pies; no estarás presionando con los pies. (Véase nota 100 del texto náhuatl.)

⁸¹ JB añade: tampoco estarás acostado; tampoco estarás rascando. (Véase nota 101 del texto náhuatl.)

liloc. In amo ompa ca in mix, in moyollo, ca huel tehuatl in titlahuelcahualoni. Ca huel tehuatl molhuil, momacehual mochi-huaz in mixitl, in tlapatl, in octli, in nanacatl; in tiquiz, in tic-cuaz, inic tihuetziz,¹⁰² inic timotlapololtiz inic aocmo ticmatiz; in timomayahuiz in tlexocuahyó,¹⁰³ in tlecomalco, in atoyac, in te-pexic. In timocalaquiz in tzoazco,¹⁰⁴ in mecac, in aocmo ticmatiz. In ticmonamictiz in tetl, in cuahuitl, in xixtli, in cuitlatl. Inic teixco, inic teicpac tinemiz; inic timochocholtiz, inic timocuacuauh-tiz; inic ticmonamictiz in tochtli, in mazatl iohui; inic timocal-aquiz in cuauhtla, zacatla.

Intlacamo ticcuiz, intlacamo ticanaz in nanoyotl, in tatoyotl, intlacamo ticmocaccanequiz in micaya,¹⁰⁵ in monenca, ye ixquich, ye oncan, omochiuh, omotlahuelilitic. Za can tihuetzitiuh; za can coyotl, za can tecuani imac taquitiuh. Amo tle ic tihualmoxicoz in micantlan in motepotztlan, ca mohuic onequixtiloc, onetla-ehualoc; canel amo tican, amo ticcui in choquitzli, in ixayotl, auh canel amo motech oticpacho in colotl, in tzitzicatzli in oti-cuacuaultiloya, ca zan otictlaz, oticmapeuh¹⁰⁶ inic timozcalizquiz, inic titlachiazquia. Ca zan tetl cuauhtli ipan oticma.

28. Ihuan ma mixco, ma mocupac ticman, inic omitzmocnelili in *Dios*. Intla ic titlahuelilocatiz, intla ic teca timocacayahuaz, ca ic timoxocuaz,¹⁰⁷ ic tetch timocuaz.¹⁰⁸ Ic ticamanaz, ic ticmocihuiz in Totecuyo azoc huey inic mitzpanitlaliliz.

29. Ihuan in icuac titlacuaz, amo oncan titetlahuelitziez,¹⁰⁹ amo tictetlahuelcahuiliz in tlacualli. In aquin mopan calaquiz cequi ticmomaquiliz; azo momayanaltitiuh, macihui, in quexquitzin, ca ye otimotlamacehui.

Intla aca inahuac titlacuaz, amo tiquittaz, zan titolotiez. Amo iciuhca titlacuaz¹¹⁰ inic amo timelcimaz, timelmotlaz. Amo ocho

¹⁰² JB dice: *tihuintiz*.

¹⁰³ JB dice: *tlexochcuauhco*.

¹⁰⁴ JB dice: *tzonhuazco*.

¹⁰⁵ JB dice: *immihcaca*.

¹⁰⁶ JB dice: *oticmaxopeuh*, y añade: *otiquicxotlac*.

¹⁰⁷ JB dice: *timocuaz*.

¹⁰⁸ Debe decir: *timocuaniz*.

¹⁰⁹ JB dice: *titetlayelitziez*.

¹¹⁰ Falta *amo tiquittaz zan titolotiez, amo iciuhca titlacuaz*, en JB.

tonces no tendrás tu rostro, tu corazón, porque no entenderás más. Tu don, tu merecimiento se harán nube, *tlápatl*, pulque, hongo; los beberás, los comerás,⁸² y por consiguiente caerás, tú mismo te perderás aunque no lo sepas; tú mismo te arrojarás en las cenizas, en el cieno, en el río, en el precipicio. Te meterás en el lazo, en el mecate, aunque no te des cuenta. Encontrarás la piedra, el palo, el excremento, la mierda. Por esto, andarás sobre la gente frente a ella; te harás huidor, te harás montaraz; te encontrarás el camino del conejo, del venado; te meterás en el bosque, en el zacatal.

Y si no cogieras, si no tomaras lo que es propio de la madre, lo que es propio del padre, si no prestaras atención a tu manera de estar, a tu manera de vivir, ya todo, en fin, se hará, se desgraciará.⁸³ Porque allí irás a caer; sólo en la garra del coyote, de la fiera te irás a meter. [Y] no vendrás a encolerizarte de tu pasado, porque en tu camino se cumplió el deber, hubo reprehensión; puesto que no tomaste, no cogiste el llanto, el desvelo, y puesto que no aceptaste la reprimenda cuando te era impuesta, sólo la arrojaste, la derribaste cuando hubieras podido aprovechar, cuando hubieras podido ver. Sólo de la piedra y el palo hiciste caso.

28. No coloques frente a ti, sobre ti,⁸⁴ aquello con lo que Dios se ha dignado hacerte bien. Si fueras malvado, si de alguno te burlaras, por esto te separarás,⁸⁵ te apartarás de la vecindad de la gente. Con lo cual enojarás, importunarás a Nuestro Señor que quizá todavía te hubiera puesto por encima [de los otros].
29. Y cuando comas, no estés viendo a la gente con irritación, no desdenes la comida. A quien entrara en tu casa algo te dignarás darle; quizá se irá con hambre, sin embargo, tú ya mereciste un poco. Si junto a alguno comieras, no lo verás, solamente estarás agachado. No comerás apresuradamente para no asfixiarte ni vomitarte. No terminarás primero, sino cuando el otro haya terminado.

⁸² Perderás la razón.

⁸³ En el texto náhuatl estos verbos están en pretérito perfecto.

⁸⁴ No lo hagas notorio, no presumas de ello.

⁸⁵ El texto náhuatl dice: *timoxocuaz*, te rechazarás. Se ha preferido en este caso la corrección que hace JB (véase nota 107 del texto náhuatl) por ser más correcta gramaticalmente.

timocahuaz, quin icuac timocahuaz in omocauh.

30. Auh intla aca inahuac timonemitiz, titlamocuitlahuiz¹¹¹ in ichantzincó, títletlaliz,¹¹² titlachpanaz, ic ticaz, ic tinemiz, ic tatliz, ic titlacuaz¹¹³ in tenahuac; intla zan onca titlazoloz, titlacatzahuaz, amo tihuecahuaz.

Intla huel timonemitiz, intla huel ticchihuaz i in onimitzilhui, in icuac titaloz, mopampa, tetl, cuahuítl quitotizque in aquin amo huel nemi, in amo quitlacamati in inan, in ita.

Auh in axcan, ye ixquich. Ic ninoquixtia in nimonan, in nimota. Ic nimitzapana, ic nimitztetzilóa, ic nimitztizahuia, ic nimitzpotonia. Ma zan cana tocontlaz, toconmayauh.¹¹⁴

Tlananquilitzli in tepiltzin ic quinanquilia ittatzin.¹¹⁵

Notatzine, otlaauh in moyollotzin, otinechmocnelili in nimocuzqui, in nimoquetzal. Azo nicanaz, azo niccuiz i cententli i cencamatl i hualquiza, i hualhuetzi in moxillantzincó, in motozcaltantzincó. Inic nohuicpa timoquixtia in nimocuzqui, in nimoquetzal, inic amo ninoxicó. In quemmanian in azo, itla onax onicchiuh in acualli, in ayectli; inic amo mahualoca yez in tinotatzin.

Auh ca tel oc nipiltontli, niconetontli; oc nitlalololóa, nitapalmahuiltia; oc naxix, oc nocuítl nicnaahuiltia; oc notencualac, noyacacuitl nomac nictehuia; ca ayamo cenca nitlachia, nitlacaqui; ayamo cenca ninozcalia, ninimati.

Campa nel tinechmihualiz, ca tinonantzin, ca tinotatzin, ca nimezo, ca nimotlapallo, ca oc quizaz, ca oc huetziz i cententli, i cencamatl in monanoyotzin, in motatoyotzin. ¿Cuix tinechmoxicahuiliz? Ma quinicuac in ahuel nicana, in ahuel niccui, ma tinechmocahuiliz.

Auh in axcan zan ixquittzin inic niccúepa in mihiyotzin, in motlatoltzin, i cententli, i cencamatl in popoloni, in tzatzacui, in tlallo, in tapalcayo; in pipillatolli, in coconetlatolli, in aye huel onquiza ohuetzi, i cententli i cencamatl.

¡Ma ximehuititie, notatzine!

¹¹¹ JB dice: *timotlacuitlahuiz*.

¹¹² JB añade: *titlatlaltaliz*.

¹¹³ JB añade: *intetloc*.

¹¹⁴ JB añade: *in axcan zan ye ixquich in ticmocaquitia, mamitzmoyollotli, mamitzmolnamictili in tlacatl Totecuiyo Dios*.

¹¹⁵ JB dice primero: Respuesta que hace el hijo a su padre; en seguida añade en náhuatl este subtítulo que no consigna la paleografía de Rémi Siméon.

30. Y si vivieras con alguien, cuidarás su casa, pondrás el fuego, barrerás, para que vivas, bebas y comas con la gente; pero si allí sólo ensuciaras y mancharas, no envejecerás.⁸⁶

Si te conduces bien, si haces esto que te he dicho, entonces serás bien visto y por tu causa,⁸⁷ será reprendido el que no vive adecuadamente, el que no obedece a su madre, a su padre.

Y ahora, basta. He cumplido mi deber yo tu madre, yo tu padre. Así te consuelo, te animo, te conforto, te hago misericordia, No en cualquier lugar vayas a arrojar, vayas a despreciar [mi consejo].⁸⁸

Respuesta que hace el hijo a su padre

Oh, padre mío, dejaste tu venerable corazón,⁸⁹ me hiciste bien a mí que soy tu joya, que soy tu pluma fina. Bien cogeré, bien tomaré una palabra que viene a salir, que viene a caer de tu seno. Porque cumpliste tu deber hacia mí que soy tu joya, tu pluma fina, no me enojaré. Algunas veces quizá, llegué a no hacer algo malo, torcido; no por eso serás tú reñido, venerable padre mío.

Pero pues aún soy tu hijillo, tu niñillo; aún juego con la tierra, me divierto con tepalcates; aún me entretengo con mis excrementos; aún envuelvo en mis manos mi saliva, mis mocos; porque todavía no veo ni oigo mucho;⁹⁰ aún no soy muy discreto ni prudente.

A dondequiera que tú me enviaras, porque eres mi venerable madre, porque eres mi venerable padre, porque yo tengo tu sangre, porque yo soy de tu rango, ciertamente aún saldrá, aún caerá una palabra de tu venerable maternidad, de tu venerable paternidad. ¿O acaso me abandonarás? Si mal tomo y mal cojo [tus consejos], entonces has de abandonarme.

Y ahora solamente un poco vuelvo tu venerable aliento, tu venerable discurso, con una palabra de tartamudo, pegajosa, llena de tierra, llena de tepalcates; palabra de niños, palabra de chiquillos, que no pudo salir prontamente, a propósito.

¡Ánimate, oh venerable padre!

⁸⁶ No permanecerás mucho en ese lugar.

⁸⁷ Por tu ejemplo.

⁸⁸ JB añade: ahora que completamente te has dignado escuchar [los consejos], dignate descubrir, dignate recordar a la persona de Dios Nuestro Señor. (Véase nota 114 del texto náhuatl.)

⁸⁹ *Tlacahua in noyollo*: conceder, otorgar algo.

⁹⁰ Aún no entiendo.

OBRAS CONSULTADAS

- Boban, Eugène, *Documents pour servir a l'Histoire du Mexique*, 2 vols., 1 Atlas, París, Ernest Leroux, ed., 1891.
- Boturini Benaduci, Lorenzo, *Idea de una nueva historia general de la América Septentrional*, México, Imprenta de I. Escalante, 1871, 333 p. Contiene el Catálogo del Museo Histórico Indiano. (Biblioteca Histórica de la Iberia: xi).
- Casas, Bartolomé de las, *Apologética historia sumaria*, 2 vols. Ed. preparada por Edmundo O'Gorman con un estudio preliminar, apéndices y un índice de materias, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1967.
- Clavijero, Francisco Javier, *Historia antigua de México*, 4 vols., prólogo de Mariano Cuevas, México, Editorial Porrúa, 1945. (Colección de Escritores Mexicanos: 7).
- Códice mendocino*, documento mexicano del siglo xvi que se conserva en la Biblioteca Bodleiana de Oxford, Inglaterra, facsímil editado por Francisco del Paso y Troncoso, México, Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1925.
- Florentine Codex*, 11 vols. edited and translated from the Aztec into English by Charles E. Dibble and Arthur J. Anderson, Santa Fe, New México, 1950-1963-1969.
- García Icazbalceta, Joaquín, *Bibliografía mexicana del siglo xvi*, edición de Agustín Millares Carlo, México, Fondo de Cultura Económica, 1954.
- Garibay, Ángel Ma., *Historia de la literatura náhuatl*, 2 vols., México, Editorial Porrúa, 1953.
- , "Huehuetlatolli, Documento A", *Tlalocan*, v. i, no. 1, p. 31-53 y v. ii, no. 2, p. 81-107, Berkeley, 1943.
- , *La literatura de los aztecas*, México, Editorial Joaquín Mortiz, 1964, 144 p.
- , *Panorama literario de los pueblos nahuas*, México, Editorial Porrúa, 1963, 170 p. (Colección "Sepan cuantos..." 22).
- Gómez de Orozco, Federico, "Huehuetlatolli", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, tomo iii, núm. 2, 1939, p. 157-166.
- León-Portilla, Miguel, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, 1a. ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1961, 198 p.
- , *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 3a. ed., prólogo de Ángel Ma. Garibay, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1966, xxiv-414 p.
- López Austin, Alfredo, "Saluciones a los enfermos en idioma náhuatl" (en prensa).

- Meade, Joaquín, "Fray Andrés de Olmos", *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, tomo IX, no. 4, p. 374-463, México, 1950.
- Mendieta, Jerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, 4 vols., México, Ed. Chávez Hayhoe, 1945.
- , Pedro de Oroz y Francisco Suárez, *Relación de la descripción de la Provincia del Santo Evangelio que es en las Indias Occidentales que llaman la Nueva España*, introducción y notas de Fidel de J. Chauvet, México, Imprenta Mexicana de Juan Aguilar Reyes, 1947, 204 p.
- Molina, Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1944, ed. facs. de la imprenta en México por Antonio Spinola en 1571. (Colección de Incunables Americanos: IV).
- Nicolau D'Olwer, Luis, *Fray Bernardino de Sahagún*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1952, 201 p.
- Olmos, Andrés de, *Arte para aprender la lengua mexicana*, Ed. facs. de la publicada por Rémi Siméon en 1875, con prólogo y versión al castellano de la Introducción, por Miguel León-Portilla, Guadalajara, Edmundo Aviña Levy, ed., 1972, 26-xv-276 p. (Biblioteca de Facsímiles Mexicanos: 7).
- , *Grammaire de la Langue Nahuatl ou Mexicaine*, publiée avec notes, éclaircissements, etc. par Rémi Siméon, Paris, Imprimerie Nationale, 1875, xv-276 p.
- , *Arte para aprender la lengua mexicana*, copia en microfilm del documento 364 de la Col. E. Eugène Goupil, BNP.
- Pilling, James C., "The writings of Padre Andres de Olmos in the Languages of Mexico", *The American Anthropologist*, v. VIII, 1895, p. 43-60.
- Sahagún, Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 4 vols., numeración, anotaciones y apéndices por Ángel Ma. Garibay, México, Editorial Porrúa, 1956.
- Siméon, Rémi, *Dictionnaire de la Langue Nahuatl ou Mexicaine*, preface par Jacqueline de Durand-Forest, Graz, Austria, Akademische Druck, 1963.
- Soustelle, Jacques, "Apuntes sobre la psicología y el sistema de valores en México antes de la Conquista", *Estudios Antropológicos publicados en homenaje al doctor Manuel Gamio*, México, Universidad Nacional de México y Sociedad Mexicana de Antropología, 1956, p. 497-502.
- Torquemada, Juan de, *Los veintiún libros rituales y monarquía indiana*, 3 vols.; reproducción de la 2a. ed. de Madrid, 1723. Prólogo de Miguel León-Portilla, México, Editorial Porrúa, 1969.
- Vetancurt, Agustín, *Teatro mexicano. Crónica y Menologio*, 4 vols., Madrid, Ed. Porrúa Turanzas, 1960-1961. (Colección Chimalistac: 8-11).

[Viseo], Juan Bautista, *Huehuetlatolli*, copia fotostática del ejemplar de la John Carter Brown Library, Providence, Rhode Island.

Zurita, Alonso de, *Breve y sumaria relación de los señores de la Nueva España*, prólogo de Joaquín García Icazbalceta, México, Editorial Chávez Hayhoe, 1941, p. 67-205.

Víctor M. Castillo F. **RELACIÓN TEPEPULCA DE
LOS SEÑORES DE MEXICO TENOCHTITLAN
Y DE ACOLHUACAN**

Numerosas son las nóminas de gobernantes —o *tlatocaámatl*— de los varios centros que predominaron en el altiplano de México, elaboradas durante los siglos XVI y XVII, y fundadas, de un modo u otro, en el antiguo sistema indígena de registro y transmisión de la historia. Escritas en náhuatl o en español, expuestas por medios pictográficos o presentadas en ambas formas a la vez, todas ellas expresan la sucesión de los señores, las fechas relativas a su ascensión y muerte, y los acontecimientos que promovieron o en los cuales estuvieron implicados.

Como muestra de este tipo de relación basta con recordar las que aparecen en los escritos de Durán o de Chimalpahin, por un lado, y las del *Códice en cruz* o del *Azcatitlan*, por el otro; y asimismo, en su forma mixta, las contenidas en el *Códice de 1576*, o en el documento de Tepepulco, mismo que prepararan conjuntamente Sahagún y sus primeros informantes indígenas, y sobre el que se tratará en seguida precisamente en lo tocante al *tlatocaámatl* que contiene.

La relación de señores dada a Sahagún por los expertos de Tepepulco abarca los folios 51 r. a 53 v. del *Códice Matritense de la Real Academia de la Historia*, y corresponde, en términos generales, con la de los capítulos primero, tercero y cuarto, del libro octavo del *Códice Florentino*, y con los mismos capítulos y libro de la *Historia general* del venerable franciscano.

El cotejo de estas tres obras muestra tanto similitudes y diferencias notables en los textos y pictografías, como diversas circunstancias del proceso de su investigación.

En primer término salta a la vista la inclusión de los señores de Tlatelolco en los últimos documentos mencionados y su omisión en el de Tepepulco, lo cual puede significar que, por considerar los primeros informantes desierto el señorío tlatelolca desde un siglo atrás, tuvo el fraile que rastrear tales datos en el propio Tlatelolco, es decir, en

el siguiente lugar de su escrutinio, "el segundo cedazo", como él mismo le llama.

En cuanto a la relación de los señores de Tenochtitlan, la confrontación de los textos revela también una situación en cierto modo similar a la anterior. Siendo dos sus versiones, y mucho más amplia la del *Códice Florentino* y su interpretación en la *Historia*, que la del manuscrito tepapulca, puede afirmarse que Sahagún desechó íntegra esta última por juzgarla de menor valía frente a las de México. No obstante esto, los textos y las pinturas sobre los señores tenochcas, recogidos en Tepepulco, son en su conjunto inestimable fuente de información, según se apreciará adelante.

En la redacción final de las nóminas señoriales de Acolhuacan es evidente el mismo modelo de estimación descrito. Para este caso, Sahagún consideró mucho más versados a sus primeros informantes que a cualesquier otros; y es por ello que conservó, prácticamente indemnes, las relaciones de quienes gobernaron Tetzcoco y Huexotla. Las novedades incluidas en ellas se refieren, por una parte, a correcciones gramaticales y de estilo —que acusa la creciente madurez del franciscano—, y por otra, las relativas a cronología y representación pictográfica que se estudiarán en los párrafos que siguen.

Cronología de los señores

Como es bien sabido, la cronología ha sido uno de los aspectos de la cultura mesoamericana más controvertidos en virtud de las numerosas variantes regionales, o subregionales, de computación existentes. Pueblos íntimamente ligados, no sólo por su historia y su cultura sino también por el medio geográfico, llegaron a registrar hechos iguales mediante fechas distintas. Más adelante, los cronistas novohispanos, españoles, indígenas o mestizos, dejaron claras constancias de tal variabilidad, derivada del origen, en ocasiones múltiple, de sus fuentes indígenas de información.

En el caso que nos ocupa, Sahagún parece haberse percatado del problema y por lo mismo, a fin de amenguarlo, procuró que las notas y los cómputos consignados en sus escritos finales concordaran con las regiones de donde habían surgido; dando con esto una razón más para el rechazo o la aceptación de las relaciones dictadas en Tepepulco.

Los cómputos de los *Primeros memoriales* llevan todos como fecha límite el año Dos Caña, equivalente a 1559, en tanto que los de la *Historia general* concluyen expresamente en 1560. Sin embargo, tal

contradicción establecida es sólo aparente ya que la correlación de los años indígenas con los cristianos no es exacta, es decir, que no corresponden en ningún momento sus días iniciales. Y si para Sahagún el arranque del año indígena concordaba con el día 2 de febrero, entonces el año Dos Caña, igual en términos absolutos al 1559, abarcaba también los primeros 32 días de 1560, mismos que constituyen la época en que el franciscano concluía sus investigaciones en Tepepulco y se disponía a iniciar las de Tlatelolco.¹ Años más tarde, al redactar su *Historia*, Sahagún mantuvo el mismo año como límite de sus relaciones señoriales, tal vez por no tener nuevos datos a mano o, caso contrario, por querer uniformarlos temporalmente con los más antiguos.

Así pues, tomando en cuenta los límites de 1559 para los periodos de los *Primeros memoriales*, y de 1560 para sus correspondientes del *Códice Florentino* y de la *Historia general*, veamos por ahora las particularidades que se derivan de la confrontación de las relaciones tenochcas, ya que son éstas las que presentan mayor número de variaciones.

Sin embargo, es evidente que sin ningún otro punto de referencia, con únicamente los bloques de años de gobierno y sus sumas dados en los documentos, es de hecho imposible reconstruir las fechas de ascensión y muerte de los señores, puesto que sabemos que una y otra coincidieron en ocasiones con las del anterior o del sucesor, respectivamente. Por lo tanto, en la tabla que sigue he puesto entre paréntesis las fechas, a veces múltiples, que consigna Chimalpahin para cada uno de los periodos de gobierno tenochcas;² con ellas y otros datos incluidos como base para el cotejo, se podrán restablecer y analizar con mayor facilidad los distintos cómputos de los informantes.

En primer lugar salta a la vista que las sumas totales disminuidas de los límites establecidos (1559 y 1560), conducen a dos fechas, muy distantes entre sí, para la ascensión de Acamapichtli: 1316 una, y 1379 la otra. La primera, que es la más apartada de cuantas se han dado para este hecho, no parece serlo tanto si se considera que los

¹ Garibay, en cambio, señala el año de 1560 como el de redacción del libro VIII de la *Historia general*. Vid. Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 4 v., ed. preparada por A. M. Garibay K., México, Editorial Porrúa, 1956, v. II, p. 276.

² Domingo Francisco de San Antón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, *Die Relationen Chimalpahin's zur Geschichte México's*, 2 v., Text herausgegeben von Günter Zimmermann, Hamburg, Cram, de Gruyter & Co., 1963-1965. Puede tomarse como referencia cada uno de los años que se citen.

SEÑORES DE TENOCHTITLAN

| | | <i>Ms. de Tepe- pulco</i> | <i>C. Floren- tino e His- toria</i> | |
|--|-----------|-----------------------------------|---|-----------|
| Acamapichtli (1366/76-1387/89) | 1316-1385 | 70 años | 21 años | 1379-1399 |
| Huitzilíhuítl (1391-1415/17/18) | 1386-1406 | 21 „ | 21 „ | 1400-1420 |
| Chimalpopocatzin (1415/17/18-1426/27) | 1407-1416 | 10 „ | 10 „ | 1421-1430 |
| Itzcoatzin (1427-1440/41) | 1417-1431 | 15 „ | 14 „ | 1431-1444 |
| Motecuhzomatzin (1440/41-1468/69) | 1432-1466 | 35 „ | 30 „ | 1445-1474 |
| Axayacatzin (1468/69-1481) | 1467-1480 | 14 „ | 14 „ | 1475-1488 |
| Tizocicatzin (1481/82-1486) | 1481-1485 | 5 „ | 4 „ | 1489-1492 |
| Ahuitzotzin (1486-1502/03) | 1486-1503 | 18 „ | 18 „ | 1493-1510 |
| Motecuhzomatzin (1502/03-1520) | 1504-1520 | 17 „ | 19 „ | 1511-1529 |
| Cuitláhuatzin (1520) | 1520 | 80 días | 80 días | 1529 |
| Cuauhtemocatzin (1521-1524) | 1521-1526 | 6 años | 4 años | 1530-1533 |
| (Juan Velázquez Tlacotzin) (1524-1526) | — | — | — | — |
| Motelchiuhtzin (1526-1530) | 1527-1533 | 7 „ | 3 „ | 1534-1536 |
| Xochiquentzin (1532-1536) | 1534-1536 | 3 „ | 3 „ | 1537-1539 |
| Huanitzin (1538-1541) | 1537-1541 | 5 „ | 4 „ | 1540-1543 |
| Tehuetzquititzin (1541-1554) | 1542-1554 | 13 „ | 13 „ | 1544-1556 |
| <i>Cargo desierto</i> (Esteban de Guzmán, juez) | 1555-1556 | 2 „ | — | — |
| Don Cristóbal (1557-1562) | 1557-1559 | 3 „ | 4 „ | 1557-1560 |

informantes tepapulcas dictaron a Sahagún “Huehue Acamapichtli”, confundiendo, o retrotrayendo quizás, el señorío tenochca con el del *tlatoani* colhuacano.³

Acerca de los periodos entre Huitzilíhuítl y Cuitláhuac debe advertirse que, aunque no coinciden todos con las fechas base, son los

³ Vid Chimalpahin, *op. cit.*, v. I, p. 63 y 76, así como los años anotados.

de Tepepulco definitivamente los más aceptables, sobre todo los últimos; en cambio, los del *Códice Florentino* y la *Historia*, en tanto más tardíos, cuanto más inadmisibles. Asimismo, respecto a las principales fechas relativas a esta etapa, declaradas o implícitas en el documento que nos ocupa, se tiene lo siguiente:

- a) En el periodo de Itzcoatzin se dice que fue éste quien venció a los tepanecas. Como se sabe, tal hecho ocurre entre 1428 y 1430, y por lo tanto encaja en la cronología de Tepepulco pero no en la de los demás.
- b) Se dice que en tiempos de Ilhuicaminatzin el año Uno Conejo fue de hambre generalizada. Tal año corresponde con el de 1454 y por lo tanto también con los cómputos consignados.
- c) Se dice que durante su gobierno Axayácatl subyugó a los tlattelolcas. Se sabe que el hecho ocurrió en 1473, año que corresponde sólo con los *Primeros memoriales*.
- d) Ahuítzotzin, dicen los tepepulcas, consagró el templo de Tenochtitlan, y tal suceso (de 1487) sólo encaja cronológicamente con sus propios informes. La referencia a la inundación por el Acuecuéxatl —ocurrida en 1499—, corresponde con todos los cómputos dados, pero con mayor propiedad en los primeros.

Antes de proseguir es conveniente hacer una digresión en torno a la mencionada consagración del templo tenochca. Se tiene, por una parte, que en el documento que reproducimos los tepepulcas usaron para relatar tal evento el verbo, en cierta forma inusitado, *mamali* o *tlamamali*, pareado con uno más usual, *chalia* o *calchalia*; y por otra, que en los códices pictográficos, como el *Telleriano-Remensis* o el *Códice en cruz*, entre otros, tal hecho está señalado por el símbolo del *mamalhuaztli*, mismo que se ha considerado generalmente como indicador del año nuevo indígena, o fiesta de los años Dos Caña. Así pues, si la consagración de que hablamos ocurrió en un año Ocho Caña (1487), la imagen del *mamalhuaztli* debe interpretarse entonces —tanto en éste como en otros casos similares— como ideograma del verbo *tlamamali*, es decir, como indicadora de la ceremonia de dedicación mencionada. Con esto, sin invalidar en su caso la simbología tradicional del *mamalhuaztli*, se limitará el aparente cúmulo de años seculares indígenas representados en los códices.

Prosiguiendo con el análisis de la tabla tenochca, tenemos que la confrontación de las etapas de gobierno, de Cuauhtémoc en adelante, arroja también algunas peculiaridades sugestivas.

Entre las fechas que para la muerte de Cuauhtémoc dan Chimalpahin (1524) y los tepepulcas (1526), curiosamente se sitúa la expedición a las Hibueras; y tal parece como si el primero considerara al tlatoani ya muerto desde su partida y los segundos le alargaran la vida hasta el fin de la malhadada excursión. Sin embargo, Chimalpahin aclara que inmediatamente después de la ejecución de Cuauhtémoc, Cortés designó como señor de Tenochtitlan a Juan Velázquez Tlacotzin,⁴ cuya existencia omiten las nóminas sahuaguntinas pero que explica en cambio las diferencias cronológicas.

De vuelta a México, al pasar por Nochiztlan, enferma Tlacotzin y muere en el año de 1526; allí inmediatamente tomó el cargo su sucesor don Andrés Motelchihuitzin,⁵ mismo para el que los informantes de Tepepulco dan —según la conversión establecida— el año de 1527, tal vez considerando su asentamiento cabal en la ciudad de México.

Más tarde, al partir Motelchihuitzin a la región de Teoculhuacan acompañando a Nuño de Guzmán, muere en Aztatlan en 1530. Sin embargo, no fue sino hasta 1532, al regreso de la expedición, en que se nombra al siguiente gobernador, Pablo Xochiquentzin. Al morir éste en 1536 quedó desierto el cargo hasta 1538, año en el que el virrey Mendoza lo confirió a Diego de Alvarado Huanitzin.

El periodo inmediato posterior al de Tehuetzquititzin, sucesor de Huanitzin, fue cubierto por el juez xochimalca Esteban de Guzmán, hasta que en 1557 fue nombrado don Cristóbal, quien gobernó hasta su muerte acaecida en 1562.

Sólo resta indicar que la extrema variabilidad cronológica ya mencionada, es ahora evidente al considerar que la fecha del nombramiento del último gobernador, don Cristóbal, es la única coincidente en las cuatro fuentes de la tabla tenochca; y más aún si se toma en cuenta que el propio don Cristóbal muere en 1562: para los tenochcas el 25 de abril, y para los tlatelolcas el 11 de octubre⁶ —; 169 días de diferencia a unos cuantos metros de distancia!

Pinturas de los señores

Las pinturas de los señores que aparecen en el documento tepepulca están colocadas a la derecha de sus respectivos comentarios. Todas ellas llevan la expresión en náhuatl de sus nombres, y salvo para los

⁴ *Ibidem*, v. II, año de 1524.

⁵ *Ibidem*, años de 1524 y 1526.

⁶ *Ibidem*, año de 1562.

últimos cinco tenochcas, también la de los elementos significativos de sus atavíos. En cambio, las correspondientes del *Código Florentino* ni están dispuestas en columnas ni contienen aclaración alguna.

Las demás distinciones dignas de notar entre uno y otro documento son las siguientes:

- a) *El Código Florentino* omite la pintura de Cuitláhuac.
- b) En el *Código Florentino* muestran los señores su perfil derecho; en los *Primeros memoriales* el izquierdo.⁷
- c) En el código de Florencia todos los glifos nominales aparecen libres en la parte posterior de las pinturas; en el de Tepepulco van unidos atrás, adelante, o encima de las mismas.
- d) Solamente en los *Primeros memoriales* hay señores con narigueras.
- e) Sólo en el *Código Florentino* aparecen todos los señores tenochcas y tetzcoanos sobre asientos con espaldar.⁸
- f) Sólo en el *Florentino* llevan diadema todos los señores tenochcas y tetzcoanos.
- g) Los seis últimos señores de Huexotla llevan diadema en el código de Florencia, en tanto que en el de Tepepulco sólo tres. Es posible que el pintor del primero las confundiera con los peinados copeteados del segundo.
- h) Las diademas del *Florentino* son todas llanas; las de Tepepulco llevan incrustaciones o grabados.
- i) Sólo en el manuscrito tepepulca aparecen con escarapelas algunos de los señores de Tenochtitlan y de Tetzco. Respecto al mismo aderezo en los de Huexotla, hay correspondencia en los dos documentos.

Cabe notar, por último, que si bien es aparentemente más fino el diseño en las pinturas del manuscrito de Florencia, ello responde a la manifiesta influencia occidental habida tanto en México como en Tlatelolco. En cambio, los pictogramas de Tepepulco, aunque de trazo

⁷ Vid *Códices Matritenses de la Historia general de las cosas de la Nueva España de fray Bernardino de Sahagún*, 2 v., trabajo realizado por el Seminario de Estudios Americanistas, bajo la dirección de Manuel Ballesteros-Gaibrois, Madrid, Ediciones José Porrúa Turanzas, 1964. (Colección Chimalistac, 19 y 20.) v. I, p. 321.

⁸ En los *Códices Matritenses de la Historia general* parece haberse olvidado a los de Huexotla, ya que se afirma que *todos* los señores del *Código Florentino* aparecen sobre troncos (*tepotzoicpalli*). *Ibidem*.

basto las más de las veces, siendo más tempranos y alejados, expresaron con mayor limpieza la antigua tradición indígena.

Correspondencia entre nombres y pinturas

Para cerrar estas notas introductoras van en seguida algunos puntos acerca de la correspondencia entre el significado de cada uno de los nombres nahuas de los señores y sus pictografías respectivas, anotándose, asimismo, las variantes más notables del *Códice Florentino*. Los nombres se consignan tal como lo hizo Sahagún.

De Tenochtitlan:

Acamapichtli: "Manojo de varas o saetas." Único caso en el que el glifo nominal es parte del cuerpo mismo. En el *Florentino* aparece libre en la parte posterior.

Huitzilíhuítl: Es el plumón de colibrí, mismo que en nuestro dibujo bordea al ave y que en el *Florentino* se omite.

Chimalpopocatzin: Se refiere al humear de la rodela, tal como se representa. El humo aparece aquí según el diseño indígena tradicional; no así en el *Florentino*, aunque resulta atractivo.

Itzcoatzin: "Culebra de obsidiana." La pintura del *Florentino* muestra ahora poca destreza tanto en la simbología indígena como en el trazo.

Motecuhzomatzin Ilhuicaminatzin: Su pictograma alude sólo al que flecha al cielo, que es el significado del segundo nombre. El primero designa al señor ceñudo.

Axayacatzin: Es, gráfica y literalmente, "Cara de agua", pero también el nombre de cierta "mosca palustre que tiene faz acuosa" estimada como alimento, tanto como sus huevos llamados ahauah-tli.⁹

Tizocicatzin: Se refiere al sangrador (*tezoc* ?), al que realiza el sangramiento ritual mediante púas de maguey. En tanto que en nuestro dibujo se mira una pierna con las señales del sacrificio, en el del *Florentino* se advierte la espina sacrificial.

Ahuizotzin: El legendario *ahuitzotl*, o ahuirote, de fantásticos caracteres. Según Hernández "es de colores negro y negruzco, de tamaño de perro de Malta, que puede considerarse una especie de nutria"; este animal "se encuentra en los ríos de aguas dul-

⁹ Vid Francisco Hernández, *Historia natural de Nueva España*, 2 v., México, UNAM, 1959. (Obras completas, II y III), v. II, p. 390 y 392.

ces que corren por regiones cálidas".¹⁰ En el *Florentino* el símbolo del agua está bajo el animal.

Moteczuhzomatzin: Nuevamente se omite aquí la descripción gráfica de este nombre. En su lugar aparecen una diadema (*xiuh-tzontli*), y una nariguera (*xiuhyacámitl*), como símbolos del gran señor por excelencia.

Cuitlahuatzin: Es, aproximadamente, "El que tiene excrescencia"; como parece indicar la florescencia en la parte superior de su símbolo. Es posible, por lo mismo, que tenga relación con el *te-cuítlatl*, o limo lacustre, en cuanto que éste "gana al punto la superficie de las aguas", según la descripción de Hernández.¹¹ Resulta interesante la comparación del símbolo de este personaje con los de semejante nombre del señorío de Huexotla.

Cuauhtemoctzin (Hernando de Alvarado):¹² Literal y gráficamente se refiere al águila que desciende, pero también es el nombre del Sol en su ocaso.

Motelchiuhtzin (Andrés): Significa a la letra "El que a sí mismo se desprecia". En nuestro dibujo se muestra sólo el símbolo de la piedra (*tetl*), pero en el del *Florentino* un brazo la sostiene y está a punto de arrojarla. Esto aludiría a una de las antiguas penas más infamantes¹³ y por lo tanto, también al sentido del nombre descrito.

Xochiquentzin (Pablo): Literalmente es "El de vestido florido". Aquí aparece una flor como único signo de su nombre, pero en el *Florentino* lo es una manta con diseño de flores rojas.

Huanitzin (Diego de Alvarado) o Panitzin: Con el primer nombre figura como el gobernante de Tenochtitlan nombrado por el virrey Mendoza, y con el segundo como el de Ehecatépec de los años de la Conquista.¹⁴ El primero, Huanitzin, está representado en ambas pinturas mediante el símbolo de *pánitl* (bandera), es decir, con el correspondiente al del segundo nombre, Panitzin.

¹⁰ *Ibidem*, v. II, p. 393.

¹¹ *Ibidem*, v. II, p. 408.

¹² Los nombres españoles de los gobernadores indígenas que no aparecen en el Ms. de Tepepulco, y las variantes de los nahuas, se tomaron de las *Relaciones* de Chimalpahin citadas.

¹³ Vid Víctor M. Castillo F., *Nezahualcōyotl: crónica y pinturas de su tiempo*, Texcoco, Gobierno del Estado de México, 1972, 195 p. ils. Láms. 116 y 119.

¹⁴ Vid Chimalpahin, *op. cit.*, v. II, años 1521 y 1538.

Tehuetzquititzin (Diego de San Francisco): Dicharachero, chocarretero, como parece expresar la boca de nuestro dibujo. En el *Florentino* se representa mediante una persona que señala con el dedo y platica sonriente.

Cecepaticatzin, Cecepátic o Cecetzin (Cristóbal de Guzmán): Se refiere posiblemente al que tartamudea (reiteración de *ceppa*), o como indica Garibay, al tartajoso.¹⁵ Ambas pinturas aluden al parloteo de un ave.

De Tetzcocho:

Tlaltecatzin: Segundo nombre de Quinatzin, que se interpreta como el que establece tierras; en virtud de un acontecimiento histórico conocido.¹⁶

Techotlalatzin: Etimología no determinada que posiblemente exprese el cieno (*tlálatl*) que brota de la piedra (*techoctía*), como lo señalan las pinturas en ambos manuscritos.¹⁷

Ixtlilxóchitl: "Flor de faz negra", como la representada sobre el ideograma del ojo.¹⁸

Nezahualcoyotzin: "El coyote ayunador", expresado mediante los símbolos del ayuno (*nezahualli*) y de dicho animal.

Nezahualpilli: Variante del anterior sólo en cuanto al elemento *pilli*, noble o príncipe.

Cacamatzin: Se refiere a las pequeñas mazorcas del maíz que nacen junto a otras desarrolladas.

Coanacochtzin (Pedro): "Orejera en forma de culebra." Los dibujos muestran la oreja perforada por este aderezo.

Tecocoltzin (Fernando): Es, a la letra, "el que aborrece o riñe a la gente". Los elementos de las pinturas parecen ser los fonogramas de *tentli* (labios), y *cocoliuhqui* (cosa retorcida); sin embargo, el primero también parece expresar por sí solo el significado del nombre.

Ixtlilxuchitzin (Hernando Cortés): Idéntico al primero del mismo nombre.

Yuyontzin (Carlos): "El que ambla." En las pinturas, algo bajo las nalgas parece indicar la causa de dicho movimiento.

¹⁵ En Sahagún, *op. cit.*, v. IV, p. 326.

¹⁶ Vid Castillo F., *op. cit.*, láminas 17 a 22.

¹⁷ *Ibidem*, láminas 30 a 32.

¹⁸ Vid Hernández, *op. cit.*, v. I, p. 391.

Tetlahuehuetzquititzin (Pedro): A la letra, y también gráficamente, es “el que hace reír diciendo gracias”.

Tlahuitoltzin (Antonio Pimentel): “El del arco”, o *tlahuitolli* representado.

Ihuían (Hernando Pimentel): Significa el prudente, el modesto o reservado. Los dos pies representados son también expresión de la misma idea: mansamente, con tiento, paso a paso.

De Huexotla:

Mazatzin Tecuhtli: “Señor venado.”

Tochin Tecuhtli: “Señor conejo.”

Ayotzin Tecuhtli: “Señor calabaza.” Debe aclararse que proviene de *ayotli* y no de *áyotl* (tortuga, como han pensado algunos), en virtud de sus pictogramas, sobre todo el del *Florentino* en donde aparece el fruto con tallo y hoja.

Cuatlahuice Tecuhtli: Es el “señor que tiene insignias en la cabeza”, tal como se le representa.

Totomochtzin: Se refiere a las hojas secas que envuelven la mazorca del maíz; claramente expresadas en las pinturas, principalmente en la del *Florentino*.

Yautzin Tecuhtli: “Señor enemigo.” En las pinturas se añade una piedra (*tetl*), como ideograma del prefijo *te-*, para indicar que es enemigo “de alguien”.

Xilotzin Tecuhtli: “Señor mazorca tierna” (jilote). En el *Florentino* aparece la caña del maíz incluida en la pictografía.

Itlacauhtzin: Se refiere al que daña, corrompe, estraga o altera (de *itlacahui*). Las pinturas expresan lo mismo mediante dos ideogramas —el arco y la flecha y el *tlacohtli*—, como elementos activo y pasivo de la relación implícita en el verbo.

Tlazolyauhtzin: Se refiere, tal vez, al enemigo sucio, pecaminoso.

Tzontemoctzin: “El que baja la cabeza”, es decir, el Sol del poniente. Las pinturas son bastante expresivas: una cabeza sobre la cumbre de un cerro está a punto de precipitarse por la cuesta este; la huella indica el rumbo, sobre todo en el *Florentino*.

Cuitlahuatzin: Igual al del señor tenochca. Sin embargo, el pictograma es aquí claramente el símbolo del excremento, y su trazo sinuoso parece aludir a algo seco, enjuto (*huaqui*).

Tzapocuetzin: “El de faldellín de zapote.” Las pinturas representan dicha prenda salpicada de manchas de esta fruta.

Cuitlahuatzin: Idéntico al anterior del mismo nombre.

[In otlatocatque in Mexico in Tenochtitlan
ihuan in Acolhuacan]

[f. 51 r.]

Inic ei¹ capitulo: itech tlatoa in tlatocayutl.

Inic 1 parrapho: ipan mitoa in otlatocatque in Mexico in Tenochtitlan ihuan in Acolhuacan.

Mexico tlatoque:

icozoyahualol
ACAMAPICHTLI
mitl
iyehuatilma
itolicpal



in quipehualti tlatocayutl huehue Acamapichtli. Auh inic tlatocat²
epoalxihuitl ihuan matlaxihuitl, amotle ipan mochiuh yehica ca yan-
cuican motecutlali, in toltzalan in acatzalan, ic mitoaya.

HUITZILIHUITL
icozoyahualol
iyehuatilma
itolicpal



Auh in quihualtoquili inic ome tlatoani mochiuh in icuac omic Acama-

¹ Decía, y fue tachado, *Inic ome*, "Segundo".

² Decía *tlatocatl*.

[Los que gobernaron Mexico Tenochtitlan
y Acolhuacan]

Capítulo tercero: habla acerca del señorío.

Párrafo primero: se refiere a los que gobernaron Mexico Tenochtitlan
y Acolhuacan.

Señores de Mexico:

su escarapela amarilla
ACAMAPICHTLI
flechas
su manta de piel
su asiento de espadañas

Comenzó el señorío Acamapichtli el viejo. Y pese a que gobernó se-
tenta años, nada sucedió en su tiempo por ser la primera vez que se
ponía señor “entre juncias, entre cañas”, de este modo se decía.

HUITZILÍHUITL
su escarapela amarilla
su manta de piel
su asiento de espadañas

Y vino después el segundo señor que se designó cuando murió Aca-

pichtli, itoca Huitzilihuitl, in tlatocat cempoalxihuitl oce: amotle ipan mochiuh in icuac tlatocat.

CHIMALPOPOCA
icozoyahualol
iyehuatilma
itolicpal



Auh inic ei tlatoani mochiuh Mexico: in icuac omicque in umentí, in Acamapichtli ihuan Huitzilihuitl: quihualtoquili teeca mochiuh, in itoca Chimalpupucatzin: auh in tlatocat zan matlacxihuitl. Auh ipan ompehui iyauyutl, iye intech nexicolo tenochca.³

ITZCOATZIN
ixiuhtzon
ixiuhyacamiuh
ixiuhtilma
tenechlnahuayo
itepotzoicpal



Auh in omomiquili Chimalpupucatzin niman ic hualmotlatocatlali in Itzcoatzin, tenauhca mochiuh in ipan tlatocayutl: auh yehuatl ipan mochiuh in yauyutl, yehuatl quinpeuh in tepaneca: auh in tlatocat Itzcoatzin caxtolxihuitl ic ipan tzimpeuh in yauyutl inic nohuan tepeuhque.

MOTECUZOMA ILHUICAMINA
ixiuhtzon
ixiuhyacamiuh
ixiuhtilma
techlnahuayo
itepotzoicpal



³ Decía, y fue corregido, *technochca*.

mapichtli, el de nombre Huitzilíhuitl, quien gobernó veintiún años. Nada pasó en el tiempo que gobernó.

CHIMALPOPOCA

su escarapela amarilla
su manta de piel
su asiento de espadañas

Y el tercer señor se dispuso en Mexico. Cuando murieron los dos, Acamapichtli y Huitzilíhuitl, vino a suceder el tercero designado, el de nombre Chimalpupucatzin. Y éste fue señor diez años solamente. Y en su tiempo se vio acosado por la guerra; de ahí que estuvieran irritados los tenochcas.

ITZCOATZIN

su diadema de turquesas
su nariguera de turquesa como flecha
su manta color turquesa
tiene festón circundado de rojo
su asiento con espaldar

Y cuando se dignó morir¹ Chimalpupucatzin, inmediatamente vino a asentarse como señor Itzcoatzin; el cuarto que se dispuso en el señorio. Y en tiempos de éste se hizo la guerra; él conquistó a los tepanecas. Y gobernó Itzcoatzin quince años; así que en su tiempo comenzó la guerra hasta que por todas partes sometieron a la gente.

MOTECUHZOMA ILHUICAMINA

su diadema de turquesas
su nariguera de turquesa como flecha
su manta color turquesa
festón rojo en la orilla
su asiento con espaldar

¹ Es significativo sin duda que sólo aquí aparezca este verbo en su forma reverencial. Habría que relacionarlo con el sacrificio de otros personajes ilustres, como el de su contemporáneo Teuhctlehuacatzin. (Vid: Víctor M. Castillo F., *Estructura económica de la sociedad mexicana*, México, UNAM, 1973, p. 107-108.)

Auh in omic Itzcoatzin niman hualmotlali in Motecuzomatzin, huehue Ilhuicaminatzin: Auh in tlatocat cempoalxihuitl⁴ uncaxtollí: in ipan mochiuh yehuatl in mitoa necetochhuiloc i ipan mochiuh mayanaliztli in ce xiuhtonalli⁵ ce tochtli.

AXAYACATZIN
ixiuhtzon
ixiuhyacamiuh
ixiuhtilma
techilnahuayo
itepotzoicpal



Auh in omic huehue Motecuzomatzin niman ic hualmotlali in Axayacatzin in ipan tlatocayutl: auh inic tlatocat matlacxihuitl ihuan nauhxihuitl: auh [f. 51 v.] yehuatl ipan mochiuh inic peshualoque tlatilulca.

TIZOCICATZIN
ixiuhtzon
ixiuhyacamiuh
ixiuhtilma
techilnahuayo
itepotzoicpal



Auh in icuac omic Axayacatzin niman ye hualmotlalia in Tizocicatzin, in tlatocat Tizocicatzin macuilxihuitl: yehuatl quihuahuan in teucalli Tenochtitlan.

AHUITZOTZIN
ixiuhtzon
ixiuhyacamiuh
ixiuhtilma
techilnahuayo
itepotzoicpal



⁴ Decía *cempoalxiuitli*.

⁵ Decía *xiuhtonali*. La supresión de una ele es frecuente.

Y al morir Itzcoatzin vino luego a asentarse el viejo Motecuhzumatzin, Ilhuicaminatzin. Y éste gobernó treinta y cinco años. En su tiempo sucedió aquello que se dice *Necetochhuiloc*,² por el que se produjo el hambre general, en un signo anual Uno Conejo.³

AXAYACATZIN

su diadema de turquesas
 su nariguera de turquesa como flecha
 su manta color turquesa
 festón rojo en la orilla
 su asiento con espaldar

Y al morir Motecuhzomatzin el viejo, inmediatamente vino a colocarse Axayacatzin en el señorío. Y así gobernó catorce años. Y entonces él hizo que fueran subyugados los tlatilulcas.

TIZOCICATZIN

su diadema de turquesas
 su nariguera de turquesa como flecha
 su manta color turquesa
 festón rojo en la orilla
 su asiento con espaldar

Y cuando murió Axayacatzin en seguida viene a asentarse Tizocicatzin. Gobernó Tizocicatzin cinco años. Él fue quien delineó el templo de Tenochtitlan.

AHUITZOTZIN

su diadema de turquesas
 su nariguera de turquesa como flecha
 su manta color turquesa
 festón rojo en la orilla
 su asiento con espaldar

² Esto es, que se dio la acción atribuida a los años Uno Conejo.

³ Equivalente a 1454.

Auh in omic Tizocicatzin niman hualmotlatocatlali in Ahuitzotzin, in tlatocat caxtolxihuitl ipan exihuitl: yehuatl quitzonquixti⁶ quieco in teucalli Tenochtitlan: yehuatl tlamamal calchali: auh in ica tlamamalihuac yehuantin tziuhcoaca pehualoque: auh yehuatl quiquetz in acuecuxatl, inic apachihque mexica.

MOTECUZOMATZIN
ixiuhtzon
ixiuhyacamiuh
ixiuhtilma
techilnahuayo
itepotzoicpal



Auh in omic Ahuitzotzin niman ic hualmotlali in Motecuzumatzin in ipan oacico castillanlaca españoles: auh in tlatocat caxtolxihuitl ipan unxihuitl, no ipan mochiuh in mayanaliztli motenehua netlaulhuiloc.

CUITLAHUATZIN
ixiuhtzon
ixiuhyacamiuh
ixiuhtilma
techilnahuayo
itepotzoicpal



Auh in omic Motecuzuma niman hualmotlali in ipan tlatocayutl Cuitlahuatzin, napoalilhuitl in tlatocat ye impan in castillanlaca.

CUAUHTEMOCZIN
ixiuhtzon
ixiuhyacamiuh
ixiuhtilma
techilnahuayo
itepotzoicpal



⁶ Decía *quitzonquixtin*.

Y al morir Tizocitzin vino luego a quedar como señor Ahuitzotzin, quien gobernó dieciocho años. Él fue quien remató y concluyó las obras del templo de Tenochtitlan; fue él quien hizo la consagración y estreno de la casa. Y fue hecha la consagración con aquellos tziuhcoacas que habían sido sometidos. Y fue él quien levantó el Acuecuéxatl, por el que se inundaron los mexicas.

MOTECUHZOMATZIN

su diadema de turquesas
 su nariguera de turquesa como flecha
 su manta color turquesa
 festón rojo en la orilla
 su asiento con espaldar

Y al morir Ahuitzotzin vino en seguida a asentarse Motecuhzumatzin, en tiempos de quien llegaron acá las gentes de Castilla, los españoles. Y él gobernó diecisiete años; asimismo, en su época se produjo el hambre general llamada *Netlauhuiloc*.⁴

CUITLAHUATZIN

su diadema de turquesas
 su nariguera de turquesa como flecha
 su manta color turquesa
 festón rojo en la orilla
 su asiento con espaldar

Y al morir Motecuhzumatzin luego se vino a asentar en el señorío Cuitlahuatzin; ochenta días gobernó ya en tiempos de la gente de Castilla.

CUAUHTEMOCTZIN

su diadema de turquesas
 su nariguera de turquesa como flecha
 su manta color turquesa
 festón rojo en la orilla
 su asiento con espaldar

⁴ Esto es, que se dio la acción atribuida al *tlauilli* o maíz desgranado.

Auh in omic Cuitlahuatzin niman hualmotlatocatlali⁷ in Cuauhtemoctzin: yehuatl ipan mochiuh in yayuytl inehuanti Cohuanacochtli Acolhuacan inic polihque mexica. auh in tlatocat Cuauhtemoctzin chicuacexihuitl.

MOTELCHIUHTZIN
governador



Auh in omic Cuauhtemoctzin niman ic hualmotlatocatlali in Motelchihuitzin, in Colhuacan miquito quihuicaca in Guzman: in tlatocat zan chicoxihuitl.

XUCHIQUENTZIN
governador



Auh in omic Motelchihuitzin niman hualmotlali in Xochiquentzin, exihuitl in tlatocat.

HUANITZIN



Auh in omic Xochiquentzin niman hualmotlatocatlali in Huanitzin, in tlatocat macuilxihuitl.

⁷ Decía *hualmotlatocali*.

Y al morir Cuitlahuatzin en seguida vino a quedar como señor Cuauhtemoctzin. A él correspondió la guerra, juntamente con Coanacochtli de Acolhuacan, hasta que perecieron los mexicas. Y gobernó Cuauhtemoctzin seis años.

MOTELCHIUHTZIN
gobernador

Y al morir Cuauhtemoctzin vino por lo tanto a quedar como señor Motelchiuhtzin, quien fue a morir a Colhuacan al ir acompañando a Guzmán.⁵ Gobernó solamente siete años.

XUCHIQUENTZIN
gobernador

Y al morir Motelchiuhtzin en seguida vino a asentar Xochiquentzin; tres años gobernó.

HUANITZIN

Y al morir Xochiquentzin vino luego a quedar como señor Huanitzin, quien gobernó cinco años.

⁵ Se refiere a Nuño Beltrán de Guzmán en su expedición a Culiacán.

DON DIEGO TEHUETZQUITITZIN



Auh in omic in Huanitzin niman ic [f. 52 r.] hualmotlatocatlali in Tehuetzquititzin⁸ in tlatocat matlacxihuitl omei.

[ESTEBAN DE GUZMÁN]

Auh in omic Tehuetzquititzin. auh oxihuitl za cactimanca, uncan catca juez.

DON CHRISTOBAL



Auh niman hualmotlali in axcan tlatoani Don Christobal, ye exihuitl in tlatocati.

Auh ye ic mocempoa inic otlatocatihua Mexico Tenochtitlan ye *azo cetzonxihuitl ihuan matlacxihuitl*⁹ in ixquichica axcan in ipan i xihuitl ticate in motenehuaya ome acatl.

Izcate¹⁰ in Tetzecoco tlatoque inic izquixihuitl tlatocatque.

⁸ Decía *inteTehuetzquititzin*.

⁹ Al percatarse Sahagún del cálculo erróneo añadió la duviativa *azo*; después tachó todo lo que he subrayado.

¹⁰ En el *Códice Florentino* (CF en adelante), se sustituye por: *Inic ei capitulo uncan mitoa*: "Tercer capítulo donde se habla..." No usa números romanos en ningún caso.

DON DIEGO TEHUETZQUITZIN

Y al morir Huanitzin vino al punto a quedar como señor Tehuetzquitzin, quien gobernó trece años.

ESTEBAN DE GUZMÁN

Y murió Tehuetzquitzin y por dos años estuvo desierto [el cargo]; entonces estuvo el Juez.⁶

DON CRISTÓBAL

Y luego vino a asentarse el actual señor don Cristóbal,⁷ quien hace ya tres años que gobierna.

Y de esta manera suma desde que se tomó señor en Mexico Tenochtitlan, quizás cuatrocientos diez años⁸ hasta ahora en el año en que estamos, al que se daba por nombre Dos Caña.⁹

Aquí están los señores de Tetzcoco, así como los años que gobernaron.

⁶ Se refiere al juez don Esteban de Guzmán. (*Vid Chimalpahin, op. cit.*, v. II, año 1557.)

⁷ Don Cristóbal de Guzmán Cecepatcatzin. (*Ibidem.*)

⁸ Se conserva esta frase sólo para dar algún sentido al párrafo. La suma de los periodos dados es de doscientos cuarenta y cuatro años y ochenta días.

⁹ Equivalente a 1559.

TLALTECATZIN
icozoyahualol
itlahuitol
imazayehuatilma
icuahxiuhicpal



Quipehuatl¹¹ in tlatocayutl in Tetzco yehuatl in Tlaltecatzin. za napoalilhuitl in tlatocat atle ipan mochiuh, chichimeca tlatoque i.

TECHOTLATZIN
icozoyahualol
itlahuitol
imazayehuatilma
icuahxiuhicpal



Auh inic ome tlatoani mochiuh in quihualtoquili in Tlaltecatzin yehuatl in Techotlatzin chichimecatl. auh in tlatocat yepoalxihuitl ihuan matlaxihuitl: amotle ipan mochiuh.

IXTLILXUCHITL
icozoyahualol
itlahuitol
imazayehuatilma
ixiuhicpal



Auh inic ei tlatoani mochiuh Acolhuacan yehuatl in huehue Ixtlilxochitl in tlatocat epoalxihuitl ihuan macuilxihuitl: amotle ipan mochiuh.

¹¹ El CF lo deja con mayúscula y le antepone: *Inic ce Tetzco tlatoani: "Primer señor de Tetzco"*.

TLALTECATZIN

su escarapela amarilla

su arco

su manta de piel de venado

su asiento de ramas

Éste comenzó el señorío de Tetzcoco: Tlaltecatzin. Solamente gobernó ochenta días [y] nada aconteció en su tiempo. Fue éste de los señores chichimecas.

TECHOTLALATZIN

su escarapela amarilla

su arco

su manta de piel de venado

su asiento de ramas

Y el segundo señor que se dispuso, que vino a suceder a Tlaltecatzin, fue éste, el chichimeca Techotlalatzin. Y éste gobernó setenta años. Nada sucedió en su tiempo.

IXTLILXÚCHITL

su escarapela amarilla

su arco

su manta de piel de venado

su asiento de hierbas

Y el tercer señor que se puso en Acolhuacan fue éste, Ixtlilxóchitl el viejo, quien gobernó sesenta y cinco años. No pasó nada en su tiempo.

NEZAHUALCOYOTL
ixiuhtzon
ixiuhyacamiuh
ixiuhtilma
techilnahuayo
itepotzoicpal



Auh inic nahui tlatoani mochiuh Tetzcoco yehuatl in Nezahualcoyutzin in tlatocat epoalxihuitl ihuan matlaxihuitl ihuan cexihuitl. auh i yehuatl i in Nezahualcoyutzin ipan peuh in yauyutl im omextin in Tenochtitlan tlatoani Itzcoatzin inic quipeuhque tepaneca. auh inohuian tepeuhque. quiehuatl quipehuatl in Nezahualcoyutzin in quitecac in petlatl in icpalli in Acolhuacan Tetzcoco.

NEZAHUALPILLI
ixiuhtzon
ixiuhtilma
techilnahuayo
itepotzoicpal



Auh inic macuilli mochiuh tlatoani¹² yehuatl in Nezahualpilli. Auh in [f. 52 v.] tlatocat umpoalxihuitl umatlactli ihuan exihuitl, in ipan mochiuh in yauyutl inohuian ic tepehualoya. Auh in yehuantin i im omextin in Nezahualcuyutzin ihuan Nezahualpilli in icuac tlatocatque tzacuticac¹³ in Tlaxcalla ihuan Huexotzinco.

Auh in Nezahualpilli ipan peuh in tlein hualmoquetzaya ilhuicatictech in yuhqui tlanextli in yuhqui tlemiahuatl: iceyoal tlanextiticac¹⁴. Auh nauxihuitl impan mochiuh ipan xiuhtonalli chicome tecpatl in yancuican necico. Auh im poliuh ipan xiuhtonalli matlactloce¹⁵ tecpatl. Auh inic tlananca nauhxihuitl miecca xitin tepetl in texcalli.

¹² En el CF: *tlatoani Tetzcuco*.

¹³ Le precedía *zan*, que fue tachado.

¹⁴ Decía *tlanextiticaca*.

¹⁵ Decía, y fue corregido, *mactlaceciloce*.

NEZAHUALCÓYOTL

su diadema de turquesas
 su nariguera de turquesa como flecha
 su manta color turquesa
 festón rojo en la orilla
 su asiento con espaldar

Y el cuarto señor que se puso en Tetzcocho fue éste, Nezahualcoyotzin, quien gobernó setenta y un años. Y en tiempos de este Nezahualcoyotzin tuvo principio la guerra; [él y] el señor de Tenochtitlan, Itzcoyotzin, entrambos sojuzgaron a los tepanecas y por todas partes vencieron al enemigo. Poco después dio principio Nezahualcoyotzin, él dispuso la estera y la silla¹⁰ de Acolhuacan Tetzcocho.

NEZAHUALPILLI

su diadema de turquesas
 su manta color turquesa
 festón rojo en la orilla
 su asiento con espaldar

Y el quinto señor que se dispuso fue éste, Nezahualpilli. Y gobernó cincuenta y tres años. En su tiempo se produjo la guerra; así que por todas partes eran conquistados los adversarios. Y estos dos, Nezahualcoyotzin y Nezahualpilli, cuando fueron señores estuvieron asediando a Tlaxcallan y a Huexotzinco.

Y en tiempos de Nezahualpilli comenzó aquello que venía levantándose en el cielo; algo así como resplandor, como llama de fuego; cada noche estuvo resplandeciendo durante cuatro años. Se formó en el signo anual Siete Pedernal,¹¹ nuevamente vino a aparecer, y desapareció en el signo anual Once Pedernal.¹² Y así que estuvo cuatro años, se deshicieron mucho los cerros y las peñas. Y cuando desapareció lo

¹⁰ Es decir, el señorío, la dignidad.

¹¹ Equivalente a 1512.

¹² Equivalente a 1516.

Auh in icuac poliuh in tlein hualmoquetzaya uc yuh nauhxihuitl aciquihui in españolesme. Auh icuac mic in Nezahualpilli aucmo ixpan.

CACAMATZIN
ixiuhtzon
ixiuhtilma
tetlapal
itepotzoicpal



Auh inic vi tlatoani mochiuh Tetzco yehuatl in Cacamatzin in tlatocatl nauhxihuitl yehuatl ipan mochiuh inic acico nican castillanlaca.

COANAGOCHTLI
ixiuhtzon
itlatlapaltilma
itepotzoicpal



Inic vii tlatoani mochiuh¹⁶ yehuatl in Coanacohtzin¹⁷ in tlatocatl macuilxihuitl yehuatl ipan mochiuh inic pehualoque mexica nehuan-
tin¹⁸ Cuauhtemotzin Tenochtitlan.¹⁹

TECOCOLTZIN
itlatlapaltilma
itepotzoicpal



¹⁶ En el CF: *muchiuh Tetzcuco*.

¹⁷ Decía *Coanacotzin*.

¹⁸ En el CF: *im omextin*.

¹⁹ En el CF: *Tenochtitlan tlatoani*.

que venía levantándose, fue cuatro años antes de que llegaran los españoles; y entonces murió Nezahualpilli, todavía en ausencia de ellos.

CACAMATZIN
su diadema de turquesas
su manta color turquesa
roja la orilla
su asiento con espaldar

Y el sexto señor que se dispuso en Tetzoco fue éste, Cacamatzin, quien gobernó cuatro años; es decir que en su tiempo aconteció que llegaran hacia acá las gentes de Castilla.

COANACOCHTLI
su diadema de turquesas
su manta listada de colores
su asiento con espaldar

El séptimo señor que se dispuso fue éste, Coanacohtzin, quien gobernó cinco años; es decir que en su tiempo aconteció que fueran conquistados los mexicas juntamente con Cuauhtemotzin de Tenochtitlan.

TECOGOLTZIN
su manta listada de colores
su asiento con espaldar

Inic viii tlatoani mochiuh²⁰ yehuatl in²¹ Tecocoltzin in tlatocat cexihuitl ye imixpan in castillantlaca ye icuac in Tetzcuco catca margues uncan moyauhchichihuh inic quinpeuh²² mexica.

IXTLILXUCHITL
itlatlapaltilma
itepotzoicpal



Inic ix tlatoani mochiuh²³ yehuatl in Ixtlilxuchitzin in tlatocat chicuexihuitl. Auh in icuac pehualoque mexica quihuicatihua in margues itlan omoquetz ihuan quihuicaya in Hueimollan, yehuantin im ixpan mochiuh inic huel motlatlali altepetl inic tlahuellatlali²⁴ margues nehuan Coanacuchтли.

YOYONTZIN
itlatlapaltilma
itepotzoicpal



[f. 53 r.] Inic x tlatoani mochiuh²⁵ yehuatl in Yuyontzin in tlatocat cexihuitl.

²⁰ En el CF: *Auh inic chicuei tlatoani muchihuh Tetzcuco.*

²¹ Decía *int.*

²² Decía *in iquin peuh.*

²³ En el CF: *muchiuh Tetzcuco.*

²⁴ Decía *tlauelatlali.* En el CF: *tlauellatlali.*

²⁵ En este caso y en los tres que siguen el CF dice: *muchiuh Tetzcuco.*

El octavo señor que se dispuso fue éste, Tecocoltzin, quien gobernó un año, ya en presencia de los castellanos; ya cuando estaba el Marqués en Tetzoco, donde se preparó la guerra para sojuzgar a los mexicas.

IXTLILXÚCHITL

su manta listada de colores

su asiento con espaldar

El noveno señor que se dispuso fue éste, Ixtlilxuchitzin, quien gobernó ocho años. Y cuando fueron vencidos los mexicas fue acompañando al Marqués; se le unió y fue con él a Hueimollan. En tiempo y presencia de éstos [del Marqués y de Ixtlilxúchitl] aconteció que tan bien se concertó la ciudad [de Tetzoco] como de mala fe se arregló juntamente por el Marqués y Coanacuchtlí.

YOYONTZIN

su manta listada de colores

su asiento con espaldar

El décimo señor que se dispuso fue éste, Yuyontzin, quien gobernó un año.

TETLAHUEHUETZQUITIZIN
itlatlapaltilma
itepotzoicpal



Inic xi tlatoani mochiuh yehuatl in Tetlahuehuetzquititzin in tlatocat macuilxihuitl.

DON ANTONIO TLAHUITOLTZIN
itlatlapaltilma
itepotzoicpal



Inic xii tlatoani mochiuh yehuatl in Don Antonio Tlahuitoltzin in tlatocat chicuacexihuitl.

DON HERNANDO PIMENTEL IHUIAN
itlatlapaltilma
itepotzoicpal



Inic xiii tlatoani mochiuh yehuatl in axcan tlatoani Don Hernando Pimentel in²⁶ tlatocat ye caxtolxihuitl in axcan ipan ticate.

Auh ye ixquichcahuitl quipia tlatocayutl in acolhuaque i ye ic mocem-

²⁶ A partir de aquí el CF cambia a *in otlatocat achi cempoalxiuitl*: "quien gobernó casi veinte años".

TETLAHUEHUETZQUITZIN
su manta listada de colores
su asiento con espaldar

El decimoprimer señor que se dispuso fue éste, Tetlahuehuetzquitizín, quien gobernó cinco años.

DON ANTONIO TLAHUITOLTZIN
su manta listada de colores
su asiento con espaldar

El decimosegundo señor que se dispuso fue éste, don Antonio Tlahuitoltzín, quien gobernó seis años.

DON HERNANDO PIMENTEL IHUÍAN
su manta listada de colores
su asiento con espaldar

El decimotercer señor que se dispuso fue éste, el actual señor don Hernando Pimentel, quien ha gobernado quince años hasta ahora en el tiempo en que estamos.¹³

Y todo el tiempo que han preservado el señorío estos acolhuas suma

¹³ Es decir, el Dos Caña o 1559.

poa caxtolpoalxihuitl ihuan napoalxihuitl ihuan nauhxihuitl in ixquichica axcan ipan ticate xiuhtonalli umacatl.²⁷

Auh²⁸ izcate in chichimecatlatoque²⁹ catca Huexutla in motenehua acolhuaque in umpa achto acico acolhuachichimeca.

MAZATZIN
icozoyahualol
itlahuitol
imazayehuatilma
ixiuhicpal



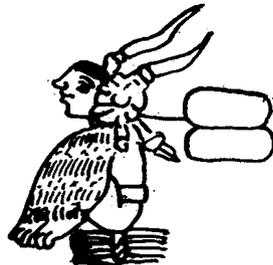
Inic i tlatoani mochiuh³⁰ Mazatzin Tecuhtli in tlatocat epoalxihuitl ipan caxtolxihuitl ihuan exihuitl.

TOCHIN TECUHTLI
icozoyahualol
itlahuitol
imazayehuatilma
izacaicpal



Inic ii tlatoani Tochin Tecuhtli in tlatocat cempoalxihuitl ipan caxtolxihuitl ihuan exihuitl.

AYOTZIN TECUHTLI
icozoyahualol
itlahuitol
imazayehuatilma
ixiuhicpal



²⁷ El CF suprime *napoalxiuitl* (80 años), y agrega *in ixquich cavitl in oacico españoles*: "hasta el tiempo en que llegaron los españoles".

²⁸ El CF lo suprime y antepone como subtítulo: *Inic nahui capitulo uncan motenehua intlatoque Huexotla*: "Cuarto capítulo donde se habla de los señores de Huexotla."

²⁹ Decía *chimecatlatoque*.

³⁰ En el CF: *muchiuh Huexutla*.

trescientos ochenta y cuatro años,¹⁴ hasta ahora en el año en que estamos de signo Dos Caña.¹⁵

Y aquí están los que fueron señores chichimecas de Huexotla, que se nombran acolhuas, y donde por vez primera llegaron los acolhuachichimecas.

MAZATZIN

su escarapela amarilla

su arco

su manta de piel de venado

su asiento de hierbas

El primer señor que se dispuso, Mazatzin Tecuhtli, gobernó setenta y ocho años.

TOCHIN TECUHTLI

su escarapela amarilla

su arco

su manta de piel de venado

su asiento de zacate

El segundo señor, Tochin Tecuhtli, gobernó treinta y ocho años.

AYOTZIN TECUHTLI

su escarapela amarilla

su arco

su manta de piel de venado

su asiento de hierbas

¹⁴ La suma es de trescientos cuatro años y ochenta días, tal como se corrigió en el *CF*. Empero, el mismo *CF* se contradice al haber aumentado en cinco años el gobierno de Pimentel, dando entonces una suma real de trescientos nueve años y ochenta días.

¹⁵ Equivalente a 1559.

Inic iii tlatoani Ayotzin Tecuhtli in tlatocat epoalxihuitl ipan matlaxihuitl ihuan nauhxihuitl.

GUATLAHUICE
icozoyahualol
imazayehuatilma
izacaicpal



Inic iiiii tlatoani Cuatlahuice Tecuhtli in tlatocat umpoalxihuitl ihuan caxtolxihuitl.

TOTOMUCHTZIN
icozoyahualol
imazayehuatilma
izacaicpal



Inic v tlatoani itoca Totomochtzin in tlatocat umpoalxihuitl ipan matlaxihuitl ihuan unxihuitl.

Auh inim macuixitlin i chichimecatlatoque in huel quiapiaya in itlatocayo in acampa tequitia caxtolpoalxihuitl ihuan matlaxihuitl ihuan exihuitl³¹ in huelquipixque in itlatocayo.

YAUTZIN
itlatlapaltilma
itepotzoicpal



Inic vi tlatoani itoca Yautzin Tecuhtli [f. 53 v.] in tlatocat umpoal-

³¹ El CF reduce la cantidad a sólo *caxtolpoalxihuitl*: "trescientos años".

El tercer señor, Ayotzin Tecuhtli, gobernó setenta y cuatro años.

CUATLAHUICE
su escarapela amarilla
su manta de piel de venado
su asiento de zacate

El cuarto señor, Cuatlahuice Tecuhtli, gobernó cincuenta y cinco años.

TOTOMUCHTZIN
su escarapela amarilla
su manta de piel de venado
su asiento de zacate

El quinto señor, de nombre Totomochtzin, gobernó cincuenta y dos años.

Y estos cinco señores chichimecas bien que custodiaban su señorío; en ninguna parte impusieron tributo por los trescientos trece años que preservaron su señorío.¹⁶

YAUTZIN
su manta listada de colores
su asiento con espaldar

El sexto señor, de nombre Yautzin Tecuhtli, gobernó cincuenta y ocho

¹⁶ La suma de los periodos dados es de doscientos noventa y siete años.

xihuitl ihuan caxtolxihuitl ipan exihuitl, yehuatl ipan peuh inic tequitque Tepanoaya chichimeca acolhuaque.

XILOTZIN
icozoyahualol
ixiuhtilma
techilnahuayo
itepotzoicpal



Inic vii tlatoani itoca Xilotzin Tecuhtli in tlatocat cempoalxihuitl ipan chicuexihuitl.

ITLACAUHTZIN
icozoyahualol
ixiuhtilma
techilnahuayo
itepotzoicpal



Inic viii tlatoani in itoca Itlacauhtzin in tlatocat cempoalxihuitl ipan chicuexihuitl.

TLAZOLYAUTZIN
ixiuhtzon
ixiuhtilma
itepotzoicpal



Inic ix tlatoani itoca Tlazolyautzin in tlatocat umpoalxihuitl ihuan caxtolxihuitl ihuan exihuitl, quiehuatl ipan mochiuh inic motecac petlatl icpalli Tetzcuco inic motecutlali Nezahualcuyutzin monamicque Tlazolyautzin Huexotla.

años. En tiempos de éste comenzó [el tributo], cuando los de Tepanoayan tributaron a los acolhuachichimecas.

XILOTZIN

su escarapela amarilla
 su manta color turquesa
 festón rojo en la orilla
 su asiento con espaldar

El séptimo señor, de nombre Xilotzin Tecuhtli, gobernó veintiocho años.

ITLACAUHTZIN

su escarapela amarilla
 su manta color turquesa
 festón rojo en la orilla
 su asiento con espaldar

El octavo señor, el de nombre Itlacauhtzin, gobernó veintiocho años.

TLAZOLYAUTZIN

su diadema de turquesas
 su manta color turquesa
 su asiento con espaldar

El noveno señor, de nombre Tlazolyautzin, gobernó cincuenta y ocho años. Por esta época aconteció que se dispuso la estera y la silla¹⁷ en Tetzcuco; y así que se asentó como señor Nezahualcoyutzin se aliaron [él y] Tlazolyautzin de Huexotla.

¹⁷ El señorío, la dignidad.

TZONTEMOCTZIN
ixiuhzon
ixiuhtilma
techilnahuayo
itepotzoicpal



Inic x tlatoani itoca Tzontemoctzin in tlatocat caxtolxihuitl.

CUITLAHUATZIN
ixiuhzon
ixiuhtilma
techilnahuayo
itepotzoicpal



Inic xi tlatoani itoca Cuitlahuatzin Tecuhtli in tlatocat³² umpoalxihuitl ihuan cexihuitl.

TZAPOCUEZIN³³
itlatlapaltilma
itepotzoicpal



Inic xii tlatoani itoca Tzapocuetzin in tlatocat matlaxihuitl³⁴ ihuan exihuitl.

³² Decía, y fue corregido, *intocat*.

³³ Decía *Itzapocuetzin*, señalando a *su* faldellín de zapote.

³⁴ Decía, y fue corregido, *matlaxihuitl*.

TZONTEMOCTZIN
su diadema de turquesas
su manta color turquesa
festón rojo en la orilla
su asiento con espaldar

El décimo señor, de nombre Tzontemoctzin, gobernó quince años.

CUITLAHUATZIN
su diadema de turquesas
su manta color turquesa
festón rojo en la orilla
su asiento con espaldar

El decimoprimer señor, de nombre Cuitlahuatzin Tecuhtli, gobernó cuarenta y un años.

TZAPOGUETZIN
su manta listada de colores
su asiento con espaldar

El decimosegundo señor, de nombre Tzapocuetzin, gobernó trece años.

CUITLAHUATZIN³⁵
 itlatlapaltilma
 itepotzoicpal



Inic xiii tlatoani³⁶ zano itoca Cuitlahuatzin za tetoca, in tlatocat matlacxihuitl ihuan exihuitl.

Auh ye ixquichcahuitl axcan ipan i xihuitl ticate i ye ic mocempoa im mopia tlatocayotl Huexotla ye centzonxihuitl ihuan chicuepoalxihuitl³⁷ ihuan unxihuitl in ixquichica axcan ipan xiuhtonalli umacatl.

³⁵ Decía *zano Cuitlahuatzin*, es decir, "también" de nombre Cuitlahuatzin.

³⁶ Seguía, pero fue tachado, *itoca*.

³⁷ Decía *chicuepoalixihuitl*.

QUITLAHUATZIN
su manta listada de colores
su asiento con espaldar

El decimotercer señor, también de nombre Cuitlahuatzin, nombre del otro solamente, gobernó trece años.

Y hasta ahora, en el año en que estamos, van quinientos sesenta y dos años¹⁸ que se guarda el señorío de Huexotla, hasta hoy, en el signo anual Dos Caña.¹⁹

¹⁸ La suma debe ser quinientos cincuenta y un años.

¹⁹ Equivalente a 1559.



**Karen Dakin DIALECTOLOGÍA NÁHUATL DE MORELOS:
UN ESTUDIO PRELIMINAR***

El presente estudio de la dialectología del náhuatl actualmente hablado en el Estado de Morelos está basado en datos recogidos durante el recorrido por catorce pueblos, efectuado el verano de 1972. Todos estos pueblos rodean el Valle de Morelos, pero hay unos quince más en la misma región, donde nos dijeron que se habla el náhuatl o mexicano, mismos que no se incluyeron por falta de tiempo. En el mapa se muestra la ubicación de los pueblos.

Las divisiones dialectológicas que se sugieren son preliminares; sin embargo, aunque no se han sacado datos extensos, hay suficientes para indicar unas divisiones más importantes. En cada pueblo se formuló una lista de poco más de 200 palabras, mismas que incluían 100 de Swadesh, otros lexemas, y algunas formas verbales. Se utilizaron datos adicionales de otras fuentes sobre los dialectos de Tetelcingo, que no visitamos (Pittman, Brewer y Brewer, Campbell), Hueyapan (Campbell), Cuentepec (ILV), Tepoztlan (Whorf, Dakin), y Santa Catarina Zacatepec (Dakin).

Para los fines de este estudio, se define el dialecto de un pueblo según los datos seleccionados de los pocos sujetos con quien hablamos. Existen seguramente otras variedades dialectales dentro de cada pueblo, pero no se consideraron dada la falta de tiempo y de conocimientos de la estructura social; pero se espera hacer un estudio más completo de índole sociolingüística en el futuro. Cuando un hablante comentaba sobre variación dialectal dentro de su propio pueblo, siempre se refería al grado de mezcla del léxico español con el náhuatl. Otro problema en relación con la posible existencia de variación dialectal dentro de un pueblo es que en algunos de los pueblos, específicamente en Tlalnepantla y Ocotepc, sólo quedan unos cuantos hablantes del náhuatl entre los habitantes más ancianos. El español ha

* La autora trabajó junto con Diana Ryesky, antropóloga, en un proyecto sociolingüístico. En este artículo sólo se analizan los datos lingüísticos. Sergio Vivanco, lingüista, nos ayudó en varios pueblos.



MAPA DEL ESTADO DE MORELOS

Pueblos incluidos en el recorrido: Cuatepec (CUE), Ocotitepec (OCO), Coajomulco (CJ), San Juan Tlacotenco (SJ), Santo Domingo Ocotitlan (SD), Tepoztlán (TEP), Santa Catarina Zacatepec (SC), San Andrés (SA), San José (SJO), Tlalnepantla (TLA), Hueyapan (HUE), Tetelcingo (TET), Hualzulco (HUA), Atlacholaya (ATL), y Xoxocotla (XO). Otros pueblos de habla náhuatl se indican con un círculo.

desplazado casi totalmente al idioma indígena. En contraste con estos dos pueblos, en los de Cuatepec, Hueyapan, y Santa Catarina Zacatepec, se ve la vitalidad del idioma porque todavía lo aprenden los niños. En estos tres pueblos se podría investigar la variación sociolingüística con más detalle.

Al hacer las divisiones dialectológicas de una lengua, hay que considerar los rasgos que distinguen un dialecto de los demás, tanto como los que lo unifican con ellos. Estos rasgos definen isoglosas, y el conjunto de isoglosas delimita las áreas dialectales. El análisis dialectológico se basa en este trabajo en isoglosas fonológicas y morfológicas. Hay también casos de variación léxica en los datos, pero son demasiado escasos para utilizarlos al demarcar límites.

Fonología

Las isoglosas fonológicas incluyen las correspondencias con los fonemas /tl/, /k/, /w/, /ø/ inicial ante /e/, /n/, y /?/ del dialecto clásico del Valle de México. También se consideran brevemente las correspondencias vocálicas.

Los ejemplos de las correspondencias en cada dialecto aparecen en el cuadro, al final de estas notas.

Correspondencias:

1) /tl/. En otros estudios dialectológicos del náhuatl (Whorf, Key, Hasler), una de las isoglosas para la clasificación de los dialectos casi siempre ha sido la realización del fonema /tl/ como /tl/, /t/, o /l/ en ciertas posiciones. En todos los dialectos morelenses investigados, excepto el del de Xoxocotla, se encuentra sólo el /tl/. En Xoxocotla se realiza como /l/ a principio y en medio de palabra, mientras se mantiene el /tl/ final de palabra en variación libre con /l/. Hasler hizo la siguiente observación en su estudio: "En 1887 no se registró en Xoxocotla, Mor., ni una forma con /l/ = /tl/, mientras que en la actualidad la /tl-/ tiende a desaparecer cediendo su lugar a /l/."¹

2) /k/. En los dialectos del este y del suroeste del estado se encuentra /g/ intervocálica y /k/ en otras posiciones, mientras se conserva /k/ en todas posiciones en los demás dialectos. El fonema /k/ se mantiene en préstamos del español en algunos casos y no en otros en los dialectos que tienen /g/: Xoxocotla, *mogálsón*, "tu calzón"; Hueyapan, *ikáfen*, *igálsón*, "su café, su calzón". En todos los dialectos con /g/ intervocálica a veces aparece /k/ intervocálica en variación libre: *nigan*, *nikan* "aquí"; *mokonon*, "tu hijo".

3) /w/. El fonema /w/ con alófonos sordos y sonoros se mantiene en la mayoría de los dialectos morelenses, pero se convierte en /β/, una fricativa bilabial sonora, en ciertas posiciones en los dialectos de Tetelcingo, Hueyapan, y Ocotepéc. Ocotepéc también convierte el /hw/ en /β/, como en *yeβatl*, *teβatl*. En Hueyapan se pierde el /w/ después del /o/ y antes de otra vocal que no sea /i/, como en *soatl* "mujer". En Tetelcingo, el /w/ ha cambiado en /f/ después de ciertas consonantes. En el siguiente cuadro se comparan las realiza-

¹ Juan Hasler, "Tetradialectología nahua". En Elson, ed., *A William Cameron Townsend*, 1961, p. 455-64.

ciones del /w/ en varias posiciones en los dialectos. En Ocotepéc y Hueyapan se notó variación, como se indica.

| <i>Tepoztlan</i> | <i>Tetelcingo</i> | <i>Hueyapan</i> | <i>Ocotepéc</i> | <i>Posición</i> |
|------------------|-------------------|-----------------|-----------------------|-------------------|
| waki | wahki | waki | watsinko | #-a, |
| owak | mowatsa | yoak | oβak, otiwalaʔke | o-a |
| yehwatl | yehwatsi | yehwatl | yeβatl | h-a |
| aweli | aβeli | tesiβi | tlaβili, xinechkowili | V _o -i |
| ilwitl | ilfitl | ilwitl | ilwitl | l-i |

4 /y/ inicial. En todos los dialectos investigados, menos en el de San José, los vocablos que comienzan con /e/ (o tal vez con /ʔe-/) en el clásico como /etl/ y /elotl/, han palatizado la vocal, produciendo /yetl/, /yelotl/. Esto quizá se relacione con el desarrollo de vocales largas o con la diptongación.

5) /ʔ/. Los dialectos de Huazulco, Atlacholoaya, Xoxocotla, y Ocotepéc tienen el saltillo del náhuatl del Valle de México, pero en los otros dialectos, el saltillo tiende a cambiarse en /h/ ante consonante. Whorf² ha descrito esta correspondencia en su comparación del dialecto de Milpa Alta con el de Tepoztlan, diciendo que en este último el saltillo es casi o lo mismo que /h/. Sin embargo, al describir el saltillo en el dialecto de Milpa Alta, escribe que el saltillo es aspirado posteriormente y muy aspirado ante consonante sorda, como en [tleʔhko], así que el saltillo /ʔ/ suena como /h/. En la mayoría de los dialectos de Morelos parece que el saltillo ha cedido al /h/ ante consonante sorda. La oposición entre /h/ y el saltillo /ʔ/ se mantiene en otras posiciones en todos los dialectos.

6) /n/. Hay algunas variaciones con respecto a /n/ final. Los dialectos de Hueyapan y Ocotepéc tienen un /ŋ/, nasal velar, a final de palabra que corresponde a /n/ en los otros dialectos. El /n/ tiende a perderse al final de palabra en los dialectos de Atlacholoaya, Coajomulco, Huazulco, Ocotitlan, San José, Santa Catarina, Tepoztlan, y Tetelcingo. Whorf³ en su descripción del dialecto de Tepoztlan sugiere que /n/ final deriva de un η^w uto-azteca. Menciona varias alternancias morfofonémicas que apoyan esta opinión. J. Campbell

² Benjamin L. Whorf, "The Milpa Alta Dialect of Aztec", en H. Hoijer, ed., *Linguistic Structures of Native America*, New York (1967), p. 396, 372.

³ Whorf, p. 396.

(comunicación personal) ha notado otras alternancias del / η / y /w/ semejantes a las que describe Whorf para el dialecto de Hueyapan. Todos los dialectos investigados tienen el morfofonema /-n/ en vez del /-w/ del clásico al final de ciertos verbos pretéritos, como en *omochin*, “se hizo”, en vez de *omochiw*, y al final de una clase de sustantivos poseídos, como *nokonen*, “mi hijo”. En Tetelcingo se ha perdido el /n/ final: *omochi*, *nokone*.

7) Vocales. El dialecto de Tetelcingo se distingue marcadamente de los otros dialectos en su sistema vocálico. Brewer⁴ nota que las diferencias están en la realización de las vocales largas que han cambiado de calidad. Variaciones vocálicas entre los otros dialectos no son tan marcadas, pero no se han analizado en detalle. Hay variantes léxicas con /e/ e /i/, pero no parece que resultan de una ley fonológica: *teopixki* (San Andrés, Tetelcingo), *tiopixki* (Coajomulco, Cuentepec, Hueyapan, Ocoatepec).

Morfología

Aunque no se investigaron con profundidad los rasgos morfológicos, se notaron variantes en los sistemas de honoríficos verbales y poseisivos, y en el sistema de los pronombres.

En los pueblos de San José y Tlalnepantla, las formas verbales honoríficas coinciden con las del náhuatl clásico y con el dialecto de Milpa Alta. Utilizan los prefijos reflexivos y los sufijos causativos en la segunda y en la tercera personas. En los otros dialectos, con la excepción del de Cuentepec, las formas verbales honoríficas de la tercera persona utilizan los sufijos *-lo* y *-wa* para la mayor parte de los verbos no reflexivos. En el dialecto de Cuentepec, no se recogió ninguna forma honorífica para referir a personas de respeto; tal vez se hayan perdido en el dialecto.

La forma honorífica del prefijo posesivo de tercera persona es *te-* en Tepoztlan, Tetelcingo, Hueyapan, Santa Catarina y Ocoatepec. En el náhuatl clásico, *te-* indica un poseedor indefinido. En Cuentepec se usó *te-* para el indefinido; lo que sugiere que Cuentepec comparte el sistema de San José y Tlalnepantla.

En cuanto a las formas independientes pronominales, con la excepción de Tetelcingo, los dialectos parecen coincidir si se consideran las

⁴ Forrest Brewer, “Morelos (Tetelcingo) Nahuatl Verb Stem Constructions”, en D. Robinson, ed., *Aztec Studies* 1, México, 1961, p. 50, n. 4.

CORRESPONDENCIAS DIALECTOLÓGICAS CON EJEMPLOS

| <i>Pueblo</i> | <i>tl-</i> | <i>-tl</i> | $V_o k V_o$ | <i>ye-</i> | $V_o w V_o$ | <i>-ʔC</i> | <i>-n</i> |
|----------------|-----------------------|------------|--------------|------------|-----------------|------------|----------------------|
| Cuatepec | tlakatl | | tlakatl | yetl | nosewis | nehwatl | chichiton |
| Tlalnepantla | tletsintli, tepetl | | omotekato | yetsintli | ximotlasewilias | nehwa | itletsin |
| San José | tlakatl | | tlakatl | etsintli | xiwitl | tehwatl | nokni ⁿ |
| Coajomulco | tletl | | nakatl | yetl | xiwitl | nehwatl | pioton |
| San Juan | tletl | | tlakatl | yetl | nawi | nehwa | kani ⁿ |
| Tepoztlan | tletl | | tlakatl | yetl | xiwitl | nehwatl | kanin |
| Santo Domingo | tletl | | tlakatl | yestli | nawi | nehwatl | michi ⁿ |
| San Andrés | tlakatl | | tlakatl | yetsintli | nahawi | nehwa | note ⁿ |
| Santa Catarina | tletl | | tlakatl | yetl | nawi | nehwatl | nokni ⁿ |
| Tetelcingo | tlökatl | | tlökatl | yetsintli | nöβi, owöla | tehwatsi | chichitu |
| Hueyapan | tletl | | tlagatl | yetl | teseβi | nehwatl | tekipi ⁿ |
| Huazulco | tletl | | tlatlagatsin | yetl | xiwitl | tehwan | tehuan |
| Atlacholoaya | tlagatl | | tlagatl | yetl | xiwitl | teʔwatl | pioton |
| Xoxocotla | letl | | lagatl | yetl | mosewi | yeʔwatl | motso ⁿ |
| Ocoatepec | tletl | | aβagatl | yeyetontli | xiβitl | tlaʔtlani | pipioto ⁿ |

leyes fonológicas. Tetelcingo tiene las formas *naha*, *taha*, etcétera, sin respeto, mientras los otros dialectos tienen variantes de *nehwatl*, *tehwatl*. Sin embargo, las formas honoríficas de respeto en Tetelcingo son las mismas que en los otros dialectos: *yehwatsi*, *tehwatsi*.

Nuevamente se debe notar que este análisis ha sido preliminar. Se necesitan incluir muchos datos más sobre morfología, morfofonémica, sintaxis y léxico para completarlo. También hace falta completar los datos fonológicos. Pero aun con estas faltas, se advierte que los dialectos nahuas de Morelos tienen probablemente antecedentes distintos entre sí: San José y Tlalnepantla se relacionan más con el Valle de México; Cuentepec, tal vez con los dialectos del Estado de México. Los otros dialectos tienen más unidad. Hay grupos menores dentro de esta unidad dialectal, como los de Tepoztlan, los del suroeste, y los del este por el Estado de Puebla. Dentro del Estado de Morelos los dialectos forman una cadena dialectal, aunque tal vez se describa mejor como una red.

El cuadro con las correspondencias tiene un orden según los rasgos compartidos. Cuando se compara el orden del cuadro con las posiciones de los pueblos en el mapa, se ve que hay una continuidad geográfica de las divisiones dialectológicas.

BIBLIOGRAFÍA

- Brewer, Forrest
 1969 "Morelos (Tetelcingo) Nahuatl Verb Stem Construction",
 en Dow F. Robinson, ed., *Aztec Studies I*. México, p. 33-51.
- Brewer, Forrest y Jean
 1962 *Vocabulario mexicano de Tetelcingo*. Serie de vocabularios
 indígenas, Mariano Silva y Aceves 8, México.
- Campbell, Joe
 s.f. *Datos sobre los dialectos de Hueyapan y Tetelcingo*.
- Dakin, Karen
 1972 *Verb-system Change in Santa Catarina (Morelos) Nahuatl*.
 Tesis doctoral, Universidad de Wisconsin.
- Hasler, Juan
 1961 "Tetradialectología nahua", en B. Elson y Juan Comas, eds.,
A William Cameron Townsend. México, p. 455-464.
- Instituto Lingüístico de Verano
 s.f. Datos sobre los dialectos de Cuentepec y Tetelcingo.
- Key, Harold
 1953 "Algunas observaciones preliminares de la distribución dia-
 lectal del náhuatl en el área Hidalgo-Veracruz-Puebla",
RMEA 13:131-143 (1952-3).
- Pittman, Richard S.
 1954 *A Grammar of Tetelcingo (Morelos) Nahuatl*. Language
 Dissertation No. 50. Baltimore.
- Whorf, Benjamin Lee
 1967 "The Milpa Alta Dialect of Aztec", en H. Hoijer, ed., *Lin-
 guistic Structures of Native America*. New York, p. 367-397.

Las tradiciones históricas del Valle de México aportan las genealogías de varias dinastías que se prestan a un estudio del sistema de parentesco, matrimonio y sucesión que existía en la clase dominante de los reinos indígenas. Estudiando estas genealogías, Monzón hizo notar hace años que la existencia entre los tenochca de varios tipos de casamiento entre parientes consanguíneos demostraba la falta de restricciones exogámicas, especialmente las patrilineales que habían sido postuladas sin base documental por autores anteriores.¹ Por otra parte Monzón y Espejo notaron que los matrimonios de señores con parientas consanguíneas, bien documentados en el linaje tenochca, no aparecían en el linaje de los señores tlatelolca y sugirieron la posibilidad de una organización parental distinta para estos últimos caracterizada por la exogamia.²

En este trabajo presento los datos de la dinastía de Teotihuacan durante el periodo en que éste era un señorío dependiente de Tetzcoco dentro del sistema de la tripla alianza tenochca-acolhua-tepaneca. Interpreto estos datos con la idea de que los distintos tipos de casamiento entre parientes consanguíneos que aparecen en las dinastías indígenas no se pueden explicar postulando distintos tipos de descendencia o de regulación del matrimonio sino que se explican relacionando los distintos tipos de casamiento con las reglas de sucesión y las relaciones políticas existentes entre las dinastías emparentadas. He llegado a esta interpretación a base de un estudio de varias dinastías del Valle de México pero los dos tipos más importantes de sucesión y los casamientos con ellos relacionados se pueden ilustrar claramente en la dinastía teotihuacana. La fuente para estos datos es el conocido *Tratado del principado y nobleza del pueblo de San Juan Teotihuaca-*

* Trabajo preparado con subsidio de la National Science Foundation (GS-1249).

¹ Monzón, 65-67.

² Espejo y Monzón, 486.

cán, varias veces publicado en castellano pero escrito originalmente en lengua náhuatl, texto éste conservado en la Biblioteca Nacional de París.³

En un tipo de casamiento los señores de Teotihuacan se casan con princesas de Tetzco, es decir, con princesas del linaje reinante en la capital de que depende Teotihuacan. Cuando este tipo de casamiento se repite en generaciones sucesivas, los señores de Teotihuacan se casan con parientas consanguíneas, mujeres que resultan ser miembros del linaje patrilíneo de la madre del señor teotihuacano.

El primer rey (*tlahtoani*) de Teotihuacan, Huetzin, era el segundo hijo de Quiyauhtzin, rey de Huexotla, cuyos dominios también incluían Teotihuacan. Su padre lo estableció en Teotihuacan y el gran rey (*huey tlahtoani*) de Tetzco, Techotlalatzin lo puso por señor y le dio el reino (*quihualtecuhtlalli tlatocamacac*), casándolo con su sobrina Xiuhquetzalmaquetzin, hija de su hermano mayor Memexoltzin Necuametzin, primer rey de Ocotelolco en Tlaxcala.⁴

Huetzin murió en 1 Conejo, 1402, cuando reinaba en Tetzco Ixtlilxochitl el Viejo. Su hijo Quetzalmamalitzin tenía entonces 10 años y cuando comenzó a gobernar empezó la guerra tepaneca. Acabada ésta y establecido el poderío de Tetzco, Nezahualcoyotl, en 8 Caña, 1435, restableció a Quetzalmamalitzin en su reino y le dio por mujer a su hija Quetzalpoztectzin. Quetzalpoztectzin era agnada (o parienta patrilínea) de la madre de Quetzalmamalitzin, bisnieta por vía de varón de Techotlalatzin, tío paterno de la madre de Quetzalmamalitzin. Como parte de esta alianza matrimonial Nezahualcoyotl dio a su hija tierras dotales (*icihuahatlal*) en once partes y tierras de su hacienda (*itlatqui*) en seis partes. Además Quetzalmamalitzin recibió "seis pueblos de los que se llaman conquistados"⁵ (*chicuacecan yao-tlalpan in mitoua tepuallalpan*),⁶ así como tierras en varios señoríos del Valle de México.⁷

Quetzalmamalitzin murió en 4 Caña, 1483. El entonces rey de Tetzco, Nezahualpilli, estableció por señor a Cotzatzin, hijo mayor de Quetzalmamalitzin, y lo casó con su hija Cuauhuitzin, la cual era prima de Cotzatzin, hija de su tío materno. Cotzatzin sucedió tam-

³ La mejor edición de una antigua versión castellana es la de Eulalia Guzmán. En mis referencias cito como *Tratado* el texto náhuatl, que traduzco o copio. Cito como *Guzmán* las referencias a la versión castellana antigua.

⁴ *Tratado*, 3 r.

⁵ Guzmán, 93.

⁶ *Tratado*, 3 v.

⁷ *Tratado*, 3 r-5 r.

bién en las tierras del señorío de su padre entre las cuales se contaba la "tierra del señorío de Tetzco, tierra de la princesa Quetzalpozteztzin (*Tetzco tlatocatlalli ytlal in cihuapilli Quetzalpozteztzin*), es decir, la tierra que había aportado su madre como bienes dotales.⁸

A la muerte de Cotzatzin en 10 Casa, 1489, le sucedió su hermano menor Xiuhtotztzin, quien contrajo un casamiento de otro tipo que discuto más adelante.

Encontramos otro casamiento de un señor teotihuacano con princesa tetzcocana en el caso de don Francisco Verdugo Quetzalmamalitzin, hijo de Xiuhtotztzin. Fue elegido en 2 Casa, 1533, por una junta de señores (*tlatoque, pipiltin yhuan teteuhtin yhuan tequihuaque yhuan achcacauhtin*),⁹ quienes lo llevaron ante don Pedro Tetlahuehuetzquititzin, entonces señor de Tetzco. Éste estableció como señor a don Francisco y la Real Audiencia confirmó el nombramiento. Según nuestra fuente, el obispo Zumárraga dispuso el casamiento de don Francisco con doña Ana, hija del rey de Tetzco, Ixtlilxochitl el Mozo, con lo cual seguía indudablemente precedentes prehispánicos. Doña Ana era parienta de don Francisco, miembro del linaje de Tetzco, del cual ya habían tomado esposa varios reyes teotihuacanos. Sin embargo, debido al matrimonio de distinto tipo del padre de don Francisco, el parentesco entre don Francisco y doña Ana era algo distinto al que vimos en casamientos anteriores. Doña Ana no era agnada de la *madre* de don Francisco sino agnada de la *abuela paterna* de don Francisco. Por este casamiento don Francisco recibió "las tierras y macehuales que en este pueblo (i.e. Teotihuacan) pertenecían al señorío de Tetzco llamadas tierras de guerra (*yaotlalli*) que había conquistado Nezahualcoyotl, y las tierras hacienda del rey Ixtlilxochitl también fueron dadas a la princesa doña Ana" (*in ichquich nican altepetl onoca tlalli yhuan macehualtzintli in itech pohuia Tetzco tlatocaiotl in motenegua ia(o)tlalli in itech quimopohuili Nezahualcoiotzi in iquac motepehuili ihuan in milla tlalli yn icocatztzin tlatuani Yxtlilxuchitzin nohuan macoz in Cihuapilli D^a Ana*).¹⁰ Se repite por lo tanto la donación de tierras que Nezahualcoyotl de Tetzco hizo a Quetzalmamalitzin de Teotihuacan cuando lo casó con su hija.

En los casamientos que hemos visto hasta ahora tenemos dos linajes reinantes, uno en Tetzco de rango superior y otro subordinado en

⁸ *Tratado*, 5 v.

⁹ *Tratado*, 5 v-6 r.

¹⁰ *Tratado*, 6 r.

Teotihuacan. En ambos linajes domina la sucesión lineal del señorío, transmitido de padre a hijo. Los señores del linaje subordinado de Teotihuacan casan con princesas del linaje superior de Tetzco, las cuales reciben tierras dotales que afianzan la situación del señor de Teotihuacan como subordinado de Tetzco. Al repetirse la alianza matrimonial de ambos linajes en generaciones sucesivas los señores de Teotihuacan casan con mujeres que resultan ser agnadas de las madres de estos señores de Teotihuacan. Son casamientos del tipo "con prima cruzada matrilateral".

El otro tipo de casamiento que aparece en la genealogía de los señores teotihuacanos es el del cuarto señor Xiuhtotzin, quien sucede a su hermano Cotzatzin y se casa con las hijas de éste, Amaxochitzin y Teuhcihuatzin. En este caso se trata de casamientos con mujeres del propio linaje patrilineal, hijas del hermano. Nuestra fuente dice claramente que Xiuhtotzin "heredó el señorío por razón de las princesas sus sobrinas con quienes casó" (*itech ompouh in tlaticoyotl ipampa in cihuapipiltin ymachhuan quimocihuati*).¹¹ Este casamiento con agnadas está asociado con un tipo de sucesión distinto al que vimos antes: ahora hay sucesión colateral del señor a su hermano; el casamiento se efectúa con las hijas del antecesor, y este casamiento justifica la sucesión al señorío.

Cuando murió Xiuhtotzin reinó ya en tiempo de los españoles su hijo Mamalitzin mancebo que murió a los seis años de haber sido instalado. No hay datos acerca de su casamiento. Sucede a éste don Juan Tlazolyaotzin, hijo bastardo (*calpanpilli*) de Cotzatzin, en 7 Casa, 1525, cuando don Francisco Verdugo Quetzalmamalitzin era todavía muy niño y el rey de Tetzco Ixtlilxochitl estaba en Anahuac.¹² Tlazolyaotzin murió en 2 Casa, 1533. No hay noticias acerca de su casamiento. Sucedió entonces a los 15 años de edad don Francisco Verdugo Quetzalmamalitzin quien, como vimos, casó con una princesa tetzcocana conforme al sistema discutido en primer lugar.

Vemos, en conclusión, que hay dos tipos de casamiento en la dinastía teotihuacana. Uno con princesa del linaje superordinado de Tetzco que resulta agnada de la madre del señor teotihuacano. Este tipo de casamiento está asociado con la sucesión lineal (de padre a hijo) del señorío.

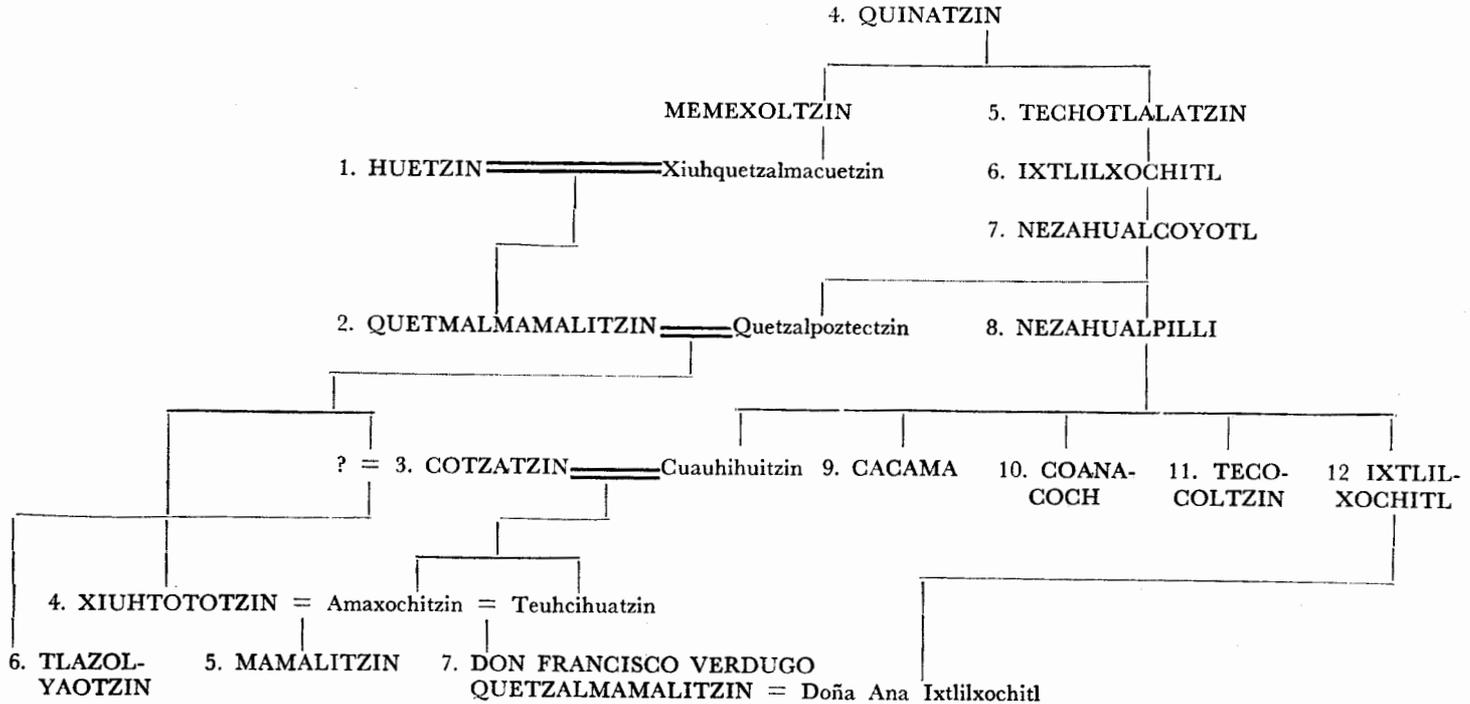
¹¹ *Tratado*, 5 v.

¹² *Tratado*, 5 v.

SUCESIÓN Y ALIANZAS MATRIMONIALES DE LOS SEÑORES TEOTIHUACANOS

SEÑORES DE TEOTIHUACAN

SEÑORES DE TETZCOCO



El segundo tipo de casamiento con parienta del propio linaje del señor está asociado con sucesión colateral, en este caso de hermano a hermano.

Estos dos tipos de casamiento se encuentran asociados con las mismas prácticas sucesorias y alianzas interdinásticas en otras dinastías del Valle de México. Como ejemplos más importantes notemos que igual que los señores de Teotihuacan toman mujeres de Tetzco, los señores de Tetzco que practican la sucesión lineal, toman sus mujeres principales de entre sus parientas matrilaterales miembros del linaje real tenochca. En cambio los señores tenochca, que cuando practicaban la sucesión lineal se casaban con extranjeras, cuando se establecen como poder dominante bajo Itzcoatl, empiezan a practicar la sucesión colateral del señorío y toman sus mujeres principales, madres de los futuros señores, de entre sus agnadas, miembros como ellos del linaje de Acamapichtli.

También como en Teotihuacan hay casos esporádicos de casamientos entre agnados en los linajes reinantes de Tetzco y de Chalco. Los dos tipos de casamientos discutidos, uno con agnadas, otro con parientas matrilaterales, no se pueden explicar a base de organizaciones de parentesco diferentes para distintos grupos. Se entienden en cambio como el resultado de alianzas matrimoniales interdinásticas y de distintos tipos de sucesión, todos los cuales pueden coexistir en un mismo grupo.

BIBLIOGRAFÍA

Espejo, Antonieta y Arturo Monzón

- 1945 "Algunas notas sobre organización social de los tlatelolca." *Memorias de la Academia de la Historia*, vol. 4, p. 484-489, México.

Guzmán, Eulalia

- 1938 "Un manuscrito de la colección Boturini que trata de los antiguos señores de Teotihuacán." *Ethnos*, vol. 3, p. 89-103, Stockholm.

Monzón, Arturo

- 1949 *El calpulli en la organización social de los tenochca*. México, Universidad Nacional, Instituto de Historia.

Tratado del principado y nobleza del pueblo de San Juan Teotihuacán. Ms. mexicano 242. Biblioteca Nacional de París. Copia fotostática en el Archivo Histórico del INAH, Museo Nacional de México. Fotocopias de Troncoso, legajo 51.

Aztec Mexico was an urban, state-organized stratified society, with a complex division of labor, but it was in certain respects a moneyless economy. Certain objects—most commonly cacao beans and a form of cloth called *cuachtli*—served as standards of value and a medium of exchange for goods, but not for services rendered over an indefinite period of time. They did not serve as wages or salaries.

Yet there were many situations which required a person, either as a private individual or by virtue of his official position, to obtain the services of workers who would be dependent on him and obligated to carry out his instructions. There were other situations whereby a person needed to gain a livelihood, but had neither kin nor productive resources on which he could rely; he had only his labor to offer. These are situations which in modern European-derived societies would be met by offering wages or by seeking to earn them. How were they met in prehispanic Mexico?

In this paper we will first examine some of the structural features of Central Mexican society that led to a demand for dependent labor, and the kind of work that needed to be done. We will then look at some factors which may have led people to offer their labor, and finally, we will examine more closely the principal forms of dependent labor, with special emphasis on two statuses, that of the *mayeque* (farm laborers or tenants) and that of the *tlacohtin* (pawns or slaves). Our principal concern will be with labor in the "private" domain: those who had to obtain labor without the direct coercive intervention of the state, and those whose offer of labor was beyond the normal requirements of a tribute-paying citizen. The line between "private" and "public" (or better, "state") is rather vague, however. To put it in its proper perspective, we will first briefly review some features of work for the state.

Aztec Mexico was an urban, state-organized stratified society, with a complex division of labor, but it was in certain respects a moneyless economy. Certain objects —most commonly cacao beans and a form of cloth called *cuachtli*— served as standards of value and a medium of exchange for goods, but not for services rendered over an indefinite period of time. They did not serve as wages or salaries.

Yet there were many situations which required a person, either as a private individual or by virtue of his official position, to obtain the services of workers who would be dependent on him and obligated to carry out his instructions. There were other situations whereby a person needed to gain a livelihood, but had neither kin nor productive resources on which he could rely; he had only his labor to offer. These are situations which in modern European-derived societies would be met by offering wages or by seeking to earn them. How were they met in prehispanic Mexico?

In this paper we will first examine some of the structural features of Central Mexican society that led to a demand for dependent labor, and the kind of work that needed to be done. We will then look at some factors which may have led people to offer their labor, and finally, we will examine more closely the principal forms of dependent labor, with special emphasis on two statuses, that of the *mayerque* (farm laborers or tenants) and that of the *tlacohtin* (pawns or slaves). Our principal concern will be with labor in the "private" domain: those who had to obtain labor without the direct coercive intervention of the state, and those whose offer of labor was beyond the normal requirements of a tribute-paying citizen. The line between "private" and "public" (or better, "state") is rather vague, however. To put it in its proper perspective, we will first briefly review some features of work for the state.

Labor and the State

The various institutions through which Central Mexico was governed, on the eve of the Spanish conquest, were supported by lands set aside for the purpose, plus in some cases tribute from subjugated towns. These lands were known by various terms: *tecpantlalli* or *tlatocamilli* for the lands supporting the palace (*tecpan*) and its associated administrative personnel; *milchimalli* for the support of the army, particularly in distant areas; *teopantlalli* for those supporting the priesthood and its activities, and others. Individual officials might also be provided with lands for their support, if support from the above sources was not convenient. This was the case, for example, with *calpixque* (tribute collectors) stationed in distant areas subject to Tenochtitlan. All of these lands were worked by rotational labor services performed by commoners (*macelhualtin*, *sing*: *macehualli*) as part of their regular tribute to the state, or by them under various temporary institutional arrangements, as by youths in the *calmecac* or *telpochcalli* (youth's houses). The commoners who performed this labor were in most cases members of *calpulli* (wards) and held community lands in usufruct, but sometimes they were attached to the institutions involved, as were the *tecpanpouhque* who worked on the *tecpantlalli*.¹

The power to command the labor of all citizens in rotation, and to requisition additional labor from them or other subject people whenever the need arose, was an attribute of the ruling stratum. It was the principal way work for the state got done, including the construction and maintenance of temples, palaces, and other public buildings, and public works of all kinds, as well as providing sustenance for officials. The state also maintained specialized craftsmen, supported by the lands of the institutions for which they worked.

Nobles, including apparently all holders of political office, held patrimonial lands, inherited and bequeathed to their heirs. Additional grants of land, usually in widely scattered localities, were occasionally made by the king to these nobles, chiefly as a reward for loyalty and meritorious service. As Zorita expressed it,² such land grants functioned as salaries. If a noble incurred the animosity of the ruling monarch,

¹ Alva Ixtlilxóchitl 1965, II: 168-170; Carrasco, 1964: 1971, Caso 1963; Katz 1966, Ch. 4; Kirchoff 1954-5; Litvak King 1971: 18-20; Zorita 1941, Ch. 5.

² Zorita 1941: 100.

or if another state conquered his, he and his heirs might lose their lands.

These landholdings have been called "private" to distinguish them from *calpulli* lands or institutional lands,³ but they were granted as part of the political process, and must have functioned to enable the ruler to consolidate his control over the territory they were in. The ruler retained the right to re-allocate them if political circumstances required it. But they could not be worked by labor drafts or rotational service by *calpulli* members.⁴ Most evidence seems to indicate that it was up to the noble landholder to find and retain the labor he needed.

A noble evidently sought to make of his household a minor re-distributive center, attracting kinsmen and other followers with gifts, banquets and other forms of hospitality. His gifts might include land with which his kinsmen and followers could support themselves. If his landholdings were large enough, he might be elevated to the rank of *teuctli* (pl: *teteuctin*), and his lesser noble kinsmen (*pipiltin*, sing: *pilli*) might receive relatively large amounts of land, for the support of their own noble households, and on which their own dependent labor would be gathered.⁵

Control over a large amount of land was thus desired in part because of what could be produced on it, to be dispensed in feasts and as gifts, but even more for the labor it could support. Not only did this labor work the land, for its own support and that of the noble's household, but it provided them with a wide variety of services, and if need be, it could also be organized as a fighting force .

The Demand for Labor

Workers in the service of the nobles or other individuals seem to have been engaged chiefly in the following tasks:

1) *Agriculture*. The extensive landholdings of the nobles needed labor to be made productive. The land had to be cultivated, and the harvest processed and delivered. Apparently the prevailing customs was to assign a worker one or more plots of land, of which a specified

³ Caso 1963: 870ff.

⁴ Although the king might order a labor draft for the service of his nobles, as did Ahuizotl for the repair of their houses after a flood in Tenochtitlan caused by his miscalculations (Durán 1867-80, 1: 394-395).

⁵ Carrasco 1966: 1972. Fuenleal 1870: 253; Muñoz Camargo 1892: 99-100, 104-105. Título de Santa Isabel Tola 1897: 9.

portion—generally about one-fifth of the total—was to be cultivated for his lord, and the remainder for himself, except that from this remainder he might be required to give a certain amount of processed tribute (e.g., spun cotton). There are no indications that gangs of laborers worked together on single large plots.⁶

2) *Household maintenance*. Houses had to be kept supplied with water and firewood, and corn had to be ground regularly. These tasks are the ones most frequently mentioned when domestic labor is discussed, but sweeping, house building and repair, and food preparation are also noted.⁷

3) *Spinning and Weaving*. Every woman was supposed to know how to spin and weave, and the labor contributions of women consisted very largely of these activities. Cotton cloths served as a medium of exchange for many purposes, were a common item of tribute, and were often given as gifts, so it was desirable to have more of them than a single family could produce for its own use.⁸

4) *Other craft activities*. Although skilled artisans enjoyed a relatively high status for commoners, some were included among the “*terrazgueros*” (tenants) of every reasonably large noble establishment for which early colonial records are available.⁹ Among them are makers of cigarettes, sandals, carrying baskets, petates, and many other items, as well as service specialists such as barbers, carpenters, florists, and even merchants.

5) *Burden bearers*. Most goods in Mexico moved on the backs of men. Nobles frequently had to transport tribute some distance to their ruler, and doubtless also from their scattered landholdings to the principal household. In addition, merchants were heavy users of burden bearers.¹⁰

A great many minor tasks are also mentioned in the early sources, such as messengers or errand-runners, or simply people to be on call for whatever need might arise. While there were artisans in the service of individual nobles, there were no shops in which large numbers of them worked under supervision for a master.

There are some data which enable us to form at least a rough idea

⁶ Carrasco 1963: 103-104, 115; 1969; Ahumada, in Carrasco 1967: 132.

⁷ E. g., H. Cortés 1865: 542; M. Cortés 1865: 450; Ahumada, in Carrasco 1967: 132.

⁸ Carrasco 1963; 1971; Leander 1967: 87.

⁹ E. g. Carrasco 1963; 1970; Matrícula de Huexotzinco. A photocopy of this document was kindly made available to me by H. B. Nicholson.

¹⁰ H. Cortés 1865: 542; Sahagún 1950-69, x: 14-15.

of the extent of the demand for labor. Nobles apparently accounted for the bulk of this demand, and it has been estimated that nobles constituted from 5 to 14 percent of the population in Central Mexico.¹¹ Not every noble and labor at his disposal however; some lesser nobles apparently worked their land themselves.¹² The number of commoner households recorded as working for and dependent on any one individual noble ranges from a low of one (several cases in Yecapixtla, Morelos),¹³ to a high of 1,570 households subject, often indirectly through dependent pipiltin, to the granddaughter of the Cacique of Tepeaca, Puebla, in 1581.¹⁴ In Yecapixtla, in 1564, 55 persons were served by an average of 13.4 dependent households each; the actual number varied from 1 to 46.¹⁵ Sixteenth Century census figures from the regions of Huejotzingo, Puebla, and Tepoztlán, Morelos, suggest that from 20 to 50 percent of the macehualli population was subject to one or another native nobleman rather than belonging to a *calpulli*.¹⁶ Nobles may not have been the only source of demand for labor. The commoner residents of Tenochtitlan and Tlatelolco, for instance, were largely supported by tribute from subject areas, so as to be free for military activity.¹⁷ Many of them may have been able to support extra domestic labor.

The Offer of Labor

Under ideal conditions, it should seldom have been necessary for a person to seek to exchange his labor for a livelihood. A family that belonged to a *calpulli* was, ideally, assured of land to supply the necessities of life and a little surplus, or the right to be supported in exchange for work in a craft at which he was skilled.¹⁸ Families attached to *tecpanlalli* (palace lands), *tlatocatlalli* (royal lands), and *teuctlalli* or *pillalli* (the patrimonial lands of the lords) would presumably have had the same assurances. Under ideal conditions, only very severe misfortune or exceptional personal irresponsibility should have required a person to seek to change his status and offer to sell

¹¹ Borah and Cook 1960: 71, 1963: 68; Warren 1968.

¹² Carrasco 1972: 231-233.

¹³ Nuevos Documentos/Cortés 1946: 185ff.

¹⁴ Carrasco 1963.

¹⁵ Nuevos Documentos/Cortés 1946.

¹⁶ Warren 1968; Carrasco 1964a; Borah and Cook 1960: 74.

¹⁷ L. de Velasco, A. de Zorita, in Scholes and Adams 1958: 29, 52.

¹⁸ H. Cortés 1865: 541-542.

his labor. Ideal conditions are static ones, however, and conditions in late preconquest Mexico were anything but static.

We can suggest the following circumstances as having served to generate a labor supply:

1) *Natural calamity*. A prolonged drought, grasshopper plague, untimely frost, or other such unavoidable disasters are known to have disrupted normal labor arrangements on at least some occasions.¹⁹ Best known and most fully described was the three-years drought of 1454-1457.²⁰ Most of the Valley of Mexico, and some regions beyond, were affected, and the Mexica commoners either emigrated in search of better conditions elsewhere, or sold themselves or their children to slave dealers as *tlacohtin* (see below), and were taken away to work in exchange for food for their families.

2) *Warfare*. Many historical accounts describe the destruction that resulted from warfare, including the destruction of fields and the burning of food stores. Many a farmer must have survived a war only to find his means of livelihood gone, and his only hope in emigration. Muñoz Camargo, writing of the devastation of Huejotzingo in a war with Tlaxcala, in the course of which the Tlaxcalans destroyed the palaces which presumably contained the food stores, notes that the war

causó a los de Huexotzinco el año siguiente que no tuviesen cosecha de panes, de que les causó gran hambre que tuvieron necesidad de irse a las provincias de México a valerse de su necesidad.²¹

On another occasion, the Mexica assault on Chalco was so destructive that many sought to flee toward Huejotzingo, where they would have stayed but for the persuasions of the Mexico conquerors.²² Generally it is not known in what status such fugitives maintained themselves in the areas to which they fled, but Muñoz Camargo states that the Mexica gave land to the Huexotzinca refugees in the case mentioned above. In any case, warfare would seem to have helped to generate a labor supply.

3) *Loss of lands through expropriation*. The historical accounts, particularly those of the *Crónica X* series (Durán, Alvarado Tezozómoc, Tovar), frequently describe the awarding of land grants to

¹⁹ Kovar 1970.

²⁰ Alvarado Tezozómoc 1944: 167-70 has the best account of response to this disaster; Kovar 1970 list other references.

²¹ Muñoz Camargo 1892: 115.

²² Durán 1867, I: 151.

Mexica nobles in regions conquered by the Mexica. They are usually unclear as to which lands were thus expropriated and redistributed, but there are a few clues. Following the defeat of Coyoacán by the Mexica, the lords of Coyoacán, according to Durán,²³ “hicieron dexación de todas las tierras comunes para que fuesen repartidas entre los mexicanos . . .” *Tierras comunes* is a term often used in the early accounts to refer to *calpulli* or *altepetl* (town) lands, in which case it would appear that *macehualtin* who were *calpulli* members were affected by this redistribution. The people who labored on the patrimonial lands of the lords have become known as *mayeque*, and it has been suggested that most of them were *calpulli* members whose status became altered following conquest and the redistribution of their lands.²⁴ But if so, they probably did not simply carry on as before, giving their tribute and labor to a different lord. Tovar states that when lands in Azcapotzalco were redistributed, “quedaron los de Azcapotzalco tan estrechos y necesitados que apenas tenían dónde hacer una sementera”.²⁵ Were they then evicted from the expropriated lands, perhaps so that the noble grantee could settle his own followers on them? If so, it must have intensified the pressure on the remaining *calpulli* lands, encouraging some *calpulli* members to seek other sources of livelihood. We will consider the *mayeque* status in more detail later in this paper; for now, we suggest expropriation of land as another factor that might have led a commoner to offer his labor.

4) *Excessive tribute*. If one state was subjugated by another, its people had to give tribute not only for the support of their own native nobility, but to the victorious state as well, and sometimes this became intolerably oppressive. The *Crónica X* histories recount the suffering of the Mexica due to the excessive tribute demands of their Tepanec overlords, prior to their successful rebellion under Itzcoatl. Alva Ixtlilxóchitl, writing of events in the late fourteenth century, describes an instance in which

vinieron otros otomíes del reyno de los tepanecas y de la provincia de Cuahuacán para que los amparase y les diese tierras en que poblar, porque Tezozómoc su señor los tenía muy oprimidos con pechos y tributos excesivos que cada día les imponía . . .²⁶

²³ Durán 1867-80, I: 100-101.

²⁴ Caso 1963: 871.

²⁵ Códice Ramírez 1944: 66.

²⁶ Alva Ixtlilxóchitl 1965, II: 78.

Tlaxcala also reportedly received Xaltocameca, Chalca, and some Otomí refugees from Mexica tyranny.²⁷ Writing in 1554, Fr. Domingo de la Anunciación states that *tecuitlalli* lands were settled by "los que se venían de otros pueblos y provincias huyendo...", and they remained as tributaries and workers for a noble who treated them well.²⁸

5) *Personal ineffectiveness.* The contracting of debts beyond one's capacity to repay, through gambling, drunkenness, or excessive sexual lust, is mentioned in various early Spanish accounts as circumstances which might lead to one becoming a *tlacohtli*, one status in which a person might work for another.²⁹ But the picture we are so often given, of a class of people apparently willing to sell themselves into virtual slavery to satisfy momentary cravings, is only the tip of an iceberg. It suggests, but does not explain, the existence of mechanisms by which a small percentage of the population was regularly driven to such desperate acts, customary channels for carrying them out, and a demand for a kind of labor that could only be supplied in this way. The *tlacohtli* status will be examined in this light later in this paper.

Before considering the various forms of dependent labor, we must note that a *calpulli* member with access to insufficient land did not necessarily have to offer just his labor to obtain a livelihood. Zorita notes a provision whereby a *calpulli* member might rent lands belonging to a noble, or in some cases to another *calpulli*, while retaining his *calpulli* affiliation:

Los renteros que están en tierras ajenas pagan por ellas renta al Señor de ellas... y son diferentes de los mayeques porque toman a renta las tierras por un año o dos o más, y no dan otra cosa al señor de ellas, porque al Señor universal o supremo [i.e., tlatoani] acuden con el servicio que los demás, y ayudan a las sementeras que para ellos se hacen, que es el tributo.³⁰

He might do this, Zorita³¹ explains because of an insufficient quantity or quality of lands available to him in his own *calpulli*. In at least some instances, he may also have rented royal lands.³²

²⁷ Torquemada 1969, I: 199.

²⁸ Anunciación 1940: 262.

²⁹ Bosch García 1944: 55-58; Durán 1867-80, II: 236-237; Motolinía 1970, Ch. 20; Torquemada 1969, II: 565.

³⁰ Zorita 1941: 152, and 87 for rental of *calpulli* lands.

³¹ Zorita 1941: 88.

³² Zorita 1941: 144.

The Mayeque

The workers on the lands of individual noblemen have come to be known among modern scholars as *mayeque* (sing: *mayectli*),³³ a term apparently introduced into the literature by Zorita in the late sixteenth century. The *mayeque* may in some cases have resided in *calpulli* communities,³⁴ but they did not receive use rights to *calpulli* lands. They were tenants on the patrimonial lands of the nobles, and in lieu of paying tribute to the state directly, they paid it to their noble overlord. They received an allotment of land for their own use, and in return were required to cultivate their master's land, provide domestic service, keep his household supplied with water and firewood, supply kitchen help, give one or more turkeys at specified intervals, spin and weave fibres, and provide other goods and services on a regular basis.³⁵

A number of writers have pictured the *mayeque* as a serf-like class, bound to the land and inherited with it, a condition presumably different from, and harder and more servile than, that of *calpulli* members.³⁶ This picture of serfdom is, however, drawn entirely from a single source, albeit an exceptionally good one: Alonso de Zorita's *Breve y sumaria relación*. Zorita wrote:

No se podían ir estos *mayeques* de unas tierras a otras, ni se vio que se fuesen ni dejasen las que labraban, ni que tal intentasen, porque no había quien osase ir contra lo que era obligado; y en estas tierras sucedían los hijos y herederos del Señor dellas, y pasaban a ellos con los *mayeques* que en ellas había, y con la carga y obligación del servicio y renta que pagaban por ellas, como habían pagado sus predecesores, sin haber en ello novedad ni mudanza.³⁷

No other early source is as explicit as this, although some others remark, almost wistfully, on the supposed stability of residence and labor in Motecuzoma's time.³⁸ Zorita was writing at a time (circa

³³ According to the Siméon dictionary. After this article was in press, Pedro Carrasco stated to me that *mayeque* is the plural of *mayé*, derived from *mail*, "arm" or "hand".

³⁴ Carrasco 1970 Matrícula de Huexotzinco.

³⁵ H. Cortés 1865: 542-543; see also Carrasco 1963: 98-99, 115-116 for a particularly varied list of duties.

³⁶ E. g., Borah and Cook 1960: 61; Caso 1963: 871.

³⁷ Zorita 1941: 143.

³⁸ E. g., Ahumada, in Carrasco 1967: 152.

1570) when the Spanish were having great problems keeping their Indian labor on the land — problems which, it seemed to them, were not present in precolonial times. But if serfdom has any meaning at all, it must mean that if the serf left the land, his master could go after him and bring him back, and could call upon the state to use its power to help him, and probably punish the fugitive as well. If this was not the case, then the *mayectli* is no more “bound to the land” than anyone else is bound to this source of livelihood. Yet all Zorita says on this matter is that they did not leave their place of work “because there was no one who dared act contrary to his obligations”. There are no accounts which indicate that a noble had any right to restrain a *mayectli*, and no accounts of punishment given runaway *mayeque* — a rather striking omission considering the detailed accounts we have concerning the punishment of *tlacohtin*, and even of *calpulli* members who failed to cultivate their lands, and the eagerness with which the Spanish usually gathered such useful information. Occupational mobility is necessarily more limited when one is paid in non-negotiable land use rights than when one is paid in money, but such limitations must have affected *calpulli* members the same as *mayeque*. We have found no specific evidence that the *mayeque* were any more tied to the land they worked than *calpulli* members were to theirs.

Since a *mayectli* ordinarily passed his position on the land to his descendants, and a noble's patrimonial lands passed to his heirs, the effect in a stable situation was as if the noble had obtained his *mayeque* by inheritance. If a lord gave part of his landholdings to another noble whom he wished to have subject to him, the *mayeque* would likewise remain on the land as before.³⁹ But what if a noble were granted additional lands, or new lands made available to an expanding nobility? Where then did the new *mayeque* come from?

I suggest that the normal procedure was for a noble to attract workers to his land by whatever means the social system provided (bearing in mind that coercion by the state may well have been one such means), and that in most cases any previous occupants or users of the land vacated it.

This seems to be implied in two documents expressly concerned with the recruitment and obligations of labor. Hernán Cortés, writing in 1538, says

³⁹ Alva Ixtlilxóchitl 1965, 1: 234-235.

Y para beneficiar [las tierras] y cultivarlas, alquilan gentes y las ponen en ellas, dellos casados con sus mujeres y hijos y dellos solteros, y tienen con ellos esta manera de paga: que les señalan un pedazo de su tierra donde haga una casa, que es una choza de paja, y aquél pueda sembrar de lo que él quisiese; y unos destos danle al dueño de la tierra... [there follows a long list of payments and duties].⁴⁰

Cortés does not say where or how the nobles got these men to put on the land, but Domingo de la Anunciación, in 1554, wrote

... otras tierras eran de los señores y principales que los señores pasados les dieron y a éstas llamaban *tecutlalli* y en estas tierras recogían los señores principales a los que se venían de otros pueblos huyendo y según el tratamiento les hacían así holgaban o no de les servir y obedecer en lo que les mandaban, y éstos eran los tributarios de los señores y principales.⁴¹

Other sources, although less explicit, tell of lands which "nuestros... antepasados... han poseído por suyos, e los vecinos dellos hanse ido puestos por sus manos..."⁴² or describe the arrival of strangers who, in one case, said to the señor, "Dadnos tierra por la que tributemos y ya no iremos a nuestro pueblo".⁴³

To say that a noble had to "attract workers to his land" is of course not enough. There must be pressures on potential workers to make them find his land attractive. We have suggested the loss of land through expropriation as one process in the generation of a labor force. Even if a large proportion of the *mayeque* were former *calpulli* members whose lands had been divided among the nobles following a conquest, a shift in residence and re-structuring of communities must certainly have taken place. This is suggested by certain differences between a *calpulli* and a nobleman's estate. The kinship element in the structure of the *calpulli* has not been reported for the *mayeque* on a noble's lands, and the variation in size of lands worked by *calpulli* families⁴⁴ is replaced by a high degree of uniformity in the size of *mayeque* allotments.⁴⁵ The expropriation of lands for the benefit of nobles must have put considerable pressure on the land re-

⁴⁰ H. Cortés 1865: 542.

⁴¹ Anunciación 1940: 262.

⁴² Vecinos de Tlatelulco 1884: 143.

⁴³ Carrasco 1972: 237.

⁴⁴ H. Cortés 1865: 542; Leander 1967: 77.

⁴⁵ Carrasco 1968: 98, 115; 1969: 24; Cline 1966.

sources of a *calpulli*, and forced many *calpulli* members to seek *mayerctli* status.

The normal objective of a noble—to build a following loyal to him and serving his interest—would be hard to realize if he had to take over an existing *calpulli* structure (or part thereof), with its established network of interpersonal and kin relationships, and its own patron deity and leadership figures, in an alien community probably resentful of his presence. It would be far more practical for him to recruit tenant-workers from a variety of places, who would then be united only by their common dependence on the same lord. However, the advantages would not be present if the lands granted had belonged to another noble, who had his own *mayerque* already settled on them.

It would be helpful if we could compare systematically the tribute, in services and goods, rendered by *calpulli* members with that rendered by *mayerque*, under prehispanic conditions, to get some objective measure of how unequal (if at all) the two statuses really were. But data for such a comparison are apparently lacking. Many of the institutions through which *calpulli* labor tribute was channeled, such as the *telpochcalli*⁴⁶ and the temple lands,⁴⁷ were abolished with the Spanish conquest. The depopulation of towns early in the colonial period, while their tribute obligations remained unchanged, further complicates the matter.

Could a *mayerctli* become a *calpulli* member? Probably not. The statements by Zorita and Ahumada that the *mayerque* could not easily leave their lands, and their failure to explain what might happen to them if they did, may mean that, barring unusual good fortune, a *mayerctli* had no place to go but down. This would in turn suggest that, while a *calpulli* member might become a *mayerctli*, the reverse was very unlikely.

It should be noted that the term *mayerque* very rarely occurs in the primary sources. Zorita is the only one who makes much use of it, and he alone uses it as if to refer to a distinct social class. While gathering data for this paper, I have encountered the word in only three sources: 1) Zorita's *Breve y sumaria relación*, 2) a letter from Martín Cortés to the king,⁴⁸ and 3) the records of legal proceedings involving Martín Cortés, in which Zorita was a presiding judge.⁴⁹ A

⁴⁶ Fuenleal 1870: 256; Sahagún 1969, 1: 301.

⁴⁷ Caso 1963: 869; M. Cortés 1865: 444.

⁴⁸ Martín Cortés 1865: 450.

⁴⁹ Nuevos Documentos/Cortés 1946.

great many other sources refer to labor on the lands of the nobles, and most of them regularly use the Nahuatl terms for native social categories, but *macegual* is the only native term they use for commoners, whether *mayeque* (or *terrazgueros*) or not. It seems particularly strange that the word does not occur in those few passages in Nahuatl I have seen which refer to this form of labor.⁵⁰ In these passages, people are described simply as "working for" or "belonging to" a particular person, but Carrasco⁵¹ reports that the term *tequinanamiq* was used to refer to the "renteros" (*mayeque*) of a barrio of Yau-tepec, Morelos, in the late 1530's.

There seems little reason to believe that the Aztec regarded the *mayeque* as comprising a distinct social class, although for purposes of analysis we may treat them as such. Prior to the Spanish conquest, they seem to have been simply *macehualtin* who differed from others only in regard to where they lived, to whom they paid tribute, and in some details of land use rights. There is no good evidence that the life of a *mayectli* was very much harder, on the average, than that of a *calpulli* member, although it was almost certainly no easier. The distinction became much more important after the Spanish conquest, when *calpulli* members were required to pay a heavy tribute to the Spanish, while the *mayeque* were exempt. By the mid-sixteenth century, this distinction had come to be of such continuous concern to the Spanish that Zorita, in order to explain clearly the tribute system and its precolonial antecedents, had to formalize it by using a special term for tribute-exempt laborers. It may well be that it is Zorita, not the Aztec, to whom we owe the concept of the *mayeque* as a distinct social class.

The Tlacohtin

A person in urgent need of goods which he could not obtain in any other way could pawn himself, or be pawned by a spouse or parent, to someone able to provide what was needed. The person pawned became a *tlacohtli* (pl. *tlacohtin*, or sometimes *tlatlacohtin*), a status frequently described or referred to in the early sources. The provider of the needed goods acquired a lien on the *tlacohtli*'s labor, either until the goods were repaid, or for a specified period of time, or in

⁵⁰ Nuevos Documentos/Cortés 1946; 185-203; Carrasco 1972; Matrícula de Huexotzinco, f. 615v.

⁵¹ Carrasco 1970: 375-376.

perpetuity — sometimes, within a family, over generations. In this latter case, a family might be obligated to provide one of its members to serve the lienholder at all times.⁵² A male *tlacohtli* owned only his labor. He was juridically free to marry, acquire property, and often to maintain his own household. Female *tlacohtin* often served as concubines, and their juridical status is less clear. In any case, it was a hard life, which one entered only by coercion or extreme misfortune. *Tlacohtli* status was a common punishment for crime; thieves and certain other kinds of offenders were bound over to the victims of their offenses. If need be, the *tlacohtli* could be fitted with the collar of servitude (*cuauhcozcatl*). If he misbehaved or performed inadequately, his master could subject him to a public warning before a judge, and after a number of such warnings, he could be sold for sacrificial purposes.⁵³

The early Spanish accounts usually translate *tlacohtli* as “slave”, but this word was also used for other statuses, such as war captives who were not *tlacohtin*, and sometimes, I suspect, even for *mayeque*.⁵⁴ One cannot assume, therefore, that all references to “slaves” in early literature refer to the same class or status.

The *tlacohtin* were used most commonly for household service. Women sometimes served as concubines, and sometimes apparently also as prostitutes.⁵⁵ While *tlacohtin* might help with farm work, they do not appear to have been used systematically as agricultural labor on a large scale. A distinctive and important feature of *tlacohtli* labor is that they were not provide with lands. In return for their labor they received only bare necessities, unless their master was able and willing to be especially generous. They could also be given away or wagered in gambling. Women, who seem to figure rather prominently among the *tlacohtin* mentioned in the early sources, were apparently valued as gifts; Cortés, for example, received quite a few during his march to Tenochtitlan.

At least in rural areas, the number of *tlacohtin* was apparently quite small. Out of a population of 3,100 in the barrio of Tlacateopan, Tepoztlán, in the late 1530's, there were only 45 *tlacohtin* (in-

⁵² Torquemada 1965, II: Carrasco 1971: 356; Katz 1966; 142-147; Motolinía 1970, Ch. 20, 21.

⁵³ Durán 1867-80, II: 221-222; Motolinía 1970, Ch. 21; Torquemada 1965, II: 567; López Austin 1961: 74, Bosch García 1944: 50-53.

⁵⁴ E. g., Motolinía 1941: 135.

⁵⁵ Bosch García 1944: 57.

cluding their spouses and children). Compared with 1,262 persons identified as tenants on the chief's lands, rather than *calpulli* members, this is a mere drop in the labor bucket.⁵⁶ But this form of labor would seem to be particularly suited either to an urban environment, where lands to support labor were not readily at hand, or to other situations where it would be impractical to compensate labor with lands. In Central Mexico, their numbers were probably greatest in urban centers or in the more extensive households of major lords and rulers.

For one to become a *tlacohtli* rather than a *mayectli*, he or a family member would have to be faced with an urgent and immediate need which would not be satisfied except through theft or *tlacohtli* status, and the former was often punishable by the latter.

Natural calamity, affecting not only an individual's family, but his kinsmen or the *calpulli* organizations that he would ordinarily turn to for help, would be one factor here. Indeed, one of the best descriptions of large numbers of people becoming *tlacohtin* is Alvarado Tezozómoc's account of the drought which began in 1 Rabbit (1454) in the Valley of Mexico,⁵⁷ when slave dealers arrived in Tenochtitlan from various regions to offer food in exchange for people. It is interesting to note that, according to Alvarado Tezozómoc, among the places to which these poor unfortunates were taken to work were Cuitláhuac, Mízquic, and Chalco. These towns, in the chinampa region of the southern Valley, were at this time tributary to Tenochtitlan, and were often called upon to contribute warriors or construction materials for that city. Yet they were not required on this occasion to contribute food, which some among them evidently had, to feed the *macehualtin* after the royal stores gave out. On the contrary, Motecuzoma I and his advisor Tlacaelel are said to have advised the people to pawn themselves. Were these rulers actively encouraging the formation of a labor force?

There may have been some conscious efforts to lure people into situations that would result in their servitude. Gambling in particular, and the drinking that often accompanied it, were frequently mentioned as vices that might lead to such misfortune. Durán, after describing gambling activities, writes.

⁵⁶ Carrasco 1964.

⁵⁷ Alvarado Tezozómoc 1944: 167 see also Durán 1867-80, I: 248-249; Sahagún 1959-60, VIII: 23-24.

A los que eran tahures y dados a este vicio de jugar y los tenían por uso y costumbre y por fin, teníanlos por gente infame y de mal vivir, por gente haragana y viciosa, enemiga del trabajo; huían de su conversación la gente que presumía de honra, a así los padres aconsejaban a sus hijos que se apartasen y huyesen de ellos y de su conversación como de perjudicial compañía, temiendo no los aficionasen y enseñasen a jugar, sabiendo que nunca aquéllos paraban en bien . . .⁵⁸

It is hard to avoid being reminded of modern dope pushers. Yet the rulers themselves set an example by their gambling.⁵⁹

Who were these people who were apparently so readily available to supply the goods needed to bring a man into slavery? Those who arrived in Tenochtitlan with food during the great drought and famine were described by Alvarado Tezozómoc:

Y así vinieron muchos tecpanecas y acolhuaques, y mayordomos calpixques, y mercaderes a comprar esclavos . . .⁶⁰

Sahagún⁶¹ describes only their personal qualities, noting that they were avaricious and niggardly (*tlatlametl*, *tzotzoca*), but also that they were wealthy, and managed their affairs well and with foresight (*tlaxtamachiuhqui*, *tlapachoani*, *tlamalhuiani*). It may be significant that he does not mention *pochteca* nor any of the synonyms for this class of merchants. The *pochteca* clearly dealt in *tlacohtin*,⁶² but it would appear that wealthy private individuals could also acquire them, without the services of the *pochteca*.

Other forms of Dependent Labor

A house-by-house census conducted during the 1530's of Tepoztlan and Yautepec (probably), Morelos, revealed that a number of households included persons, unrelated to the household head, who were apparently maintained in exchange for helping out with domestic or other chores. These people, termed *icnotlacatl*, "orphan" or "poor person", or sometimes *nenqui*, "mantenido, criado", were distinct from *tlacohtin*; Carrasco⁶³ calls them "attached poor". Apparently

⁵⁸ Durán 1867-80, II: 236, punctuation added.

⁵⁹ Sahagún 1950-69, IX: 29-30.

⁶⁰ Alvarado Tezozómoc 1944: 167.

⁶¹ Sahagún 1950-69, VIII: 23.

⁶² Sahagún 1950-69, X: Bk. 9, Ch. 4.

⁶³ Carrasco 1964a: 205-206.

most of them were single persons, at least some of whom had in fact been orphaned or otherwise abandoned in their youth.⁶⁴ There is little that can be said about these inconspicuous people, except that they represent an additional possibility for one in a position of having to offer his labor.

The market must also have provided opportunities for a few people without resources of their own. Sahagún has a reference to people "sin provecho y miserables, que andan por las montañas y las sabanas buscando yerbas para comer y leña para vender".⁶⁵ But a noble father warns his son against associating with such people, "porque son bur-ladores y su manera de vivir es cosa de burla".⁶⁶ We do not know how many people may have eked out a livelihood this way, but it seems likely that the amount of free resources, on which they depend, must have been quite limited by the beginning of the sixteenth century. They, along with a few lucky gamblers, may have been among the last people able to maintain a relatively independent existence in a civilization characterized by increasingly close control and supervision of all people.

Summary and Conclusions

On the eve of the Spanish conquest, civilization in Central Mexico had evolved to a point where control over most of the desirable and easily-available productive resources had been concentrated in the hands of a few individuals or institutions. Land was by far the most important of these resources, and control over its disposition enabled nobles and state officials to acquire a body of dependents by granting or withholding the rights to use the land. This was a major way of obtaining dependent labor, but with increasing urbanization and the rising importance of activities not directly associated with the land, there was developing a demand for a form of labor which could be had without giving land to cultivate in exchange. The compensation of labor with land use rights necessarily left the laborer with some measure of freedom and independence. But without a system of wages, paid in universally-exchangeable money, an employer who, for whatever reason, could not compensate his workers with land use rights,

⁶⁴ Carrasco 1964a; 1964b; 1970; 1972.

⁶⁵ Sahagún 1969, II: 149.

⁶⁶ *Ibid.*

could not give them a comparable degree of freedom; hence the *tlacohtin*. Some of them did work in agriculture, but by the early sixteenth century, it seems likely that the class was primarily urban.

I have presented the *mayerque* as *macehualtin* who were perhaps somewhat poorer, on the average, than *calpulli* members but who were not appreciably less free in a juridical sense. This differs from the picture often presented of the *mayerque* as an oppressed and enserfed underclass, and the difference is important. To maintain a work force enserfed or enslaved requires an expenditure of effort and responsibility which it would make sense to avoid if possible. Long ago, the Dutch ethnologist H. J. Nieboer surveyed the data then available on slavery and related institutions in pre-industrial societies, and concluded, in essence, that slavery, serfdom, or other forms of involuntary labor are most likely to be prevalent where a state-organized society exists under conditions of "open resources", that is, where land or other means of livelihood are so readily available that no one need be dependent on another for his livelihood. Under such conditions, Nieboer wrote, "every able-bodied man can, by taking a piece of land into cultivation, provide for himself. Hence it follows that nobody voluntarily serves another; he who wants a labourer must subject him, and this subjection will often assume the character of slavery".⁶⁷

It seems unlikely that conditions of open resources existed in Central Mexico in late Postclassic times. The population density on the eve of the Spanish conquest is estimated to have been from 75 to 170 per km², depending on the region.⁶⁸ Virtually all desirable land was under the effective control of either the state, one or another state-related institution, the *calpulli*, or individual nobles. Even entry into the more rewarding craft specialties or professions was restricted. Short of taking off for the distant barrancas of Metztlán or elsewhere,⁶⁹ an individual seldom had any choice but to subject himself to one master or another, under a very limited range of conditions, all of them set by the master. Why, then, should serfdom have been necessary?⁷⁰

⁶⁷ Nieboer 1900: 306.

⁶⁸ Sanders 1970.

⁶⁹ Davies 1968: 48-49.

⁷⁰ The Spanish, to be sure, found it necessary to introduce forced labor, (the *repartimiento*), but this was because of the breakdown of much of the earlier system of control over resources, and the sudden changes in the organization of work. Depopulation may have been an additional factor.

Such high population densities, however, are fairly recent. Archaeological surveys indicate that, with the exception of the Teotihuacan Valley, the population densities of the Valley of Mexico and Puebla-Tlaxcala were only about one-tenth as high in the Classic era, some 800 years previously, as they were in 1500.⁷¹ Yet a stratified society certainly existed since the first appearance of ceremonial centers, in the Formative era. In the light of Nieboer's theory, it would seem that serfdom or some form of bound labor is more likely to have been present in the Classic than at the beginning of the sixteenth century.

There is, however, another consideration. Tenantry, whether bound or free, is dependent on landlordism, and landlordism, in turn, depends upon a system of intensive agriculture that favors fixed landholdings, rather than shifting agriculture. Writing about Africa, Goody points out that in those parts of Africa where shifting cultivation prevails, there are no large landholdings; wealth is more likely to consist of control over labor than over land, and slaves, rather than tenants, are often employed in farm work. Tenantry is found only where continuous cultivation is possible.

In Mesoamerica, shifting agriculture was characteristic of many regions, but the *mayerque* status was probably limited to regions where continuous cultivation was possible. Central Mexico was one such region, and probably had been since the Classic if not earlier.⁷² In such regions, the *mayerque* are more likely to have been juridically bound to the land when population density was low than when it was high. Slavery was widespread throughout Mesoamerica in pre-colonial times, and probably had considerable antiquity, but in Central Mexico, *tlacohtin* played only a minor role in agricultural activities. There were many other tasks, however, for which *tlacohtin* were better suited than *mayerque*. Because the *mayerctli* had to be granted time to cultivate his plot, which was on the average about four times as large as what he cultivated for his lord, his labor service was periodic, except for what he provided on his own time, such as cloth, turkeys, or any special crops which his lord might have demanded in tribute. The same applies to the labor service of *calpulli* members. Neither was ideal for tasks which required the same person to be continuously available. Nor were they entirely suitable for household maintenance

⁷¹ Parsons 1971; Dumond 1972.

⁷² Sanders and Price 1968: 148.

or other activities performed for one who was not in a position to provide lands; that is, predominantly urban activities. For these, the *tlacohtin*, or the attached poor, were used. Their numbers may have increased with the increasing urbanism of the Postclassic.

Enough is known about state-organized societies in general to permit the generalization that a dependent labor force, whether slave or free, is unlikely to exist unless steps are taken by the state, or with its active support, to convert a portion of the population from independent to dependent status. In describing such occurrences as the apparent failure to import food in time of famine, the toleration and implicit encouragement of gambling indebtedness, and of course the expropriation of land in newly-subjugated areas, we have tentatively posed the question, was the state, in these instances, actively helping to create a dependent labor force? We leave the question unanswered, but surely some such steps were taken in prehispanic Mexico, and these may have been among them.⁷³

⁷³ I would like to thank H. B. Nicholson, Frances Frei Berdan, and Pedro Carrasco, for their helpful comments on an earlier draft of this paper.

WORKS CITED

- Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de
 1965 *Obras históricas* (2 Vols.), México: Editora Nacional.
- Alvarado Tezozómoc, Hernando
 1944 *Crónica mexicana* (Notas de Manuel Orozco y Berra). México: Editorial Leyenda.
- Anunciación, Fr. Domingo de la
 1940 Parecer de fray Domingo de la Anunciación sobre el modo que tenían de tributar los indios en tiempo de la gentilidad. Chimalhuacán, Chalco, 20 sept. 1554. *Epistolario de Nueva España 1505-1818* (F. del Paso y Troncoso, ed.), 7: 259-266. México: Porrúa e Hijos.
- Borah, Woodrow, and S. F. Cook
 1960 *The Population of Central Mexico in 1548: An Analysis of the Suma de Visitas de Pueblos*. Ibero-Americana 43. Berkeley.
 1963 *The Aboriginal Population of Central Mexico on the Eve of the Spanish Conquest*. Ibero-Americana 45. Berkeley.
- Bosch García, Carlos
 1944 *La esclavitud prehispánica entre los aztecas*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos.
- Carrasco, Pedro
 1963 Las tierras de dos indios nobles de Tepeaca en el siglo xvi. *Tlalocan* 4: 97-119.
 1964a Family Structure of Sixteenth-Century Tepoztlan, *Process and Pattern in Culture* (R. A. Manners, ed.): 185-210. Chicago: Aldine.
 1964b Tres libros de tributos del Museo Nacional de México y su importancia para los estudios demográficos. *Actas y Memorias del XXXV Congreso Internacional de Americanistas*, III: 373-378, México.
 1966 Documentos sobre el rango de Tecuhtli entre los Nahuas Tramontanos. *Tlalocan* 5: 133-160.
 1967 Relaciones sobre la organización social indígena del siglo xvi. *Estudios de Cultura Náhuatl* 7: 119-154.
 1969 Más documentos sobre Tepeaca. *Tlalocan* 6: 1-37.
 1970 Las Clases Sociales en el México Antiguo. *Verhandlungen*

- des XXXVIII Internationalen Amerikanistenkongresses*, II: 371-376. Munich.
- 1971 Social Organization of Ancient Mexico, *Handbook of Middle American Indians* 10: 349-375. Austin: University of Texas Press.
- 1972 La casa y la hacienda de un señor tlalhuica. *Estudios de Cultura Náhuatl* 10: 224-244. México.
- Caso, Alfonso
- 1963 Land Tenure among the Ancient Mexicans. *American Anthropologist* 65: 863-878.
- Cline, Howard F.
- 1966 The Oxtotitpac Lands Map of Texcoco, 1540. *Quarterly Journal of the Library of Congress* 23: 77-115. Washington.
- Códice Ramírez (Fr. Juan de Tovar)
- 1944 *Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España según sus historias*. México: Editorial Leyenda.
- Cortés, Hernán
- 1865 Carta de Hernán Cortés al Consejo de Indias, México, 20 sept. 1538. *Col. Docs. Inéds... Oceanía* 3: 535-543. Madrid.
- Cortés, Martín
- 1865 Carta de D. Martín Cortés... al Rey Felipe II. México, 10 oct. 1563. *Col. Docs. Inéds... Oceanía* 4: 440-462. Madrid.
- Davies, Claude Nigel Byam
- 1968 *Los señoríos independientes del imperio azteca*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Dumond, D. E.
- 1972 Demographic Aspects of the Classic Period in Puebla-Tlaxcala. *Southwestern Journal of Anthropology* 28: 101-130.
- Durán, Diego
- 1867- *Historia de las Indias de Nueva-España y Islas de Tierra Firme*. México: Imp. J. Andrade y F. Escalante.
- 1880 *Firme*. México: Imp. J. Andrade y F. Escalante.
- Fuenleal, Sebastián Ramírez de
- 1870 Carta a Su Magestad del Obispo de Santo Domingo, don Sebastián Ramírez de Fuenleal.. 3 nov. 1532. *Col. Docs. Inéds... Oceanía* 13: 25-261. Madrid.
- Goody, Jack
- 1969 Economy and Feudalism in Africa. *Economic History Review* 22: 393-405.
- Katz, Friedrich
- 1966 *Situación social y económica de los aztecas durante los siglos xv y xvi*. México: Universidad de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- Kirchoff, Paul
- 1954- Land Tenure in Ancient Mexico. *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos* 14 (1a. parte): 351-361.

- Kovar, Anton
 1970 *The Physical and Biological Environment of the Basin of Mexico. The Teotihuacan Valley Project, Final Report, Vol. I: The Natural Environment, Contemporary Occupation and 16th Century Population of the Valley*, p. 13-67. Pennsylvania State University, Dept. of Anthropology, Occasional Papers in Anthropology 3.
- Leander, Birgitta
 1967 *Código de Otlazpan*. México: Instituto de Antropología e Historia, Serie Investigaciones 13.
- Litvak King, Jaime
 1971 *Cihuatlán y Tepecoacuilco: Provincias tributarias de México en el siglo xvi*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- López Austin, Alfredo
 1961 *La constitución real de México-Tenochtitlan*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Matrícula de Huexotzingo
 Ms. Manuscrit mexicain no. 387, Bibliotheque Nationale, Paris.
- Motolinía (Fr. Toribio de Benavente)
 1941 *Historia de los Indios de la Nueva España*. México: Editorial Salvador Chávez Hayhoe.
 1970 *Memoriales*. Biblioteca de Autores Españoles, vol. 240: 1-190. Madrid: Ediciones Atlas.
- Muñoz Camargo, Diego
 1892 *Historia de Tlaxcala* (Publ. y anotado por Alfredo Chavero). México: Oficina Tip. de la Sría. de Fomento.
- Nieboer, Herman Jeremias
 1900 *Slavery as an Industrial System*. 'sGravenhage: Martinus Nijhoff.
- Nuevos Documentos / Cortés
 1946 *Nuevos documentos relativos a los bienes de Hernán Cortés*. México: Archivo General de la Nación y Universidad Nacional Autónoma de México.
- Parsons, Jeffrey R.
 1971 *Prehistoric Settlement Patterns in the Texcoco Region, Mexico*. *Memoirs of the Museum of Anthropology, University of Michigan*, No. 3. Ann Arbor.
- Sahagún, Fr. Bernardino de
 1950- *Florentine Codex: General History of the Things of New Spain*. Tr. by C. E. Dibble and A. J. O. Anderson. Santa Fe: School of American Research and University of Utah.
 1969 *Historia general de las cosas de Nueva España* (ed. A. M. Garibay, K.) (5 Vols.), México: Editorial Porrúa.
- Sanders, William T.
 1970 *The Population of the Teotihuacan Valley, the Basin of*

- Mexico, and the Central Mexican Symbiotic Region in the Sixteenth Century. *The Teotihuacan Valley Project, Final Report, Vol. I: The Natural Environment, Contemporary of the Valley*, p. 385-457. Pennsylvania State University, Dept. of Anthropology, Occasional Papers in Anthropology 3.
- Sanders, William T., and Barbara J. Price
 1968 *Mesoamerica: The Evolution of a Civilization*. New York: Random House.
- Scholes, France V. and Eleanor B. Adams, eds.
 1958 *Sobre el modo de tributar los indios de Nueva España a Su Magestad, 1561-1564*. Documentos para la historia del México Colonial, Vol. 5. México: J. Porrúa e Hijos, Sucs.
- Título de Santa Isabel Tola
 1897 Manuscrito americano número 4 de la Biblioteca Real de Berlín. *Colección de Documentos para la Historia de México*, ed. Antonio Peñafiel, No. 1, México.
- Torquemada, Fr. Juan de
 1969 *Monarquía Indiana* (3 Vols.), México: Editorial Porrúa.
- Vecinos de Tlatelulco
 1884 Carta a Su Magestad por los vecinos de Tlatelulco (Santiago), México, 1 feb. 1537. *Cols. Docs. Inéds... Oceanía* 41: 142-144. Madrid.
- Warren, Dave
 1968 The Nobility Element of the Matrícula de Huexotzinco. *Actas y Memorias del XXXVII Congreso Internacional de Americanistas*, III: 155-173. Buenos Aires.
- Zorita, Alonso de
 1941 *Breve y sumaria relación de los señores y maneras y diferencias que había de ellos en la Nueva España...* México: Editorial Salvador Chávez Hayhoe.

Carlos Viesca Treviño e
Ignacio de la Peña Páez

**LA MAGIA EN EL CÓDICE
BADIANO**

El interés por la magia en la actualidad se acrecienta día a día. Todos los seres humanos que han vivido sobre la tierra, desde el hombre de las cavernas hasta el más civilizado habitante de una moderna metrópoli, han participado, consciente o inconscientemente, de un cierto grado de pensamiento mágico.

El concepto magia, cuyo sentido ha sido tan ampliado y distorsionado a través de la historia, representa en sus orígenes la existencia de un primer intento de conocer racionalmente y comprender los fenómenos del mundo que nos rodea. El origen mismo de la palabra, derivada del persa, no significa otra cosa sino sabiduría, y por ende, mago es aquel que sabe lo que otros ignoran. De esta manera podemos afirmar que la magia, en determinadas épocas de la evolución de la humanidad, ocupó el lugar que la ciencia tiene actualmente, al ofrecer una clave para explicar lo que parecía incomprendible y aportar a la vez los primeros elementos para que el hombre actúe y modifique, o crea modificar, ciertos fenómenos naturales. Entre magia y ciencia existe una absoluta continuidad determinada por el común denominador de ambas, que es la curiosidad, la inquietud intelectual del hombre. Mientras fue suficiente para explicar los fenómenos naturales el pensar en la existencia e influencia caprichosa de espíritus, la magia predomina estableciendo su sistema de leyes a nivel de ese mundo sobrenatural; en cambio, cuando el hombre observa las características propias de la sucesión fenomenológica y tentativamente establece leyes basadas en la relación de causa a efecto a nivel del mundo físico, podemos hablar del nacimiento de la ciencia. Sin embargo el pensamiento mágico no desapareció al surgir la ciencia, coexiste con ella. En tanto que la mente humana pueda plantear problemas aún sin solución, persistirá en su interior una parte de pensamiento mágico, más o menos importante de acuerdo con las características individuales del su-je-to en cuestión; sólo el conocimiento absoluto podría liberar

a la humanidad tanto de la duda científica como de la incertidumbre mágica. Magia y ciencia existirán mientras exista el hombre.

La magia tiene diversas formas de explicar los fenómenos. Podemos decir que así como el pensamiento científico, característico de la civilización occidental, tiene sus principios lógicos fundamentales, el de identidad y el de no contradicción, el pensamiento mágico también llegó a establecer la existencia de fórmulas generales también lógicas, que le permitieran explicar las relaciones anímicas mantenidas por los fenómenos observados. Éstas son el mimetismo basado en la creencia de que lo semejante produce lo semejante, y la contaminación, que implica la persistencia de una relación espiritual entre dos objetos físicos que han estado en contacto materialmente y que en cierto momento puedan ser desechadas, por ejemplo el cabello, los dientes, las uñas. Estos dos principios, válidos en todos los pueblos en que se profesa un concepto mágico del mundo, permiten comprender, en una forma general, lo que sucede en la naturaleza, y dan la pauta para que, una vez "conocidos" los mecanismos de producción de los hechos físicos, trate el hombre de actuar sobre ellos, sea propiciándolos, evitándolos o modificándolos. La magia llena de esta manera toda una serie de requerimientos intelectuales poseyendo su propia lógica.

Junto con la explicación de los fenómenos naturales, el hombre plantea también desde los tiempos más remotos un problema fundamental: el de su propia existencia. El nacimiento, la muerte, la salud, la enfermedad son hechos de importancia capital que atraen particularmente la atención del ser humano y sobre los que siempre ha intentado influir. La medicina es por eso uno de los elementos primordiales de la cultura, y, en consecuencia, uno de los campos donde con mayor amplitud podemos encontrar una gran cantidad de ejemplos que nos permiten estudiar y comprender la sistematización del pensamiento mágico, que en otros terrenos se mantiene tan oculto. La mimesis y la contaminación son también los elementos básicos de esta medicina mágica.¹

El objeto del presente estudio es la consideración de los elementos

¹ Ver J. G. Frazer, *La rama dorada*, FCE, México, 1960. A. Castiglioni, *Encantamiento y magia*, FCE, México, 1972. C. Lévi Strauss, *El pensamiento salvaje*, FCE, México, 1964. M. Eliade, *El chamanismo*, FCE, México, 1960. L. Thorndike A., *History of Magic and Experimental Science*. Macmillan, Nueva York, 1923-1945. M. Summers, *The History of Magic and Demonology*, Nueva York, 1926. Para el caso particular de México se puede consultar G. Aguirre Beltrán, *Magia y medicina*, Instituto Indigenista, México, 1963.

mágicos contenidos en el *Códice Badiano*.² Este documento, escrito en 1552 por Martín de la Cruz, indio de Xochimilco que desempeñaba las funciones de médico en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco y traducido del náhuatl al latín por otro natural, Juan Badiano, tiene la importancia fundamental de ser una muestra representativa de lo que era la medicina azteca tradicional a mediados del siglo xvi.

La medicina indígena se había mantenido viva después de la conquista española y había logrado desempeñar un papel de gran importancia al lado de las ciencias médicas europeas de la época, con las cuales se efectuó un intercambio de conocimientos que culminó con la imposición del neohipocratismo renacentista, como base científica, y la incorporación a su terapéutica de una buena cantidad de remedios empleados por los médicos indígenas. Tenemos ejemplos palpables de esto en la *Historia medicinal de las cosas que traen de nuestras Indias Occidentales* de Nicolás Monardes, publicada en 1571 en Sevilla; en la *Historia natural de la Nueva España* de Francisco Hernández, elaborada en base a observaciones directas del autor entre 1570 y 1577; en el *Tesoro de medicina* de Gregorio López escrito en Oaxtepec en 1580; en la *Suma y recopilación de chirugía* de Alonso López; en las obras médicas de Agustín Farfán, de Juan de Barrios y de fray Francisco de Ximénez, por citar solamente los más representativos.³ En

² M. de la Cruz, *Libellus de medicinalibus Indorum herbis*, ed. facsimilar, IMSS, México, 1964.

³ N. Monardes, *Historia medicinal de las cosas que traen de nuestras Indias Occidentales*, Sevilla, 1571; F. Hernández, *Historia de las plantas de la Nueva España*, en *Obras completas*, t. II y III, UNAM, México, 1960; *Ibid.*, *Historia de los animales de la Nueva España*, t. III, p. 295-403; *Ibid.*, *Historia de los minerales de la Nueva España*, t. III, p. 404-412; G. López, *Tesoro de medicina*, ed. F. Rodríguez Lupercio, México, 1672. Al respecto ver J. Comas, "Un caso de aculturación farmacológica en la Nueva España del siglo xvi: el Tesoro de medicinas de Gregorio López", *An. Antropología* 1: 145-173, México, 1965; A. López, *Summa y recopilación de Chirugía...*, ed. Antonio Ricarco, México, 1576; en relación con la aculturación en la obra; C. Viesca, "La summa y recopilación de Chirugía, de Alonso López y la aculturación nahua-hipocrática", original en el Archivo Histórico de la Facultad de Medicina, UNAM; A. Farfán, *Tractado breve de medicina y chirurgia*, México, 1579; *Ibid.*, *Tractado breve de medicina y chirurgia*, México, 1595; F. Fernández del Castillo, "El tractado breve de chirurgia", *El Médico*, 6: 12, marzo, 1957, p. 24; *Ibid.*, 7:2, mayo, 1957, p. 67; J. de Barrios, *Verdadera medicina, astrología y cirugía*, México, 1607; J. Comas, "Influencia de la farmacopea y terapéutica indígenas de Nueva España en la obra de Juan de Barrios, 1607". *An. Antropología*, VIII: 125-150. México, 1971; Fco. Ximénez, *Los cuatro libros de las virtudes de las plantas medicinales*, México, 1615, Ed. facsimilar García Peñafiel, México, 1902.

sentido inverso nos encontramos con el hecho de que médicos indígenas continuaron practicando su ciencia tradicional, fundamentalmente en la atención de sus compatriotas, la cual realizaban en gran escala todavía a principios del siglo xvii;⁴ algunos de ellos, como es el caso de Martín de la Cruz, adoptaron conceptos de la medicina europea; podemos suponer con buenos fundamentos que una porción de galeno-hipocratismo haya sido transmitida por los misioneros al grupo de médicos indígenas ligados a Santa Cruz, entre los que se cuentan los mismos de la Cruz y Badiano al lado de los informantes de Sahagún, aunque el único testimonio escrito al respecto lo constituyen ciertos pasajes del *Libellus*. No siendo el proceso de aculturación el objeto de nuestro estudio, creemos que basta con lo arriba dicho para situar el contenido del *Códice Badiano* dentro de esta corriente que abarca prácticamente todo el siglo xvi.

En una buena parte de los conceptos y la terapéutica empleada por de la Cruz se puede evidenciar la existencia de bases mágicas. Este componente mágico de la medicina azteca, que se encuentra indisolublemente unido a buena cantidad de conocimientos de carácter empírico, no fue incorporado como tal a la medicina hipocrática, a excepción de algunos ejemplos aislados existentes en las páginas del *Tesoro de medicina* de Gregorio López. En el *Códice Badiano* nos encontramos, no obstante su fecha aparentemente tardía para hablar de medicina indígena pura, con un criterio unitario en lo que respecta a empirismo y magia, siendo ambos considerados en un mismo nivel de validez "científica".

En el curso del *Libellus de medicinalibus Indorum herbis* que es el título que lleva el *Códice Badiano*, encontramos solamente dos ejemplos relacionados con el tipo de magia al que hemos denominado contaminante:

- 1) echando uno de los cabellos al fuego, aspirar humo y haciendo que alguno te lo haga entrar por las orejas.⁵
- 2) y un poquito de los propios cabellos hechos ceniza.⁶

⁴ D. Cisneros, *Sitio, naturaleza y propiedades de la ciudad de México...*, México, 1618, fol. 138 r; B. de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*. Lib. x, cap. 5 y 6, Ed. Porrúa, México, 1969, p. 299-323, 326. Textos nahuas de los informantes de Sahagún, *Códice Florentino*, lib. x, párrafo 5, traducción de A. López Austin en *Estudios de cultura náhuatl*, ix, 216-217, UNAM, México, 1971.

⁵ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 13 v.

⁶ *Ibid.*, fol. 61 r.

En ambos casos nos encontramos con la utilización de cabellos quemados del propio individuo. En el primero son utilizados como remedio contra el insomnio y en el segundo para el tratamiento de dolores que impiden al niño mamar.

No es necesario recalcar la importancia de los cabellos dentro de las técnicas de magia contaminante, aunque sí consideramos conveniente el señalar que, en la mayoría de los casos, este tipo de magia es empleado con fines de dañar al individuo. Dentro de la magia contaminante podríamos clasificar a la gran mayoría de las técnicas conocidas genéricamente como "magia negra". Sin embargo, de los dos ejemplos ofrecidos por De la Cruz, podemos fácilmente deducir que existían, al lado de esta magia contaminante "negativa", procedimientos que basados en el mismo principio de mantenimiento de relaciones anímicas entre el sujeto y objetos o partes de su organismo que físicamente se encuentren distantes, se encaminen a buscar su bienestar.

Entre los pueblos nahuas el cabello, fundamentalmente el que se encuentra inmediatamente por encima de la fontanela, era revestido de una importancia particular: en el niño pequeño, en el que aún ésta se mantenía abierta, se pensaba que su *tona*, concepto que se ha traducido como alma, podía salir fácilmente al exterior a través de dicho orificio; de esta forma, el primer elemento en entrar en contacto con este principio espiritual era el pelo. Ahora bien, sabemos que el *tona* estaba estrechamente relacionado con la conciencia y que en cierto tipo de casos en que el niño permanecía en estado comatoso y siguiendo un procedimiento diagnóstico basado en observar las vasijas de agua del dios Ixtlilton, se podía decir que el *tona* había salido al exterior del cuerpo, es decir, el *tona* condicionaba la respuesta a estímulos externos y en cierta forma, determinaba la sensibilidad del individuo. En los dos ejemplos concretos que nos ocupan encontramos un común denominador de hipersensibilidad, en uno de ellos a estímulos dolorosos, en el otro a ciertas relaciones con el medio cuyas características cualitativas o cuantitativas impidan la conciliación del sueño. El destruir los cabellos quemándolos, pensamos tendría por objeto eliminar esa sensibilidad fina que les fuera conferida por su contacto con el *tona* y el administrarlos de ese modo iría encaminado precisamente a eliminar la sensación de malestar.

La vía de administración es lógica, siendo instilado por conductos auditivos y aspirando por la nariz en el caso del insomnio, tratando de introducir al interior del cráneo el medicamento, y dándolo por

vía oral en el caso en que el síntoma evidente era la imposibilidad de mamar.

Los ejemplos de procedimientos basados en el principio de mimesis son verdaderamente numerosos. Entre ellos encontramos remedios tanto utilizados en razón a una semejanza manifiesta, como otros empleados en virtud a la consideración de similitudes derivadas de conceptos cosmogónico-religiosos en boga durante la época prehispánica cuyo significado en este sentido, al tiempo en que fue escrito el códice, permanecía oculto debido a la vigilancia que mantenían los religiosos encargados de la instrucción de los indígenas; aunque, como podemos ver en este caso, su contenido cultural, por lo menos, fue mantenido vivo por naturales que en otros aspectos habían sido integrados a la cultura colonial.

No obstante que el documento en cuestión es conocido tradicionalmente como un herbolario, debemos señalar que en el terreno de la magia existe un predominio manifiesto de la utilización de elementos de origen animal, aunque debemos considerar la probabilidad de que el empleo con sentido mágico de algunos vegetales pudiera pasar inadvertido por nosotros en forma mucho más fácil que medicamentos de origen animal cuyas características generales apreciadas por los sabios nahuas nos han sido transmitidas directamente por cronistas de la época. Los minerales menos frecuentemente empleados, también comparten en buena proporción de significados mágicos.

Iniciaremos nuestra revisión de la imitación mágica considerando los vegetales empleados en dicho sentido.

La semejanza entre las hojas del *tzotzocaxihuitl*, que además etimológicamente significa hierba de verrugas, y las lesiones cutáneas del mismo nombre, es impresionante, y seguramente por ello era recomendada para su tratamiento.⁷

Algunas plantas nos son mencionadas en el códice bajo el genérico de hierbas, sin que se nos proporcione ningún otro dato para su identificación. Sin embargo, el contenido mágico de su empleo es evidente: Hierbas recolectadas en el momento en que el sol produce el máximo de calor son prescritas como medicamentos que hacen ceder la fiebre;⁸ recogidas de un jardín que alguna vez se hubiera quemado son utilizadas contra las quemaduras por rayos⁹ reuniendo así el concepto mágico de que lo semejante produce lo semejante con la idea de que

⁷ *Ibid.*, fol. 52 v.

⁸ *Ibid.*, fol. 42 r.

⁹ *Ibid.*, fol. 50 v.

así como tales plantas han reverdecido no obstante el fuego, el individuo quemado podría restablecerse de sus lesiones precisamente con la ayuda de su aplicación; en forma muy similar se recomiendan hierbas y fragmentos de árbol sobre los que hubiera caído un rayo para curar a lo que los autores del código denominan “asustado por rayo”.¹⁰

Existe otro grupo de vegetales en los que el significado etimológico de su nombre guarda estrecha relación con la acción terapéutica que se les atribuía, siéndonos de este modo transmitida la idea que al respecto tenían los *titici*. En este sentido podemos citar el *cuauhaláhuac*, árbol resbaloso, empleado “cuando una mujer tiene dificultad para eliminar el feto...”.¹¹ y también aplicado en la vagina de las puérperas con el objeto de que los loquios fueran expulsados con mayor facilidad;¹² el *hueynacaxtli*, oreja grande, era recomendado como una útil ayuda para el viajero,¹³ en cuyo caso la utilidad y ventajas de un oído avisador son obvias, y como medicamento empleado para combatir la fatiga de aquellos que desempeñan cargos públicos,¹⁴ en quienes también es evidente la importancia que tiene la facultad física de la audición clara y correcta. Sin embargo, en este último contexto su uso se encuentra asociado al de un grupo de flores de bello aroma, el cual también debe ser considerado —dadas las características de la persona a quien se aplicaban— un elemento de interés. El empleo del *matlalxóchitl*, flor azul, para “el calor de los ojos”¹⁵ es fácil de relacionar en este sentido si recordamos que la porción de una flama que se ve de color azul es también la que más calor produce.

Probablemente el mismo sentido de terapéutica por semejanza, basada en relaciones semánticas, se encuentra la aplicación del *ayauhtonan ixihuah*, “hierba de nuestra madre de la niebla”,¹⁶ en casos en que existiera fetidez. Debemos recordar que, tradicionalmente se asocia a la fetidez con un ambiente “cargado”, contaminado y que la niebla constituye precisamente un paso extremoso en ese mismo sentido.

Los elementos de origen animal son con mucho los que en mayor número se emplean de acuerdo con los criterios mágicos a que nos venimos refiriendo. Debemos insistir, sin embargo, en que esto puede

¹⁰ *Ibid.*, fol. 53 r.

¹¹ *Ibid.*, fol. 57 v.

¹² *Ibid.*, fol. 59 r.

¹³ *Ibid.*, fol. 56 v.

¹⁴ *Ibid.*, fol. 39 v.

¹⁵ *Ibid.*, fol. 10 v.

¹⁶ *Ibid.*, fol. 54 r.

ser debido a la mayor facilidad para asociarlos con el concepto subyacente, ya que conocemos mejor sus peculiaridades físicas y de comportamiento y disponemos de algunas indicaciones preciosas al respecto en otras obras procedentes del siglo xvi, información de que desgraciadamente carecemos en el caso de una gran cantidad de plantas y elementos de origen vegetal cuyo significado mágico consecuentemente puede pasar inadvertido con mucha más facilidad.

Para una mejor comprensión y mayor comodidad en la exposición hemos ordenado alfabéticamente a estos elementos terapéuticos aun cuando esto nos lleve a algunas repeticiones, como veremos que sucederá al hablar del tratamiento de la contracción incipiente de la rodilla, o de las medidas empleadas al observar datos que hagan pensar en la posibilidad de una muerte inminente, por ejemplo.

ÁGUILA: El águila para las culturas mesoamericanas fue un símbolo de valor imponderable: es el sol que marcha ascendentemente hasta el cenit, emblema del valor necesario para vencer a los poderes de las tinieblas subterráneas, de la fuerza, de la agresividad.¹⁷ Estos conceptos son básicos para considerar apropiadamente el valor mágico implícito en el empleo, con fines terapéuticos, de elementos provenientes de esta ave.

La prescripción de “nervio de pata y cuello” de águila para la “curación de la cabeza”,¹⁸ padecimiento acerca del cual los autores del *Libellus* no nos proporcionan ningún otro dato, implica la transmisión de su característica fortaleza y la creencia de que en cierta forma el nervio es un elemento transmisor. La manera de emplearlos, atados al cuello del paciente, es una buena prueba de que su medio de acción era eminentemente mimético.

El papel vivificante del águila como emblema solar, representado en la vida diaria de los mexicas por la orden de los guerreros-águila que, en caso de perecer en el campo de batalla, alcanzarían la vida a nivel planetario identificándose con el sol, es claramente expresado por De la Cruz al recomendar la punción en el pecho —centro de las fuerzas vitales del individuo— con un hueso de águila, al sospechar el médico la cercanía de la muerte, o el colocar un corazón de águila, envuelto en piel de venado, animal que, como veremos tiene una

¹⁷ *Códice Borgia*, Ed. facsimilar, Fondo de Cultura Económica, México, 1963, Lámina 5, columna 27; lámina 7, columna 47; *Códice Vaticano A 3738*, Ed. facsimilar, SHCP, México, 1967, lámina 30; E. Selser, *Comentarios al Códice Borgia*, I, 16, 52 y 126, México, 1963.

¹⁸ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 6 r.

asociación astrológica con el calor solar, calor que trae consigo la vida, en las nalgas del paciente cuando se considera inminente la agonía.¹⁹

Mucho más evidente es el contenido mágico del empleo de hueso de águila para punzar las articulaciones que, como dice el códice, se encuentran “entorpecidas”,²⁰ tratando de transmitir la fuerza y elasticidad de las que éstas carecen y que son características del animal en cuestión.

Nos queda por comentar un aspecto más, relacionado con el águila: la utilización de una de sus uñas, quemada, como coadyuvante para el parto. La indicación es clara y precisa: se administra “cuando una mujer tiene dificultad para eliminar el feto, o simplemente para facilitar el parto . . .”²¹ Sin embargo persiste la pregunta, ¿por qué emplear uña de águila como ayuda para un parto? Debemos recordar en primer término la asociación que existía entre la parturienta y el guerrero que entra en batalla, siendo el feliz alumbramiento símbolo del tomar un prisionero y, por lo tanto, el trabajo de parto asimilado al concepto de combate.²² La relación entre águila y guerra, consideradas la primera como símbolo solar y esta última como “guerra florida”, es decir encaminada a mantener con vida al sol mediante la sangre de los guerreros muertos en ella, ha sido suficientemente discutida; pero hay algo más: la pata de águila, *cuauhtetepontli*, de donde lógicamente procedía la uña en cuestión, tiene un significado peculiar y se asocia a la tierra, por una parte, como podemos observar en el *Códice Borgia*²³ y por otra a las *cihuateteo*, espíritus que no son otra cosa sino las mujeres muertas durante el parto, equivalentes del guerrero sacrificado, que, entre otras, en fecha *ce cuauhtli* (1-águila) vagan por la tierra²⁴ y cuya misión es como los guerreros muertos vivifican y conducen al sol en su viaje celeste dar vida y movimiento al sol de la noche.^{25 26} Así, esta asociación entre uña de águila y parto, que aparecía incongruente, se ofrece como algo plenamente natural a través de todo este conjunto de relaciones.

¹⁹ *Ibid.*, fol. 62 r.

²⁰ *Ibid.*, fol. 47 r.

²¹ *Ibid.*, fol. 57 v.

²² E. Seler, *op. cit.*, II, 71, 181.

²³ *Códice Borgia*, láminas 3-4, columna 22; E. Seler, *op. cit.*, I, 42.

²⁴ B. de Sahagún, *op. cit.*, IV, 33, 1.

²⁵ C. Viesca, *Ollin, conceptos sobre la medicina prehispánica*, Ed. privada, México, 1966, p. 118.

²⁶ Informantes de Sahagún, *Augurios y abusiones*, traducción de A. López Austin, UNAM, México, 1966; B. de Sahagún, *op. cit.*, IV, 29.

religioso-cosmogónicas que apenas hemos esbozado, y la uña empleada, símbolo de victoria en esa lucha cósmica, es un elemento de valor incalculable al desencadenar las fuerzas miméticas que harán factible el triunfo representado por el nacimiento de la criatura.

CODORNIZ: Diversos usos médicos fueron sugeridos para distintos órganos de la codorniz. El protomédico Francisco Hernández, por ejemplo, señala en su “Historia de los animales de la Nueva España” que su carne era un magnífico alimento para los enfermos.²⁷ El *Códice Badiano* nos ofrece dos ejemplos de empleo eminentemente mágico de órganos de codorniz. En primer término, se prescriben sus entrañas con el objeto de mitigar el “calor excesivo”;²⁸ tradicionalmente se han considerado los órganos de la cavidad abdominal como sede natural del calor vital, y esto quizá sea más importante tratándose de esta pequeña ave que, como es sabido, tiene la costumbre de reposar con la mitad inferior de su cuerpo introducida en un hueco o cavidad en la tierra, con lo cual, se dice, conserva aún más el calor. “Cuando el niño no quiere mamar por algún dolor” debe dársele una “pócima con hígado de codorniz, bien asoleado . . .”.²⁹ En este caso al calor que —como hemos visto— se atribuye a las entrañas de la codorniz y que podríamos afirmar se encuentra concentrado en el hígado, se añade el calor solar; el administrar una sustancia caliente en un cuadro que con toda seguridad corresponde a los vagamente llamados “cólicos” del lactante, la dispepsia transitoria, cuya relación con el frío es ampliamente reconocida y durante siglos fue considerada de causa a efecto. Es interesante hacer notar que en estos dos empleos de entrañas e hígado de codorniz se ejemplifica perfectamente el uso, dentro de la más correcta formulación mágica, de los dos principios básicos reconocidos por la medicina occidental a partir de Hipócrates: administrar una sustancia caliente en pacientes con “calor excesivo” para obligar así al organismo a reaccionar en forma contraria a ese calor al aumentarlo desmesuradamente (homeopatía), y el uso de sustancias igualmente calientes, también con el objeto de producir calor en el interior del organismo, pero esta vez con el fin de compensar la acción de un elemento nocivo, que se hace manifiesto a través del frío (alopatía). Esto prueba concluyentemente que los médicos nahuas empleaban tanto compuesto de acción “semejante” a la que se com-

²⁷ F. Hernández, *Historia de los animales de Nueva España*, II, 39, ed. cit., t. III, p. 327.

²⁸ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 51 v.

²⁹ *Ibid.*, fol. 61 r.

bate, como “contrarios” a ella en una forma verdaderamente ecléctica y supeditando sus aplicaciones a sus teorías generales acerca de la enfermedad y a las bases o empíricas del procedimiento terapéutico en cuestión.

COMADREJA: En oposición a lo que sucede con la comadreja europea, que es considerada un animal vivaz, inquieto, Francisco Hernández caracteriza a su contraparte americana, a la que da el nombre de *quautentzon*, como un animal tranquilo, apacible, muy manso, doméstico.³⁰ Sin embargo, para el indígena, esta comparación con una especie para él desconocida carece de validez; para él siguen siendo privativas la astucia, la inteligencia, el aplomo del animal,³¹ signos de actividad de un cerebro sano.

Los usos en que se busca a nuestro modo de ver la transmisión mágica de las propiedades del cerebro de comadreja, son: “cerebro cocido de comadreja”, recomendación hecha para los que padecen crisis convulsivas,³² y “untar —al niño que no mama por presentar algún dolor— una pasta hecha de cerebro de comadreja...”.³³ En ambos casos se trata de sedar, de eliminar las convulsiones en el primero, y el dolor en el segundo, y con gran acierto, se sitúa el origen de ambos procesos en el cerebro, del que podemos afirmar que era considerado el centro de la vida de relación y una vez considerado esto es obligado el establecer los nexos entre la ingestión o el untar, en pequeños que seguramente tenían la fontanela aún abierta, es decir con su cerebro en contacto “directo” con el mundo exterior, el cerebro de un animal caracterizado precisamente por la ausencia en su comportamiento de esos elementos patológicos (dolor, convulsión).

CONEJO y LIEBRE: Bastante evidentes y basadas en relaciones mágicas francamente simples son las aplicaciones terapéuticas de miembros de conejo y liebre. Aun cuando los autores del código distinguen perfectamente entre ambas especies, la mayoría de las veces que los menciona lo hace en forma conjunta, motivo por el cual nosotros también los hemos agrupado. La característica física más peculiar de ambos animales es su ligereza, y ésta depende fundamentalmente del buen estado de sus patas; son por lo tanto el prototipo de patas firmes, fuertes, eficientes. No debe sorprendernos, el que se prescriba untar

³⁰ F. Hernández, *Historia de los animales*, I, 28.

³¹ *Código Florentino*, XI, 13. Puede consultarse la traducción al inglés de Dibble y Anderson, Nuevo México, 1959-1969.

³² M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 51 v.

³³ *Ibid.*, fol. 61 r.

sangre de ambos en los pies de pacientes con podagra,³⁴ entidad que se ha identificado con la gota, ni el que se dé de comer pata cocida de conejo y de liebre a toda persona afectada de "contracción incipiente de la rodilla".³⁵

Otra característica de la liebre es su vivacidad, y de ella se desprende otro tipo de utilización, también basada en el principio mágico de imitación: al individuo que padece insomnio se le debe dar a beber en agua las cenizas de una liebre cocida *sin agua*, tras habersele "quitado las entrañas";³⁶ es decir, habiendo eliminado por medio del fuego toda la inquietud, la vivacidad de la liebre, sus nuevas propiedades, la impassibilidad, la insensibilidad, se van a transmitir a la persona que la ingiere y en quien tendrán como efecto conciliar el sueño.

Sólo uno de los usos terapéuticos del conejo se basa en conceptos menos aparentes. En el capítulo octavo del *Libellus* existe un subtítulo que reza de la siguiente forma: "Para la fatiga del que administra la república y desempeña un cargo público"³⁷ y entre otros muchos elementos tanto vegetales como de origen animal, se le recomienda comer carne de conejo blanco. El conejo, dentro de las concepciones cosmogónico-religiosas de los nahuas era el animal de la tierra,³⁸ el signo específico de las faenas agrarias, de la cosecha³⁹ y por extensión del decimotercer cielo, del sitio de los mantenimientos⁴⁰ y es obvio que su simbolismo se pueda resumir como riqueza, prosperidad y abundancia.⁴¹ En culturas eminentemente agrícolas, como fueron todas las de Mesoamérica, no puede ser exagerada la importancia de que las labores agrícolas se efectúen de la manera adecuada y que la recolección rinda los beneficios esperados; sabemos el interés que esto tenía para los gobernantes, interés manifiesto, por ejemplo, en las ordenanzas de Nezahualcóyotl, conservadas por su descendiente, Alva-Ixtlilxóchitl, y no es de extrañar el que entre las cualidades que se trata de hacer evidentes en los individuos en cuestión y que, como veremos posteriormente, están identificadas principalmente con ciertos animales, se encuentre la capacidad de promover el bienestar y la

³⁴ *Ibid.*, fol. 35 v.

³⁵ *Ibid.*, fol. 36 v.

³⁶ *Ibid.*, fol. 13 v.

³⁷ *Ibid.*, fol. 39 v.

³⁸ *Códice Borgia*, lámina 12; E. Seler, *op. cit.*, I, 33-34; ver también E. Seler, *Gesammelte Abhandlungen*, II, 811-836, Berlín, 1904.

³⁹ B. de Sahagún, *op. cit.*, IV, 38.

⁴⁰ *Códice Borgia*, lámina 5, columna 28.

⁴¹ B. de Sahagún, *op. cit.*, IV, 38, 1.

abundancia tanto en bienes como en productos alimenticios, cuya asociación con el conejo —hemos visto— es manifiesta.

COZCACUAUHTLI (zopilote rey): Sólo en una ocasión es prescrito en el *Libellus* el zopilote rey: para la enfermedad comicial, nombre dado por los médicos greco-romanos —y conservado desde entonces— a la epilepsia, debe administrarse un “sahumerio... de plumas del ave llamada *cozcacuauhtli*”.⁴² Nuevamente la relación parece inexistente, pero si recordamos que el *cozcacuauhtli* es el símbolo de Huehuetéotl, el dios viejo⁴³ de la vejez misma⁴⁴ y por sus principales características, sea física, como la calvicie; sea moral, como el buen juicio, la serenidad, la mesura, propiedades que precisamente se deseaba introducir en los sujetos que padecían crisis convulsivas, es decir movimientos desordenados y desmesurados.

GALLO: Es evidente la relación mágica entre comer carne cocida de gallo peleador, de cuya fortaleza en sus miembros inferiores depende muchas veces su vida, y la mejoría que se pretende acarrear a las personas afectadas por “contracción incipiente de la rodilla”, para quienes se prescribe dicho alimento.⁴⁵

GAVILÁN: También para esa misma entidad clínica De la Cruz recomienda sangre y pata cocida de gavilán.⁴⁶ Consideramos que esto no necesita más comentarios, ya que corresponde punto por punto a lo que hemos dicho acerca de elementos o miembros de águila, de gallo, utilizados en el mismo sentido.

GOLONDRINA: Entre las sustancias que se prescriben en el código, para tratar la “micropsiquia”, es decir, el miedo patológico, la falta de ánimo, se cuenta el excremento de golondrina;⁴⁷ creemos que el motivo de ello sea el pensar que por este medio se transmitirá el valor de estas pequeñas aves que anualmente son capaces de volar inmensas distancias sobre tierras desconocidas.

La utilización de piedrecillas que se encuentran en el buche de la golondrina en el tratamiento de las escrófulas⁴⁸ no implica sino la creencia de que el enfermo sanará cuando la parte lesionada de su cuello adquiera la dureza de esas concreciones que se han convertido

⁴² M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 51 v.

⁴³ *Código Borgia*, láminas 3, 5 y 6, columna 36; *Código Vaticano A*, lámina 29; E. Seler, *op. cit.*, I, 16, 39, 136.

⁴⁴ B. de Sahagún, *op. cit.*, IV, 29.

⁴⁵ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 36 v.

⁴⁶ *Ibid.*, fol. 36 v.

⁴⁷ *Ibid.*, fol. 53 v.

⁴⁸ *Ibid.*, fol. 25 r.

en medicamento; exactamente lo mismo podríamos decir del uso de esa misma piedrecilla en el tratamiento de la hernia inguinal.⁴⁹

HOMBRE: También sustancias de origen humano son recomendadas en el curso de las páginas del código, incluyendo entre ellas algunas que revelan en su forma de empleo la existencia subyacente de conceptos mágicos. No incluiremos dentro de nuestra revisión de estos tratamientos mágicos el género tan discutido que se ha dado en llamar "terapia asquerosa" por utilizar excretas, ya que pensamos que, salvo algunas excepciones, como el uso de excremento de golondrina al que ya nos hemos referido en páginas anteriores, pertenecen más al capítulo de un empirismo primitivo que al de la magia; solamente señalaremos por vía de información que el excremento humano fue ampliamente recomendado en el tratamiento de varios padecimientos oculares⁵⁰ y que también las deyecciones de lagartija son ampliamente recomendadas para esos mismos problemas tanto por otros textos prehispánicos como en la medicina popular en la actualidad.

Entre los remedios que nuestros autores consideran útiles para el "mal comicial", la epilepsia, se cuenta el cabello de muerto.⁵¹ Bastante hemos insistido en las relaciones que se atribuía existir entre los cabellos y la sensibilidad en general; el cabello de un cadáver está por excelencia desensibilizado y al usarlo, se está transmitiendo precisamente esa insensibilidad que acarreará la desaparición de las convulsiones.

Esa misma propiedad es básica también para explicarnos el por qué se punza con un diente de cadáver al individuo que adolece de dolor de dientes⁵² y también nos hace recordar que en idénticas premisas se basaba el empleo maléfico que nos refiere Gregorio López⁵³ en relación con las velas de sebo de muerto que los ladrones deben mantener encendidas para adormecer a los habitantes de la casa que van a robar, o el franciscano Sahagún cuando nos refiere lo mismo acerca del brazo izquierdo de las mocihuaquetzque.⁵⁴ También en el mismo sentido se usa hueso quemado (hecho insensible) para calmar al infante al que el dolor no deja mamar.⁵⁵

Otra propiedad del cadáver, la frialdad, es la que se busca comu-

⁴⁹ *Ibid.*, fol. 33 v.

⁵⁰ *Ibid.*, fol. 10 r.

⁵¹ *Ibid.*, fol. 51 v.

⁵² *Ibid.*, fol. 17 v.

⁵³ G. López, *op. cit.*, (ed. 1727), fol. 331.

⁵⁴ B. de Sahagún, *op. cit.*, vi, 29.

⁵⁵ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 61 r.

nicar cuando se coloca un diente de muerto en el vértice de la cabeza de individuos con fiebre.⁵⁶ En contra, no podríamos afirmar con seguridad si la administración de hueso humano quemado a estos mismos pacientes febriles⁵⁷ obedezca a la idea de aumentar el calor con aquel que ha recibido de la hoguera, siendo así un ejemplo más de métodos terapéuticos miméticos, no sólo en el sentido de buscar una acción por medio de semejanza mágica, sino también en el sentido moderno de no utilizar sustancias contrarias, o si simplemente la incineración del hueso sólo buscaba “matarlo” y así su uso terapéutico se limitaba a tratar de comunicar al paciente un grado siquiera de la frialdad de la muerte.

HUACTON: Tristemente célebre en la literatura náhuatl es el *huacton*, cuyo canto presagiaba la muerte de quien lo escuchaba;⁵⁸ también esta ave contribuía en cierta forma a conservar la salud de aquellos mismos a quienes su voz aterraba. En el *Libellus* se prescriben tanto la sangre como la pata cocida del *huacton* como remedio para la contracción incipiente de la rodilla.⁵⁹ Una vez más encontramos la relación directa entre la administración de la pata de un animal a quien se atribuye una movilidad más que adecuada, flexibilidad y firmeza en los miembros, para tratar de hacer que esas características pasen a ser propias del miembro inferior enfermo de una persona; en lo tocante a la sangre, substancia que los nahuas consideraban el flujo vital, no es difícil pensar que fuera empleada por considerarse también portadora de dichas cualidades. Incidentalmente señalaremos que, en sus investigaciones con objeto de ratificar o rectificar la utilidad de los medicamentos indígenas y su correlación con los criterios hipocráticos tanto clínicos como humorales, el doctor Francisco Hernández señala que los huesos de un ave a la que él llama *hoactzin* son útiles en el tratamiento de “las desgarraduras” o, dicho en términos actuales, de los equinces.⁶⁰

HUEXOCANAUHTLI: Es el *huexocanauhtli* un ave palmípeda a la que Hernández identifica con el martinete.⁶¹ El uso de su hiel en el tratamiento del calor excesivo⁶² es interesante, ya que no sólo implica

⁵⁶ *Ibid.*, fol. 42 r.

⁵⁷ *Ibid.*, fol. 42 r.

⁵⁸ B. de Sahagún, *op. cit.*, v, 2; Informantes de Sahagún, en *Augurios y abusiones, op. cit.*, no. 2, p. 23 s.

⁵⁹ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 36 v.

⁶⁰ F. Hernández, II, 50; *op. cit.*, III, 330.

⁶¹ *Ibid.*, II, 51; *op. cit.*, III, 331.

⁶² M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 43 v.

el empleo de semejantes en la terapéutica, hecho que hemos tenido la oportunidad de comentar con anterioridad, sino también la validez del criterio de que la bilis es por excelencia caliente, incluso tal vez "caliente y seca" y quizá, ya que no podemos ni asegurarlo ni desmentirlo, se encuentra tras ello la existencia de un conocimiento, siquiera rudimentario de las teorías humorales de la medicina galeno-hipocrática en boga en esa época en todo Occidente; si la relación entre bilis y calor se derivara en última instancia de estas fuentes europeas que, sabemos por las listas de su biblioteca, eran conocidas en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco para la época en que fue escrito el *Libellus* podemos afirmar sin temor a equivocarnos que fueron mezcladas en una forma absolutamente natural con los criterios mágicos que tenían, para los médicos indígenas como lo era Martín de la Cruz, la misma validez doctrinal.

HUITZITZILIN (colibrí): Similar en todos los sentidos a la aplicación de la hiel de *huexocanauhtli* que hemos comentado es el empleo de hígado de colibrí para el calor excesivo.⁶³ Sin embargo, siendo el colibrí un ave solar, identificada con los guerreros muertos, sea en la guerra florida, sea en el altar de los sacrificios, su identificación con lo caliente es obvia, sin necesidad de tener que pensar en la posibilidad de una contaminación hipocrática, y la elección del hígado, el reservorio de calor vital, no es otra cosa sino un refuerzo de ese mismo concepto.

INSECTOS: Pocos son los insectos empleados con fines medicinales en las páginas del *Códice Badiano*; de entre ellos sólo en uno podemos encontrar que fuera empleado en un sentido mágico, aunque éste es absolutamente evidente: se trata del uso de ciempiés en cataplasma en el tratamiento de las enfermedades articulares,⁶⁴ lo cual es tan obvio que no consideramos necesario hacer ningún comentario al respecto y se ve apoyado por el hecho de ser idéntica la indicación hecha por los informantes de Sahagún en el *Códice Florentino*.⁶⁵

LAGARTIJA (*cuetzpalin*): Por *cuetzpalin* el hombre del México prehispánico no entendía solamente el animal que lleva ese nombre, sino también un símbolo astronómico que daba su nombre y transfería sus propiedades a ciertos meses y días y la asociación somática entre ella y el pene⁶⁶ que posteriormente se hizo extensiva dejando a un

⁶³ *Ibid.*, fol. 43 v.

⁶⁴ *Ibid.*, fol. 47 r.

⁶⁵ *Códice Florentino*, xi, 5, 149. Traducción de A. López Austin en *Estudios de Cultura Náhuatl*, ix: 215.

⁶⁶ *Códice Borgia*, láminas 17, 53 y 72.

lado las semejanzas físicas y sólo tomando en cuenta asociaciones que podríamos llamar funcionales, a la matriz⁶⁷ y, por último, al cese de sequía y a la fertilidad de la naturaleza,⁶⁸ guarda estrecha relación simbólica con el comercio sexual, con la fuerza procreadora, con la fecundidad⁶⁹ y, llevand oel término a la esfera moral, con el pecado de la lujuria.⁷⁰

Con estas consideraciones previas no debe extrañarnos el que De la Cruz prescriba sangre de lagartija para lo que llaman “curación de la región púbica”,⁷¹ entidad que podría corresponder a las adenitis inguinocruales y que tan estrecha relación guarda con las infecciones de punto de partida genital, siendo así el tratamiento estrictamente basado en los principios de semejanza mágica. En los mismos principios se basa el empleo de este mismo animal, despojado de la cabeza y las “tripas”, sacado al sol y posteriormente quemado, en el tratamiento del “menstruo sanguinolento”, de las metrorragias;⁷² sólo que en este caso se le seca previamente, es decir, se le priva de su substancia lo que se va a traducir en disminución o desaparición de los sangrados y, aún más, para mayor seguridad se le mata, se le priva de todas sus propiedades excitantes y erógenas quemándola.

LEÓN: Los usos de materiales provenientes del puma se basan en la transmisión mágica de sus propiedades físicas: miembros fuertes, con articulaciones dotadas de elasticidad y resistencia, condicionan el que se punce con uno de sus huesos a los pacientes enfermos de las articulaciones;⁷³ su gran vitalidad y fortaleza son las características que se quiere transmitir a un paciente que presenta “señales de cercanía de la muerte” al punzarle en el pecho con un hueso de león.⁷⁴

LOBO: Idéntico, tanto en su fondo mágico como en la forma de realización, al ejemplo que venimos de comentar, es la punción en el pecho, ahora con hueso de lobo, practicada a pacientes agónicos.⁷⁵

MONO (*ozomatli*): Todas las aplicaciones terapéuticas que consig-na el *Códice Badiano*, en que intervienen elementos procedentes del

⁶⁷ *Códice Vaticano 3738*, fol. 54 (75 en ed. Kingsborough).

⁶⁸ *Ibid.*, fol. 7 y 7v (10-11 en ed. Kingsborough).

⁶⁹ E. Seler, *op. cit.*, I, 30.

⁷⁰ *Códice Telleriano-Remensis*, lám. 25, en *Antigüedades de México*, I, 151-337, SHCP, México, 1967.

⁷¹ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 33 r.

⁷² *Ibid.*, fol. 58 r.

⁷³ *Ibid.*, fol. 47 v.

⁷⁴ *Ibid.*, fol. 62 r.

⁷⁵ *Ibid.*, fol. 62 r.

mono tienen una cierta relación con el tratamiento de distintos tipos de sangrado: hueso de mono pulverizado debe beberse para tratar el esputo sanguinolento;⁷⁶ el pelo de mono es útil contra las metrorragias (menstruo sanguinolento)⁷⁷ y su hueso, su pelo y su hiel se prescriben entre remedios que deben darse a las parturientas,⁷⁸ quizá con el objeto de evitar una hemorragia profusa. Aparentemente no existe una relación directa entre el mono y la sangre, pero antes de afirmar nada al respecto debemos recordar que Sahagún nos habla del mono como si fuera un remedio de hombre y nos dice “cocan a las mujeres, búrlanse con ellas”,⁷⁹ dando así la pauta para relacionar al animal con la voluptuosidad, el placer, el amor sexual y el deseo pecaminoso, el pecado mismo,⁸⁰ y, a través de ellos, con el castigo judicial, representado por un río de sangre:⁸¹ por último con el símbolo de redención de todo esto, el autosacrificio, representado también en los códices por el río de sangre que se convierte en flores;⁸² así el mono no solamente entra en relación con la sangre, sino con el hecho de convertir esa pérdida de sangre en un valor espiritual, de obtener una curación no sólo a nivel del mundo físico, sino también del espiritual al lograr un cambio moral evidente. Sólo es en este sentido en el que puede explicarse la utilización de partes de mono buscando un influjo mágico que actúe sobre las hemorragias pretendiendo curarlas con la administración de algo que ha sobrepasado el derramamiento de sangre (voluptuosidad-castigo) e inclusive lo ha transformado en algo positivo; no tenemos evidencias directas en los textos, pero es muy posible el que se relacionaran las hemorragias con algún castigo divino por pecados cometidos, sobre todo de índole sexual, siendo así aún más completa la semejanza.

OSTRA: Existen en el *Libellus* algunas prescripciones verdaderamente curiosas, dado que no se refieren realmente al tratamiento de alguna enfermedad, sino que son medidas absolutamente mágicas que garantizan que la persona que las siga pueda sortear con éxito ciertas dificultades específicas. De este género es la recomendación de llevar en la mano la cabeza (?) y entrañas de una ostra al atravesar un

⁷⁶ *Ibid.*, fol. 20 r.

⁷⁷ *Ibid.*, fol. 58 r.

⁷⁸ *Ibid.*, fol. 57 v.

⁷⁹ B. de Sahagún, *op. cit.*, XI, 5, 44.

⁸⁰ *Códice Borbónico*, lámina 2, columna 11, París, 1889; E. Seler, *op. cit.*, I, 35, 101.

⁸¹ *Códice Borbónico*, lámina 17.

⁸² *Códice Borgia*, lámina 8.

río,⁸³ garantizando con ello que la habilidad de un animal acuático para conducirse en su medio, le ofrezca seguridad al individuo de que no sufrirá ningún percance durante su permanencia en el agua.

PEZ: Idéntico al ejemplo anterior es la utilización de los ojos de "un gran pez", mantenidos en la boca de la persona que va a atravesar un río, para garantizar el éxito de la travesía,⁸⁴ medida que, por cierto, debe llevarse a cabo conjuntamente con la que acabamos de citar.

PERRO: Del *itzcuintli* se recomienda el empleo de la hiel para el tratamiento de la epilepsia.⁸⁵ La primera vía de asociación que viene a nuestra mente es el de la simple observación de la relativa frecuencia con que los perros que sufren parasitosis, presentan crisis convulsivas y su inclusión en un régimen terapéutico en razón solamente de la aplicación a esa observación del principio de semejanza; sin embargo el problema no es tan simple pues, en realidad, la semejanza mágica queda encubierta por conceptos cosmognónico-religiosos. El perro, como signo calendárico, se asocia a Xólotl,⁸⁶ el gemelo de Quetzalcóatl, que lo acompaña en su viaje infraterrestre y que, por lo tanto, es también el encargado de acompañar a los difuntos en sus caminatas por el mundo de las tinieblas;⁸⁷ probablemente ésta sea también su misión en el paciente epiléptico: conducirlo sano y salvo por los sitios extraños que pueda recorrer su alma tanto durante la crisis como durante el periodo de inconsciencia que le sucede. El mismo Xólotl y su nahual, el perro, son las deidades de los gemelos, de los seres deformes, contrahechos⁸⁸ y la asociación de ellos con las crisis convulsivas, en que existe una deformidad aunque sea pasajera, es evidente y en esta acepción es como se representan en el *Códice Vaticano*, utilizando como símbolo una olla con miembros.⁸⁹ Aún más, el *Códice Borgia*⁹⁰ nos ofrece otro concepto importante que quizá estuviera también relacionado con esta prescripción relativa a la epilepsia: se trata de la consideración de Xólotl como deidad regente de la sección calendárica colocada bajo la influencia del signo *ollin*,

⁸³ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 65 r.

⁸⁴ *Ibid.*, fol. 65 r.

⁸⁵ *Ibid.*, fol. 51 v.

⁸⁶ *Códice Borgia*, láminas 5 y 6, columna 30.

⁸⁷ *Ibid.*, lámina 13.

⁸⁸ F. J. Clavijero, *Historia antigua de México*, vi, 2, p. 149, Porrúa, México, 1964.

⁸⁹ *Códice Vaticano A*, láminas 29 y 30.

⁹⁰ *Códice Borgia*, lámina 10.

que como es sabido implica movimiento, el cambio cósmico, lo cual ha sido interpretado⁹¹ como el camino del autosacrificio considerado como vía de superación y obtención de la vida cósmica; esta imagen calendárica encierra la hermosa leyenda del dios buboso, Nanahuatzin, que no teme ofrecer su carne a las llamas de la hoguera con el fin de dar vida al Quinto sol;⁹² así considerado, podemos observar una doble relación con la epilepsia: en primer término la similitud entre el movimiento cósmico, cíclico, que resume el concepto *ollin*, y los movimientos desordenados que conducen a un nuevo orden a la tranquilidad que exhibe después de su crisis, y en segundo lugar, una posible asociación entre crisis convulsiva y castigo divino, probablemente consecuencia de transgresiones carnales como habían sido las bubas de Xólotl-Nanahuatzin, y la vía del autosacrificio representada por la inclusión de la hiel de perro en el tratamiento que se ofrece con la fuerza de un conjuro mágico con el fin de ofrecer al enfermo un tratamiento íntegro, del cual algunos elementos hemos comentado en el curso del presente estudio.

RANA: La rana es el animal de Chalchiuhtlicue, la diosa de las aguas, y es obvio, por lo tanto, que su principal característica sea la frescura. Precisamente en esta propiedad —la frescura— la que trata de transmitirse a las pacientes que presentan sangrados de origen genital, probablemente metrorragias, a los que en el código se denomina “menstruo sanguinolento”, cuando se les aplica un emplasto de cenizas de rana.⁹³

RATÓN: La vivacidad y la rapidez admirable con las que el ratón mueve sus miembros son, a nuestro modo de ver, las propiedades que básicamente se busca fijar cuando se aplica su sangre para “la curación de la región púbica” o se coloca íntegro sobre el sitio preciso del dolor en la región inguinal.⁹⁴

Es de interés señalar el empleo del “buen olor” de nidos de ratones quemados, usados en sahumero, como factor importante para el tratamiento de la epilepsia.⁹⁵ Quizá el efecto buscado, y esto se hace más probable dada la explícita mención de su “buen olor” en el texto del *Libellus* sea el hacer que dicho sahumero penetre por los orificios

⁹¹ E. Seler, *op. cit.*, I, 148.

⁹² Leyenda del 5o. Sol, publicada en *Mitos indígenas*, p. 17s, UNAM, México, 1956.

⁹³ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 58 r.

⁹⁴ *Ibid.*, fol. 33 v.

⁹⁵ *Ibid.*, fol. 51 v.

del cuerpo del enfermo, principalmente se aspire por boca y nariz y llegue hasta las partes más altas de su organismo —el cráneo— expulsando y substituyendo a ese nivel a los elementos patógenos existentes que, probablemente podríamos asimilar al concepto de “malos aires”.

SERPIENTES: Dos tipos de serpientes son mencionados por De la Cruz como útiles desde el punto de vista de la medicina: de la *eccóatl*, identificada por Hernández como la tan popular “víbora de cascabel”,⁹⁶ se utiliza la sangre como remedio para la podagra (gota);⁹⁷ esto en sí no encierra ningún contenido mágico evidente, pero al comparar los usos médicos asignados a las serpientes tanto en el *Libellus* como por otros autores⁹⁸ y notar que todos ellos se refieren a enfermedades de las articulaciones de los miembros adoptamos el criterio de que esa falta de miembros, tan evidente en las serpientes y la consecuente ausencia de padecimientos y dolores a ese nivel, son los elementos determinantes de la similitud a transmitir. La viborilla, que es el otro tipo de serpiente cuyo uso se recomienda en el código, incidentalmente es empleada en el tratamiento de las enfermedades articulares.⁹⁹ Mencionaremos que, etimológicamente, el nombre dado a la gota, *coaciuiztli*, significa enfermedad de la culebra, lo cual viene a reafirmar lo aquí expuesto.¹⁰⁰

OCÉLOTL: Bajo el nombre genérico de *océlotl* comprendían los nahuas a un grupo de felinos entre los cuales se diferenciaban perfectamente varias especies, aun cuando, si no existe un prefijo aclaratorio, se sobreentiende el nombre como denotando al tigre americano, al jaguar. En el *Código Badiano* se mencionan tres especies de *océlotl*, el *tlatlahuquiocélotl*, el *iztacocélotl* y el *tlacoocélotl*, todas ellas con un fin terapéutico semejante: la curación de la fatiga de aquel que desempeña cargos públicos.¹⁰¹ Para ello se debe administrar su sangre y empapar el cuerpo del paciente con su hiel y su cerebro. El significado mágico de esto no es difícil de percibir; sólo se busca el transmitir al gobernante fatigado las propiedades físicas y mentales propias de estos animales: la fuerza, la agresividad y el valor, tan necesarios a los guerreros y jefes militares,¹⁰² la “natural inteligencia” que señala

⁹⁶ F. Hernández, *Historia de los animales*, II, 24.

⁹⁷ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 47 r.

⁹⁸ B. de Sahagún, *op. cit.*, XI, 5 y 6.

⁹⁹ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 47 r.

¹⁰⁰ A. de Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, facsimilar, Porrúa, México, 1970.

¹⁰¹ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 39 v.

¹⁰² B. de Sahagún, *op. cit.*, IV, 2, 5; E. Selser, *op. cit.*, I, 16.

Hernández como característica distintiva del “tigre” al que él da el nombre de *tlalocélotl*.¹⁰³

Dos fieras más se citan en el *Libellus* como poseedoras de sustancias útiles en esta extraña entidad patológica a que nos acabamos de referir: la fatiga de quienes desempeñan cargos públicos, la consideración de la cual no hace en realidad otra cosa sino recalcar la importancia social que pueden en un momento dado adquirir ciertos padecimientos, no dependientes de la enfermedad en sí, sino del individuo que la padece. Estos dos animales, que por comodidad hemos creído más conveniente tratar en este momento y no darles incisos independientes son el *mixtli*, del que nos dice Hernández¹⁰⁴ que no pose melena, hecho que nos permite identificarlo como puma, y el *ocotochtli*, que el mismo autor identifica como una especie similar al gato montés.¹⁰⁵ Al igual que los *ocelome*, son la sangre, la bilis y el cerebro de estos felinos los que se emplean y es idéntica la forma de hacerlo.¹⁰⁶

VENADO (mázatl): Es proverbial en muchos pueblos la facilidad de la hembra del venado, y más específicamente del ciervo, para parir sus crías; Plinio, en su *Historia natural*, ya había hecho hincapié en esto y lo atribuía a la ingestión de la hierba *seselis* por parte de las hembras grávidas.¹⁰⁷ Desconocemos las bases teóricas por medio de las cuales los *titici* aztecas explicaban esta facilidad para “dar a luz”, pero sí podemos afirmar que la reconocían y que el eterno principio mágico de que “lo semejante produce lo semejante” se encuentra implícito en la administración de “cuerno de venado, cuando una mujer tiene dificultad para eliminar el feto, o simplemente para facilitar el parto...”.¹⁰⁸

Es evidente la relación de mimetismo existente entre el dar corazón de venado quemado, es decir insensibilizado, a los pacientes que presentaran “dolor de corazón”.¹⁰⁹ Sin embargo, nos parece de interés comentar que también en la medicina europea de la época se consideraba el corazón de ciervo —venado europeo por excelencia— como

¹⁰³ F. Hernández, *Hist. Anim.* 1, 10; *op. cit.*, III, 301.

¹⁰⁴ *Ibid.*, I, 11.

¹⁰⁵ *Ibid.*, I, 15.

¹⁰⁶ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 39 v.

¹⁰⁷ C. Plinio, *Historia Natural*, VIII, 32; ed. en *Obras completas*, de F. Hernández, t. IV, V, UNAM, México, 1960.

¹⁰⁸ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 57 v.

¹⁰⁹ *Ibid.*, fol. 28 r.

un excelente elemento fortificador del corazón¹¹⁰ con la diferencia de que la medicina occidental le atribuía la frialdad como característica esencial, mientras que los médicos nahuas pensaban que lo era el calor. Solamente mencionaremos el reconocimiento del calor y el frío como propiedades físicas básicas a que habían llegado los médicos indígenas para la época de la conquista en forma absolutamente independiente a los conceptos desarrollados al respecto por la medicina galenohipocrática, hecho al que hace poco tiempo los estudios de López Austin¹¹¹ han tratado de dar la importancia que amerita y al que esta divergencia esencial que señalamos aporta una prueba más.

Mencionaremos también la asociación que hacen los pueblos nahuas entre el venado y calor. El venado en las regiones situadas en latitudes septentrionales —de donde por cierto habían emigrado siglos atrás dichos pueblos— depende para su subsistencia del reverdecimiento de la vegetación bajo la influencia del sol primaveral, de allí su asociación con el sol y, por ende, con el fuego; finalmente, quizá porque esos antiguos chichimecas habían vagado en épocas más o menos recientes por las zonas desérticas y semidesérticas del norte de México y el suroeste de los Estados Unidos, se amplía esa relación del sol y calor a un término importantísimo en esas condiciones: la sequía. Esta relación venado-sol, a la que se agrega la planta divina, el peyote, ha sobrevivido hasta la actualidad entre los indios huicholes como su trinidad divina,¹¹² y la misma asociación del venado, la sequía y el fuego es evidente en las representaciones de códices como el *Borgia*, *Vaticano* y *Bolonia*, por no citar sino algunos de los más importantes.¹¹³ Las aplicaciones terapéuticas de ceniza y cuerno de venado que nos restan por discutir se basan en su utilidad para tratar enfermedades cuya etiología sería el calor excesivo, como el “menstruo sanguinolento”,¹¹⁴ entidad que se podría equiparar a lo que actualmente entendemos por metrorragias; la disentería,¹¹⁵ padecimiento que por sus evacuaciones con sangre llegó incluso a asociarse con Tlahuiz-

¹¹⁰ F. Hernández, *Comentarios a la Historia natural de C. Plinio*, op. cit., IV, p. 398.

¹¹¹ A. López Austin, *La medicina náhuatl*, SEP, México, 1972, p. 21s.

¹¹² C. Lumholtz, *El México desconocido*, México, 1970, t. II, p. 29 y 44s.

¹¹³ *Códice Borgia*, láminas 5, col. 27 y 7, col. 47; *Códice Vaticano*, láminas 37-38, fol. 7 v. (11 en ed Kingsborough). Figura del *Códice Bolonia* reproducida en E. Seler, op. cit., fig. 92; ver también E. Seler, op. cit., I, 25-32, 46, 57, 84-95.

¹¹⁴ M. de la Cruz, op. cit., fol. 58 r.

¹¹⁵ *Ibid.*, fol. 31 r.

calpantecuhtli, el Lucero matutino que, en fechas cercanas a su conjunción con el sol, parece dejar tras de sí una estela de color de sangre y que además, es el gemelo y compañero (Xólotl) del sol en su intento diario de ascender a los cielos.¹¹⁶

Solamente de probable podemos calificar el empleo en este mismo sentido —uso de un elemento caliente para tratar una enfermedad por exceso de calor— de ceniza de cuerno de venado en pacientes con una crisis epiléptica¹¹⁷ durante la cual, como hemos visto anteriormente, se pierde toda medida, se da lugar a una actividad exagerada, paroxística, cuya relación con un exceso de calor en el interior de ese organismo resulta obligada; quizá también el hecho de quemar —que como hemos visto simboliza insensibilizar, tal vez matar— el cuerno, elemento anatómico situado en la cabeza, donde como veremos después, se sitúa también la causa de las crisis convulsivas, tenga que ver con la aseveración que nos hace Sahagún en el sentido de que el ciervo arranca los cuernos de su cabeza y así vuelve a ser mozo, a rejuvenecer:¹¹⁸ administrando ese elemento de juventud con todos los paroxismos que ésta implica ya destruidos por el fuego, a un paciente en cuya enfermedad dicha naturaleza paroxística no puede ser negada, se está buscando ese regreso a la calma, a la ecuanimidad a todos los niveles que, como hemos visto, era el objeto de *utilizar* pluma de *cozcacuauhli* para esta misma enfermedad.¹¹⁹

ZORRA: Eminentemente mimético en su objeto es el empleo del cerebro de zorra, un animal caracterizado por su inteligencia, su astucia, la seguridad en sus movimientos, en el tratamiento de la epilepsia,¹²⁰ padecimiento en que, como hemos visto en el curso de estas páginas, consideraban los *titici* nahuas que se habían perdido todas las capacidades. Igualmente, su intrepidez, que le permite introducirse sin aparente dificultad en los sitios que entrañan más peligro, hace que la utilidad de su sangre, para tratar el miedo o micropsiquia,¹²¹ esté —desde el punto de vista mágico— perfectamente fundamentada. Por último, el comer la carne de un animal caracterizado por no presentar prácticamente distorcias al momento de sus partos y por recuperarse admirablemente y en un lapso verdaderamente corto de ellos,

¹¹⁶ C. Viesca, *op. cit.*, p. 113; E. Seler, *op. cit.*, I, 117; ver también al respecto *Códice Cospi*, lámina 7, ed. en *Antigüedades de México*, IV, 7-48.

¹¹⁷ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 51 v.

¹¹⁸ B. de Sahagún, *op. cit.*, XI, VI, 46.

¹¹⁹ *Vid supra*. M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 51 v.

¹²⁰ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 51 v.

¹²¹ *Ibid.*, fol. 53 v.

como coadyuvante para un buen trabajo de parto se basa precisamente en los mismos principios teóricos.¹²²

ZORRUELA: Ignoramos si lo que los autores del código comprenden bajo este nombre sean los cachorros de la zorra o individualizan con él a otra especie diferente. De una y otra manera, es recomendado el empleo de diversas sustancias provenientes de ella con fines aparentemente mágicos. Su sangre, su carne y su excremento, se indican como útiles para curar la podagra o gota,¹²³ siendo evidente la relación entre los miembros sanos ágiles del animal, y el efecto deseado en el pie del paciente. En forma idéntica a lo que hemos visto en el caso de la zorra, su sangre es empleada en casos de micropsiquia (miedo).¹²⁴ El mimetismo al usar huesos quemados para tratar las quemaduras producidas por el rayo es patente en su aspecto práctico.¹²⁵ Además, si recordamos por una parte las tradiciones referentes a la creación de la especie humana por Quetzalcóatl a partir de los huesos de los “antepasados”¹²⁶ y, por otra, que las creencias escatológicas de los pueblos nahuas encontraban su primer punto de confirmación en el hecho de que los huesos perduren después de incinerado el cadáver, es probablemente esta capacidad de sobrevivir al fuego, la que justifica la indicación del hueso así tratado en la terapéutica de las quemaduras de este tipo.

Es curioso el motivo subyacente al empleo de zorra blanca, un animal raro, precioso, como un elemento útil para curar la fatiga del que ocupa cargos públicos.¹²⁷

Así, la semejanza entre la calidad del sujeto a restablecer y la finura del elemento terapéutico, establece un nexo mágico de gran efectividad al transmitirse entre sí las propiedades que les son características lográndose en esa forma que la calidad de ese animal albino —en este caso particular— reafirme y fortalezca esa misma característica en los terrenos físico, mental y moral del individuo a tratar.

Los últimos elementos de origen animal que mencionaremos son las concreciones que se encuentran en el “buche” de ciertas aves y que eran consideradas como algo maravilloso y extraordinario y empleadas con criterio muy semejante al que seguían los médicos europeos con

¹²² *Ibid.*, fol. 57 v.

¹²³ *Ibid.*, fol. 35 v.

¹²⁴ *Ibid.*, fol. 53 v.

¹²⁵ *Ibid.*, fol. 50 r.

¹²⁶ *Mitos indígenas*, p. 13-17.

¹²⁷ *M. de la Cruz, op. cit.*, fol. 39 v.

respecto al bezoar, es decir, se pensaba que poseían propiedades misteriosas que provocaban la transmisión de un flujo vital y salutar. No tenemos ninguna explicación como las que hemos propuesto en los ejemplos hasta aquí citados, en relación a los usos de estas "piedras"; sin embargo consideramos conveniente incluirlas en el presente estudio por ser representantes de criterios terapéuticos basados en la creencia de que existen sustancias curativas con propiedades misteriosas, cuyo uso está fincado no en la razón sino en la fe, característica propia de un pensamiento mágico supersticioso que se ha constituido en una subestructura en las sociedades en cuya cultura priva el elemento religioso; sin embargo cabe la posibilidad de que las propiedades mágicas en cuestión existieran y fueran tomadas en consideración para los médicos indígenas, pero permanezcan desconocidas para nosotros. Los empleos que recomienda el *Libellus* para estas concreciones son las siguientes: de cualquier ave para disminuir la fiebre¹²⁸ y de *nochtótotl* para tratar el calor excesivo;¹²⁹ de *huacton* y halcón para la epilepsia;¹³⁰ de *huactli*, *apopohltli* y *huexocanauhtli*, para la fatiga del que administra la república y desempeña un cargo público;¹³¹ de águila, gallo, codorniz, mergo, *quechotótotl*, *hapaltótotl*, *mochtótotl*, *huiltaltótotl*, aguzanieves, paloma y golondrina, en casos en que se pensaba que se acercaba la muerte.¹³² Puede observarse fácilmente que los padecimientos mencionados al respecto, sin enfermedades graves, aparatosas, como en el caso de la fiebre, o que se consideraban importantes, como hemos visto que sucedía con los problemas presentados por los gobernantes, todo ello de acuerdo a las propiedades misteriosas y maravillosas atribuidas a estos bezoares *sui generis*.

MINERALES: Pasaremos ahora a considerar los elementos considerados por el código como minerales y cuya mención implica, a nuestro modo de ver, conceptos mágicos subyacentes.

ORO: Citaremos en primer término el uso del oro, el metal precioso por excelencia, el metal cuyo brillo perdura, para tratar el dolor del corazón,¹³³ órgano también precioso por excelencia, el único digno de ser ofrecido a los dioses.

ÁMBAR: En el mismo capítulo en que se nos refiere esta terapéu-

¹²⁸ *Ibid.*, fol. 42 r.

¹²⁹ *Ibid.*, fol. 43 v.

¹³⁰ *Ibid.*, fol. 51 v.

¹³¹ *Ibid.*, fol. 39 v.

¹³² *Ibid.*, fol. 62 r.

¹³³ *Ibid.*, fol. 28 r.

tica que acabamos de mencionar, se prescribe el ámbar, una resina fósil en realidad, como medicamento para ese mismo tipo de dolor.¹³⁴ La rareza y, por ende, el gran valor del ámbar son los determinantes —pensamos— de este empleo.

TIERRA: La “tierra blanca”, probablemente un cierto tipo de arcilla, es ampliamente recomendada en el *Libellus*, principalmente por la relación entre dicho color y la frialdad, propiedad ésta que es la que se trata de transmitir.

El dolor de pecho,¹³⁵ la “dificultad para orinar”,¹³⁶ la gota, con su dolor urente,¹³⁷ el “calor excesivo”,¹³⁸ las quemaduras de los niños,¹³⁹ son todas enfermedades por aumento de calor en que es prescrito este tipo de tierra. Su uso para mitigar la fatiga del que ocupa cargos públicos,¹⁴⁰ quizá también se relacione con la búsqueda de una disminución placentera del calor “febril” producido por su gran actividad.

No sólo fríos, sino también frescos, son los guijarros blancos que se pueden encontrar en el fondo de los ríos, y también ellos son incluidos en el tratamiento de las quemaduras sufridas por niños,¹⁴¹ del esputo sanguinolento¹⁴² y de la disuria.¹⁴³

INCIENSO: El incienso, al que De la Cruz exige el requisito de ser blanco, es mencionado en dos ocasiones y en ambas se busca la mimesis del color y su propiedad asociada (frialdad), aunados a su facilidad de difusión en el ambiente y su penetrabilidad, debido a su aplicación por medio de sahumeros. Su empleo, bajo esta última forma mencionada, en los epilépticos¹⁴⁴ busca así que el medicamento penetre hasta los más recónditos rincones del cerebro y temple el calor suscitado por los movimientos desordenados que allí se originan.

El untar incienso blanco en la sien de quienes sufren inflamación en los ojos¹⁴⁵ implica un contenido de magia imitativa que es obvio.

¹³⁴ *Ibid.*, fol. 28 r.

¹³⁵ *Ibid.*, fol. 27 r.

¹³⁶ *Ibid.*, fol. 34 v.

¹³⁷ *Ibid.*, fol. 35 v.

¹³⁸ *Ibid.*, fol. 43 v.

¹³⁹ *Ibid.*, fol. 61 r.

¹⁴⁰ *Ibid.*, fol. 39 v.

¹⁴¹ *Ibid.*, fol. 61 r.

¹⁴² *Ibid.*, fol. 20 v.

¹⁴³ *Ibid.*, fol. 34 v.

¹⁴⁴ *Ibid.*, fol. 51 v.

¹⁴⁵ *Ibid.*, fol. 10 r.

PIEDRAS PRECIOSAS: Genéricamente hablando, varias piedras preciosas recomienda el *Libellus* para la fatiga del que administra la república de acuerdo con criterios mágicos que hemos mencionado y discutido en estas mismas páginas. Las piedras en cuestión, son: *quetzaliztli*, *éztetl*, *tlacalhuatzin* y *tetláhuítl*.¹⁴⁶

Para el *tlacalhuatzin* se describen otros varios usos además del mencionado, todos ellos, a nuestro modo de ver, basados en el mismo concepto citado de tratar enfermedades raras, de trascendencia vital, con piedras preciosas. Se recomienda contra el dolor de pecho¹⁴⁷ y en pacientes preagónicos.¹⁴⁸

De mayor interés es otra serie de empleos dados a la piedra *éztetl*, distintos del que ya hemos citado, pero todos ellos derivados de una supuesta cualidad mágica que se le atribuía, la de contener las hemorragias, debido al bello color rojo de sus vetas. El códice la recomienda para contener el menstruo sanguinolento;¹⁴⁹ como coadyuvante para lograr un buen parto, administrada conjuntamente con otros elementos con poder ocitócico, como sería la cola de tlacuache,¹⁵⁰ y, aplicada en la vulva de las recién paridas¹⁵¹ para evitar sangrados durante el puerperio inmediato. Esta acción hemostática, basada —como se ve— en el principio mágico de semejanza, fue tomada muy en serio por algunos cronistas españoles, por ejemplo Sahagún, quien menciona que con tenerla en la mano o poniéndola en el cuello de los pacientes, se contenían en forma completa epístaxis incoercibles con otros medios terapéuticos.¹⁵²

ESMERALDA: El uso de las llamadas *chalchihuitl* como medicamento en la cercanía de la muerte¹⁵³ es idéntico a los otros usos de ciertas piedras preciosas que acabamos de mencionar. Similar en cierto aspecto y añadido que es la piedra atributo de Chalchihuitlicue, diosa de las aguas y que por lo tanto en cierta forma simboliza frescura, es su empleo para la entidad que De la Cruz denomina “calor del corazón”.¹⁵⁴ En esta misma idea de transmitir frescura se basa su utiliza-

¹⁴⁶ *Ibid.*, fol. 39 v.

¹⁴⁷ *Ibid.*, fol. 27 r.

¹⁴⁸ *Ibid.*, fol. 62 r.

¹⁴⁹ *Ibid.*, fol. 58 r.

¹⁵⁰ *Ibid.*, fol. 57 v.

¹⁵¹ *Ibid.*, fol. 59 r.

¹⁵² B. de Sahagún, *op. cit.*, ix, 6, 238.

¹⁵³ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 62 r.

¹⁵⁴ *Ibid.*, fol. 28 v.

ción para controlar la fiebre¹⁵⁵ y, probablemente, para el dolor urente propio de la podagra.¹⁵⁶

Muy interesante es la recomendación de colgar un *chalchihuitl* verde al hombro de la mujer que inicia su trabajo de parto para lograr que éste se lleve a cabo de una manera ideal.¹⁵⁷ Para explicarnos esto simplemente debemos recordar que en toda la literatura náhuatl se denomina “piedra preciosa”, *chalchihuitl*, a la criatura que aún está dentro del seno materno y de este modo, el colocar esta joya en una posición correcta en el hombro de la madre, quizá asemejando la forma en que ésta deberá cargar posteriormente a su criatura, se ejerce una coacción mágica verdaderamente irresistible para que se realice un parto eutócico. De esta forma vemos como algo que originalmente no es sino una metáfora poética que quizá sirva para explicar o referir conceptos religiosos llegue a constituirse en una terapéutica “científicamente” eficiente y de la que para colmo, los principios de su utilización son estrictamente mágicos.

PERLA: Idéntico uso para lograr partos eutócicos se da a las perlas, también atadas al hombro de la parturienta,¹⁵⁸ acerca del cual no tenemos otra cosa que hacer sino referirnos a lo anteriormente expuesto y señalar que esto no implica sino la extensión del concepto a otra “piedra” considerada preciosa y también —relacionada con las aguas— esta vez por su procedencia, aunque esto queda solamente a un nivel interpretativo, ya que los textos nahuas señalan expresamente *chalchihuitl* y no piedra preciosa como genérico.

En la transmisión de estas mismas propiedades se basa la probable utilidad de las perlas para el calor del corazón,¹⁵⁹ para el componente doloroso de la gota,¹⁶⁰ para la fiebre¹⁶¹ o para los vejados por el ventarrón¹⁶² a quienes la sensación de frescura propia de la perla aliviaría grandemente sus cuerpos magullados.

En cambio, es probablemente necesaria la existencia de una contaminación por conceptos hipocráticos, para explicar el uso de perlas en el tratamiento de la melancolía,¹⁶³ enfermedad mental inexisten-

¹⁵⁵ *Ibid.*, fol. 42 r.

¹⁵⁶ *Ibid.*, fol. 35 v.

¹⁵⁷ *Ibid.*, fol. 57 v.

¹⁵⁸ *Ibid.*, fol. 57 v.

¹⁵⁹ *Ibid.*, fol. 28 v.

¹⁶⁰ *Ibid.*, fol. 35 v.

¹⁶¹ *Ibid.*, fol. 42 r.

¹⁶² *Ibid.*, fol. 52 r.

¹⁶³ *Ibid.*, fol. 40 v.

te en las clasificaciones indígenas y que, no bastaría, excluyendo las teorías humorales, para comprender la relación entre la "sequedad" propia del padecimiento y la humedad, que se trata de transmitir al paciente por medio de esta terapéutica.

Citaremos finalmente el empleo de perlas blancas y verdes como coadyuvantes para alejar la "cercanía de la muerte",¹⁶⁴ hecho que se ajusta en todos sentidos a lo que hemos dicho de otras piedras, consideradas como preciosas, al respecto.

SARDÓNICA y BERILO: La sardónica y el berilo son también minerales cuya principal propiedad a considerar es la frescura, y de ella se deriva precisamente el que se recomienden como medicación contra la fiebre¹⁶⁵ y el calor de corazón,¹⁶⁶ respectivamente. De la relación de ambas con las aguas corrientes, de cuyos cursos son extraídas, hace que, también de acuerdo con el patrón eminentemente mágico, sean prescritas, colocadas en el interior de la boca junto con otros elementos acuáticos que ya hemos mencionado, para garantizar la travesía exitosa de los ríos caudalosos.¹⁶⁷

PEDERNAL: El uso por similitud de una navaja o pedernal amarillo en el tratamiento de la gota es posible, dada, en primer lugar, la asociación del pedernal, el sacrificio y el dolor consecuente a éste, y además, el color amarillo que se exige a la piedra y la coloración también amarillente de los tofos gotosos.¹⁶⁸

CRISTAL: El uso de este material hecho por el autor del *Código Badiano* ha sido tradicionalmente considerado como adquisición posterior a la conquista, ya que, se piensa era desconocido antes de la llegada de los españoles para los pueblos mesoamericanos.¹⁶⁹ Su inclusión es una obra que trata de dar muestra de lo que era y podía ofrecer la medicina azteca, nos habla, por una parte, de su gran fuerza cultural, mostrada al impregnar a estos materiales con conceptos netamente prehispánicos dejando enteramente a un lado todo lo que pudiera decir al respecto la ciencia médica europea que, como hemos visto, era al menos parcialmente conocida por los autores del *Libellus*. Queda por mencionar la existencia del *tehuilotl*, traducido por Moli-

¹⁶⁴ *Ibid.*, fol. 62 r.

¹⁶⁵ *Ibid.*, fol. 42 r.

¹⁶⁶ *Ibid.*, fol. 28 v.

¹⁶⁷ *Ibid.*, fol. 65 r.

¹⁶⁸ *Ibid.*, fol. 35 v.

¹⁶⁹ Maldonado Koerdel, "Los minerales, rocas, fósiles del manuscrito", en *Libellus*, p. 291-299.

na como cristal,¹⁷⁰ y que quizá se tratara realmente del cristal de roca, el que llena los requisitos del texto en cuestión y lo que permitiría considerar la aplicación como netamente prehispánica. Ahora bien, pasando a su utilización mágica la fragilidad del cristal hace que, triturado, sea aplicado sobre las fracturas de cráneo, buscando que éste subsista después de la “trituration” que ha sufrido.¹⁷¹

El que, aun siendo a veces de color rojo, se mantenga fresco, hace que sea el tratamiento electivo para algunos procesos inflamatorios, como serían “el calor de ojos”¹⁷² o las lesiones dejadas sobre el cuerpo por un ventarrón.¹⁷³ El atar un cristal rojo al cuello del paciente afectado por “calor del corazón”¹⁷⁴ deriva básicamente del mismo principio.

Hasta estos momentos hemos citado y ofrecido explicación a los casos particulares de métodos y elementos terapéuticos que, citados por el *Códice Badiano*, nos han parecido estar basados en criterios mágicos, muchos de los cuales, insistimos, pudieran no ser conscientes para los autores del texto. Muchas de las interpretaciones necesarias para dar base a estas explicaciones presentadas son forzosamente, de índole personal, aunque siempre basadas —al menos a nuestro modo de ver— en el estudio y comparación de textos nahuas.

No obstante, dejadas a un lado estas consideraciones sobre fenómenos de índole interpretativo, nos sentimos obligados a extraer por lo menos algunas conclusiones sumarias del material expuesto.

Llama la atención, en primera instancia, la gran cantidad de remedios cuyo uso implica, como hemos visto, la existencia previa de conceptos mágicos. Sería prácticamente imposible, en una cultura tan desarrollada como la náhuatl de mediados del siglo xvi y que, para colmo, ya había sufrido los horrores de la conquista y confrontado su pensamiento y civilización con los vigentes en Europa, pretender encontrar ejemplos de magia en forma evidente y explícita; para esta etapa de su evolución. La magia, como sucede en nuestra civilización actual, se encontraba mezclada, y a veces encubierta, por criterios religiosos o por conceptos de un empirismo científico más o menos desarrollado. Muchas premisas de origen indudablemente mágico son expuestas en un lenguaje y dentro de un contexto aparentemente cien-

¹⁷⁰ A. de Molina, *op. cit.*; también Sahagún, *op. cit.*, xi.

¹⁷¹ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 9 v.

¹⁷² *Ibid.*, fol. 10 r.

¹⁷³ *Ibid.*, fol. 52 r.

¹⁷⁴ *Ibid.*, fol. 28 v.

tífico. Esto no es raro y, para no extrañarnos, debemos tener siempre presente la íntima relación existente entre magia y ciencia, una relación espacio-temporal en la que ambas se basan en la observación de los fenómenos naturales y su secuencia, y en la que la diferencia esencial no está en la forma de observar dichos fenómenos, sino en la manera de interpretarlos: la magia de acuerdo con un sistema sobrenatural de relaciones individuales, en cierta forma caprichoso, en el que el efecto coactivo del conjuro se basa antes que nada en el poder del individuo que lo pronuncia y la impotencia para negarse a actuar por parte del elemento "pasivo"; la ciencia buscando la respuesta en un mundo objetivo regido por leyes impersonales cuya determinación y comprobación son el fin de la investigación científica.

Desde el punto de vista específico del estudio de la medicina azteca, la existencia sola de un grupo considerable de remedios basados conceptualmente en la magia, incluido en una obra cuya pretensión es dar a conocer al rey de España, lo que De la Cruz juzgó como de más importancia dentro de las técnicas curativas indígenas, nos habla de la fusión tan completa que para entonces había tenido efecto entre los conceptos mágicos, empírico-científicos y aún religiosos que dieron originalmente validez, dentro del marco del pensamiento indígena precolombino, a las técnicas curativas en cuestión. Se hace así evidente esa mezcla tan peculiar que se constituyera en el núcleo conceptual de todas y cada una de las manifestaciones culturales de los pueblos nahuas y en la que, como hemos insistido en repetidas ocasiones, la magia al lado de la ciencia empírica y el pensamiento religioso, ocupa un lugar de primordial importancia. La medicina azteca del siglo xvi no era una medicina científica, como se ha pretendido sostener en numerosos trabajos publicados en los últimos años; tampoco era una medicina estrictamente mágica en el sentido de que los medicamentos en ella prescritos se basen sólo en la existencia de vínculos que, como hemos visto, son esenciales a la magia, y se logre su acción terapéutica por medio de conjuros; en una sola prescripción encontraremos todos estos componentes mágicos, muchas veces no expresados en forma evidente sino formando parte de compuestos cuyo uso está esencialmente dictado por la experiencia acumulada en el curso de varias generaciones, y a todo esto debemos agregar la asociación al tratamiento, también implícita las más de las veces, de una determinada divinidad que en un pasado quizá muy próximo todavía a De la Cruz proporcionaba el componente fe a la fórmula mágico-científica. Así considerada, esta postrera expresión de la medicina náhuatl era algo *sui*

generis, característico de una etapa avanzada, pero a la vez específica, de la evolución cultural de estos pueblos la cual, insistimos, debe ser estudiada siempre con este criterio y no con los vigentes para juzgar la ciencia actual, producto de condiciones de desarrollo absolutamente distintas.

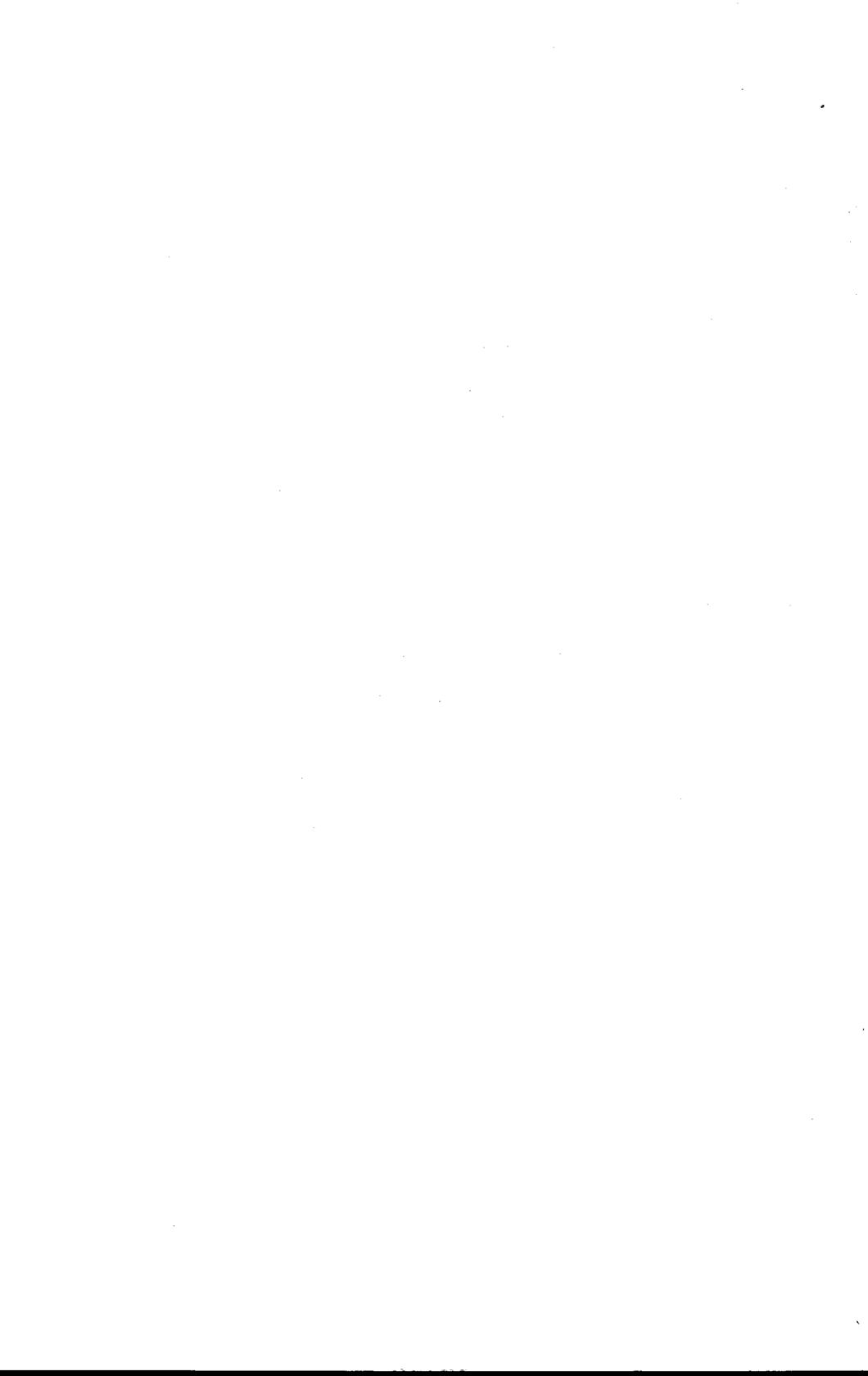
Recalcaremos, finalmente, en que, al contrario de lo que se ha sostenido en forma tradicional, decir pensamiento mágico no es sinónimo de primitivismo, sino, al hacerlo, debe tomarse en cuenta que esta forma de concebir el mundo que nos rodea y de tratar de influir sobre él es algo que se encuentra hondamente arraigado en la naturaleza humana y que en sociedades poseedoras de culturas altamente desarrolladas, y la cultura azteca es un magnífico ejemplo de ello, esta forma de pensamiento no sólo se hace manifiesta en un plano de absoluta igualdad con conceptos religiosos y científicos que —también tradicionalmente— se consideran como más avanzados, sino que mezclada con ellos, asume un papel verdaderamente importante en el desarrollo de los diversos campos de la técnica y la cultura al promover los distintos aspectos de la observación, racionalización y formulación de juicios que éstas llevan consigo.

Así, la magia pasa, de ser considerada como un vestigio de etapas antropológicas ya superadas, a ocupar el puesto de un elemento movilizador que en mayor o menor proporción, participa activamente en los logros de toda comunidad humana en la que se observe y se piense, en la que el hombre haga uso de estas facultades tan específicamente humanas.

BIBLIOGRAFÍA

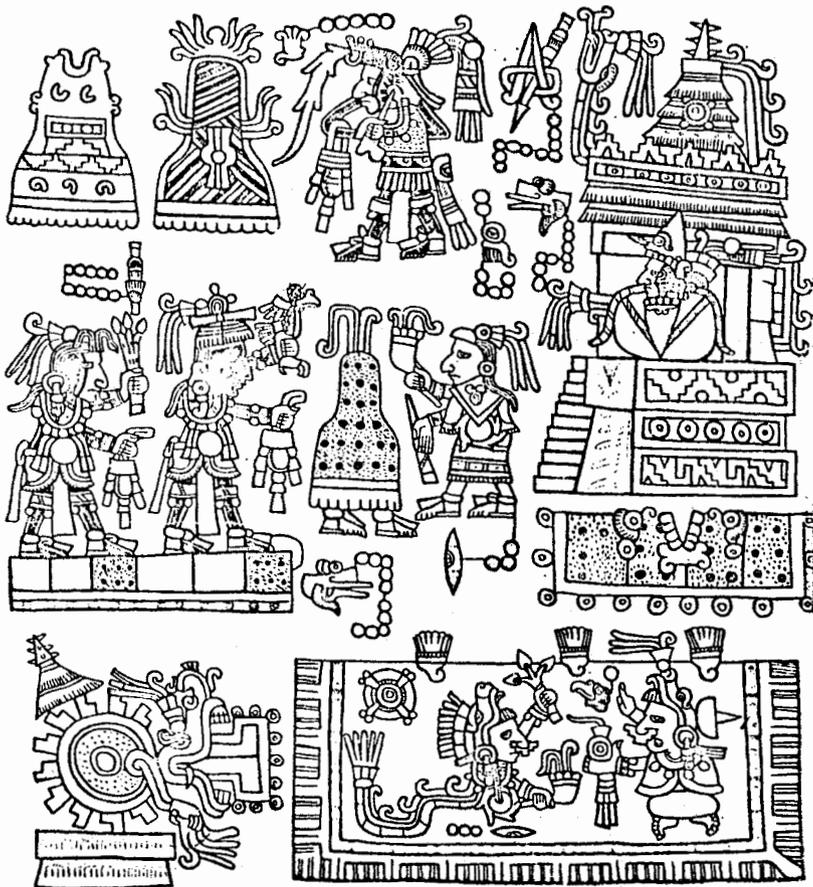
- Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Magia y medicina*, Instituto Indigenista, México, 1960.
- Barrios, Juan de. *Verdadera medicina, astrología y cirugía*, México, 1607.
- Castiglioni, Arturo. *Encantamiento y magia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1972.
- Cisneros, Diego. *Sitio, naturaleza y propiedad de la ciudad de México*, México, 1618.
- Clavijero, Francisco Javier. *Historia antigua de México*, Ed. Porrúa, México, 1964.
- Códice Borbónico*. París, 1889.
- Códice Borgia*. FCE, México, 1962.
- Códice Cospi*. En *Antigüedades de México*, SHCP, México, 1967.
- Códice Florentino*. Traducción inglesa de Charles E. Dibble y J. O. Anderson, Nuevo México, 1959-1969.
- Códice Telleriano-Remensis*. En *Antigüedades de México*, SHCP, México, 1967.
- Códice Vaticano A*. En *Antigüedades de México*, SHCP, México, 1967.
- Comas, Juan. "Un caso de aculturación farmacológica en la Nueva España del siglo XVI: El *Tesoro de medicina* de Gregorio López", *Anales de Antropología* I: 145-173. México, 1965.
- "Influencia de la farmacopea y terapéutica indígenas de Nueva España en la obra de Juan de Barrios, 1607". *Anales de Antropología* VII: 125-150. México, 1971.
- Cruz, Martín de la. *Libellus de Medicinalibus Indorum Herbis*, ed. facsimilar, IMSS, México, 1964.
- Eliade, Mircea. *El chamanismo*, FCE, 1960.
- Farfán, Fray Agustín. *Tractado breve de medicina y chirurgia*, México, 1579.
- *Tractado breve de medicina*, México, 1595.
- Fernández del Castillo, Francisco. "El Tractado breve de chirurgia", *El médico* 6: 12, 24 marzo 1957.
- "El Tractado breve de medicina y de todas las enfermedades", *El médico* 7: 2, 67 mayo 1957.
- Frazer, James G. *La rama dorada*, FCE, México, 1960.
- Hernández, Francisco. *Historia de las plantas de Nueva España*, en *Obras Completas de . . .*, t. II y III, UNAM, México, 1960.
- *Historia de los animales de Nueva España*, en *Obras Completas de . . .*, III, UNAM, México, 1960.
- *Historia de los minerales de Nueva España*, en *Obras Completas de . . .*, III, UNAM, México, 1960.
- *Comentarios a la Historia Natural de C. Plinio*, en *Obras Completas de . . .*, IV, UNAM, 1962.
- Lévi-Strauss, Claude. *El pensamiento salvaje*, FCE, México, 1964.
- López, Alonso. *Summa y recopilación de cirugía*, A. Ricarco, México, 1578.

- López Austin, Alfredo. *La medicina náhuatl*, SEP, México, 1972.
- *Augurios y abusiones*, UNAM, México, 1966.
- López, Gregorio. *Tesoro de medicina*, F. Rodríguez Lupercio, México, 1672.
- Lumholtz, Karl. *El México desconocido*, Editora Nacional, México, 1970.
- Maldonado Koerdell, M. “Los minerales, rocas, suelos y fósiles del Manuscrito”, en *Libellus*, p. 291-299.
- Molina, Alonso de. *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, ed. facsimilar, Porrúa, México, 1970.
- Monardes, Nicolás. *Historia medicinal de las cosas que traen de nuestras Indias Occidentales*, Sevilla, 1871.
- Plinio, Cayo. *Historia natural*, traducida por Francisco Hernández en *Obras Completas de F. Hernández*, iv, UNAM, 1962.
- Sahagún, Fray Bernardino de. *Historia general de las cosas de Nueva España*. Porrúa, México, 1969.
- Seler, Eduard. *Comentarios al Códice Borgia*, FCE, México, 1962.
- Summers, Montague. *The history of magic and demonology*, Nueva York, 1926.
- Thorndike, Lynn. *A history of magic and experimental science*, Macmillan, Nueva York, 1923-1945.
- Viesca, Carlos. *Ollin, conceptos sobre la medicina prehispánica*, tesis profesional, México, 1966.
- “La Summa y recopilación de Chirugía de Alonso López y la aculturación nahua-hipocrática”, manuscrito en la Biblioteca Histórica de la Facultad de Medicina, UNAM, México.
- Ximénez, fray Francisco. *Los cuatro libros de las virtudes de las plantas medicinales*, ed. facsimilar, García Peñafiel, 1902.



Gordon Brotherston SACRED SAND IN MEXICAN
PICTURE-WRITING AND LATER LITERATURE

The sand-hill on feet depicted here, page 15 of the *Codex Nuttall*, has been described by Karl Nowotny as 'der wandernde Sandberg'. The woman facing it in the picture, Lady 3-Flint, is said in the same commentary to be burning incense before it ('Sie räuchert auch vor



dem wandernden Sandberg', my italics).¹ As one of the royal Mixtec pair, she has led her people out of their prehistory ('Vorzeit') and at this crucial moment is establishing tribal rituals in the area of the temple of the Holy Bundle. Objects and events from their mythical past are here arranged and consecrated for priestly practice, in a manner similar to that shown in the Vienna and related codices. Thus, for example, we find the earth-quake mountain or volcano encountered by the ancestors of the tribe just before this scene standing again, or better, placed here in the temple area (in the top left hand corner). One of Nowotny's main concerns in his analysis of these codices has of course been to show how ancient Mexican myths were expressed in ritual and were integrated into conscious knowledge and cultural patterns: perhaps his most brilliant achievement has in fact been actually to demonstrate how codices like the *Nuttall* and the *Vienna* might in this way have functioned as temple scripture. Phenomena like the *patolli* game, the sweat-bath, the skull house, and other frequent features of Meso-American temple precincts, are catalogued and cross-referenced, so that they can be better related to prior myth, and (more narrowly in a number of tantalizing asides) to similar phenomena known to the tribes of the South West of the United States.² It is precisely the care and the leading detail of Nowotny's commentaries generally that have prompted this closer look at Lady 3-Flint's sand-hill.

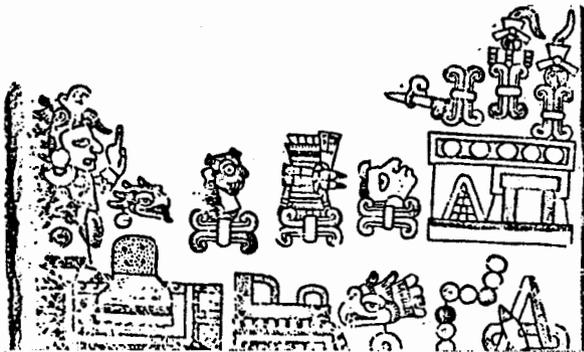
As it stands before the temple of the Holy Bundle in the *Nuttall Codex*, the hill has the fact that it is made of sand indicated by a regular series of large dots, and, more, important at this point, by a number of smaller dots placed at random between them. Incense burner in hand, Lady 3-Flint is not simply performing a ceremony 'in front of' this hill. The glyph for smoke rising is placed not just above her burner, but, symmetrically, on top of the hill as well. This indicates a closer relationship, indeed that the sand is being consecrated by her (it really being unclear what else she might be doing). This surmise is further strengthened by the ordered, non-random, pattern of the smaller dots around the large ones, in the four rectangular sections within a common retaining wall at the foot of the temple. In this state and position the sand has become ritually in-

¹ *Tlacuilolli*, Berlin 1961, p. 51 and Plate 59.

² *Tlacuilolli*, p. 260-4; on p. 43, for example, Nowotny says of the first page of the *Fejervary-Mayer Codex*: "Die Ähnlichkeit mit den Sandgemälden des Pueblo-Gebietes ist keine zufällige."

tegrated. The same consciously circular arrangement of smaller around large sand dots can be seen in one of the temple glyphs in the *Selden Codex* (p. 2).

Together, this suggests that the feet drawn underneath the Nuttall sand-hill are a sign not that it is merely errant (“wandernde”), a stray pile, but that it has arrived for this special purpose. In this case, its two feet are not different functionally from the feet which occur more than once in the *Vienna Codex*, carrying newly-quarried, unpolished stone, even a gem,³ to the site of the great constructional activities that preceded the fire-kindling rituals (the main substance of that document). One of the materials shown to be necessary for the temple ritual on p. 17 of the *Vienna Codex* is in fact sand: here it stands as an island in or under water, the smaller dots being still at

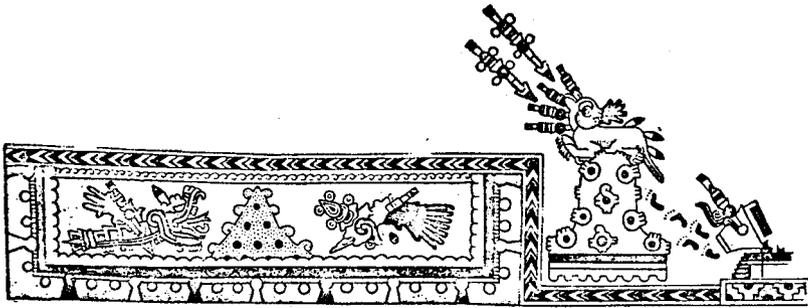


Vienna Codex, p. 17.

random. For his part, Nowotny firmly links this sand-hill with a similar island in the western section of the Fonds Mexicain *tonalpohualli* (where a path, consisting of lateral “V” signs, connects the sand with the appropriate temple), and with another island of sand in the *Porfirio Diaz Codex*.

What Nowotny does not do is connect any of these three islands with Lady 3-Flint’s sand, though the reasons for doing just this, given the similarity of design and the consistent context, appear compelling. In other words, her ritual sand might be thought of also as “water-sand”, like that of the “islands”, the feet indicating arrival from such

³ Bernal Diaz notes that the burying of jewels in temple foundations was something recorded in picture writing: “echaron en los cimientos aquellas joyas y todo lo demás, y así lo tenían por memoria en sus libros y pinturas de cosas antiguas”. (*Historia verdadera*, 1, 92.)



Fonds *Mexicain* 20, detail of Western section.

a source. Nonetheless the point should not be pushed too far; the mythic origins and the ritual associations of consecrated sand in Pre-Columbian Mexico remain largely obscure. Certainly it would be tempting to seek further links with the South West, of the kind not only Nowotny has suggested. For present purposes, however, it is enough to accept that among the Mixtecs and neighbouring tribes⁴ sand did have a ritual function, notably as “water-sand” brought to the temple precinct (the Kultplatz) to be consecrated there and laid in some kind of non-random pattern before the main building.

At least two passages in post-Conquest Nahuatl literature, written in Roman script, become clearer than they have seemed hitherto in point of detail if this reading of pre-Conquest antecedents is followed. Because of their undoubted importance both have received some attention: Huitzilopochtli’s birth as it is related in Sahagún’s sources, especially the *Florentine Codex*; and the lament for the fall of Tollan, or Tula, found in the *Cantares mexicanos manuscript* (f. 26 v.). Seler was the first to emphasize the probability that the Huitzilopochtli birth narrative in Sahagún was less a myth told for its own sake than the record of performed ritual. Indeed, he saw this text, as well as certain of the Aztec Sacred Hymns also collected by Sahagún (and ill-named *Rig Veda Americans* by Brinton, that is, those which refer to Huitzilopochtli, primarily as derivatives of ceremonies elaborated and performed before the great pyramid in Tenochtitlan only after the Aztec rise to power and the consolidation of their society

⁴ Especially Nahuatl-speaking groups, as D. Robertson has understood them to be connected in his *Mexican Manuscript Painting of the early Colonial Period* (New Haven 1959).

in the fifteenth century.⁵ *Coatepec*, the mountain of Huitzilopochtli's bellicose birth, should thus be understood as the pyramid itself, which was after all so named; and the various figures essential to the myth were actors or statues (Coyolxauhqui, for example, as her severed head) who re-presented the event during the Panquetzalitzli festival. Before approaching the god, still in Coatlicue's womb, with murderous intent, his Four Hundred half-brothers adorn themselves in the splendid paper clothes and other attire alluded to in the Hymns and depicted generally in early records of rituals in other parts of Mexico. They then move towards the mountain/pyramid, passing on the way the *tzompantitlan*, the ugly collection of skulls, a common and durable architectural feature of ancient Mexico, found also in the Mixtec codices and in archaeological fragments surviving today. Next they pass an area called the *coaxalpan*, the "snake-sand area" immediately before mounting the *apetlac*, or low terrace at the foot of the steps up the temple, a feature Seler discusses in some detail in his archaeological fragments report on the main pyramid at Mexico.⁶ What constituted the *coaxalpan*, however, which lay at the foot of Huitzilopochtli's *coatepec*, he leaves unsaid. On the evidence of the Mixtec codices, which have consecrated sand located in a quite analogous position before a given temple, at least the possibility exists that it was another such area. It should be admitted that neither Cortés nor Bernal Díaz reported seeing anything like this on first entering Tenochtitlan. On the other hand there are many things they don't mention, and both of them insist on the complexity and multiplicity of forms in the temple precinct, and the impossibility of noting them all. The reason why no archaeological trace, except possibly for otherwise inscrutable containing walls, could have survived at all long in Tenochtitlan or anywhere else, will be obvious enough.

Awareness of how vulnerable and ephemeral ceremonially laid sand must be by its very nature can be read in the famous lament for the fall of Tula, though up till now, out of this kind of formal context, the lines in question have more often than not seemed oblique or even bizarre:

⁵ See E. Seler, "Uitzilopochtli, der sprechende Kolibri", *Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Altertumskunde*, iv (Berlin 1923), p. 160-4.

⁶ "Die Ausgrabungen am Orte des Haupttempels in Mexico", *Gesammelte Abhandlungen*, II (Berlin 1904), p. 775.

in tepetl huitomica ni ya ichocaya
axalihqueuhca nicnotlamatiya

If *tepetl* is to be read simply as "mountain", or "mountains"; and sand (*axalli*) as any sand, as has generally been the case in translations⁷ until now, then this cry is unavoidably tinged by late-Romantic despair, by fallacious pathos in a vague landscape. If however *tepetl* is sooner read as "pyramid", and *a-xalli* as the sacred "water-sand" which lay patterned before it, then the lines, losing none of their poignancy, sharpen in focus:

| | |
|--------------------------|---------------|
| the pyramid fell apart | I wept |
| the water-sand scattered | I felt sorrow |

Read thus, the lines concord altogether better with the rest of the poem. For all its other references are strikingly precise. The men who accompanied Nacxitl topiltzin in his exit from Tula and those he left behind are specified by name (Ihuitimalli, Matlaxochitl); the places they pass through are carefully listed (Cholula, Poyauhtecatl). Above all, the picture of Tula itself is principally if not wholly architectural, with its beamed temple, its serpent columns, its gates, its turquoise and serpent houses, its wood and stone, and so on. The pyramid and the patterned sand fit well both into this series, and into the tense structure of the poem. For several previous translators have put the verbs attaching to them into the present, despite the clear preterite indication of the suffix *-ca*. Only as creations already spoilt, like the beamed temple itself, can they be properly integrated into the senses of loss, minimal consolation and forlorn *loyalti* which inform the poem, each with its own tense:

The beamed temple stood at Tula
the serpent columns are there still
... ..
your people will cry for you

⁷ These include: D. G. Brinton, "A Song of Tollan", *Ancient Nahuatl Poetry*, Philadelphia 1890; W. Lehmann, "Ein Tolteken-Klagegesang", *Festschrift E. Seler*, Stuttgart 1922; L. Schulze-Jena, *Alt-aztekische Gesänge*, Stuttgart 1959, p. 130-2; M. León-Portilla, *Literaturas precolombinas de México*, México 1964, p. 121-4; A. M. Garibay K., *Poesía náhuatl*, III, Mexico 1968, p. 1-2.

If Huitzilopochtli's *coaxalpan* and Nacxiti topiltzin's *axalli* are phenomena which can be fairly linked with drawings in pre-Columbian codices, then of course the association rapidly becomes less explanatory than problematic. For to admit it means granting importance to the idea of sand that is wet, or laid, or scattered, and this has consequences in turn. To take just one example: Poyauhtecatli, the mountain passed by Nacxiti topiltzin on his way from Tula, is identified as an abode of Tlaloc's in the *Tlaloc icuic*, the 3rd of the Sacred Hymns; in the Nahuatl commentary on the last Hymn, the *iyacatecutli icuic*, a watery place where sand is spread out (*xalli itepeuhya*) is specified as nothing less than Tlalocan. In other words further possible coherences insinuate themselves, but can now hardly be known from surviving record, or at least within our present understanding of those records.



La historia de los aztecas, mexitin, tenochca o mexicana, antes del reino de Itzcóatl (1428-1440), nos es apenas conocida. Los códices y los anales contienen el relato de la salida de Aztlan, lugar de origen sin duda mítico, en un año Uno Pedernal (1168) y también los acontecimientos que marcan las largas peregrinaciones hacia la "Tierra prometida", de la llegada luego al Valle de México, hacia mediados del siglo XIII y de las vejaciones que los aztecas tienen que soportar de parte de los pueblos locales; en fin, de la fundación, hacia 1325, de Mexico Tenochtitlan y de la existencia sin gloria de los azteca-mexicas "entre los juncos y las cañas", bajo la dominación de Colhuacan primero y de los tepanecas de Azcapotzalco después.

En 1427 los aztecas, llevados por Itzcóatl y su consejero Tlacaélel, consiguen liberarse del yugo de los tepanecas y así afirmar su preponderancia en el Valle. Esta victoria es el fruto de una alianza con los acolhuas de Tetzaco y de un acuerdo entre los "nobles" aztecas y el pueblo. Itzcóatl había intentado convencer de la necesidad de resistencia al pueblo titubeante. "Y si somos vencidos, replicó la plebe, ¿qué haremos?" "Si eso sucede, respondió el rey, desde ahora nos obligamos a ponernos en vuestras manos para que nos sacrificuéis, si quisieréis, y comáis nuestras carnes." "Así será, dijeron ellos, si perdéis la batalla; pero si salís victoriosos, desde ahora también nos obligamos, y juntamente a todos nuestros descendientes, a ser vuestros tributarios, a labrar vuestras tierras, a fabricar vuestras casas y a llevar vuestras armas y bagaje a la guerra."¹

Después de la derrota de los tepanecas, Itzcóatl y Tlacaélel imponen una serie de reformas. Hacen quemar los manuscritos históricos porque: "no conviene que toda la gente conozca las pinturas. Los que están sujetos (el pueblo), se echarán a perder y andará torcida la tierra, porque allí se guarda mucha mentira, y muchos en ellas han sido

¹ Clavijero, 97; Acosta, 342.

tenidos por dioses".² Lo que querían en realidad era establecer una versión corregida de la historia y mostrar que los aztecas eran el pueblo elegido del "dios tribal" Huitzilopochtli. Impusieron lo que Miguel León-Portilla llamó una "visión místico-guerrera" del mundo, con la que pretendían justificar la guerra presentándola como sagrada y necesaria a fin de obtener víctimas para salvar el mundo.³ Huitzilopochtli había impuesto a los aztecas, pueblo del sol, la misión de someter a todas las naciones con el fin de obtener víctimas humanas para alimentar al sol y a la tierra y así retardar el ineludible cataclismo que debía acabar con la era presente, el Quinto Sol. Al mismo tiempo, Tlacaélel llega "a hacer del diablo Huitzilopochtli el dios de los mexicanos, a persuadirlos";⁴ en otras palabras, llega a persuadir a los aztecas que adopten como dios principal a Huitzilopochtli.

Es claro que, en su mayoría, los textos que relatan la historia azteca están más o menos "adaptados" a la nueva visión. Pero el carácter de "pueblo escogido" de los aztecas sobresale mejor en la *Historia de los mexicanos* de Cristóbal del Castillo, escrita a fines del siglo xvi. Según él, los aztecas se hallaban oprimidos en Aztlan-Chicomóztoc. Su jefe Huitzilopochtli se quejaba de ello al Tetzauhtéotl, y éste prometió entonces guiarlos hacia un lugar situado en medio de una gran laguna; un lugar donde reinarían sobre todos los pueblos, con la condición de estarle sometidos. Para esto, los aztecas debían inspirarse en el tigre, el águila y el "agua divina hirviendo" (la guerra); debían destruir a todos los pueblos que encontraran en medio del camino e inmolar sobre la piedra del sacrificio a los prisioneros de guerra y ofrecer sus corazones y su sangre a él mismo, así como al Ollin Tonatiuh,⁵ a Tláloc, dios de la lluvia, y a todos sus amigos los dioses. Debían comer sin sal la carne de las víctimas. Seguidamente, Tetzauhtéotl definió los grados y las insignias militares y también las modalidades del ritual de sacrificio.

² *Códice Matritense de la Academia de la Historia*, fol 192, v.; cf. León-Portilla (1965): 234 y (1966): 244-245; Feldman 177; Garibay (1953): 22-23.

³ Martínez Marín (1967): 8; León-Portilla (1966): 249-257; Wolf, 130.

⁴ Chimalpahin (1889): 107.

⁵ El Quinto Sol se llamaba Ollin, "Movimiento", porque tenía que terminarse con terremotos. Pero *ollin* tiene la misma raíz que *yóllotl*, corazón; es entonces para mantener el sol en movimiento que hay que ofrecerle corazones. En efecto, cuando el dios Nanahuatzin se transformó en sol, tirándose en un fuego ardiente, se negó a avanzar hasta que los dioses se sacrificaron para alimentarlo con sus corazones.

Guiados por Tetzauhtéotl, que tomó la forma del águila, y por Huitzilopochtli, los aztecas pasan entonces de su isla de Aztlan a tierra firme; hacen bruñir sus armas y emprenden el camino. Por donde pasan sacrifican hombres; hecho que las poblaciones aterrorizadas jamás habían visto. Poco antes de llegar a Huey Colhuacan, Huitzilopochtli muere, no sin haber repetido las instrucciones de Tetzauhtéotl. Luego se identifica al dios; que se llama en adelante Huitzilopochtli Tetzauhtéotl.⁶

A pesar de lo que se sabe de las hazañas de Itzcóatl, varios historiadores contemporáneos han tratado de reconstituir el itinerario de los aztecas; aunque ya precedidos en esto por Moctezuma primero en la época precolombina. Este soberano quiso averiguar el trayecto de sus antepasados desde Aztlan a Tenochtitlan; pero fue imposible seguir las huellas más allá de Tula. Las tentativas de los historiadores actuales no tienen tampoco mayor éxito.

Por otra parte, los historiadores concuerdan con que Huitzilopochtli fue una divinidad tribal esencialmente azteca; incluso, un jefe azteca divinizado.⁷

Mi propósito ahora es mostrar que la "historia" de las peregrinaciones está tomada en gran parte de las tradiciones de los invasores chichimecas del fin del periodo clásico, de los fundadores de Tula y del imperio tolteca. Para ello me basaré principalmente en los acontecimientos de Coatépéc, es decir, el conflicto entre Huitzilopochtli

⁶ Cristóbal del Castillo, 82-93. El carácter de "pueblo elegido" de los aztecas resalta tanto más que el autor ha sin duda leído el éxodo, como lo hacen creer las instrucciones antes del pasaje del mar —por ejemplo la carne comida sin sal recuerda el pan sin levadura de la Pascua (Éxodo, 12) y antes de la muerte de Huitzilopochtli— a comparar con los mandamientos y el don de la tierra prometida antes de la muerte de Moisés (Deuteronomio). El relato de Del Castillo es entonces doblemente sospechoso: 1o. por las influencias bíblicas, 2o. porque él ofrece la versión corregida según la reforma de Itzcóatl. La afirmación según la cual los aztecas serían los iniciantes del sacrificio humano —afirmación que se encuentra en la mayoría de las fuentes— prueba suficientemente este segundo punto.

⁷ Dios tribal: Caso, 50; Canseco Vicourt, 58; Krickeberg (1964); 43, 45; Bernal, 129; Nicholson, 425-6; Burland, 66; Beyer, 381; Soustelle (1940): 24 y (1955): 130. Otra opinión: Vaillant, 86; Sejourné, 153, por ejemplo.

Jefe azteca divinizado: Seler, GA 4,167 pero en (1902) dice que se trata de un dios más antiguo; recientemente Martínez Marín (1965): 7, y Lesur 175,188: Huitzilopochtli fue un ser humano que existió realmente y que convenció a su pueblo a dejar Aztlan; murió en Colhuacan y fue divinizado; Zantwijk (1963): 107 interpreta el pasaje de los informadores de Tepeapulco (*Códice de Florencia* 1, 1) "Huitzilopochtli zan maceualli, zan tlacatl", como significando que Huitzilopochtli era el conjunto del pueblo.

por un lado, y su hermana y sus hermanos los Centzonhuitznahua por el otro.⁸ Además, creo que Huitzilopochtli es una divinidad mucho más antigua de lo que los aztecas querían hacer creer. Cuando los informantes de Sahagún dicen que “muchos fueron tenidos por dioses” en las antiguas crónicas quemadas por Itzcóatl, se implicaba sobre todo a Huitzilopochtli; queriendo los aztecas hacerlo pasar por un personaje real, “sólo un hombre”,⁹ fue divinizado después de su muerte.

La muerte de los “Cuatrocientos”

El episodio de la victoria de Huitzilopochtli en la “Montaña de las Serpientes”, Coatepec, está relatado en la mayoría de las fuentes importantes que se refieren a los orígenes de los aztecas.

Según el *Códice Ramírez*, habiendo abandonado los aztecas a la bruja Malinalxóchitl, hermana maléfica de su dios, llegan cerca de Tula. El lugar les parece ideal. Huitzilopochtli les hace construir una presa sobre un río que rodea el monte Coatepec; transformando así el paisaje en una bella laguna llena de juncos, de peces y de aves de todas clases. Según las fuentes:

“Los mexicanos vivían en esa agradable campiña, olvidando las profecías del ídolo: que esa comarca no era sino una pobre copia de la que él les había destinado. Algunos decían repetidamente, que debían quedar ahí para siempre, que era ése el lugar escogido por Huitzilopochtli y de allí, según el ídolo, se expanderían sobre toda la tierra. La furia del dios fue tal, que dijo a sus sacerdotes: ¿Quiénes son esos desgraciados que quieren contrariar mis designios y desdeñar mis órdenes? ¿Son ellos más poderosos que yo?, díganles que mi venganza les alcanzará antes de mañana, a fin de que no tengan la audacia de oponerse a mis decisiones, y que sepan todos que me deben obediencia absoluta.

⁸ Según Jiménez Moreno (1945): 14, Lesur, 181-8 ve en las luchas entre Huitzilopochtli y sus hermanas, rivalidades entre grupos de parentesco: “El triunfo más importante de *Huitzilopochtli*, o de su representante personal o familiar, ocurrió en Coatepec, en donde el grupo emparentado de los *Huitznahuaque* se rebeló contra el liderazgo de la familia de Huitzilopochtli y trató de asumir el poder. *Huitzilopochtli*, o su representante, los venció definitivamente por medio de su arma ‘mágica’, la ‘xiuhcōatl’, la serpiente o el lanzadardos de fuego”.

Zantwijk (1963): 192-3, ve también en esas luchas rivalidades entre diferentes grupos, entre las autoridades “internas” y “externas”.

⁹ *Códice de Florencia* I, 1; véase también Sahagún I, 43; Mendieta I, 98-9; Las Casas, 52; Cristóbal del Castillo y Chimalpahin (1958); *passim*.

“Los sacerdotes, contándoles el discurso, afirmaban que la figura del ídolo se había contraído en tan horrible forma, que todos experimentaron gran terror. Se cuenta que aquella noche, cuando todos dormían, se oyó en ciertas partes de la ciudad un gran estruendo, y que por la mañana, los mexicanos encontraron muertos con el pecho abierto y el corazón arrancado a todos los que habían declarado desear quedar allí. Ese fue el origen de tan bárbara costumbre que luego practicaron que consistía en abrir el pecho de la víctima de quien arrancaban el corazón para ofrecerlo a su dios, diciendo que él no se alimentaba sino con corazones humanos.”¹⁰

Durán agrega que los jefes de los rebeldes eran Huitznahua y Coyolxáuh, y que los mexicanos los encontraron inanimados en un lugar llamado Teotlachco, el “Juego de pelota divino”, o Tzompanco.¹¹ Pero las versiones más detalladas son las de Tezozómoc.

Según la *Crónica Mexicana*,¹² los mexicanos se instalan en Coatépéc, donde Huitzilopochtli entona su himno, el *cuitlaxoteyotl*. La noche de la revuelta, el dios mata a Coyolxáuh sobre el juego de pelota cortándole la cabeza y arrancándole el corazón. Al amanecer, los mexicanos encuentran a los centzonhuitznahuaca, o sea a los cuatrocientos o innumerables huitznáhuac, muertos, con el corazón arrancado y devorado por el dios. Deciden reemprender la ruta después de haber destruido la presa que había permitido la formación de la laguna.

En la *Crónica Mexicáyotl*,¹³ los centzonhuitznahua afirman haber llegado por fin a la tierra prometida y que allí, en Coatépéc, es donde reunirán el oro y los objetos preciosos. Huitzilopochtli enojado se prepara para la guerra. Se adorna con las pinturas, toma su escudo y ataca a sus tíos los centzonhuitznahua. En plena noche, decapita a su madre Coyolxauh o Coyolxauhčíhuatl, hermana de los huitznahua, a quien devora el corazón y extermina a sus tíos.

Coyolxauhqui, “La de los cascabeles en la cara”, y los innumerables huitznahua nos son ya conocidos por otra parte gracias al mito que relata el nacimiento milagroso de Huitzilopochtli. He aquí brevemente la versión del *Código de Florencia*.¹⁴

Coatlícue, “La de la falda de serpientes”, madre de los cuatrocientos

¹⁰ *Código Ramírez* 12-15 = Acosta, 326-7 y Torquemada I, 81-2; Torquemada II, 115 repite que es en Coatepec que los mexicanos aprendieron el sacrificio humano, según Andrés de Olmos.

¹¹ Durán, II, 32-34.

¹² Tezozómoc (1944): 12-14.

¹³ Tezozómoc (1949): 32-36.

¹⁴ *Código de Florencia* III, 1-5; Sahagún I, 271-3.

tos huitznahua y de Coyolxauhqui, lleva una vida santa en Coatépéc, cerca de Tollan. Un día, mientras barría el templo, una bola de plumas baja sobre ella y se encuentra misteriosamente encinta. Sus hijos indignados y excitados por su propia hermana, deciden matarla. Coatlicue se entera de tan negro proyecto, pero una voz salida de su vientre apacigua sus temores.

Los cuatrocientos huitznahua se arman para la guerra. Sin embargo, uno de ellos, Quáuitl Ícac informa a Huitzilopochtli, el niño que Coatlicue lleva en su seno, de los preparativos de éstos, los cuales se acercan en orden de batalla. Al momento de alcanzar la cumbre del Coatépéc nace Huitzilopochtli, armado de sus flechas, su propulsor de turquesa y su escudo *teueulli*. Da orden a un personaje llamado Tochancalqui, "El que vive en nuestra casa" (el fuego del hogar), de prender fuego a la "serpiente de turquesa" (de fuego), el *xiuhcoatl*, y con esta arma descuartiza a Coyolxauhqui, cuya cabeza queda sobre el Coatépéc, mientras que su cuerpo destrozado rueda al pie de la montaña. Entonces el dios ataca a los cuatrocientos huitznahua y los persigue dando vueltas cuatro veces a la montaña. Casi todos mueren; huyendo los sobrevivientes hacia el sur, el Huitztlampa.

Huitzilopochtli despoja a los muertos de sus insignias que muestra a partir de entonces como propias.

En la versión de Torquemada, es Tochancalqui quien mata a Coyolxauhqui con el *xiuhcoatl*; Huitzilopochtli por su parte extermina a los huitznahua, y de ahí su apodo de Tetzáhuitl o "Espanto".¹⁵

El lazo de parentesco entre los acontecimientos de Coatépéc, tal como están narrados en los relatos de la peregrinación, y el mito del nacimiento de Huitzilopochtli, parece manifiesto. Además, está confirmado por el hecho de que en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, la narración del nacimiento milagroso está integrada a la peregrinación de los aztecas.¹⁶

Antes del nacimiento del Quinto Sol, Tezcatlipoca creó cuatrocientos hombres y cinco mujeres para que el nuevo astro tuviera de qué sustentarse. Los hombres vivieron cuatro años solamente, mientras que las mujeres murieron al momento de la creación del sol.

En el transcurso de sus correrías los aztecas llevan como reliquias las mantas de esas cinco mujeres. Ellas resucitan de sus mantas en

¹⁵ Torquemada II, 41-2; Sahagún I, 273, dice que el nombre "Tetzahuitl", aquí en el sentido de "portento", hace alusión al nacimiento milagroso del dios. Burland, 175-6 da del mito una versión cuyas fuentes ignoro.

¹⁶ HMP, 43.

Coatépéc y hacen penitencia en la montaña. Cuatro años más tarde, una de ellas, la virgen Coatlicue, se encuentra encinta por haber colocado plumas blancas en su seno, "y nació de ella Huitzilopochtli otra vez, allende de las otras veces que había nacido, porque como era dios hacía y podía lo que quería". Entonces, los cuatrocientos hombres resucitan a su vez, y viendo a Coatlicue encinta quieren quemarla. Pero Huitzilopochtli nace ya armado y los extermina. El autor añade que cada año los aztecas celebran ese acontecimiento.

El *Códice Azcatitlan* representa a Huitzilopochtli de pie y armado sobre la "Montaña de las serpientes". Una serpiente de fuego desciende por la falda de la colina. El texto del comentarista dice: *Xiuh-cohuatl onca temoc*, "allí bajó la serpiente de fuego".¹⁷

A mi parecer, veo en ello no tanto la representación del Fuego nuevo como el nacimiento de Huitzilopochtli y la matanza con el *xiuhcoatl*. El *Códice Azcatitlan* parece inspirarse en el mismo documento de base que la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*.

Podemos preguntarnos si el mito del nacimiento de Huitzilopochtli se ha edificado a partir de hechos reales que hubieran acontecido en Coatépéc o si, por lo contrario, el relato de estos sucesos está inspirado por el mito, y en tal caso, por qué los aztecas integraron ese mito precisamente en su "historia" revisada y corregida.

Vamos a resumir, pues, los puntos principales de las versiones de Durán, Acosta, Tezozómoc, Torquemada y del *Códice Ramírez*. Próximamente de Tollan, y alrededor de la "Montaña de las serpientes", los aztecas hicieron una laguna artificial que prefiguraba exactamente el sitio donde se edificaría Mexico-Tenochtitlan. Algunos, los innumerables huitznahua y Coyolxauhqui, quieren quedarse contra la voluntad de Huitzilopochtli. Éste los extermina allí arrancándoles el corazón y los aztecas siguen su peregrinación.

Conocemos el mito del nacimiento de Huitzilopochtli por las versiones de Sahagún y sus informantes, de Torquemada y de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*. En este último documento el mito se integra a la parte histórica, pero, detalle importante, no se habla de Coatlicue. Los hijos y la hija de Coatlicue se consideran deshonrados porque no saben cómo quedó su madre encinta. Desean eliminar a la madre o al niño, pero Huitzilopochtli armado de la serpiente de fuego los extermina a casi todos.

¹⁷ *Códice Azcatitlan*, 6; en este código el fuego nuevo es corrientemente representado por perforadores de fuego: *cf.* por ejemplo lám. 5 y 17.

El tema central de las versiones “históricas” y del mito es la exterminación de casi todos los huitzannahua y de Coyolxauhqui por Huitzilopochtli. En los relatos históricos, el tema central está imbricado en el del pueblo elegido, cuyos principales elementos son: la laguna, prefiguración del sitio de Mexico-Tenochtitlan; el tema de la tierra prometida de donde los aztecas ejercerían su dominación sobre todos los pueblos; y la indicación que fue en Coatépéc donde los aztecas aprendieron a hacer sacrificios humanos — práctica desconocida en otros lugares. Recordemos que este último elemento es una constante en los relatos de la migración procedentes de México.

Seler y la mayoría de los comentaristas después de él han interpretado los acontecimientos de Coatépéc como la exterminación de las estrellas y de la luna por el sol naciente.¹⁸ Lesur responde que ningún elemento permite tal interpretación.¹⁹ Es exacto que no se encuentra en los textos citados; lo que permitiría identificar los huitzannahua en las estrellas, Coyolxauhqui en la luna, o Huitzilopochtli en el sol. Sin embargo, la comparación de los sucesos de Coatépéc con hechos análogos referidos en otras fuentes justifica tal identificación, salvo la asimilación de Huitzilopochtli con el sol naciente, puesto que los huitzannahua y Coyolxauhqui habían sido exterminados durante la noche.

Los sucesos de Coatépéc se inscriben en un amplio contexto de cuentos que relatan otras matanzas cuyas víctimas son casi siempre los centzon mimixcoa, “las cuatrocientas o innumerables serpientes de nubes”, y los héroes Mixcóatl, “Serpiente de Nubes”, o su hijo Quetzalcóatl, “Serpiente de plumas”.

Según nos cuenta la *Leyenda de los Soles*,²⁰ la diosa Iztacchalchihuatlicue concibe, en el año 1 Pederal, a cuatrocientos mimixcoa primeramente y a cinco más después: Quauhtli izohuah, Mixcóatl, Tlotepe, Apanteuctli y la mujer Cuitlachcíhuatl. Estos cinco últimos pasan cuatro días en el agua; luego son alimentados por la divinidad de la tierra Mexitli Tlaltecuctli.

Tonatiuh, el Sol, entrega a los centzon mimixcoa flechas y escudos para abastecer a él y a la diosa tierra en víctimas humanas. Pero los mimixcoa pasan el tiempo cazando y embriagándose. Entonces el Sol

¹⁸ Seler *GA* iv, 163; iii, 320, 325-30; Soustelle (1940): 23-4; Caso (1962): 23-4; Krickeberg (1962): 65; Nicholson, 431; Burland, 175-6. Según Seler, el mito simbolizaría el estrechamiento de la luna durante la segunda mitad del mes, y la fuga cotidiana de las estrellas.

¹⁹ Lesur, 181 nota 33.

²⁰ *GKCM*, 35-371; Garibay (1964): 19-26.

ordena a los cinco que los maten y para esto les procura las armas. Los cinco esperan sobre un acacia y cuando sus innumerables hermanos los descubren, Quauhtli izohuah penetró en el árbol, Mixcóatl se esconde bajo tierra, Apanteuctli bajo el agua y la mujer sobre el juego de pelota; ganan y matan a casi todos.

Más tarde, dos mimixcoa, Xiuhnel y Mímich persiguen a dos ciervos bicéfalos. Éstos se transforman en mujeres y tratan de atraer a los dos cazadores. Xiuhnel cae en la trampa y toma la copa de sangre que le ofrece una de ellas; ésta le devora el corazón.

Mímich, por su parte, prende un fuego y se esconde en él; pero la mujer lo sigue toda la noche hasta el mediodía, cuando una olla baja del cielo y cae ella dentro.²¹ Mímich dispara sus flechas, y con la ayuda de las divinidades del fuego, consigue quemar a esa mujer que es en realidad Itzpapálotl, la "Mariposa de obsidiana". La mujer estalla y de ella surgen pedernales azules, blancos, amarillos y rojos.

Luego viene el cuento de las conquistas de Mixcóatl. Llevando a espaldas al pedernal blanco que ha tomado por dios, Mixcóatl hace conquistas en las cuatro direcciones. En la región de Huitznáhuac, se encuentra con Chimalman, mujer totalmente desnuda. Ella esquiva las jabalinas del héroe y huye. Mixcóatl la busca entre las mujeres de Huitznáhuac que aterrorizadas convencen a Chimalman que se muestre. Viéndola, Mixcóatl le tira cuatro jabalinas, pero la mujer se rinde. De sus amores nace Ce Ácatl Quetzalcóatl. Chimalman muere en el parto y Quilaztli-Cihuacoatl cría a su hijo.

Ya hombre, Quetzalcóatl participa en las campañas de su padre. Sin embargo, sus tíos, los cuatrocientos mimixcoa, que detestan a Mixcóatl, llegan a matarlo. Quetzalcóatl reúne los huesos de su padre y les da sepultura en un santuario sobre el Mixcoatépetl. Sus tíos, Apanécatl, Zolton y Cuilton se preguntan qué animales sacrificarán para inaugurar²² el templo, sin imaginarse que ellos serán las víctimas.

Los mimixcoa quieren ser los primeros en prender el fuego sobre la cumbre de la "Montaña de la serpiente de nubes", pero Quetzalcóatl les gana en velocidad con la ayuda de un topo y prende el fuego. Sus tíos, enfurecidos, lo atacan. Quetzalcóatl, de un golpe de su serpiente-espejo (*tezcacóatl?*), acaba con Apanécatl y luego sacrifica a Zolton y a Cuilton.

La *Leyenda de los Soles* nos presenta pues tres matanzas: la de los cuatrocientos mimixcoa por Mixcóatl, sus tres hermanos y su herma-

²¹ Lehmann traduce: Mímich cae sobre un echinocactus, la mujer también.

²² Garibay (1953): I, 308, traduce "con que va a perforar su templo".

na; la de Itzpapálotl por Mímich y las divinidades del fuego; y la de los mimixcoa por su sobrino Quetzalcóatl.

La *Relación de la genealogía* y el *Origen de los mexicanos* cuentan cómo Topiltzin (Quetzalcóatl) acaba con Apanécatl para vengar a su padre Totepeu.²³ En la *Histoyre du Méchique*, Quetzalcóatl, hijo preferido de Camaxtle (Mixcóatl) y de Chimalma (*sic*), escapa varias veces a sus hermanos que lo detestan y que quieren matarlo. Camaxtle se indigna de tal proyecto y sus hijos lo asesinan sobre una montaña, donde Quetzalcóatl los extermina a todos con sus flechas seguidamente.²⁴

Los *Anales de Cuauhtitlán* dan otra versión de la segunda matanza, la de Itzpapálotl. Los chichimecas emprendieron sus peregrinaciones, guiados por los cuatrocientos mimixcoa, cuando éstos caen en manos de Itzpapálotl. Ella los devora a todos, a excepción de Mixcóatl que se ha escondido en un equinocactus.²⁵ Itzpapálotl encuentra sin embargo, a Mixcóatl, que le tira sus flechas pidiendo ayuda a los cuatrocientos mimixcoa que resucitan y acribillan con sus flechas a Itzpapálotl; luego la queman y con las cenizas se dibujan negras rayas sobre la cara.²⁶

En la *Historia de Tlaxcala* de Muñoz Camargo, Mímich es quien mata con sus flechas a Itzpapálotl, que los chichimecas habían encontrado durante sus peregrinaciones.²⁷

La *Historia de los mexicanos por sus pinturas* cuenta que un año después del nacimiento del sol, Camaxtle-Mixcóatl, uno de los cuatro Tezcatlipocas, crea a cuatro hombres y una mujer para que pueda haber guerras y por consiguiente corazones para el sol. Las cinco criaturas caen al agua, y suben de nuevo al cielo. Al año siguiente, Camaxtle-Mixcóatl golpea una roca de donde surgen cuatrocientos chichimecas. Entonces el dios hace penitencia para que sus cuatro hijos y su hija desciendan sobre tierra a matar a los cuatrocientos chichimecas. Los cinco se posan sobre una arboleda.

Luego Camaxtle inventa las bebidas embriagadoras. En adelante, los chichimecas pasan el tiempo emborrachándose hasta que los cinco los matan a todos, con excepción de Xíuhnel y Mímich y del mismo Camaxtle, "el cual se hizo chichimeca".

²³ García Icazbalceta, 242, 261.

²⁴ *Histoyre du Méchique*, 112-4.

²⁵ Garibay traduce "la gran olla".

²⁶ *GKCM*, 52-3.

²⁷ Muñoz Camargo, 40.

Más tarde, un ciervo bicéfalo cae del cielo y Camaxtle convence a los de Cuitláhuac de tomar el animal por dios. Cuando parte en guerra Camaxtle lo lleva a cuestras, lo que le asegura la victoria. Mas un día encuentra a una mujer (Chimalman), descendiente de una de las cinco mujeres que antaño había creado Tezcatlipoca. Tendrá de ella un hijo, Ce Ácatl (Quetzalcóatl), pero los chichimecas le roban el ciervo.²⁸

Por fin, el *Popol Vuh* de los maya-quichés contiene también el cuento de una matanza de “innumerables” personas.

Un día, Zipacná, hijo de Vucub Caquix y de Chimalmat, ve pasar cuatrocientos muchachos que arrastran un árbol para construir su casa. Zipacná les propone ayudarlos y cargo solo con la madera. Estimando su acción poco correcta, los cuatrocientos muchachos deciden matarlo. Piensan en hacerle construir un pozo profundo para luego aplastarlo con el palo. Zipacná, desconfiado, excava un hueco lateral en el pozo donde se esconde cuando el árbol cae. Mientras esperan saber la muerte de Zipacná los cuatrocientos jóvenes se embriagan, Zipacná se aprovecha de la circunstancia para salir y aplastar a los jóvenes bajo el techo de su nueva casa. Poco después, los gemelos Hun Ahpú e Ixbalanqué vengan la muerte de los muchachos matando a Zipacná. El *Popol Vuh* agrega que *los cuatrocientos se vuelven estrellas mientras que los gemelos se tornan en la luna y el sol.*²⁹

Si se descarta el último, estos diferentes relatos tienen por protagonistas a Mixcóatl-Camaxtle, a su hijo Quetzalcóatl, y a los mimixcoa. Estamos en presencia de un verdadero “ciclo de Mixcóatl”, dios cazador de los desiertos del norte, identificado a la Vía Láctea y la estrella Venus entre otras cosas, y en relación estrecha con la luna.

Mixcóatl sería el nombre o el título de un jefe de los chichimecas-mimixcoa que invadieron la meseta central a fines de la época clásica. Los chichimeca-mimixcoa habrían sido junto con los mixtecas entre otros, los fundadores del imperio “tolteca-chichimeca” de Tula, cuya figura sobresaliente sería la Serpiente emplumada, Quetzalcóatl. Mixcóatl y los mimixcoa están a menudo representados en las artes toltecas y tolteca-mayas: pensemos por ejemplo en los atlantes del templo de Tlahuizcalpantecuhtli de Tula, o el disco de oro de Chichén Itzá, donde, dominando una escena de sacrificio humano, un guerrero lu-

²⁸ HMP, 36-7.

²⁹ *Popol-Vuh*, 104-8.

ciendo el pectoral en forma de mariposa —atributo del fuego y de Itzapálotl— sale de la boca de una enorme Serpiente de nubes.³⁰

Hay por una parte, los chichimecas-mimixcoa históricos, fundadores del imperio tolteca —imperio que pereció por la violencia y por los sacrificios humanos, como los mimixcoa de los mitos—³¹ y de lo que se llamó “Nuevo imperio” tolteca-maya; y por otra parte los mimixcoa míticos, primeras víctimas sacrificadas destinadas a alimentar al sol. Efectivamente sabemos que las nubes y las pelotas de plumas simbolizan a los guerreros muertos.³²

Los elementos que permiten asociar, como lo ha hecho Krickeberg,³³ el trozo del *Popol Vuh* al ciclo de Mixcóatl son, además de la matanza de los cuatrocientos jóvenes que, como los mimixcoa, simbolizan las estrellas: a) El nombre de “Chimálmāt”, que es casi con seguridad una corrupción del náhuatl Chimalman, Chimalmam o Chimálmāt; b) El nombre del gemelo, Hun Ahpú, que significa “1 Cazador con cerbatana”. Es el Gran cazador, equivalente de 1 Ahau, que según Thompson,³⁴ encarnaría la luna o la estrella de la mañana. Parece pues que Hun Ahpú sea el equivalente maya-quiché de Mixcóatl, y c) Las muchas otras analogías entre el *Popol Vuh* y los textos de la meseta central mexicana.

Volvamos al problema de las similitudes entre los sucesos del ciclo de Mixcóatl y los de la gesta de Huitzilopochtli. En el ciclo de Mixcóatl debemos distinguir las versiones donde los Cuatrocientos tienen un papel negativo —es decir donde son enemigos del héroe— (en la *Leyenda de los Soles* y en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, se hacen matar por sus hermanos y su hermana, porque se niegan a alimentar al sol; en la *Leyenda* y en la *Historyre du Méchique*, se hacen asesinar por su sobrino o su hermano Quetzalcóatl por haber matado a su hermano o padre Mixcóatl), y las versiones donde los Cuatrocientos tienen un papel positivo (en el *Popol Vuh* se hacen matar por Zipacná, que a su vez es muerto por Hun-Ahpú e Ixbalamqué; en los *Anales de Cuauhtitlán*, donde se hacen matar por Itzapálotl que Mixcóatl y los mimixcoa resucitados matan a su vez; en la

³⁰ Tozzer, fig. 254; comparar el guerrero a la figura del *Códice Telleriano-Remensis*, lám. 8, 167; véanse también figs. 106-8, 272. Entre los mixtecos: *cfr.* los frescos de Mitla, donde están representados los mimixcoa y un ciervo bicéfalo (Seler *GA* iv, 90-4).

³¹ *Cfr.* por ejemplo *HMP*, 44-5 y *GKCM*, 99-105.

³² Seler, *GA*, iv, 96-7.

³³ Krickeberg (1928): 366.

³⁴ Thompson (1970): 360, 368.

Leyenda y la *Historia de Tlaxcala*, donde matan a Itz'papálotl). Por otra parte hay que distinguir entre la matanza de los Cuatrocientos y la de la mujer Itz'papálotl cuyo papel es más frecuentemente negativo.

En la gesta de Huitzilopochtli, los centzonhuitznahua siempre tienen un papel negativo. Aquí también hay que distinguir entre la matanza de los Cuatrocientos (la única mencionada en la *Historia de los mexicanos*) y el degüello de la mujer Coyolxauhqui cuyo papel siempre es negativo.

El parentesco entre las aventuras de Mixcóatl y de Huitzilopochtli aparece con más claridad en la *Historia de los mexicanos* en la cual las víctimas de los acontecimientos de Coatépec son creaturas resucitadas de Tezcatlipoca-Mixcóatl. Además, existe una gran analogía —que ya Seler había observado—³⁵ entre la exterminación de los mimixcoa por Quetzalcóatl, que hace trizas sobre el Mixcoatépec al jefe de los agresores, Apanécatl, con la ayuda del *tezcacóatl*, y el asesinato de Coyolxauhqui y de sus hermanos en Coatépec por Huitzilopochtli armado con el *xiuhcóatl*.

Otros índices, muy numerosos, permiten ver en la gesta de Huitzilopochtli una variación de la gesta tolteca de Mixcóatl.

*Analogías entre la gesta de Huitzilopochtli y el ciclo
de Mixcóatl según el ritual de fiestas.*

1. *Panquetzaliztli*.

Encontramos en las fuentes varias alusiones a ceremonias que conmemoran la matanza de Coatépec. En la lista de los edificios sagrados de México, por ejemplo, se menciona a uno llamado Huitznáhuac teocalli, donde “mataban las imágenes de los dioses que llamaban Centzonuitznaua a honra de Huitzilopochtli, y también mataban muchos cautivos; esto se hacía cada año en la fiesta de Panquetzaliztli”.³⁶

El mes Panquetzaliztli sigue inmediatamente al Quecholli, catorceavo mes, cuando se celebraba a Huitzilopochtli y Mixcóatl. Según el *Códice de Florencia*,³⁷ se canta, el primer día del mes, el himno de Huitzilopochtli, el *tlaxotecáyotl*. Nueve días antes del festejo, se baña ritualmente a las futuras víctimas, se les viste con los emblemas del

³⁵ Seler, *GA*, iv, 153-5.

³⁶ Sahagún, I, 235.

³⁷ *Códice de Florencia*, II, 130 ss.

dios y se les pinta bandas azules sobre los miembros y rayas horizontales azules y amarillas sobre la cara.

El día de la fiesta, vigésimo del mes, un hombre que lleva la imagen de Páynal, “El veloz”, “teniente” de Huitzilopochtli, baja las escaleras de la pirámide de Huitzilopochtli —llamada “Coatépéc”— y se dirige hacia el “juego de pelota divino”, donde se sacrifica a cuatro hombres. Luego Páynal marcha rápidamente hacia Tlatelolco, y de ahí hacia Nonoalco, donde lo alcanza su hermano mayor, Qúauitl Ícac.³⁸ La procesión continúa por Tlaxotlan, Popotlan, Chapultépéc, Izquitlan,³⁹ Tepetocan, Mazatlan y Acachinanco hasta el gran templo de Mexico.

Mientras tanto, una batalla o pone las futuras víctimas procedentes del barrio Huitznáhuac, ayudadas por un grupo de soldados, a las víctimas que habían sido bañadas ritualmente. Cuando llega Páynal los de Huitznáhuac huyen y los otros los siguen.

Luego llevan en procesión a las víctimas hasta el Coatépéc. Un sacerdote baja de lo alto de la pirámide y deposita en la “vasija del águila” los papeles del sacrificio. Entonces, una “serpiente de fuego” (*xiuhcōatl*) muy bien imitada desciende a su vez, prende fuego a los papeles del sacrificio y vuelve a subir por donde vino. En fin, Páynal sube con las víctimas a lo alto del templo, en donde son degolladas sobre la piedra de sacrificios. Los de Huitznáhuac serán sacrificados en el barrio de Coatlan, en el Huitzcalco.

Podemos admitir con razón que esta ceremonia, en la cual la serpiente de fuego desciende del Coatépéc y destruye los papeles del sacrificio —o sea las víctimas que serán sacrificadas en lo alto de la pirámide— reproduce los eventos de Coatépéc. Notemos sin embargo que en los relatos de la fiesta no se menciona a Coyolxauhqui, ni al Huitznáhuac teocalli.

Hablando de los festejos de los comerciantes durante esta ceremonia, Sahagún⁴⁰ nos cuenta que los esclavos comprados y bañados por ellos llevaban una prenda nasal de piedra negra, con forma de mariposa. La piedra negra es sin duda obsidiana; y por consiguiente la prenda representa casi seguramente a Itzpapálotl, la Mariposa de obsidiana. Sabemos cuáles son las relaciones entre Itzpapálotl y los

³⁸ En el mito del nacimiento de Huitzilopochtli, es el Huitznáhuatl Quauitl Ícac quien advierte al dios de la llegada de sus enemigos.

³⁹ Donde se sacrifica un personaje encarnando a Izquitécatl. *Cfr. infra*, ceremonia del mes Quecholli.

⁴⁰ Sahagún, III, 50 ss.

mimixcoa. Se trata de los esclavos que tendrán que luchar contra los huitznahua y los guerreros.

Antes de la lucha, los habían embriagado; este hecho nos recuerda que los cuatrocientos mimixcoa, los cuatrocientos chichimecas y los cuatrocientos muchachos estaban todos ebrios cuando fueron muertos. Después de la batalla se les lleva en procesión cuatro veces alrededor del templo de Huitzilopochtli, luego baja la serpiente y son sacrificados en lo alto del templo.

Por consiguiente, hay aquí al parecer confusión en lo que concierne a las víctimas de Huitzilopochtli en Coatépéc; o que habían habido mimixcoa y huitznahua entre esas víctimas. ¿Pero qué puede significar la lucha entre los huitznahua y los mimixcoa? A lo mejor es el reflejo de la antigua oposición entre los sedentarios del sur (los huitznahua) y los nómadas de los desiertos del norte (los mimixcoa); oposición que encuentra su eco en múltiples cuentos, como por ejemplo el del encuentro de Mixcóatl y de las mujeres de Huitznáhuac, como Chimalman entre otras; oposición que rápidamente se transforma en una fecunda coexistencia en este relato, como en realidad se había efectuado, cuando las invasiones chichimecas antes y después del periodo de los toltecas de Tula.

2. *El Fuego nuevo y Quecholli*

La lista de los edificios sagrados de México menciona también al templo de Coatlan "donde morían los que llamaban centzon huitznahua, todas las veces que sacaban fuego nuevo y también al terminar la fiesta de Quecholli".⁴¹

¿Qué relación existe entre el fuego nuevo y la muerte de los centzon huitznahua? Recordemos primero que los aztecas errantes hicieron una ceremonia del fuego nuevo en Coatépéc. Esta ceremonia se efectuaba cada 52 años, o sea al fin de cada "siglo", cuando se temía que vendría el cataclismo que terminaría con el Quinto Sol. Pues, tal como los mimixcoa, los huitznahua, fueron las primeras víctimas del sacrificio que permitieron que el sol emprendiera su ruta. Representan a las estrellas que el sol apaga cada mañana. Parece entonces comprensible que se sacrifiquen a los huitznahua durante la fiesta del fuego nuevo.

⁴¹ *Códice de Florencia*, II (Ap.) 177 = Sahagún I, 240. Torquemada II, 155 dice que "en el templo que se llamaba Coatla, dedicado al dios Centzunhuitznáhuac" sacrificaban esclavos y se prendía cada año el fuego nuevo.

Por otra parte, el fuego tiene un papel importante en los relatos de las exterminaciones de los cuatrocientos. Se dice que Huitzilopochtli, hacedor de guerra por excelencia, lanza sobre la tierra “la serpiente de fuego, el perforador de fuego, la guerra, el agua divina y el incendio”.⁴² La serpiente de fuego y los bastones de fuego simbolizan entonces la guerra. Con la serpiente de fuego Huitzilopochtli mata en Coatépéc. A su teniente Páynal se le representa llevando una bandera de oro “que es un perforador del fuego”. Huitzilopochtli tiene uno igual en la mano.⁴³

Con bastante frecuencia Huitzilopochtli está asociado a las divinidades del fuego. Ya vimos que fue Tochancalqui, “El que vive en nuestro hogar”, es decir el fuego del hogar que enciende el devastador *xiuhcóatl*. Como Xiuhtecutli, “El señor de turquesa” (y Tezcatlipoca, de quien es uno de los aspectos), Huitzilopochtli tiene como doble a la serpiente de fuego, y al *xiuhátlatl*, el propulsor de turquesa.⁴⁴ Como todas las divinidades del fuego, Huitzilopochtli luce una prenda nasal llamada *yacaxiuitl*.⁴⁵ Tiene la cara pintada de rayas color turquesa y amarillas. Sus ornamentos son de oro, su trono es amarillo. El amarillo y el azul turquesa son indiscutiblemente los colores del fuego.⁴⁶ Además, Páynal juega un papel en los sacrificios en honor del dios del fuego.⁴⁷

Por otra parte, según Torquemada, Huitzilopochtli da el fuego a los aztecas errantes.⁴⁸

En el relato de la exterminación de los mimixcoa por Quetzalcóatl, los tíos de éste lo atacan por haber prendido el fuego antes que ellos en lo alto del Mixcoatépéc.

En cuanto a Mixcóatl-Camaxtle, es como Huitzilopochtli dios de la guerra. El *Códice Telleriano-Remensis* dice que es él quien introduce la guerra sobre la tierra, y en la *Historia de los mexicanos* él crea los primeros hombres para que haya guerra, y por consecuencia víctimas.⁴⁹

⁴² *Códice de Florencia*, I (Ap.): 66.

⁴³ Sahagún, IV, 280. Para Huitzilopochtli: Durán, I, 18.

⁴⁴ *Códice de Florencia*, I, 1. Xiuhatlatl: Durán, I, 18-9; dios del fuego con xiuhátlatl: *Códice Telleriano-Remensis*, 174-5, lám. 12.

⁴⁵ Beyer, 374.

⁴⁶ Durán, I, 18-9; Pomar, 160-1; *Códice Telleriano-Remensis*, 174-5 y 242-3, lám. 33.

⁴⁷ *Códice de Florencia*, II, 107-8.

⁴⁸ Torquemada, I, 78.

⁴⁹ *Códice Telleriano-Remensis*, 166-7; HMP, 36.

Naturalmente, a Mixcóatl se le asocia también al perforador de fuego. En la *Historia de los mexicanos*, de nuevo, es él quien prende fuego por primera vez, en un año 2 Caña, y más tarde, en otro 2 Caña prende numerosos fuegos para hacer fiesta al cielo.⁵⁰ Ahora bien, *la ceremonia del fuego nuevo siempre se celebraba en ese mismo año*. Para Seler,⁵¹ Mixcóatl-Camaxtle es el dios de la región polar y del eje del universo —comparado éste a un perforador del fuego—, el dios que hace el fuego. Es un dios estelar o lunar, y de sobra son conocidas las relaciones estrechas entre las estrellas, la luna y el fuego.

Durán⁵² nos dice que fue Mixcóatl quien enseñó a los chichimecas errantes cómo prender el fuego. En los *Anales de Cuauhtitlán*,⁵³ Itzpápálotl enseña a los chichimecas que los tres guardias del viejo dios del fuego, las tres piedras del hogar, se llaman Mixcóatl, Tozpan e Íhuítl. Y con la ayuda de los dioses del fuego, el Mixcóatl mímich logra vencer a Itzpápálotl.⁵⁴ El nombre de ésta significa “mariposa de obsidiana” y la mariposa simboliza el fuego y las estrellas a la vez. Como Xiuhtecuhtli, Mixcóatl lleva un gran pectoral en forma de mariposa estilizada de color turquesa y decorado con dos círculos rojos.⁵⁵ Cuando Mímich y las divinidades de fuego quemar a Itzpápálotl, ésta estalla en pedernales de diversos colores, y Mixcóatl toma el sílex blanco como insignia. Y el pedernal es “un palo (para hacer fuego) que tiene un corazón” según la expresión del autor de la *Historia de los mexicanos*.⁵⁶ Por otra parte es el ciervo bicéfalo otro símbolo de fuego —otra encarnación de Itzpápálotl—, a quien Mixcóatl lleva a cuestras cuando sale de conquista.⁵⁷ Cuando los mimixcoa quemar a Itzpápálotl, en los *Anales de Cuauhtitlán*, se pintan con las cenizas una banda negra sobre los ojos, la “pintura estelar”. Aquí también la relación entre el fuego, las estrellas, Itzpápálotl y los mimixcoa es evidente.

⁵⁰ HMP, 33, 37.

⁵¹ GA, iv, 42 y Krickeberg (1964): 140.

⁵² Durán, I, 73.

⁵³ GKCM, 72.

⁵⁴ *Ibid.*, 360-1.

⁵⁵ *Códice Teleriano-Remensis*, 175, lám. 12.

⁵⁶ HMP, 33.

⁵⁷ HMP, 37. Este ciervo comía “conejos y culebras y mariposas”, tres animales que pueden ser asociados al fuego. Según Beyer 321, Mixcóatl y los guerreros muertos llevan en la oreja una pata de ciervo. Seler, GA, iv, 539, dice que el ciervo representa el ejército de estrellas y el fuego. En la *Leyenda de los Soles*, Mímich hace fuego y se esconde en él para huir del ciervo bicéfalo transformado en mujer que lo persigue. Pero la mujer penetra ella también en el fuego.

En fin, como Xiuhtecuhtli, Tonatiuh y Huitzilopochtli, Mixcóatl maneja el “propulsor de turquesa”, o también el *xonecuilli*,⁵⁸ el “cetro” que representa la misteriosa constelación de las tzitzimime, los cuerpos celestes que a veces caen sobre la tierra, sobre todo durante el mes de Quecholli. El *xonecuilli* adorna generalmente la boca de la serpiente de fuego, en el famoso “Calendario azteca” por ejemplo. Mixcóatl, además, se asocia también a la misma serpiente de fuego, como veremos de hablar de las ceremonias de Quecholli.

Todos estos elementos muestran que había suficientes razones para conmemorar durante la fiesta del fuego nuevo, no solamente a los centzonhuitznahua, sino también a los centzonmimixcoa.

El *Códice de Florencia* dice también que se celebraba la muerte de los huitznahua “cada año al terminar la fiesta de Quecholli”. Así pues, ¿cuáles son los ritos que se celebraban durante ese mes? Según Sahagún,⁵⁹ durante la primera mitad de la veintena, los habitantes de Tenochtitlan y de Tlatelolco fabrican flechas en sus casas y en el patio del templo de Huitzilopochtli. Al décimo día, fabrican flechas en honor de los difuntos. Al día siguiente para celebrar la fiesta de Mixcóatl se organiza una gran cacería.

Luego se preparan los esclavos que deben encarnar a los dioses del pulque, Tlamatzincatl e Izquitécatl, y a sus esposas, llamadas Coatlicue, así como también a los que deben ser sacrificados en honor de Mixcóatl y de su compañera Coatlicue.⁶⁰

El último día del mes, el día de la fiesta propiamente dicha, conducen a las víctimas al lugar del sacrificio. Para empezar, izan en lo alto de la pirámide cuatro víctimas con las manos y los pies ligados, “en significación que son como ciervos” y los sacrifican arrancándoles el corazón. Luego se mata a los esclavos en el templo del dios que ellos encarnan, pero las mujeres son sacrificadas en primer lugar, en Coatlan. Al día siguiente, primer día de Panquetzaliztli, entonan el himno de victoria de Huitzilopochtli, el *tlaxotecáyotl*.

No vemos muy bien a qué alude Sahagún cuando dice que la muerte de los centzonhuitznahua era celebrada a finales de Quecholli. A lo más, podemos llamar la atención sobre el hecho de que se sacrifica también a las divinidades del pulque cuyas compañeras tienen

⁵⁸ *Códice Magliabecchiano*, 42. Huitzilopochtli con *xonecuilli*: *Códice Borbónico*, 34; Quetzalcóatl con *xonecuilli*: láminas del *Códice de Florencia*, libro 3.

⁵⁹ Sahagún, I, 201-6.

⁶⁰ En la lista de templos del *Códice de Florencia*, se dice que ella se llama *Cuetlacihuatl* y que es sacrificada en el templo de Mixcóatl.

el mismo nombre que la de Mixcóatl y que de la madre de Huitzilopochtli, Coatlicue. Efectivamente, existen determinadas relaciones entre las divinidades del pulque, Mixcóatl y los mimixcoa, y las diferentes matanzas, como luego veremos.

En la lista de los edificios del templo mayor, Torquemada⁶¹ dice, hablando de Tlamatzinco, que cada año, cuando celebraban la fiesta de los tlamatzincas en honor de Mixcóatl, los niños muertos o sacrificados por los tlaloques bajaban del paraíso hacia el Quauhxicaco, "el lugar de la vasija del águila" situado cerca del Tlamatzinco, y que iban seguidos por "una serpiente llamada Xiuhcóatl". El descenso de la "serpiente de fuego" está entonces asociado a la fiesta de Mixcóatl. Sin embargo, quizás el *xiuhcóatl* representa en este caso el rayo de Tláloc.

En Tlaxcala y Huexotzinco, y en la ciudad cerca de Coatépéc, la fiesta de Camaxtle-Mixcóatl se celebra también en el mes de Quecholli. El templo de Camaxtle, circular y cubierto de paja como los edificios consagrados a su hijo Quetzalcóatl, poseía una estatua de la divinidad. La "pintura estelar" negra cubría sus ojos; su cuerpo estaba pintado de arriba a abajo de líneas blancas; en la mano izquierda tenía un arco y flechas, en la derecha una cacerina, y sobre el brazo derecho colgaban pieles de conejo. Delante de la estatua que Moctezuma trató de llevarse varias veces sin éxito, había un arco que contenía "un género de sacar lumbre", plumas preciosas, algunas flechas viejas y un arco pequeño; en breve, los objetos que poseía Camaxtle cuando guiaba a los chichimecas en el curso de sus peregrinaciones.

Como en México, la fiesta empieza con una cacería grande en la montaña. Los señores y los cazadores, vestidos como Mixcóatl, con plumas de águila sobre la cabeza, rodean la montaña donde se encuentra el Mixcoateocalli, el templo de Mixcóatl. Avanzan gritando y los animales son sacrificados por cardiotomía en lo alto de la montaña. Luego bajan todos para sacar el fuego nuevo y comen el producto de la caza.

Al día siguiente, se reproduce el mismo escenario.

Diez días más tarde, los sacerdotes escogen a un hombre y a una mujer que deben encarnar a Mixcoatlontli, el pequeño Mixcóatl, y a la mujer Yoztlamiyáhual. Algunos jóvenes vestidos como Mixcoatlontli y llamados mimixcoa, se presentan a él para servirle. Entonces se sacrifica a la mujer golpeándole la cabeza por cuatro veces sobre

⁶¹ Torquemada, II, 151.

una piedra, se le corta la cabeza, y la ofrecen a Mixcoatontli. Éste la agarra por la cabellera y da por cuatro veces la vuelta del patio del templo, rodeado de los mimixcoa a los que habla de religión. En fin, Mixcoatontli es sacrificado y queda sin corazón.⁶² El nombre de la mujer, Yoztlamiyáhual, “espiga de la cueva” según Garibay, y la manera por la cual se ha sacrificado, indican su carácter de divinidad de la tierra y de la fertilidad. No podemos dejar de comparar el ritual de su muerte con el asesinato de Coyolxauhqui. Por otra parte, el ritual de Quecholli incluye, según Sahagún, el sacrificio de Mixcóatl y de Coatlicue. ¿Coatlicue sería Yoztlamiyáhual, y Coyolxauhqui podría identificarse a ellas en cierta medida? Es probable. No olvidemos que en una de las versiones de la peregrinación Huitzilopochtli mata a su *madre* Coyolxauhqui.

En el ciclo de Mixcóatl, por un lado, hay el asesinato de Itzpapálotl-Cihuacoatl por Mixcóatl y los mimixcoa, o por Mímich y las divinidades del fuego, y por otro, la matanza de los mimixcoa por Mixcóatl, sus hermanos y su hermana, y la matanza de los mimixcoa por su sobrino Quetzalcóatl. Ya vimos que en las ceremonias de Panquetzaliztli se hablaba de la muerte de los cuatrocientos huitznahua, pero en ninguna forma de la de Coyolxauhqui. Pero las ceremonias de Quecholli que se terminan por la muerte de las Coatlicue (o de Yoztlamiyáhual), y del mismo Mixcóatl, evidentemente —porque siempre se da muerte al dios que se honra, en recuerdo del sacrificio de todos los dioses cuando la creación del Quinto Sol—, preceden inmediatamente a las fiestas de Panquetzaliztli que comienzan por el himno de victoria de Huitzilopochtli.

Puede ser que durante el catorceavo mes, el Quecholli, se reactualizaba la muerte de Coyolxauhqui o de Itzpapálotl. Veremos por otra parte que las afinidades entre estas diosas y Coatlicue no ofrecen materia de duda.

Muy a menudo, en los mitos se especifica que es una mujer la primera víctima de la guerra que se emprende para alimentar el sol: lo que parece lógico porque las mujeres muertas en el parto son asimiladas a los guerreros. Xochiquétzal, Coyolxauhqui, Itzpapálotl y las Coatlicue —de quienes Sahagún dice que eran sacrificadas antes de los hombres—, serán entonces nombres diferentes para designar a esa misma persona, la primera mujer víctima de la guerra sagrada.

En fin, según Motolinía,⁶³ la fiesta de Camaxtle antecede un largo

⁶² Durán, I, 72-7.

⁶³ *Memoriales*, 40-2; Clavijero, 176.

periodo de ayunos, durante el cual los sacerdotes atraviesan sus lenguas con cuatrocientas cinco espinas. El día de la fiesta se prende un fuego nuevo, y sacrifican en el templo de Mixcóatl a un personaje simbolizando al sol, como también a cuatrocientos cinco prisioneros de guerra. Cuatrocientos cinco, siendo el número de los cuatrocientos mimixcoa, y de Mixcóatl, sus tres hermanos y su hermana, indiscutiblemente estamos en presencia de un rito conmemorativo de la muerte de los mimixcoa.

Para concluir, parece que originalmente al menos, las fiestas de Quecholli y de Panquetzaliztli eran un conjunto que reactualizaba los orígenes de la guerra sagrada y la muerte de las primeras víctimas. En México se sacrificaba primero a Coatlicue,⁶⁴ luego a los huitznahua y a los mimixcoa; en Tlaxcala, primeramente a Yoztlamiyáhual, y después a los mimixcoa.

*Identidad o parentesco de los personajes de la gesta
de Huitzilopochtli y del ciclo de Mixcóatl.*

1. *Íztac Chalchiuhtlicue y Coatlicue*

En su *Épica náhuatl*, Garibay no vacila en identificar Íztac Chalchiuhtlicue, “la blanca con falda de piedras preciosas” con Coatlicue. Efectivamente, si la primera es diosa del agua y por consecuencia de la fertilidad, la segunda es diosa de la tierra fecunda y destructora.

Íztac Chalchiuhtlicue es madre de los cuatrocientos mimixcoa primeramente; de Mixcóatl, sus tres hermanos y su hermana después, mientras que Coatlicue es madre de Coyolxauhqui y de los cuatrocientos huitznahua, y luego de Huitzilopochtli. Mas, en la *Historia de los mexicanos* Coatlicue es una de las cinco hermanas de los cuatrocientos hombres, en el *Códice de Florencia*, es compañera —o se le confunde con la hermana— de Mixcóatl; y en el ciclo de Mixcóatl, ella es reina o mujer de Huitznáhuac, compañera de Mixcóatl, y madre de Quetzalcóatl.

2. *Coatlicue y Chimalman*

El nombre de Chimalman, cuya representación glífica es un escudo,

⁶⁴ O Cuetlacíhuatl, hermana de Mixcóatl. Hay un paralelismo notable entre ésta y Coyolxauhqui, hermana de Huitzilopochtli. Por ejemplo, durante el ataque de los mimixcoa ella se coloca sobre el juego de pelota, y es sobre el juego de pelota que Coyolxauhqui es encontrada muerta en la versión de la *Crónica Mexicáyotl*.

significa “escudo acostado”,⁶⁵ y sería una alusión al disco de la tierra. He aquí otra vez una divinidad de la tierra. Como Coatlicue, madre de los huitznahua, Chimalman era una de las mujeres de Huiztnáhuac. Según ciertas fuentes, parió a Quetzalcóatl luego de haber sido fecundada milagrosamente como Coatlicue, pero con la diferencia de que ella lo fue por una piedra verde y no por una bola de plumas.⁶⁶ Otras fuentes indican que Quetzalcóatl era el hijo de Chimalman y de Mixcóatl. Pero ya vimos que en la fiesta de Quecholli, la compañera de Mixcóatl se llama Coatlicue; en Muñoz Camargo, es Coatlicue reina de Huitznáhuac a quien los chichimecas y su jefe quieren matar a flechazos, y la que se convierte en compañera de Mixcóatl; y en los *Anales de Cuauhtitlán*, llaman a la madre de Quetzalcóatl, Coacueye,⁶⁷ “falda de serpientes”.

Esta Coacueye está citada junto con Mixcóatl, Xíuhnel, Mímich, Amímitl, Yaocíhuatl . . . entre los chichimecas que nombraron a Uactli de jefe antes de irse a poblar diversas regiones, esas mismas que los aztecas nunca someterían.⁶⁸ Si Coacueye está nombrada aquí entre los chichimecas, Coatlicue por su parte figura en la *Historia de los mexicanos* entre los guías de los aztecas errantes.

Además, en este último texto, Chimalman es pariente de una de las cinco mujeres creadas por Tezcatlipoca, mientras que Coatlicue es una de esas mismas mujeres resucitadas, y en el *Códice Vaticano A*, Coatlicue es el nombre de una hermana de Chimalman en Tollan. Torquemada⁶⁹ dice que Quetzalcóatl era el hijo de Camaxtle y de Chimalman, o según otros, de Chimalman fecundada por una piedra preciosa. Pero agrega que “los toltecas dicen, que de este parto nació Huitzilopochtli”.

En fin, entre los himnos a los dioses recogidos por Sahagún, hay uno que alude específicamente a los acontecimientos de Coatépéc, sin que los protagonistas sean citados por sus nombres. Es el *Chimal-*

⁶⁵ *GKCM*, 72; Mengin, *Códex Mexicanus* 492, traduce “que da escudos”; Corona Núñez, II, 8: “la que tiene la mano por escudo” y Seler v, 194: “que deposita su escudo”.

⁶⁶ Piedra verde: *GKCM*, 72; Mendieta, I, 89. El sentido de la “piedra verde” y de “la bola de plumas” es el mismo: los dos representan el alma del guerrero muerto; *cfr.* Torquemada, II, 82.

⁶⁷ *GKCM*, 89.

⁶⁸ *GKCM*, 66-8. Nigel Byam Davies, 215, se asombra justamente que las regiones mencionadas en este pasaje tenían en común ciertos cultos que giraban en torno a Mixcóatl e Itzpápálotl.

⁶⁹ Torquemada, II, 80.

panecatli icuic yoan Tlaltecaoa,⁷⁰ “Canto de Chimalpanécatl (el de Chimalpan) y de Tlaltecaoa”. He aquí el texto:

Sobre su escudo de la doncella
 nació el gran guerrero.
 En Coatépétl llegó a ser capitán;
 en las montañas se puso
 las pinturas de guerra sobre su cara y sobre su escudo.
 Nadie lo podía ganar.
 La tierra tembló cuando pintó de guerra
 su cara y su escudo.

Notemos ante todo la gran antigüedad de los himnos a los dioses. Garibay⁷¹ los sitúa antes de la reforma de Itzcóatl.

En cuanto al contenido, está claro que este himno se refiere al nacimiento milagroso de Huitzilopochtli en Coatépéc. ¿De quién nace? De una doncella, una virgen. ¿Pero se trata de Coatlicue o de Chimalman? Efectivamente, ya vimos que según cierta tradición tolteca, Huitzilopochtli nació de Chimalman, fecundada por una piedra verde mientras barría el templo. Por otra parte, con una excepción en la *Historia de los mexicanos* donde los cuatrocientos son hermanos de Coatlicue, ya no era virgen cuando concibió a Huitzilopochtli.

Anderson y Dibble traducen así la primera palabra, *ichimalipan*: “con su escudo”; mientras que Garibay, transcribiendo incorrectamente *ichimalipa* traduce “sobre su escudo”. Yo adopto esta traducción dada la significación evidente de *ichimalipan*. Varios autores han visto en esta palabra una alusión al hecho de que Huitzilopochtli nació en armas; esto les ha permitido traducir “con” y no “sobre su escudo”. Pero el escudo de Huitzilopochtli es el *teueuelli*, y no el *chimalli*; y más allá en el himno, se emplea dos veces la palabra *teueuelli* para designar el escudo de dios. Entonces podemos interrogarnos si *ichimalipan* no se refiere a la “doncella”, y si no hay ahí un juego de palabras o una alusión al nombre de la madre de Huitzilopochtli, Chimalman. La significación sería entonces: el gran guerrero nació sobre el escudo de la doncella, o: nació gracias a (la diosa de la tierra) Chimalman, o en fin, si se admite la transcripción de Garibay: nació del escudo, de la muchacha.

⁷⁰ Sahagún, iv, 297; Garibay (1953): I, 133-4; *Códice de Florencia*, II, 209; Seler, *GA* II, 1004-6.

⁷¹ Garibay (1970): 315.

Más lejos, Garibay traduce: “junto a la montaña se pone su rodela corta a guisa de máscara”. Esta interpretación recuerda el pasaje de Sahagún donde se dice que los guerreros muertos que siguen al sol en su cortejo luminoso, miran hacia el astro a través de los agujeros de saetas en su escudo.⁷² Se pueden admitir ambas traducciones.

Luego está el verso que dice que la tierra tembló. Recordemos el pasaje de la *Leyenda de los Soles*, donde está dicho que la tierra tembló cuando Quauhtli izohuah sali6 del 6rbol donde se hab6a escondido, y que la monta6a se hundi6 cuando Mixc6atl sali6 de tierra para enfrentarse a los centzonmimixcoa.⁷³

Lleguemos al t6tulo del poema: *Chimalpanecat1 icuic ioan Tlaltecaoa (nanot1)*. *N6not1* figura en el manuscrito de Florencia, y en el de Madrid fue a6adido despu6s; la palabra significa “maternidad, matriz”. *Tlaltecaoa* significar6a “Reina de los hombres” y *Chimalpanecat1* “el de Chimalpan” o “el de sobre el escudo”. El segundo nombre designar6a a Huitzilopochtli, el primero a su madre.

Pero da el caso que *Chimalpanecat1* y *Tlaltecayohua* son en Sahag6n y en el *C6dico Magliabecchiano* nombres de divinidades del pulque.⁷⁴ ¿Habr6a que ver m6s que una simple coincidencia? Sabemos el v6nculo existente entre Mixc6atl y las divinidades del pulque. Ya vimos c6mo, durante la fiesta de Quecholli, Tlamatz6ncatl, Izquit6catl y las Coatlicue eran sacrificados al mismo tiempo que Mixc6atl. Seg6n la *Historia de los mexicanos* efectivamente Camaxtle-Mixc6atl inventa el pulque; en la *Historyre du M6chique*, el inventor es su hijo Quetzalc6atl.⁷⁵ Los dioses del pulque son los “Cuatrocientos conejos” y Mixc6atl cuelga en su brazo pieles de dichos herb6voros. Los cuatrocientos mimixcoa de la *Leyenda de los Soles*, los cuatrocientos muchachos del *Popol Vuh* y los cuatrocientos chichimecas de la *Historia de los mexicanos*, tienen particularmente en com6n el estado de ebriedad en que se encuentran cuando se hacen matar. Son seres estelares o lunares⁷⁶ —Hun Ahp6, equivalente de Mixc6atl, es posiblemente la luna—, lo mismo que los Cuatrocientos conejos que llevan el ornamento lunar, el *yacametztl*, los cuatrocientos conejos son hijos de la diosa

⁷² Sahag6n, I, 298.

⁷³ GKCM, 357.

⁷⁴ Sahag6n, I, 22; *C6dico Magliabecchiano*, 55.

⁷⁵ HMP, 37; *Historyre du M6chique*, 107.

⁷⁶ Cfr. por ejemplo Tozzer, fig. 559; representaci6n en Chich6n-Itz6 de un guerrero tolteca-chichimeca llevando el pectoral de Itzpap6lotl y el *yacametztl*.

de la tierra Huey Tonatzin, la primera víctima de la guerra.⁷⁷ En cuanto a la cabeza colosal de Coyolxauhqui que se encuentra en el Museo de Antropología de México, lleva puesta la fecha 2 Conejo que es también el nombre de un dios del pulque.

En fin, las relaciones entre Quetzalcóatl, la luna y los Cuatrocientos conejos son igualmente bien conocidas. Pasemos sobre el hecho que la ebriedad perdió a Quetzalcóatl. Pero este dios lleva un pectoral en forma de caracol, que lo acerca a Tecciztécatl, “El del caracol”, dios de la luna. Nos dice Durán, que durante la fiesta de Quetzalcóatl en Cholula, se hacía un sacrificio a la luna. En el *Código Telleriano-Remensis*, Patécatl, uno de los dioses del pulque, lleva las insignias de Quetzalcóatl.

Xipe, uno de los dioses lunares, el “bebedor nocturno” también lleva a veces los atributos de Quetzalcóatl.⁷⁸ Pero es ante todo con el Quetzalcóatl de la matanza de Mixcotépetl con quien se relacionan las divinidades del pulque. Para convencerse, basta con leer el himno a Macuilxóchitl (?) recogido por Sahagún:⁷⁹

En Tezcatzonco es tu casa,
un guerrero, un conejo crearía mi dios.
Yo perforaré, yo taladraré
la montaña de Mixcoatépetl en Culhuacan.
Dueño de voces yo tañí el espejito, el espejito.

Si el significado del poema no está claro, al menos podemos reconocer algunas alusiones. Según la *Leyenda de los Soles*, Quetzalcóatl hizo fuego sobre el Mixcoatépetl antes que sus tíos mimixcoa. Estos últimos lo acometieron y Quetzalcóatl quebró la cabeza del primero con el *tezacóatl*, la “serpiente-espejo”. Este nombre se debe poner en relación con la noche, la luna y el pulque. El día 2 Caña —que también es el año en que Mixcóatl inventó el fuego—, se sacrificaba a Huitznáhuatl en el templo Tezcatlachco, “el juego de pelota del espejo” en México.⁸⁰ 2 Caña es el nombre del dios de los banquetes, pero también el de Xipe, y en el país de los mixtecas, el de la luna.

⁷⁷ Sobre el carácter estelar de los conejos, *cf.* Dorsinfang (1953): 8; sobre Huey Tonantzin, Seler *GA*, III, 249.

⁷⁸ Seler *GA*, IV, 115, 119.

⁷⁹ Sahagún, IV, 304; Seler *GA*, II, 1097-8; para Garibay, habría una inversión de folios y el pasaje que habla de los dioses del pulque formaría parte del himno a los Conejos de Tezcatzonco.

⁸⁰ Torquemada, II, 151. Según Sahagún, I, 223, sacrificaban ese día esclavos en el juego de pelota Tezcatlachco.

Por otra parte "el guerrero, el conejo" que alude el himno designa quizás al padre de Quetzalcóatl, Mixcóatl.

Ignoro si se puede concluir en una identidad entre los innumerables mimixcoa y los innumerables conejos. De todos modos, todo deja suponer que no es un azar el hecho que el himno al guerrero del Coatépetl lleve como título dos nombres de divinidades del pulque, puesto que el himno a esos dioses alude justamente a los sucesos del Mixcoatépetl. Todo esto confirma los nudos intricables que forman el ciclo de Mixcóatl y de Quetzalcóatl, con la gesta de Huitzilopochtli.

3. *Los centzonmimixcoa y los centzonhuitznahua*

Seler se extraña de que en el himno a Huitzilopochtli, no se haga mención a su victoria de Coatépec. Sin embargo, podemos leer esto:

Huitzilopochtli, el guerrero, nadie me ha igualado.
 No vestí vanamente el manto de plumas amarillas.
 Gracias a mí el sol se levantó
 para los de Mixtlan, fue un desastroso presagio (Tetzáhuitl)
 tomó un pie de los de Pichuaztlan.

Mas allá, Huitzilopochtli es calificado de dios de Tlaxotlan y enemigo de los Amantlan.⁸¹

El himno es muy antiguo, probablemente de la época cuando Huitzilopochtli no era sino el dios del pueblo de Tlaxotlan, o de la época cuando los aztecas acababan de adoptar ese dios. Pero ¿quiénes eran "los de Mixtlan", del "País de las nubes"? Torquemada nos dice que fue después de la matanza de Coatépec que Huitzilopochtli fue llamado "Tetzáhuitl", "Espanto, augurio de desastre". Puede ser que haya en este pasaje del himno una alusión a la victoria de Coatépec, y que "los del país de las nubes" y los de Pichuaztlan, el "País del frío" no sean otros que las serpientes de nubes, habitantes de las estepas del norte, identificados más tarde a las estrellas de la noche fría.

El hecho que los mimixcoa vengan del "país de las nubes", del "país frío", podría explicar por qué, durante la fiesta de Mixcóatl, los niños muertos en honor de Tláloc, dios de la lluvia, de las nubes, del relámpago, bajan del cielo seguidos por el *xihucóatl*.

Más tarde, en la tradición azteca, los mimixcoa habrían sido reemplazados por los huitznahua, primero por la antigua oposición entre

⁸¹ Seler GA, II, 968-969; *Códice de Florencia*, II, 207.

los nómadas del norte y los sedentarios del sur, antagonismo que se refleja en el ritual de Panquetzaliztli, y tal vez también por el paralelismo entre los nombres de *Huitzilopochtli* y *Huitznahua*, como existe una semejanza entre *Mixcóatl* y *Mimixcoa*.

4. *Mixcóatl, Quetzalcóatl y Huitzilopochtli*

Ya hemos recordado las semejanzas entre los eventos de la Montaña de las serpientes, cuyo héroe es Huitzilopochtli, y los de la Montaña de las serpientes de nubes, donde Quetzalcóatl es el principal protagonista.

También sabemos que las madres de los dos héroes están confundidas, y que las dos concibieron de manera milagrosa. Una fue fecundada por una bola de plumas, y la otra, según ciertas tradiciones, por una piedra verde, pero los dos casos quieren significar que fue por el alma de un guerrero muerto.

La mayoría de las fuentes afirman que Mixcóatl-Camaxtli es el equivalente tlaxcalteca de Huitzilopochtli o un pariente cercano. Por otra parte, un curioso pasaje de Oviedo⁸² atribuye la fundación de Temistitan (*sic*) a cierto "capitán Orchilobos" (Huitzilopochtli), venido del norte al mando de cuatrocientos hombres. Con sus armas de oro y de plata, ayudan a los mexicanos a derrotar a los tlaxcaltecas, y fundan "Temistitan" sobre un islote rocoso de la laguna. Cuando la ciudad se desarrolló lo suficientemente, Orchilobos parte en dirección de Guatemala con los sobrevivientes de su tropa, después de haber anunciado su regreso.

Un día, una mujer que está barriendo el templo de Orchilobos es fecundada por el dios, que había tomado la forma de una pluma. Nace Guatezuma. Los habitantes de Temistitan la expulsan. Antes de partir, predice que su hijo vendrá a reinar sobre la ciudad. Efectivamente su hijo llega a ser un famoso jefe guerrero y derrota Tlaxcala. En fin, Oviedo agrega que se creía que Cortés era Orchilobos de vuelta al cabo de *cuatrocientos años*.

Puede ser muy posible que aquí Huitzilopochtli (Orchilobos) no sea otro que Mixcóatl, uno de los fundadores, junto con los mimixcoa, de Tula, y de las numerosas ciudades llamadas "lugar de nubes" tal, como Temixtitlan, Poyauhtlan, etcétera. Después de cierto tiempo, se habría alejado hacia el este; más tarde, su hijo Quetzalcóatl ("Guatezuma") habría gobernado el imperio tolteca, por haber mostrado su gran valor. Claro está que el papel desempeñado por Mixcóatl, su

⁸² IV, 245-6.

hijo, y las épocas parecen algo confundidas, como son confundidos el ciclo de Mixcóatl y la gesta de Huitzilopochtli.⁸³

Varios autores contemporáneos han insistido sobre los rasgos comunes a Mixcóatl y a Huitzilopochtli.⁸⁴ En efecto, los dos han guiado tribus errantes hacia una tierra prometida. Los dos dieron a sus protegidos el fuego, el arco y la flecha y la esportilla del cazador. Los dos lucharon contra mujeres y llevan como nombre la misma fecha del calendario: 1 Pedernal.

Como divinidades, los dos son prototipos del guerrero muerto y resucitado, del guerrero deificado. Huitzilopochtli, nacido de una bola de plumas que evoca al colibrí o pájaro mosca, es "El pájaro-mosca zurdo"⁸⁵ porque los guerreros que siguen al sol en su ascenso glorioso hacia el cenit, se encarnan, después de cuatro años en pájaros-mosca. Él sacrificó a cuatrocientos hombres para alimentar al sol; es pues, el abastecedor del sol, el que vela para que el sol siga su marcha. Por eso se dice en el himno de Huitzilopochtli: "gracias a mí el sol se levantó". En los relatos de los orígenes de los aztecas, él enseña cómo se deben hacer los sacrificios al sol.

Mixcóatl es también abastecedor del sol. Él ha sacrificado a los cuatrocientos mimixcoa. Su nombre significa "Serpiente de nube" y tal como la piedra verde y el pájaro-mosca, la nube simboliza al guerrero muerto.⁸⁶ Los prisioneros de guerra que destinan al sacrificio son como los mimixcoa, en la mayoría de los casos, pintados de rayas rojas con una banda de color negro sobre los ojos.⁸⁷ El día de la fiesta en honor a Huitzilopochtli, los pintan de rayas azules y amarillas como el mismo dios. Huitzilopochtli aparece a veces con forma de águila, símbolo del norte y de la guerra. Como los guerreros muertos, mira al sol a través de su escudo agujereado. En fin, Mixcóatl y Huitzilopochtli introducen la guerra en el mundo.

⁸³ Según Durán, II, 221, Coatlicue dice que su hijo Huitzilopochtli había predicho que un día sería expulsado por sus propios sujetos. Generalmente, esta predicción se atribuye a Quetzalcóatl.

⁸⁴ Por ejemplo: Soustelle (1940): 62.

⁸⁵ "Zurdo" y no "de izquierda", "del sur". Varios textos dicen explícitamente que Huitzilopochtli era zurdo, por ejemplo Cristóbal del Castillo, 82; *HMP*, 47. Sahagún, IV, 72 cuenta cómo, desesperados, los aztecas visitaron a un guerrero particularmente valiente con los atavíos de Huitzilopochtli para librarse del asedio de los españoles durante el sitio de México. Tlapatécatl Opochtzin era por supuesto un zurdo. Sobre el valor mágico de los zurdos, ver Dorsinfang (1956): 98-9.

⁸⁶ Torquemada, II, 82.

⁸⁷ *Códice Telleriano-Remensis*, 295, 297, 301, 303, 305.

Ya hablamos antes de la estrecha asociación entre las dos divinidades y el dios del fuego. Mixcóatl inventa el fuego en un año 2 Caña, y fue él quien festejó a los dioses prendiendo fuegos en otro año 2 Caña; es en el año 2 Caña que tiene lugar todos los 52 años la gran fiesta del fuego nuevo, pero Huitzilopochtli es quien preside.⁸⁸ Sobre la piedra de Tízoc, Huitzilopochtli-Tezcatlipoca está representado llevando el pectoral, en forma de mariposa estilizada, de Mixcóatl y de Xiuhtecuhtli, el mismo que llevan los guerreros toltecas-mimixcoa. En fin, Mixcóatl y Huitzilopochtli llevan el *xiuhátlatl* y el *xonecuilli*, y son asociados más o menos indirectamente a la serpiente de fuego que por otra parte figura sobre el escudo dorsal de los atlantes mimixcoa de Tula.

Mixcóatl está estrechamente emparentado a Tlahuizcalpantecuhtli, el "Señor de la casa del alba", la estrella de la mañana, uno de los aspectos de Quetzalcóatl. Como la estrella de la mañana, está rayado de blanco y de rojo, pero en el *Códice Telleriano-Ramensis*, Huitzilopochtli también está representado pintado de rojo y blanco. Como todas las estrellas, Mixcóatl lanza flechas, y de ahí su aspecto de dios cazador en los códices; sin embargo, la fabricación ritual de flechas, en el mes de Quecholli, tiene lugar en el patio del templo de Huitzilopochtli.

Mixcóatl está manifiestamente asociado con la noche, y la oscuridad. Huitzilopochtli igualmente, al menos en su origen. La faz de Mixcóatl está decorada por la "pintura estelar". Huitzilopochtli la lleva a veces,⁸⁹ y Páynal siempre. El aspecto nocturno de Huitzilopochtli aparece claramente en los relatos de la peregrinación: es a media noche cuando mata a los rebeldes, en Coatépéc; otra vez, un Huitzilopochtli todo de negro llora, debajo de la tierra, el fin de los habitantes de Tula que serán todos sacrificados por los mexicanos.⁹⁰ Pensamos en Mixcóatl que se esconde bajo tierra antes de acometer a los mimixcoa.

Así pues, Huitzilopochtli es, como Mixcóatl, ante todo, el guerrero abastecedor del sol, y solamente en la época de la expansión azteca se le considerará como el dios prestigioso entre todos, el "cielo azul",⁹¹ cercano del sol.

⁸⁸ *Códice Borbónico*, 34 (representa la última ceremonia del fuego nuevo, en 1507, en el mes de Panquetzaliztli).

⁸⁹ *Códice Borbónico*, 31, 34. *Códice Telleriano-Remensis*, 169, lám. 9: rostro gris, azul y blanco. Sobre algunas esculturas: *cf.* Beyer, 374.

⁹⁰ *HMP*, 44-5.

⁹¹ *Códice de Florencia*, II, 128. Burland, 79, dice que en el origen, era una

Finalmente podemos preguntarnos si el "pájaro-mosca zurdo" no era realmente un "dios tribal" propio de los aztecas, y si éstos no le habrían atribuido después ciertos actos y características de Mixcóatl y de su hijo. Pero en una vasija maya muy antigua, el sol está representado bajo la forma de un colibrí. Los mayas cuentan que el sol se cambia en colibrí para seducir a la luna. Los mixes dicen que una vieja mujer se quedó encinta cuando colocó un colibrí en su seno.⁹² La asociación del colibrí al sol es pues muy antigua; se explica por el hecho que el guerrero glorificado del cortejo solar se transforma en pájaro mosca después de cierto tiempo. ¿Y por qué Huitzilopochtli es el colibrí "zurdo"? Porque los guerreros zurdos eran a menudo los más valientes.

Otros elementos confirman la antigüedad de Huitzilopochtli. En ciertos mitos cosmogónicos, está citado entre los dioses creadores. En la *Historia de los mexicanos*, es uno de los cuatro Tezcatlipocas, hermano de Camaxtle y de Quetzalcóatl. En la *Leyenda de los Soles*, está mencionado entre los que se sacrificaron por el sol. Por otra parte, en el relato del fin de los toltecas, de Sahagún, figura entre los personajes maléficos que causarían la destrucción de los toltecas, pero Oviedo lo confunde con Mixcóatl y un pasaje de Torquemada dice que, según los toltecas, sería el hijo de Chimalman. En fin, en el himno de Huitzilopochtli, se le llama "dios de Tlaxotlan".

Un elemento importante para apreciar la antigüedad de Huitzilopochtli podría ser el hecho que un "Orchilobos" es citado por Oviedo entre las divinidades de los nicaraos de Nicaragua, junto con Mixcóatl y un equivalente de Quetzalcóatl.⁹³ Recordemos el pasaje del mismo autor, donde "Orchilobos" es el fundador de Temixtitlan, el hombre que va a Guatemala después de haber anunciado su regreso: padre, por intermedio de una pluma, de Quetzalcóatl.

Los nicaros son nahuas instalados en Nicaragua entre el siglo VIII y el siglo XI,⁹⁴ es decir antes de la fundación o después de la caída de Tula. Sin embargo, León-Portilla estima que se trata de un error de Oviedo que, aunque muy informado, no menciona sino solamente

criatura de la oscuridad. Ciertos autores, Seler *GA*, iv, 157; Soustelle (1940): 23-4, por ejemplo, lo identifican al sol del mediodía, porque es "de izquierda, o sea del Sur". Pero hemos visto que había que comprender "zurdo". En otra parte, Soustelle (1955): 79, mejor inspirado dice que es el "prototipo del hombre sacrificado que renace por una despreocupada eternidad de pájaro".

⁹² Thompson (1970): 338, 364-5, 368, 370-1.

⁹³ Oviedo, iv, 364; véase también 247.

⁹⁴ León-Portilla (1972): 35.

dos veces a Huitzilopochtli (“Orchilobos”), cuando habla de los nicaraos. Por otro lado, las otras fuentes de información concernientes a los nicaraos no mencionan a Huitzilopochtli . . .

Por último, Bittmann Simons ve en un dibujo de los mapas de Cuauhtinchan, un ser que recuerda Huitzilopochtli,⁹⁵ y Caso ha creído ver una representación del dios en un fresco de Tulum, sobre el Mar Caribe, ciudad maya de fuerte influencia tolteca.⁹⁶

Huitzilopochtli podría ser entonces más antiguo de lo que se creía hasta ahora. Personificación del guerrero muerto y resucitado en la gloria del sol, habría sido asimilado, y en particular por los habitantes de Tlaxotlan, a los guerreros particularmente valientes que eran Mixcóatl y su hijo Quetzalcóatl. En cuanto a los aztecas, habrían adoptado a Huitzilopochtli durante sus peregrinaciones, cuando pasaban por Tlaxotlan.

5. *Itzpapálotl y Coyolxauhqui*

Los textos mencionan por un lado la exterminación de los cuatrocientos huitznahua o mimixcoa, y por otro el homicidio de una mujer, Itzpapálotl o Coyolxauhqui. Ellas son “las primeras mujeres víctimas de la guerra”; los cuatrocientos son los primeros guerreros muertos. Para mejor precisar esto, se dice en el mito del nacimiento de Huitzilopochtli por ejemplo, que todos hacen *preparativos de guerra* antes de ir a matar a Coatlicue.

La manera como Coyolxauhqui, jefe de los cuatrocientos huitznahua, e Itzpapálotl, guía de los chichimecas, son sacrificados presenta ciertas analogías. Si Mixcóatl, “uno de los guardias del fuego”, y los mimixcoa matan a Itzpapálotl con ayuda del fuego, Huitzilopochtli, con la asistencia de Tochancalqui, fuego del hogar doméstico, termina con Coyolxauhqui.

Otros elementos confirman las relaciones de las dos diosas con el fuego, y por consiguiente en cierto sentido entre ellas mismas. En los códices, Itzpapálotl está representada con forma de mariposa o de un ser con garras de águila. A veces se transforma en un ciervo bicéfalo. El ciervo y la mariposa son dos animales del fuego. Además Itzpapálotl se pinta con frecuencia con los colores del dios del fuego.

⁹⁵ Bittmann Simons, 54 y lám. 4,10.

⁹⁶ Caso (1962): 50. El “arma” de Huitzilopochtli, el Xiuhcóatl, es representada con frecuencia en Tula y Chichén Itzá, por ejemplo. *Cfr.* Tozzer, 12 figs. 245-252.

A Coyolxauhqui, “La de los cascabeles en la cara”, la conocemos bien por la gran escultura en diorita del Museo de Antropología de México. Esta escultura descubierta a proximidad del gran templo, se encontraba antaño al lado de la piedra de sacrificios en lo alto del Coatépec, de la pirámide de Tláloc y de Huitzilopochtli.⁹⁷ Representa la cabeza cortada de Coyolxauhqui. Tiene el gorro adornado con plumas de águila; otros elementos indican su carácter guerrero; y los adornos de la nariz y de las orejas permiten identificarla a Chantico, “La que está en la morada”, es decir al fuego del hogar. Ahora bien, Chantico lleva por otro nombre Quaxólotl, “La de dos cabezas”, “la bicéfala”. ¿Es porque lleva habitualmente sobre la cabeza las insignias de Xólotl, o se trata de una alusión a Itzpapálotl bajo la forma de un ciervo de dos cabezas?⁹⁸

Se dice de Itzpapálotl que es una de las tzitzimime, o sean los cuerpos celestes de la “constelación Xonecuilli” que a veces caen a tierra, cuando los eclipses solares, y en el mes de Quecholli particularmente. El *Códice Telleriano-Remensis* cita entre esas tzitzimime a Mictlantecuhtli, Tzontémoc, Xacopancalqui (?), Huitzilopochtli, Mixcóatl y Quetzalcóatl,⁹⁹ entre otros más. Estos tres últimos están representados más de una vez con el *xonecuilli*, el cetro en forma de signo de interrogación.

Itzpapálotl es también el prototipo de las mujeres “guerreras” muertas durante el parto, las cihuateteo o “mujeres divinas” que acompañan diariamente al sol del zenit al occidente, y que pasan la noche sobre tierra. Sahagún nos dice que se ofrecían a las cihuateteo panes en forma de mariposas o “del rayo que cae del cielo, que llaman xonecuilli”.¹⁰⁰ Itzpapálotl y las cihuateteo llevan el adorno nasal lunar, el *yacametztli*.¹⁰¹

En el himno a Cihuacóatl, Itzpapálotl es llamada Cihuacóatl, la Mujer-serpiente y el águila, Quilaztli, Nuestra señora la guerrera, Ciervo de Colhuacan. Es ella, pues, esa Quilaztli de la cual Torquemada nos da los otros nombres: Coacíhuatl, la Mujer-serpiente, Quauhčíhuatl, la Mujer-águila, Yaocíhuatl, la Guerrera, y Tzitzimíhuatl, la Tzitzimítl.¹⁰² Cihuacóatl-Quilaztli es la primera mujer que

⁹⁷ Durán, II, 333.

⁹⁸ Lehmann *KKCM*, 51, nota 1 identifica Itzpapálotl a Chantico-Quaxólotl

⁹⁹ *Códice Telleriano-Remensis*, 166-7, lám. 8 y 220-1, 22.

¹⁰⁰ Sahagún, I, 50.

¹⁰¹ Seler *GA*, IV, 79, 717.

¹⁰² Torquemada, I, 80.

trae un infante al mundo;¹⁰³ es la guerrera porque muere dando a luz. Ella también es Teteo innan, la Madre de los dioses, y en el himno a Teteo innan se la llama “Madre nuestra” y “Señora de la tierra”, Tlaltecuhli. En la *Leyenda de los Soles*, es Cihuacóatl-Quilaztli quien se encarga de la educación de Quetzalcóatl cuando muere Chimalman. En fin, Durán dice que es la *hermana de Huitzilopochtli*, y que el sacrificio de la mujer que la encarnaba venía precedido por el de cuatro prisioneros que se mataban, lo mismo que para el dios del fuego.¹⁰⁴

Volviendo a Coyolxauhqui, el *Códice Telleriano-Remensis* dice que Chantico-Quaxólotl equivale a Mictlantecuhtli, el Señor del mundo subterráneo;¹⁰⁵ es decir que ella es una “mujer divina” o una de las tztzimime, como Itzpapálotl-Cihuacóatl-Quilaztli. En fin, a esta diosa se le llamaba también “Papaloxáual” “La de mariposas sobre la cara” y “Tlappapalo”, “La mariposa roja”. Podemos concluir que Coyolxauhqui-Chantico e Itzpapálotl-Cihuacóatl-Quilaztli son diferentes aspectos de una sola y misma divinidad.

Lo que precede me parece establecer que el mito del nacimiento de Huitzilopochtli no es sino una variante del mito del sacrificio de las primeras víctimas humanas por Mixcóatl. Los aztecas han insertado el relato de la exterminación de los “innumerables” en la historia de las peregrinaciones, asociándolo al tema del pueblo destinado a una misión, para hacer creer que eran ellos los iniciadores del sacrificio humano.

*Otras huellas del ciclo de Mixcóatl en la peregrinación
azteca.*

Los primeros jefes

Existen otros elementos en la historia de las peregrinaciones aztecas que están manifiestamente inspirados en el ciclo de Mixcóatl. En primer lugar, los nombres de los teomamas, los “portadores del dios” de los aztecas, a saber, según Torquemada, Chimalpahin y los códices *Azcatitlan*, *Aubin* y *Boturini*:¹⁰⁶ Quauhcoatl, Apanécatl, Tezcacoatl y la mujer Chimalman. Los nombres de Apanécatl, hermano de Mix-

¹⁰³ Sahagún, II, 178.

¹⁰⁴ Durán, I, 128, 131.

¹⁰⁵ *Códice Telleriano-Remensis*, 232, 3, lám. 28.

¹⁰⁶ Torquemada, I, 78; Chimalpahin (1958): 150; *Códice Azcatitlan*, lám. 3; *Aubin* 5; *Boturini* lám. 2. En la *HMP*, Coatlicue es uno de los jefes.

cóatl, y de Chimalman no son bien conocidos. Tezcacóatl es también el nombre del arma de Quetzalcóatl en el Mixcoatépec. Y la *Crónica Mexicáyotl* cita, entre los *teomamas*, a Íztac Mixcoatzin en lugar de Quauhcoátl.¹⁰⁷

En los *Anales de Tlatelolco*¹⁰⁸ los aztecas, y entre ellos Cuilacihuatl, Apantecuhli, Quauhcoátl, Mixcoátl y Xiuhtecuhtli emprenden camino, guiados por Tlotépetl Xiuhcoátl. Ahora bien, en la *Leyenda de los Soles*, los hermanos y la hermana de Mixcoátl se llaman: Apantecuhli (Apanécatl), Tlotépetl, Quauhtli izohuah y Cuetlachcíhuatl. Xiuhtecuhtli es el nombre del dios del fuego. Las relaciones son demasiado evidentes como para tener que comentarlas.

Según Durán y otras fuentes emparentadas, los demás nombres de los aztecas, "mexica" o "mexitin", vendrían de su guía o rey sacerdote, Meci o Mexi, o según Sahagún y Torquemada, Mécitl o Mexitly.¹⁰⁹ Cristóbal del Castillo dice por su parte que Tetzauhtéotl comunicó a los aztecas que él era la luna, Metzli.

Mexi, Meci y Mécitl no son otros que Mecitli, diosa del pulque llamada también Tlattecuhtli —sabemos la relación entre la diosa tierra, el pulque y la luna— la que la *Leyenda de los Soles* refiere como amamantando a Mixcoátl, sus hermanos y su hermana y la que dio su nombre a los mecitin.¹¹⁰

En fin, otro nombre de los aztecas, "tenochca", les vendría del nombre de uno de sus jefes al momento de su llegada a Mexico-Tenochtitlan, es decir Ténoch.¹¹¹ Pero por otra parte sabemos que Ténoch era uno de los seis hijos de Íztac Mixcoátl e Ilancuétl.¹¹²

Los mimixcoa

Los códices *Aubin* y *Boturini* no contienen el relato de los acontecimientos de Coatépéc; en la *Crónica Mexicáyotl* sí, pero no se precisa que allí fue donde los aztecas aprendieron el sacrificio humano. Así pues, es otro pasaje inspirado en el ciclo de Mixcoátl quien debe mostrar en sus fuentes el origen azteca de este sacrificio.

¹⁰⁷ Tezozómoc (1949): 19.

¹⁰⁸ *Anales de Tlatelolco* § 110.

¹⁰⁹ Durán, II, 28; Acosta, 325; *Códice Ramírez*; Sahagún, III, 207; Torquemada, I, 293; Motolinía, 77.

¹¹⁰ *GKCM*, 353.

¹¹¹ Por ejemplo Chimalpahin (1958): 15; C. del Castillo, 82; Durán, II, 55-6.

¹¹² Mendieta, I, 159.

Según la *Crónica Mexicáyotl*,¹¹³ los aztecas y los “portadores de dios”, Íztac Mixcóatl, Apanécatl, Tezcatcóatl y Chimalman llegan a un lugar donde se encuentra un árbol muy grande. Se instalan bajo el ramaje, pero Huitzilopochtli los convence de irse de allí porque el árbol caería al día siguiente.

Más tarde, reemprenden su camino cuando de pronto caen del cielo sobre unos cactus ocho demonios mimixcoa, entre los cuales están Xiuhnel, Mímich y su hermana Teoxáhual. Huitzilopochtli dice a los teomamas que “los mimixcoa serán los primeros en pagar el tributo de sus vidas” — la historia “corregida” de los aztecas identifica aquí Huitzilopochtli a Tonatiuh que había ordenado a Mixcóatl, a sus hermanos y a su hermana que mataran a los cuatrocientos mimixcoa, dándoles armas a este propósito. Matan a los mimixcoa. Huitzilopochtli dice a los aztecas que en adelante se llamarán mexicanos, y les da el arco, la flecha y una pequeña rodela. El *Códice Aubin*¹¹⁴ representa a los mimixcoa con una banda negra sobre los ojos, yaciendo sin vida sobre los cactus. El texto náhuatl da el nombre de las víctimas, “Xiuhnel, Mímich y su hermana mayor” y añade que “Huitzilopochtli da a los aztecas el nombre de mexica” así como el arco y la flecha y la cacerina. En el *Códice Boturini*,¹¹⁵ se ve a los cuatro teomamas delante de los tres mimixcoa extendidos sobre los cactus. Los dos de ellos, Xiuhnel y Mímich, están ya muertos; un cierto Aácatl¹¹⁶ está matando al tercero. Un águila, aparentemente herida por una flecha, da a un azteca el arco, la flecha y la malla de caza.

El código mixteca *Selden I*¹¹⁷ contiene una escena muy semejante a la que acabamos de describir. Cuatro viajeros de los cuales uno lleva sobre la espalda la imagen de Quetzalcóatl, se encuentra en el interior de un recinto de piedra; delante de ellos hay dos cactus con una cabeza truncada y por el suelo, una mujer a quien le han arrancado el corazón. ¿Se trata de los mimixcoa? El adorno de una de las cabezas podría darnos a pensar esto. Sea lo que fuese el hecho de encontrar semejanzas entre los códigos mixtecas y aztecas no debe extrañarnos cuando se conocen las estrechas relaciones entre las historias toltecas y mixtecas y el papel de los mixtecas en la elaboración de la cultura tolteca-chichimeca.¹¹⁸

¹¹³ Tezozómoc (1949): 18-23.

¹¹⁴ *Códice Aubin*, 7-8.

¹¹⁵ *Códice Boturini*, lám. 4.

¹¹⁶ O Amímitl, que es, según *HMP*, “una vara de Mixcóatl”.

¹¹⁷ *Selden I*, lám. 81.

¹¹⁸ Chadwick (1971): 474-504 y Dahlgren de Jordan, 75-7.

Quilaztli

Torquemada¹¹⁹ cuenta cómo, después de haber recibido el fuego de manos de Huitzilopochtli, los aztecas siguen su camino hasta Apanco. Ahí, los dos "capitanes" Mixcóatl y Xiuhnel encuentran durante una cacería a la bruja Quilaztli que para engañarlos se transforma en águila y se posa en lo alto de un nopal. Los cazadores se alistan a disparar sus flechas cuando Quilaztli les dice que es "su hermana y de su pueblo". Recordemos que Cihuacóatl-Quilaztli era considerada como hermana de Huitzilopochtli.

Los aztecas prosiguen su camino. Se quedan seis años en Chimalco. A los cuatro años allí, los dos capitanes se encuentran otra vez a Quilaztli, esta vez ataviada como un guerrero. Los reta al combate diciendo que ella es la Mujer-Serpiente, la Mujer-Águila, la Guerrera, la Tzitzimitl. Mixcóatl y Xiuhnel se niegan a combatirla y abandonan a Quilaztli. Los aztecas parte de nuevo y van hasta Tula, vía Pipiolicómic.

Notemos en primer lugar la presencia de Mixcóatl y de Xiuhnel entre los jefes aztecas. En la *Leyenda de los Soles*, los dos encuentran a una mujer; Mixcóatl lanza sus flechas en contra de Chimalman, y luego se une a ella; Xiuhnel se hace devorar por el ciervo bicéfalo transformado en mujer, Itzapálotl-Cihuacóatl-Quilaztli. En los *Anales de Cuauhtitlán*, Itzapálotl devora a los mimixcoa, para luego ser quemada por estos últimos y Mixcóatl.

En la peregrinación azteca, Itzapálotl-Quilaztli se contenta en "burlar" a los aztecas apareciéndoles en forma de águila sobre un cactus. Sin duda alguna les quiere hacer creer que han llegado a la tierra prometida, el lugar de las profecías, donde verán el águila sobre el cactus y donde tendrán que fundar su ciudad. Ella trata de contrarrestar los planes de su hermano Huitzilopochtli, como lo hará luego, llevando el nombre de Coyolxauhqui, cuando casi persuade a los aztecas que Coatépec, cerca de Tula, es la tierra prometida.

Este episodio del abandono por los aztecas de la hermana de Huitzilopochtli reemplaza en Torquemada la historia de Malinalxóchitl que, según otras fuentes importantes, se puede situar igualmente poco antes de la llegada a Coatépec. Según Durán, Tezozómoc y Acosta, por ejemplo,¹²⁰ los aztecas se quejan a Huitzilopochtli de los maleficios de su hermana la bruja Malinalxóchitl. El dios dice que deben

¹¹⁹ Torquemada, I, 78-81.

¹²⁰ Durán, II, 30; Tezozómoc (1944): 9-10 y (1949): 28-31; Acosta, 326.

abandonarla porque no se conquista con brujerías sino con armas y bravura. Entonces, abandonan a Malinalxóchitl en Malinalco. Más tarde le infunde a su hijo Cópil el odio hacia su tío. Cuando los aztecas llegan al Valle de México, Cópil subleva las poblaciones locales contra ellos y Huitzilopochtli. Pero lo matan a él y de su corazón que arrojan a la laguna, nace el cactus donde será fundada Tenochtitlan.

Como lo ha mostrado Van Zantwijk,¹²¹ Malinalxóchitl es una de las mujeres de Chalma, y sabemos gracias al himno a Cihuacóatl que Itzpápálotl-Cihuacóatl-Quilaztli es "Reina de Chalma". Como Quilaztli, Malinalxóchitl es una bruja, la hermana de Huitzilopochtli, y los aztecas la abandonan. Aquí también, al parecer, los aztecas han incorporado en su historia un episodio del ciclo de Mixcóatl, sustituyendo sin embargo, Malinalxóchitl a Itzpápálotl-Quilaztli en ciertas versiones, permitiéndoles este cambio vindicar las fundaciones de Malinalco. Al mismo tiempo, hacían de Malinalxóchitl madre de Cópil.¹²²

Existen entonces tres episodios donde Itzpápálotl trata de impedir la llegada a la tierra prometida. Con la forma de Quilaztli (Malinalxóchitl), quiere que los aztecas se instalen en Apanco; con la forma de Coyolxauhqui, trata de retenerlos en Coatepec; y finalmente incita a su hijo Cópil a pararlos en Chapultépec y a matar a Huitzilopochtli. Pero, tal como Coyolxauhqui en Coatepec en el mito del nacimiento, Cópil será matado por su tío Huitzilopochtli en Chapultépec, y su cabeza quedará en la cumbre del cerro,¹²³ o por Quauhtliquetzqui, o por Ténoch, que sabemos hijo de Mixcóatl.

Conclusión

La victoria de 1427 sobre los tepanecas, asegura a los aztecas la hegemonía en el Valle de México. Cuanto antes destruyen los manuscritos que contienen la historia de los pueblos del Valle, y construyen la versión oficial de su historia. Insisten sobre su origen humilde y su ascensión fulgurante, y justifican su imperialismo por el hecho de que están encargados de prolongar la vida del Quinto Sol.

Sabemos pues, por los mismos aztecas, que la historia de sus orígenes y los orígenes de su ciudad es una historia rehecha. ¿Qué querían

¹²¹ Van Zantwijk (1963): 192.

¹²² En *HMP*, 48, Cópil es el hijo de una mujer capturada por los chichimecas y de quien descienden los habitantes de Michoacán; en los *Anales de Tlatelolco*, Cópil es un "pariente" de Quauhtliquetzqui de quien se habría separado en Tzompanco.

¹²³ Tezozómoc (1949): 42-43.

esconder? ¿Qué hechos inverosímiles existen en la nueva versión de su pasado? Primero el papel atribuido al jefe divinizado que los habría guiado cuando vivo, y después de su muerte por intermedio del ídolo que transportan, y que prácticamente no se manifiesta más de manera directa después de la fundación de Mexico-Tenochtitlan. Luego y sobre todo, la rápida ascensión y la gran fuerza de esta ciudad salida de la nada, fundada por una tribu errante sobre unos cuantos islotes en medio de los juncos y cañaverales del lago de México.

Muchos índices hacen creer que Tenochtitlan o Temixtitlan, la ciudad de las nubes, la ciudad fundada por Ténoch, hijo de Mixcóatl, existía ya mucho antes de la llegada de los aztecas, probablemente desde la época de los toltecas-chichimecas mimixcoa. En esta ciudad, las principales divinidades habrían sido los héroes divinizados Mixcóatl y Quetzalcóatl, y la historia de sus orígenes habría sido la de las peregrinaciones de los chichimecas y la de la fundación del imperio tolteca. Es en esta historia que los aztecas se habrían inspirado.

En realidad, los hechos hubieran sido estos: un pequeño grupo de indios nómadas particularmente guerreros, los aztecas de Aztlan, habría penetrado durante el siglo XIII en el Valle de México. En Tlaxotlan, lo habrían adoptado al dios local Huitzilopochtli, el guerrero glorificado e identificado a Mixcóatl y a Quetzalcóatl, haciendo de él su dios protector. Luego, buscando un lugar para establecerse, aceptados y rechazados sucesivamente por las poblaciones del Valle, habrían continuado su camino (probablemente según el itinerario de Páynal, de Tlaxotlan a Tenochtitlan, durante la procesión de Panquetzaliztli) para al fin refugiarse a principios del siglo XIV, en la laguna, tomando a Tenochtitlan. Allí, habrían formado una aristocracia, así como los germanos en Galia después de las invasiones del siglo V. Su verdadero poder en la ciudad dataría del levantamiento contra Azcapotzalco, cuando los "plebeyos" —la antigua población de la ciudad— prometieron una total sumisión a los "nobles" aztecas, si ganaban la guerra. Los aztecas ganaron, y sabemos lo que sigue. Habrían entonces rehecho la historia de los orígenes de la ciudad inspirándose en los mitos y en las tradiciones de Tlaxotlan y en Tenochtitlan-Temixtitlan, y poniendo en exergo el papel del dios que los había escogido, "su" dios Huitzilopochtli.

SIGLAS

- ECN: *Estudios de Cultura Náhuatl*, México.
 GA: véase Seler, E., *Gesammelte Abhandlungen* ...
 GKCM: véase *Anales de Cuauhtitlán*.
 HMAI: véase Wauchope, R., *Handbook of Middle American Indians*.
 HMP: *Historia de los mexicanos por sus pinturas*.
 INAH: Instituto Nacional de Antropología e Historia
 JSA: *Journal de la Société des Américanistes de Paris*

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, Joseph de
 1962 *Historia natural y moral de las Indias*, ed. E. O'Gorman, México-Buenos Aires.
- Anales de Cuauhtitlán
 1938 *Die Geschichte der Königreiche von Colhuacan und Mexiko*, ed. y trad. por W. Lehmann, *Quellenwerke zur alten Geschichte Amerikas aufgezeichnet in den Sprache der Eingeborenen*, 1, Ibero-Amerikanischen Institut, Berlin.
- Anales de Tlatelolco
 1948 *Anales de Tlatelolco. Unos Annales históricos de la nación mexicana y Códice de Tlatelolco*, ed. por H. Berlin y R. H. Barlow. Fuentes para la historia de México 2, México.
- Bernal, Ignacio
 1959 *Tenochtitlan en una isla*, INAH, Ser. Historia 2, México.
- Beyer, Hermann
 1965 *Mito y simbología del México antiguo*, segundo tomo especial de homenaje al Dr. Hermann Beyer, primer tomo de sus obras completas recopiladas, traducidas y arregladas por C. Cook de Leonard, Ed. México Antiguo 10, México.
- Bittmann Simons, Bente
 1968 *Los mapas de Cuauhtinchan y la Historia tolteca-chichimeca*, INAH, Ser. Investigaciones 15, México.
- Burland, Cottie A.
 1967 *The Gods of Mexico*, Londres.
- Canseco Vicourt, Jorge
 1966 *La guerra sagrada*, INAH, Ser. Historia 14, México.
- Caso, Alfonso
 1962 *El pueblo del Sol*, México.
- Castillo, Cristóbal del
 1908 *Fragmentos de la obra general sobre historia de los mexicanos*, trad. por F. del Paso y Troncoso, Biblioteca Náhuatl 5, Florencia.

Chadwick, Robert

- 1971 "Native pre-aztec history of Central Mexico", en *HMAI* xi, 474-504.

Chimalpahin Quauhtlehuanitzin, Domingo F.

- 1889 *Annales de Domingo Francisco de San Anton Muñon Chimalpahin Quauhtlehuanitzin. Sixième et septième relations (1258-1612)*, ed. y trad. por Rémi Siméon, Bib. Linguistique Américaine 12, Paris.

- 1958 *Das Memorial Breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan und weitere ausgewählte Teile aus den "Diferentes historias originales" (Manuscrit mexicain nr. 74, Paris)*, ed. y trad. por W. Lehmann y G. Kutscher, Quellenwerke zur alten Geschichte Amerikas 7, Stuttgart-Berlin.

Clavijero, Francisco J.

- 1968 *Historia antigua de México*, ed. por M. Cuevas, Col. "Sepan cuantos..." 29, México.

Códice Aubin

- 1893 *Histoire de la nation mexicaine depuis le départ d'Aztlan jusqu'à l'arrivée des Conquistadors espagnols. Reproduction du Codex de 1576*, Paris.

Códice Azcatitlan

- 1949 *Códice Azcatitlan*, ed. y com. por R. H. Barlow, *JSA* n.s. 38, 101-135 y anexo, Paris.

Códice Borbónico

- 1899 *Codex Borbanicus. Manuscrit mexicain de la Bibliothèque du Palais Bourbon*, com. E.T. Hamy, facs. Paris.

Códice Borgia

- 1904-9 *Codex Borgia. Eine altmexikanische Bilderschrift der Bibliothek der Congregatio de Propaganda Fide*, ed. y com. por E. Seler, 3 vols, Berlin.

Códice Boturini

- Véase Corona Núñez, J., vol. 2.

Códice de Florencia

- Véase Sahagún, 1950-63.

Códice Magliabecchiano

- 1904 *Codex Magliabecchiano XIII*, 3, Manuscrit mexicain post-colombien de la Bibliothèque Nationale de Florence, Reprod. E. Loubat, Rome.

Códice Mexicanus

- 1952 *Codex Mexicanus nr. 23-24 de la Bibliothèque Nationale de Paris*, ed. por E. Mengin, facs. *JSA* n.s. xli, 387-498.

Códice Ramírez

- 1903 *Manuscrit Ramirez. Histoire de l'origine des Indiens qui habitent la Nouvelle-Espagne selon leurs traditions*, trad. por D. Charnay, Paris.

Códice Selden 1

- Véase Corona Núñez, J., vol. 2.

- Códice Telleriano-Remensis
Véase Corona Núñez, J., vol 1.
- Códice Vaticano A (3738)
1900 *Il manoscritto Messicano Vaticano 3738, detto il codice Rios*.
Reprod. E. Loubat, Rome.
- Códice Vaticano B (3773)
1903 *Codex Vaticanus Nr. 3773*, com. E. Seler traducido por A. H. Keane, Londres.
- Corona Núñez, José
1964 *Antigüedades de México, basadas en la recopilación de Lord Kingsborough*, introd. por A. Ortiz Mena y A. Yáñez; com. Corona Núñez, 1er. vol. *Códices Mendoza y Telleriano-Remensis*; 2o. vol. *Códices Boturini, Bodley, Selden I y Selden II*, México.
- Dahlgren de Jordan, Barbro
1954 *La Mixteca: su cultura e historia prehispánicas*, Col. Cultura Mex., 11, México.
- Davies, Claude Nigel B.
1968 *Los señoríos independientes del imperio azteca*, INAH, Ser. Historia 19, México.
- Dorsinfang-Smets, Annie
1953 "Le Lapin dans la Mythologie mexicaine... et ailleurs", *Bull. de la Soc. Royale belge d'Anthropologie et de Préhistoire* LXIV, 119-139, Bruselas.
1956 "Les coupeurs de têtes de Costa-Rica", *Bull. de la Soc. royale belge d'Anthropologie et de Préhistoire* LXVII, 89-111, Bruselas.
- Durán, Diego
1967 *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la Tierra Firme*, ed., introd., notas y vocabularios por Ángel Ma. Garibay K., 2 vols., Biblioteca Porrúa 36-7, México.
- Feldman, Laurence H.
1966 "Conflict in historical interpretation of the Aztec state, society and culture", *ECN* vi, 167-175.
- Fernández, Justino
1963 "Una aproximación a Coyolxauhqui", *ECN* iv, 37-54.
- Fernández de Oviedo, Gonzalo
1959 *Historia general y natural de las Indias*, ed. por J. Pérez de Tudela Bueso, Biblioteca de Autores Españoles 117-121, 5 vols., Madrid.
- García Icazbalceta, J.
1941 *Nueva colección de documentos para la historia de México*, 5 vols., México.
- Garibay K., Ángel Ma.
1953-4 *Historia de la literatura náhuatl*, Bib. Porrúa, 2 vols. México.
1964 *Épica náhuatl*, UNAM, Bib. Estudiante Universitario 51, México.

- 1964b *Poesía náhuatl. I, Romances de los Señores de la Nueva España y Manuscrito de Juan Bautista de Pomar, Tetzucoco 1582*, ed., trad. y notas por . . . , UNAM, Instit. de Historia, Seminario de Cultura Náhuatl, México.
- 1965 *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo xvi*, Col. "Sepan Cuantos . . ." 37, México.
- 1970 *Llave del náhuatl*, México.
- Historia de los mexicanos por sus pinturas
Véase Garibay, 1965.
- Historia tolteca-chichimeca
1937-8 *Die mexicanische Bilderhandschrift Historia Tolteca-Chichimeca. Die Manuskripte 46-58 bis der Nationalbibliothek in Paris*, ed. y trad. por K. T. Preuss y E. Mengin, Baessler-Archiv 20, Beiheft 9 y 21, 1-66, Berlin.
- Histoire du Méchique
Véase Garibay, 1965.
- Ixtlilxóchitl, Fernando de Alva
1965 *Obras históricas*, vol. 1: *Relaciones*; vol. 2: *Historia de la nación chichimeca*, México.
- Jiménez Moreno, Wigberto
1945 "Introducción", en Ruz Lhuillier, A., *Guía arqueológica de Tula*, INAH, México.
- Kirchhoff, Paul
1961 "Das Toltekenrenchi und sein Untergang", *Saeculum* 12, 248-65.
- Krickeberg, Walter
1928 *Märchen der Azteken und Inkaperuaner, Maya und Muisca*, Iena.
1962 "Les religions des peuples civilisés de Méso-Amérique", en *Les religions amérindiennes*, Bibliothèque historique, Col. Les religions de l'humanité, Paris.
1964 *Las antiguas culturas mexicanas*, México.
- Las Casas, Bartolomé de
1966 *Los indios de México y Nueva España, Antología*, ed. por E. O'Gorman, Col. "Sepan Cuantos . . ." 57, México.
- León-Portilla, Miguel
1965 *Le crépuscule des Aztèques, Récits indigènes de la Conquête*, trad. del náhuatl por Á. M. Garibay K.; trad. del español por A. Joucla-Ruau, col. Latitude sud. Tournai.
1966 *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, Serie de Cultura Náhuatl, Monografías: 10, México.
1972 "Religión de los nicaraos. Análisis y comparación de tradiciones culturales nahuas", *ECN*, x, 11-112
- Lesur, Yólotl G. de
1968 "El dios Huitzilopochtli en la peregrinación mexicana de Aztlan a Tula", *Anales del INAH* xix, 175-190.

- Leyenda de los Soles
Véase *Anales de Cuauhtitlán*.
- López Austin, Alfredo
1965 "El templo mayor de México-Tenochtitlan según los informantes indígenas", *ECN* v, 75-102.
- Mapas de Cuauhtinchan
Véase Bittmann Simons.
- Martínez Marín, Carlos
1965 *Los aztecas: su historia y su vida: I, La peregrinación de los aztecas*, INAH, México.
1967 2. *El desarrollo histórico de los mexicas*, INAH, México.
- Mendieta, Gerónimo de
1945 *Historia eclesiástica indiana*, 4 vols., México.
- Motolinía, Toribio de
1970 *Memoriales e Historia de los indios de la Nueva España*, introd. F. de Lejarza, Biblioteca de Autores españoles 240, Madrid.
- Muñoz Camargo, Diego
1892 *Historia de Tlaxcala*, México.
- Nicholson, Henry B.
1971 "Religion in pre-hispanic Central Mexico", *HMAI* x, 395-446.
- Origen de los mexicanos
véase García Icazbalceta III, 256-80.
- Oviedo
véase Fernández de Oviedo.
- Pomar, Juan Bautista
véase Garibay 1964b.
- Popol-Vuh
1953 *Popol-Vuh, Las antiguas historias de Quiché*, ed. y trad. por A. Recinos, Bib. Americana, Ser. Literatura Indígena, México-Buenos Aires.
- Relación de la Genealogía y Linaje de los Señores...
véase García Icazbalceta III, 240-56.
- Sahagún, Bernardino de
Historia general de las cosas de Nueva España, ed. por A. M. Garibay K., Biblioteca Porrúa 8-11, 4 vols., México 1969.
1880 *Histoire générale des choses de la Nouvelle-Espagne*, ed. y trad. por D. Jourdanet y R. Siméon, París.
1950-63 *Florentine Codex: general history of the things of New Spain*, trad. del náhuatl por A.J.O. Anderson y Ch.E. Dibble, Univ. Utah, School of American Research, Santa Fe, 12 vols.
1958 *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*, ed. y trad. por M. León-Portilla, UNAM, Instituto de Historia, Seminario de Cultura Náhuatl, Textos de los Informantes de Sahagún 1, México.

- Séjourné, Laurette
 1966 *La pensée des anciens Mexicains*, Col. Les textes à l'appui, Paris.
- Seler, Eduard
 1960-61 *Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Altertumskunde*, 5 vols., Graz.
- Soustelle, Jacques
 1940 *La pensée cosmologique des anciens Mexicains (Représentation du monde et de l'espace)*, Actualités scientifiques et industrielles, 881, Ethnologie, Paris.
 1955 *La vie quotidienne des Aztèques à la veille de la conquête espagnole*, Col. La vie quotidienne, Paris.
- Tezozómoc, H. Alvarado
 1944 *Crónica Mexicana*, México.
 1949 *Crónica Mexicáyotl*, trad. por Adrián León, UNAM, Publ. Inst. Hist., México.
- Thompson, J. Eric S.
 1970 *Maya History and Religion*, Univ. of Oklahoma, Norman.
- Torquemada, Juan de
 1969 *Los veinte i un libros rituales i Monarchia indiana*, introd. M. León-Portilla, Biblioteca Porrúa 41-3, México.
- Tozzer, Alfred M.
 1957 *Chichen Itza and its Cenote of Sacrifice, A Comparative Study of Contemporaneous Maya and Toltec*, Memoirs of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University, vols. 11 y 12, Cambridge.
- Vaillant, George C.
 1965 *Aztecs of Mexico. Origin, rise and fall of the Aztec nation*, ed. revisada por S. B. Vaillant, Pelican books, Harmondsworth.
- Wauchope, Robert, ed.
 1964-72 *Handbook of Middle American Indians*, Middle American Research Institute, Tulane Univ., 12 vols., Austin.
- Wolf, Eric R.
 1962 *Peuples et civilisations de l'Amérique centrale des origines à nos jours*, Bibliothèque historique Payot, Paris.
- Zantwijk, Rudolf van
 1962 "La paz azteca. La ordenación del mundo por los mexicas", *ECN* III, 101-135.
 1963 "Principios organizadores de los mexicas. Una introducción al estudio del sistema interno del régimen azteca", *ECN* IV, 187-222.

Carlos Navarrete y
Doris Heyden

LA CARA CENTRAL DE LA PIEDRA DEL SOL.
UNA HIPÓTESIS

Este artículo es el resultado de observaciones que cada uno de los autores realizó sobre la conocida Piedra del Sol o Calendario Azteca, en forma particular y a partir de materiales distintos. El hecho de coincidir en fuentes comunes, tanto históricas como arqueológicas, así como en el resultado general, nos planteó la necesidad de conjuntar esfuerzos, puesto que la hipótesis de la cual partimos era la misma: intentar demostrar que la cara esculpida al centro del monumento no era Tonatíuh, como connotados científicos han opinado,¹ sino Tlaltecuhli, Señor —o Señora— de la tierra.

Tlaltecuhli, la Tierra

Este personaje es la deidad terrenal por excelencia, aunque existen muchos dioses asociados a la tierra: Coatlicue, la Diosa Madre; Tláloc, dios de la lluvia y de la tierra; los tepictoton y los tlaloque, los ayudantes de Tláloc, los cerros, y guardianes de los mantenimientos dentro de los cerros; Tepeyólotl, Corazón de la Montaña.

Según Mendieta,² a la tierra la “tenían por diosa, y la pintaban como rana fiera con bocas en todas las coyunturas llenas de sangre, diciendo que todo lo comía y tragaba”. Una de sus más conocidas representaciones, formalmente cercana a la descripción de Mendieta es la de la página 16 del *Códice Borbónico*, en cuanto a que “la pintaban como rana fiera” (Fig. 1); “las bocas en todas las coyunturas” pueden verse en las figuras 3 y 5 principalmente en el fragmento de escultura de la figura 6.

En algunas esculturas mexicas vemos a Tlaltecuhli representado en dos formas: como una boca monstruosa con dientes y colmillos y adornado de plumas y otros elementos (Figs. 2, a y b), y como un ser cubierto por calaveras —porque de la tierra no solamente nacen los

¹ Entre ellos Beyer, 1965: 149-158; Caso, 1953: 47.

² 1971: 81.

hombres, sino que también es su tumba—, con brazos y piernas en forma de garras (Figs. 3, 4, 5 y 6). Queremos destacar el rostro de las figuras 4 y 5, con sus dientes de calavera y lengua de pedernal que lleva un ojo con colmillos, porque volveremos a referirnos a esta cara más adelante. Para otros ejemplos de la iconografía de Tlaltecuhli véase a Nicholson.³

Tonatiuh, el Sol

Entre los nombres del Sol encontramos *Tonatiuh*, “el luminoso” o “el que calienta”; *Temocztin* “el que baja” y *Tepan Temocztin*, “el que baja en nuestro favor”, refiriéndose estos dos al Sol que baja del cenit; *Chimalpopoca*, “escudo que humea” y *Nanahuatzin*, la deidad bubosa que se convirtió en el Quinto Sol.⁴

El Sol, patrón de los guerreros y una de las advocaciones de Ometéotl,⁵ la pareja creadora, se ve en los códices como un dios joven, con el pelo amarillo, cuya nariz atraviesa una nariguera tubular (Fig. 7-a). También la figura de Tonatiuh lleva a cuestras al Sol, o sale del astro atravesándolo por enmedio (Fig. 7-b) como se le ve en la página 23 del *Códice Borgia*, y con el astro formando parte de su cuerpo en la página 43, con el rostro y las extremidades en la misma posición que guarda en las esculturas que hemos presentado (Fig. 8).

Hay que destacar el hecho de que en ninguno de los códices pictóricos vemos al Sol con la cara igual a la de la Tierra como hicimos ver en las figuras 4 y 5.

Ya en un trabajo anterior,⁶ uno de nosotros hizo un estudio sobre la supuesta “Coatlicue del Metro”, identificada posteriormente por Nicholson⁷ como una escultura de bulto de Tlaltecuhli (Fig. 9). En dicho trabajo señalamos el hecho de que la cara de la Piedra del Sol es la misma que la de las representaciones de Tlaltecuhli. En aquella ocasión no entramos en más detalle, ya que nuestro propósito fue el de mostrar que la escultura no es de la diosa Coatlicue sino una figura masculina relacionada con la tierra.

El complejo Sol-Tierra

Al comparar los rostros de las figuras 4 y 5 con la cara central

³ 1967: 81-94.

⁴ González Torres, 1963.

⁵ La idea de esta advocación es de Nicholson, 1971: 423-24.

⁶ Heyden, 1971: 153-70.

⁷ 1971: 428.

de la Piedra del Sol (Fig. 10) vemos que son idénticos. Aunque por lo general siempre se dibuja la de la Piedra del Sol con una nariguera atravesándole la nariz —rasgo de Tonatíuh— (Fig. 11), el estado de deterioro del monumento hace difícil la afirmación categórica de la existencia de tal adorno.

Creemos que en la Piedra del Sol estamos frente a la cara de la Tierra, dentro de un conjunto de símbolos solares y cósmicos. Las garras con ojos y los colmillos y la pulsera de cuentas a cada lado de la cara, son las que encontramos en las esculturas de Tlaltecuhli (Fig. 12). El hecho de que lleve una banda alrededor de los ojos y círculos sobre las mejillas no nos preocupa, ya que muchas deidades del México antiguo tenían características bisexuales. Los círculos sobre las mejillas son un rasgo típico de la Diosa Madre, sobre todo en su advocación de Xochiquétzal. Refiriéndose al Sol dice la *Layenda de los Soles*:⁸ “Vuestra madre es Tlaltecuhli.” Alva Ixtlilxóchitl⁹ habla de los chichimecas, quienes “lamaban al Sol padre y a la Tierra madre”.

El concepto del Cielo como padre y de la Tierra como madre es casi universal.¹⁰ En México, la gran boca de la tierra —vista en muchos de los códices pictóricos— traga al Sol al atardecer, y éste emprende su viaje nocturno por debajo de la tierra, para nacer otra vez en el oriente con el amanecer. Tlachitonatíuh, el Sol que se pone, se representa como una figura monstruosa (¿Xólotl?) encima de un Sol, al que devora la Tierra (Fig. 7-c).

Vemos esta unión diaria no solamente como un matrimonio de elementos masculinos y femeninos, sino como la existencia de un ser supremo con características duales. Como el Sol se mete dentro de la Tierra y forma parte de ella durante la noche, son entonces inseparables. Dice Garibay respecto al Tloque Nahuaque, nombre dado al Dios Supremo, que es el “difrasismo en que se expresa el ser divino . . . el dueño del cerca y del junto . . . se refiere al Sol, a la Tierra . . .”¹¹

En la literatura náhuatl encontramos frecuentes menciones de *in Tonan, in Tota* —“nuestra madre, nuestro padre”— que se refieren a los dioses que dan la vida, como por ejemplo Xiuhtecuhtli, el fuego, o Chalchiuhtlicue, el agua; y seguido a *in Tonan, in tota, tonatíuh*

⁸ 1945: 122.

⁹ 1965: 76.

¹⁰ Hastings, 1912, v. 5: 128; Williams, 1960: 454.

¹¹ 1954, v. II: 408.

tlaltecuhtli: “nuestra madre, nuestro padre, el Sol, la Tierra”.¹² Son tantas las referencias al Sol asociado con la Tierra, que nos limitamos aquí a citar del libro VI del *Código Florentino* de los informantes de Sahagún sólo lo indispensable en náhuatl:

1. Al hablar de los guerreros que morían en la batalla e iban a la casa del Sol, el Sol, Tlaltecuhli, abre su boca, se alegra, porque el guerrero proveerá comida y bebida en el mundo de los muertos; el guerrero águila, el guerrero tigre, llegarán al seno del Sol, Tlaltecuhli —*ca tentlapani in tlaltecutli . . . mauiltiz in Tonatiuh in Tlaltecuhli . . . in icnoquauhtli, in icnocelutl . . . in quitlamacaz in tonatiuh in tlaltecutli . . .*¹³
2. El guerrero muerto abrazará a nuestra madre, a nuestro padre, el Sol, el Señor de la Tierra —*in tonan, in tota, in tonatiuh in tlaltecutli.*¹⁴
3. El Dios Supremo —Tezcatlipoca— permite que los guerreros sigan al Sol, Tlaltecuhli —*. . . contocaz in tonatiuh in tlaltecutli . . .*¹⁵
4. En el campo de batalla, el Sol, Tlaltecuhli, come y bebe —*. . . auh in uncan atli, tlaqua in tonatiuh, in tlaltecutli . . .*¹⁶
5. El soberano recién elegido convidará, con su sangre y con su cuerpo, a los dioses del cielo, y seguirá a su padre, y a su madre, el Sol, la Tierra —*. . . at tocontocaz in monan, in mota in tonatiuh in tlaltecutli . . .*¹⁷
6. En el campo de batalla se dan de beber al Sol, la Tierra —*. . . in quitlamaca in tonatiuh, in tlaltecutli . . .*¹⁸
7. También en el campo de batalla, nuestra madre, nuestro padre, el Sol, Tlaltecuhli, escoge a los guerreros que irán con el Sol —*. . . in uncan tetlapalaquia, tetlilania in tonan, in tota tonatiuh tlaltecutli.*¹⁹
8. Los antepasados del soberano iban al frente de los guerreros águilas y daban de beber al Sol, a Tlaltecuhli la Tierra —*. . . in oquauhiacanque, in ocatlitique in tonatiuh in tlaltecutli . . .*²⁰

¹² Sahagún, 1969, lib. VI: 74.

¹³ P. 12.

¹⁴ P. 12.

¹⁵ P. 15.

¹⁶ P. 50.

¹⁷ P. 58.

¹⁸ P. 72.

¹⁹ P. 74.

²⁰ P. 106.

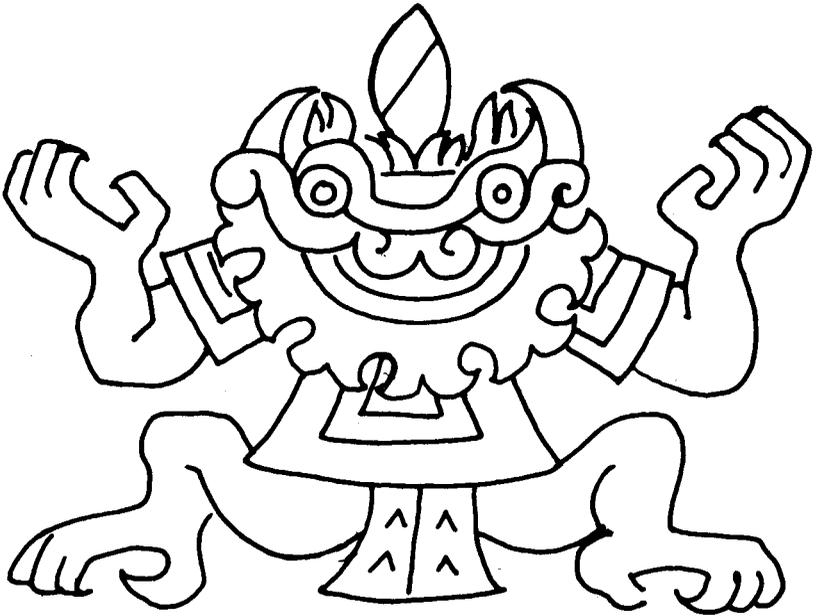
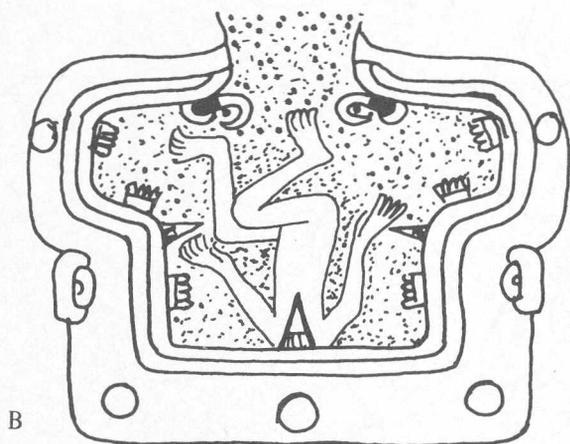


FIG. 1. Tlaltecuhli. *Códice Borbónico*, p. 16.



A



B

FIG. 2. A) Tlaltecuhltli. Caja de ofrendas. Museo Nacional de Antropología.
B) La gran boca de la Tierra. *Códice Laud*, p. 21.



FIG. 3. Tlaltecuhli en la base de una escultura. Museo Nacional de Antropología.



FIG. 4. Tlaltecuhтли con lengua de pedernal y calaveras sobre el cuerpo. Parte inferior de un cuauhxicalli. Museo Nacional de Antropología.



FIG. 5. Tlaltecuhтли con lengua de pedernal, cráneos y garras en el cuerpo. Base de una columna de la catedral de México. Museo Nacional de Antropología/

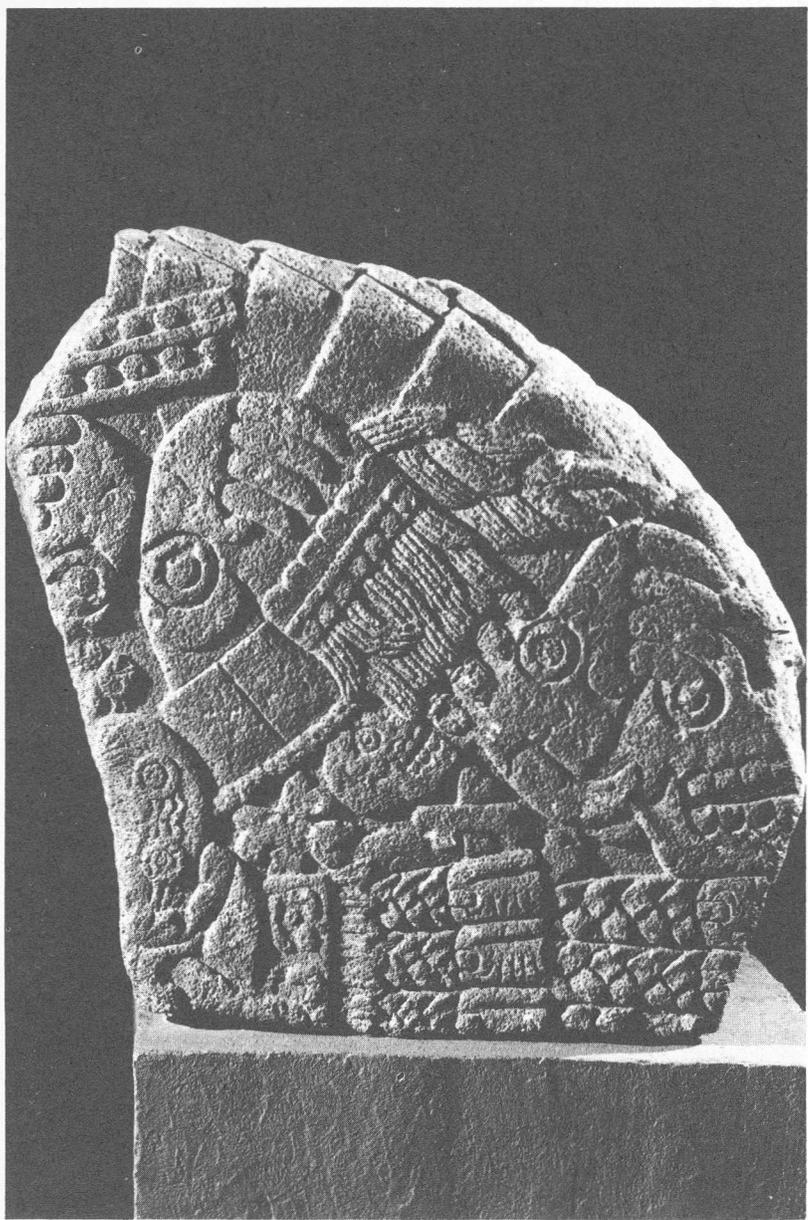


FIG. 6. Garras con ojos y colmillos en las coyunturas y extremidades de Tlaltecuhtli. Museo Nacional de Antropología.

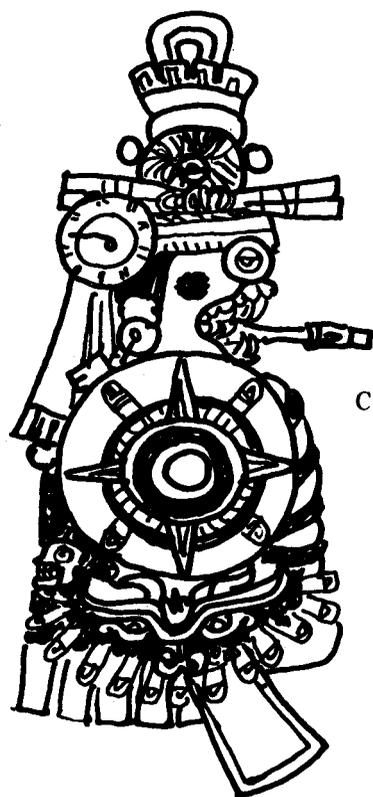
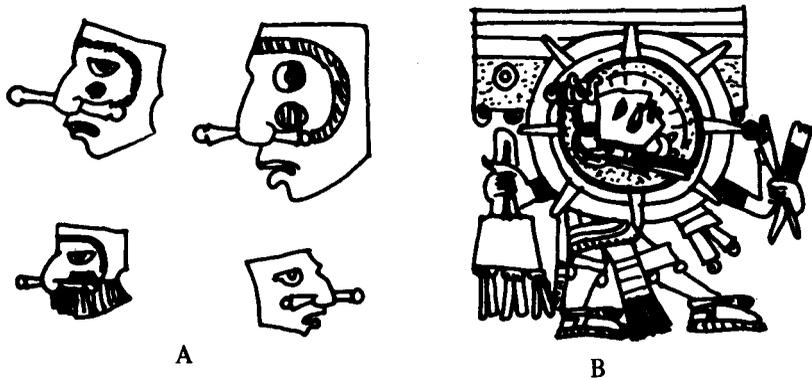


FIG. 7. A) Tonatiuh, según Bodo Spranz. B) Tonatiuh. *Códice Borgia*, p. 23.
C) Tlachitonatiuh. *Códice Borbónico*, p. 16.

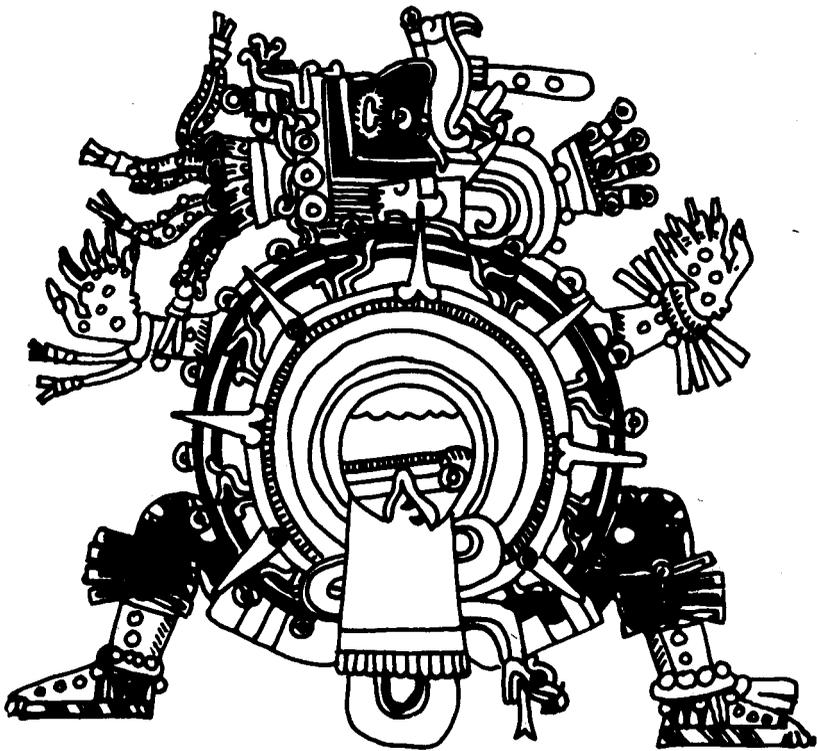


FIG. 8. Tlaltecuhli-Sol. *Códice Borgia*, p. 43.



FIG. 9. Tlaltecuhтли en una escultura de bulto. Museo Nacional de Antropología.



FIG. 10. La Piedra del Sol. Museo Nacional de Antropología.

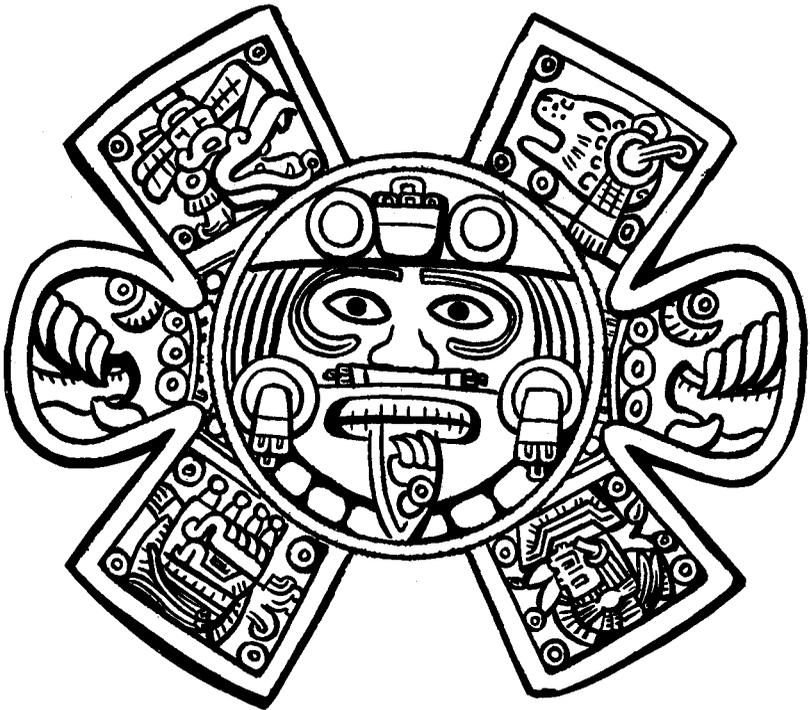


FIG. 11. Elementos centrales de la Piedra del Sol: Nahuē Ollīn, los cuatro soles cosmogónicos y el rostro y las garras de Tlaltecūhtli.



FIG. 12. El rostro de Tlaltecuhli con la lengua de pedernal y círculos sobre las mejillas. Las garras a los lados recuerdan las de la Piedra del Sol. Escultura en bulto. Museo Nacional de Antropología.

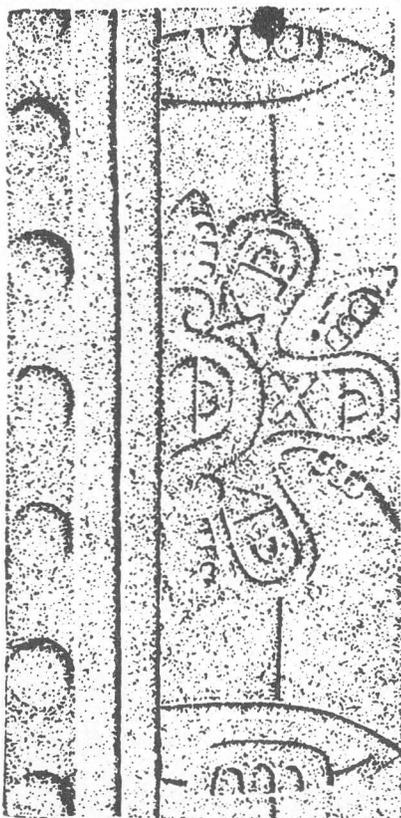
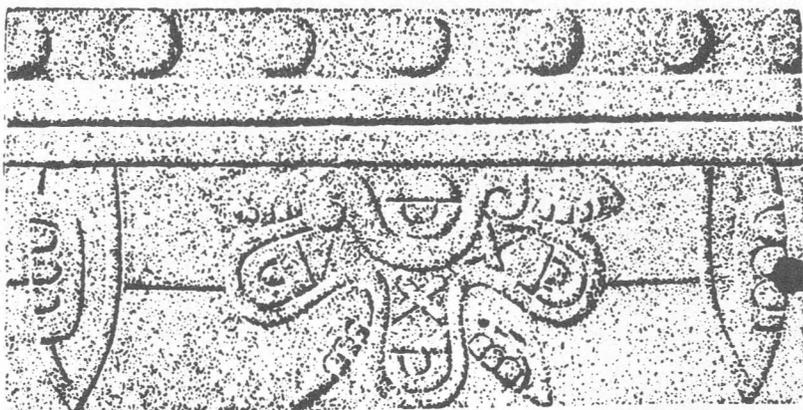


FIG. 13. La Banda del Cielo en la Piedra del Sol (según Beyer). A) Posición que tiene actualmente. B) La posición original.

9. Al nacer un niño, la partera le cortaba el cordón umbilical, que era la propiedad de Tlaltecuhltli, Tonatíuh; los guerreros lo daban a la madre, al padre, Tonatíuh, Tlaltecuhltli; el niño era asignado al Sol, a Tlaltecuhltli —. . . *nimitzanilia inemac, yaxca in tlaltecutli: in tonatiuh: conmacatiui in monan; in mota in tonatiuh in tlaltecutli. . . auh ic iuic titolo, tinetoltilo in tonatiuh, in tlaltecutli. . .*²¹
10. Ofrendas al Sol, a la Tierra —. . . *quitlamacaz in tonatiuh, in tlaltecutli. . .*²²
11. Al bañar al niño recién nacido, la partera lo levantaba en dirección al cielo y hablaba al Sol, diciendo: “Nuestra madre, nuestro padre, Tonatíuh, Tlaltecuhltli, aquí está . . . el águila, el tigre . . .” —*Tonan, tota tonatiuh, Tlaltecuhltli. . .*²³
12. . . y los jóvenes cogían el cordón umbilical del niño, comiéndolo, mientras se alejaban con toda prisa, al mismo tiempo que gritaban: “. . . alegrías al Sol, a Tlaltecuhltli, le darás de beber . . .” —. . . *ticaulitiz in tonatiuh, in tlaltecutli, ticatlitiz. . .*²⁴

En la última referencia se notará que el verbo es singular (*ticatlitiz*), prueba que se refiere a *in tonatiuh, in tlaltecutli* como un solo ser, en este caso cuando menos. Si la referencia fuera a dos deidades, el verbo sería plural, o sea *tiquinatlitiz*.

Estas pocas referencias bastan para mostrar que se consideran, en ciertas ocasiones, al Sol y a la Tierra como una sola entidad, como madre y padre de los guerreros al que tenían que alimentar —tanto a la Tierra como al Sol— con la sangre derramada en la batalla o en el sacrificio.

Ahora bien, regresemos a la Piedra del Sol. Si la cara en el centro es la de la Tierra, ¿por qué razón ocupa este lugar central? Es bien sabido que esta cara, junto con las garras y los signos de los cuatro soles, están enmarcados en su conjunto por el signo *ollin*, o sea una X estilizada, con un círculo que encierra el rostro central en el cruce de la X. Este *ollin* es el símbolo del Sol, “a manera de mariposa” con las alas extendidas.²⁵ La fiesta del Sol se celebraba en un día 4 *Ollin*, que es también el nombre del Quinto Sol creado en Teotihuacan, el sol o

²¹ P. 172.

²² P. 198.

²³ P. 203.

²⁴ P. 204.

²⁵ Durán, 1967, v. I: 105.

época en que vivimos. *Ollin* no solamente es el símbolo del astro sino que quiere decir “movimiento” o “temblor”, es decir, “movimiento de tierra”; también el fin del Quinto Sol debe ocurrir en un día 4 *Ollin*. El hecho de que simbolice tanto el Sol como el movimiento de la Tierra es otro eslabón en la cadena de rasgos Tierra-Cielo.

La posición de la Piedra del Sol

Relacionado con el problema está el situar la posición original que guardó el monumento o que pensaron darle quienes dirigieron su talla, pues es obvio que la piedra se rompió sin estar terminada, lo que motivaría el abandono de la pieza. Beyer dice al respecto: “Ya se había esculpido la superficie circular cuando se desprendió un gran pedazo en el lado izquierdo, haciendo imposible la ejecución del plano original. Entonces no quedó otra salida que la de llevar el relieve lateral sólo hasta la quebradura. Naturalmente, no tengo ninguna prueba directa de que el trozo que según esta teoría se haya desprendido, no sea una mutilación posterior al tiempo de la Conquista. Pero hasta en este caso es posible y probable que la piedra ya haya tenido una rajadura en esta parte, que facilitó la rotura y que fue notada por los antiguos escultores. Sea como sea, la relación desproporcionada entre la parte labrada y la que quedó en bruto, es para mí un problema para el cual hay que buscar una solución”.²⁶ Independientemente de que tampoco nosotros tenemos la respuesta, hay que volver a transcribir al estudioso alemán, quien clasificó el monumento dentro de la serie de esculturas-altares o esculturas-recipientes que conocemos como *cuauhxicalli*: “Aceptando la clasificación del monumento como *cuauhxicalli*, su posición original naturalmente ha sido como la de la figura 15, quiere decir, con el disco solar para arriba y no verticalmente como está colocado ahora.” El autor se refiere, con ese número de figura, al Cuauhxicalli de Cuernavaca, cuyos diseños son precisamente un disco solar que mira hacia arriba y una banda del cielo con elementos estelares que lo circunda.

Como obra monumental, la más cercana en idea a la Piedra del Sol es la conocida Piedra de Tízoc, que también presenta la misma disposición en sus diseños: el Sol arriba, como dispensador de la vida y motivo y justificación de las guerras de conquista mexicas; a los lados la banda celeste, en el borde superior, y la tierra abajo, donde se suceden las escenas guerreras.

²⁶ Ob. cit.: 137-48.

Podría aducirse en contra de esta opinión, el hecho de que en la pieza escultórica conocida como el Teocalli de la Guerra Sagrada el Sol esté representado verticalmente, al frente del segundo cuerpo del monumento. Sólo que en este caso el Sol está presidiendo toda una serie de símbolos encaminados a expresar el concepto de la guerra sagrada y del sacrificio que la misma implica.²⁷ Un aspecto muy especial y particular del culto solar.

Por otra parte, en toda escultura mexicana hay una lógica invariable: los diseños y los elementos materiales siempre se representan en su situación real, nunca se invierten. Jamás se colocaría el cielo en el lugar que ocupa la tierra, por ejemplo. Por lo tanto, el que la Piedra del Sol esté circundada por una banda celeste (Fig. 13 a, b), donde son notorios los símbolos de las estrellas, el planeta Venus y los rayos-pedernales, está indicando cuál es la posición correcta del monumento, tal como lo pensó Beyer y como lo podremos ver ilustrado con piezas semejantes en sus figuras 15 y 242.²⁸

¿Por qué, entonces, la representación de Tlaltecuhli en la parte superior, cuando en toda escultura en donde aparece siempre va oculto, en contacto directo con la tierra? Básicamente por las razones que ya expusimos al tratar la relación Tierra-Cielo, y porque también se está conmemorando el advenimiento del Sol-Tierra, o sea el Quinto Sol, cuya posición corresponde al *en medio*, en el centro de Nahui Ollin, que enmarca los cuatro mundos anteriores al que vivimos.

Es la tierra que emerge del centro, con el rostro y las garras hacia arriba, tal y como se representa también en la escultura del Metro a la que nos hemos referido (Fig. 12).

También en la relación de los cuatro Soles con el rostro de Tlaltecuhli influye la posición vertical que guarda actualmente: el Sol de Lluvia y el Sol de Agua quedan de cabeza, y pierden su sentido de converger al centro donde está la tierra (Fig. 11).

Conclusión

En conclusión, nos parece que el rostro esculpido en medio del Calendario Azteca o Piedra del Sol, no es de Tonatiuh sino de Tlaltecuhli, que irrumpe hacia arriba mirando al cielo de acuerdo con la verdadera posición del monumento, esculpido y dedicado al Quinto Sol, el Sol de Movimiento de Tierra, *Nahui Ollin* o 4 Movimiento.

²⁷ Caso, 1927.

²⁸ Beyer, ob. cit.

BIBLIOGRAFÍA

- Alva Ixtlilxóchitl, Fernando
1965 *Obras Históricas*, 2 vols. Editora Nacional, México.
- Beyer, Hermann
1965 "El llamado Calendario Azteca. Descripción e interpretación del cuauhxicalli de la Casa de las Águilas", *Mito y simbología del México antiguo*, Sociedad Alemana Mexicanista, Instituto Cultural Alemán "Alejandro de Humboldt", México.
- Caso, Alfonso
1927 *El Teocalli de la Guerra Sagrada*, publicaciones de la Secretaría de Educación Pública, Monografías del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, Talleres Gráficos de la Nación, México.
1953 *El Pueblo del Sol*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Durán, fray Diego
1967 *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*. 2 vols. Edición preparada por Ángel Ma. Garibay K. Editorial Porrúa, México.
1971 *Book of the Gods and Rites and the Ancient Calendar*. Traducción al inglés y anotación por F. Horcasitas y D. Heyden. University of Oklahoma Press, Norman.
- Garibay K., Ángel María
1953-54 *Historia de la literatura náhuatl*, 2 vols. Biblioteca Porrúa, Núms. 1 y 5, México.
- González Torres, Yólotl
1963 *El culto de los astros entre los mexica*. Tesis profesional, ENAH, México.
- Hastings, James, ed.
1908 *Encyclopedia of Religion and Ethnics*, New York.
- Hayden, Doris
1971 "Comentarios sobre 'la Coatlicue' recuperada durante las excavaciones realizadas para la construcción del Metro", en *Anales del INAH*, 1969, Séptima época, tomo II. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- Leyenda de los Soles*, en *Códice Chimalpopoca*. Traducción del náhuatl por Primo Feliciano Velázquez. Imprenta Universitaria, México.
- Mendieta, fray Gerónimo de
1971 *Historia eclesiástica indiana*. Editorial Porrúa, México.
- Nicholson, Henry B.
1967 "A fragment of an Aztec relief carving on the Earth Monster", *Journal de la Société des Américanistes*, Musée de l'Homme, Paris.
1971 "Religion in Pre-Hispanic Central Mexico", en *Handbook*

of Middle American Indians, vol. x: 395-446. University of Texas Press, Austin.

Sahagún, fray Bernardino de

1969 *Florentine Codex. General History of the Things of New Spain*. Libro VI. Traducción del náhuatl al inglés por Charles E. Dibble, Arthur J.O. Anderson. The School of American Research and the University of Utah, Santa Fe, New Mexico.

Williams, C.A.S.

1960 *Encyclopedia of Chinese Symbolism and Art Motives*, The Julian Press, New York.

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

Diego Durán. *Book of the gods and rites and the ancient calendar*, translated and edited by Fernando Horcasitas and Doris Heyden, Norman, University of Oklahoma Press, 1971 xxiv + 502 p. 8 color and 55 monochrome plates, 1 map.

"Scribble, scribble, scribble" was the remark, usually considered inane, with which some Hanoverian duke greeted Gibbon. I am not sure that it was inane. I have never waded through the interminable *Decline and Fall*, but I have the impression Gibbon was a sour creature. No doubt he was careful of his facts and interpretations, but dull as ditch water precisely because he seems never to have dipped his plume in an inkwell filled with the milk of human kindness. The Dominicans—at least in Protestant eyes—have a reputation somewhat like Gibbon's—too intellectual to be humanitarian—perhaps because of their founder's part in the Albigensian campaign and the Order's association with the Holy Office. Even Las Casas, one feels, wrote his defence of the Indians primarily to attack his enemies. He harped on his love of the Indians in a way we associate with a left-wing tum-thumper—Love with a capital L. But was there real affection? Diego Durán O.P. clearly loved the Indians with all his heart and soul.

Durán was no intellectual. As the translators remark, his spelling was atrocious even for the sixteenth century, and his punctuation worse. He was too honest and too outspoken for his own good. On the other hand, he had the inestimable assets of having grown up in Mexico, of speaking Nahuatl like a native, and of enjoying a good "natter" with any Indian he chanced to meet on a journey or when engaged in his priestly duties. There are dozens of instances in which valuable ethnological information was thus obtained (note for example his account of patolli). He was essentially a tolerant man (except to his fellow priests), and although he condemned relapses into paganism, one feels he would have echoed the opinions of the missionary Bishop of Bompopo in Douglas' *South Wind* of his incorrigible back-sliding

flock: "How they attached themselves to his heart, those black fellows . . . the Bulanga were the worst of the lot. Not fit to be talked about. And yet, somehow or other, one could not help liking them."

It is just because loving kindness and tolerance governed his life and his writing that Durán is a superb chronicler of Indian ceremony and religion. Another benefit, from our point of view, of Durán's writings is the information he gives on rites and practices in regions distant from Tenochtitlan, notably in what is now Morelos and the area from Texcoco southward. For instance, we have detailed material on the cult of Camaxtli, which finds no place in the writings of Sahagún precisely because Camaxtli was not worshipped—at least under that name—in Tenochtitlan.

The present work has a delightful introductory chapter on the life and times of Fray Diego with charming sketches of the Mexico City of around 1550 as seen through his eyes as a child and, then, as it would have appeared to him twenty-five years later. Perhaps on one such trip to the city he came upon Miles Philips, young ship's boy of the Hawkins fleet, who before being brought to trial had the freedom of the buildings of the Holy Office and surely, too, of the Dominican friary, across the way, where Durán would have lodged. That brings me to a very minor criticism: the editors invariably call friars and friaries, monks and monasteries. Diego would have made a poor monk; had he been one, he could not have written this book.

The many informative footnotes of the translators are a very useful asset.

The color plates and half-tones are a vast improvement on the engravings of the 1867-80 edition; they have a quality of depth lacking in the latter and the faces are far more in Indian style. The excellent index is another improvement of inestimable value. As always, the University of Oklahoma Press has produced a very handsome volume. The historical part of Durán's work was published in English in 1964 by the present translators.

J. ERIC S. THOMPSON

Benjamin Keen. *The Aztec Image in Western Thought*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1971, xviii+666 p., ilustraciones y mapas.

Aportación en el campo de la historia de las ideas es esta obra de

Benjamin Keen, profesor en la Universidad del Norte de Illinois. Como el autor lo señala, su propósito ha sido estudiar la larga secuencia de imágenes que, a lo largo de cuatro siglos, han ido apareciendo, como interpretaciones de la civilización azteca, desde los más variados puntos de vista: los del debate apologético, la crónica y la historia, la antropología, la sociología, la filosofía, la literatura y el arte. Añadiremos expresamente que tampoco dejan de valorarse aquí las exaltaciones de tipo nacionalista que, de múltiples formas, han recurrido a lo azteca para contraponerlo a lo hispánico en la realidad cultural de México.

Y no se trata de una mera exposición de lo que manifestaron o escribieron los forjadores del gran cúmulo de imágenes del pasado azteca. Benjamin Keen ha querido ahondar en las causas y motivaciones que pueden explicar la aparición de determinadas interpretaciones en sus respectivos momentos históricos. En otras palabras, en su valoración de las distintas imágenes, entra en una especie de diálogo con las circunstancias y formas de pensamiento que entonces prevalecían o se hallaban en pugna. Así, siendo historia de las ideas, se sitúa además este libro en el campo de lo que el propio autor describe como una "sociología del conocimiento" o, si se prefiere, es historia social y aun económica de interpretaciones históricas.

Obviamente la investigación llevada a cabo por Keen no pretende ser exhaustiva. Sin embargo, en las más de seiscientas páginas del libro, se nos muestra que el tema de los aztecas ha dado lugar, por casi todos los rumbos del mundo de cultura occidental, a un número verdaderamente impresionante de intentos de interpretación. Y de hecho, sobre la base de muy copiosa información, se analizan muchas de esas imágenes, con la mira siempre puesta en las causas que vuelven comprensible su aparición. Para ello adopta el autor un plan bien estructurado. Primeramente dedica dos capítulos a una exposición sobre los orígenes y la realidad histórica del "Pueblo del Sol" y acerca de lo que fue su peculiar visión del mundo. Los siguientes trece capítulos que integran la obra los destina, con sugestivos enfoques, a la presentación de las correspondientes imágenes, dentro de un marco fundamentalmente cronológico.

Hecho digno de destacarse es que, en los dos primeros capítulos, al tratar de resumir Keen lo que hoy podemos conocer sobre el pueblo azteca y su visión del mundo, implícitamente elabora también su propia imagen de los mexicanos. Y como podría esperarse, al dar la que llamaremos "su propia imagen", formula ya algunos juicios de valo-

ración crítica. Admite, por ejemplo, la importancia de la rica documentación que se conserva en lengua náhuatl y cita no pocos textos, siguiendo las versiones de Ángel María Garibay y de quien esto escribe. Pero la interpretación que el propio Keen se ha forjado de esta cultura lo lleva en algunos casos a valorar de modo distinto el sentido y los alcances que otros hemos atribuido a determinados textos. Nuestro comentario sobre este punto confirma la tesis central del libro: en resumidas cuentas, el quehacer historiográfico termina siempre en elaboración de imágenes. Éstas, por demás está decirlo, no obstante el sentido crítico con que hayan sido elaboradas, reflejan las circunstancias, las motivaciones y los puntos de vista de sus autores.

Para enmarcar en sus trece capítulos siguientes la secuencia de las imágenes sobre la civilización azteca, el autor atiende a ellas bajo los siguientes rubros: "Europa descubre a los aztecas", "Los aztecas y el gran debate", "Los aztecas en el pensamiento del tardío Renacimiento", "La visión barroca de los aztecas", "Los ojos de la razón", "Los aztecas transfigurados", "El banquete de Moctezuma", "Adiós a la fantasía: de Orozco y Berra a Seler", "El retorno de Cuauhtémoc" y "La serpiente emplumada".

"Europa descubre a los aztecas" (título del capítulo III), nos ofrece las imágenes que surgen como primera consecuencia del descubrimiento y la conquista. Con buen acuerdo, al valorar los escritos de hombres como Cortés y Bernal Díaz del Castillo, da también entrada a algo de lo que los propios aztecas consignaron sobre los forasteros hispanos. El autor atiende asimismo a reacciones como las de Pedro Mártir de Anglería y de Albrecht Dürer, las de este último al contemplar en Bruselas los tesoros aztecas enviados por Cortés a Carlos V.

Atinados son los dos capítulos siguientes, el IV y V, donde se centran las imágenes que, de los antiguos mexicanos, van surgiendo dentro del gran debate acerca de las capacidades racionales y morales de los indios. Entre las interpretaciones que se analizan están las de aquéllos que, por diversos motivos, estuvieron ligados a la causa de los encomenderos; igualmente las de sus opositores —desde luego fray Bartolomé— sin olvidar a aquéllos que, según el autor, se mantuvieron en una posición intermedia, entre los que sitúa a Motolinía, Durán y Sahagún. Por fin entran también aquí los cronistas nativos, defensores de lo suyo, como Alvarado Tezozómoc, Muñoz Camargo y Pomar.

"Los aztecas en el pensamiento del tardío Renacimiento, 1550-1600" —capítulo VI—, es buen ejemplo de la riqueza de información, con penetrantes análisis, que son característicos de este libro. La lista

de los autores que aquí se toman en cuenta incluye a Giordano Ziletti, editor italiano de Gómara; igualmente a Giovanni Bautista Ramusio, Michele Zapullo, Giovanni Botero, Thomaso Porcachi, Girolamo Benzonio, Urbain Chauveton, Jacques Auguste de Thou, Françoise de Belleforest, André Thevet y otros muchos más cuyos meros nombres no suelen ser a veces familiares para los estudiosos del pasado azteca. Desgraciadamente la limitación de espacio nos impide entrar en un análisis detallado de los ya mencionados capítulos. Y otro tanto tenemos que decir de los subsecuentes, en los que “La visión barroca”, “Los ojos de la razón”, “La transfiguración romántica” y la actitud científica, van dando lugar a un desfile de imágenes que casi parece interminable pero nunca está falto de interés.

Optamos, en consecuencia, por referirnos brevemente al contenido de los dos últimos capítulos: “El retorno de Cuauhtémoc” y “La serpiente emplumada”. El primero se introduce con el asunto descrito por Keen como “la batalla de los huesos”, la polémica en torno al pretendido hallazgo estudiado por doña Eulalia Guzmán. El tema del indigenismo —como forja de imágenes del pasado azteca—, permite al autor pasar luego a valorar críticamente otra serie de trabajos. Entre ellos están los de Manuel Gamio, Miguel Othón de Mendizábal, Alfonso Caso, Wigberto Jiménez Moreno, Ángel Ma. Garibay, Laurette Séjourné, Ignacio Bernal, Miguel León-Portilla y otros muchos como los de los extranjeros George Vaillant, Jacques Soustelle, Ernst Mengin, Walter Krickeberg y Friedrich Katz.

Se esfuerza sin duda Keen por ser objetivo en sus apreciaciones y aquí —como en general en toda su obra—, muestra que ha penetrado en el conocimiento de las imágenes que analiza. Un *lapsus* mencionaremos —verdaderamente curioso— y que parece denotar que personalmente ha trabajado a veces en aislamiento respecto de los investigadores contemporáneos. ¡En la página 490 nos dice que el británico J. Eric Thompson es un norteamericano! Por otra parte, el haber situado a la investigación contemporánea bajo el título que da al capítulo de “Retorno a Cuauhtémoc”, nos parece no del todo afortunado, aunque quizás fue concebido como rubro para mantener despierta la atención del lector. Y en favor de Keen diremos que su libro, por sí mismo, cautiva ya el interés de especialistas y profanos.

Versa el postrer capítulo, “La serpiente emplumada” (buen título para connotar el arte, aludiendo a Quetzalcóatl), sobre las imágenes aparecidas en relación con el campo de las creaciones estéticas. En él pasa revista a las interpretaciones plásticas desde Diego Rivera y

otros como Jean Charlot, hasta los estudios de Toscano, Covarrubias, Westheim y Justino Fernández. Es éste otro capítulo de los mejor logrados en la obra.

Aportación que podemos calificar de valiosa y poco frecuente en esta obra de Benjamin Keen. A través de ella el mundo de la civilización azteca aparece reflejado en un sinnúmero de imágenes, concebidas en tiempos y con enfoques extremadamente distintos. Sobre la base de copiosa información, el autor ha hecho historia de las ideas y a la vez búsqueda de explicaciones en términos de una bien lograda historia social de la interpretación histórica. Creemos que este libro tiene asegurado un lugar de distinción en el campo de la historiografía de tema mexicanista.

MIGUEL LEÓN-PORTILLA

Manuscrit Tovar. Origines et Croyances des Indiens du Mexique,
Akademische Druck-u, Verlagsanstalt, Graz, Austria, 1972.

La editorial Akademische Druck-u, Verlagsanstalt de Graz ha publicado recientemente el Manuscrito Tovar en su idioma original, el español, seguido de una traducción al francés de don Constantino Aznar de Acevedo, revisada por el profesor J. Lafaye. Esta publicación incluye una introducción y numerosas notas efectuadas por J. Lafaye.

Se trata de la edición *princeps* de un manuscrito que se conserva actualmente en la biblioteca estadounidense "John Carter Brown" de la ciudad de Providence.

El último propietario conocido de este manuscrito, sir Thomas Phillips, lo publicó en 1860 de manera poco satisfactoria y muy incompleta, con el título de *Historia de los indios mexicanos por Juan de Tovar*.

La atribución de este manuscrito al jesuita mexicano Juan de Tovar ha quedado bien establecida en los últimos años, pues todo induce a pensar que se trata del texto ológrafo.

Es de esperar que la presente edición científica ponga término a los dos problemas siguientes: por una parte, a las controversias surgidas en torno a la originalidad de la obra de De Tovar cuando se la compara a las de Durán y de Tezozómoc y, por otra parte, a la acusación de plagio del manuscrito de Tovar en relación a Acosta.

A lo largo de su introducción, J. Lafaye relata la historia del ma-

nuscrito, sobre el cual se posee escasa información para el periodo que va de 1587 hasta 1836. En este último año, según parece, el manuscrito entró a formar parte de la biblioteca de sir Thomas Phillips.

De la carta que Tovar dirigió a Acosta en respuesta a la que éste le había enviado (ambas figuran al comienzo del texto), se deduce que Tovar, a solicitud del propio virrey don Martín Enríquez, había redactado, previamente al manuscrito que se da a la luz, una historia con la ayuda de los *tlamatinime* de México, Tetzcoco y Tula, y de sus libros "con caracteres y hyeroglíficos".

Esta primera obra fue confiada por el autor, en 1578, al doctor Portillo, antiguo provisor del Arzobispado, bajo la promesa de que éste haría dos traslados ricamente ilustrados, uno destinado al rey, y otro para Tovar, quien nunca recuperó ni original ni copia alguna de la misma; está extraviada según parece. Tovar logró, sin embargo, escribir una segunda historia, valiéndose de sus recuerdos y de la obra de Durán, la cual concordaba perfectamente con los antiguos documentos indígenas que el primero había consultado.

De dicha reconstitución, hoy denominada *Códice Ramírez*, Tovar extrajo, a pedido de Acosta, una copia parcial muy esmerada, la llamada *Ms. Tovar*, que fue enviada a su destinatario entre junio de 1586 y mayo de 1587. El *Códice Ramírez* y el *Ms. Tovar* representarían, pues, dos versiones muy semejantes, pero no idénticas, del trabajo de condensación que hizo Tovar de la obra de Durán.

Kubler y Gibson, en su introducción al "Calendario de Tovar", publicado en New Haven (*Memoirs of the Connecticut Academy of Science*, vol. XI, 1951), expusieron ya esta opinión, que se opone a la sostenida por Sandoval y Millares Carlo. Según los dos últimos, el extracto de Durán que Tovar remitió a Acosta constituiría la "Segunda Relación" de Tovar, la cual no sería otra que el propio *Códice Ramírez*.

Sobre las fuentes utilizadas por Acosta, remitimos al lector a la introducción compuesta por Edmundo O'Gorman a la *Historia natural y moral de las indias*, del mismo Acosta, publicada en México en 1962.

La comparación de la obra de Tovar (*Códice Ramírez- Ms. Tovar*), con la *Historia de las Indias de Nueva España* de Durán, y con la *Crónica Mexicana* de Tezozómoc, pone de manifiesto la existencia de innegables analogías entre ellas. Basándose en estas similitudes R. H. Barlow llegó a suponer que las tres obras derivarían de una fuente única, la *Crónica X*, en lengua náhuatl, desaparecida desde entonces.

Por su parte, J. Lafaye, dejando de lado dichas analogías, ha concentrado su atención sobre las diferencias que presentan las tres obras comparadas, tratando de destacar la originalidad característica de cada una de ellas. J. Lafaye, en su introducción, así como en otro trabajo anterior, intenta situar la obra de Tovar en la perspectiva racionalista propia del autor: proporcionar a Acosta una relación a la vez sucinta y completa de una tradición oral, en vía de fijarse por escrito. Tovar procuró despojar su relación tanto de las “metáforas indígenas” que abundan en la obra de Tezozómoc, como de la “apologética cortesana” que aparece en Durán. Por lo demás, Durán pensó que los Indios descendían de las tribus perdidas de Israel, y también identificó el personaje histórico-mítico de Quetzalcóatl con el apóstol Santo Tomás. Estas concepciones, como las tendencias milenaristas de los primeros misioneros franciscanos de México, levantarían algo más tarde severas oposiciones.

La promulgación de la Cédula real del 22 de abril de 1577 marcó un cambio fundamental en la política “ideológica” de la monarquía española. Las concepciones aludidas se tornaron inadmisibles y hasta peligrosas ante la Corona y las autoridades religiosas, ya que podían conducir tanto a un separatismo político como a nuevas herejías. Se puede encarar, tal como lo hace notar J. Lafaye, una aplicación a los relatos indígenas de las medidas tomadas años antes por la Inquisición de Toledo y de Valladolid contra los escritos que se referían a las ceremonias judías.

Tales disposiciones no pueden sorprendernos, teniendo en cuenta la intransigencia en materia de ortodoxia que animaba a Felipe II. Se podría ir aún más allá y considerar este cambio de la “política indigenista” como una repercusión en las Indias Occidentales del gran movimiento de Contrarreforma que iba a agitar los países europeos desde 1542 hasta el Concilio de Trento y mucho más adelante. De acuerdo a las nuevas directivas convenía de los relatos indígenas una versión que, por una parte, no arriesgara ser confiscada, ni prohibida por falta de ortodoxia y, por otra, impidiera reinterpretar las creencias indígenas mediante las ideas cristianas. Fue precisamente la *Historia natural y moral*, redactada por Acosta dentro de esta perspectiva, una de las únicas obras que escapó a la confiscación, alcanzando divulgarse en Europa y América. Huelga decir que en cuanto se refiere a la Nueva España, Acosta se inspiró directamente en el *Manuscrito Tovar*.

La presente edición comprende tres partes: una “Relación” que

trata del origen de los indios; otra que describe sus ritos, sus ceremonias y sus divinidades, y un conjunto de 32 láminas en color. Esta edición *princeps* no incluye el "Calendario Tovar", o sea la porción final del *Manuscrito Tovar* que fuera ya publicado en negro y blanco por Kubler y Gibson (*cf. supra*).

La primera relación retraza las etapas sucesivas de la migración de las diversas tribus chichimecas hasta su implantación en el Valle de México. El autor se interesó especialmente por la historia de los mexicanos, desde la época en que partieron de Aztlan-Teocolhuacan hasta la llegada de los españoles, durante el reinado de Motecuhzoma II. La acción benéfica del dios tribal Huitzilopochtli ha sido puesta de manifiesto por Tovar.

La segunda parte, o "Tratado de los ritos" se compone de cuatro capítulos: el primero está consagrado a Huitzilopochtli, precisamente, y a la fiesta que se celebraba en su honor; el segundo y el tercero concierne a Tezcatlipoca, cuya fiesta rivalizaba casi en importancia con la de Huitzilopochtli; el cuarto capítulo trata finalmente sobre Quetzalcóatl, que está presentado como el dios de los cholultecas, "que eran los famosos mercaderes de esta tierra". El capítulo menciona luego las divinidades femeninas (*Toci...*) y los sacrificios humanos que se les ofrecían.

Las láminas, acompañadas de comentarios de J. Lafaye, que ilustran estas dos relaciones denotan una misma factura, aun cuando tratan temas diferentes. Las primeras evocan los acontecimientos más importantes de la historia mexicana: las 7 Cuevas, lugar de origen de las tribus chichimecas; el águila posada sobre un nopal, futuro símbolo de Tenochtitlan, etcétera.

Otras láminas representan los señores que se sucedieron en México, desde Acamapichtli hasta Motecuhzoma II (conviene anotar que Tízoc figura antes de Axayácatl, mientras que Durán y otros historiadores invierten este orden). Las siguientes tienen un carácter religioso: algunas pintan las deidades descritas en la segunda relación; mientras que otras reproducen diferentes ritos, tales como el sacrificio humano por arrancamiento del corazón, ofrendas de copal, escarificaciones, costumbres funerarias (incineración, entierro).

Las tres últimas láminas muestran: una, la "rueda", o sea el siglo mexicano; las restantes, solamente dos de los 18 meses de 20 días, que son el octavo Hueytecúhuiltl y el sexto Etzalcualiztli (según el orden de presentación del *Manuscrito*).

Según Robertson (*The Mexican Ms. Painting of the Early Colonial*

Period. New Haven, Yale Univ. Press, 1959), el artista que ilustró el *Manuscrito Tovar* procuró en ciertas láminas darles una perspectiva de tipo europeo que no se percibe en las láminas sobre temas análogos de los códices *Tudela* y *Magliabechiano*. Por lo demás, existe un parecido notable entre las ilustraciones del *Manuscrito Tovar* y aquellas, mucho más numerosas, de la *Historia* de Durán (Edición Garibay, México, 1967). Sin embargo, las láminas del *Manuscrito Tovar* son superiores a estas últimas en razón de la seguridad del trazo y de la armonía de los colores. Quizás, esta superioridad sea debida a un mayor tamaño de las láminas, y a una mejor calidad de su producción en la presente edición.

Ahora bien, si se comparan las ilustraciones del *Manuscrito Tovar* a las láminas en negro y blanco del *Códice Ramírez*, se constata que las primeras complementan eficazmente el texto de dicho manuscrito que es en general menos detallado que el del *Códice Ramírez*. Por ejemplo: el *Manuscrito Tovar* no indica la etimología de las palabras nahuas, escritas frecuentemente con una ortografía defectuosa, como lo demuestran los casos siguientes:

| | | |
|-------------------------------|-------------|----------------------------|
| Xuchilias o Suchilias (T. 10) | en lugar de | Xuchimilcas (T. 10; CR 18) |
| Tlauçcas (T. 10) | en lugar de | Tlalhuicas (CR 21) |
| Atlacueuacan (T. 18) | en lugar de | Atlacuihuayan (CR 31) |
| Itztopalapan (T. 21) | en lugar de | Itztopalapan (CR 35) |

Además, ambos textos comportan ciertas variantes:

| | |
|--|-----------------------------------|
| debían hacer (T. 16) | habían de hacer (CR 28) |
| concurriendo a ella (T. 17) | corriendo allí hasta (CR 31) |
| que se llamaba Cópil (T. 17) | los chalcas (CR 31) |
| lo que podéis hacer es que enviéis (T. 18) | llamado Cópil (CR 31) |
| rehicieron de armas (T. 10) | lo que haréis que enviéis (CR 32) |
| que destruyesen y matasen aquella nación (T. 17) | refrescaron de armas (CR 32) |
| | ... aquella generación (CR 31). |

Por otra parte, el *Manuscrito Tovar* presenta algunas divergencias con el *Códice Ramírez* que derivan, tal vez, de errores ya sea de escritura ya sea de interpretación:

| | |
|---|---------------------------------|
| unos trozos de masa de maíz hechos a manera de quesos (T. 91) | ... a manera de huevos (CR 130) |
| mangas de cruz (T. 91) | mangas de luz (CR 125) |
| adoraban (T. 91) | adornaban (CR 130) |
| coaichtl (T. 93) | cohuailhuitl (CR 130) |

| | |
|---|--|
| flocaduras por orla (T. 92) | flechaduras (CR 130) |
| su primo sacerdote (T. 91) | supremo sacerdote (CR 130) |
| en conversación de orden de república (T. 12) | en congregación y orden de república (CR 28) |
| un gran río... tan hondo que lo podían vadear (T. 21) | ... que no lo podían vadear (CR 35) |
| y así cobraron de nuevo grande amor a los mexicanos (T. 19) | ... gran temor a los mexicanos (CR 33) |

A pesar de las diferencias señaladas, el parentesco del *Manuscrito Tovar* con el *Códice Ramírez* permanece evidente, tanto por el estilo, como por el contenido. Sin embargo, el *Códice Ramírez* agrega unos "Fragmentos relativos al reinado de Motecuzuma Ilhuicamina" y una serie de breves capítulos consagrados a la conquista española, cuya falta en el *Manuscrito Tovar* no sorprende dadas las circunstancias ya expuestas. Sea lo que fuere, la edición del *Manuscrito Tovar*, por su calidad y por la comodidad con que puede consultarse (índice onomástico, índice etnohistórico, etcétera), facilita mucho nuestro conocimiento de Tovar, un autor que merecía ser rehabilitado.

JACQUELINE DE DURAND-FOREST y E. J. DE DURAND
(Traducción de Luisa María Gutiérrez)

Piña Chan Román. *Historia, arqueología y arte prehispánico*, Fondo de Cultura Económica, México, 1972, 214 p. 115 láminas, xvii figuras.

Quienes asistimos al examen doctoral, que hacia 1970 presentara el doctor Román Piña Chan en la Universidad Nacional Autónoma de México, aún recordamos los comentarios de los sinodales que, favorables, dudosos o contrarios a sus ideas dejaron una profunda curiosidad en aquellos que entonces no conocían en mayor detalle su tesis: *Arqueología y tradición histórica: Un testimonio de los informantes de Sahagún*. Ahora, con ligeros cambios en su estructura; pero totales en su presentación, es posible satisfacer aquella curiosidad en este libro escrito por Piña Chan, y del que trataré destacar sus aspectos más generales; sobre todo, porque ofrece tanto por su método como por sus objetivos nuevos lineamientos y conocimientos de la historia del México prehispánico. Sus conclusiones y planteamientos, con los que podemos estar de acuerdo o no, vienen a enriquecer el acervo arqueológico del México anterior a la Conquista.

Piña Chan inicia este trabajo resaltando la importancia de las fuentes escritas y sus limitaciones que, como él dice, fueron superadas por la aparición de la arqueología, y no obstante que en décadas pasadas los arqueólogos olvidaron un tanto dichas fuentes, este abandono se ha ido superando en las últimas fechas hasta llegar a la conjunción de ambas disciplinas para interpretar más idóneamente, la historia prehispánica de México (p. 7-8). Por esta razón y con la combinación de ambas ciencias, el autor analiza la historia y origen de los mexicas según el *Códice Florentino* y la versión que de éste hizo el padre Sahagún.

Para los fines perseguidos el autor dividió el trabajo en cinco capítulos: "La migración de Pánuco", "El poblamiento de Tamoanchan", "Relaciones entre Tamoanchan y Teotihuacan", "Los olmecas uixtotin" y "El fin de Teotihuacan y los toltecas"; todo ello como antecedentes de la historia de los mexicas (p. 9).

Como todos los capítulos de la obra, se inicia el primero con la narración del *Códice Florentino*, seguida de la transcripción de Sahagún: "Ha años sin cuenta que llegaron los primeros pobladores a estas partes de la Nueva España . . . , y viniendo con navíos por la mar aportaron al puerto que está hacia el norte; y porque allí se desembarcaron se llamó Panutla, casi Panoayan . . ." (Sahagún, Lib. x). Piña Chan piensa que la narración anterior "se refiere a una antigua migración de gente costeña que llegó a la Huasteca (Pánuco, Panotla o Panutla), y luego se dispersó por la costa del Golfo hasta alcanzar Guatemala . . ." (p. 11). Sin embargo, y como él lo apunta, "el problema reside en averiguar quiénes pudieron ser estos costeños y cuándo ocurrió tal dispersión, o sea, relacionar las fuentes históricas con el conocimiento arqueológico . . ." (p. 11).

Para el efecto, describe una breve historia de lo ocurrido en la costa del Golfo durante el periodo Formativo. Pone especial énfasis en el problema del desarrollo y dispersión de la cultura olmeca. Su evolución y características materiales son descritas con cierto detalle, y lo mismo hace con sus principios mágico-religiosos: "dragón celeste", seres fantásticos, sacrificios de niños, concepto de vida-muerte, deca-pitación y juego de pelota y mutilación dentaria (?) entre otras. Habla también de la existencia del calendario, numeración, estratificación social y el nacimiento de artesanos de tiempo completo; aclarando que algunas de estas características son de origen sureño (p. 14). A continuación el autor señala el decaimiento y desintegración de los olmecas y su importancia en el desarrollo de ciertas culturas del Clási-

co; no sin antes hacer una verdadera apología de lo que representan algunas esculturas importantes de Izapa, Chiapas y Guatemala.

Dentro del mismo capítulo Piña Chan apunta las influencias que tuvo el centro de Veracruz sobre las culturas del Clásico, para retornar, finalmente, al objetivo principal del tema: la migración de Pánuco, concluyendo que:

a) La migración aludida se puede remontar a fines del Preclásico, o Formativo; conclusión arriesgada por carecer de suficientes evidencias; pues la expansión olmeca que se marca hasta Pánuco, a la fecha, no aparece tan claramente como se pretende, y porque la fuente habla de una llegada en navíos por la mar, lo que implicaría un desarrollo marítimo de gran importancia, que dudo haya existido antes del periodo Clásico tardío.

b) Que la migración de Pánuco a Guatemala al través de la costa del Golfo ocurrió durante el Clásico; fecha aceptable pero que en razón del primer punto, hace suponer que quienes llegaron en navíos a Pánuco estuvieron algunos cientos de años en la Huasteca: suposición que carece de evidencias para esas épocas, no así para otras posteriores, y por lo mismo considero que tanto la llegada como el retorno, marcados en la fuente, se refieren a una temporalidad equivalente al Clásico tardío.¹ Por otra parte, ¿fueron de Pánuco a la Guatemala actual o se refiere a otro sitio? Kirchoff ya ha hablado de este problema y el mismo Piña Chan en su tesis doctoral hablaba de que podría tratarse de una región colindante con la cuenca de México.² Por mi parte considero arriesgado seguir en forma tan apegada las fuentes en casos como éste, pues como anoté en mi tesis de maestría "... de Pánuco es imposible caminar por la orilla del mar (como apuntó Sahagún) e ir, al mismo tiempo, viendo las sierras nevadas que se localizan cerca de él. Además, éstas se encuentran enclavadas donde se supone que estaba la provincia de 'Guatemala', que no debemos confundir con la Guatemala actual".³

Las siguientes conclusiones de este capítulo funcionan en razón de

¹ Ochoa, Lorenzo, *Algunos aspectos de la Huasteca durante la época prehispánica*, tesis para la ENAH, México, 1972. Ochoa, Lorenzo, "Los Huastecos a través de las crónicas", *Revista de Historia Potosina*, S. L. P., 1972 (en prensa).

² Piña Chan, Román, *Arqueología y tradición histórica: Un testimonio de los informantes de Sahagún*, tesis doctoral, UNAM, México, 1970, p. 14. Kirchoff, Paul, *El Valle Poblano Tlaxcalteca*, conferencia mimeografiada, Departamento de Difusión Cultural del MNA, México, 1967, p. 7-8.

³ Ochoa, 1972, cap. iv.

las anotadas y, aunque no estoy de acuerdo con ellas en su totalidad, no es mi intención negarlas sistemáticamente; pero el razonamiento dado y las evidencias culturales me hacen sostener mi posición.

“Y fueron a poblar Tamoanchan, donde estuvieron mucho tiempo...” (Sahagún, *ibidem.*). Piña Chan analiza todo este pasaje, no sólo del *Código Florentino* sino también la transcripción de Sahagún; de ahí que al siguiente capítulo lo llamara: “El poblamiento de Tamoanchan.” Para llegar a la ubicación de este lugar, el autor, aparte de las fuentes aludidas, recurre también a los *Anales de Cuauhtitlán* y, naturalmente, a las evidencias arqueológicas. Y busca en un sitio del Clásico el tan discutido Tamoanchan pues, según los razonamientos que plantea, debe de haber correspondido a esa época; por lo que concluye que este Tamoanchan no es otro que Xochicalco, Morelos (p. 30). Por la “ semejanza con el Tajín, Veracruz; por la composición jeroglífica que muestra una corrección calendárica; por la insistencia en la serpiente emplumada, y por una serie de glifos mayas, zapotecas, mixtecas y nahuas antiguos... podemos concluir que dicho basamento fue construido por gentes costeñas que llegaron al lugar, poseedores de nuevos conocimientos científicos y religiosos...” (p. 32-33).

Líneas adelante y en forma bastante exhaustiva describe las estelas de Xochicalco para mostrar sus implicaciones religiosas y calendáricas. Después de ello, resalta las influencias de otras culturas en Xochicalco. Su considerable valor como centro astronómico, su periodificación y la importancia cobrada por Quetzalcóatl en dicho lugar como estrella de la mañana, Venus o Tlahuizcalpantecuhtli.

Ahora bien, ya Plancarte y Navarrete en las primeras décadas de este siglo localizaba Tamoanchan en el estado de Morelos aun cuando no precisaba el sitio. Por el contrario Blas Rodríguez y Joaquín Meade lo localizaron en la Huasteca; Kirchoff, por otro lado, piensa que no se trata de un sitio sino de una región que puede ser correspondiente a la zona Tlaxcala-Puebla y Piña Chan lo sitúa en Xochicalco;⁴ yo aún permanezco escéptico, ya que Tamoanchan, al igual que Tlalocan —paraíso de Tláloc— significa región de la lluvia y fertilidad ¿no pudo ser Tamoanchan un lugar mítico como lo fue Tlalocan?

El siguiente capítulo lo consagra el autor a las “Relaciones entre

⁴ Plancarte y Navarrete, Francisco, *Prehistoria de México*, México, 1923. Rodríguez, Blas, *Culturas Huasteca y Olmeca*, Ed. Continental, A.C., México, 1943. Meade, Joaquín; *La Huasteca: Época antigua*, Ed. Cossio; México, 1942. Kirchoff, Paul, *op. cit.*

Tamoanchan y Teotihuacan". En éste, nos hace una descripción de Teotihuacan. También nos habla de sus interrelaciones con otros pueblos y de la importancia alcanzada por esta urbe. Sin embargo, en lo referente a sus relaciones con Xochicalco, o Tamoanchan para el autor, no vemos tan claramente estudiadas estas relaciones, excepto en lo aludido por Sahagún: "Desde Tamoanchan iban a hacer sacrificios al pueblo llamado Teotihuacan, donde hicieron a honra del sol y de la luna dos montes . . ."

Respecto a los "olmecas uixtotin", el autor comienza por relatar el abandono de Tamoanchan y el paso de esa gente por Tollan Cholollan en su peregrinar rumbo a la costa. Explica el por qué sugiere que el descubrimiento del pulque se hizo en Tollan Cholollan. También interpreta los movimientos de gentes que, según diferentes fuentes, se realizaron por esta región.

Un último capítulo está dedicado a "El fin de Teotihuacan y los toltecas". Comenta la creación del Quinto Sol, siguiendo diversas fuentes. Narra la creación de la humanidad por Quetzalcóatl. Continúa con una historia de Quetzalcóatl como serpiente emplumada y sus características más sobresalientes en diferentes lugares y periodos, hasta que adquiere diversas advocaciones, una de ellas como estrella de la mañana, Venus o Tlahuizcalpantecuhtli, cuya cristalización tuvo lugar en Tamoanchan; de donde pasara a otras áreas. Y termina por apuntar el desdoblamiento de Quetzalcóatl en Ehécatl, cuya importancia fue de primer orden en la Huasteca a partir del Postclásico temprano.

Piña Chan prosigue con una definición de Tula y trata de identificar las diferentes Tulas de la época prehispánica, ya que, según afirma, Tula significa "poblada como un tular". Aclara, además, el significado de *tolteca* y, una vez aclarados conceptualmente los términos *Quetzalcóatl*, *Tula* y *tolteca*, tomando como base la interpretación de varias crónicas, el autor reconstruye, hipotéticamente, la fundación de la Tula de Hidalgo, hecho que atribuye a gentes de raigambre náhuatl.

Por último y después de discutir resumidamente algunos aspectos de la evolución de la cultura maya, concluye que el parecido y la relación de Tula y Chichén Itzá se debe a una influencia de este último sitio sobre el primero, pues "la cultura tolteca recibió aportaciones de los grupos mayas, quienes habían adoptado ideas teotihuacanas de la costa del Golfo y de Guatemala, enriquecidos e incorporados a su herencia cultural . . ." (p. 98).

Este estudio es rubricado por el autor con unas "Palabras finales" en las que resume y enfatiza la importancia de las fuentes históricas, como es el caso del *Códice Florentino* y de los cronistas; el valor del relato de la migración de Pánuco, de las interinfluencias de los sitios del Clásico, de los ajustes calendáricos, de la invención del Tonalámatl y el Tonalpohualli, del desarrollo del culto o religión de Quetzalcóatl en Xochicalco o Tamoanchan, y el alcance e importancia obtenidos por quienes las tomaron como herencia: los toltecas, que sumadas a las ideas venidas del área maya fueron transmitidas a los mexicas, quienes se hacían descendientes de aquellos toltecas. Tomando como punto de partida su tesis doctoral, Piña Chan ha escrito un libro en un lenguaje sencillo y sin tecnicismos; en el que trató de conservar su seriedad científica que, lamentablemente, por la índole de la publicación, a menudo tuvo que sacrificar para hacerlo más asequible a los neófitos de la problemática del México prehispánico. En ciertos casos sus ideas eran más claras en el primer trabajo; en otros, da como hechos comprobados hipótesis que en la tesis tenían alternativas, no obstante no ofrecer mayores bases que las aportadas entonces. Incluso, sin justificación alguna y a pesar de manejar fundamentalmente las mismas ideas de su tesis, existen supresiones en la bibliografía; además de que, trabajos fundamentales, por el enfoque del tema, no aparecen citados ni en uno ni otro caso, tales como el Ruz Lhuillier⁵ o los antes mencionados para la localización de Tamoanchan.⁶ Por otro lado, la escasez de citas de pie de página impiden frecuentemente al lector conocer de dónde provienen directamente los datos sobre los que apoya sus ideas. A pesar de todo, este trabajo es una aportación valiosa a las investigaciones del México prehispánico, no sólo por sus conclusiones sino por el método utilizado para llegar a ellas.

LORENZO OCHOA SALAS
INAH.

⁵ Ruz L., Alberto, "Influencias mexicanas sobre los mayas", *Desarrollo cultural de los mayas*, Seminario de Cultura Maya, UNAM, México, 1964, p. 195-297.

⁶ Ver nota 4.

ÚLTIMAS EDICIONES DE CULTURA NÁHUATL
DEL INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS DE LA UNAM

SERIE DE CULTURA NÁHUATL, FUENTES:

Poesía Náhuatl, v. II, *Cantares mexicanos, Manuscrito de la Biblioteca Nacional de México* (primera parte), versión, paleografía, notas y apéndices por Ángel Ma. Garibay K., 1965, 418 p. (Fuentes, 5)

Poesía Náhuatl, v. III, *Cantares mexicanos, Manuscritos de la Biblioteca Nacional de México* (segunda parte), versión, paleografía, notas y apéndices por Ángel Ma. Garibay K., 1968, 204 p. (Fuentes, 6)

Augurios y abusiones, introducción, versión, notas y comentarios por Alfredo López Austin, 1969, 222 p., ils. (Fuentes, 7. Textos de los informantes de Sahagún, 4)

SERIE DE CULTURA NÁHUATL, MONOGRAFÍAS:

Calendarios prehispánicos, por Alfonso Caso, 1967, 268 p., ils. (Monografías, 6)

Cuentos indígenas, por Pablo González Casanova, 2ª ed., biobibliografía por Carlos Martínez Marín, 1965, 154 p. (Monografías, 7)

Situación social y económica de los aztecas durante los siglos xv y xvi, por Friedrich Katz, 1966, 210 p. (Monografías, 8)

Los mil elementos del mexicano clásico, por Mauricio Swadesh y Madalena Sancho, 1966, 94 p. (Monografías, 9)

La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes, por Miguel León-Portilla, prólogo de Ángel Ma. Garibay K., 4ª ed., 1974, xxiv-414 p., ils. (Monografías, 10)

Trece poetas del mundo azteca, por Miguel León-Portilla, 1967, 260 p., ils. (Monografías, 11)

Religión de los nicaraos. Análisis y comparación de tradiciones culturales nahuas, por Miguel León-Portilla, 1972, 120 p. ils. (Monografías, 12)

Estructura económica de la sociedad mexicana según las fuentes documentales, por Víctor M. Castillo F., 1972, 200 p., ils. (Monografías, 13)

Los mexicas. Primeros pasos hacia el imperio, por Claude Nigel Davies, 1973, 225 p. (Monografías, 14)

Hombre-dios. Religión y política en el mundo náhuatl, por Alfredo López Austin, 1973, 211 p. (Monografías, 15)

SERIE DE ESTUDIOS DE CULTURA NÁHUATL:

Estudios de Cultura Náhuatl, v. I a XI
Índices y autores. Volúmenes I-X

SERIE DE CULTURAS MESOAMERICANAS:

Una visión del México prehispánico, por Román Piña Chan, 1967, 342 p., ils. (Culturas Mesoamericanas, 1)

CUADERNOS

Códice entrada de los españoles en Tlaxcala, por Jorge Gurría Lacroix, 1966, 32 p., ils. (Serie Histórica, 4)
Juegos rituales aztecas, versión y notas de Alfredo López Austin, 1967, 94 p. (Serie Documental, 5)

SERIE DE HISTORIADORES Y CRONISTAS

Apologética historia sumaria quanto a las qualidades, dispusición, descripción, cielo y suelo destas tierras, y condiciones naturales, policías, repúblicas, manera de vivir e costumbres de las gentes destas Indias occidentales y meridionales cuyo imperio soberano pertenece a los reyes de Castilla, por fray Bartolomé de Las Casas, edición preparada por Edmundo O'Gorman, con un estudio preliminar, apéndices y un índice de materias, 3a. ed., 2 v., 1967.
Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella, por fray Toribio de Benavente, con un estudio preliminar, apéndice y un índice de materias, por Edmundo O'Gorman, 1971, cxxxii + 594 p.

