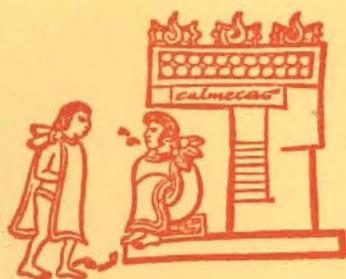


ESTUDIOS

DE CULTURA NÁHUATL



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

VOLUMEN VI

MÉXICO, 1966

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Rector: *Ing. Javier Barros Sierra*

Secretario General: *Lic. Fernando Solana*

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

Director: *Dr. Miguel León-Portilla*

DIRECCIÓN GENERAL DE PUBLICACIONES

Subdirector: *Mto. Huberto Batis*

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

TORRE DE HUMANIDADES, 7º PISO

CIUDAD UNIVERSITARIA, MÉXICO 20, D. F.

ESTUDIOS DE CULTURA NÁHUATL



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

VOLUMEN VI

MÉXICO, 1966

CLASIF.....
ADQUIS.....
FECHA.....
PROGEO.....
.....

Primera edición: 1966

INVENT. MARZO '80

Inventario '80

INVENTARIO 1994



HISTORIA

Derechos reservados conforme a la ley
© 1966, Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria. México 20, D. F.

DIRECCIÓN GENERAL DE PUBLICACIONES

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

ESTUDIOS DE CULTURA NÁHUATL

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

Editores de este volumen: Ángel Ma. Garibay K.,
Miguel León-Portilla y Alfredo López Austin

SUMARIO

Sexto volumen, por <i>Ángel Ma. Garibay K.</i>	9
- Frases y modos de hablar, elegantes y metafóricos, de los indios mexicanos, por <i>Fray Juan de Mijangos</i> . Presentación de <i>Ángel Ma. Garibay K.</i>	11
- Axayácatl, poeta y señor de Tenochtitlan, por <i>Miguel León-Portilla</i>	29
- El Mictlan de Coatlicue, por <i>Justino Fernández</i>	47
- Refranes en un santoral en mexicano, por <i>Arthur J. O. Anderson</i>	55
- Pregnancy, childbirth, and the deification of the women who died in childbirth, translated by <i>Thelma D. Sullivan</i>	63
- Los temacpalitotique, por <i>Alfredo López Austin</i>	97
- Calendarios zapotecos prehispánicos según documentos de los siglos XVI y XVII, por <i>José Alcina Franch</i>	119
- The significance of the "looped cord" year symbol in pre-Hispanic Mexico: an hypothesis, by <i>H. B. Nicholson</i>	135
- Sobre algunos términos de parentesco en el náhuatl clásico, por <i>Pedro Carrasco</i>	149
- Conflict in historical interpretation of the Aztec state, society and culture, by <i>Lawrence H. Feldman</i>	167
- Los seis barrios sirvientes de Huitzilopochtli, por <i>Rudolf van Zantwijk</i>	177
- Las partículas del náhuatl, por <i>Victor Manuel Castillo Farre-ras, Karen Dakin y Roberto Moreno de los Arcos</i>	187
- La antropofagia entre los antiguos mexicanos, por <i>Fernando Anaya Monroy</i>	211
- Los pueblos prehispánicos del Valle de Toluca, por <i>Rosaura Hernández R.</i>	219
- Bibliografía náhuatl: 1960-1965, por <i>Victor M. Castillo F.</i>	227

COLABORADORES DEL VI VOLUMEN DE ESTUDIOS DE CULTURA NÁHUATL

ÁNGEL MA. GARIBAY K., mexicano. Doctor en Letras *Honoris causa*, grado otorgado por la Universidad Nacional Autónoma de México, con motivo del IV Centenario de su fundación. Filólogo e historiador. Especialista en lenguas y culturas náhuatl y otomí. Entre sus numerosas obras publicadas pueden citarse: *Llave del náhuatl*, *Poesía indígena de la altiplanicie*, *Historia de la Literatura náhuatl*, *Veinte Himnos sacros de los nahuas*, *La literatura de los aztecas*, *Poesía náhuatl*.

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*, *El reverso de la conquista*.

JUSTINO FERNÁNDEZ, mexicano. Doctor en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México. Especialista en arte antiguo y moderno de México. Director del Instituto de Investigaciones Estéticas. Catedrático de Historia del Arte en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. De sus varios estudios acerca del arte antiguo de México pueden mencionarse: *Coatlícue*, *estética del arte indígena antiguo*, *Arte mexicano desde sus orígenes hasta nuestros días*, *Una aproximación a Coyolxauhqui*.

ARTHUR J. O. ANDERSON, norteamericano. Doctor en Antropología. Especialista en lengua y cultura nahuas. Coeditor, junto con el doctor Charles E. Dibble, del *Códice Florentino*, texto náhuatl y versión al inglés, obra de la que se han editado ya diez volúmenes.

THELMA D. SULLIVAN, norteamericana. M. A. por la Universidad de Columbia, Nueva York. Investigadora de la cultura náhuatl. Prepara una versión al inglés de la obra de Sahagún, que será publicada por la Universidad de Rutgers. Entre sus obras puede citarse *A Prayer to Tlaloc*.

ALFREDO LÓPEZ AUSTIN, mexicano. Licenciado en Derecho por la Universidad Nacional Autónoma de México. Secretario del Instituto de Investigaciones Históricas. Entre sus publicaciones se cuentan: *Los caminos de los muertos*, *La constitución real de México-Tenochtitlan*, *La fiesta del fuego nuevo según el Códice Florentino*.

JOSÉ ALCINA FRANCH, español. Doctor en Filosofía y Letras, especializado en Historia Antigua de América. Fundador del Seminario de Estudios Americanistas en la Universidad de Sevilla. Entre sus obras más recientes, pueden mencionarse: *Fuentes Indígenas de México*, *Las pintaderas mexicanas y sus relaciones*, *El manuscrito azteca del Museo del Ejército de Madrid*, etc.

H. B. NICHOLSON, norteamericano. Doctor en Antropología. Profesor en la Universidad de California en Los Ángeles, E.U.A. Ha publicado varios estudios sobre culturas prehispánicas de México.

PEDRO CARRASCO, mexicano. Doctor en Antropología. Profesor de Antropología en la **Universidad** de California, en Los Ángeles, E.U.A. Autor de numerosos estudios, entre los que se cuentan: *Los otomíes*, *Una cuenta ritual entre los zapotecas del sur*, *Los caciques chichimecas de Tulancingo*.

LAWRENCE H. FELDMAN, norteamericano. B. A. en Antropología e Historia por el **San Diego State College**. Realiza investigaciones acerca del Occidente mexicano y del Valle de México. Ha publicado *Bearded Gods in Mesoamerica and Peru*.

RUDOLF VAN ZANTWIJK, holandés. Doctor en Ciencias Políticas y Sociales por la **Universidad Municipal** de Amsterdam. Fue profesor en el **CREFAL**, Michoacán, México. Ha publicado numerosos trabajos sobre cultura náhuatl; pueden citarse: *Supervivencias intelectuales de la cultura náhuatl en Milpa Alta, Distrito Federal*, *Aztec Hymns as the expression of the Mexican philosophy of life*; *La paz azteca*, *Ordenación del mundo por los mexicas*.

VÍCTOR M. CASTILLO FARRERAS, mexicano. Egresado del Colegio de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras de la **UNAM**. Becario del Instituto de Investigaciones Históricas.

KAREN DAKIN, norteamericana. M. A. en Letras Españolas por la **University of New Mexico**. Becaria del Colegio de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras, donde se especializa en lengua y cultura nahuas.

ROBERTO MORENO DE LOS ARCOS, mexicano. Egresado del Colegio de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras de la **UNAM**.

FERNANDO ANAYA MONROY, mexicano. Licenciado en Derecho y Maestro en Historia por la **Universidad Nacional Autónoma de México**. Presidente de la **Sociedad Folklórica de México**. Entre sus obras relacionadas con la cultura náhuatl destacan: *La toponimia indígena en la historia y la cultura de Tlaxcala*, *Presencia espiritual de la cultura náhuatl en la toponimia*, etc.

ROSAURA HERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, mexicana. Maestra en Historia por la **Universidad Nacional Autónoma de México**. Investigadora del Instituto de Investigaciones Históricas. Entre sus publicaciones en torno de la cultura náhuatl se encuentran: *Ciudades prehispánicas de México*, *La vida indígena y los números*, *El valle de Toluca. Su historia prehispánica*, *Epidemias y calamidades en el México prehispánico y Axayácatl*, *Señor de Tenochtitlan*.

SEXTO VOLUMEN

Un doble sentimiento nos llena al dar a luz este sexto volumen. De complacencia, porque hemos visto la aceptación que ha tenido esta serie en el mundo científico, principalmente en el extranjero, al agotarse totalmente los volúmenes anteriores. Indicio del interés que hay por el estudio de la antigüedad náhuatl. De gratitud, por la buena disposición manifestada, tanto por las autoridades universitarias, como por los lectores en general.

En este volumen se ofrecen estudios muy bien logrados y notas para estudios sucesivos. Es el oficio de esta clase de series: reunir monografías que son algo ya completo, o materiales para una síntesis futura.

Podrá causar extrañeza el hecho que se hayan incluido temas que parecen poco conexos con la materia general. Por ejemplo: un trabajo de Alcina Franch sobre los calendarios zapotecos prehispánicos, o un estudio de Rosaura Hernández sobre los pueblos prehispánicos del Valle de Toluca, que en su mayoría eran de otra filiación étnica y lingüística. Estos estudios y otros similares entran bien en el cuadro por ser de pueblos íntimamente relacionados con los de habla náhuatl y porque aportan datos de suma utilidad para el fin de estudio.

Renovamos la Bibliografía que había sido interrumpida en los números inmediatamente anteriores, con el anhelo de ser útiles a la información de los estudios.

ÁNGEL MA. GARIBAY K.

Julio de 1966

FRASES Y MODOS DE HABLAR, ELEGANTES Y METAFÓRICOS, DE LOS INDIOS MEXICANOS

Por FRAY JUAN DE MIJANGOS
Presentación de ÁNGEL MA. GARIBAY K.

NOTA A LA EDICIÓN

Para el buen conocimiento de la lengua náhuatl es indispensable la comprensión de sus modos imaginativos de expresión. Usa de muchos giros que al primer contacto parecen sin sentido, pero lo tienen por su uso idiomático, como sucede en todas las lenguas.

Entre los repertorios que hicieron los primeros estudiosos de esta lengua es probablemente el mejor el que se da aquí. En la nota que va al fin del texto se da razón de su origen y de su calidad. Se ha agregado el prólogo al libro de Mijangos por ser de curiosa información, así como la nota del libro de donde se tomó esta copia.

Con el deseo de ser útil a los estudiosos se da a la prensa esta lista de frases que con amor y cuidado reunió el autor.

DESCRIPCIÓN DEL EJEMPLAR VISTO

Forro de pergamino, 225 mm. × 150 mm. Sin portada. Licencia del Virrey Conde de Priego, en Tacubaya, 16 de diciembre de 1621. Del Arzobispo, 7 de diciembre. Del Provincial, 19 de mayo de 1623. Aprobaciones del P. Juan de Tovar, SJ, P. Cosme Avendaño, SJ, de Fr. Gregorio López, agustino. Una carta de Fr. Jerónimo de Zárate, en castellano y mexicano. Dedicatoria a Fr. Alonso de Castro, General de la Orden. La Advertencia al Lector copiada abajo. Una en mexicano al lector. Todo ello en ocho fojas. Cuarenta y tres Sermones. Todo en 564 páginas. Tabla para predicación, de la que habla en la Advertencia, 23 fojas y media. Frases, copiadas abajo, 7 fojas. Erratas 2 fojas.

ADVERTENCIA AL LECTOR

Tengo por cosa sobrada, aunque muy usada, en los libros los prólogos, y más si son largos, porque no sirven más de despertar los dormidos mormuradores con las excusas que se dan de dar más trabajo al autor, y a los que leen los, sin que de ello tengan provecho. Pero no se puede excusar decir siquiera una razón. Del libro que imprimí los años pasados (habla del *Espejo Divino*), me dicen algunos, que si fueran, como son pedazos predicables, sermones enteros, enriqueciera con ellos a los predicadores en lengua mexicana y que yo no hubiera perdido nada. Aquí se descubre la flojedad y pereza en estudiar. Otros dicen que los estiman, porque con la curiosidad y cuidado que la mujer que perdió la dragma cogen la escoba en la mano y humillándose al trabajo hallan lo que por ventura está más escondido, quizá por más precioso, entre las cosas más viles y desechadas de la casa.

Agora veré quién me ha dicho la verdad, si los curiosos y sabios, o los ignorantes y maliciosos. Fuera de esto, muchos me han pedido la palabra que en aquel día di, de imprimir un Sermionario de Festividades de Sanctos. A esto respondo que el hombre pone y Dios dispone, tales ocasiones se ofrecen a los hombres y tales ocupaciones y estorbos que aunque quiera no puede ver cumplidos sus deseos. Estos Sermones ofrezco agora con buena voluntad mientras se imprimen los de Sanctos, que será, siendo Dios servido, la segunda parte de éste y dando Dios salud y vida, procuraré que se imprima un libro que tengo compuesto, cuyo título es *Consideraciones Predicables sobre la Parábola del Hijo Pródigo, según San Lucas*. Serán de muy grande importancia para los Padres Predicadores de Indios, porque en la Tabla que irá al fin, remitiré en qué dominica, en qué día festivo de sancto se puede predicar cada Consideración.

Los estudiosos y que manosean los libros habrán echado de ver que no hay ninguno que no tenga erratas y a mí me ha acaecido hallar en uno tres renglones con todas las letras al revés. El que quisiere ver la verdad de esto lea el Prólogo de la 2ª pte. de la *Cuaresma* del P. M. Fr. Pedro de Valderrama y quien supiere

el trabajo que cuesta una impresión y que después de muy bien mirado el pliego y tirado ya se hallan una o dos erratas, no culpará los autores de los libros. Gran parte de éste compuso un oficial que no sabía la lengua, por muerte del que lo comenzó a componer, y ésta fue la ocasión de haber erratas. Las que tiene este libro van al fin del: ruego mucho al que lo viere, las enmiende conforme están apuntadas porque en esta lengua una sola letra en un vocablo muda significación, como *topilli* bordón o vara de justicia, *topile* el que la trae; *tlabtlacolli*, pecado, *tlabtlacole*, pecador, y así de otros, y porque he dicho de erratas, advierto también que en el *Espejo Divino* tiene una notable, no por culpa mía, en la pág. 272 lin. 3 dice *iteohuan*; ha de decir *iiteohuan tlateocanime*; faltó la N y una dicción.

A muchos predicadores he oído algunos sermones muy buenos, y solamente me he descontentado oíles persignarse en latín, como si en la lengua faltase el *Persignum crucis*, y también he oído a muchos indios en latín las oraciones: páreceme cosa fuera de razón y que es enseñar a hablar papagayos, que aunque hablan, no saben lo que dicen. A muchos indios y bien ladinos he oído leer y en encontrando la cita en la letura, como no entienden el latín, si saben guarismo, paran de modo que ni pasan adelante, ni se acuerdan de lo que han leído en la lengua. Por esta razón todas las citaciones van al margen que fácilmente el que leyere echará de ver dónde ha de entrar la autoridad. Yo pocas les digo cuando les predico por la razón ya dicha y me parece que sin decirles latines basta decir esto está escrito en la sagrada Escripura, esto dice San Pablo, etc. Predicador he oído que ha relatado toda una homilía de San Gregorio.

Hanme reprendido la curiosidad en traer algunas autoridades dificultosas, diciendo que son cosas que no las entienden los indios. Yo digo que no es sino que quien las oye y lo mormura no lo entiende, siendo así que, a mi parecer, no hay cosa en la sagrada Escripura que no se pueda decir en la lengua por difícil que sea, porque es abundante de vocablos para todo y el indio es fuerza que entienda su lengua, y están ya tan despiertos y tan ladinos y tan bien enseñados que a mí me han hecho preguntas de gran dificultad. Y así no es mucho que ya se les descubra más de la Sagrada Escripura.

El que quisiere aprovecharse de estos Sermones para otros vea

la Tabla, que está al fin, que aunque allí se añade algo en Romance, con los mismos vocablos y razones del Sermón donde remito se puede decir añadiendo o quitando lo que a cada uno pareciere, conforme a su buen entendimiento.

1. ¿Ma nen nopan mochiuh?—No me suceda o acaezca.
2. Aoccan nepaniuhtiez in tetl.—No quedará piedra sobre piedra.
3. Yohualtica necehuilo, neteco, cocochihua.—Todos duermen y descansan de noche.
4. ¿Can titlamattihui?—¿Dónde hemos de ir a parar?
5. Intla zan ipan ninotlazomatiz.—Si me agradare y deleitare en los pecados.
6. Ahmo zan quexquich ca in amechtlallotitacatca in amone-maquixtilix.—Estaba muy lejos de vosotros vuestro remedio.
7. Ihuicpa tehuica teyolehua in tlahuelilocayotl.—Nos mueve e inclina a pecar.
8. Huel itech oninoma oninomaxalo in tlaclacolli.—Estoy muy habituado a pecar.
9. Oninonacaztapalti oninonacaztepetlatili.—Cerróse a piedra y lodo mi oído, no escarmentaré.
10. Ajaxcan neci imicxiohui, ye oquiz, ye polih in tlatecoloyotl -vel tlateotoquiliztli.—Ya no hay rastro de la idolatría.
11. Aoc ic ceppa antlanacaz tlachiazque.—No los miréis otra vez con afición.
12. Ahhle nech aamana ahhle nicmattica.—No se me da nada, no tengo pena y sentimiento por cosa siniestra.
13. Ahhle itechpa in tlanetoquiliztli omeyollohualoz neyoltzotzonalo.—En ninguna cosa de la fe se ha de dudar.
14. Noca huetzco noca netepehualo, zan huetzquitzli camanalli niquehua.—Doy ocasión a que se burlen de mí.
15. Ipan centzonquiza notlalnimiquiliz, nocializ.—En eso pongo mi felicidad y pensamiento, mi deseo y voluntad.
16. Notempopozoc motlalia.—Echo espumarajos de enojo por la boca.
17. Ic zazan huel niqitzitimoquetza talticpac.—Ando como cosa perdida, o por demás en el mundo.

18. Zan mochi itlacauhqui in nicchihua.—No hago cosa buena y que sea de provecho.
19. Yuhquin mazatl zan nicoyotolotiniemi.—Ando como adiva cabizbajo.
20. Ye ic onoc in tlaxtlahuili.—Ya está aparejada la paga.
21. Nohuian totocatoc intlahtlacoltica nealahualiztli in netepexihuiliztli.—Andan los vicios a banderas desplegadas.
22. Teihtic nontlamati teihtic nontlachia.—Alcanzo los pensamientos ajenos.
23. Teuhtli, tlazolli nicpepentinemi.—Ando envuelto en pecados.
24. Teotlahtolli oquítzauhctimoman in altepetl.—En todas partes se predicó el Evangelio.
25. ¿Aquin maca oquittac ihuan oquicac in?—¿Quién tal no vio u oyó tal cosa? . . . todos los vieron y oyeron.
26. Nechpouhtitlaza in ic mahuizotoc.—Estoy suspenso y admirado de ver tal cosa.
27. Tizatli ihuitl tlapalli nictlallia.—Avisar a alguno de lo que le conviene, o dar buen ejemplo.
28. Tle zan nen ca niman aocle nechonquixtiz caocle ypampohuiz.—¿De qué me ha de aprovechar? No puedo tener de ello ganancia.
29. Aquen nopan.—No se me da nada, no me da cuidado.
30. Yehuatl in nechtlacahualtia.—Eso me hace olvidadizo.
31. Tezcatl ocotl tlahuilli teixpan niquetza.—Doy buen ejemplo.
32. O canin can huel neci.—Ved como está esto claro y manifiesto.
33. O ca yehuatl in.—Mirad pues que esto es lo que decía.
34. O ca ihui in.—Ved pues que de esta manera sucedió.
35. Ocactimotecac in nihtic.—Tengo sosegada la conciencia. No tengo cosa que desasosiegue.
36. Yoli né ayocmo né, notechyoli in nopampa omomiquili.—*Vivo ego, sed non ego vivit in me Christus.* Lit. "el que murió por mí".
37. Can mach ca intla nelli.—Ojalá sea así.
38. Ahmo oppatihua in tlalticpac ca zan on cenquiza tonemiliz.—No vivimos dos vidas en este mundo.
39. Ahmo oppa tihua ahmo ineilochtia ahmo inecupal quichihua in tonemiliz.—*Id.* que el anterior.
40. Ic tehuic ninoquixtia.—Con esto cumplo con mi conciencia.

41. Hueca quimotilitica tlahtohuani Dios in tlahtlacohuani.—Muy lejos está Dios del pecador.
42. Acan itla ipan nicmatti.—Téngolo por cosa de poco valor.
43. Nechtlahuelixnamictica in notlahtlacol.—Estánme amenazando mis pecados.
44. Ni quicxitoca in nonemiliz.—Examino mi conciencia.
45. Ac nimitzomachitia nictlatlacahuilohua in motlazoyolozin.—En mucha estimación te tengo, no mereces que te dé pena y desasosiego.
46. Tepan oactimotecac.—Voló la fama, divulgóse.
47. Huel teyolipan nihcac.—Estoy en gracia con todos.
48. Ahmo noyollo mahti.—Estoy en duda.
49. Oquimoyollomachtilico in angel.—Vino el ángel anunciar a la Virgen.
50. Cencamatl ic niccuepa in motlahtoltzin.—Con una palabra replico o respondo.
51. Mizmotzatzacuiltimanizque.—Estarán a sus lados diestro y siniestro.
52. Huel nopan yauh in tlahtolli.—Dícese bien de mí, tengo buena fama.
53. Niman yuh ipan onitlacat.—Nací con esta condición o naturaleza.
54. Notech nechicomacho.—Tiénese mala sospecha de mí.
55. In no tilhuilo ma micampa ma moteputzco tocontlaz.—No echés en olvido lo que se te ha dicho.
56. Macamo zan monacaztempa quiza.—*Id.* que el anterior.
57. Aocan huel netlacuacatlalillo.—No hay lugar seguro donde comer.
58. Ma huel pani xic motlalili mahuel xic motlapolhui in toptli in petlacalli.—Descúbreme este secreto.
59. Ahmo oppa in tlatatihua ahmo oppa in micohua ahmo oppa in nemohua tlalticpac ca zan ye quixohua in tlalticpac.—No nacen ni mueren dos veces los hombres en este mundo ni hemos de tornar a vivir después de la muerte.
60. Zan yuh nenti in chichixtiuh in noyollo.—Sin advertirlo, o poco a poco me hago de mala condición.
61. Zan yuh nentiz.—Poco a poco o andando el tiempo.
62. Nicecemotli nicentianquitzli.—Soy hombre de mala fama; en todas partes se dice mal de mí.
63. Nipoliuhtih.—Ir desmedrando en la hacienda. Estar al cabo, ir menguando la luna, o desaparecerse.

64. Nicuacecelicapic.—No tengo experiencia de las cosas (toma la metáfora del niño que aún no ha cerrado la mollera).
65. Tetl cuahuil nicnequi.—Deseo ser corregido y enmendado. Tengo necesidad de corrección y enmienda.
66. Petlatitlan icpaltitlan nitlaaqui nitlapachohua.—Encubro el pecado o delito de otro.
67. Ye nixco ca tlaixacamahtiliztli.—Ya tengo experiencia.
68. Tetl quahuil nictetocia.—Corrijo o castigo a otro.
69. Cococ teopouhqui nopan omoyacati nicnotitia.—Sobreviniéronme muchos trabajos.
70. Cococ moteca.—Hay carestía de bastimentos.
71. Huel noyollo ipan yauh.—Caer en la cuenta, acabar de entender lo que antes no, o reconocer algo.
72. Oc nichalchihuitl oc niteoxihuitl oc nimacitinemi.—Aún soy doncella, virgen, entera.
73. Oc natzintli ic nitototzintli oc nimiyahuati oc niqetzalli.—Aún soy mancebo de tierna edad.
74. Oteyacac nonquiz.—Atajé los que iban caminando, diles alcance. Ser malcriado, de poco respeto.
75. Ninotentia.—Hablar o entremeterse sin ser llamado en algún negocio.
76. Nitehuic nitemecapal.—Soy esclavo de otro.
77. Ninoxiotia.—Tomo ejemplo de otro (toma la metáfora de las primideras o enlizaderas de la tela).
78. Xiotl cuatzontli nicteca.—Doy buen ejemplo. Toma la met. de *Id.*
79. Tetl omitl cuahuil tzitzicaztli tetch nocompachohua nocontlalia.—Castigo rigurosamente.
80. ¿Can mach onechicnoma Tloque Nahuaque can mach nocnepil can mach nomacehual?—¿De dónde a mí tanto bien?, no merecí yo el beneficio que Dios me ha hecho.
81. repite el 27 *q.vid.*
82. Cenca ic quen omochiuh in noyollo.—Heme alterado o turbado con esto y he recibido gran disgusto.
83. Tlatequili nohuic nomecapal.—Estoy ya libre de la esclavonía en que estaba y las mujeres dicen: Tlatequili nauh nometl nomalac notzotzopaz.
84. Nitlanelhuayotocac vel ynelhuayocan onacic.—Descubrí la verdad de la cosa. Toma la met. de la raíz del árbol que se desentierra y se descubre.

85. Nitlepopoca.—Tengo muy ardiente calentura. Toma la met. del volcán que siempre está echando de sí fuego y humo.
86. Nitlecuini.—Es lo mesmo de un montón de leña o paja que se enciende con gran furia.
87. Teyollocaltitlan ninopilohua.—Enmiendo castigando.
88. Cococ teopouhqui tetch nicpachohua.—*Id.*, que el anterior. También empobrecer a otro.
89. Oc tacatl xiotl nictlalia.—Doy buen ejemplo. Toma la met. de la vara de medir y dechado.
90. Niteezo nitetlapallo nitetzon.—Soy generoso y de alto linaje.
91. Yizcalocan imihuayocan naciz in cenquizca cualtiliztli.—Llegaré a ser perfecto y todo bueno. Toma la met. del pimpllo.
92. Oc cuahuic cotzolco nonoc.—Aún hago cosas de niño.
93. Nococnoyeyo ninaittia.—*Id.*
94. Nítlalmahuiltia.—*Id.*
95. Mochi huel notech mochihua.—Soy próspero y rico. Toma la met. de la tierra fértil que da fruto en abundancia.
96. ¿Quen nel noconchihuaz? ca aoctle ipatica.—¿Qué he de hacer?, ya no hay remedio sino sufrir.
97. Ahhle notechca tlaacicayotl.—No tengo razón.
98. Ahmo ic quen mochihua in noyollo.—Sufro la adversidad y trabajos con paciencia.
99. Tenacaztitech ninopilohua.—Reprendo con aspereza.
100. Teixtlan nipilcatinemi ani ixtlatzihuiz aninoxuhtlatia teixtlan ninantinemi.—Soy muy importuno.
101. Tetzallan tenepantla ninemi nimaquizcohuatl.—Soy malsín y revoltoso, oigo aquí para decir acullá.
102. Ahteixco ahteicpac nontlachia.—Menosprecio a todos, no les tengo respeto.
103. Yuhquin tlequiquixtiloyan tequiquixtlacuihuayan in nictlan.—Es el infierno un minero de fuego y piedra azufre.
104. Ahmo ninocaqui.—No me satisface lo que me dicen y certifican, o no consiento la sentencia.
105. Nihuey malcoche nimamalhuace nihuey tepotze.—Tengo gran cargo y gobierno. Está mucha gente debajo de mi dominio y gobierno. Dícese propiamente de Dios.
106. Zan cochiztli in netequiliztli nicchihua nicnotequiuhitia.—Soy vagamundo, perezoso y dormilón.

107. Mixtitlan tlayohuayan ninemi nicalatinemi.—Ando en malos pasos envuelto en culpas y pecados.
108. Ahmo nonemian ninemi ahmo noquizayan niquiza ahmo notlaczayan nitlacza, zan nitochichihui nimazaicihui.—No sigo el camino derecho de la virtud, antes sigo el camino de los brutos animales.
109. Ahmo nelli cuicatl in niquehua ahmo cualli tlatohua niquitohua ahmo notzati an huitzatzí ahmo melahuac ohtli zan xopechtli nictoca.—*Id.* que el anterior.
110. Intla ihui in nicchihuaz nicnotequihuitz ahmo nomazohuayan nimazohuaz ahmo nohuetzian nihuetziz, ahmo no calaquian nicalaquiz ahmo nomiquian nimiquiz, zan tzonhuatzli zan zan mecatl, zan atlauhtli zan tepexitl nicnotitiz zan tetl cuahuatl ic ninohuitequiz zan zacatla cuauhtla nihuetziz.—Si no siguiere yo la virtud sino los vicios, no me lograré, tendré muerte y fin desastrado y triste.
111. Onopan acico tetoneuh in techichinatz in itetzin in icuauhtzin in Totecuiyo notech oconmotequili quimopachihui itzitzicatzin itzonhuatzin onechan anochacico ¿campa niaz campa nicalaquiz?—Ya Dios ha puesto sobre mí la mano por mis culpas. ¿Cómo podré escaparme de sus manos, de su ira y su castigo?
112. Intla nitlatlcalhuiz in D.chiltica puctica niquitztaiz in ihcuac nimiquiz naxiz nocuitl itlan nactia noten nonenepil notzti nictopotztiaz.—Si ofendiere a D. será muy grave e incomparable mi tormento y castigo. Toma la met. de la pena que causa el polvo cuando se levanta y el humo, así de que la persona que está afligida con el gran dolor y pena sin advertir se muerde los labios, la lengua y las uñas.
113. Zan notlahtohuayan nitlahtohua zan tecpilhuetzi notlahtol nictelchihua in camanalli in ahuiilatolli.—Hablo a su tiempo, con cuidado y discreción y cortésmente.
114. Nicnocuitlahuia in cueitl in huipilli cenca niquelehuia.—Soy carnal y deshonesto.
115. Quenin azo moztla azo huiptla azo ye nican icatihuitz in eecatl in temoxтли inic nechanaz nech itzquiz.—No sé cuándo será el día de mi muerte.
116. Cenca nicnocuitlahuia in iztactli in tencualactli.—No digo jamás una sola verdad. Soy por extremo mentiroso.
117. Tetopco tepetlaacalco tecomic tecaxic onimazouh onactinen.—Robé la hacienda ajena y aprovechéme de ella.

118. Ahmo yuhquin nixilotl nimiahuatl nicuitlatzayanico ca toptli petlaacalli in nitic in noyollo huel concan ilpitoc tzauhtoc in ichtacayotl.—No soy parlero ni hablador como otros que descubren los secretos.
119. Niccatzahua in petlatl in icpalli in icniuhyotl in cohuayotl in netlazotlaliztli.—Siembro discordias entre los que tienen amistad y paz, viven y comen juntos.
120. Ahmo notenco nocamac pilcaticac in tlein nopan omochiuh.—No me quejo de lo que me ha sucedido ni nuestro pena o dolor.
121. Niccualtia in nocuic in notlahtol ic ipampa tetloc tenahuac nonnemi.—Digo bien de todos y así me admiten en sus conversaciones y juntas.
122. Niman ahmo ic tecue tehuipil ic ninotzotzona ic ninohuitequi.—No codicio ni tengo que ver con mujer ajena.
123. Ahmo cenca noyoliz zan ihuian nitztiuh ninimattiuuh.—No soy en esto vicioso ni lo apetece mi corazón.
124. Niccuitihuetzi in malacatl in tzotzopaztli in atl in metlatl ihuan in molcaxitl in chiquihuitl.—No estoy ociosa. (Dícenlo solamente las mujeres.)
125. Ahmo nino, aitquitie ahmo tetemi.—No estoy ocioso. (Sólo lo dicen los hombres.)
126. Niccui nicana in chalchihuitl in teoxihuitl in nechcualtia in huel toptin huel petlaacaltin inic ahmo nictocaz in tochtli in mazatl i ohui.—Oigo de buena gana las palabras y exhortaciones de quien vive santamente y de los sabios por no vivir yo vida de brutos.
127. Nicmocuitlahuia nicmahuiltia in tlahuelilocayotl nicnottatia nicnonantia in nextepehualli in ohtlamaxalli.—Doyme a todo vicio y ociosidad no pongo en otra cosa mi cuidado y pensamiento.
128. Onicnomacehui achitzin itotohcatzin iyamancatzin in Dios.—Hame hecho D. gran bien y merced.
129. Intlacamo iixtzinco iicpactzinco nipatlantinemiz in pochotl in ahuehuetl imapantzinco ninocehuiz.—Si tuviera el respeto debido a mi rey y señor recibiré el beneficio y merced. Toma la met. de dos árboles, que por ser grandes y de muchas ramas se recrean en ellos las aves.
130. Noxillan notozcatlan noconpachohua noyomotlan niczacua nocontlatia nihtic nocontlalia in quetzalli noquechtlan noconilpia in cozcatl in chalchihuitl.—Oigo de buena gana

- los consejos y amonestaciones, estímulos como cosa preciosa e importante.
131. Cozcatl xihuahquitzli temaquechtlan noconilpia.—Doy buenos consejos y avisos.
132. Nicnucuitlahuia in tepotzintli in mecapaltzintli in tzotzopatzli in malacatzintli.—Tengo cuidado de mi hacienda, de mi casa, mujer y familia y busco lo a mí necesario.
133. Noconnomatequilitinemi in choquiztli in ixayotzintli.—Ando siempre triste, desconsolado y lloroso.
134. Ah ihuian ah icemel nihualmehua cemilhuitl ceyohual in choquiztli nicnochihuilia.—*Id.* que el anterior. Tengo grandes trabajos.
135. Noconcuilauhuitia in cueye in huipile in imalacatequiuh in itzotzopaztequiuh in iatequiuh in imetlatequiuh ihuan in centetl ontetl in cozcatl in quetzalli in ixilan itozcatlan oyol otlatcat.—Hago que mi mujer tenga cuenta (en) las cosas de su oficio y asimismo de sus hijos.
136. Itetzinco zan ninotlaza ninomayahui in noyeliznelhuayotzin mochiuhticac ca itetzinco huitz in totoncayotl in yamanca-yotl.—En solo Dios que me crió, confío y espero.
137. Nech ellelpozahualtia in motlahuelilocayo.—Dame gran pesadumbre tu mala vida y costumbres.
138. Itzacetzinco in iopochtzinco in Tloque in Nahuaque in cale in chane in icellatohuani nitlananamiqui nitlapelehuia nitlaopochtia.—Tengo cargo y oficio de ayudar y favorecer al pueblo.
139. Ni ixiptlatzin ni ipatcatzin ni ixtelolotzin ni icamachaltzin ni itentzin ni inacatzin ninochiuhticac in Totecuiyo inic nicnahuatlatalhuiz notech nomac nihtic noxillan notozcatlan oquimoptemili oquimopetlaacaltemili in amoxtili in tla-cuilolli in ihiyotzin in itlahtoltzin.—Hame escogido Dios por predicador para enmendar y corregir al pueblo y pronunciar su divina palabra.
140. Nomac mani in coyahuac tezcatl in necoc xapouhqui in tomahuac ocopilli in ahmo pueyo in ahmo ayayhyo inic nohuian tlanextimaniz cemanahuac inic hualitaloz itlahuiz-callo itonameyo in atl in tepetl.—Tengo por oficio enseñar y doctrinar, alumbrar.
141. Onechmati onechicxiti onechatlapalti onechcuitlapilti in Dios nopan onoc nopan moyahuatoc iatzin itepetzin nopan cecemanatoc inic nicyacanaaz niquiztlatiz ic occhicuilo onech-

poyauh ihuan onechtenti onechtlanti onechmahuizoti onechtetzilo onechapan onechtizahui onechpotoni onechteteuhti itlahtocayotzin inic ipan ninotequiuhitz ninotlacotiz.—Hame dado D. vigor y fuerza para que rija y gobierne fielmente al pueblo que dejó a mi cargo, doctrinándolo, corrigiéndolo y guiándolo por el verdadero camino de virtud y buenas obras.

142. In onihcuic in petlatl in icpalli tonehuatoc chichinacatoc in notlac in nonacayo ihuan in nix noyollo nicmatentihcac in choquiztli in ixayotl auh ahmo ihuian ahmo icemel nichochi nihualathui nihualtona ahmo ihuian nihualiza nihualmehua zan notzontecon ahco cticoc zan ninotlamacmauhtihcoc ninotepotz mauhtihcoc.—De gran peso es la carga del gobierno, grande tormento y aflicción me causa, me desvelo, me canso en las cosas de él ni duermo ni sosiego, ando como espantado y temeroso.
143. Nipochotl nahuehuatl niicehuallo nihecauhyo niimalcayo niceuhtli nipahtli notloc nonahuac mocalaquia nomacehualhuan notlapahllohuan nohuitzyohuan.—Soy el amparo y refrigerio del pueblo.
144. Yuhquin nixochihcualcuahuitl ninochiuhtihac nitzopeliztihcac nahuiaxtihcac notech tlachichina in nepapan totome in huitzitziltzin in quechol in tzihtzinitzcan in quetzaltotol.—*Id.* que el anterior.
145. Inpan in nomahuan in nocxihuan momoyahuato cecimantoc in naaz nochuitlapil in ixquichtin nocehuallotitlan necauhyotitlan calaquih niquincecaltia.—*Id.* que el anterior.
146. Ninentlacatl niicotlacatl techinantitlan texomulante caltech nitlahiyohuia nitlaciahui nizteuh nitlancualtiti nemi.—Soy por extremo pobre y desventurado.
147. Teuhtli tlazolli nictetitia mictecualtia ic nitecocolizcuitia.—Soy escandaloso y por mi mal ejemplo pecan otros.
148. In Toteuiyo Dios yuhquin yectototzintli mochiuhticac icuitlapiltitlantzinco iatlapaltitlantzinco necalaquilo techmocennapachilhuia techmocennapalhuia in nohuian tonoque cemanahuac.—D. tiene especial cuidado de los que viven en el mundo y los alimenta y sustenta y debajo de sus alas los recoge.
149. Nitlacazcaltilli nitlacahuapahualli niaaztli nicuitlapilli nicacamatl nicozcatl niquetzalli.—Estoy sujeto a la doctrina y

- corrección de otro. Toma la met. de la mazorquilla pequeña que nace junto a la grande de maíz que es *cacámatl*.
150. Niquiyohuia in cimatl in tlalnehuatl in hiyiquilitzintli in necuatztintli.—Soy por extremo pobre, tanto que no tengo qué comer.
151. Tecaltempan techinantitlan nicnentlamachtia in cuauhtzintli in chilpuztectzintli in iztaxaltzintli oncan ninitectica nicnotzatzilitica.—*Id.* que el anterior.
152. Ahuelnecini nocochca noneuhca zan cuauhtla zacatla nicnentlamachtia in chiltzintli in itztatzintli auh ahnonehua notilmatzin in noquechpan noquechtlan onoc.—*Id.* que el anterior.
153. Zan nempanca niquihrohua nictelhuia.—Cumplo mi palabra.
154. Ahtle in nauh in notlacual a onmonamiqui in notzotzomatzin ahuel achi in noquechtlan ye tinemi.—Soy tan pobre que no alcanzo pan y agua y apenas me cubren mis vestiduras.
155. Hahuic canpa yauh in noyollo.—Ando desasosegado e inquieto.
156. Auh ca ye nelli ca yuh catqui ye yuh mochihuani.—Verdaderamente así se acostumbra, así se hace.
157. Ahmo notlacualiz nicmati.—No tengo gana de comer.
158. Tlexoch quiztoc nonenepil.—Perezco de sed.
159. Ayamo cenca noconmati.—No siento ni hago caso de ello.
160. Otlacacotlama in nix noyollo.—Aseguróse mi ánimo y corazón.
161. Onenhuetz nociahuiliz notlahpalihuiz nonentlamachiliz.—No bastaron mis fuerzas y cuidado.
162. Cenca ohuican onihualquiz.—Escapéme de un gran peligro.
163. Nechayolahxictlaza notlahtlacol.—Tráenme inquieto y desasosegado mis pecados.
164. Ninotzohtzonquetza ninotzohtzonehua.—Soy soberbio y altivo. Toma la met. del colmo del maíz que se mide.
165. Teca naahua nipaapaqui.—Huélgome del mal ajeno.
166. Nichiquimohlli nimiaquizcohuatl.—Soy malsín, siembro discordias. Toma la met. de una ave nocturna muy parlera *chiquimobllin*.
167. Nichicoyauh nichicoquiza.—Apártome de la virtud.
168. Tehuic ninoquixtia.—Cumplo con mi conciencia.

169. Mohuicpa ninoquixtia.—Hago el deber contigo, cumplo con lo que estoy obligado.
170. Mochi nicnocaccayectoca.—Presumo que lo sé y entiendo todo.
171. Nicana notequiuh.—Comienzo el oficio o cargo que me han dado. Estoy agonizando ya para morir.
172. Nictlatlauhtia noyollo.—Condesciendo con lo que se me pide.
173. Itlantzinco nequi in Sancto.—Ampárome con este santo. Toma la met. del que se pone debajo de la carga de otro para aliviarle o ayudarle o llevarla.
174. Nican talticpac zan nix in notequiuh ninezcalinemi.—Ando en el mundo con aviso y recato.
175. Ahyamo inmanhualauh ayahmo once cayamo notlaipantilizpan.—Aún no ha llegado mi tiempo.
176. Nitlacacemele nihuiayo niyocoxcayo.—Soy humano, de manso y pacífico corazón.
177. Niquimpalehuia impan nitlatohua niquinmacaltia niquintlanequilia in nomahuan noxihuan notlapacholhuan.—Amparo y defiendo a mis súbditos, defiéndolos de todo mal.
178. Cococ teopouhqui notechehua.—Vienen sobre mí muchos trabajos.
179. Nicahuilmati nihcamanalcaqui in neltiliztli in teotlahtolli.—No hago caso de la verdadera doctrina ni la estimo.
180. Huel oncan in nocehuian ye onca in nocemanayan in naciañ nohuetzian onihuetz.—Llegué a mi centro.
181. Nitemalac nitetzotzopaz.—Estoy sujeta a servidumbre. Soy esclava (dicen las mujeres).
182. Totecuiyo Dios huelquimotz timotlalilia quimocentihtia mochi notlachihual nopan quimochicahuac alillia in ixte-lolotzin.—Dios ve todas mis obras y acciones malas o buenas. *Firmasti super me oculos tuos.*
183. In tenyotl in mahuizyotl in ihtaauhcaoyotl in cuartiliztli in tlayectenehualiztli in tlamahuiz ye quitoliztli zan yetzinco cen catqui zan huel iceltzin itehtzinco cempohui in tlah-tohuani Dios.—*Soli Deo honor.*
184. Can mach onicmaceuh zanzmach Nohuil nomacehual inic yehuatzin yec ichpochtlí in iyecchipahuaca xillantzinco catqui noteuh notlahtocatzin nohuicpa hualmohuicaz nech-hualmotequiliz neche motlatlahuiz.—*Unde hoc mihi mater Dni mei veniat, etc.*

185. Ahmo nehuatl niChristo zan ni iteyacanticah ihuan niteoquetzcauh teihuan nicecpoyouh niitlatenquixticauh niitzatzicauh.—*Non sum ego Xpus.sum voz clamantis, etc.*
186. Ac tihueh titleique ahmo tehuan tohuicpa yauh in amotechicoitoliz ca zan huel yehuatzin in tlatohuani Dios.—*Nos quid sumus, nec contra nos est murmur vestrum sed contra Dominum.*
187. ¿Cuix ahmo matlactlomome ora inic tlaccaltia ihuan inic tlaneci cemilhuítl?—*Nonne duodecim sunt horae . . .*
188. Ahmo tlamayauhcampo ahmono tlaopochcoca amompachi-huizque amonyazque.—*Non declinetis ad dexteram neque ad sinistram.*
189. Nohuian cennalquiztica cenquizca ixehcatzintli Dios mochi quimocemihtilia.—*Todo está patente a la vista de Dios.*
190. Iixtelololtzin in Dios huel tlahtic mocalaquia nohuian monemitia in xomolcan inicaltech yocan teyollo inic quimonalquizcailia quimonelhuayoitilia in ixquich in mochihua.—*Es grande la vista de Dios todo lo comprende y alcanza a ver.*
191. Aic quimolochtilia in Totecuiyo Dios in itlacemihtoltzin ahmono quimohuitequilia in itlazoltzin.—*Nunca falta D.en sus promesas, ni quiebra sus palabras.*
192. Omocentlali omolpi iteoyotzin ihuan in itlacayotzin in Tt. inic mocetili inic zan ce persona oc omochiuh in teoyotl ihuan in tlacayotl.—*Juntóse la naturaleza divina con la humana, &c.*
193. In ixquichtin cemanahuac tlaca itlantzinco mocentlalizque - itlantzinco xoquihuizque.—*Correrán. Es met. tomada de las cosas livianas que se lleva el aire, y de las olas que hace el agua.*
194. Itlantzinco ontoxahuizque.—*Se arrojarán. Tómake la met. del arrojar del maíz o cosas semejantes de nítlatoxahua. Et fluent ad eum omnes gentes, &c.*

Nota: Estos modos de hablar están en siete fojas al fin del *Sermonario de Dominicas* del P.Fr. Juan de Mijangos, agustino. Dado a la luz pública en México, 1621 ó 1622. Las fojas no tienen numeración y van inmediatamente antes de la fe de erratas. La inscripción completa dice:

“Phrases y Modos de hablar elegantes y methafóricos de los Indios mexicanos, y porque he usado de algunos de ellos en el discurso de estos Sermones, y los que están por imprimir, me pareció bien que se imprimiessen, para que se tenga noticia y uso de ellos.”—(Muy útil repertorio para el exacto cumplimiento de la penetración de la lengua.—Copié esta lista del ejemplar de Mr. Byron Mc.Afee, enero de 1946, Ángel Ma. Garibay K.)

AXAYÁCATL, POETA Y SEÑOR DE TENOCHTITLAN *

Por MIGUEL LEÓN-PORTILLA

No sólo Tezcoco tuvo algunos de sus mejores poetas entre sus reyes y gobernantes. También Tenochtitlan conoció la inclinación a la poesía como atributo de más de un *tlatoani* o supremo señor. Es cierto que la gran mayoría de los cantares netamente aztecas que se conservan han de atribuirse a autores para nosotros anónimos. Pero también es verdad que conocemos los nombres y algunos rasgos de las vidas de los más famosos forjadores de cantos del Pueblo del Sol. Entre ellos están el sabio Tochihuitzin Coyolchiuhqui, "el hacedor de cascabeles", descendiente de Itzcóatl; Maucuilxochitzin, la poetisa, hija del gran consejero Tlacaélel, y finalmente, el "cantor de la amistad", el famoso guerrero Temiloztzin. Y no son éstos los únicos. Se conservan los nombres de otros cuantos poetas, asimismo de Tenochtitlan, como Teoxímac y Nohnohuíatzin.

Volviendo a quienes alcanzaron el rango de supremo señor o *tlatoani*, se dice en las fuentes que fueron forjadores de cantos Motecuhzoma Ilhuicamina, Axayácatl, Ahuítzotl, así como el desafortunado Motecuhzoma II, Xocoyotzin. Aquí vamos a ocuparnos de Axayácatl, de quien se conservan dos poemas particularmente bellos, el primero, recordación de los ancestros, y canto triste el segundo, tras la única derrota que conocieran los aztecas en los días de su esplendor.

Nos dice el historiador Chimalpain que Axayácatl fue hijo del príncipe azteca Tezozomocztzin y de una señora de Tlacopan llamada Huitzilxochitzin.¹ Sus padres, conviene subrayarlo, no fueron reyes de Tenochtitlan. Tezozomocztzin, que era hijo de Motecuhzoma Ilhuicamina, aunque no fue *tlatoani*, tuvo en cambio tres hijos que sí llegaron a serlo, Axayácatl, Tízoc y Ahuítzotl. Y curiosamente, como lo nota el cronista azteca Alvarado Tezozómoc,

* El presente estudio forma parte del libro *Trece poetas del mundo azteca* del mismo autor, y que será publicado dentro de la serie de monografías de Cultura Náhuatl del Instituto de Investigaciones Históricas.

¹ Chimalpain Cuauhtlehuanitzin, *Sixième et Septième Relations*, publiés et traduits par Remi Simeon, Paris, 1889, p. 108.

siendo Axayácatl el más joven, fue el primero en alcanzar la suprema dignidad, gracias a la insistencia del poderoso y ya anciano consejero Tlacaélel.²

No sabemos la fecha exacta del nacimiento de Axayácatl, aunque podemos conjeturarla si recordamos que a lo largo de su vida se repite siempre, aun pocos años antes de su muerte, como en el caso de la guerra contra los matlatzincas en 1474, que "era mozo y de poca edad".³ Si pudo tener entonces escasos veinticinco años, cabe decir que debió haber nacido hacia el año 9-Casa o sea hacia el de 1449.

La elección de Axayácatl como *tlatonani* de los aztecas tuvo lugar en 1468. A juicio de Tlacaélel, y contándose con el parecer de Nezahualcóyotl, se confiaba así el mando supremo a un "mancebo valeroso",⁴ de quien podía esperarse lo mejor. No pensaron esto mismo sus hermanos mayores, Tízoc y Ahuítzotl, los que bien pronto hicieron público su descontento, según lo consigna Alvarado Tezozómoc:

"Ellos, los hermanos mayores, en nada estimaban a Axayácatl, el menor, y hacían menosprecio de las conquistas de los mexicas en cualquier sitio, cuando Axayácatl las acometía y cautivaba en ellas prisioneros... Y decían, ¿acaso es verdaderamente un hombre Axayácatl? ¿Acaso sabe hacer cautivos en la guerra...?"⁵

Pero, como el mismo cronista azteca lo afirma a continuación, "aunque Axayácatl era el menor, fue, sin embargo, un gran guerrero que había vencido a los huexotzincas. Por eso a él se le eligió para gobernar primero... aquí en Tenochtitlan".⁶

A lo largo de los trece años de su reinado pudo Axayácatl desvanecer con hechos las intrigas de sus hermanos y confirmar la opinión de "mancebo valeroso" que de él habían tenido Tlacaélel y Nezahualcóyotl. En tres guerras verdaderamente importantes para la nación azteca había de participar Axayácatl, la primera contra sus vecinos de Tlatelolco, la segunda con los ma-

² Tezozómoc, Hernando Alvarado, *Crónica Mexicana*, Editorial Leyenda, México, 1944, p. 174-175.

³ Durán, fray Diego de, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, 2 vols. y atlas, México, 1867-1880, t. I, p. 275.

⁴ *Ibid.*, t. I, p. 255.

⁵ Tezozómoc, Hernando Alvarado, *Crónica Mexicáyotl*, Instituto de Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 1949, p. 115-116.

⁶ *Ibid.*, p. 116-117.

tlatzincas de la región de Toluca y la última contra los purépechas de Michoacán. Y si bien es cierto que en la última Axayácatl hubo de conocer la derrota, en todas actuó siempre con la inteligencia y valentía de esforzado capitán. Una breve recordación de estas tres campañas emprendidas por Axayácatl, así como de otros hechos que hablan de su sentido religioso y de su afición por las artes, ayudará a conocer un poco más la fisonomía espiritual de este *tlatoani* azteca que también llegó a situarse entre los poetas más distinguidos del Pueblo del Sol.

Vieja era la rivalidad que existía entre Tenochtitlan y la que llamaremos "ciudad gemela" del vecino islote de Tlatelolco. Al tiempo de la elección de Axayácatl, gobernaba en Tlatelolco Moquihuixtli, el cual, entre otras cosas, era cuñado del nuevo señor de los aztecas. Pero si en algunos casos la relación de parentesco puede tener sus ventajas, en éste vino a ser principio de nuevas dificultades y finalmente ocasión de una guerra declarada.

Abundante información encontramos en las historias indígenas acerca de los motivos que hicieron resurgir las antiguas rencillas de los pueblos hermanos de Tenochtitlan y Tlatelolco. A Moquihuixtli se le había hecho imposible la vida en compañía de Chalchiuhnenetzin, su esposa, hermana de Axayácatl. Tenía ésta a sus ojos no pocos defectos, entre otros, un tan mal aliento que volvía insoportable cualquier contacto con ella. Consecuencia de esto fue que el señor tlatelolca afrentara de continuo a la reina y sin recato buscara solaz con sus numerosas concubinas. Ofendida Chalchiuhnenetzin, cada vez con más frecuencia hacía llegar sus quejas a su hermano Axayácatl. Motivo agravante fue también por ese tiempo, como lo refiere Durán, que "unos mancebos traviesos", hijos de principales aztecas, después de trabar amistad en el mercado de México con doncellas de Tlatelolco, al acompañarlas de regreso a su casa "las trataron con mucha deshonestidad, violándolas la puridad y entereza de sus personas".⁷

En el año 7-Casa, 1473, la guerra contra Tlatelolco fue un hecho. Siguiendo el consejo de Tlacaélel y asistido por otros capitanes, Axayácatl se puso al frente de las huestes aztecas. La lucha se decidió bien pronto. Huyeron los tlatelolcas y Moquihuixtli con su lugarteniente Tecónal se refugió subiendo a lo más alto del templo de su ciudad. Hasta allí les dio alcance Axayácatl y "entrando osadamente... los mató y sacó arrastrando y echó por

⁷ Durán, Fray Diego de, *Op. cit.*, t. I, p. 256.

las escaleras abajo del templo. . .”⁸ La victoria de Axayácatl trajo consigo la incorporación total de Tlatelolco que se convirtió en una porción más de México-Tenochtitlan.

Tan sólo un año después, en 1474, se le presentó a Axayácatl nueva ocasión de demostrar su valor. Ciertamente es que para ello hubo de interrumpir otras formas de actividad que mucho le interesaban. Las antiguas doctrinas religiosas, la poesía y la ciencia del calendario, que le eran ya familiares desde sus días de estudiante en el *Calmécac*, seguían cautivando su atención. El mismo Durán nos dice que, poco antes de la guerra contra los matlatzincas, Axayácatl “estaba ocupado en labrar la piedra famosa y grande, muy labrada, donde estaban esculpidas las figuras de meses y años, días y semanas, con tanta curiosidad que era cosa de ver. . .”⁹ Y además de seguir así muy de cerca el trabajo de los canteros que estaban por terminar la que hoy conocemos como “piedra del sol”, no es inverosímil suponer que, escapándose de otras tareas inherentes a su cargo, consagrara algunas horas a su afición por la poesía. Es posible que al menos uno de los poemas que de él se conservan, aquel en que hace recordación de su padre y de otros antepasados ilustres, fuera compuesto por Axayácatl durante este tiempo.

Pero la obligación de la guerra, misión del Pueblo del Sol que tenía por destino ensanchar los dominios de Huitzilopochtli y mantener con el líquido precioso la vida del astro de quien dependía la existencia de la edad presente, movió una vez más a Axayácatl a ponerse al frente de sus ejércitos. Sin detenernos aquí en los pormenores de la guerra contra los matlatzincas, diremos únicamente que en ella quedaron de nuevo victoriosos los aztecas guiados por Axayácatl. Sólo que esta vez, al conquistar el triunfo, Axayácatl recibió grave herida en un muslo. Este episodio, en cierto modo trivial, dio sin embargo tema a la poetisa azteca Macuilxochitzin, que, al recordarlo, supo destacar, asimismo, el valor de Axayácatl, de quien afirma que “las flores del águila quedaron en sus manos. . .” ya que él “por todas partes hizo conquististas”.

Se conserva también otra anécdota de esta guerra que ofrece buen testimonio, tanto de la modestia de Axayácatl como de su hondo aprecio por el arte del bien decir. Estando ya para co-

⁸ *Ibid.*, t. I, p. 269.

⁹ *Ibid.*, t. I, p. 272.

menzar la batalla contra los matlatzincas, pidieron varios capitanes aztecas a Axayácatl que les hiciese una plática y arengase a las tropas. El joven señor, perdida tal vez la paz interior ante la lucha inminente y con conciencia clara del valor de la palabra en momento tan decisivo, encargó a varios ancianos que en su nombre hicieran llegar su pensamiento a los guerreros. He aquí el testimonio del cronista que refiere este episodio:

“Los más principales generales de los ejércitos pidieron al rey Axayácatl que hiciese una plática a todo el ejército, el cual, como era mozo y de poca edad, no quiso por su propia persona hacella, e encomendó a los viejos ancianos que de su parte lo hiciesen. Y estando él presente junto al retórico que hacía la plática, por dar autoridad a su palabra les dijo. . .”¹⁰

En el recuerdo del pueblo quedó así aunada la modestia de Axayácatl con su triunfo sobre las fuerzas matlatzincas. Las celebraciones de la victoria habrían de regocijar todavía más a Tenochtitlan. Con renovado entusiasmo el ya muy viejo consejero Tlacaélel concibió entonces la idea de emprender otra conquista que él tenía por de suma importancia. Era necesario someter a las gentes de Michoacán y, con los cautivos que de allí habían de traerse, podría inaugurarse al fin el recinto donde debía colocarse la piedra del sol, obra en que tanto empeño había puesto Axayácatl.

Hacia 1476, Axayácatl y sus aliados con un ejército que, según las crónicas, estaba formado por veinticuatro mil hombres, marcharon con rumbo al occidente, hacia la región poblada por los renombrados purépechas. Según el historiador Chimalpain, quien dicho sea de paso, sitúa esta guerra como anterior a la emprendida contra los matlatzincas, Axayácatl, al frente de sus hombres, hizo esta vez uso de la palabra y les dijo:

“Ahora-nos acercaremos a Michoacán,
sobre ellos han caído,
habrán de caer los viejos guerreros aztecas,
allá vendrán a exponerse al peligro,
vendrán a terminar la obra los viejos águilas,
el guerrero,
el águila experimentada,

¹⁰ *Ibid.*, t. I, p. 275.

el Huitznáhuatl,
la antigua nobleza..."¹¹

Situados ya los aztecas en territorio enemigo, descubrieron por sus espías que el ejército de Michoacán era en realidad más poderoso, puesto que tenía cerca de cuarenta mil hombres. Lo imprevisto, pero también ya inevitable, sucedió entonces. Los aztecas "acometieron a los tarascos, y fue tan sin provecho la remetida, que como moscas, dice la historia, que caen en el agua, así cayeron todos en manos de los tarascos. Y fue tanta la mortandad que en ellos hicieron, que los mexicanos tuvieron por bien de retirar la gente que quedaba porque no fuese consumida y acabada..."¹²

Triste fue esta vez el regreso a Tenochtitlan. La descripción que dejaron los cronistas indígenas, tanto de la llegada de los sobrevivientes derrotados, como de las exequias y otras ceremonias religiosas que tuvieron entonces lugar, es ciertamente dramática:

"Los viejos comenzaron a cantar, y todos atados y trezados los cabellos, con cueros colorados, señal de tener tristeza por su capitán, y como buenos soldados y amigos, hacían aquel sentimiento, ayudando con lágrimas a las mujeres, hijos y parientes..."¹³

Cierto es que Axayácatl fue confortado y consolado por los sacerdotes, los nobles y los ancianos y muy en especial por Tla-caélel. Mas no por esto se apaciguó su dolor que bien hondo se muestra en el otro poema que de él conocemos, compuesto, a lo que parece, poco tiempo después de su regreso a Tenochtitlan. En el *Manuscrito de Cantares* en el cual se incluye, aparece esta anotación por demás clara:

"Lo hizo cantar el señor Axayácatl cuando no pudo conquistar a los de Michoacán, sino que se regresó a Tlaximaloyan, porque no sólo murieron muchos capitanes y guerreros, sino que muchos se fueron huyendo..."¹⁴

Con la modestia que ya conocemos y en medio de su abatimiento al componer este cantar, pidió Axayácatl a un anciano

¹¹ Chimalpain Cuauhtlehuanitzin, *Cuarta Relación*, fol. 101 r.

¹² Durán, *Ibid.*, t. I, p. 291.

¹³ Tezozómoc, H. Alvarado, *Crónica Mexicana*, Editorial Leyenda, México, 1944, p. 233.

¹⁴ *Ms. de Cantares Mexicanos*, Biblioteca Nacional de México, fol. 73 v.

le ayudara a hacerlo puesto que él desconfiaba de su propia capacidad como poeta. "Canto de ancianos", *Huehnequicatl* se tituló su obra. En ella, si bien se eleva el llanto por la derrota, se hace también exhortación a los guerreros valientes para que recobren el ánimo y recuerden que, quienes son conquistadores de tiempos antiguos, deben ya volver a la vida y al triunfo.

Algunos años sobrevivió Axayácatl a este infausto suceso. En ellos tuvo ocasión de alcanzar triunfos menores como el que logró contra las gentes de la región poblana de Tliluhquitépec. De gran satisfacción debió de serle también contemplar la solemne ceremonia que se hizo al inaugurar al fin la piedra del sol. Pero la tragedia de esa derrota, la única conocida por el pueblo de Huitzilopochtli, así como las murmuraciones e intrigas que ésta volvió a despertar, habían afligido en tal forma a Axayácatl, que nunca pudo ya recuperarse del todo. Poco después, hacia el año de 1480, Axayácatl cayó gravemente enfermo.

Sintiendo cercana su muerte, ordenó entonces se esculpiesen en las peñas de Chapultepec tanto la efigie de Motecuhzoma Ilhuicamina como la suya propia. Y refiere Durán que, concluidas éstas el año siguiente, 2-Caña, 1481, "se hizo llevar a ver su estatua y a la vista de los señores se despidió de todos sintiéndose muy al cabo. Y dice la historia que no pudo tornar a México vivo y que murió en el camino en las mismas andas que le traían. Murió mozo y de muy poca edad. Reinó trece años, y antes que muriese, murió Nezahualcóyotl, señor y rey de Tezcucó. . ." ¹⁵

Quizás como único consuelo en sus últimos días pudo tener Axayácatl alguna vaga presunción de que entre sus varios hijos, al menos alguno habría de llegar al rango supremo de *tlatoani*. Por la historia sabemos que inmediatos sucesores suyos fueron sus hermanos mayores Tízoc y Ahuítzotl, los que tanto habían murmurado de él. Pero, al fin, no uno sino dos de sus hijos llegarían a sucederle y por cierto en circunstancias más dramáticas aún que las que trajo consigo la derrota en Michoacán. A Motecuhzoma II y a Cuitláhuac, hijos de Axayácatl, tocaría contemplar los últimos días de grandeza de la nación azteca.

Ya hemos mencionado cuáles fueron las probables circunstancias en que compuso Axayácatl los dos poemas que se le atribuyen en las fuentes indígenas. Cantos de recordación son ambos. A través de ellos puede vislumbrarse algo del alma de Axayácatl, el

¹⁵ Durán, Fray Diego de, *op. cit.*, t. I, p. 302.

joven *tlatoani* que no alcanzó a cumplir cuarenta años. Quizás ante los ataques de sus hermanos mayores que lo increpaban por ser joven, quiso él ahondar en el pasado, vinculándose con plena conciencia al tronco de sus ancestros.

"Quienes antes estuvieron con nosotros", nos dice, en el primero de sus poemas, "viven ahora en la región del color rojo", en donde existe el saber. Grande fue Itzcóatl, el vencedor de las gentes de Azcapotzalco. "Eras festejado, divinas palabras hiciste", exclama Axayácatl, pero "a pesar de ello, has muerto". Ancianos y jóvenes, todos marchan "a la región donde de algún modo se existe". El Dador de la vida "a nadie hace resistente sobre la tierra". También Motecuhzoma, el abuelo de Axayácatl, al igual que el sabio Nezahualcóyotl y Totoquihuatzin, señor de Tlacopan, "nos dejaron huérfanos". Y aludiendo más tarde a su propio padre, el príncipe Tezozomocli, y como dirigiendo esto a sus propios hermanos, Tízoc y Ahuítzotl, repite Axayácatl que también él "nos abandonó" y que por ello "a solas da salida a su pena".

Si nada hay estable en la tierra, si los señores y los príncipes, quienes en verdad fueron grandes y fuertes, "han dejado huérfanas a la gente del pueblo, a las ciudades", ya no parecen tan extrañas la inquietud y el temor. ¡Si al menos los nuevos gobernantes pudieran consultar a quienes ya se han marchado! Frente al misterio de la desaparición de los hombres, lo único que queda es esforzarse y volver sobre sí mismo para encontrar el camino aquí sobre la tierra.

Las preguntas finales de este primer poema de Axayácatl, que sin duda recuerda las de otros muchos forjadores de cantos del mundo náhuatl, si son testimonio de tristeza, son también prueba del hondo sentido de reflexión alcanzado por algunos de los sabios del México antiguo: "¿Quién acerca de esto pudiera hacerme saber? Por esto yo a solas doy salida a mi pena."

"Canto de los ancianos" se titula la segunda composición que nos dejó Axayácatl. Ya vimos antes que, tras la derrota sufrida por los aztecas en su intento de someter a los señores de Michoacán, Axayácatl compuso un cantar ayudado por un anciano poeta. Con el propósito de hacer confesión del fracaso y recordación triste de los capitanes y guerreros que allí perecieron, se une la exhortación a recobrar el ánimo y la palabra dirigida a "los conquistadores de tiempos antiguos que deben volver a vivir".

Valiéndose de la misma metáfora que usó Nezahualpilli en su poema acerca de la guerra, también Axayácatl compara a ésta

con la embriaguez: "Nos llamaron para embriagarnos en Michoacán, en Zamacojáhuac. . ." "¡Vinimos a quedar embriagados!"

Dramática es la imagen de la derrota, más que hondamente sentida por los aztecas ya que fue la única que conocieron en los tiempos prehispánicos: "Cuando vieron que sus guerreros ante ellos huían, iba reverberando el oro y las banderas de plumas de quetzal verdegueaban, ¡que no os hagan prisioneros! ¡que no sea a vosotros, daos prisa!" Pero volviendo sobre sí mismo, el gran señor de Tenochtitlan exclama entonces: "Yo el esforzado en la guerra, yo Axayácatl, ¿caso en mi vejez se dirán estas palabras de mis príncipes águilas. . .? Estoy abatido, soy despreciado, estoy avergonzado. . ."

Axayácatl fue hombre de rostro y corazón doblemente atormentados. En el primero de sus poemas confesó incertidumbre y angustia frente al enigma de la región de los muertos. Ahora aparece afligido por el desastre de la batalla que habrá de dar mucho que decir a sus antiguos rivales, sus propios hermanos. Pero si Axayácatl conoció la amargura de la angustia, en el recuerdo de sus antepasados encontró siempre nuevo ánimo. Así exclama: "Sobre la estera de las águilas, sobre la estera de los tigres, es exaltado vuestro abuelo Axayácatl. . . Aún es poderosa nuestra lanzadera, nuestros dardos, con ellos dimos gloria a nuestras gentes. . ." Y finalmente, como si se recomiera en su interior y encontrara la solución a sus preocupaciones en una cierta manera de escepticismo burlón, concluye el poema con estas palabras: "Por esto yo me río, yo, vuestro abuelo Axayácatl, de vuestras armas de mujer, de vuestros escudos de mujer. . . ¡Conquistadores de tiempos antiguos, volved a vivir!"

El rápido análisis de los dos poemas de Axayácatl permitirá quizás apreciar algo de lo que fue la trama interior de la vida del siempre joven *tlatoani* que encontró en el mundo de la flor y el canto atinada forma de expresión a sus dudas, a sus angustias y ambiciones. Si como gobernante de la nación azteca pasó por propio derecho a la historia, como poeta ha de incluirse también en la serie de los grandes maestros de la palabra nacidos en México-Tenochtitlan.

YCUIC AXAYACATZIN, MEXICO TLATOHUANI

Zan nican temoc y xochimiquiztli tlaplan,
 aci yehua ye nican,
 in tlapalla quichihuan,
 tonahuac onoque.
 Choquiztlehuatiuh,
 yece ye oncan nepan netlazalo,
 ylhuicatl ytic cuicachocoa,
 ica huiloan quenonamican.

Zan tonilhuizolon,
 teotlatollin ticchiuh,
 zan can timomiquili in itech.
 In coloztetlayocotli, teicnotlamachti.
 Ticchiuh.
 ¿O ach anca oquitto in tlatatl?
 Aya in mahmana, tlatzihui.
 Ayac quiyocoyan Ipalnemoa.
 ¡Choquizilhuitl, in yehua ya yxayoilhuitl!
 Huallaocoya moyollo.
 ¿Zan nel ocpa huitze teteuctin?
 Zan niqumoni namiqui in Itzcoatl,
 notlayocol itech aci a noyol.
 ¿O ach anca ciahui,
 ontlatzihui in yehuan chane,
 in Ipalnemoa?
 O ayac tlaquahuac quichihuan tlalticpac.
 ¿Zan nelpan tonyazque?
 Notlayocol itech aci a noyol.

Ye onetocoto,
 ohuiloa ca.
 In tepilhuan, in tlatoanime, teteuctin,
 techyiaicnoocauhtehuaque.
 ¡Mayan tlayocoxti, o antepilhuan!
 ¿Mach oc hualquinehua,
 mach oc hualilotihua
 can ompa ximoa?
 ¿In cuix oc techmatiquiuh
 in Moteuczomatzin, in Nezahualcoyotzin, Totoquihuatzin?
 Techyiaicnoocauhtehuaque,
 ¡Tlayocoxti, o antepilhuan!

CANTO DE AXAYÁCATL, SEÑOR DE MÉXICO

Ha bajado aquí a la tierra la' muerte florida,
 se acerca ya aquí,
 en la Región del color rojo la inventaron
 quienes antes estuvieron con nosotros.
 Va elevándose el llanto,
 hacia allá son impelidas las gentes,
 en el interior del cielo hay cantos de lloro,
 con ellos va uno a la región donde de algún modo se existe.

Eras festejado,
 divinas palabras hiciste,
 a pesar de ello has muerto.
 El que tiene compasión de los hombres, hace torcida intervención.
 Tú así lo hiciste.
 ¿Acaso no habló así un hombre?
 El que persiste, llega a cansarse.
 A nadie más forjará el Dador de la vida.
 ¡Día de llanto, día de lágrimas!
 Tu corazón está triste.
 ¿Por segunda vez habrán de venir los señores?
 Sólo recuerdo a Itzcóatl,
 por ello la tristeza invade mi corazón.
 ¿Es que ya estaba cansado,
 venció acaso la fatiga al Dueño de la casa,
 al Dador de la vida?
 A nadie hace él resistente sobre la tierra.
 ¿Adónde tendremos que ir?
 Por ello la tristeza invade mi corazón.

Continúa la partida de gentes,
 todos se van.
 Los príncipes, los señores, los nobles
 nos dejaron huérfanos.
 ¡Sentid tristeza, oh vosotros señores!
 ¿Acaso vuelve alguien,
 acaso alguien regresa
 de la región de los descarnados?
 ¿Vendrán a hacernos saber algo
 Motecuhzoma, Nezahualcóyotl, Totoquihuatzin?
 Nos dejaron huérfanos.
 ¡Sentid tristeza, oh vosotros señores!

¿Zan on in nemia noyollo?
 In ni Axayaca za niquiyatemoa,
 in techcahuaco in Tezozomocli,
 Notlayocol a noconayaihtoa yan zayio.
 O anca in mahcehual, atloyantepetl,
 huiya a inoquitquico in teteuctin,
 in concauhtehuaque.
 ¿O ach acoc necehuiz?
 ¿Ach acoc huitz?
 ¿nechonmatiquih?
 Notlayocol a noconayaihtoa yan zayio.

(*Ms. Cantares Mexicanos*, Biblioteca Nacional
 de México, fol. 29 v. - 30 r.)

HUEHUECUICATL

Techtlahuancanotzque in Michhuacan, in Zamacoyahuac,
 rihuitzmanato ye timexica:
 ¡Tihihuintique!
 ¿Quen man iticauhque in quahuehuetzin, yaotzin?
 ¿Quen mach in mochiuhque in mexica,
 in huehuetque xoxocomique?
 ¿Aocac quittoa in ye tiquinquequeza ilamatzitzin!
 ¿Chimalpopoca! ¡ni Axayaca!
 Ye ticauhque in amocolton Cacamaton.
 Tlahuanoyan nontlacactica in amocolton.

Mononotztoque quauhuehuetque,
 in Tlacaelel, Cahualtzin,
 quilmach acanihque iachcahua,
 cancauhtiquizque teuhli Michhuacan.
 ¿Anozo oncan temactlanque cuecueteca, in tlatilolca?

In Zacuatzin, in ye Tepantzin, Cihuacuecueltzin,
 in tzontecan ica, yn elelhiquih ica,
 on teachtitoa:
 ¿xicaquican!, ¿tlein yaquichihua in tequihuaque?
 ¿aocmo mictlani?
 ¿aoc tlamannequi?
 In oquimittaque in yaohua
 imixpan hualehua,
 teocuitlatl pepetzcatihuitz,

¿Por dónde anda mi corazón?
 Yo Axayácatl, los busco
 nos abandonó Tezozomocli,
 Por eso yo a solas doy salida a mi tristeza.
 A la gente del pueblo, a las ciudades
 que vinieron a gobernar los señores,
 las han dejado huérfanas.
 ¿Habrá acaso calma?
 ¿Acaso habrán de volver?
 ¿Quién acerca de esto pudiera hacerme saber?
 Por eso yo a solas doy salida a mi tristeza.

(Ms. *Cantares Mexicanos*, Biblioteca Nacional
 de México, fol. 29 v. - 30 r.)

CANTO DE LOS ANCIANOS

Nos llamaron para embriagarnos en Michoacán, en Zamacoyáhuac,
 fuimos a buscar ofrendas, nosotros mexicanos:
 ¡Vinimos a quedar embriagados!
 ¿En qué momento dejamos a los águilas viejos, a los guerreros?
 ¿Cómo obrarán los mexicanos,
 los viejos casi muertos por la embriaguez?
 ¡Nadie dice que nuestra lucha fue con ancianas!
 ¡Chimalpopoca! ¡Yo Axayácatl!
 Allá dejamos a vuestro abuelito Cacamatón.
 En el lugar de la embriaguez estuve oyendo a vuestro abuelo.

Vinieron a convocarse los viejos águilas,
 Tlacaélel, Cahualtzin,
 dízque subieron a dar de beber a sus capitanes,
 a los que saldrían contra el señor de Michoacán.
 ¿Tal vez allí se entregaron los cuextecas, los tlatelolcas?

Zacuatzin, Tepantzin, Cihuacuecueltzin,
 con cabeza y corazón esforzado,
 exclaman:
 ¡escuchad! ¿qué hacen los valerosos?
 ¿ya no están dispuestos a morir?
 ¿ya no quieren ofrecer sacrificios?
 Cuando vieron que sus guerreros
 ante ellos huían,
 iba reverberando el oro

in zan quetzalpanitl ytlaxopalehua,
 ¡amech ana!
 ¡ma amotzin, ya xontlazacan!

In ma yehuantin telpopotzitzintin
 yehua tlamacaznequi,
 intla ca ye, huan yancazaoquic tiquauhchocazque,
 ancazaoquic tocelochocazque,
 in tiquahuehuetque.
 ¡amechana!
 Ma amotzin ya xon tlaccacan.

Yaonotlahueliltic,
 in Axayacatl,
 ¿Cuix ye no huehueyo
 inin netlatoliz in noquapilhua?
 Ayn maca yehuatl, in noxhuiuh,
 can namechcahuazquiz.
 Xochitl mantiuh,
 ica momaquixtia in Huitznahuatl Yaotl.

Onontotolcatoc, nontlatlatlaztoc,
 nochichichatoc, in nomocolton, in Axayaca.
 Maximotlalican, in antequihuahque, amiyahque,
 maytelex ypan anhualcholotin, anmotlatizque,
 ica ahuetzi y chiquacol
 yn amocolton in Axayaca.

Ceceppa tetlaocolhuetequiti,
 in yequichihua in yemexica.
 Noxhuihua, in omoxcuinque,
 in nahuitica yniman ic on huehueti,
 chimalli xochitl tomac onmania.
 Auh in nelli mexica, in noxhuihuan,
 cecentepantica, ontecantica,
 in huehuehti,
 chimalli xochitl tomac onmania.

Quahpetlapan,
 ocelopetlapan,
 onehuatica in amocol, in Axayaca.
 Contlachinol pipitztica in Itlecatzin,
 manel yhuiquentel popocatica.
 Aiccehui in chimaltica,

y las banderas de plumas de quetzal verdegueaban,
¡que no os hagan prisioneros!
¡que no sea a vosotros, daos prisa!

A estos jóvenes guerreros
se les quiere sacrificar,
si así fuere, nosotros graznaremos como águilas,
nosotros entretanto rugiremos como tigres,
nosotros viejos guerreros águilas.
¡Que no os hagan prisioneros!
Vosotros, daos prisa.

Yo el esforzado en la guerra,
yo Axayácatl,
¿acaso en mi vejez
se dirán estas palabras de mis príncipes águilas?
Que no sea así, nietos míos,
yo habré de dejaros.
Se hará ofrenda de flores,
con ella se ataviará, el Guerrero del sur.

Estoy abatido, soy despreciado,
estoy avergonzado, yo, vuestro abuelo Axayácatl.
No descanséis, esforzados y bisoños,
no sea que si huis, seáis consumidos,
con esto caiga el cetro
de vuestro abuelo Axayácatl.

Una y otra vez heridos por las piedras,
los mexicas se esfuerzan.
Mis nietos, los del rostro pintado,
por los cuatro rumbos hacen resonar los tambores,
la flor de los escudos permanece en vuestras manos.
Los verdaderos mexicas, mis nietos,
permanecen en fila, se mantienen firmes,
hacen resonar los tambores,
la flor de los escudos permanece en nuestras manos.

Sobre la estera de las águilas,
sobre la estera de los tigres,
es exaltado vuestro abuelo, Axayácatl.
Itlecatzin hace resonar los caracoles en el combate,
aunque los plumajes de quetzal ya estén humeantes.
No descansa él con su escudo,

conehca pahuitica tlacochtica,
 in quixelotica yn Itlecatzin,
 manel yhuiquentel popocatica.

In oc tonnemi tamocolhua,
 y parlahuac in tatlahu, un rotlacocho,
 ic tiquimahuiltique in tonahuac.
 Tlacazo ayaxcan in huehuetihua,
 tlacazo ayaxca in huehueyotl.
 Can yenica ninochoquilia, namocol, yn ni Axayaca,
 niquilnamiqui nohuehueicnihuan,
 in Cuepanahuaz, in Tecale, in Xochitlahuan, in Yehuaticac.
 Ma ceme nican hualquizazcan
 cecenteutli,
 pan momaticotinican Chalco.
 Cuecizqui inquincuitihuetzi oyohualli,
 yequecizqui yn camilacatzoa teuhtli.

Zanamoca nihuehuetzca,
 namocol,
 anmocihuatlahuizan
 mocihuachimal,
 ¡Tequihuaque huecayuh,
 xinencan!

(*Ms. Cantares Mexicanos*, Biblioteca Nacional
 de México, fol. 73 v. - 74 v.)

allí comienza él con los dardos,
con ellos hiere Itlecatzín,
aunque los plumajes de quetzal ya estén humeantes.

Todavía vivimos vuestros abuelos,
aún es poderosa nuestra lanzadera, nuestros dardos,
con ellos dimos gloria a nuestras gentes.
Ciertamente ahora hay cansancio,
ahora ciertamente hay vejez.
Por esto me aflijo, yo vuestro abuelo Axayácatl,
me acuerdo de mis viejos amigos,
de Cuepanáhuaz, de Tecale, Xochitlahua, Yehuaticac.
Ojalá vinieran aquí
cada uno de aquellos señores
que se dieron a conocer allá en Chalco.
Los esforzados vendrían a tomar los cascabeles,
los esforzados harían giros alrededor de los príncipes.

Por esto yo me río,
yo vuestro abuelo,
de vuestras armas de mujer,
de vuestros escudos de mujer.
¡Conquistadores de tiempos antiguos,
volved a vivir!

(*Ms. Cantares Mexicanos*, Biblioteca Nacional
de México, fol. 73 v. - 74 v.)



EL MICTLAN DE COATLICUE

Por JUSTINO FERNÁNDEZ

Cuando estudié hace años la monumental escultura de *Coatlicue* en el antiguo edificio que ocupaba, desde el siglo XIX, el Museo Nacional de Antropología, en la Calle de la Moneda (hoy Emiliano Zapata), no pude tener a mi alcance el vaciado del relieve que se encuentra en el plano inferior de apoyo del colosal monolito azteca, ni tampoco alguna fotografía del mismo. Hube, pues, de atenerme al grabado de F. Agüera publicada por León y Gama como una de las ilustraciones de su texto en el opúsculo conocido como "Las dos piedras".¹ La más remota información procede de aquel sabio; pero, también Alfredo Chavero se refiere al "relieve que está debajo de la diosa".² Los anteriores datos me fueron suficientes para mi interpretación de esa parte del simbolismo de *Coatlicue*, y en las ediciones de mi trabajo, de 1954 y 1959, quedó incluido el sentido fundamental del relieve en cuestión,³ como simbólico del *Mictlan* o "región de los muertos", con la imagen de *Tlaltecubtli*, "Señor de la Tierra", y también de aquella región, según aparece en el grabado del libro de León y Gama (figura 1).

Poco tiempo antes de que se trasladara el Museo a su nuevo edificio en Chapultepec apareció en las bodegas el vaciado del relieve que me interesaba y obtuve una fotografía del mismo. Ciertamente me sorprendió, pues allí se encuentran datos importantes no consignados en el grabado de Agüera. Este vaciado (figura 2) fue tomado seguramente cuando se instaló la Sala de Monolitos en el Museo, que fue inaugurada por el Presidente, General Porfirio Díaz, en 1887.

¹ Antonio León y Gama, *Descripción histórica y cronológica de las dos piedras que con ocasión del nuevo empedrado que se está formando en la Plaza Principal de México, se hallaron en ella el año de 1790, etcétera*, México, 1792 (1ª ed.). México, 1832 (2ª ed., de C. M. Bustamante).

² Alfredo Chavero, *México a través de los siglos*, México, Edit. Ballezá y Cía. Barcelona, España y Cía., t. I, p. 103.

³ Justino Fernández, *Coatlicue. Estética del arte indígena antiguo*, México, Centro de Estudios Filosóficos, UNAM, 1954 (1ª ed.). México, Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, 1959 (2ª ed.).

Uno de los datos nuevos es la fecha que tiene el relieve: "1 *Tochtli*", que me apresuré a incluir en el resumen final de mi investigación,⁴ en 1962. Pero, al ser trasladada *Coatlicue* a su nuevo sitio en la Sala Mexica del Museo Nacional de Antropología en Chapultepec, en el mes de julio de 1964, fue posible obtener una fotografía directa del relieve (figura 3), al ser levantado el monolito por medio de una grúa para colocarlo sobre su base (figura 4). Así, no sólo era ya posible sino necesario dedicarle atención a parte tan importante de la singular escultura.⁵ Desde luego hay que advertir que se pueden observar algunas variantes entre la fotografía del vaciado de 1887 y la directa de 1964. En ésta hay ciertas partes de las orillas del relieve que están un poco incompletas, sobre todo parece haber sufrido algún ligero deterioro la cabeza del conejo, tal vez al ser instalada en la base de 1887, ya que el vaciado tuvo que estar hecho antes. Deseo aclarar lo anterior, ya que las diferencias entre una y otra fotografía son apreciables, pero ni remotamente pienso que se haya deteriorado con el nuevo traslado; más bien parece como si la cabeza del conejo hubiera tenido algún desgaste por acción del tiempo, durante los tres cuartos de siglo que el monolito permaneció en el antiguo Museo, o quizá el vaciado fue retocado en aquellos años.

Todo lo anterior es información complementaria; lo importante para mí es ver con cuidado el relieve e incorporar sus significados a la visión que me he formado de *Coatlicue*.⁶ Mas antes recordaré que León y Gama, al hacer su descripción (1790-1792) había dicho: *...Acompaña también a esta estatua, y con gran propiedad, la imagen de otro dios, que según los oficios que se le atribuyen, conviene bien a su compañía... Éste es el Señor del Infierno, o del lugar de los muertos, que esto significa literalmente su nombre Mictlantecuhtli, el cual está grabado de medio relieve en el plano inferior de la piedra que mira a la tierra...⁷*

La escultura fue considerada cuando apareció como la imagen de *Teoyamiqui*, deidad de la muerte, o del morir, compañera de

⁴ Justino Fernández, *El Hombre. Estética del arte moderno y contemporáneo*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, 1962.

⁵ Singular entre las culturas del México antiguo, como lo es también en un panorama de la escultura de Occidente y de Oriente.

⁶ En mi estudio sobre *Coatlicue* se encontrará mi interpretación de la monumental escultura (ver nota 3), a la que añado ahora el estudio del relieve bajo de ella.

⁷ León y Gama, *op. cit.*, p. 46.

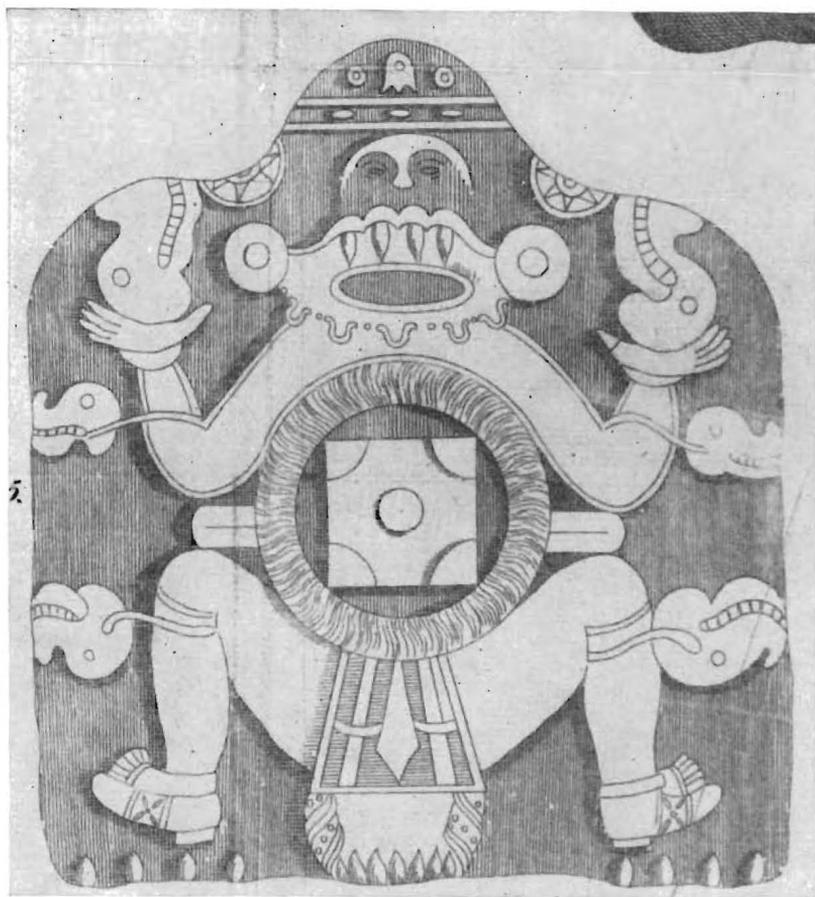


Fig. 1. Relieve en la base de *Coatlicue*. Grabado de F. Agüera que ilustra el libro de León y Gama en la 1ª ed. de 1792.



Fig. 2. Vaciado del relieve en la base de *Coatlicue*, tomado antes de 1887.
Fotografía proporcionada por el Museo Nacional de Antropología.



Fig. 3. Relieve en la base de *Coatlicue*. Fotografía directa tomada en julio de 1964. Fotografía proporcionada por el Museo Nacional de Antropología.



Fig. 4. Traslado de *Coatlicue* al nuevo Museo Nacional de Antropología, en Chapultepec. Sala Mexica. Julio de 1964. Fotografía proporcionada por el Museo Nacional de Antropología.

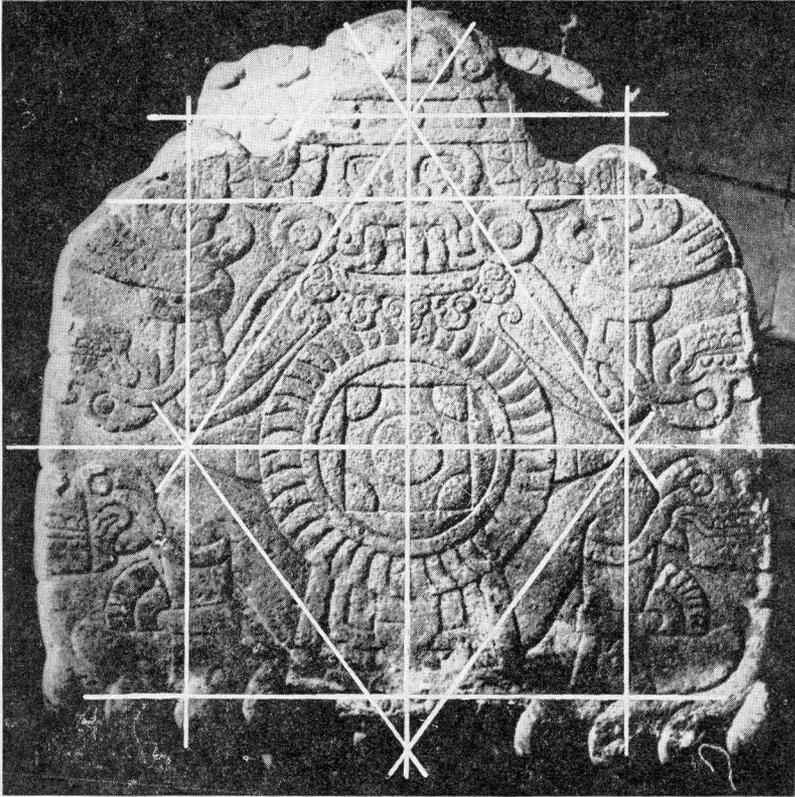


Fig. 5. Estructura de la composición del relieve en la base de *Coatlicue*, según Justino Fernández.

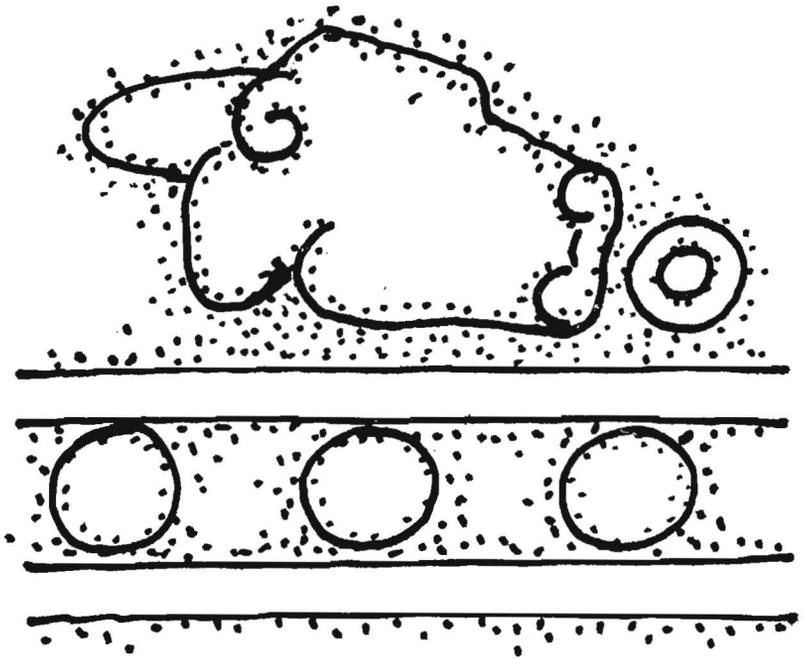


Fig. 6. Fecha en la parte superior del relieve en la base de *Coutlicue: I Tochtli*, 1454. Según Justino Fernández.



Fig. 7. *Coatlicue*. Vista de frente. Fotografía de Luis Márquez Romay.



Fig. 8. *Coatlicue*. Vista posterior. Fotografía de Luis Márquez Romay.

Teoyaotlahua, o sea *Huitzilopochtli*. Ya Boturini había escrito casi medio siglo antes de la aparición de *Coatlicue* lo siguiente: ⁸

... *Huitzilopochtli, dios que estaba siempre sediento de sangre humana, e iba acompañado de la diosa Teoyaomiqui que, según ellos creían, tenía cuidado de recoger las almas, así de los muertos en la guerra, como de los que se sacrificaban después del cautiverio.*

Pues bien, sea como fuere, todos esos significados convienen tanto al sentido general de *Coatlicue* como al particular del relieve que nos ocupa.

El relieve fue compuesto para el área y la forma de que se disponía, invadiéndola por completo. El rectángulo imperfecto que forma el plano de la base, de 1.10 m. en la parte baja y 1.15 m. en el eje vertical, está redondeado en donde quedarían sus ángulos y, además, asoman y sobresalen por la parte baja las ocho uñas de las garras de águila de *Coatlicue*, y la protuberancia de la serpiente que se encuentra entre ellas. Por la parte alta sobresale el rectángulo virtual, al centro, una forma que corresponde a la tortuga bajo las trenzas del cuero en el lado posterior de la escultura, en cuyo plano inferior está la cabeza de conejo; y en un nivel más bajo se acusan las uñas traseras de las garras de *Coatlicue*.

Así limitado el relieve, que es muy plano, muestra una figura que en líneas generales recuerda la humana, sentada y con las piernas abiertas, de manera que los pies quedan hacia afuera y de perfil completo. El total del tórax está cubierto por una rodela, bajo la cual el *maxtle* colgante cubre las partes pudendas de la imagen. En la zona superior también los brazos están abiertos y doblados, con las manos en alto sosteniendo sendos cráneos. Hay cuatro cráneos más, dos por lado, ligados o atados a las piernas y los brazos, respectivamente. La cabeza de la figura muestra el rostro de frente y tiene un tocado y orejeras. Tal es la primera impresión que produce el relieve, compuesto con claridad, pues el eje vertical de la imagen corresponde al central del área en que se inscribe; el eje horizontal cruza el anterior por el centro mismo de la rodela; muslos y brazos responden a líneas diagonales, mientras que las piernas y los antebrazos a ejes verticales, equidistantes del central (figura 5). La figura, pues, está equi-

⁸ Lorenzo Benaduci Boturini, *Idea de una nueva historia general de la América Septentrional*, Madrid, 1746, p. 27 y 28.

librada de modo simétrico, tanto en el sentido vertical como en el horizontal.

Ahora debemos fijar la atención en las diferentes partes y elementos simbólicos. No sorprende la posición de la figura, pues así aparece en otras representaciones el "Señor de la Tierra", *Tlaltecubtli* —por ejemplo, en el Códice Borbónico, hoja 16, y en la base de una caja de piedra, azteca, que reproduce Krickeberg⁹—, pero los cráneos que penden de sus miembros y los que sostiene en las manos dicen claramente que se trata del "señor de la región de los muertos", *Miclantecubtli*, pues, además, sus extremidades superiores parecen estar descarnadas. Los cráneos también acompañan en otras representaciones a *Tlaltecubtli*, y las uñas traseras de las manos, que substituyen al dedo pulgar. Los pies tienen sandalias, adornadas con flores y borlas de plumas. Todo, pues, hasta aquí, concuerda con el simbolismo de *Tlaltecubtli* como señor del inframundo, es decir, transfigurado en *Miclantecubtli*.

En el centro de la imagen sagrada queda la rodela, como sujeta entre los miembros inferiores y superiores. Tiene en el centro un rectángulo con un círculo y segmentos del mismo en los ángulos, por lo que puede concluirse que es símbolo del Sol. La rodela está bordeada con plumas, y otras grandes sobresalen: dos en el sentido horizontal, que se alojan entre los brazos y los muslos; una más está hacia abajo, sobre el *maxtle*, y la correspondiente superior queda oculta bajo el rostro, que por ello cobra significación de máscara. De esa manera la rodela es solar, pero las cuatro plumas, en direcciones opuestas, y las plumas que la bordean, recuerdan el *tehuehueli*, el escudo de *Huitzilopochili*, y así, el Sol tiene sentido guerrero. El *maxtle*, al cubrir las partes, deja la posibilidad de que la imagen sea varón o hembra, o bien ambos, como es *Tlaltecubtli*.

Ahora bien, no deja de ser insólito que la máscara que tiene *Miclantecubtli* sea de *Tláloc*, dios de la lluvia, en lugar del cráneo habitual. Es reconocible por los "anteojos" y por la boca con el "bigote", o sea el símbolo de nubes, y cuatro grandes dientes que surgen de aquél. Tiene orejeras redondas y un collar con cinco flores, *Macuilxóchitl*, éstas, quizá, símbolo de fertilidad. El tocado es una especie de gorro o casco, que está formado por una banda o tablero, sobre la frente, con tres puntos circulares, y más arriba aparece la cabeza de conejo y un punto con dos círculos concén-

⁹ Walter Krickeberg, *Las antiguas culturas mexicanas*, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1961, Lám. 35.

tricos; por último, dos formas semicirculares —bajo la banda y hacia afuera, en ambos lados de la máscara y a la altura de los ojos— con triángulos radiales parecen ser símbolos solares. Es indudable que tanto la banda con los tres puntos, como la cabeza de conejo y el punto a su derecha, significan una fecha, y esto es lo que añade particular interés al relieve que venimos describiendo.

En efecto, la cabeza de conejo y el círculo deben leerse como "1 *Tochtli*", y los tres círculos en la banda como correspondientes a tres *xiuhmōpilli*, o ataduras de 52 años (figura 6). Según la cuenta que hacían los mexica de los ciclos del tiempo, hay un primer "1 *Tochtli*" desde que se asentaron y fundaron *Tenochtitlan*, en 1325, que corresponde al año cristiano de 1350; el segundo cae en el año de 1402; y el tercero en 1454. Así, hay fundamento para decir que es posible que esta última fecha sea la de la ejecución de la imagen escultórica de *Coatlicue*, y que tal vez conmemore el fin de un ciclo y el inicio de otro, o sea, la tercera atadura de 52 años en la vida de *Tenochtitlan*, justamente en el período en que *Motecuhzoma Ilhuicamina* era el *Tlatoani* de los aztecas. A mayor abundamiento hay que recordar que antes de morir *Izcóatl*, lo que sucedió en 1440, recomendó a su sucesor:

...que hiciese edificar un templo muy suntuoso a sus dios *Huitzilopochtli* y a los demás dioses, y que su (propia) figura y la de los reyes sus antepasados, se esculpiesen en piedras para perpetua memoria...¹⁰ Así, de acuerdo con lo dispuesto por *Izcóatl*, no sólo se empezó a levantar el templo de *Huitzilopochtli*, durante el período de *Motecuhzoma Ilhuicamina*, sino también las imágenes de otros dioses, y entre éstas, sin duda, como opina León-Portilla,¹¹ la de *Coatlicue*.

Después de lo dicho más arriba es posible hacer una interpretación general del "Mictlan de Coatlicue" de la siguiente manera. Que el "Señor de la Tierra" se transfigure en el "de la Región de los Muertos", o que ambos estén representados a un mismo tiempo en el relieve, no parece incongruente, si, como sabemos, varias deidades coincidían unas en otras. Que *Huitzilopochtli*, el

¹⁰ Miguel León-Portilla, *Siete ensayos sobre Cultura Náhuatl*, México, Facultad de Filosofía y Letras, 31, UNAM, 1958 (cita a Durán), p. 135.

¹¹ León-Portilla, *op. cit.*, p. 136.

sol guerrero, que cae y va a alumbrar en la noche el mundo de los muertos, se encuentre en el centro mismo del relieve, parece natural. Que *Mictlantecubtli* tenga máscara de *Tláloc*, ésta con collar de cinco flores, o sea el símbolo de *Macuilxóchtli*, parece una referencia a la fertilidad y al goce de vivir, presentes en el inframundo. Por otra parte la imagen de: "...*Huitzilopochtli*, el joven guerrero, el que hace salir el Sol, el portentoso *que habita en la región de las nubes...*"¹² parece tener expresión simbólica en el relieve gracias a la máscara de *Tláloc*, bajo la que se oculta una de las plumas del escudo, o *tehuehuelli*, del "joven guerrero", el Sol.

En conclusión puede decirse que el "Mictlan de Coatlicue" es la representación de la noche, en la que se encuentra preso el Sol, que en el día habita en la región de las nubes, y que por estar concebido como guerrero, ha de luchar para renacer por la mañana transfigurado en *Xochipilli*,¹³ o sea el Sol naciente; por eso están allí las cinco flores de *Macuilxóchtli*, para hacer su curso habitual y caer nuevamente en el *Mictlan*.¹⁴ Éste, pues, no sólo es el lugar donde se oculta el Sol, *Huitzilopochtli*, sino de donde renace por la mañana. Así, el *Mictlan* no es un lugar muerto, sino que tiene vida propia, pues en él libra su batalla nocturna *Huitzilopochtli*, el Sol; por eso *Tláloc* está allí como elemento de vida, y *Macuilxóchtli* como símbolo de la transitoriedad de aquel dios y como alusión a su indudable renacimiento matutino. El conjunto de símbolos es, pues, expresión del dinamismo del cosmos y de los dioses. Como en otros casos documentables, el concepto religioso azteca proviene de la divinización de los fenómenos naturales, a los que el pensamiento náhuatl les dio vida especial y nombre, ambos divinos; así entran a formar parte de la visión cósmico-religiosa que tuvieron los mexica. Y como, además, vida y nombre se expresan por medio de símbolos, éstos quedan en la

¹² Ángel Ma. Garibay K., *Veinte himnos sacros de los nabuas*, México, Instituto de Historia, UNAM, 1952, p. 31 y sigs.

¹³ Justino Fernández, "Una aproximación a Xochipilli", *Estudios de Cultura Náhuatl*, t. I, México, 1959, p. 31-41.

¹⁴ Garibay, *op. cit.*, p. 34. "...la obra del sol es un interminable peregrinar."

Alfonso Caso, *El Pueblo del Sol*, México, Fondo de Cultura Económica, 1953, p. 82. Véanse los capítulos sobre "Los dioses de la tierra", "Los dioses de la muerte", "Los paraísos y los infiernos".

piedra, que viene a ser como un texto sagrado que tiene forma estética.

A lo anterior hay que agregar como dato independiente la fecha *1 Tochtli*, del tercer *xiuhmolpilli* dentro de la vida de Tenochtitlan, o sea el año 1454, que probablemente fue el de la ejecución de la imagen monumental de *Coatlicue* (figuras 7 y 8).



REFRANES EN UN SANTORAL EN MEXICANO ¹

Por ARTHUR J. O. ANDERSON

Lleva el título *Santoral en mexicano* la encuadernación moderna de una colección de manuscritos en náhuatl guardada en la Biblioteca Bancroft de la Universidad de California (Berkeley). Anónimos son tanto el recopilador del conjunto como las fuentes de cada una de las varias secciones; ² indeterminada también es la fecha, pues le faltan los primeros 196 de sus 446 folios, entre los cuales ha de haber existido la portada. Puesto que se notan varios estilos de quirografía y de ortografía, difícil es conjeturar cuándo se haya reunido esta colección; probablemente hacia fines del siglo XVI o principios del siglo XVII. Tal vez sería posible determinar, por medio de estudios comparativos, cuáles fueron las obras que nuestro nahuatlato haya traducido en lengua náhuatl; lo que, para los propósitos de este ensayo, es obvio y de alguna importancia, es que se encuentran más de sesenta de los "adagios" o refranes y más de veinte de las "metáforas" coleccionadas y explicadas en los capítulos 41 y 43 del Libro VI de la *Historia general* de Sahagún.

Por tanto, no es necesario notar que es más completa la recopilación sahumantina de estas frases y modos figurados de expresión que no la de los siete sumamente interesantes folios ya referidos en la colección de la Biblioteca Bancroft. Aunque las dos colec-

¹ Anónimo: *Santoral en mexicano*. 446 folios, de los cuales faltan los primeros 196. MS núm. M-M 464 de la colección de la Biblioteca Bancroft.

Aprovecho esta oportunidad para expresar mi agradecimiento al personal de la Biblioteca Bancroft, especialmente al Dr. John Barr Tompkins; y a la San Diego State College Foundation, por una subvención que permitió las investigaciones necesarias en dicha biblioteca.

² Además del santoral (Ynemilitzin S.ta Cath.a ichpochtli yhuan Martir; idem, SS. Eufemia, Justina, Margarita, Cristina), se encuentran varias pláticas y discusiones tocantes a la fe católica (De angelo custode, De Inferno, de S.pu S.to, De Natiuitate D.ni, etc.), varios pasajes de devoción (ex. gr., Nican ontlaçopehua yn tlamahuiçolli oquimochihuilli Nican Tl(altic)p(a)c y(n) Tlatocaçihuapilli mochipa huel ychpochtli Sancta Maria; Izcatqui in quinez-cayotia in teotlatquitl in teonechichihualli in ie mochichihua in teopixqui in iquac quimochihuillia missa, etc.), y finalmente (folios 413-418) una selección de refranes mexicanos, otra (folios 418-420) de "metáforas", y algunos cuentos de Esopo.

ciones no son absolutamente idénticas, no cabe duda de que existe conexión entre ésta y aquélla, pues con excepción de cuatro o cinco, los refranes no sólo son los mismos, sino que se presentan en el mismo orden en que se encuentran en la obra de Sahagún. En la colección *Santoral en mexicano*, aparecen en náhuatl acompañados de su explicación o traducción al castellano. A veces se notan ligeras diferencias en el náhuatl, y por lo común el texto español es algo abreviado en comparación con el del Libro VI de Sahagún, aunque casi siempre de igual sentido.

Por lo que podrían contribuir a nuestros conocimientos de las actitudes, los valores e ideales culturales, y el carácter y la personalidad del mexicano de la época de la conquista, las formas literarias, tales como los refranes y las metáforas merecen investigaciones extensas, minuciosas e independientes. Merece esta colección tal estudio, lo que no es posible en este ensayo. Sin embargo, entre algunos de los "adagios" se presentan diferencias y de vez en cuando notables contradicciones en las versiones. Éstas son dignas de consideración inmediata. Por consiguiente, se reproducen a continuación algunos de los refranes y las metáforas en que tales distinciones parecen bastante interesantes. Puesto que tales detalles como la ortografía y la puntuación (o la falta de ella) pueden ser significativas, se han paleografiado ambas selecciones, y para facilitar la comparación, se han arreglado en columnas paralelas.

Se introduce este trozo de la recopilación del modo siguiente: "Síguense algunos Refranes De la lengua Mexicana."

Bancroft M.-M 464

Sahagún, Lib. VI (Códice Florentino)

Notzotzon sobre cuernos penitencia
Era obligado darme gracias y
afrentarme

Motzotzon, motzotzon, anoço cujx
no cuele notzotzon in novauhtzon.—
Migozo en el pozo donde esperaua
agradecimiento me vino confusion...
quando alguno haze bien a otro y el
que rescibio el beneficio responde con
desagradecimjento entonces se dize
mjs cabellos cubrieron mj cara

Tle mix que fruto sacaste de lo
que fueste a uer Toros o Juegos de
cañas

(No aparece en el *Códice Florentino*)

Centzon huellacic Por uia de mo-
far lo dizen del que se jacta que sabe
todos los officios como si dixesse vn

Centzon, vel acic.—Todo lo sabe
...se dize, por via de mofa de aquel
que se jacta de que sabe muchas cosas

çentzontlatolli no[s] es venido tambien se [dice] sin Mofar

Tetitech noneuh resurti de la piedra prouoque a enojo del con quien yhua {sic} a negoçiar

Nonnotlepapalochiuhtih desesperado Voy —o tengo que negociar— o lo tengo de dar todo al diablo

Onen oncatca no quedo este negoçio por faltar de diligencia todo lo posible se hizo

Niteixnecuilohua por mi mala uida soy causa de verguença o confusion a los que bien me quieren

Titeyxnecuilohua aVerguenças a los tuyos por ser uçiçoso o cobarde

Ayac metlacpa teca. no ay que confiar en parientes dize aquel a quien otro le amonesta que con confianza de sus parientes acometa alguna cosa de afrenta

Campa mach tihuitze si que no somos estraños dize aquel que los suyos le hizieron alguna injuria que-xandose dellos

y a estado muchos lugares y ya {sic} visto muchos acaycimjentos y ansi dizeste Centzon vel acic: mjll cosas sabe ye {sic} mjll cosas se a visto.

Tetitech noneoa.—Yva por lana y poruj [volví] trasqujlado y tropeçe en la piedra. .se dize del que yua a negociar alguna merced con alguna persona de manera, y cayo en su des-gra[cia] y no recaeuo [¿recabó?] nada.

Motlepapalochiuhtih.—Pense de ganar algo y perdi lo que lleuaua. . se dize que aquel que sin consideracion acomete algu[n] negocio arduo para salir con el y no salio con el sino antes quando cum perdida de honrra o de hazienda o de salud.

Onen oncatca.—Trabajos sin fructo. .trabajo por ser letrado o por ser rico o por ser honrrado y despues de auer trabajado no salio con nada o co[n] poco. . em balde trabajo.

(No aparece en el *Códice Florentino*)

(No aparece en el *Códice Florentino*)

Aic matlacpa teca.—No ay que confiar en parientes o a muertos ya ydos no ay amigos. .Dizesse. .de los que estan en necessidad a los mesmos lo dizen de si mjsmos porque no ay nadie que entonce los fauorezca. . qujere dezir todos me an desamparado.

Can mach tivitze.—Aunque agora me desconocen desfauorescen mjs parientes a[n]da[n]do el tiempo bolueran por mj.

Cujx tecoco yn ixcuelli no es cosa que llaga el toramiento del rostro esto dize el que consueta al que esta penado porque otro le mira de mal rostro

Cujx tecoco in jxcuelli.—Lastima el cuerpo el mirar con ceño... se dize: de los que no se dan nada del ceño de la cara nj dexan de hazer lo que les parece aunque alguno les mjre con cara enojada..

Ma amo ticlamitia in tlalticpac dizese del que se jacta de su prosperidad mofando si dexasse ya podra ser que la fortuna se os buelua aduersa

(No aparece en el *Códice Florentino* ni éste ni el refrán que sigue. En lo que toca a su sentido, compárese con el refrán "Ma amo yxiloiocan taç").³

Macamo xictlamitiuh in tlalticpac.—Plega dios que nunca te logres

Toptli petlacalli. Persona que guarda bien el secreto que se lo encomienda

(No aparece en el *Códice Florentino*; compárese con la metáfora en el capítulo 43: "Cujx topio, cujx petlacallo.—No es cosa que se pueda guardar en cofre o en arca".)

Concluye esta sección con algunas páginas de "Metaphoras muy Elegantes Desta lengua Mexicana", de entre las cuales siguen varias que se pueden comparar o contrastar con las del *Códice Florentino*.

Canin mach itzontlan yquatlan oniquiz in tt.^o el que murmura de de {sic} alguna aduersidad que dios le da dize canin mach etc. y es como si dixesse en que he yo offendido a dios que ansi me aflige y es blasfemia que estos vsauan mucho y aun la vsan

Canjn mach itzontlan, iquatla oniquiz in totecujo.—Por uentura atrauese por sobre la cabeçera del esta[n]do dormjendo, menospreciandole y tenjendole en poco? Esta methaphora dize[n], los que se quexan de n[uest]ro señor dios de que los maltrata o aflige demasiadamente: lo mjsmo dizen de alguna otra persona quexandose que le aflige iniustamente o sin razon

³ En el capítulo 41 del Libro VI del *Códice Florentino*: Ma amo ixiloiocan taci: ma amo imjiaoiocan taci.—Nunca te logres o nunca vengas a colmo... que el que esta en prosperidad caya della y el que va subiendo en dignjdad o prosperidad no llegue a la cu[m]bre...mjra que no desfallezcas por tu negligencia de saber la verdad deste negocio...guardaos que au[n]que agora estays en prosperidad por uentura la fortuna os dara vna çancadilla y caereys dello en que estays.

Yn ie tichinantitlan (*sic*) in ye tequiyahuac Timonemitiz lo mismo Tecaltech texomolco timonemitiz dize-se del que a venido a tanta Pobreza que no tiene vn rincon en que se cogier

Achi ytzoncal tictlalilia in monan mota dize-se del hijo o hija que con su mala vida deshonorra a sus padres y parientes

Tzonhuaztli tlaxapochtli nenehuixtoc — q. d. el cargo del regir es red y cueua donde caen los que rigen si no son muy avisados y cuerdos.

Mitzhualixtlapalitztica mitzhualnacazitztica nunca se oluida de ti siempre te esta mirando i mitzhualmattica yn tt.º dios muchi tlacatl quixtlapalitztica a nadie oluida dios.

Mixtitlan ayauhtitlan huallauh nadie Pudo sauer ni ymaginar que esta gente o persona veniera a n[uest]ra tierra o pueblo y también nadie pen-

In ie techinantitlan, in ie tequijia-oac.—Por casas ajenas y por tierras estrañas y de puerta en puerta andan-do vendras a escarmentar. Por methaphora qujere dezir. Mira que no ha-gas njngun peccado o crimen por donde merezcas ser desterrado de tu pueblo de tu tierra y andar por tier-ras ajenas como estra[n]gero y pe-grino fuera de tu natural.

Tzonpachpul, cujtlanexpul: vel achi itzoncal tictlalilia.—Vellaco des-greñado suzio. . .Vellaco desvergu[n]-çado y suzio que afrontas a los tuyos o a los de tu pueblo o a tus mayores.

A los tales tambien les dezia[n] ma amo ytzontic yquaujc xicquetza y tlatoanj. etc.

Tzonvaztli, tlaxapuchtli nenevixtoc in jxpan petlatl, icpalli.—Es com-parado al que anda cerca de vna sima o lazo o red o pozo que facilmente cayera dentro. . .El que viue o conver-sa con los señores o reyes es com-parado al que anda cerca de vna sima o pozo o lazo o red que facilmente cayera en algun gran delicto de don-de no podra salir.

Mitzoalixtlapalitztica, mjtzoalnacazitztica.—Tienen los ojos puestos en ti todos. . .los baxos y populares tien-en esperança de ser fauorescidos y abrigados de sus mayores y a[n]si dezian del mayor y del señor que los rige sea obispo o Arçobispo o Vi-sorey. . .señor todo el pueblo tienen puestos los ojos en vos como qujen los ha de hazer mercedes y fauorescer en todo.

Mixtitlan, aiauhitlan.—. . .de entre las nubes o de entre las njeblas o del cielo a venjdo. . . dize-se: de alguna Persona notable que vino a algun

so que esta persona fuera electa Para este officio entonçe dize mixtitlan ayauhtitlan quiçaco salio de entre las nuues y de entre las nieblas y pocyo yayauhyo ai amo polihui aun no es olvidada la fama y gloria de n. muerto

Tzopelic ahuiac ipan ticmati tengo por sabroso y deleytoso este officio con que uiues y trabaxare {sic} tengo por deleytoso y apazible este lugar donde mora

Atzopelic aahuiac ipan nicticmati {sic} tengo por desabrido y penoso este officio con que viuo o tengo este lugar en que uiuo por esteril y mal proueydo esta descontento en el

Yn ahuitzo yn aahuayo ipan ticmati menospreçias tienes en poco a quien devieras estimar y tener

lugar o reyno q[ue] no la espera-ua[n] y haze gran prouecho a la republica: y por tanto dize la ge[n]te mjtixtilan ai auhtitla[n] oqujçaco. . . A venjdo del cielo o de entre las nubes no esperado nj conocido.

In atzopelic, in ahaviac. . . Cosa desabrida cosa desgraciada. . . dize del que destierra[n] del pueblo por desobedie[n]te y ingrato a los que rigen dizenle desta manera. Vete del pueblo. Ca atzopelic ca auaiac {sic} ipa[n] ticmati. Porque le tienes en poco y no lo obedeces. Tambien se dize del señor que no es accepto a la republica. Amo tizopelic amo taujac ypan ticmicho. Desabrigado y desgraciado [e]res a tu republica. Tzopelic, avijac. Cosa dulce y sabrosa de comer. . . Del pueblo o tierra que es deleytosa y abundosa dizen tal o tal lugar tal o tal tierra. tzopelic aujac.

In avitzio, in ahavaio.—Cosa espinosa o escabrosa que no osan llegar a ella, por sus espinas o cambrones que tiene. Y por methaphora qujere dezir. Persona venerable y digna de ser tenjda y acatada como son los señores y consoles que rigen la republica dizen ellos in vitzyo yn aaoaio. temjanles a los tales como a bestia fiera.

Fácilmente se establece que ambas colecciones son obras de amanuenses indígenas más o menos doctos en el arte de escribir castellano y náhuatl. Entre los dos, el MS de la Biblioteca Bancroft es peor copiado y su lectura es más difícil. Así es que algunos de los contrastes entre ambas versiones podrían resultar de la necesidad de tratar con los errores en una versión mal copiada. Naturalmente, es posible conjeturar que se hayan admitido distinciones en varias localidades de la comarca mexicana o en varios sectores de la población. Aunque parece más verosímil que el autor representado en el MS de la Biblioteca Bancroft haya copiado o modificado los refranes y las metáforas del Libro VI de Sahagún, especialmente si se tiene en cuenta el orden casi

idéntico en que se arreglan en ambas versiones, no obstante, también existe la posibilidad de que ambas versiones sean copias o modificaciones de otras fuentes más antiguas ahora desconocidas. Pero lo que más ha de interesar a los estudiantes de la cultura náhuatl es la oportunidad de aprovecharse de la existencia de colecciones más o menos paralelas de esta forma literaria, pues mucho han de contribuir a la totalidad de nuestros análisis y conocimientos de la gramática, del vocabulario, y de la semántica del náhuatl clásico.

PREGNANCY, CHILDBIRTH, AND THE DEIFICATION OF THE WOMEN WHO DIED IN CHILDBIRTH

Texts from the *Florentine Codex*, Book VI, Folios 128v - 143v.

Translated by THELMA D. SULLIVAN

In the militaristic theocracy of the Aztecs the glories of battle were not limited to men alone. Every woman brought to bed with child was looked upon as warrior going into battle, and like the warrior who achieved glory, whether he was captor or captive, so it was with a woman. If she waged her battle successfully and brought her child into the world, her glory was the glory of motherhood, the prize of her battle the child. If not, if she succumbed in her battle with the child still captive in her womb, hers was the noble death of the warrior and she, like he, went to heaven, to the House of the Sun.

For her first great battle, the preparation of the young woman begins as soon as she has conceived. As the texts that precede these show, the announcement is made at a feast before a gathering of both families, an occasion both joyful and solemn. It is joyful because she has in her womb "a precious stone, a quetzal feather," the seed of the ancestors sprouting anew, the promise of the continuation of the line. It is solemn because birth is a mysterious thing, dark as the womb itself, and fraught with danger. At this time she receives from the elders her first instructions on caring for herself and her unborn child.

When she is in her seventh or eighth month of pregnancy the families again gather at a feast to discuss the hiring of a midwife. The critical time has arrived. Now she needs the special ministrations of a *toltecatl*, *amantecatl*, *ilanahuatil in totecuyo*, "an artist, a craftswoman, one who receives her powers from Our Lord." An expert versed in what we still call the magic of medicine.

Here the curtain goes up on our texts, the only texts in Nahuatl literature that deal with the beliefs and practises concerning pregnancy and childbirth. Starting with the hiring of the midwife and her acceptance of the case, they include the rules laid down

by her for the pregnant woman to follow during her final months of pregnancy in order that she fight her battle to a successful conclusion—some of it sound advice, some of it pure superstition, and some an artful brew of the two; the pre-parturition treatments given by the midwife in the form of massages, baths and manipulation of the womb; the details of the delivery in normal as well as difficult cases; the operation performed by the midwife to remove a dead child and save the mother's life; and finally the account of a woman permitted, by the decision of her family, to perish with the dead child in the womb in order to go to greater glories, to become one of the *Cihuapipiltin*, or deified women. Not the least, there is woven into the narrative the poetry of the womens' orations.

Taken together, however, these texts offer something more than just an interesting collection of pre-Cortesian medical data. They also contain the essence of the Nahuatl concept of Woman. As symbolized in the pregnant woman going into the battle of childbirth, in the midwife whose powers come from the deity, in the *temazcalli*, or bathhouse, the domain of the mother goddess who exercises her powers over the sick and the pregnant, and best of all in the *Mocihuaquetzqui*, the woman who has died with the child in the womb, parts of whose body have the power to make young warriors invincible in battle and help sorcerer-thieves cast spells over their victims, and who is invoked to interced with the deity on behalf of the living, the Nahuatl Woman emerges as a figure of considerable force.

Students of Nahuatl Culture as well as anthropologists and social psychologists will find a wealth of material in these texts.

PREGNANCY, CHILDBIRTH, AND THE DEIFICATION
OF THE WOMEN WHO DIED IN CHILDBIRTH

Ca nican tiualmouetzitia,
 nican mitzalmotlalilia in totecuyo, in tloque, nahuaque,
 tlazotitlacatzintli, totecuyo, cihuapilli: ¹
 auh ca iz onmonoltitoque in ueuetque, in ilamatque, in motechiuh-
 cauan.

A ca ticmocuilia, ca ticmocaquitia:
 anca oitlacauh in piltontli, in conetontli, in ichpuchtontli:
 inin matech onmantinemi, in momaceual in N: ²
 a mixpantzinco quimotlalilia in motechiuhcauan:

a ca nelle axcan, icnotlamatiznequi in iyollotzin totecuyo:
 ce cozcatl, ce quetzalli,
 quimomacautiliznequi in tlaticpaque,
 yoliliztli quimotlaliliznequi, iitic quimocalaquiliznequi in totecuyo:
 in yehuatl mocnotlacauh in piltontli, in ichpuchtontli in N:
 inin matech onmantinemi in mocnotlacauh in N:

auh ca ic ticmocaquitia, momactzinco, mocuexantzinco, moteputz-
 tzinco

concana, contlalia:

a in iz onmoltitoque in ueuetque, in ilamatque, in pilhuaque,
 in tzoneque, in izteque:
 auh yehuantin in nantin, in tatin
 mitzmipilmaquilia in axcan:

manozo nelle axcan, manozo itech xicmaxitili in ixochalcaltzin tote-
 cuyo:
 in oncan motetetzauilia in nantli, in tecitzin, in tlacatl, in yohual-
 ticitl:

manozo quicui, manozo quimottiti in temazcaltzintli:
 anco zan ye cuel ei, nahui metztli in chipinpiltzintli:
 quen ticmottilia,
 ma ne tontlacocolizcuititi,
 acazomo pacholoni.

¹ The vocative ending *e* was not used by women, only men. Women stressed the last syllable and raised the voice. Carochi, *Arte de la Lengua Mexicana*, Paredes edition, Puebla. 1910.

² Literally, "this one who is under the authority of your servant, X." Were the *N* occurs in the text it is not translated.

THE HIRING OF THE MIDWIFE

(An elderly and honored kinswoman of the married couple addresses her.)

Here you are seated,
 here Our Lord, the Supreme, Omnipresent One, has placed you,
 O beloved lady, our mistress, esteemed lady.
 And behold, here are the old men and women, your elders.

Ah, you learn, you hear,
 that the child, the little one, this girl,
 wedded to him, your servant, has conceived.
 Your elders place her before you.

Ah, in truth now, the heart of Our Lord wishes to be merciful!
 The Lord of the Earth would let fall from his hand
 a precious stone, a quetzal feather;
 into the womb of this poor creature,
 the child, the girl, wedded to this poor boy,
 Our Lord wishes to put, wishes to place a life.

And thus, you hear, he is leaving her, he is placing her,
 in your hands, in the cradle of your lap, upon your back.
 Ah, behold! Here are the old men and women, the sires of the families,
 who brought forth their issue like the head its hairs, the fingers their nails;
 and also the mothers and fathers.
 They give their child to you now.

Now it is time that you put her into Our Lord's House of Flowers;¹
 there the Mother, the Grandmother, the Goddess, *Yobualticil*,² strengthens people.

Let her take a vapor bath, let her be shown the bathhouse,
 for it is now three or four months since conception.
 How do you regard this?
 Let us not be the cause of a disorder;
 perhaps she is not to be kneaded yet.

¹ *Xochicalli*, or House of Flowers, is a metaphorical name for the bathhouse. The bathhouse, or *temazcalli*, was shaped like an igloo and was an architectural personification of the warm, moist, womb of the mother goddess. Exercising its powers on the sick and on the pregnant, it not only symbolized regeneration in the most obvious sense; as can be seen in the *Tonalamatl*, Books of Destiny, such as the *Borgia*, *Borbonico*, *Vatican B*, *Aubin* and the like, the flower, is the symbol for blood, the essence of life and the precious nourishment of the Sun.

² *Yobualticil*: Midwife of the Night. This is one of the numerous names

O ca ixquichtzin in, ticmocuilia, ticmocaquia
 tlazolacatzintli, totecuyo, cihuapilli:
 auh ma quen ticmuchihuh³ in moyollotzin, in monacayotzin,
 ma timotlatlauelchiuili,
 aquin mitzmotlatlauhtiliz,
 aquin cententli, cencamatl conquitziz,
 in melauac coneuaz,
 in uel iitoloyan, in uel itlaliloyan contlaliz, conitoz:
 a in toconmocuilia, in toconmocaquia:

ca amo mitzmoneinaililia, amo mitzmonetlatililia
 in ueuetque, in ilamatque,
 in tzoneque, in izteque, in auayouaque, in uitzyouaque,
 in coltin, in citi(n) in contlazteuaque,
 in concauhteuaque in ichpuchtontli, in cihuapiltontli, in N:
 auh yehuatl in amomaceual, in amoquauh, in amocelouh in N:
 cuix oc imonica, inteputzco, ualmotlamachitia,
 ca oquintoptemili, ca oquinpetlacaltemili in totecuyo:
 ca oyaque,
 ca omotecato in tocenchan,
 in apuchquiyauacan, in atlecallocan,
 ca ye quiceuitoque in itloc, in niauac in tonan, in tota, in Mictlan-
 tecutli:

tla oc inmatian,
 tla oc imixpan:
 a yehuantin quichocazquia, quiteopozquia:
 in tictemiqui, in ticcochitleua
 in iluizolli, in tlamauizolli,
 in centetl yoliliztli iitic quimaquiliznequi,
 in intzon, in imizti in totecuyo:
 auh a yehuantin, mitzmotlatlauhtilizquia:

³ Should read *ticmochiuili*, the reverential.

These few words are all you hear, all that reach your ears,
 O beloved lady, our mistress, esteemed lady.
 Oh, that in your heart and body you were not pained by them,
 of that you were not vexed by them!
 Who is there to address you?
 Who shall pour forth the words, the utterances,
 intone them truly,
 arrange and speak in an eloquent and orderly manner
 what you are listening to, what you are hearing?

They are not being hidden from you, they are not being concealed
 from you,
 the men and women of old, sprouters of progeny
 like the head its hairs, the fingers their nails, the maguey its thorns,
 the prickly pear its prickles
 the grandfathers and grandmothers who departed
 casting behind them, leaving behind them, the girl, the young woman,
 and him, your servant, your Eagle, your Jaguar.³
 By chance now, in their absence, their backs turned,
 they give a thought to things here?
 Our Lord has locked them in a box, sealed them in a coffer!
 they have gone,
 they have gone to lie in the final abode of all,
 a place without a chimney, a place without a vent,
 now they repose beside, close to, Our Mother and Father *Mictlan-*
*teculli.*⁴

Would that it had been in their time!
 Would that it had been in their presence!
 Ah, they would have wept, they would have been moved
 by what we dream, what we see as in a dream,—
 the marvel, the wonder!—
 that inside their offshoot, their issue,
 Our Lord wishes to put a life.
 Ah, and it would have been they who addressed you!

of the Mother Goddess. Her male counterpart is *Yobualteculli*, and their realm is called *Yobuayan*, The Region of the Night. They represent the primordial god and goddess, *Ometeculli* and *Omecibuatl* in their aspect of rulers of the night, here symbolic of the procreative force, sexual activity being associated with the night. Sahagun, *Historia General de las Cosas de Nueva España*, Porrua, 1956, Vol. II, Book VI, Chapter XXXVIII, p. 210, hereinafter referred to as *Hist. Gen.*

³ *Eagle, Jaguar* as used here is metaphor for "young man," or "young buck."

⁴ *Mictlanteculli*, Lord of the Region of the Dead, of the nether-world.

auh *inin*,⁴ imonica, inteputzco pillotl, coneyotl ticchiua,
popoloni, tzatzacui: nican cententli, cencamatl toconquixtia
aaitoloyan, aitalililoyan toconeua, tocontlalia.

Cententica, cencamatica, a nican timitztotlatlauhtilia:
manozo xicmocnelili in piltontli, in conetontli, in ichpuchtontli:
a manozo ximochiuili in motequitzin, in monauatiltzin,
inic amitoltecauan, in amiamantecauan totecuyo,
inic amitlanauatiluan.

Ca ixquich in ticmocuilia, ticmocaquitia:
ma ximotlacotili, ma ximotequitili,
ma xicmonanamiquili in totecuyo: ma xicmopaleuili.

Tlatoa in ticitl: in imac tlacatiuani, in ititl quiuellaliani, in te-
mixiuittiani: quitoa.

Ca iz anmonoltitoque:
ca amech(u)almotlalilia in totecuyo in tlaticpaque,
in amehuantzitzin in anueuetque, in amilamatque,
in ancozqueque, in anquetzaleque,
in anuitzyouaque, in amauayouaque,
a in antzoneque, in amizteque, in amixquamoleque.

Auh ca iz anmoyetztcate,
iz anmonoltitoque in antotechiuhcauan
inic anueueinanti, in anueueitati
in oamechteutlalili totecuyo,
inic amoxomoconti, inic ancipactonalti:

⁴ *Auh inin*, literally "and this," means, "and in addition, and further but there is this," etc. It is a rhetorical device indicating that the speaker is continuing. For literary reasons it is not translated in these texts.

But in their absence, their backs turned, we do childish, puerile things:
stuttering and stammering, we utter the words, the phrases here,
crudely, and in a jumble, we intone them, we arrange them.

With these words, with these phrases, oh, we entreat you!
May you be merciful to the child, the little one, the girl,
may you perform your office, your functions.
For you, the midwives, are Our Lord's artists and craftsmen,
you are empowered by Him.

This is all you hear, all that reaches your ears.
May you toil, may you labor,
may you work in concert with Our Lord, may you aid him!

The midwife, by whose ministrations children are born, who
adjusts the womb, who delivers women, speaks. She says:

Here you are,
here Our Lord, the Lord of the Earth, has placed you,
you, the old men and women.
begetters of these precious stones, of these quetzal feathers,
sprouters of progeny like the maguey its thorns, the prickly pear its
prickles,
like hair and nails and eyebrows.

And behold, you are here,
here you are present, you our elders,⁵
for you are the great mothers and fathers
Our Lord ordained as divine,
you are *Oxomoco* and *Cipactonal*.⁶

⁵ In the corresponding Spanish text Sahagun translates this as "fathers of the nation, our lords. . .," that is, rulers, who were considered the mothers and fathers of the people. However it is more in accord with the text's theme of birth, that the reference be to the very old, heads of the families.

⁶ *Oxomoco* and *Cipactonal* were the first man and woman to be created, from whom all mankind descends. The accounts differ as to which is male and which female. They were considered the inventors of the 260-day calendar of divination, the art of divination, the interpretation of dreams, the division of time into days, hours and years, etc. They also were the originators of Medicine and the first herbal doctors. Among the Mexicas, they were held to be the first leaders of their people after their arrival in the mythical *Tamoanchan*, or place of origin.

Historia de los Mexicanos por sus Pinturas in Teogonia e Historia de los Mexicanos, Porrúa, 1965; *Historia General*, Book IV, p. 319; Book X, p. 186, 208, 209; *Codice Chimalpopoca*, UNAM, 1945, p. 3 ff.

ca noconana, ca noconcu in amihiyotzin, in amotlatoltzin:
 auh in amochoquiz, in amotlaocul,
 inic ica anchoca, antlaocoya,
 inic ica anentlamati,
 in amocozqui, in amoquetzal
 in cihuatzintli, in at amotlacoieoauh,
 ain at amotiacapan, in at nozo amoxocoyuh.

A ca nelle axcan, anquimonochilia, anquimotzatzilia,
 anquiticinotza in teteu innan: in tonan, in yohualticitl,
 in quitquitica, in imac ca, in ipial
 in xochicalli, in tlalticpac, mitoa temazcalli:
 in oncan teimati, techichiuva, tetetzaua,
 in yehuatl in tecittzin, in yohualticitl:
 ca imac ca, icuexanco, icuitlapan,
 ancontlalia in amocozqui, in amoquetzal:
 auh yehuatl in quenami ic mapantica,
 in quenami ic quimapanilia in totecuyo, in tloque, nauaque,
 in quenami iitic quimaquilia.

Auh ca ixquichtzin noconitoa:
 O muchiuh, o nitlaeliloc in nilama:
 quen uel nehuatl, in annechmomapiluilia,
 in auel ixtili, in auel nacatzli,
 in atle uel onchiuilo in totecuyo,
 in aninozcalia, in anitlacaqui:

ca onouac, ca yeloac, ca tlaxquauatoc
 in itultecauan totecuyo, in ixequé, in nacazeque:
 auiz in pialeque
 in qui(n)xox, in quimipitz in tlatatl, in totecuyo:
 in uel itlanauatilan:
 auiz in oc ceppa no yehuantin quinmouiuitia, quinmopatillotia,
 in uel itlatquipanocauan,
 in inmachiz in, in tequiuh in,
 in nican niccui, niccaqui.

Auiz nelle axcan quen oannechmitalhuique:
 azo itencopatzinco in totecuyo, in tloque, nauaque,
 in tlatatl, in yohualli, in ehecatl:
 Azo oncan nechmaquilia,

I hear, I grasp, your words, your utterances,
 and your weeping and sorrow.
 It is because of her, your precious stone, your quetzal feather,
 the young woman, who is perhaps your middle daughter,
 perhaps your eldest daughter, perhaps your youngest daughter,
 that you weep and are sorrowful,
 it is because of her you are anguished.

Ah, in truth now, you call, you cry out to,
 you invoke the Midwife, Mother of the Gods, Our Mother, *Yobual-*
ticitl,
 who has in her care, in her hands, in her trust,
 the House of Flowers on earth, the bathhouse.
 There the Grandmother, *Yobualticitl*, uses her skill,
 she puts people in order, she strengthens them.
 In her hands, in her lap, upon her back,
 you place your precious stone, your quetzal feather,
 and what adorns her,
 what Our Lord, the Supreme, Omnipresent One, has bestowed upon
 her,
 what He has put in her womb.

These few words are all I have to say.
 Oh, hapless, wretched woman that I am!
 Who am I that you should choose me,
 whose eyes do not see, whose ears do not hear,
 who does nothing well for Our Lord?
 I know nothing, I understand nothing!

There have been, there have existed, there have excelled,
 artisans of Our Lord possessed of eyes and ears.
 They were entrusted with the knowledge;
 the Lord, Our God, looked into their eyes,
 He blew His breath upon them,
 they were empowered by Him.
 And now there are those who are as they, who do as they,
 His, workers, also.
 This, that I am told here, that I hear,
 is their knowledge, this is their profession.

In truth now, how have you settled upon me?
 Perhaps it comes from the lips of Our Lord, the Supreme, Omnipre-
 sent One,
 the Great Lord, invisible as the night, impalpable as the wind.
 Perhaps he sets me there,

azo ye oncan nopoctlan, noyauhtlan,
 azo omotlatziuiti in totecuyo:
 azo onitlatlaiuilti.

Auh mazo mitoa niticitl:
 cuix nomac nicchihuaz, niquimatiz in cozcatl, in quetzalli,
 in quenami tomaceualtiznequi in cozcatl, in quetzalli,
 in iitic quimaquilia in totecuyo, in amocozqui, in amoquetzal:
 auh mazo namantecatl:
 cuix nehuatl itlan naquiz in ichimal, in iteueuel,
 in nochpuchtzin, in noxocoyouh, in nican onmeuiltitica:
 in ica anmonenetlamachitia:

azo itlatziuia(n) quimochiuiliz in totecuyo, tlanel nictequipano,
 tlanel muchiua, anic⁵ nineualtoaca,
 azo nitlaxtlapallaltiz,
 azo nitlanacacictecaz,
 auh anozo nitlapitziniz:
 o muchiuh, o notlaueltic,
 azo naquian quimochiuiliz in totecuyo.

Auh inin, nopiluantzitzin, totecuiyouan, tlazotitlaca, noxuihtzitzinuan:
 acazomo anmotlacayocuxtzinoo, in anmotzatzitia:
 azo ye itencopatzinco in tlalticpaque.
 In axcan ma popoui, ma ixtlaui in ihiyotzin totecuyo:
 auh ma cuepi in amotlatoltzin,
 na itlan taquican,
 ma tictequipanocan in itlaiaultzin y,
 in itlamacaualtzin totecuyo,
 in quenami, ic quimapanilia, a in cihuatzintli, in cocotzin, in tote-
 pitzin:

auh in tlein ye cuel toconitozque,
 cuix tiquitozque in otechmocnelili in tloque, nauaque,
 ca zan oc techmocneliliznequi:
 ipampa ca oc mictlan, ca oc youayan,⁶ in tontlatoo:
 tlein ic toconitozque,
 ma oc tictotemachilican in ipal nemoani,
 ma oc ye tictemachican in tlein mitoa:
 auh in nozo tlein omito in topan, in mictlan, in youayan.

⁵ This is either an error and should read *inic*, or else *anic* is a contraction of *auh inic* or *ah inic*.

⁶ *Mictlan*, *Youayan*, "the Region of the Dead, the Region of Darkness," both dim, mysterious places, metaphorically mean the unknowable.

quen otitloque,
 quen otitalhuiloque,
 quen oticotonililoque:
 cuix nelli,
 cuix tonaz, tlathuiz, quimuchiuiliz in tloque, nauaque:
 cuix iixco, iicpac titlachiazque,
 in quenami cozcatl, quetzalli
 quimomacauiliznequi totecuyo:
 cuix nozo za ixquichtzin onmopoliuitiz,
 cuix atzintli conmopolhuiz:
 cuix nozo iteical yez in nochpuchtzin, in tepitzin, in coctzin:

amotzontecontzin, amelchiquiuhztzin niqueua nopilhuantzintzin, totecuyoan:
 ma tictonanamiquilican in totecuyo, in tloque, nauaque:
 manozo onicuci, ma ompozoni in ixuchicaltzin totecuyo:
 ma itech onaci in nochpuchtzin, in tocennan, in tecitzin, in youalticitl.

Tlananquilia in pilhuaque cihua, ilamatque in tlatoa: quitoa.

Ma ximotequitili tlazotitlacatzintli, teunantli, totechiuhcauh:
 ma xicmonanamiquili in cihuapilli, in quilaztli:
 auh ma itech xicmaxitili in piltontli, in conetontli, in ixuchicaltzin
 totecuyo, in temazcaltzintli:
 in oncan monoltitoc,
 in oncan motlapialia in tecitzin, in temazcaltzecitzin, in youalticitl.

Auh uel niman ic inoma quitlatia, quitotonia in ticitl, in temazcal-
 li: auh quicalaquia in temazcalco in ichpuchtli, oncan quipachoa in
 iiti, in otztli: oncan quiellalilia, quitlamelauacatlalilia, quicuecuepa,
 in quipachoa, quimimilotinemi.

Auh intla achi mococoa ticitl, zan aca ixiptla in quitlatia temazcalli, in quitotonia: auh in in iquac oualquiz temazcalco in otztli, iquac quipachoa: miiecpa in quipachi(1)uia in ticitl in iititzin otztzintli quenman zan iuh ca amo temazcalco, amo no motema in otztli, mitoa: zan quixoxouhcápachoa.

Auh in quenman temazcalco, tlanauatia in ticitl, in amo cenca quiuitequizque in cuitlapan in otztli: amo no cenca totoniaz, ca quitoa in ticitl: ca ic ixquiuz in piltontli, ompa tlazaloz: amo no quiuitequizque, amo no cenca totoniaz in iiti in otztli: ca tlemiquiz, ca tletemiz in piltontli.

No ihuan tlanauatia in ticitl: amo cenca mototoniz in otztli, amo no mocuitlapantotoniz, azo tonaltica, anozo tletica, ca no ixquiuz in iconeuh:

ihuan tlanauatia, uel quinauatia in otztli in ticitl: amo cochiz in tlaca, ca ixquatolmimilpul yez in tlatatiz piltontli:

miiec in quicaua itenauatil ticitl, in quipia, in quimonemiliztia otztl: in ixquich cahuitl otztitica:

quitoa, amo tzicquaquaz in otztli, ca in iquac tlatatiz piltontli: zan mach motentzotzopotzaz, zan mach tlaquaquaz: ic mitoa motentzoponiz, totomauaz in itenxipal, ic ayoc uel chichiz ic miquiz,

quitoa: ca monequi amo quittaz in tlein tequalani, in tlein tema-mauhti, in tlein teyolitlaco: ca iuhqui quichiuaz.

Auh in tlein quinequi otztli, iciuhca macoz, amo uecauaz: ca om-motoliniz in icineuh, in tlacamo iciuhca maco, in tlein quinequi.

Ihuan quitoa, tlanauatia: amo quittaz in tlapalli, ca ixtlapal in tlatatiz piltontli.

Ihuan quitoa in ticitl: amo tlaqualcauaz in otztli, ca capizmictiz in piltontli: ihuan quitoa amo tlaquaz, amo no tizaquaz in otztli: ca

If the midwife is a bit unwell, some alternate kindles the fire, heats the bathhouse, and when the pregnant woman leaves the bath it is then that the midwife massages her. She kneads the pregnant woman's stomach often; sometimes the pregnant woman is not in the bathhouse, nor does she bathe. This is called, "massaging her dry."

In the bathhouse the midwife sometimes orders them not to beat the pregnant woman's back with force;¹⁰ nor that the bath be too hot, for the midwife says the child will adhere, it will stick fast. Neither shall they beat her, nor shall her stomach become too hot, as the child will die of the heat, it will fill up with heat.

The midwife also orders the pregnant woman not to heat herself unduly nor heat her back, either with sun or fire, as her child will adhere, also.

And she also orders, she instructs the pregnant woman not to sleep during the day, as the eyelids of the child will be swollen when it is born.

The midwife leaves her many instructions, she watches over her, she regulates her life during the time she is with child.

She tells the pregnant woman not to chew gum, for when the child is born its lips will be enlarged, it will do nothing but open and close its mouth. Because of this, it is said, its lips will be enlarged, it will be thickclipped and as a consequence it will not be able to suckle and it will die.

She tells her that it is not good to look at things that anger people, that frighten people, that upset people, as it will do the same to the child.

Also, what the pregnant woman desires, she is to be given at once, it is not to be delayed, for her child will suffer if she is not given what she desires at once.

The midwife also tells her, she orders her, not to look at the color red, as the child will be born sideways.¹¹

The midwife also tells the pregnant woman that she must not neglect to eat, as the child will go hungry. And she tells the preg-

¹⁰ In the corresponding text, Sahagun clarifies this, explaining that in the bathhouse it was customary to beat the back with corn leaves that had been cooked in the bathwater, that is, the water they threw on the stones to create the steam. Clavigero, in his excellent description of the *temazcalli*, says that the leaves were merely moistened in the water, which is more likely. *Hist. Gen.* Book VI, Chapter XXVII, p. 174; Clavigero: *Hist. Ant. Mex.* Porrua, 1958, vol. II, p. 323 ff.

¹¹ This might be a play on words. *Ixtlapal* means transversely, or sideways. However, *ixtli*, face, and *tlapalli*, red, if combined could be *ixtlapal*, red face. This would fit in with the general nature of the text in that certain acts bring about related consequences, such as, sleeping during the day will cause swollen lids in the child, etc. It is possible that this may have been intended here.



amo qualli in tlatatz piltontli, amo cemelle, at cocoxqui, at nozo amo tlacamelauac: ca in tlein qui, ca in tlein quiqua nantli: no yehuatl quimonacayotia in piltzintli, ca itechpa cana.

Ihuan quinauatia in ticitl in otztl: in ayamo onmaci piltzintli, in quin ce, in quin ome, in quin ei metztl, za oc quenman moquazque⁷ in inamic, inic onmaciz piltzintli: intlacamo, ca zan cocoxqui, amo teuiui⁸ in tlatcicpac quizaz.

Ihuan quinauatia in otztl in ticitl, ihuan intenahuan: in omacic in ye qualli, in ye tomaua in iiti otztl, aocmo quenman mahauillacanequiz oquichtli, aocmo tlatcicpac tlatatz: ipampa amo yectli in tlatatz piltzintli, uallaelneiuhiaz, iuhquin yolatolli ic ualmaltitiaz: ic neciz ca aic omocauhque, ca omuchipa moquatinenque, in ixquichcauh ootztitacatca: iuhquin achi pinauiztl, oncan ca:

auh in ye itlacachiualizpan otztl, cenca quihiyotiz in itlacachiualiz: auh cenca uecauhtica in quimatiz iiti, azo omiluitl, eiluitl: ihuan in ye uel iquac tlacachiuaz, uel tzatziz, azo omiluitl in quihiyotiz: ipampa iuhquin ocotzotl muchiuaz: in ayocmo imonequian, in oquicuic, in oquiceli xinachtli: inic tlacachiuaz, uel quixixitiniz⁹ in ticitl, in azo aqui quiuiuxotinemiz, in quinapalotinemiz: auh no qui cocoltiz in piltzintli, inic ipan mopoztectinemiz, in mixiui: ic cequintin imitic miqúi in innanuan pipiltzitzinti, ipampa cana tlazaloe, anozo, moxtlapalteca: auh no miiecpa ic miqúi in mixiui, mitoa, ompa tlazaloe in icuitlapan, quitoznequi, in icihuayoc, inic melauatica, in iconexiquipilco, ic niman auellacati, auellalticpacquiza in piltzintli ompa miqúi: no ic miqúi in tenantzin, in mitoa, mocihuaquetza: ipampa in aocmo quimonacayotia xinachtli piltzintli: iuhquin tzotzouiztl mocuepa, itech quizaloe in iyecnacayo in cihuatzintli.

Tla za no nican mito, in mauizticatontli: in ompa tlazaloe iitic inantzin piltontli: intla omic piltontli, itztl quicalaquia in iitic cihuatzintli in ticitl: ompa contetequi in piltontli quialquiquixtia: ic oc paleuilo in pilhua.

⁷ Read as *quicoazque*.

⁸ An error? A.M. Garibay suggests *tetic*, which accords with the text.

⁹ Break the water?



nant woman not to eat earth, nor to eat chalk as the child will be born unhealthy, deranged, perhaps sickly, perhaps deformed, for what the mother drinks, what the mother eats, is incorporated into the child, it takes it from her.

The midwife also instructs the pregnant woman that when the child is still not large, in the first, the second, the third months, she and her husband should lie with each other occasionally so that the child will become robust; if not, it will come into the world sickly, it will not be strong.

And the midwife instructs the pregnant woman and her mothers that when she nears her term, when her stomach is now big, she and her husband are not to want to take their pleasure with each other even occasionally, she is not to enjoy copulation at all because the child will not be born clean, it will come out covered with filth as if it had been washed in a thick corn gruel,¹² and from this it will be apparent that they never stopped, that they continued copulating all during the time she was with child, as if there were little shame in it then.

Furthermore, at the time of the pregnant woman's childbed, the delivery will be arduous. She will be in great suffering a long time—two or three days—and then, when she is giving birth, she will scream with pain. She might suffer for two days, perhaps, as the semen will be like liquidambar; that was not the time for her to have received, to have taken in the semen. In order that she give birth, the midwife will have to cut into her, or someone will have to shake her, will have to hold her up in her arms. And also she will have to dismember the child so that it is reduced to bits inside her when she is giving birth. Some children die in the mothers' wombs because they adhere somewhere, or else are lying sideways. Also, because of this, the women often die when they give birth. They say the semen adheres to her loins, meaning her womb, that it spreads over the child's sac and, as a result, the child cannot be born, it cannot come into the world, and it dies there. Because of this, the mother also dies and is called a "woman warrior."¹³ For the child no longer absorbs the semen; it becomes like an oozing sore, it adheres to the healthy flesh of the woman.

(Something remarkable must also be told here. When the child adheres to the mother's womb, if the child has died, the midwife inserts an obsidian knife into the woman's womb. There she cuts up the child and removes it piece by piece. By this means the mother is helped.)¹⁴

¹² *Yollatolli*: a thick gruel made from peeled corn kernels.

¹³ A woman who died in childbirth with the child in the womb. See p. 87.

¹⁴ This same procedure has been recorded in the Talmud. *Universal Jewish Encyclopedia*, vol. II, p. 379.

Tlanauatia in ticitl: aomo chocaz, amo tlaoccoltiloz, amo tequipacholoz in oztli: ca ic cocolizcuiz in piltzintli.

Tlanauatia in ticitl: cenca uellaquaz, uel atliz, muchi qualli in qui-quaz, totonqui, yamanqui: occenca iquac, in mitoa, mocxipaca piltontli, in ezquiza tenantzin: inic amo cacalacatimotlaliz in piltzintli, inic amo ayo uaquiz, inic amo cocolizcuiz.

Tlanauatia in ticitl in oztli: amo mopopoxcanenequiz, amo itlan aquiz, amo cacoquiz in etic, amo motlatlalo, amo no ac quimauhtiz, ayac quizauiz: ca niman mitoa, motlatlaxiliz in nantli, mitoa, oliniz in piltontli:

zan cuel ixquichton in, nican onmoteneua, in inauatil oztli:

conitua in ticitl.

O nopilhuantzitzin, tlazotitlacatzitzinti, totecuyoan:

ca in iz amonmonoltitoque,

cuix anpipiltzitzinti, cuix ancoconetzitzinti,

ca tilamatque in tontonotza,

ca anquimotziliccate in ixquich tomicca ticihuatzitzinti, in ipan tititzin:

cuix ye quimati in piltontli, in ichpuchtontli:

ma anconmoxiccauiliti in piltontli,

ma oc cenca tle anquimomachitia,

ma oc amix, amotequitzin, ma oc amonecuitlauiltzin, onmuchiuu:

ica uel in oitla ticnamiquito,

on oitla topantic in itlacachiuuizpan piltontli:

a iz nica in mitoa niticitl:

za nel no ic niticitl,

cuix miquizpatli nicpia,

cuix nictecuicuiliz in oitla ipan tehuato o?

cuix miquizpatli nomac ca,

niquitquitinemi,

ca zan nanamico, ca zan paleuilo in totecuyo:

auh ca zan tlaeapeuiliztli ticchiua,

cuix toconitozque:

ma iuh onmuchiuu in, ma uellacati in piltontli,

The midwife orders that the pregnant woman is not to weep, that she is not to be made unhappy, that she is not to be upset, as the child will become ill as a result.

The midwife orders that she eat well, that she drink well, that everything she eats be good, that it be hot and savory, particularly at the time they say, "the child is washing its feet," when the mother has her period,¹⁵ so that the child does not dry up, so that it does not become dessicated for want of liquid, so that it does not become disordered.

The midwife orders the pregnant woman not to attempt to do too much, not to overexert herself, not to lift anything heavy, not to run. Neither is anyone to frighten her nor startle her now, for they say that then the mother will miscarry, they say the child will be born prematurely.

These few things related here are the instructions for the pregnant woman.

The midwife speaks.

O my children, beloved lords, our lords!

Here you are.

Are you children? Are you babies?

We who address each other are old women.

You understand that for all women, our death is in our wombs.

By chance does the child, the girl, know this yet?

Do not neglect the child;

have great concern for her now.

Now let your eyes, your labors, your care be exercised,

lest we meet with something,

lest something befall us at the time of the child's birth.

Behold, here I am, I who am called a midwife!

In truth, I am just a simple midwife.

By chance, do I have the remedy for death?

By chance, shall I snatch someone from it when something happens?

By chance, is the remedy for death in my hands?

Do I carry it around with me?

One is only aided, one is only helped by Our Lord,
and we merely fan away the flies.

By chance are we to say,

"Let it be thus, let the child be born without mishap?"

¹⁵ Since it is not a general rule for women to menstruate during pregnancy, though some women do during the first months, it is possible that what is meant here is the time the woman would normally have had her period.

cuix tocontotenitalhuizque:

auh tocontocuilizque in itetlaocoliliztzin, tloque, nauaque:
anca quenami ipan teuatiui.

Ma oc nelle axcan timuchintin, titlateumatican,

ma oc tictotemachilican in totecuyo:

quecin quimonenequititica,

cuix itla, tocnopil, tomaceual:

cuix no ye in atle:

zan choquiztli, zan ixayotl monequi in axcan:

Tle anquimomachititzinoa, totecuyoan, noxuihtzitzinuan, tlazotitla-
catzitzinti.

In oacit itlacachiuallizpan cihuatzintli: niman quinotza in ticitl, in temixiuitiani, in imac tlatatuani.

Auh in tlatoque, in pipilti, in mocuiltonoque, ihuan in toueliecauan inpilhuan, in imichpuchuan: azoc iuh nauiluitl, macuiluitl, tlacachiuazque, in intlan motlalia titici, quinpixtoque, quinchixtoque in quenman: auh in iquin quimatizque in iiti, quilmach mitoa: qui(n) tlatlaqualizchihuoque.

Auh in ye quimati in iiti cihuatzintli: inic uel iciuhca tlacachiuaz, oc contentiuetzi: niman conitia in xiuitl, in itoca cihuapatli in tlacxotlani, in tlatopeuani: intla cenca quihiyotia in cihuatzintli iiti: quen omixtli conitia in tlaquatl icuitlapil, in za uequene concenuica, iciuhca ic tlacachia.

Inin ca zan niman atlamati, ca uel tlacxotlani, tlaquixtiani, tlatopeuani. Ceppa chichi quichtacaqua, uel centetl in tlaquatl: inic cenca ihiyo in tlaquatl, muchi motepeuaco, muchi motoxauaco, muchi quixix, in icuitlaxcol, inin chichi: no iuhqui intla aca, uel ce conitl in icuitlapil tlaquatl, ca muchi ualmotoxauaz in icuitlaxcol, ca muchi quixixaz.

Ic ipampa in cihuatzintli: intla oquic cihuapatli, in ihuan tlaquatl; intlacamo quitlacamati in iiti: cenca tlaouicamati in ticitl, ihuan in ilamatque, chocoa, tlaocoyalo, quitoa in ticitl:

Nopilhuantzitzin, tlein quimonequiltia totecuyo,
tlein topantiz:

ma tictotlatolchialican in tloque, nauaque:

ca tle techmomacuillia.

By chance shall we presume,
 and shall we assume the mercy of the Supreme, Omnipresent One?
 However it is, so it shall be.
 In truth now, let us all pray,
 let us put our trust in Our Lord.
 What does he will?
 Perhaps something is our due, our reward?
 Perhaps, also, nothing?
 Only weeping, only tears are wanted now.
 May you consider this, O our lords, o my grandchildren, beloved lords!

The Confinement

When the time has come for the woman's confinement, they summon the midwife, the accoucheuse, the woman in whose hands is the delivery.

With respect to the offspring, the daughters, of rulers and nobles, and of the wealthy and prosperous, about four or five days before they are to give birth, the midwife take their places beside them. They take care of them, they wait with them for the time to arrive, and for the moment they will feel pain. According to what they say, they prepared food for them.

And when the woman now feels pain, when she is soon to give birth, the midwife promptly gives her a vapor bath. Then she has her drink a potion of an herb called *cibuapabli*¹⁶ which in an impellent, an expellant. If the woman's labor is causing her great suffering, she has her drink a potion of about two small pieces of an opossum's tail and finally she expels it completely, with this she gives birth easily.

Now this is something unbelievable; the opossum ejects, expels, drives things out with great force. Once, in secret, a dog ate a good bit of an opossum and because the opossum is very potent, all the dog's entrails came out, they were expelled, he evacuated all of them. By the same token, if a person drinks a whole opossum's tail, all his entrails will be expelled, he will evacuate them all.

Thus, if a woman has drunk potions of *cibuapabli* and opossum and her womb does not react, the midwife and old women become alarmed, and they weep, and are sorrowful. The midwife says:

O my children, what does Our Lord will?
 What is to befall us?
 Let us await the word of the Supreme, Omnipresent One,
 that he snatch nothing from us!

¹⁶ *Cibuapabli*: "Woman's Medicine." There are several plants by this name. Here it probably refers to *Montanoa tomentosa*. Others are *Eupatorium adoratum* and *Veronica deppeana* Less. Standley: *Trees and Shrubs of Mexico*, Smithsonian Institution, Washington, D.C., 1961, Part V, pp. 1413, 1444, 1531.

Niman peua in ticitl, ca aco (qui) piloa in cihuatzintli, quiuiuxotiniemi, quicuitlapaniczatinemi: quiluitinemi.

Nochpuchtzin, ca moyaouh,
 quen timitztochiuilizque:
 a iz onoque in monantzitzinuan,
 ca moneixcauiltzin,
 uel xicmana in teueuelli: nopuchtzin, noxocoyouh:
 ca tiquauhcihuatl, xicnamiqui,
 quitoznequi: ximotilini,
 xicmotlaehecaluili in quauhcihuatl, in cihuacoatl, in quilaztli.

Auh intla ye cemilhuitl, ye ceyoual, in auellacachia in cihuatzintli: niman ic ceppa quicalaquitiuetzi, in temazcalco: oc ceppa ompa oc nen muchiua quiuellalilia in iiti in cihuatzintli, in yehuatl ticitl. Auh intla onexiuhtlatilloc, in zan niman auellacati in piltzintli, niman quitzauca in cihuatzintli, za icel in itlanca ticitl: tlein mach ic tlatlatlauhtitica, quinotza, quitlatlauhtia in cihuacoatl, in quilaztli: niman quitzatzilia in youalticitl, ac amchique in quintzatzilia.

Auh in yolizmatqui toltecatl, amantecatl, in ticitl: intla oquittac omic piltzintli, intlacayocmo molinia: auh intla oc ye ihiyotoc cihuatzintli, niman onmayau in iuxpampa in cihuatzintli, itztl quicalaquia: onpa quitetequi in piltontli, quialquiquixtia in inacayo piltzintli. Etc.

Auh intlacamo motlapaloo pilhuaque, in quichiuaz in ticitl: niman uel quitzatzaqua in cihuatzintli. Auh intla ic miqui iiti, mitoa, motocayotia: mocihuaquetzqui:

auh in oonmic, niman caltia, camouia: qualli, auh yancuic in conaquia cueitl, uipilli: auh inic quiuica quitocatiui, quimama in inamic, tlatontih, itzon quiquentih:

Then the midwife begins. She holds the woman up, she shakes her, she pummels her on the back with her feet, saying to her:

My daughter, the battle is yours.
 What are we to do for you?
 Here are your mothers,
 yours alone is the task.
 Take up the buckler, my daughter, my little one,
 you are *Quaucibuatl*,¹⁷ work with her!
 This means, put forth all your strength,
 emulate *Quaucibuatl*, *Cibuacoatl*, *Quilaztli*!

But is after a day and a night the woman does not give birth, then once again she puts her into the bathhouse. There, once more, a vain attempt is made, the midwife adjusts the woman's womb. If the efforts are hopeless, if the child is not born, then they shut the woman in a room; only the midwife is by her side. Who knows what the midwife prays. She calls upon, she prays to *Cibuacoatl*, *Quilaztli*, then she cries out to *Yohualticitl*, and who knows to which others she cries out.

And the midwife who is expert, adept, skilled in her craft, if she has seen that the child has died, if it no longer moves, and if the woman is still in great pain, she then inserts her hand into the woman's vagina, she introduces a knife. There she cuts up the child, and piece by piece she removes the child's body.

The Deification of Woman who Died in Childbirth

But if the parents cannot face having the midwife do this, then she shuts the woman securely in the room. And if she dies in childbirth, she is called, she is given the name, *Mocibuaquetzqui*.¹⁸

After she has died, they bathe her, they soap her, and they dress her in a fine, new skirt and blouse. And when they carry her off, when they take her off to be buried,¹⁹ her husband bears her on his back. Her hair hangs loose, it covers her.

¹⁷ *Quaucibuatl*: "Valiant woman." One of the numerous names of the Mother Goddess.

¹⁸ "Woman warrior," or "valiant woman." Pl. *Mocibuaquetzque*. These were the women who died in childbirth with the unborn child still in the womb, and the women who were immolated. They became *Cibnapipiltin* or *Cibuateteo*, deified women. If a woman died after a child was born, or after a child was removed from her womb, as described above, she did not become a *Mocibuaquetzqui*, "Woman warrior;" what made her a "woman warrior" was her having died in the battle of childbirth, the child a captive in the womb.

¹⁹ The *Mocibuaquetzque* were not cremated as were the warriors who went to the House of the Sun in heaven and the majority of people who died

auh mocentlalia in titici ilamatzitzin: inic quiuica inchichimal yetiuh, tlacauatztiui, motempapauitiui, oiouhtiui: mitoa, coyoutiui, yaoui: yehuan quinnamictiui, quimicaltiui, in mitoa telpupuchtin, in oc intequiuh yaoyotl, inic quimicaltiui, quimaniliznequi in cihuatzintli: amo motlamachhua, amo mopilhua in mouitequi, uel nelli mo-yaochia.

Auh inin quiuica quitocazque cihuatzintli, ye tlapoyaua, ompa in imixpan diablome imixiptlauan: in quintocayotia cihuapipilti, iluicacacihuapipilti: auh in oconuicague, niman quitoca, quitlalaquia: auh in inamic, ihuan oc cequintin quipaleuia: nauhyoual in quipia, inic ayac quichtequiz:

auh in yehuantin telpupuchtin, in yaoyotl intequiuh uel quimatataca, mitoa: uel ipan mihixtoxaua,¹⁰ uel iuhquin tleoya¹¹ ipan quimati. Intla otlica quintlazaltia in titici, in inacayo mocihuaquetzqui: oncan imixpan contequilia in imapil in tlanepantla in icac: auh intla youaltica uel quitataca, no quitequilia in imapil, ihuan quixima, quicuilia in itzon.

Izcatqui ipampa in quimatataca in imapil, in itzon mocihuaquetzqui: in iquac ui yaoc, in chimaltitlan caquia in tzontli, manozo mapilli: inic oquichtizque, inic tiacauhtizque, inic ayac uel quimixnamiquiz, inic ayac imixco euaz, inic amo tlatlamatcachiazque in yaoc, ihuan inic miequintin quintopeuazque, quimacizque in yaouan: quil mihiyotia in itzon, in imapil mocihuaquetzqui: quil quimicximimictia in inyaouan.

No quimatataca in mocihuaquetzqui in icteque: in intoca temamacpalitotique, quicuilia in iopuch imatzopaz: quil quitqui in iquac onichtequi, ic quinzotlacmictia in chaneque.

Auh inin mocihuaquetzqui: maciuin tlachocchia, tlatlaocultia, in ipanpa ic miqui iititzin, in iquac uel omic: in mitoa omocihuaquetz, oc no cenca ic paqui in pilhuaque ihuan cihuaa: ca mitoaya, amo

¹⁰ From *ixtoztoa*.

¹¹ In the corresponding text, *tleoya* is translated as "something sacred or divine." The word for "divine" is *teoyo*, and it is possible that *tleoya* is an error. However, since there is no clue to the meaning of *tleoya*, it has been rendered in this translation as "magical," as this is what the text implies.

The midwives and old women also gather. They accompany her carrying their shields, they go along shouting the war cry, beating their mouths with their hands, shouting huzzahs. They say they go along shouting huzzahs to her, that they are like the warriors. Those who are called *Telpochtlin*,²⁰ whose occupation is war, fight them, battle with them; they battle them because they want to capture the woman's body. They do not sham, they do not play a child's game, they fight each other in earnest.

They take the woman to be buried at twilight before the images of the goddesses²¹ called *Cihuapipiltin*, the celestial noblewomen, and having arrived there with her, they bury her, they lay her in the earth. For four nights, her husband and others who assist him guard her so that no one steal her body.

It is the young warriors whose occupation is war, who covet it. They say they keep nightly vigils over it, that they regard it as something magical. If, along the way, they force the midwives to surrender the body of the *Mocibuaquetzqui*, right there, in their presence, they chop off her middle finger. And if at night they are able to dig her up, they also chop off her finger and they cut off, they take her hair.

Here is the reason they covet the finger and hair of the *Mocibuaquetzqui*. When they go off to war, they put the hair or the finger inside the shield so that they will be brave, so that they will be valiant, so that no one will be able to face them in battle, so that no one will stand up to them, so that they will not become cowardly, and also, so that they will strike down and capture many of their adversaries. They say that the hair and finger of a *Mocibuaquetzqui* have great powers; they say they numb the feet of their foes.

The thieves who are called sorcerer-thieves²² also covet the body of the *Mocibuaquetzqui*; they take her left forearm. They say they carry it with them when they rob, that with it they mesmerize the householders.

Now, although they weep and grieve for the *Mocibuaquetzqui* because she has died in childbirth, when she is dead they say she became a woman warrior and for this reason, the parents and husband

ordinary deaths and went to *Mictlan*, the nether world, but were laid to rest in the earth, symbol of the womb of the eternal mother, though, like the warriors, their after-life was spent in the House of the Sun, also, as will be seen below.

²⁰ Young warriors.

²¹ The text says *diablome*, devils, a Nahuatlization of the Spanish word. This is occasionally found in the text collected by Sahagun and the reference is always to a god or an idol.

²² *Temamacpalitotique* (pl.) literally: "Those who make others dance in the palms of their hands."

yauh in mictlan, ca ompa in iluicac in tonatiuh ichan.

In iuh ca zazanilli, in iuh nenonotzalli in tiacauan, in quauhtin, in ocelo in yaomicque, ca ompa ui in tonatiuh ichan: auh ic ompa nemi in tlapcopa, in ompa ualquiza tonatiuh. Auh in ye ualquizaz tonatiuh, in oc youan: mocencaua, moyaochichiua: connamiqui inic ualquiza tonatiuh, quialquixtia, coyoutiuitze, cauiltiuitze, quinecalilitiuitze, iixpan mauiltiui: oncan quialcaua in iluicatl inepantla: in mitoa nepantla tonatiuh.

Auh nizca in intlatollo, inzazanillo in yaomicque cihua, ihuan in mocihuaquetzque: mitoa, ca in yaomicque cihua, ihuan in mocihuaquetzque: ca ompa nemi iuetzyan, in icalaquian tonatiuh: ic ipampa in ueuetin in aquique tlatlaltiui quitocayotique cihuatlampa in ompa olaqui tonatiuh, ipampa in ompa nemicihua:

auh in ualquiz tonatiuh, in ye otlatoa, in ye cauiltiuitze, in ye coyoutiuitze yaomicque in tiacauan, in ye otlatociuh in yehuatl tonatiuh: niman mocencaua in cihua, moyaochichiua, concui in chimalli, in tlauiztli: niman ualeua, tlecotiuitze, oncan quialnamiqui in tonatiuh in nepantla: oncan inmac conana in quauhtin, ocelo, in yehuatl tonatiuh: oncan inmac concaua in cihua in tonatiuh, in yehuantin quauhtin, ocelo, in yaomicque: auh niman cecemani, nouian tlatlachichina, quichichina in nepapan xochitl.

Auh in cihua: niman conpeualtia, quiuica, quitemouia in tonatiuh: quetzalapanecaotica in quiuica, quetzalco in yetiuh quitlapechhuia: auh inic quiuica, no coyoutiui, cauiltiui: yaoyotica in cauiltiui, ompa concaua, in ompa mitoa, in ompa oncalaquí tonatiuh: quil inmac concaua in micteca, quitoznequi, mictlan tlaca, mictlan chaneque, quitoznequi, mimiQuitzin: ompa quiuica in mictlan.

Ic conitotui in ueuetque: in nican tlayoua, ye tlaneci, ye tlathui in mictlan: hiza, mehua in mimicque: auh ino inmac concauhque cihua, in micteca, in yehuatl tonatiuh: niman no cecemmani, ualhui, ualtemo in tlatcipac, quialcui, quialtemoa in malacatl, in tzotzopaztli, in tanatli, in ixquich cihuatlatquitl quialtemoa:

inic tlatzlacuiaya in tzitzimitl, in coleletli: miiecpa monextiaya,

are also joyful. They say she is not going to *Micilan*, that she is going to heaven, the House of the Sun.

According to the legend, according to the lore, the valiant warriors, the Eagle and Jaguar warriors who die in battle, go to the House of the Sun and dwell in the East where the Sun rises. When the Sun is about to rise, just before daybreak, they adorn themselves, they don their war array and they go out to receive the Sun when he comes up. They bring him out, they come along shouting huzzahs to him, they come along amusing him, skirmishing for him, revelling before him. They carry him to the middle of the heavens which is called the zenith.

And here is the lore, the legend, of the women who die in battle²³ and the women who die in childbirth. They say that the women who die in battle and the women who die in childbirth dwell in the region of the setting Sun, in the West. Thus, the ancients, who created the traditions, named the West *Cibuatlampa*, the Region of the Women, because there the women dwell.

And when the Sun has risen, when it is moving on its course, the warriors who died in battle, the valiant warriors, come along amusing him, they come along shouting huzzahs to him. When the Sun is well on his way, then the women adorn themselves, they don their war array, they take their shields and devices. They rise, they ascend, they go out to receive the Sun at the zenith. There from the hands of the Eagle and Jaguar warriors who died in battle they take the Sun. There in the hands of the women the Eagle and Jaguar warriors leave the Sun, and then they scatter. Everywhere (in the heavens) they sip nectar, they sip the nectar of the myriad flowers.

Now the women start out with the Sun; they carry him, they bring him down. By means of quetzal-feather crosspieces they convey him; he journeys, they bear him on a litter of quetzal feathers. And when they are bearing him they also go along shouting huzzahs to him, amusing him, amusing him with skirmishes. They leave him at the place called "where the Sun goes in." It is said that they leave him in the hands of the *Micteca*, which means the people of the Region of the Dead, the inhabitants of the Region of the Dead, that is, the dead. They take him to the Region of the Dead.

The ancients said that when it is nightfall here, it is dawn, it is daybreak in the Region of the Dead. And when the women have left the Sun in the hands of the people of the Region of the Dead, they too scatter, they go off, they descend to earth. They come to take, they come to look for spindles, battens, baskets—they come to look for all the womanly implements.

In this way the demon of the night, the demon of the air, practised

²³ Those sacrificed to the gods.

moteittitiaya: in iuhquinma ye mocihuaquetz, quinotza, quimottitia in inamic catca: quitemolia, quitlanilia in cueitl, uipilli in ixquich cihuatlatquitl.

Auh inin ütitzin ic momiquilia, cihuatzintli: in mitoa mocihuaquetza: in iquac oonmic, in quitoa oonteut: niman quinotza, quitlapalao, quitlatlauhtia in ticitl, in oc onoc, in oc uetzoc: quiluia.

Chamotzin, noxocoyouh,

quauhcihuatl, tepitzin, cocotzin, nochpuchtzin:

otitlacotic, otitequit,

uetz motequitzin:

oticmonanamiquili in monantzin, in cihuapilli, in quauhcihuatl, quilaztli:

otoconcuic, otoconacoc, oitlan tonac in chimalli, in teueuelli,

in omomac quiman in yehuatl monantzin, in cihuapilli, in cihuacoatl, in quilaztli:

auh in axcan ma xiza, ma ximehua, ma ximoquetza,

ca ye tlaca, ca ye tlarhui,

ca otlacuezaleuac, ca omoquetzaco in tlauizcalli,

ca ye tlatoa in cuezalpaxitl, in cuezalcuicuitzcatl,

ye tlatoa nepapan cuezalquechol,

ma ximeua, ma ximoquetza, ma ximochichiua,

ma ximouica, ma ximotlamati in qualcan, in yeccan

in monan, in mota, in tonatiuh ichan:

in ompa auialo, in uellamacho,

in pacoa, in netlamachtilo.

Ma xommouica, ma xoconmotoquili in tonan, in tota tonatiuh:

ma itech mitzonmaxitili(can) in iuelticatztzinuan, in cihuapipiltin, in iluicacihua:

in muchipa, in cemicac in auia, in uellamati, in paqui, in motlamachtia

in itloc, inauac in tonan, tota tonatiuh:

in cauiltia, in coyouia.

Noxocoyouh, nochpuchtzin, notecuyo cihuatl:

oticmihyouilti, oticmoquichhuili:

a oticmaxcauili in itepoloaya, itetlatiaya totecuyo:

a mazonelle axcan, otimotlaciauilti, ca ouel tontlamaceuh,

ca omocnopiltic, ca omomaceualtic in qualli, in yectli, in tlazotli, in miquiliztli:

deception: many times he would appear, he would show himself to people in the form of a *Mocibuaquetzqui*. He would call to, he would appear to her husband and he would demand, he would ask for skirts, blouses, and all the womanly implements.

And the woman who dies with the child in her womb, who is called *Mocibuaquetzqui*, at the moment she died they say she was deified. When she was still lying there, when her body was still reposing there, the midwife invoked her, prayed to her, supplicated her. She said to her:

O *Chamotzin*,²⁴ my little child,
 O *Quaubcibuatl*, O little one, little dove, O my daughter!
 You have labored, you have toiled,
 your labors have come to rest;
 you have worked with your mother, the goddess, *Quaubcibuatl*, *Quilaztli*.
 You took up, you raised aloft, you wielded the shield, the buckler,
 that your mother, the goddess *Cibuacoatl*, *Quilaztli*, placed in your
 hand.

Awake now! Arise! Stand up!
 It is now day, it is now dawn!
 The scarlet glow of daybreak has risen, the dawn has come up;
 the flame-tinged currasow and the flame-tinged swallow now are
 singing,

no sing the sundry flame-tinged roseate spoonbills.
 Arise! Stand up! Array yourself!
 Be off, betake yourself to the good place, the fine place,
 the House of your mother and father, the Sun!
 There, there is delight, there is enchantment,
 there is joy, there is gladness.
 Be off, follow our mother and father, the Sun!
 Let his sisters, the divine, the celestial women, take you to him,
 they who always and forever know joy and happiness, gladness and
 delight,
 next to, beside, our mother and father, the Sun,
 amusing him, shouting his praises!

O my little one, my daughter, beloved mistress,
 you have wearied yourself, manfully you have fought.
 By your labors you have won Our Lord's noble death, glorious death,
 truly, now, you have toiled for it, well you merited it;
 the good, the fine, the precious death was your recompense, your
 reward.

²⁴ A term of endearment for the dead. It means owl.

A mach nen nozo timomiquili,
cuix otonmomiquili:

.....
ac quicnopilhuia, in oticmomaceui:
ca cemicac tiyoliz, tiauiaz, tiellamatiz,
in intloc, in inauac totecuiyouan cihuapipilti:

Manozo zan moyolicatzin nochpuchtzin, noxocoyouh:
ma intech xonmaxiti, ma intlan xonmocalaquí.
Auh manozonelli mitzalmanilican, ma mitzalmocelilican,
ma inhuan xicauilti, xicoyoui in tonan, in tota, in tonatiuh:
auh ma xiquinmouiquiltinemin in canin mouica, in imelleltzin qui-
quiza.

Auh noxocoyouh, nochpuchtzin, notecuyo:
ca otitechonmocauilitia,
ca otitechonmoxicauilitia in tiueuetque, in tilamatque:
auh otiquimonmotlaxiliteuac in monantzin, in motatzin:
cuix tel oticmonequilititzino,
ca otialnotzaloc, otualtatzililoc:
anca quen
monica, coteputzco, a tontopoliuitizque:
anca zan quen
ontimaliuiiz in icnoueueyotl, in icnoilamayotl:
anca zan techinantitlan, texomolco, tontopoliuitizque:

totecuyo, a manozo xitechalmomachiti,
xitechalmolnamiquilili in tocnoyo,
in iuhqui tiquitta,
in iuhqui tictzaqua in nican tlalticpac:
ca nelli mach in totech ceui in tonalli, auh in ehecatl, in itztic, in
cecec:

nellimach in pilini, in tetziliui, in tlalli, in zoquitl:
auh nellimach, in timaliui in cuitlaxcolpitzactli,
acan ueli ticchiua:
ma xitechalmomachiti notlazotichpuchtzin, quauhcihuatl, cihuapilli.

Auh canel otonpactiuetzito,
ca ye qualcan, ca ye yeccan in tinemi:
auh ca ye itloc, inauac in tinemi in totecuyo,
ca ye tictlacaitta:
auh ca ye tictlacanotza,
ma xitechmotlatlauhtilili, ma xitechnochili.
Ca ixquich in, ic motechtzinco tontocaua.

By chance have you died in vain?
 By chance have you died?

.....²⁵
 Who is granted what you have merited?
 Eternally you shall live and know joy and gladness
 next to, beside, our mistresses, the divine women.

Farewell my daughter my little one!
 Go to them, join them:
 let them take you, let them receive you.
 Be with them, amusing, shouting the praises of our mother and
 father, the Sun,
 accompany them wherever they go in their rejoicing.

O my little one, my daughter, my mistress,
 you have gone off leaving us behind,
 you have gone off kicking us away, we the old men and women,
 and you have departed flinging aside your mother and father.
 But was it you who willed it?
 You were summoned, you were called!
 And what now?
 In your absence, your back turned, we shall perish!
 What now?
 A pauperous old age filled with misery,
 and we shall end our days beside others' walls, in the corners of other's
 houses!

O, our mistress, may you think of us,
 may you remember us in our deprivation!
 It is as if we were beholding it,
 as if we were imprisoned in it here on earth.
 Verily, we are wasted by the heat, and by the cold and icy winds,
 wizened, trembling, streaked with dirt and mud,
 our entrails filled only with misery;
 we are helpless!
 May you think of us, my precious daughter, *Quauhcibuatl*, divine
 woman.

For you have gone to be happy;
 in the good place, the fine place you now dwell,
 and beside, next to Our Lord, you now live.
 You behold him now with human eyes,
 you invoke him now with human voice.
 May you pray to him for us, may you invoke him for us!
 With all this we commend ourselves to you.

²⁵ The texts is blurred here.

LOS TEMACPALITOTIQUE

BRUJOS, PROFANADORES, LADRONES Y VIOLADORES

Por ALFREDO LÓPEZ AUSTIN

La importancia de los personajes con poderes sobrenaturales en el mundo náhuatl es manifiesta. Tzutzumatzin de Coyohuacan era nahual, esto es, tenía la facultad de convertirse a voluntad en fieros animales; de Nezahualpilli y Motecuhzoma Xocoyotzin se decía que poseían la presciencia; Malinalxóchitl y su hijo Cópil fueron distinguidos magos, y aquélla llegó a heredar sus poderes al pueblo de Malinalco, al punto que sus habitantes llegaron a reputarse grandes hechiceros;¹ existía una casa real, el Tlillancalmécatl, destinada a los agoreros;² muchos médicos diagnosticaban y curaban por medios mágicos; los adivinos intervenían en los grandes problemas de la corte y eran ampliamente recompensados sus servicios;³ se les encomendaban importantísimos cargos⁴ y eran, sobre todo, solicitadísimos cuando las cosechas se veían en peligro por sequía, por exceso de lluvia o por inminencia de tormenta de granizo.

Es natural que esta importancia repercutiera en su especialización. Características sobrenaturales, métodos usados y funciones que realizaban hacen que encontremos una extensa variedad de nombres y que caigamos no sin frecuencia en alguna confusión.

Por lo pronto nos limitaremos a hacer una gran división: la

¹ *Códice Ramírez. Manuscrito del siglo xvi intitulado: Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España, según sus historias*, examen de la obra y anexo de cronología mexicana por Manuel Orozco y Berra, México, Editorial Leyenda, S. A., 1944, 294-XIV p., p. 26.

² Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, preparación, numeración, anotaciones y apéndices por Ángel Ma. Garibay K., 4 v., México, Editorial Porrúa, S. A., 1956, ils. [Biblioteca Porrúa, 8-11], v. IV, p. 24.

³ Véase, por ejemplo, el caso de Quilaztli. Hernando Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicana*, notas de Manuel Orozco y Berra, México, Editorial Leyenda, S. A., 1944, 548 p., p. 529.

⁴ Véase, por ejemplo, la expedición en busca de la diosa Coatlicue. Fray Diego de Durán, *Historia de las Indias de Nueva España y islas de tierra firme*, publicada por José F. Ramírez, 2 v. y un atlas, México, Editora Nacional, S. A., 1951-1952, v. I, p. 218-228.

de magos de gran utilidad social —mercaderes de esperanza si se quiere—, y aquellos dedicados únicamente al mal, los hombres-buhos, odiados y temidos por el pueblo.

El carácter malvado del *tlacateculotl* u hombre-buho es indudable. El *Códice Florentino*, al hablar del *tlapouhqui* —conocedor del destino de los hombres—, después de encomiar la importancia del que realiza correctamente sus funciones, se refiere al mal agorero en los siguientes términos:

In tlahueliloc [tlapouhqui], tlacateculotl:	El (<i>tlapouhqui</i>) malo es un hombre-buho;
teiztlacahuiani, teca mocayahuani,	engañador, burlador de la gente,
iztlacatlatole, tetlapoloitiliztlahtole,	poseedor de discursos falsos, poseedor de discursos que turban a la gente,
tetlapoloti. Tetlapolotia,	turbador de la gente. Desconcierta a la gente,
teiztlacahuia teca mocayahua. ⁵	engaña a la gente; de ella se burla.

Más adelante, al hablar en particular del hombre-buho, dice:

In tlacateculotl mocuepani naoale.	El hombre-buho es transfigurador de sí mismo; posee <i>nabual</i> .
Tecocoliani, tepoloani,	Es aborrecedor de la gente, perdedor de la gente,
tecocollaliliani, tepan mizoni.	productor de discordias; se sangra sobre la gente.
Tepamictiani tepaitiani	Asesino con veneno, envenenador de la gente,
tehuillotlatiani.	hechicero. ⁶
Alcecec quiquiztoc	El agua fría está brotando,

⁵ En todos los casos que se cita el *Códice Florentino* se ha tomado la leografía de Anderson y Dibble. *Florentine Codex. General History of the Things of New Spain*, translated from the Aztec into English, with notes and illustrations by Arthur J. O. Anderson and Charles E. Dibble, 11 v., Santa Fe, New Mexico, The School of American Research and The University of Utah, 1950-1963, ils., v. X, p. 31.

⁶ Molina traduce el verbo *eulotlatia* por "hazer cierta hechizería", sin especificar cuál. *Tlatia*, una de las raíces del verbo, es enterrar o quemar. Quizá tenga relación con el *tetlepanquetzqui* del que hablan los *Primeros Memoriales*. Vid. Fray Alonso de Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1944, XIV p.—122 f.—4 p.—163 f. [Colección de Incunables Americanos, siglo XVI, IV], v. c., y Ángel Ma. Garibay K., "Paralipómenos de Sahagún (Segundo estudio)", *Tlalocan, a Journal of Source Materials on the Native Cultures of Mexico*, v. II, núm. 2, 1946, p. 167-174, p. 169.

ehecatl motetehuillacachoa inichan.	el viento se arremolina en su hogar [metaf., su hogar es desgraciado o ha sido destruido].
Cococ teopouhqui iilhuil inemac.	La angustia y la aflicción son su merecimiento, su recompensa.
Motolinia, icnotlacatl, nentlacatl.	Es pobre, huérfano, desdichado.
Ahommonamiqui in iquechtlan, in iquezpan cocotontinemi.	Nada encontrará para su cuello, para su cadera: anda con andrajos.
Tlaciahui quihiyohuia.	Es acosado; pasa trabajos.
Ompa onquiza in tlalticpac	Sale allá, sobre la tierra,
tetlacateculohuia, tepoloa, tehuillo- tlatia.	a embrujar a la gente, a perder a la gente, a hechizar a la gente. ⁷
Tepan mizo tenahualpoloa, teyollo- pachoa.	Se sangra sobre la gente, pierde a la gente con embrujos, oprime el corazón de la gente.
Chichi, totoli, chicuatli, chichtli, teculotl mocuepa. ⁸	En perro, en gallina, en lechuza, en mochuelo, en buho se transforma.

Los *Memoriales* de Sahagún describen, además, los métodos usados por esta clase de brujos, que con su maléfico y contaminante cuerpo marchitan las cosas y matan a los hombres al tocarlos, verlos fijamente o al sangrarse sobre ellos.⁹

Entre los hombres-buhos destacan por sus extraños métodos los *temacpalitotique*, profanadores, ladrones y violadores. Su peligro pudo haber sido más imaginario que real; pero el hecho de que se lleguen a mencionar casos de condenados a muerte, reos de robo ejecutado por medio de encantamientos hipnóticos,¹⁰ hace suponer que algo había bajo la fantasía popular.

La proximidad de las casas, la unión social de todos los habitantes de los *calpulli* y la organización de la vigilancia permitieron que en el mundo náhuatl no se inventaran puertas, llaves ni candados. Pero, por otro lado, estas mismas circunstancias debieron aguzar la imaginación de los delincuentes, que debían provocar en los moradores de las casas robadas un estado soporífero suficiente para que ningún grito de auxilio fuese percibido en el exterior. El uso de fuertes drogas, que tan bien conocían los na-

⁷ Véase la nota anterior.

⁸ *Códice Florentino*, op. cit., v. X, p. 31-32.

⁹ A. M. Garibay K., "Paralipómenos... (Segundo estudio)", 169-170 y 174.

¹⁰ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, en *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo xvi*, edición preparada por Ángel Ma. Garibay K., p. 21-90, México, Editorial Porrúa, S. A., 1965, 162 p. ["Sepan cuantos..."], 37], p. 72.

huas, parece indudable. La inventiva del pueblo atribuía los efectos al uso indebido de los brazos mutilados de las mujeres muertas de parto.

Éstas, las *mocihuaquetzque*, con su carácter divino de guerreras que cautivan a un hombre, acompañantes del Sol del cenit hasta su ocultamiento en el occidente, podían transmitir a toda una banda de estos ladrones —quince o veinte individuos según Torquemada—¹¹ los poderes de aprehensión. Después de un especial rito mortuorio¹² iban a enterrarlas sus familiares en una encrucijada:

Auh inic quitocaya amo ichan,	Y así, a ella no la enterraban en su casa;
zan umpa concahuaya in utlica,	sólo la dejaban allá en los caminos,
uncan in huel omaxac contoca.	pueden enterrarla allá en las encrucijadas.
Quinecaliltitihui, ipan necalihuatih,	Iban escaramuceando con ella, con ella iban peleando;
coyohuitihui inic quihuica;	iban dando aullidos, así la llevaban.
Auh inic quihualquixtia ichan, amo	Y así la sacaban de su hogar, no por
ixcopa in ical,	el frente de su casa;
zan quicuiflacoyonia in calli,	agujeraban la casa por la parte traserá;
umpá quiquixtia inic concahuauamax. ¹³	por allí la sacaban para dejarla en la encrucijada.

Pero, pese a la vigilancia de los deudos, los *temacpalitotique* se apoderaban del cadáver, lo mutilaban y se llevaban consigo el brazo izquierdo de la difunta.

El uso del antebrazo desprendido del cadáver de la mujer muer-

¹¹ Fray Juan de Torquemada, *Los veinte i vn 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*, 3ª ed., 3 v., México, Editorial Salvador Chávez Hayhoe, 1943-1944, v. II, p. 575.

¹² *Códice Carolino*. Manuscrito anónimo del siglo XVI en forma de adiciones a la 1ª edición del Vocabulario de Molina, copiado por Francisco del Paso y Troncoso, Biblioteca del Colegio del Estado de Puebla, antiguo Colegio Carolino, copia mecanográfica por Ángel Ma. Garibay K., par. 123, p. 33-34. Al citar el *Códice Carolino* lo hacemos basados en la copia a que se ha hecho mención, preparada para una próxima edición del Instituto de Investigaciones Históricas. Señalamos con (par.) la numeración preparada por Garibay K., y con (p.) el número de página de la copia de Del Paso y Troncoso.

¹³ *Códice Florentino*, *op. cit.*, v. IV-V, p. 102.

ta de parto da el nombre a los *temacpalitotique*. Literalmente significa "los que hacen danzar a la gente en la palma de la mano", nombre que recuerda el carácter de dominio absoluto de Dios, de quien se decía que jugaba con los hombres, a los que daba vueltas como si fuesen canicas en la palma de su mano. Aunque en este caso se arrancaba del cadáver todo el antebrazo y la mano, mágicamente el poder estaba localizado en la parte interna, la que entraba en directo contacto con las personas o cosas asidas.

Caso semejante a éste es el de los comerciantes que, para propiciar las ventas, hacían uso de una mano de mono —animal rapaz— a la que daban el nombre de *ozomatli imacpal*, "palma de mano de chango"¹⁴ y no simplemente "mano de chango".

Con carácter festivo, que es una parte del rito, medio mágico para hacer dormir a las personas, los *temacpalitotique* se acercan a dañar en medio del baile, del canto y de la música de atabales:

[In temacpalitoti] tecochtlazani, tecochtecani, ichtequi:

Temacpalitotia tecochtlaza,

teyolmictia, tezotlahua,

tlacemololoa, tlacemitqui,

cuezcomatl quimama quinapalao.

Mitotia, tlatzotzona,
cuica chocholoa.¹⁵

[El *temacpalitoti*] es lanzador de sueño a la gente; es echador del sueño a la gente; ladrón.

Hace bailar a la gente en la palma de la mano; arroja el sueño a la gente;

amortece el corazón a la gente; hace desmayar a la gente;

hace bulto con todas las cosas; todas las cosas se lleva;

carga con [lo que contiene] la troje; lo lleva en los brazos.

Baila; tañe los atabales; canta; anda dando saltos.

Para ser *temacpalitoti* es necesario haber recibido las enseñanzas de no muy ilustres antepasados, ser heredero de una ciencia de cantos y conjuros:

In temacpalitoti, ca notzale

piale, tlatole, cuique.¹⁶

El que hace danzar a la gente en la palma de la mano es poseedor de los consejos,

es poseedor del depósito, es poseedor del discurso, es poseedor de los cantos.

¹⁴ *Ibid.*, p. 190.

¹⁵ *Ibid.*, v. X, p. 39.

¹⁶ *Ibid.*

Pero, además, se debe nacer bajo la protección de Quetzalcóatl bajo el signo Uno Viento:

In ce hecatl.	(Signo) Uno Viento.
Inin ce hecatl, qitoa amo cualli.	Dicen que este Uno Viento no es bueno.
Uncan quitonaltiaya in motenehua Quetzalcoatl,	En él asignaban como suerte al llamado Quetzalcóatl;
in ixiptla catca hecatl, hecamalacotl:	su imagen era el viento, el remolino de viento.
Auh in aquin uncan tlatatía, qitoa intla pilli, nahuallieyz.	Y quien en él nació decían, si era noble, "Será <i>nabual</i> ."
Amo tlatatl, tlaciuhqui, nenonotzale,	No es humano; es astrólogo; posee tradición;
impani neci ca tlatatl, iece amo cualli,	en esto parece que es humano; pero no es bueno;
itlacauhqui, itla quimati, tlacatecolotlatolli, tlacatecoloyotl.	corrompido; algunas cosas sabe; el lenguaje del hombre-buho, la magia del hombre-buho.
Teipitzani, texoxani,	Es soplador (de males) a la gente; hace con hechizos que le salgan granos a la gente;
tetlachihuiani, tetlanonochili, tetlateo- nonochili.	hace hechizos a la gente; invoca cosas (maléficas) contra la gente; invoca cosas sobrenaturales contra la gente.
Much ichihuil much quimati.	Toda su forma de actuar la conoce.
Azo tecuannahuale, coyonahuale, etc.	Quizá tiene por <i>nabual</i> a la fiera, (quizá) tiene por <i>nabual</i> al coyote, etc.
Auh intla macehualli zan ye no yuhqui yehuatl in mitoa: tlacatecolotl, tetlatlacatecolohuia.	Y si es un hombre del pueblo en la misma forma de él se dice que es hombre-buho, que actúa como hombre-buho sobre la gente.
Tepupxacuahua, temamacpalitotia,	Atonta a la gente; la hace bailar en la palma de la mano;
tepoloani, teehuillotlatia. ¹⁷	es perdedor de la gente; causa maleficios.

No son éstas, por cierto, las únicas formas de adquirir poderes sobrenaturales, pues los defectos físicos —que equiparan al hombre con Tezcatlipoca—, los estados próximos a la muerte —presuntas resurrecciones—, las apariciones de seres del otro mundo y otros muchos factores podían dar al hombre capacidades fuera de las comunes, o simplemente podían éstas adquirirse temporalmente por la ingestión de *ololiuhqui*, peyote y demás drogas alu-

¹⁷ *Ibid.*, v. IV-V, p. 101.

cinógenas.¹⁸ En el caso de los *temacpalitotique*, sin embargo, son aquellas dos las fuentes de poder que han quedado registradas.

La protección y la intervención de dioses particulares podían obtenerse de diversas formas. La primera era el nacimiento bajo un signo propicio, como la ya vista del día Uno Viento y la de los que llegaban al mundo bajo la protección de Teoiztactlapanquí, destinados a ser magos de vida recta y honesta;¹⁹ la segunda, la oración dirigida en el momento de realizar la acción mágica al dios tutelar de la causa pretendida: Tlazoltéotl y Xochiquétzal para atraer el amor,²⁰ Quetzalcóatl para obtener curaciones mágicas en general,²¹ y Chicomecóatl cuando el diagnóstico se hacía por lanzamiento de granos de maíz,²² entre otros muchos ejemplos; la tercera, la identificación del mago con el dios mismo en el momento del conjuro, por ejemplo, en el diagnóstico por medio de palmos, en el que el curandero se nombra Mictlantecuhtli,²³ o cuando manifiesta al curar ser el propio Quetzalcóatl;²⁴ la cuarta, la identificación permanente con el dios, vestido el mago con los atavíos divinos y presentándose como ser divino;²⁵ la quinta, ir acompañado de su imagen, como más adelante se verá de los *temacpalitotique*, y la sexta, realizar las acciones mágicas en los momentos en que el poder del dios particular es más grande, en el caso de Tezcatlipoca, protector de los magos, por ejemplo, siempre en la noche y de preferencia en las fechas que tenían como numeral el nueve, como se ve en el caso particular de estos malhechores:

¹⁸ Jacinto de la Serna, *Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrias y extirpación de ellas*, en Jacinto de la Serna et al., *Tratado de las idolatrias, 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., v. II, p. 17-180, México, Ediciones Fuente Cultural, 1953, *passim*.

¹⁹ *Ibid.*, p. 167-168. Este dios recibía también el nombre de Quetzalhuelocauhtli. De acuerdo con la versión de Serna, el primer nombre debería ser Teoiztactlapanquí.

²⁰ *Ibid.*, p. 269.

²¹ Pedro Ponce de León, *Tratado de los dioses y ritos de la gentilidad*, en *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo xvi*, edición preparada por Ángel Ma. Garibay K., p. 121-140, México, Editorial Porrúa, S. A., 1965, 162 p., ["Sepan cuantos...", 37], p. 125.

²² J. de la Serna, *op. cit.*, p. 265.

²³ *Ibid.*, p. 260.

²⁴ *Ibid.*, p. 332.

²⁵ A. M. Garibay K., "Paralipómenos... (Segundo estudio)", p. 237 y 245.

Auh in ipan tepoloaya
uncan quimattihui in acualli tonalli.
Yehuatl contotocaya, contlatotoqui-
liaya.

Quitoa cenca ipan tepoloaya
in chicunahui itzcuintli anozo chicu-
nahui miquiztli,
chicunahui malinalli: ihuan in ye chi-
chicunahui,
ihuan in oc cequi motenehua acualli
tonalli, in izquican omoteneuh,
auh in yuh quezquican omito.²⁶

Y perdían a la gente
cuando encontraban el día funesto.
Lo buscaban, indagaban.

Dicen que principalmente se perdía
a la gente
en el (signo) Nuevo Perro, o en el
Nueve Muerte,
en el Nueve Hierba, y en todos los
Nueves,
y en otros nombrados malos días en
todos los lugares que se mencionan,
en todos los lugares dichos.

Los *temacpalitotique*, además de la primera, la quinta y la sexta formas mencionadas para obtener la protección divina, acostumbraban identificarse con los dioses mismos en el momento de provocar el sueño a quienes robarían, como más adelante se verá en sus conjuros.

Una vez profanado el cadáver, se dirigían, guiados por la imagen de Quetzalcóatl, hacia la casa de las futuras víctimas:

Auh in yehuantin motenehua, tema-
macpalitotique, tepupxacuahuique.

In icuac tla cana ichtequizque,
techan tlaquixtizque,

quichichihuaya in ixiptla Ce Hecatli:
Quinyacantihui inyacac

imixpan icatihui,
ihuan quitquitihui in imacpal moci-
huaquetzqui

in itic ic yauh ahuel mixihui.

Icuac quicuiliaya in quin onmiqui,

zan oquichtecacuiá;
yohualtica in quitequiliaya, yohualli
itic.²⁷

Auh in yehuantin in temamacpalito-
tique,
in icuac cana tepolozque, ichtequiz-
que,

Y ellos, los que se llaman "los que
hacen bailar a la gente en la pal-
ma de la mano", eran atontadores.
Cuando iban a robar en algún lugar,
cuando iban a sacar las cosas de la
casa de alguien,

hacían la imagen de Uno Viento.
Los guiaba (la imagen), iba frente
a ellos,

junto a ellos iba al frente,
y llevaban cargando una palma de
mano de una mujer muerta de
parto,
de la que luchó en su vientre sin po-
der parir.

Después de muerta, cuando le roba-
ban (el brazo),
sólo lo agarraban a hurto;
se lo cortaban en la noche, en medio
de la noche.

Y ellos, los que hacen bailar a la gen-
te en la palma de la mano,
cuando va a algún lugar a perder a
la gente, a robar,

²⁶ *Códice Florentino, op. cit.*, v. IV-V, p. 102.

²⁷ *Ibid.*



FIG. 1. Un *temacpalitoti*, representado ya con ropajes de influencia europea, causa sopor a su víctima con el brazo izquierdo de una mujer muerta de parto, mientras otro carga el producto del robo. *Códice Florentino*, L. X, cap. XI, lám. 67.

Fig. 2. Dos *temacpalitotique* saquean una casa mientras sus moradores se encuentran en estado de sopor. *Códice Florentino*, L. V, cap. XXXII, lám. 75.



Fig. 3. Dos *temacpalitotique* huyen con los objetos robados. *Códice Florentino*, L. V, cap. XXXII, lám. 76.

ce tlacatl conquechpanoa conmo- quechpanoltia in imacpal, mocihuaquetzqui.	un hombre lleva sobre los hombros, carga sobre sus hombros la "palma de mano" de la mujer muerta de parto.
Yehuatl in in yopuch, yopuchma.	Ésta es la izquierda, el brazo iz- quierdo.
In icuac oacito techan, in ayamo ca- laqui calitic:	No entran a la casa en cuanto llegan al hogar de alguien;
oc ye achto ithualnepantla ic tlahuí tequi in macpalli, ic oppa tlahuitequi.	primero golpean con la palma de la mano enmedio del patio; dos veces golpean.
In oacique, caltempan, quihuitequi in calixcuatl, in tlaixcuatl:	Cuando llegan a la acera de la casa golpean la portada de la casa, el frente,
niman yee in tlaquetzalli,	precisamente en el pilar cuadrado de madera (que sostiene el fogón);
in conmocahua in tlecuilixcua. ²⁸	ahí frente al fogón cesan de hacerlo.

No menciona el *Códice Florentino* la oración con que acompañaban estas acciones mágicas en las que utilizaban el brazo de la mujer muerta de parto, a pesar de que, como hemos visto, exige que sean personas concedoras de discursos y cantos heredados de sus antepasados. Un siglo después de la conquista de México, Hernando Ruíz de Alarcón recogió, entre otras muchas oraciones, el conjuro de los *temacpalitotique*, todavía poseedores de sus terribles secretos. El lenguaje del conjuro, por supuesto, es el *nahuallatolli*, el propio de los hechiceros, confuso, pleno de metáforas oscuras, rebuscado, cargado ya en ese tiempo de voces imprecisas.

Sin embargo, mucho puede obtenerse de este discurso. Es tal vez, en su origen, un poema épico religioso que pasó a convertirse en la palabra sagrada que no sólo evoca, sino que provoca con su actualización todo el drama de los dioses participantes.

Tezcatlipoca —en este caso el conjurador— va hasta la morada de los deleites y pasatiempos en donde vive Xochiquétzal, sobre los nueve cielos. Para burlar la vigilancia de Tláloc, esposo de Xochiquétzal, Tezcatlipoca envuelve en sueños a los guardas y a la propia diosa y desciende con ella hasta el noveno lugar de los muertos, donde tiene relación sexual con ella, y la convierte en esta forma en diosa del amor. El robo de Xochiquétzal y su descenso de Tamoanchan hasta Chicunauhmicltan se recuerda en los siguientes términos:

²⁸ *Ibid.*, p. 103.

Nomatca, nehuatl, ninoyoalitoatzin.	Yo mismo, yo, "El que se acomide en la noche."
Inic nehuatl, inic chicnauhtopa.	Como yo, como los nueve que están sobre nosotros.
Iniquac tlaxihualhuin in temixoch, iniquac in nicanato in nohueltiuh chicnauhtopa.	Ven, hechizo del sueño, entonces, cuando yo vaya a tomar a mi hermana mayor de los nueve que están sobre nosotros.
Nitlamacazqui in nohueltiuh Xochiquetzal.	Yo soy el sacerdote; mi hermana mayor es Xochiquétzal.
Inic çenca quiapiaya in tlamacazque, in mochintin in quahuili {sic} in ocelome {sic} in ayhehuel {sic} calaquia.	Porque mucho la guardaban los sacerdotes, todos los águilas y tigres, no se podía entrar.
Inic nictzatzili in cochiztli inic chicnauhmicltan yaque:	Por esto yo invoco al sueño y con ello van al noveno lugar de los muertos.
Inic nehuatl nixolotl nicapani tli in {sic}.	Porque yo soy Xólotl, yo soy a quien crujen las coyunturas.
Zan talhuiz notivan nitzatzi.	Dirá tan sólo que a todas partes invoco.
Tla xihualauh tlamacazqui ce tecpatl.	Ven, sacerdote Uno Pedernal.
Tla xocomatiti in nohueltiuh cuix ococh.	Ven a saber si acaso mi hermana mayor durmió.
Ye niquixtitiuh, inic amo nech-elehuizque yehuantin ixquichtin ioquichtihuan, amo nech-elehuizque inic ye nic-huicaz in chicnauhmicltan, in oncan nic-huicaz tlalli innepantla, inic oncan nic-macatiuh in moyohualitoatzin.	Ya voy a sacarla para que no me codicien ellos, todos sus varones; para que no me codicien la llevaré al noveno lugar de los muertos; la llevaré allá, al centro de la tierra, para ir a entregarla a "El que se acomide en la noche."
Inic naucan nic-cuepaz,	Así, en cuatro lugares la transformaré,
inic amo quimatiz nehuatl niyaotl,	para que no sepa que soy El Enemigo,
ninoquequeloatzin, inic ye nic-aahuiltiz.	yo, El que se Burla de Sí Mismo así ya la haré regocijarse.
Inic ye niquincuepaz, niquinmicacuepaz in niyaotl, ninoquequeloatzin.	Para esto los transformaré, los insensibilizaré, yo, El Enemigo, yo, El que se Burla de Sí Mismo.
Inic ye niquinmacaz, inic ye huellahuanizque. ²⁹	Para esto ya les daré, ya los embriagaré.

²⁹ Las ocasiones en que se presentan textos recogidos por Ruiz de Alarcón debe entenderse que de ellos hemos tomado únicamente el texto original en náhuatl, y que la traducción es nuestra. Hernando Ruiz de Alarcón, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que oy viven entre los indios*

Robo y violación los realiza Tezcatlipoca, y el conjurador adquiere la personalidad de Uno Pedernal, de El Enemigo, de El que se Burla de Sí Mismo. Es, además, Xólotl, el que se transforma, a quien crujen las coyunturas como a todas las estantiguas en que se convierten los dioses para asustar a los mortales. Es también, por último, como más adelante se verá, el Bebedor Nocturno, Xipe, el dios fálico.³⁰

Un nuevo nombre aparece aquí: "El que se acomide de noche", *Moyoalitoatzin*. El Códice Carolino define *moyoalitoani* como hechicero que ataca sexualmente a sus víctimas.³¹ Es, a nuestro juicio, otro nombre del propio Xipe, en el que se transforma el *temacpalitoti*. O tal vez, en forma más precisa, diviniza su propio miembro viril, al que entrega a Xochiquétzal en el centro de la tierra.

El efecto de los golpes dados con el brazo de la mujer muerta de parto y del conjuro —el de las drogas probablemente—³² es es impresionante:

In icuac in yuh mitoa niman aocac nahuati.	Se dice que cuando sucede esto ya nadie habla en voz alta.
Aocac huel mopozahua, huel yoyolmiqui in chaneque.	Ya no pueden moverse, se amortecen los dueños de la casa.
Auh in cequin zan huel cocochmiqui, tlacotalihui, tlacuacalaca, yuhquin neacatzayanalcochihua.	Y algunos caen bien muertos de sueño; están roncando, están gruñendo, como si estuvieran durmiendo con sueños de romper de cañas.
Auh intla za oc aca neniztoc, aoc huel molinia, aoc huel mocuechinia,	Y si alguno en vano está mirando, ya no puede moverse, ya no puede menearse,

naturales de esta Nueva España, escrito en México, año de 1629, en Jacinto de la Serna et al., *Tratado de las idolatrias, 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., v. II, p. 17-180, México, Ediciones Fuente Cultural, 1953-1954, p. 63.

³⁰ Ángel Ma. Garibay K., *Veinte himnos sacros de los nahuas*, versión, introducción, notas de comentario y apéndices de otras fuentes por ———, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia, Seminario de Cultura Náhuatl, 1958, 280 p. [Fuentes indígenas de la cultura náhuatl. Informantes de Sahagún, 2], p. 173-185.

³¹ Par. 70, p. 23.

³² Cfr. las descripciones que dan los informantes indígenas de Sahagún del *cóatl xoxoubqui*, del *mixiul* y del *tochtetepon*. Alfredo López Austin, "Descripción de estupefacientes en el Códice Florentino", *Revista de la Universidad de México*, v. XIX, núm. 5, enero de 1965, p. 17-18.

aoc huel mopatla, huel zozotlahua. Zozotlacmiqui in inma, in imicxi,	ya no puede defenderse, desmaya. Caen desvanecidos sus brazos, sus piernas [metáf., sus cuerpos],
ca nelli mach in acopa teiitztoque,	que dicen que en verdad quedan dor- midos con los ojos abiertos, hacia arriba,
ixtepepetzme, ixpepetzteme onoque, ixpepetzintoque. ³³	ciegos, permanecen con los ojos va- gos, están con los ojos imprecisos.

En estas circunstancias el trabajo de los ladrones es fácil. No hay motivo para obrar apresuradamente:

Auh in yehuantin ichtecpatlachpopul, niman ye ic tlepitza, quitemoa in tlacualli.	Y ellos, los grandes ladronazos, en seguira soplan el fuego, buscan la comida.
Achtopa tlacua, huel motlacahua ayac quimelleitia, ca nel oontepolo- que, ontepuxacuahuique.	Primero comen, meriendan bien; nadie se los impide, que en verdad perdieron a la gente, atontaron a la gente.
In icuac onmoyollalique, niman ic calaquí in tlecopa, in tlatla- lilcalli.	Cuando allí se satisficieron, en seguida entran a la bodega, a la despensa.
Tlamaololoa, tlaquixtia, in ixquich tilmatli, in cuachtli, in chalchihuitl,	Todo lo mueven con las manos; sa- can todas las mantas, las mantas que se usan como moneda, las piedras preciosas,
in teocuitlatl, in ye ixquich tlatiloni, in tetzontli, in pielli.	el oro, todo lo que está guardado, lo atesorado, lo acumulado.
Netlacuitlaputzmamaltilo, netlanenectilo, netlatlatlililo.	Todo es echado a la espalda; se seleccionan las cosas; se escogen las cosas.
In zazo ac quexquich ic conmotlama- maltia, ic onmuchichihua. ³⁴	Todas las cosas se las cargaban en la espalda, se las ponían.

Pero la protección de Tezcatlipoca, el raptor de Xochiquétzal, induce a los *temacpalitotique* a convertirse en *moyoalitoanime*, a que ataquen sexualmente a sus víctimas. Los informantes indígenas de Sahagún nos lo dicen en forma púdica, y aun manifiestan no ser capaces de continuar la descripción:

Auh in nel cenca yuh onmitoa, in yuh onmachiztli, amo nentecahua, amo nenquiza.	Y en verdad mucho se dice, se tiene por sabido, que no en vano dejaban a la gente, no en balde hacían su trabajo.
---	--

³³ *Códice Florentino, op. cit., v. IV-V, p. 103.*

³⁴ *Ibid.*

Teca mahuiltitehua in yuh cochihua, necochitilo.	Tomaban placer de la gente debido a que estaba dormida, a que se dormía.
Macehualpan pilcoatoc, huipantoatoc.	Iban a colgarse de la gente del pue- blo, iban a ponerla en filas.
Teiicuania, tepapatla.	Tomaban el lugar de los hombres; los sustituían en el trabajo (se- xual).
In uncan ceceyaca yonoya, inetecaya, oc ye cecni conteca.	Allí en las recámaras, en los cuartos, y aun en otros lugares se echan.
Amo huel mitoz, in quexquich ic teca mahuiltica tlahuelilloque. ³⁵	No puede decirse todo lo que obra- ban viciosamente con la gente los bellacos.

El drama de los dioses debe concluir. Se ha actualizado; pero exige que quien le dio vida sobre la tierra dé fin a sus efectos sobrenaturales. Uno de los hechiceros, al partir, ha de pronunciar la oración del desenlace:

Inic niquinmanatiuh tlalli ynepantla, ynic nauhcampa.	Así los voy a poner en el centro de la tierra; así, en los cuatro rumbos:
Yn amo nelli. Yn no niquincuepa.	No fue verdad. Tampoco los trans- muté.
Yn amo cochia. Yn amo oyaça chi- cunauhmicltlan.	No dormían. No fueron al noveno lugar de los muertos.
Yn amo nelli quinhuicac yn moyo- hualytoatzin.	No es verdad que los llevó "El que se ofrece en la noche".
Ea ye niquincuepa yn yehuatl yn temicxoch,	¡Ea! Ya los vuelvo de este sueño de embujo,
yn nehuatl yn niyohuallahuantzin. ³⁶	yo, el Bebedor Nocturno.

El *Códice Florentino* nos da vivamente la reacción de las víctimas de los *temacpalitotique* cuando vuelven en sí:

Auh in yehuantin otlaxiutililoque:	Y ellos, a los que les sacaron sus cosas,
quinicucac muzcalia, moolinia, mo- cucuechinia.	cuando despertaban se movían, se agi- taban.
Meoa, meoa, meoatiquetza.	Se levantan, se levantan, se enhiestan.
In oacique inchan ichtecque:	Su hogar fue alcanzado por los la- drones.
In ontlachia in tlecopa, ihuan in intopco, in inpetlactalco: in itana- yoc.	Miraban la bodega y el lugar de su morrál, el lugar de su petaca [me- táf., su lugar secreto], su lugar de cestos.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ H. Ruiz de Alarcón, *op. cit.*, p. 64-65.

In maquiztli in chalchihuitl:
 auh in quetzalpetlatl, in ipetlayoc in
 quetzalli,
 ayoc tle onhuetztoc za cacactoc, za
 nemiuhyhan:
 Otlacemitquique, otlacenyá,
 oquimontlacemitquique, ontlamaolo-
 loque,
 oquimontlamaolohuique, ontlana-
 muxque,
 oquimontlannamoyelique, otlanahuac,
 ontlahuicaque, ontlanemiuhcantilique,
 oquimonpetztoccauhque, ohuelqui-
 monchiuhque.
 Oquimonicnochiuhque, icnoyotl oqui-
 montlaxilitiaque,
 oquimontlaixpulhuique, oquimontla-
 cecemmanilique:
 Zan enya, za nelli mach in motta,
 Tlachoquitztlehua, tlatecocyohua, tlate-
 tecoyohua,
 tlatzatzitztlehua, momamatlatziniá, mo-
 mamapuztequi,
 mixayopatzca in cihua:
 Que zan nel oc nen, Quen oc,
 Tle za nel nen, Tle za nen, Tle oc
 nen.
 Tle oc itlatollo: Ac onnelhuiloz,
 Campa nel onmitoz.
 In manel momamayahui,
 motetentimayahui, mixtetzotzona cho-
 ca,
 ca onitquihuac, ontlacemichictia,
 oncemichictia, ontlachichictiaque,
 oconcemichictiaque, in atlaaxcahuilli
 in ayaxcayo, in ayaxcan otzintic.
 Onelhuayohuac, in ipatiuh in molic-
 pitl, in tetepuntli.
 In ayaxcan onez, ozazaliuh:
 inic omacoquetz, omotlapihui

Las ajorcas, las piedras preciosas,
 y las plumas preciosas entretejidas, su
 entretejido de plumas finas,
 ya no están ahí; está vacío; es lugar
 desierto.
 Todo fue llevado; se fue todo;
 les fueron llevadas todas sus cosas;
 fueron removidas con la mano;
 les agarraron las cosas; fueron hur-
 tadas sus cosas;
 les robaron las cosas; les sacaron las
 cosas;
 fueron llevadas las cosas; les dejaron
 vacío;
 los dejaron limpios; ¡buena se las hi-
 cieron!
 Los dejaron pobres; los acuchillaron
 con miseria;
 los dañaron; les derramaron sus cosas.
 Sólo en vano, en verdad, buscan.
 Elevan el llanto, braman, aullan;
 levantan clamores; se dan palmadas;
 se golpean los brazos;
 escurren en lágrimas las mujeres:
 "¿Cómo pudo ser? ¿Cómo fue?
 ¡Qué desgracia! ¡Qué pena! ¡Qué in-
 fortunio!
 ¿Quién pudo decirlo? ¿Quién lo di-
 ría? ¿Dónde pudo decirse?"
 En verdad se derriban en el suelo;
 se pegan con el suelo en los labios;
 se golpean el rostro con las pie-
 dras; lloran,
 porque les fueron llevadas, les fue-
 ron barridas las cosas;
 fue barrido todo; les barrieron las
 cosas,
 totalmente los barrieron, sus únicos
 bienes,
 lo que con mucha dificultad, lo que
 arduamente alcanzaron.
 Se desarraigó lo logrado con codo y
 rodilla.
 Con dificultad aparecerá lo que ha-
 bían enlazado,
 lo que se acumuló, lo que se amon-
 tonó,

in icococauh in Totecuyo in tlatquitl, el don de Nuestro Señor, la riqueza.
*eta.*³⁷

¿Qué hacer ante este peligro? El pueblo tiene que contrarrestar el poder de los brujos con actos de carácter mágico:

In yohualtica nemi tlatlacateculo:	En la noche andan los hombres-buhos,
azo nanahualti, tlahuipuchtin	los <i>nabuales</i> quizá, los brujos,
canin ontepoloa in techan:	donde perjudican los hogares de la gente.
In oquimittaque in azo itla ic quinpoloa in chaneque:	Quizá por haberlos visto pierdan a los dueños de la casa.
Niman atlan conteca itztli <i>puertatitlan</i> ,	En seguido [éstos] ponen una obsidiana en la puerta,
anozo ithualco quimana in yohualtica.	o quizá en el patio la ponen, en la noche.
Quitoaya: Quilmach uncan onmotezcahuia.	Decían: "Dizque ahí se miran en el espejo".
.....
Ic niman choloa, ayocmo ceppa tepolotihui:	Con esto, entonces huye [el brujo].
in icuac oquittaque itztli, atlan onoc. ³⁸	Esta vez no perjudica a la gente, cuando ve el pedernal que está en el agua.

El remedio es simple. El pedazo de obsidiana, puesto en el lebrillo, hiere la imagen del brujo cuando éste se asoma y se contempla en la superficie del agua. Por si esto no fuese suficiente, recurren también a la protección de alguna deidad, en particular a la de la Tierra, con la que identifican sus esteras y el pequeño banco de madera que les sirve de almohada. Se entregan a ellos por la noche —son devorados— para protegerse en su seno.

Tlacuel noocelopetlatzine,	¡Ea! mi venerable estera de tigre,
yn nauhcampa ticamachalotoc.	que por los cuatro extremos tienes bocas.
No taamiqui, no titeocihui.	También tienes sed; también tienes hambre.
Auh ye huitz yn tlahueliloc, yn tecamocacayahua, yollopoliuhqui.	Y ya va el maligno, el burlador de la gente, el de corazón torcido.
Tleín nech-chihuiliz?	¿Qué se hará?
Cuiz amo nicnotlacatl?	¿Acaso no soy un desdichado?
Amo ninotolini tinemi, yn talticpac? ³⁹	¿No vivo en pobreza sobre la tierra?

³⁷ *Códice Florentino, op. cit.*, v. IV-V, p. 105.

³⁸ *Ibid.*, p. 192-193.

³⁹ H. Ruiz de Alarcón, *op. cit.*, p. 64-65.

Tlacuel nooceloycpale,
nauhcampa camachaloque.

Ye no taamiqui, no titeocihui.⁴⁰

¡Ea! mi silla de tigre,
que por los cuatro extremos tienes
bocas.

Ya también tienes sed, tienes ham-
bre.

La duda, sin embargo, se refleja en la oración matutina:

Noocelopetlatine.

Aço ahuitza yn tlahueliloc.

Noço amo. Aço oacico.

Aço huel ytech oacico.

Aço oquehuac oca acocuic yn notil-
ma? ⁴¹

Estera mía de tigre.

Quizá impidió que viniera el mal-
vado.

Quizá no. Quizá llegó.

Quizá hasta ella pudo llegar.

¿La levantó quizá, estuvo y alzó mi
manta?

La protección que Tezcatlipoca da a los *temacpalitotique* termina con la noche. Los ladrones, tan pronto como terminan sus fechorías, se dirigen rápidamente a sus casas, sin tiempo de detenerse a descansar en el camino:

Auh inic hui otlica

acan mocehuia, acan mixcuacehuia

za quin cen umpa quimattihui in
inchan:

Yuh mitoa quilmach intla aca moce-
huiz utlica:

aoc huel yaz,

ayo huel mehuaz, ayoc huel otl-
tocaz:

uncan ipan tlathuiz.

Quinnexotlaz in ichteccaicnihuan,

anozque, zazacozque, namoyalozque,
tecatzilpiloz.⁴²

Y así van por el camino:

en ningún lugar descansaban; en nin-
gún lugar refrescaban su frente;
sólo se dirigen a encontrar rápida-
mente sus hogares.

Así se dice: dizque si alguno des-
cansa en el camino

ya no podrá ir,

ya no podrá levantarse, ya no podrá
seguir el camino;

allí, sobre él, amanecerá.

Denunciará a sus compañeros la-
drones;

serán capturados; serán aprehendidos;
serán arrebatados; se les atará re-
ciamente.

Es lógico. Tezcatlipoca mismo, cuando desciende a la tierra para probar el valor de los mortales, transformado en fantasma semejante a un envoltorio fúnebre, pierde su poder cuando despunta el día. El hombre valeroso que se atreve a capturarlo puede recibir recompensas si aprovecha la difícil hora del amanecer:

⁴⁰ *Ibid.*, p. 65.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Códice Florentino, op. cit.*, v. IV-V, p. 104.

Icuac quinoztza [in tlatcatl], quinan- quilia [Tezcatlipoca] intla ye ca- amana:	Quando le hablaba [el hombre], le respondía [Tezcatlipoca] si ya era tiempo de terminar (la noche):
in ace ipan tlathuiznequi, in ace quitlathuiltia.	quizá ya está a punto de amanecer, quizá ya está por amanecer.
Quilhua: Xinechahua ye tinechi- tlacoa.	Le decía: "Déjame, que me dañes ya.
Tlein quinequi moyollo: nimitzma- caz. ⁴³	Te daré lo que quiera tu corazón".

La pena para los *temacpalitotique* era, por supuesto, la de muerte, general para todos los hombres-buhos, como podemos verlo en la legislación de Nezahualcóyotl.⁴⁴ La ejecución se hacía por medio de la lapidación:

Ihuin in quitoa tepoloaya:	De esta manera hablan de los que pierden a la gente,
in motenehuaya huel teuichtecque, tetzotzonme, tepatlachti:	de los llamados genuinos ladrones, los "lapidados", los "quebrantados con piedras",
in yehuantin temamacpalitotique.	ellos, los que hacen bailar a la gente en la palma de la mano.
Auh inic tocaoyotilo tetzotzonme:	Y por esta causa eran llamados los "lapidados":
Intla cana ohuel anoque,	Si en algún lugar pudieron ser apre- hendidos,
zan quintetepachoa, quintecali,	los apachurran con piedras, los hacen jadar a pedradas,
tetica huetzi, quintetzotzona,	caen bajo las piedras, los golpean con piedras,
quintepatzca, quincuatepipitzinia.	los machucan con piedras, les que- brantan la cabeza con piedras.
Icuac uncan cuitilo, namoyalilo	Quando allí eran atrapados, eran des- poseídos,
amo zan quexquich imichtech, intla- quixtil, <i>etc.</i> ⁴⁵	no sólo de todos sus robos, de sus hurtos, etc.

¿Qué inducía a los *temacpalitotique* a llevar esta clase de vida? La única respuesta posible es la fatalidad del signo en que na-

⁴³ *Ibid.*, p. 177.

⁴⁴ Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Historia de la nación chichimeca, su población y establecimiento en el país de Anáhuac, conocido hoy por el Reino de Nueva España; principio y progresos del poderoso Imperio Tetzucano y sucesión de sus monarcas, hasta su destrucción por el ingreso de los españoles que le conquistaron*, en *Obras Históricas de don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl*, publicadas y anotadas por Alfredo Chavero, prólogo de J. Ignacio Dávila Garibi, 2 v., México, Editoria Nacional, S. A., 1952, v. II, p. 189.

⁴⁵ *Códice Florentino, op. cit.*, v. IV-V, p. 105-106.

cían, Uno Viento, la poderosa vocación del dios Tezcatlipoca. El pueblo se protegía de los hechiceros cubriendo sus vidas con oscuros tintes de predestinación funesta. No escapaban los *temacpalitotique* de la suerte de los demás hombres-buhos. Vivían hambrientos, miserables, sustentándose con las exiguas sobras de quienes les pagaban por hacer mal a sus enemigos. Luego, viejos ya, eran aprehendidos y recibían, antes del castigo final, la pena infamante y mágicamente atroz de perder el cabello:

In aquin yuhquí in [temacpalitoti] itequiuh,	Quién tiene este trabajo [de <i>temacpalitoti</i>],
itetequiuh muchihua, quimotequila	quien se da a este trabajo, quien a él se dedica,
aic ahuiua, atle quicuani,	nunca es feliz, nada tiene como sustento;
zan motolinitinemi, aonehuatinemi,	sólo vive en la pobreza, vive necesitado;
acan ichan, acan chanca,	en ninguna parte tiene un hogar; en ninguna parte está su hogar;
amo chane caca, acan chantlamattica: acan chane ca tlamattica.	no tiene hogar; en ninguna parte un hogar posegado; en ninguna parte es poseedor de hogar en calma.
Zan icnoyotl quitztinemi,	Sólo anda dirigiéndose hacia la miseria,
zan ic concuatiuh, zan ic onmotlamitiuh,	sólo anda así comiendo, sólo así acaba su comida,
intla cana itla maco,	si en algún lugar le es dado algo,
nemaquililo inic tepoloa, inic netlaquehuilo:	si se le da porque pierda a la gente, porque se alquile.
Anoce cana axihua in icuac ye otlatlatziuhiti,	Quizá en alguna parte es aprehendido, cuando ya se volvió negligente,
ye ontlaxhuiti, ye otlatlatzilhui.	cuando ya es torpe, cuando es incapaz.
Uncan ano, quitzoncui,	Entonces es capturado; le cortan el cabello;
quitleyocuilia, quitonaltlacoa:	lo infaman, le dañan el destino.
Ic za temac onmomiquizcakahua. ⁴⁶	Así se abandona a la muerte en manos de la gente.

OBRAS MENCIONADAS

Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de, *Historia de la nación chichimeca, su población y establecimiento en el país de Anáhuac, conocido hoy por el Reino de Nueva España; principio y progresos del poderoso Imperio Tetzucano*

⁴⁶ *Ibid.*, p. 102.

- y sucesión de sus monarcas, hasta su destrucción por el ingreso de los españoles que le conquistaron, en *Obras Históricas de don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl*, publicadas y anotadas por Alfredo Chavero, prólogo de J. Ignacio Dávila Garibí, 2 v., México, Editora Nacional, S. A., 1952, v. II.
- Códice Carolino*. Manuscrito anónimo del siglo XVI en forma de adiciones a la 1ª edición del Vocabulario de Molina, copiado por Francisco del Paso y Troncoso, Biblioteca del Colegio del Estado de Puebla, antiguo Colegio Carolino, copia mecanográfica por Ángel Ma. Garibay K.
- Códice Ramírez*. Manuscrito del siglo XVI intitulado: *Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España, según sus historias*, examen de la obra y anexo de cronología mexicana por Manuel Orozco y Berra, México, Editorial Leyenda, S. A., 1944, 294-XIV p.
- Durán, Fray Diego de, *Historia de las Indias de Nueva España y islas de tierra firme*, publicada por José F. Ramírez, 2 v. y un atlas, México, Editora Nacional, S. A., 1951-1952.
- Florentine Codex. General History of the Things of New Spain*, translated from the Aztec into English, with notes and illustrations by Arthur J. O. Anderson and Charles E. Dibble, 11 v., Santa Fe, New Mexico, The School of American Research and The University of Utah, 1950-1963, ils.
- Garibay K., Ángel María, "Paralipómenos de Sahagún. (Segundo estudio)", *Tlalocan, a Journal of Source Materials on the Native Cultures of Mexico*, v. II, núm. 2, 1946, p. 167-174.
- , *Veinte himnos sacros de los nabuas*, versión, introducción, notas de comentario y apéndices de otras fuentes por ———, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia, Seminario de Cultura Náhuatl, 1958, 280 p. [Fuentes indígenas de la cultura náhuatl. Informantes de Sahagún, 2].
- Historia de los mexicanos por sus pinturas*, en *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, edición preparada por Ángel Ma. Garibay K., p. 21-90, México, Editorial Porrúa, S. A., 1965, 162 p. ["Sepan cuantos..."], 37].
- López Austin, Alfredo, "Descripción de estupefacientes en el Códice Florentino", *Revista de la Universidad de México*, v. XIX, núm. 5, enero de 1965, p. 17-18.
- Molina, Fray Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1944, XIV p.—122 f.—4 p.—163 f. [Colección de Incunables Americanos. Siglo XVI, IV].
- Ponce de León, Pedro, *Tratado de los dioses y ritos de la gentilidad*, en *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, edición preparada por Ángel Ma. Garibay K., p. 121-140, México, Editorial Porrúa, S. A., 1965, 162 p. ["Sepan cuantos..."], 37].
- Ruiz de Alarcón, Hernando, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentilicas que oy viuen entre los indios naturales de esta Nueva España, escrito en México, año de 1629*, en Jacinto de la Serna et al., *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentilicas de las razas aborígenes de México*, notas, comentarios y un estudio de Francisco del Paso y Troncoso, 2 v., v. II, p. 17-180, México, Ediciones Fuente Cultural, 1953-1954.
- Sahagún, Fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*,

preparación, numeración, anotaciones y apéndices por Ángel Ma. Garibay K., 4 v., México, Editorial Porrúa, S. A., 1956, ils. [Biblioteca Porrúa, 8-11].

Serna, Jacinto de la, *Manual de Ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas*, en Jacinto de la Serna et al., *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., v. II, p. 17-180, México, Ediciones Fuente Cultural, 1953.

Tezozómoc, Hernando Alvarado, *Crónica Mexicana*, notas de Manuel Orozco y Berra, México, Editorial Leyenda, S. A., 1944, 548 p.

Torquemada, Fray Juan de, *Los veinte i vn 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*, 3ª ed., 3 v., México, Editorial Salvador Chávez Hayhoe, 1943-1944.

CALENDARIOS ZAPOTECOS PREHISPÁNICOS SEGÚN DOCUMENTOS DE LOS SIGLOS XVI Y XVII *

Por JOSÉ ALCINA FRANCH

En las páginas que siguen vamos a presentar los resultados provisionales a que podemos llegar en el estudio de una serie de calendarios prehispánicos, utilizados por los zapotecos hasta el año 1704, fecha en que, por razones que luego examinaremos, van a ser recogidos y va a iniciarse una investigación y un proceso en torno al problema de la falta o inutilidad de la evangelización ejercida hasta entonces en el grupo de aldeas de Oaxaca en que tales calendarios tenían una vigencia evidente, con implicaciones de carácter cultural y religioso.

Como tantas otras veces, el hallazgo de los manuscritos a que vamos a referirnos fue absolutamente casual. La referencia a un dibujo que representaba al parecer una divinidad indígena —y que luego resultó de escaso interés, dado el carácter absolutamente europeo de sus trazos— proporcionada por nuestro querido amigo el doctor Enrique Marco Dorta, nos llevó al examen de un conjunto de cuatro legajos,¹ uno de los cuales² resultó contener un total de más de treinta manuscritos indígenas, escritos en caracteres latinos, de los que un buen número eran calendarios, y gracias a cuyo estudio esperamos poder precisar notablemente nuestros conocimientos respecto a la manera de contar el tiempo entre los zapotecos durante los siglos XVI y XVII.

Con posterioridad, el conjunto documental a que hacemos referencia ha sido utilizado por nuestra colaboradora Cristina Zilbermann, como tema de tesis de licenciatura. A ella debemos la transcripción de los manuscritos acerca de los cuales vamos a tratar en estas páginas, así como el estudio de la población, lengua y cultura religiosa de la región a que se refieren los mismos.

* Aunque el tema de este trabajo no es propiamente de cultura náhuatl, los editores han considerado de suma utilidad incluirlo en este volumen por la luz que puede portar el estudio del calendario náhuatl.

¹ Archivo General de Indias (en lo sucesivo citado como AGI) México, legajos 880, 881, 882 y 883.

² AGI, México, 882.

Dicho estudio, junto con el análisis de los calendarios, que preparamos ahora, esperamos poderlo dar a conocer próximamente.³

El pleito

Las causas por las cuales esta excepcional serie de manuscritos indígenas vinieron a reunirse en un solo legajo en el Archivo General de Indias de Sevilla son múltiples, complejas y se remontan por lo menos a un siglo antes de la fecha en que se inicia el proceso —1704—, cuando el Obispo de Oaxaca, Bohórquez, el 10 de mayo de 1627, notifica a los frailes de la Orden de Santo Domingo, reunidos en capítulo, un despacho del Virrey Marqués de Cerralvo, por el que se ordena a los religiosos ministros de indios que reconozcan el Patronato Real.

Durante todo el siglo XVII continuará intermitentemente el pleito entre el Obispado de Oaxaca y los dominicos, hasta que en 1702, tras la toma de posesión del nuevo obispo, Fray Ángel Maldonado, y la consiguiente visita pastoral a los curatos de la diócesis, al comprobar la virulencia de numerosas y arraigadas *idolatrias* entre los indios, se inicia un largo proceso, que durará hasta 1712, en el que el obispo trata de dividir y crear nuevos curatos, acusando a los dominicos de tener abandonada la zona a ellos encomendada, mientras éstos intentan conservar sus antiguos privilegios y prerrogativas.

Una parte del proceso incluye declaraciones de testigos acerca de la existencia o no de *idolatrias* entre los indios. Junto a los testimonios positivos acerca de prácticas religiosas prehispánicas, se incluyen en el proceso una serie de *librillos* de tamaño generalmente pequeño, escritos en zapoteco, en caracteres latinos y de aspecto sumamente pobre, muy manoseados y deteriorados, en los que se representan los calendarios prehispánicos utilizados todavía hasta esa fecha por los indios de la región.

Los calendarios

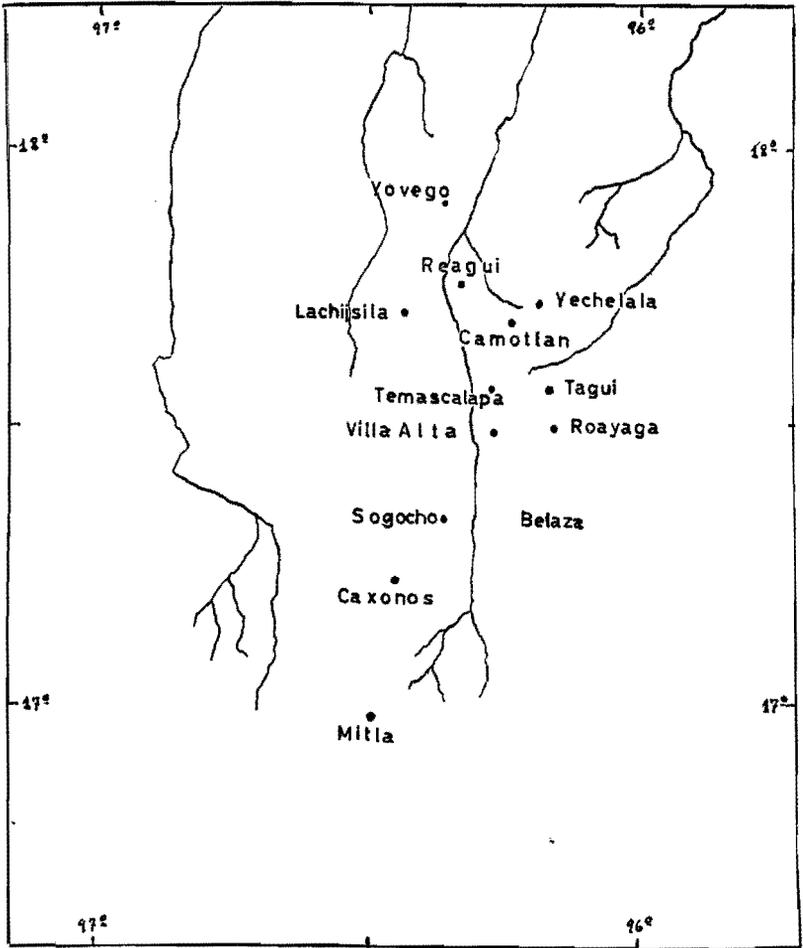
Aunque en estas páginas sólo vamos a utilizar parcialmente los datos contenidos en esos manuscritos, daremos una reseña de algunos de ellos, indicando la localidad de origen, el curato del que dependía esa población y su localización dentro del legajo al que hacemos referencia, el cual se halla dividido en cuadernos.

³ En la serie de *Publicaciones del Seminario de Antropología Americana* (PSAA), de la Universidad de Sevilla.

TABLA 1

<i>Ms. n°</i>	<i>Población</i>	<i>Curato</i>	<i>AGI. México, 882</i>
1	Lachirio	San Ildefonso de Villa Alta	cuadº 16, fos 7-22
2	Lachirio	San Ildefonso de Villa Alta	cuadº 16, fos 47-54
3	Suchila	San Francisco Caxonos	cuadº 16, fos 95-102
4	Suchila	San Francisco Caxonos	cuadº 16, fos 105-120
5	Suchila	San Francisco Caxonos	cuadº 16, fos 121-130
6	Tagui	San Ildefonso de Villa Alta	cuadº 16, fos 161-167
7	Temascalapa	San Ildefonso de Villa Alta	cuadº 16, fos 198-207
8	Roayaga	San Ildefonso de Villa Alta	cuadº 16, fos 210-221
9	Roayaga	San Ildefonso de Villa Alta	cuadº 16, fos 232-239
10	Roayaga	San Ildefonso de Villa Alta	cuadº 16, fos 251-258
11	Camotlan	San Ildefonso de Villa Alta	cuadº 16, fos 278-289
12	Camotlan	San Ildefonso de Villa Alta	cuadº 16, fos 290-302
13	Yechelala	San Ildefonso de Villa Alta	cuadº 16, fos 319-327
14	Reagui	San Ildefonso de Villa Alta	cuadº 16, fos 393-401
15	Yovego	San Ildefonso de Villa Alta	cuadº 16, fos 410-416
16	Yovego	San Ildefonso de Villa Alta	cuadº 16, fos 419-431
17	Lachixila	San Ildefonso de Villa Alta	cuadº 16, fos 451-462
18	Lachixila	San Ildefonso de Villa Alta	cuadº 16, fos 472-478
19	Lachixila	San Ildefonso de Villa Alta	cuadº 16, fos 493-503
20	Betaza	San Ildefonso de Villa Alta	cuadº 17, fos 31-41
21	Sta Ma So- gocho	San Francisco Caxonos	cuadº 20, fos 430-437
22	Xogochi	San Juan Tepansacualco	cuadº 20, fos 470-472
23	Yahee	San Francisco La Oya	cuadº 17, fos 100-109
24	Yahee	San Francisco La Oya	cuadº 17, fos 112-120
25	Sto Domin- go Cacalote- peque		cuadº 17, fos 128-134
26	Yotao	San Ildefonso de Villa Alta	cuadº 17, fos 161-168
27	Yotao	San Ildefonso de Villa Alta	cuadº 17, fos 193-205
28	Taneche	San Ildefonso de Villa Alta	cuadº 17, fos 250-256
29	Taneche	San Ildefonso de Villa Alta	cuadº 17, fos 264-273

Como puede observarse, todos los pueblos mencionados corresponden a únicamente tres de los curatos que promovieron el pleito a que hemos hecho referencia: San Ildefonso de Villa Alta, San Francisco Caxonos y San Francisco La Oya, los cuales, a su vez, se sitúan en el área de los zapotecos septentrionales. Es así que toda la serie de calendarios motivo de nuestro estudio tienen un carácter bastante homogéneo, ya que pertenecen por entero al grupo zapoteco, pese a que el pleito se refería a otras localidades de habla mixe. Desgraciadamente estas últimas localidades no han propor-



Mapa 1.

cionado calendarios semejantes, y ni siquiera datos tan abundantes como los del área zapoteca en relación con prácticas religiosas prehispánicas. ¿Fue esta región mejor evangelizada?, ¿supieron ocultar con más habilidad aquello que perseguían los eclesiásticos? ⁴

De muchos de los pueblos mencionados, especialmente de Lachirio, Roayaga, Betaza, La Olla, y San Francisco Caxonos, poseemos la etimología de su topónimos ⁵ y en conjunto, podemos

agruparlos entre los Bixanas, Caxonos y Netzichus,⁶ sin que haya ningún ejemplo del grupo Serrano. (Véase mapa 1.)

En el mismo proceso al que hemos aludido se menciona quiénes eran los que utilizaban esos calendarios —los *maestros de idolatría*— y con qué fin los utilizaban. Un indio de Yalala declara que el “maestro de idolatría” de su pueblo le dijo en una ocasión: “Ya que sabes leer, yo te daré un libro para que aprendas y sepas contar todos los signos y días del año, que en él reconocerás todos los nombres de los dioses que gobiernan el año y sabrás qué dios es bueno y qué dios es malo.”⁷ El conocimiento del calendario, pues, servía, como en época prehispánica, para dar nombres a los recién nacidos⁸ o para señalar los días buenos o aciagos, para sembrar, para casarse o para dar a luz.⁹ Tales conocimientos habían ido pasando de generación en generación, y al ponerse en contacto con los españoles y su cultura habían sabido echar mano de sus nuevos conocimientos para escribir y leer, en zapoteco, sus antiguos calendarios. Los documentos que damos a conocer ahora fueron escritos, por lo tanto, en los siglos XVI y XVII, sin que podamos fijar fechas exactas, salvo para el ms. 21 que, al correlacionar el año indígena con el cristiano, fija la fecha de 1696, en la que probablemente se hizo. Todos los manuscritos se encuentran, como hemos dicho, en muy mal estado de conservación, pero ello no es un indicio demasiado seguro para calcular su antigüedad, ya que, dado que eran libros de constante uso, su deterioro parece lógico por sólo esta circunstancia.

El hecho de que a fines del siglo XVII y comienzos del XVIII se estén utilizando estos calendarios, y consiguientemente las prácticas religiosas a que dicho uso da lugar, no debe asombrarnos, ya que tenemos múltiples referencias para regiones próximas de que todavía en la actualidad se siguen utilizando dichos calendarios.¹⁰

⁴ Weitlaner (1964), señala, siguiendo a Bevan, la máxima cristianización de los chinantecos, que se observa igualmente, aunque en otro grado, entre cuicatecos, mazatecos y mixes.

⁵ Fuente, 1947-b.

⁶ Fuente, 1947-a, mapa.

⁷ AGI, México, 882, cuad^o 16, f^o 147-v., en Zilbermann, ms., 59.

⁸ AGI, México, 882, cuad^o 20, f^o 464-r., en Zilbermann, ms., 60.

⁹ AGI, México, 882, cuad^o 19, f^o 82-r., en *idem.*, 61.

¹⁰ Véase Carrasco, 1951, y Schulz, 1955, entre otros.

Como decíamos al principio, el análisis de los calendarios a que nos referimos se halla en proceso de elaboración, por lo que las conclusiones a que lleguemos aquí deben tomarse con carácter provisional. Una de las mayores dificultades con que tropezamos en nuestro análisis es el relativo a los constantes errores de grafía de los términos que utilizan los diferentes autores de los calendarios. Algunas de dichas variantes pueden responder a diferencias de carácter fonético, de acuerdo con las distintas localidades, pero en su mayor parte estimamos que son debidas a la arbitrariedad del escriba, ante la imposibilidad de graficar con exactitud el idioma hablado. A lo largo de las páginas siguientes observamos algunas de estas diferencias.

El año ritual

Los zapotecos de la región de Villa Alta y Caxonos, en la época que estudiamos, utilizaron tanto el año o calendario agrícola o solar —como luego veremos— como el año o calendario ritual de 260 días. El primero debió ser, como en otras zonas, del dominio público, hasta el punto de que solamente en un manuscrito —el 21— lo hallamos representado. Por el contrario, el calendario ritual, de manejo más complicado, era utilizado exclusivamente por los *maestros de idolatría*, con los fines a los que hemos aludido, por lo cual, a lo largo del proceso pudieron recogerse hasta veintinueve ejemplares.

El año ritual, como es bien sabido, responde a la combinación de trece numerales y veinte nombres. En los calendarios estudiados se observa que, aunque los numerales se inscriben con cifras arábigas, antes o después de la palabra correspondiente esta cifra no viene a ser otra cosa que una aclaración, ya que el nombre del día dentro de la veintena, y la desinencia numérica dentro de la trece, vienen a estar combinadas de tal manera que forman una sola palabra en la que el prefijo es de carácter numérico, mientras el sufijo corresponde al nombre del día. Hasta tal punto esto es así, que varios manuscritos —ms. 6, 7, 8, 10, 15, 18, 20, 22, 23, 27 y 28— parcial o totalmente, carecen de la indicación de la serie de trece numerales en arábigos, y vienen en columnas separadas por treceñas, los 260 días del año ritual.

Nombres de las trecenas

Aunque en muchos de los manuscritos de la serie que comentamos no hay indicación nominal que designe a cada una de las veinte trecenas del año ritual, algunos de ellos sí la poseen. Basándonos en seis manuscritos —núms. 7, 11, 13, 14, 15 y 21— hemos elaborado una tabla comparativa —véase tabla 2— para observar las relaciones, semejanzas y diferencias entre los nombres de trecenas en esos calendarios.

Destaca de inmediato el hecho de que la serie correspondiente al ms. 13 difiere absolutamente de los otros cinco ejemplos, no sólo por que todos los nombres van precedidos del prefijo *bechina* o *bexog*, sino porque los sufijos más semejantes a los nombres de trecenas en los restantes manuscritos —*bechinayebaa* y *yohoyebaa*, por ejemplo—, designan la trecena inmediatamente anterior.

Dejando aparte este hecho, que queda inexplicado, podemos distinguir en los restantes manuscritos cómo hay un término que se repite insistentemente: *yoholeo*, *yooleo* o *yooleyo*, ya que aparece siempre para designar las trecenas impares —1, 3, 5, 7, etc.— mientras en las trecenas pares alternan otros dos términos: *yohoyebaa* o *yooyebaa* y *yohogabila* o *yoogabila*. Estos últimos, por lo tanto, se repiten cada 52 días, lo que, como es sabido, representa una cantidad interesante desde el punto de vista cronológico, ya que se relaciona al parecer con la atadura de 52 años.

Numerales de las trecenas

Según hemos dicho, los números del uno al trece, en nuestra opinión, vienen expresados, junto a la desinencia que señala el día de la veintena, por medio de un prefijo. El análisis que llevamos realizado hasta ahora para este aspecto del problema no nos permite dar una gran seguridad a nuestras conclusiones más que en determinados aspectos. Un estudio más detallado y profundo de la cuestión aclarará, sin duda, este extremo.

Nuestro estudio se ha limitado por el momento a comparar por una parte las diferentes formas de la primera trecena en siete manuscritos —núms. 1, 2, 3, 4, 6, 7 y 8—, mientras por otra parte, comparábamos todas las trecenas según un solo manuscrito: el número 7. De la comparación de los resultados de ambos aná-

TABLA 2

NOMBRES DE LAS TRECENAS

Nº	<i>ms. 7</i>	<i>ms. 11</i>	<i>ms. 13</i>	<i>ms. 14</i>	<i>ms. 15</i>	<i>ms. 21</i>
1	_____	yoholeo	bichinayeba	yoleo	yolee	yoholeo
2	yooyebaa	yohoyebaa	bechinalaoyoo	yoiebaa	yooyebaa	yohoheba
3	yooleyo	yoholeo	bexogcabila	yoleo	yoleo	yoholao
4	yoolabila	yohogabila	bechinalaoyoo	yoogabila	iohogaulla	yohogabi
5	yoolaho	yoholeo	bichinayeba	yoholeo	yoholeo	yoholeo
6	yooyebaa	yohoyebaa	bechinalaoyoo	yoiebaa	yohoxyebaa	yohogbaa
7	yooleyoo	yoholeo	bexogcabila	yoleo	yoholeo	yohogba
8	yoocabila	yohogabila	bechinalaoyoo	yoogabila	yoogabila	yohogabi
9	yooleyo	yoholeo	niyelagoti	yoleo	yoleo	yoholeo
10	yooyebaa	yohoyebaa	bechinalaoyoo	yooyebaa	yohoyebaa	yohoyba
11	yooleyo	yoholeo	bexogcabila	yoleo	yoleo	yoholeo
12	yoocabila	yohogabila	bechinalaoyoo	yoogabila	yohogabila	yohogabila
13	yooleyoo	yoholeo	bechinalayeba	yoleo	yoholeo	yoholeo
14	yooyebaa	yohoyebaa	bechinolaoyoo	yooyeba	yohoyebaa	yohogba
15	yooleyo	yoholeo	pacoziyaa	yoleo	yoholeo	yoholeo
16	yoocabila	yohogabila	bechinalao	...gabila	yohogaulla	yohogaba
17	yooleyo	yoholeo	bichinayeba	yoleo	yoholeo	yoholeo
18	yooyebaa	yohoyeba	bechiloyoo	yooyebaa	yohoyebaa	yohogba
19	yooleyoo	yoholeo	bexogcabila	...gabila	yoholeo	yoholeo
20	yoocabila	yohogabila	bechinalayoo	yoholeo	yohogaulla	yohoga

TABLA 3
NOMBRES DE LOS DÍAS DE LA PRIMERA TRECENA

Nº	<i>ms. 1</i>	<i>ms. 2</i>	<i>ms. 3</i>	<i>ms. 4</i>	<i>ms. 6</i>	<i>ms. 7</i>	<i>ms. 8</i>
1	yagchil	yagchila	yagchila	yagchila	yazchila	yagchijila	yagchila
2	yala	yala	yalaa	queolua	yolaa	yolaa	yolaba
3	yalalla	yalala	yalala	quoolala	yolala	yolala	yalaala
4	lachi	lachi	lachi	lactii	lachi	lachi	lachi
5	yozehe	yahocce	yozehe	yozehe	yocey	yocey	yooyee
6	qualana						
7	belachina	belachina	belachina	bilachina	bilachina	bilachijina	belachina
8	laba	laba	laaba	laaba	zaaba	labaa	laaba
9	yologneza	yolognesa	yolognica	yalognica	yolognica	yologniza	yologniza
10	bilatela	bilatela	bilatela	billadela	bilaxila	bilatela	biladela
11	alao	yalao	yalao	yalao	yalao	yoolao	alao
12	nobiya	ynopio	nobia	nobia	no . . .	nobia	nobia
13	yzc	yzce	quizee	yezee	gniceg	gnice	yzzche

lisis se deducirá que es necesario un estudio más detallado para justificar las diferencias a veces muy sensibles.

Los prefijos numerales, según la primera de las comparaciones señaladas (véase tabla 3), da el siguiente resultado:

Nº	<i>Forma principal</i>	<i>2ª forma</i>	<i>otras</i>
1	yag		
2	ya		queo
3	ya	yo	quuo
4	la		
5	yo	ya	
6	cua		qua
7	bela	bila	
8			
9	yo	ya	
10	bila		
11	ya	a	
12	no		yuo
13	gni	quiz	y - ye

Según el análisis de todas las trecenas del ms. 7 (véase tabla 4), las formas que distinguimos son las siguientes:

Nº	<i>Forma principal</i>	<i>2ª forma</i>	<i>otras</i>
1	yag		yeag-gag-qag
2	yo	yeo	yoo
3	yo	yeo	yoo-queo
4	la	ca-cua	
5	yo-yoo		ya-yao
6	cua		ca
7	bila		belo-bili-bilo
8			
9	yo	yoo	ya
10	bila		bili-bilo
11	la	ya	yoo-na-li-lo
12	bene	bine	no-bino
13	quice	yez-quece-quu	qui-guice-zez

De acuerdo con ambos análisis, los numerales cuyas formas son idénticas o más próximas, son el 1, 4, 5, 6, 9 y 10 y secundaria-mente los números 3, 7 y 11, y el número 8, que coincide en el sentido de que no presenta prefijo en ningún caso. Sería enojoso y fuera del propósito de este artículo señalar todas las particulari-

γολοοϖεγ ζοολοο 324

κ	γαγκτηλα	1	c	24
κ	γολαλα	2	d	25
κ	γρολαλα	3	e	26
κ	Γακτι	4	f	27
κ	γοοσεγ	5	g	28
κ	καλανα	6	A	29
κ	βιλακτινα	7	b	30
κ	λαβα	8	c	31
κ	γολογνικα <small>bebrvo</small>	9	d	1
κ	βιλατελα	10	e	2
κ	γολαο	11	f	3
κ	γοοβια	12	g	4
κ	γεγσεγ	15	A	5
	γοοτεβαα			
κ	γαγκνεκτι	1	b-s	

Figura 2. Manuscrito 14, fol. 394-r.

TABLA 4

CALENDARIO RITUAL DEL MS. 7

Nº veintena	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13
1	1 yagchijla	8 chilaa	2 yoochila	9 bilalao	3 quhochijla	10 bilachila	4 lachijla	11 lachijla	5 yogchila	12 benechijla	6 cuachila	13 <i>queuchila</i>	7 bilachij
2	2 yola	9 yola	3 layola	10 labaa	4 laa	11 laa	5 yoolaa	12 binee	6 cualaa	13 <i>quicee</i>	7 bilaa	1 yaguee	8 yalana
3	3 yolala	10 yolala	4 lala	11 binechij	5 yolala	12 binela	6 cualala	13 <i>quecelao</i>	7 bilala	1 yagquilao	8 lala	2 yeolala	9 yoolala
4	4 lachij	11 lachij	5 yolachij	12 laoo	6 cualachi	13 <i>quiuchij</i>	7 bilachij	1 yaguechi	8 lachij	2 yolachij	9 yoolachuj	3 yeolachij	10 bilachij
5	5 yooce	12 benace	6 cualace	13 <i>quece</i>	7 bilace	1 yeagee	8 guee	2 yolacee	9 yolocce	3 yolocee	10 quecce	4 lacce	11 lacce
6	6 cualana	13 <i>yololana</i>	7 bilalana	1 yaglana	8 yalana	2 yololana	9 yalana	3 yololana	10 bijlana	4 yalana	11 yalana	5 yalana	12 benelana
7	7 bilachijna	1 yagnina	8 lachina	2 yeoochina	9 yoochijna	3 yoochina	10 bilachijna	4 lachina	11 lachina	5 yoochina	12 benecnina	6 cuachina	13 <i>quecchina</i>
8	8 labaa	2 laba	9 yolaba	3 yolaba	10 bilalaba	4 calaba	11 nalaba	5 yolaba	12 benelaba	6 cualaba	13 <i>queuela</i>	7 bilalaba	1 yaglaba
9	9 yologniza	3 yologniza	10 bilagniza	4 lagniza	11 lagniza	5 yologniza	12 lagniza	6 cualagniza	13 <i>yezagniza</i>	7 bilagniza	1 yagniza	8 lagniza	2 yologniza
10	10 bilatela	4 calatela	11 yatela	5 yatela	12 benetela	6 calatela	13 <i>yecetela</i>	7 bilatela	1 yagtela	8 yatela	2 yotela	9 yatela	3 yotela
11	11 yoolao	5 yoolaho	12 benelana	6 cualaa	13 <i>queulao</i>	7 bilalao	1 quiglao	8 nalao	2 yoolao	9 yoolao	3 yeolao	10 bilalao	4 nalao
12	12 nobia	6 cualabia	13 <i>quecebiaiz</i>	7 belobia	1 yagchijyaa	8 nalobia	2 yolobia	9 yolabia	3 yolobia	10 bilobia	4 lobia	11 lobia	5 yolobia
13	13 <i>gnice</i>	7 bilaa	1 yague	8 lala	2 yeolana	9 yoolaa	3 yeolaa	10 bilaa	4 cuala	11 laa	5 yola	12 binechij	6 cualaa
14	1 yagquechi	8 lachij	2 yolachij	9 yolachij	3 yeolachi	10 bilachij	4 lachij	11 lachij	5 yolachij	12 binechij	6 cualachij	13 <i>quiuchi</i>	7 bilachi
15	2 yoolina	9 bilana	3 yoolina	10 bilina	4 lina	11 linna	5 yoolina	12 benecnina	6 cualina	13 <i>quiinna</i>	7 bilinna	1 gagnina	8 iinna
16	3 yoolaho	10 bilalao	4 calao	11 yalaho	5 yaolao	12 benelao	6 cualao	13 <i>quelao</i>	7 bilala	1 quagnila	8 laoo	2 yoolao	9 yoolao
17	4 laxoo	11 laxoo	5 yooxoo	12 benexo	6 cuaxoo	13 <i>yecexo</i>	7 bilaxoo	1 yagxoo	8 xoo	2 yoxoo	9 yoloxo	3 laxoo	10 bilaxoo
18	5 yolopa	12 binopa	6 cualopa	13 <i>zezopa</i>	7 bilopa	1 yagcopa	8 lopa	2 yolopa	9 yolopa	3 yolopa	10 bilopa	4 lopa	11 lopa
19	6 cualapag	13 <i>quicepag</i>	7 bilapag	1 yaghepag	8 lapag	2 yolapag	9 yoolapag	3 lapag	10 pilagpag	4 lapag	11 lapag	5 yoolapag	12 binepag
20	7 bilahaho	1 yaglao	8 yochijla	2 yeolao	9 yoolao	3 yeolao	10 bilaa	4 calao	11 nalao	5 yolao	12 binela	6 cualao	13 quecclao

dades que observamos, todos los errores de grafía, y aun los posibles errores de transcripción. Nos remitimos para ello a la próxima publicación de estos manuscritos. Debemos advertir, sin embargo, que en los cuadros precedentes hemos marcado como formas principales las que se presentan en una proporción mayor al 50%. La segunda forma oscila entre un 15 y un 50%, mientras la columna de *otras formas* sólo representa a las que aparece en un 15% o menos de casos.

Nombres de los días

Mayor precisión podemos ofrecer en cuenta a las desinencias o sufijos que señalan los nombres de los días del calendario ritual dentro de las veintenas. En este caso el análisis se ha hecho sobre un solo manuscrito —el ms. 7—, el cual se presenta en 13 columnas de veinte días (véase tabla 4). Aquí ha sido posible comparar nuestros resultados con la tabla de días que publica Alfonso Caso.¹¹

El resultado de este análisis comparativo es el siguiente:

<i>Nº del día</i>	<i>Forma pral.</i>	<i>Forma secun.</i>	<i>Lista de Caso</i>	<i>Traducción</i>
1º	chijla		chijlla	frijol dado
		chila	chilla	cocodrilo
2º	laa	uce-cee	laa	
3º	lala	elao-ela	laala	
4º	lachiij	chij	quiche (?)	iguana
5º	ace-acce	oce-cee	zee, zij	desgracia serpiente
6º	lana		lana	liebre
			laana	oscuro
7º	china	chijna	china	venado
8º	laba		lapa	despedazado
9º	gniza		niza	agua
10º	tela		tella	boca abajo
11º	lao	laa-laha	loo	mono
12º	lobia	bía		
13º	laa	la-laha	laa	caña
14º	chij	chi	quij	caña
15º	lina	guina	na	madre
16º	lao	laho	loo	cuervo
17º	xoo		xoo	temblor
18º	opa		opa	pedra
19º	pag	lapag	laploo (?)	ojo, cara
20º	lao			

¹¹ Caso, 1958, Tabla 1.

TABLA 5

CALENDARIO SOLAR DE 1696

	<i>Febrero</i>			<i>Marzo</i>			<i>Abril</i>			<i>Mayo</i>			<i>Junio</i>			<i>Julio</i>			<i>Agosto</i>									
L b	28	6	13	20	27	3	10	17	24	1	8	15	22	29	5	12	19	26	3	10	17	24	31	7	14	21	28	
M c	29	7	14	21	28	4	11	18	25	2	9	16	23	30	6	13	20	27	4	11	18	25	1	8	15	22	29	
M' d	1	8	15	22	29	5	12	19	26	3	10	17	24	31	7	14	21	28	5	12	19	26	2	9	16	23	30	
J e	24?	2	9	16	23	30	6	13	20	27	4	11	18	25	1	8	15	22	29	6	13	20	27	3	10	17	24	31
V f	25	3	10	17	24	31	7	14	21	28	5	12	19	26	2	9	16	23	30	7	14	21	28	4	11	18	25	1
S g	26	4	11	18	25	1	8	15	22	29	6	13	20	27	3	10	17	24	1	8	15	22	29	5	12	19	26	2
D A	27	5	12	19	26	2	9	16	23	30	7	14	21	28	4	11	18	25	2	9	16	23	30	6	13	20	27	3

	<i>Septiembre</i>				<i>Octubre</i>				<i>Noviembre</i>				<i>Diciembre</i>				<i>Enero</i>				<i>Febrero</i>								
L b	4	11	18	25	2	9	16	23	30	6	13	20	27	4	11	18	25	1	8	15	22	29	5	12	19				
M c	5	12	19	26	3	10	17	24	31	7	14	21	28	5	12	19	26	2	9	16	23	30	6	13	20				
M' d	6	13	20	27	4	11	18	25	1	8	15	22	29	6	13	20	27	3	10	17	24	31	7	14	21				
J e	7	14	21	28	5	12	19	26	2	9	16	23	30	7	14	21	28	4	11	18	25	1	8	15	22				
V f	8	15	22	29	6	13	20	27	3	10	17	24	1	8	15	22	29	5	12	19	26	2	9	16	23				
S g	9	16	23	30	7	14	21	28	4	11	18	25	2	9	16	23	30	6	13	20	27	3	10	17	24				
D A	10	17	24	1	8	15	22	29	5	12	19	26	3	10	17	24	31	7	14	21	28	4	11	18					

Como puede observarse en el cuadro precedente, la mayor parte de los nombres de los días coincide con los ya conocidos, aunque hay pequeñas diferencias, muchas veces de carácter gráfico.

El año solar

Así como el calendario ritual aparece reproducido, según hemos visto, en los 29 manuscritos relacionados en la tabla 1, el calendario agrícola o solar sólo se menciona en uno de esos manuscritos, el núm. 21, único a su vez que menciona una fecha del calendario cristiano, 1696.

La transcripción del calendario en cuestión es la siguiente:

e	25	Febrero	1	toohua
d	15	março	2	huistao
c	4	abril	3	Begag
b	24	abril	4	lohuec
A	14	maryoz	5	yagqueo
g	3	jonio	6	gabena
F	23	jonio	7	golagoo
e	13	jollio	8	cheag
d	2	Agosto	9	gogaa
c	22	Agosto	10	gonaa
b	11	Sentibre	11	gaha
A	1	Octobre	12	tina
g	21	Octobre	13	zaha
F	10	nobiebre	14	zadii
d	29	nobiebre	15	zohuao
c	19	Deciembre	16	yetilla
A	8	Enero	17	yeche
g	28	Enero	18	gohui
F	17	Febrero	19	quicholla
e	23	Febrero	20	queainij
		Ib	1696 Años ¹²	

Lo primero que llama la atención de este calendario es que se mencionan veinte meses en lugar de los tradicionales dieciocho meses y cinco días. Ello puede quedar explicado en parte, pero sólo en parte, por algunos errores que observamos. Si tenemos en cuenta que la primera columna señala los días de la semana, mediante los símbolos *A, b, c, d, e, f, g* y acoplamos dichos días y fechas de la segunda columna a un año bisiesto, ya que 1696 lo fue, y tenemos en consideración el hecho probable de que

¹² AGI, México, 882, cuad^o 20, f^o 430-r.

con la letra *A* (mayúscula) se representaba el domingo, observaremos que si damos como bueno el primer día 25 de febrero: *e* (jueves) no hay ninguno de los siguientes días de comienzo de mes que coincidan con los días de la semana señalados. Por el contrario, si suponemos que hubo un error y que en lugar del 25 de febrero era el 24 de febrero un jueves (*e*), todas las fechas de comienzo de mes coincidirán con los días de la semana expresados, hasta el 8 de enero en que se producirá un nuevo error. Por otra parte, haciendo la corrección expresada, ese mes tendría veinte días, como los demás, mientras que de otro modo sólo se contarían diecinueve días.

Hemos dicho que los restantes meses tienen veinte días. Hay, sin embargo, una excepción: el mes número 14, que comienza el 10 de noviembre, solamente tiene diecinueve días, pero en este caso no es posible pensar en un error, ya que, según hemos visto, los días de la semana de los comienzos de mes siguientes coinciden con lo expresado en la tabla.

Otra divergencia notable con el calendario solar mesoamericano es la que se advierte en el período 19, llamado *quicholla*, en el cual se cuentan seis días en lugar de los cinco *nemontemi*.

Por último, hay un último grupo llamado *quesiniij*, que solamente tiene un día o dos, si es correcta la fecha 25 de febrero para el comienzo del año. En este caso, el primer mes —toohua— sólo tendría diecinueve días los años bisiestos y dieciocho los normales.

En la tabla 5 hemos reproducido el calendario del año 1696 de acuerdo con las observaciones que hemos señalado.

Conclusión

En las páginas anteriores hemos presentado una serie excepcional de manuscritos, hallados en el Archivo General de Indias, en los que se recogen calendarios prehispánicos utilizados a comienzos del siglo XVIII por los zapotecos de la región de Villa Alta y Caxonos principalmente, junto con todo el complejo de creencias y prácticas religiosas que implican dichos calendarios.

El análisis que hemos ofrecido, según decíamos al principio, es meramente provisional y tiene por principales objetivos destacar la importancia de tales manuscritos, ofrecer algunos de los datos más seguros y plantear la cuestión, en la esperanza de que nuevas críticas y sugerencias a este propósito facilitarán la tarea de su estudio posterior.

RELACIÓN DE OBRAS CITADAS

CARRASCO, Pedro

- 1951 "Una cuenta ritual entre los zapotecos del Sur", *Homenaje al Dr. Alfonso Caso*, p. 91-100, México.

CASO, Alfonso

- 1958 "El calendario mexicano", *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, XVII-1, p. 41-96, México.

FUENTE, Julio de la

- 1947-a "Los zapotecos de Choapan, Oaxaca", *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, II, p. 143-205, México.

- 1947-b "Notas sobre lugares de Oaxaca, con especial referencia a la toponimia zapoteca", *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, II, p. 279-292, México.

- 1949 "Documentos para la etnografía e historia zapotecas", *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, III, p. 175-197, México.

LEIGH, Howard

- 1958 "An identification of Zapotec day names", *Boletín de Estudios Oaxaqueños*, núm. 6, Oaxaca.

SCHULZ, R. P. C.

- 1955 "Dos variantes nuevas del calendario chinanteco", *El México Antiguo*, VIII, p. 233-245, México.

WEITLANER, R. J.

- 1958 "Un calendario de los Zapotecos del Sur", *Proceedings of the XXXII Ind. International Congress of Americanists*, p. 296-299, Copenhagen.

- 1964 "Supervivencias de la religión y magia prehispánicas en Guerrero y Oaxaca", *Actas y Memorias del XXXV Congreso Internacional de Americanistas*, II, p. 557-563, México.

ZILBERMANN, Cristina

- Ms. *Calendarios e ideas religiosas de Oaxaca en el siglo xviii*, tesis de licenciatura (1964), 236 p., Sevilla.



THE SIGNIFICANCE OF THE "LOOPED CORD" YEAR SYMBOL IN PRE-HISPANIC MEXICO: AN HYPOTHESIS

By H. B. NICHOLSON

Various symbols for the year were utilized in Mesoamerican iconography. Most of them appear to have been variations of devices symbolizing the intimately interconnected concepts: "precious stone" ("turquoise," "jade"), "blue-green," "rain," "rain deity," "water," etc. (Caso, 1928: 45-64; 1947: 28-29; Garcia Payon, 1939; Thompson, 1950: 144-145, 252, 275-276; 1951: 31-35). In western Mesoamerica the broad outlines of various evolutionary changes in a basic year symbol, which is best known in its interlaced A-O form (centered in late pre-Hispanic western Oaxaca), can clearly be discerned (Caso, 1962: 68-71). In eastern Mesoamerica (Lowland Maya Area), on the other hand, the year (i.e., the *tun-baab*) symbol exhibited no substantial changes through time.

A different year symbol, apparently derived from a distinct concept, has recently been identified and discussed by Caso (1962: 71-73; Figs. 2-4, 7-8). The writer had independently arrived at the same conclusion and had also formed the hypothesis that this symbol, which Caso termed "una cuerda" and which appears to represent a cord or band usually configured as a loop, might well represent a stylization of the tumpline (Nahuatl: *mecapalli*). The evidence supporting this hypothesis is assembled in the following note.*

This "looped cord" is usually represented smooth but occasionally exhibits hatching (Fig. 2: a, b); in these cases its cordlike nature is thus clearly indicated. The cord, *mecatl* in Nahuatl, was often employed as a symbol of genealogical linkage in western Mesoamerican pictorials (e.g., Figs. 14, 15), but another significance must obviously be sought here. Another kind of "cord," the *mecapalli*, the tumpline, the standard device for carrying heavy loads throughout Mesoamerica (except in the far northwest,

* This hypothesis was first suggested verbally during a discussion period following the presentation by Caso of his paper at the XXXV International Congress of Americanists, Mexico City, August 22, 1962.

where it was supplanted by the "coolie yoke"), also comes to mind in this connection—especially in view of the usual loop (fig. 1).

But, assuming this hypothesis has some cogency, why the tump-line? Why should this utilitarian object serve as a symbol for the year? The answer would seem to lie in the concept of the year bearer. This concept is best known from the Maya area. Thompson (1950: 59-61; 124-125) has discussed most of the available information concerning it in the Mayance-speaking region of eastern Mesoamerica. He summarizes the basic concept thus:

The Maya conceived of the divisions of time as burdens which were carried through all eternity by relays of bearers. During the Initial Series Period these bearers were the numbers by which the different periods were distinguished; each number carried the period with which he was associated over his allotted course.

Thompson goes on to discuss certain Classic period inscriptions which pictorially communicate the concept, especially various monuments bearing "full-figure glyphs" (e.g., Copan D, D', W'; Quirigua B, D; Yaxchilan L 48; Palenque Tablero de El Palacio). Occasionally these display the deity of the numerical coefficient carrying the glyph for the period on his back with the tump-line, thus very graphically and literally illustrating the fundamental concept (Fig. 5). There are some ambiguities in the concept (who bore whom?), especially raised by Yaxchilan L 48—which are discussed by Thompson—but the essential concept is clear. Thompson also cites various linguistic data relating to this notion of periods of time conceived as burdens carried forward in relay fashion. The most basic expression, whose literal translation is "year bearer," is found in various Mayance languages (e.g., Yucatec: *ab cuch haab*; Jacalteca: *ikum habil*; Chuh: *cuchlum haabil*; Ixil: *ih yab*). In addition, in the Yucatecan Books of Chilam Balam various relevant phrases have been noted (e.g., *u cuch u ximbal katum*. Chumayel; Roys translation: "the burden of the journey of the katun").

Although the "burden of time" concept may have been especially well developed in eastern Mesoamerica, there is a certain amount of scattered evidence that it was also widespread in western Mesoamerica, far outside Mayance territory. This evidence is both archaeological and linguistic. The former will be first considered.

In Figs. 10-12 are illustrated 3 stone carvings which portray male figures bearing date symbols (2 certainly and possibly all 3 with numerical coefficients) on their backs with tumplines. They appear to have been found in widely separated locations. Fig. 10 supposedly hails from northern Veracruz; the style is somewhat indeterminate but seems to be related to the Classic Veracruz or Tajin style (Proskouriakoff, 1954). A seated (or perhaps kneeling) figure, grasping an object resembling a staff shaped something like a shepherd's crook, with the other hand grasps what is almost certainly a tumpline. The latter is connected to the glyph for the day sign "house" (Nahuatl: *Calli*), in a

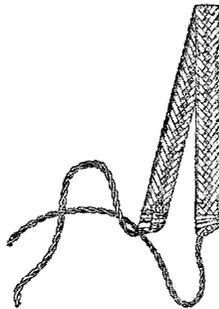


FIG. 1. Modern model of tumpline. Tajin, Veracruz (Totonac). After Kelly and Palerm.

cartouche. A portion of what may be a bar, standing for the numerical coefficient of 5, can perhaps be discerned under the cartouche.

Fig. 11, a stela from Piedra Labrada, eastern Costa Chica of Guerrero, represents a standing male figure stooping under the weight of a glyph (apparently with a numerical coefficient of one) carried on the back with a tumpline. The left hand grasps what appears to be a kind of staff. Unfortunately, the glyph itself (which could indicate the year bearer system of the carvers of this monument) cannot be clearly made out in the photograph published by Piña Chan. The figure is standing above another large glyph (in a elaborately decorated cartouche) which Caso (1962: 66) has identified with his "Glyph Z" (= water?)—also with a numerical coefficient of one.

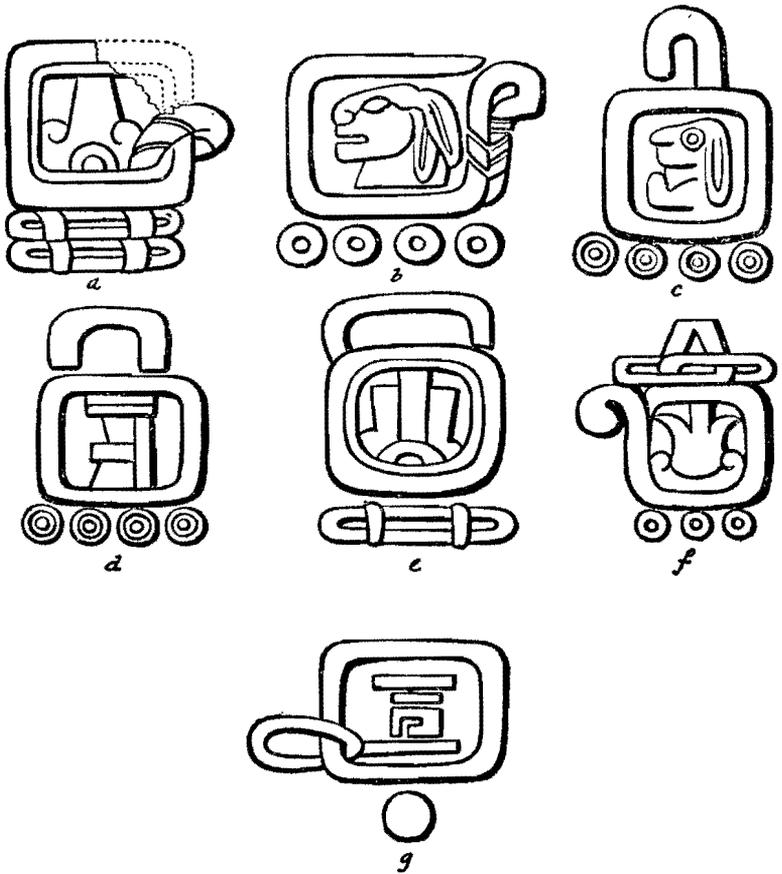


Fig. 2. Looped cord year symbol from various monuments; a: Pyramid of the Feathered Serpents, Xochicalco; b: "Stone of the 4 Glyphs," Xochicalco; c-d: "Stone of the Palace," Palacio de Cortes, Cuernavaca (probably originally from Xochicalco); e: "Seler Stone," Xochicalco; f: Lapida 1, Tomb 1, Yucuñudahui, Mixteca Alta, Oaxaca (presence of looped cord year symbol perhaps dubious); g: boulder sculpture, Maltrata, Veracruz. After Caso.

Finally, in Fig. 12, a relief on one side of a monument supposedly found in or near Mexico City, a kneeling figure—which appear to display some of the characteristics of a rabbit—carries with a tumpline a large *Calli* symbol with a numerical coefficient of 11 (represented by 11 little circles edging the top and right side). As with the representations on the 2 monuments already described, one hand grasps the tumpline; the other, what seems

to be a staff. This posture, incidentally, especially the hand upraised grasping the tumpline, is a standard one in Mesoamerican portrayals of *cargadores* bearing burdens with the tumpline, as Figs. 5: a-b, d, and 6 attest. Also it is worth noting that the 2 figures bearing the *Calli* glyph rather strikingly resemble certain depictions in the *Codex Zouche-Nuttall* (e.g., Fig. 9), but in this pictorial the stylized houses borne by the *cargadores* obviously do not represent the *Calli* date sign.

The dating of these 3 stones is somewhat problematical. The monument reportedly from the Mexico City area bears on its other face (Fig. 13) a representation of the "man-bird-serpent," which is very similar to the classic depictions of this being at Tula

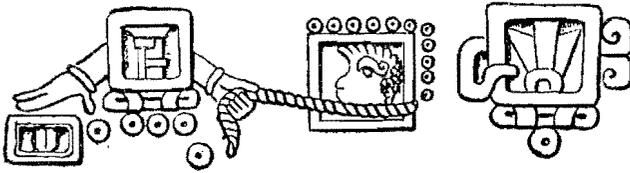


Fig. 3. Probable looped cord symbol with date 6. Reed, plus other calendric symbols which possibly commemorate a calendric shift or correction (cord being drawn across 11. Monkey date obviously distinct in meaning from looped cord year symbol). Pyramid of the Feathered Serpents, Xochicalco. After Seler.

and Chichen Itza. It is highly unlikely, therefore, that it is any earlier than the Early Postclassic (Toltec) period, and it may well date precisely to this period in spite of its supposed Mexico City area provenience (various Toltec style carvings have been found in the subsoil of Mexico City). The few indubitably Toltec carved stone dates (Acosta, 1956-1957: Figs. 22: 1, 2, 6, 7; 1960: Lam. XXI) all utilize the 5-bar. Its absence here would perhaps tend to favor a post-Toltec date for this monument (at least one date [calendric name] of a Toltec ceramic vessel [Fuhrmann, 1922: Bild 85], however, also lacks the 5-bar). Piña Chan (1960: 73) reports Monte Alban III-A ceramics at Piedra Labrada, Guerrero; Powell Rosenthal and Olson (1964: 12), on the other hand, report that "...the majority of surface finds were of Post Classic date." I would tend to favor a Late Classic or Early Postclassic date for Fig. 11. As for Fig. 10, if its Tajinoid

stylistic affinities can be accepted, a Late Classic or very Early Postclassic date for it also would seem likely.

The available evidence points to a terminal Classic-earliest Postclassic date for the occurrence of the looped cord year symbol on carved stone monuments—more or less coeval with the prime *floruit* of Xochicalco (the absence of the 5-bar in the numerical coefficient of the Tenango del Valle cliff carving of 9. *Calli* [Fig. 7] might suggest a somewhat later date for this example, although numerical coefficients at Xochicalco [e.g., Fig. 3] oc-

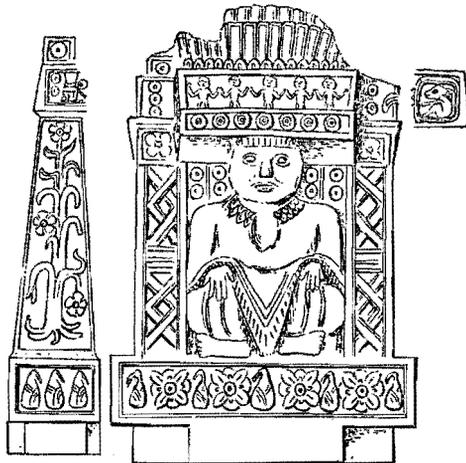


FIG. 4. "La Malinche," Palacio de Cortes, Cuernavaca (found at Xochicalco). The dates 6. Foot (Caso's "Glyph K") and 2. Rabbit are carved at the upper left and right, respectively; the latter displays the looped cord decive. After Selser.

asionally lack the 5-bar). There seems to be a general coincidence, therefore, between the temporal positions of our 3 year bearer monuments and those which display the looped cord year symbol.

It is barely possible that a version of the looped cord year symbol survived in one area until after the Conquest. Two fragments of the as yet only partially published (Burland, 1960: Fig. 2) "*Papers of Itzcuintepec*" (British Museum, Depart of Manuscripts: Egerton MSS. 2896; 2897), from the Sierra de Puebla region, depict rows of what are obviously years, in square

cartouches, with each of which is associated a drawing of a cord configured as a kind of figure-8 knot (Figs. 14, 15). There is little question that representations of cords are involved, as comparison with the cords illustrating genealogical descent in the same pictorial clearly demonstrates. In one case (Fig. 14), these knotted cords are placed just outside and adjoining the square cartouches; in the other (Fig. 15), they are placed inside the

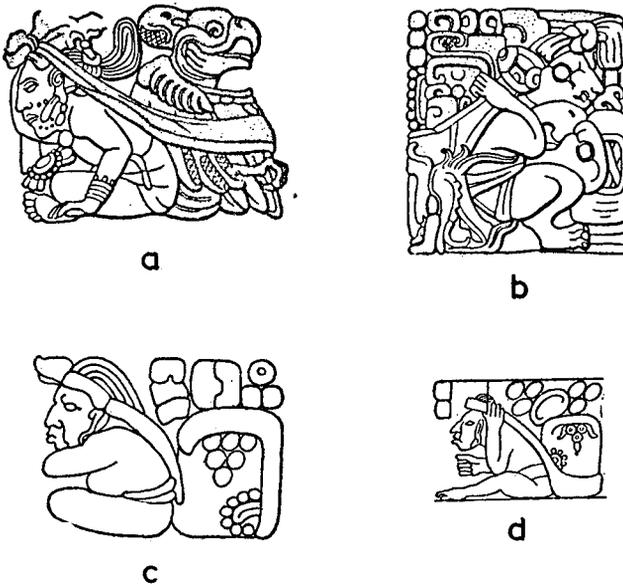


Fig. 5. Classic period Lowland Maya representations of figures carrying time periods on their backs as loads with tumplines; a: 9 Baktuns, Copan D; b: Glyph B carrying Glyph X, Quirigua B; c: numerical coefficient carrying *uinal*, Copan D'; d: numerical coefficient carrying *uinal*, Copan W'; After Thompson and Morley.

cartouches, sharing the space with the year signs. A peculiar feature of both these series is the repetition of the *same* year (3 in one case, 7 in the other [both series are probably fragmentary]) rather than sequent years in the 52 year cycle, as in the usual case.

But are these knotted cord devices really intended here as year symbols, possibly related to the looped cord symbol of earlier times? The square cartouche obviously serves this function, and

in other fragments of the same pictorial year signs in square cartouches are unaccompanied by the knotted cord symbol. Also, in this document (and in the stylistically closely related *Lienzo de Metlatoyuca*) the cross-in-circle (= "turquoise") serves as a year symbol (a series of these are actually connected to one of the cartouches in one of the series of dates in square cartouches

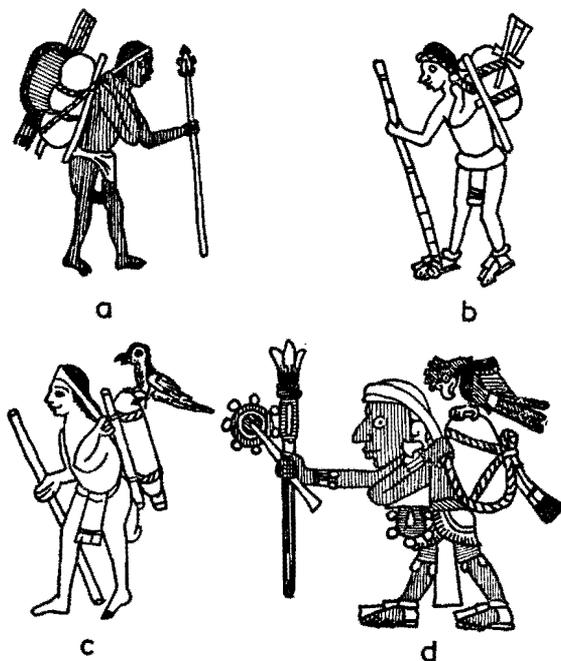


Fig. 6. Traveling *cargadores* bearing loads with tumplines. From various pictorials; a: *Codex Mendoza*, fol. 63v; b: *Codex Telleriano-Remensis*, fol. 41v; c: *Codice Azcatitlan*, Pl. XXII; d: *Codex Fejervary-Mayer*, p. 31.

which also display the knotted cord devices [Fig. 14]). Another possible interpretation of this devices is that it represents the *mecatl* element in a place-glyph, perhaps for Mecatlan, "Place of the Cord," an important Totonac town in the eastern Sierra de Puebla region (see Kelly and Palerm 1952: 253, Map 1). This community or a homonym may be represented on the *Lienzo de Metlatoyuca*—by a knotted cord (but configured

differently) on the usual stylized hill (Guzman [1939: 6] suggested either a reading of "Mecatipac" or "Cuatzontepac" for this place-glyph [it is quite similar to the place-glyph for Cuatzontepac in the *Matricula de Tributos* (p. 22) and the *Codex Mendoza* (fol. 44r)]). Conceivably, then, the knotted cord device serving as place-glyph for Mecatlan or a similarly named community was placed near each of these year symbols because of some association of these dates with this community (however, a number of clear-cut place-glyphs are depicted in this pictorial, and none of them appear to be that of Mecatlan).

Finally, a third possibility is that this knotted cord stands for the well-known symbol for the "binding of the years," the *xiuhmolpilli*, for a knotted cord was often used to designate the year the "New Fire Ceremony" (*toxiuhmolpilia*) was celebrated, at the expiration of one 52 year cycle and the beginning of another (Caso, 1927: 11-12; Nicholson, 1959: 402-407). However, in late pre-Hispanic times in the Valley of Mexico and areas strongly under its influence this year, of course was 2. *Acatl*; here this knotted cord device is associated with the years 5. *Tecpatl* and 13. *Tecpatl*. Even if the New Fire Ceremony was celebrated in a *Tecpatl* rather than an *Acatl* year in this area, it would be unprecedented for this event to have occurred in *different Tecpatl* years. This explanation, therefore, would appear to be even less likely than the others.

Admittedly, the presence of this knotted cord symbol with only these 2 series of repeated dates in the "*Papers of Itzcuintepac*" poses a difficult problem of interpretation. It seems possible that it was employed in these cases as an additional year symbol. However, various other explanations are perhaps just as likely, and I would not particularly urge this interpretation. It should only be regarded as a possibility to be further explored (the survival of the cross-in-circle year symbol in this region *might* slightly strengthen the case for this interpretation since both devices were concurrently employed in the Xochicalco glyphic system).

Whether the looped cord year symbol as an iconographic device survived until contact, the concept of periods of time as burdens carried as on a journey certainly was extant in Central Mexico at this time—as is evidenced by various passages collected by Sahagun. Three of these (Nahuatl modified to a more current orthography) are:

Ce Tochtli. motenehua huitzlampa	xiuhtonalli, xiuhtlapo- hualli:	One Rabbit (year) it is said (this was) the year sign, the year counter (of the) South thirteen years it carries it it conveys it it bears it it bears its burden...
matlaxihuitl omei tlahuica, tlaotlatoctia, tlatqui tlamama...		(Sahagun, 1953: 21)
Auh niman ic huitzlampa tonalli. In ihcuac, y, moquetza, in quipehualtia itequiuh, inic ce xihuitl tlahuicaz, tlaotlatoctiz:...	in ce tochtli:	And then One Rabbit (year) rises up the sign of the South when (this occurred) and it rises it begins its office to carry the first year to convey it... (Sahagun, 1953: 21-22)
in ihcuac onhuetz intequiuh in in ontequicauhque in oconmotlaxi(ni?)lique in izquilhuitl oncan tlaotlatoctia niman hualmoquetza, ontiquiana (In ce ehecatl):...	in tlanene- mitiaya	when fell (i.e., were put down) left their office dissolved that which they were maintaining? the different days (then) there conveys it then rises up assumes its office (One Wind [day])... (Sahagun, 1957: 100)

As has been demonstrated by both archaeological and linguistic evidence, the 4 of the 20 day signs which could serve as designations for the year were commonly conceived in various parts of western Mesoamerica to have been borne as burdens, often with the tumpline, in their passage through time. The tumpline, *mecapalli*, would then have served as a logical and understandable symbol for these year bearers. No other explanation for the looped cord device would appear to be more satisfactory. Although I do not feel that it can be conclusively demonstrated, with available evidence that this identification is correct, enough evidence exists in its favor that it can be presented as a working hypothesis—perhaps to be definitely proved or disproved when more data become available.

Acknowledgments: I would like to thank the Museo Nacional



Fig. 7. Dare 9. House with looped cord year symbol. Tenango del Valle cliff carving. Photo Nicholson.



Fig. 8. Date 3. House with looped cord year symbol (plus upper portion of a second glyph [probably "Reptile's Eye"]). Monument in Museo Nacional de Antropología, Mexico. Photo Nicholson.



Fig. 9. Twelve Wind carrying house on back with tumpline. *Codex Zouche-Nuttall*, p. 19.



Fig. 10. Relief carving reportedly from northern Veracruz. After Medioni and Pinto.



Fig. 11. Stela, Piedra Labrada, Guerrero. After Piña Chan.



Fig. 12. Carved monument, reportedly from Mexico City area. Los Angeles County Museum. Photo Nicholson.



Fig. 13. Other side of monument of Fig. 12 ("man-bird-serpent").

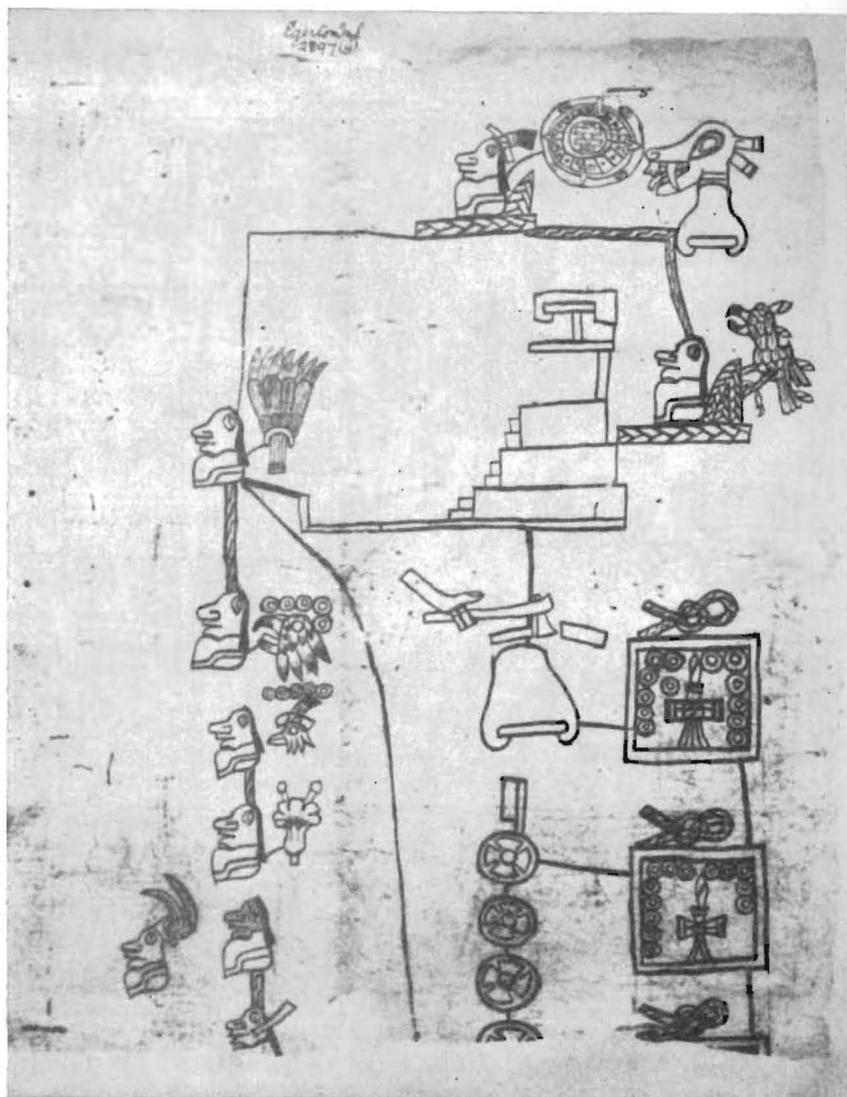


Fig. 14. Fragment of "Papers of Itzcuintepec" (Egerton 2897 [4], British Museum).

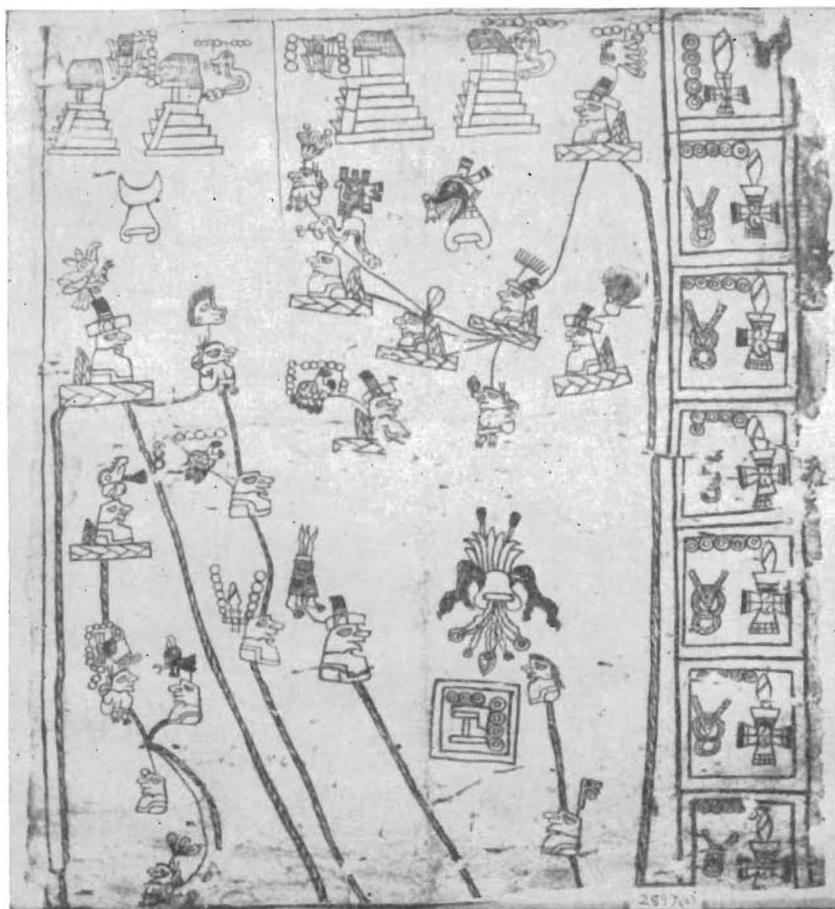


Fig. 15. Fragment of "*Papers of Itzuintepc*" (Egerton 2897 [2], British Museum).

de Antropología, Mexico, for permission to publish Fig. 8, the Los Angeles County Museum for permission to publish Figs. 12 and 13, and the British Museum, London, for permission to publish Figs. 14 and 15. I would also like to express my thanks to Dr. William Bright, Department of Anthropology, University of California, Los Angeles, for aid in the translation of the Nahuatl passages from Sahagun.

REFERENCES CITED

ACOSTA, JORGE R.

- 1956- "Interpretación de algunos de los datos obtenidos en Tula relativos a la época Tolteca", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, XIV (Segunda parte), 75-110.
- 1960 "Las exploraciones en Tula, Hidalgo, durante la XI temporada, 1955", *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, XI, 39-72.

BURLAND, COTTIE

- 1960 "The map as a vehicle of Mexican history," *Imago Mundi*, xv, 11-18.

CASO, ALFONSO

- 1927 *El Teocalli de la Guerra Sagrada (descripción y estudio del monolito encontrado en los cimientos del Palacio Nacional)*, México, Publicaciones de la Secretaría de Educación Pública (Monografías del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía).
- 1928 *Las estelas zapotecas*, México, Publicaciones de la Secretaría de Educación Pública (Monografías del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía).
- 1947 "Calendario y escritura de las antiguas culturas de Monte Albán". In Othón de Mendizábal, Miguel, *Obras completas*, I, 113-143, México.
- 1962 "Calendario y escritura en Xochicalco", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, XVIII, 49-79.

CÓDICICES (LIENZOS, MAPAS, etc.)

AZCATITLAN

- 1949 Barlow, Robert, "El Códice Azcatitlan", *Journal de la Société des Américanistes*, n.s. XXXVIII, 101-135 (Láminas I-XXIX).

FEJÉRVÁRY-MAYER

- 1901 *Codex Fejérváry-Mayer, manuscrit mexicain précolombien du Free Public Museums de Liverpool (M 12014), Paris, Monrocq.*

MATRÍCULA DE TRIBUTOS

- 1890 Peñafiel, Antonio (ed.), *Monumentos del arte mexicano antiguo*, Plates, II, Láminas 228-259.

METLALTOYUCA, LIENZO DE

- 1920 Bretón, Adela, "An ancient Mexican picture-map," *Man*, XX, 17-20 (Pl. B: 1-2; copy); photo of original in Guzmán, 1939, 2.

MENDOZA

- 1938 Clark, James Cooper (ed. and trans.), *Codex Mendoza, the Mexican manuscript known as the Collection of Mendoza and preserved in the Bodleian Library, Oxford*, London, Waterlow and Sons.

TELLERIANO-REMENSIS

- 1899 *Codex Telleriano-Remensis; manuscrit mexicain du cabinet de Ch. M. Le Tellier, archeveque de Reims, aujourd'hui à la Bibliothèque Nationale (Ms. Mexicain n° 385)... précédé d'une introduction contenant la transcription complète des anciens commentaires hispano-américains par E.-T. Hamy, Paris, Monrocq.*

ZOUCHE-NUTTALL

- 1902 *Codex Nuttall; facsimile of an ancient Mexican codex belonging to Lord Zouche of Harynworth, England, with an introduction by Zelia Nuttall, Cambridge, Massachusetts, Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University.*

FUHRMANN, ERNST

- 1922 *Mexiko. Schriftenreihe: Kulturen der Erde. Material zur Kultur- und Kunstgeschichte aller Völker, Band 13, Mexiko, Vol. 3. Hagen-Darmstadt.*

GARCÍA PAYÓN, JOSÉ

- 1939 "El símbolo del año en el México antiguo", *El México Antiguo*, IV, núms. 7-8, 241-253.

GUZMÁN, EULALIA

- 1939 "The art of map-making among the ancient Mexicans," *Imago Mundi*, III, 1-6.

KELLY, ISABEL and ÁNGEL PALERM

- 1952 *The Tain Totonac. Part. 1. History, subsistence, shelter and technology*, Smithsonian Institution, Institute of Social Anthropology, Publication 13, Washington, D.C.

MEDIONI, GILBERT and MARIE-THERESE PINTO

- 1941 *Art in ancient Mexico (collection of Diego Rivera)*, New York.

MORLEY, SYLVANUS G.

- 1920 *The inscriptions at Copan*, Carnegie Institution of Washington, Publication 219, Washington, D.C.

NICHOLSON, H. B.

- 1959 "The Chapultepec cliff sculpture of Motecuhzoma Xocoyotzin," *El México Antiguo*, IX, 379-444.

PIÑA CHAN, ROMÁN

- 1960 "Algunos sitios arqueológicos de Oaxaca y Guerrero", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, XVI, 65-76.

POWELL ROSENTHAL, JANE and ALAN P. OLSON

- 1964 "Survey and stratigraphic testing in southern Guerrero, Mexico." Paper delivered at the Twenty-Ninth Annual Meeting of the Society of American Archaeology, The University of North Carolina at Chapel Hill, May 7-9, 1964. Ms.

PROSKOURIAKOFF, TATIANA

- 1954 *Varieties of Classic Central Veracruz sculpture*, Carnegie Institution of Washington, Publication 606, 61-121, Washington, D.C.

SAHAGÚN, FRAY BERNARDINO DE

- 1953 *Florentine Codex: General history of the things of New Spain. Book 7—The sun, moon, and stars, and the binding of the years.* Translated from the Aztec into English, with notes and illustrations by Arthur J. O. Anderson and Charles E. Dibble, Monographs of The School of American Research, Santa Fe, New Mexico (Published by The School of American Research and The University of Utah), Number 14, Part VIII, Salt Lake City, University of Utah Press.

- 1957 *Florentine Codex: General history of the things of New Spain. Book 4—The soothsayers and Book 5—The omens.* Translated from the Aztec into English, with notes and illustrations by Charles E. Dibble and Arthur J. O. Anderson, Monographs of The School of American Research and Museum of New Mexico, Santa Fe, New Mexico (Published by The School of American Research and The University of Utah), Number 14, Parts V and VI, Salt Lake City, University of Utah Press.

SELER, EDUARD

- 1888 "Die Ruinen von Xochicalco," *Zeitschrift für Ethnologie*, XX, 94-111 (reprinted: *Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Altertumskunde*, II, 128-167, 1904).

THOMPSON, J. ERIC S.

- 1950 *Maya hieroglyphic writing: introduction*, Carnegie Institution of Washington, Publication 589, Washington, D.C.

- 1951 "Aquatic symbols common to various centers of the classic period in Meso-America," *The Civilizations of Ancient America: Selected Papers of the XXIXth International Congress of Americanists* (Sol Tax, ed.), 31-36, Chicago, The University of Chicago, Press.

SOBRE ALGUNOS TÉRMINOS DE PARENTESCO EN EL NÁHUATL CLÁSICO

Por PEDRO CARRASCO

En un reciente trabajo, la doctora Helga Rammow nos ha presentado una excelente compilación de datos sobre la terminología del parentesco náhuatl, que se puede tomar como modelo de este tipo de estudio a base de fuentes históricas, ya que no se limita a recopilar las listas de términos de parentesco de gramáticas y diccionarios, sino que analiza cuidadosamente el uso de estos términos en los principales textos históricos en lengua náhuatl. Sus conclusiones están ampliamente documentadas y con toda seguridad han de servir en el futuro como base para cualquier análisis teórico de la terminología náhuatl. En este trabajo añado algunos datos que me parecen de importancia para tal análisis y para la interpretación de textos.

Los primos

Varios trabajos anteriores, basándose en un artículo discutible del diccionario de Molina, habían supuesto que el término náhuatl para primo y prima era el mismo que para nieto y nieta, es decir, *ixuiuhili*. La doctora Rammow¹ prueba con cantidad de citas que los primos son designados con los mismos términos que los hermanos. La distinción entre hermanos y primos no es obligatoria, como indica la explicación de Cárceres:²

... algunas veces usan de los nombres "noteachcauh" &... en lugar de "vecapa noteachcauh", por lo cual sera bueno tornar a preguntar, si es su hermano o primo hermano.

Para decir que se trata de hermanos hay la expresión *neuan eua*, literalmente, "ambos alzan". Para detallar que se habla de primos se añade a los términos para hermanos el calificativo *uecapan*, "lejano", o la expresión *centlamampan*, *ontlamampan*, etcétera, de primera clase, de segunda clase, etc. Esta conclusión

¹ Rammow, p. 137-142.

² Citado por Rammow, p. 138.

de Rámmow se puede reforzar con más ejemplos de los por ella usados. Adelante discuto los grados de parentesco y cito más textos que ilustran el uso de *tlamampān*. Los términos para hermanos con la calificación de lejano (*uecapān*) aparecen en censos del Marquesado, de importancia por su antigüedad (de hacia 1540), y porque en contraste con los textos que usan *tlamampān* no pretenden traducir el concepto europeo de grado de parentesco.³ Más adelante discuto también el concepto de pariente lejano.

Pero todo esto no resuelve el problema de por qué Molina, cuyo conocimiento del idioma náhuatl no podemos negar, tradujo primo por el término para nieto. La doctora Rammow dedica un apéndice de su obra a este problema, pero no logra resolverlo.

Como ya han notado otros autores, el texto de Molina es equívoco en su parte castellana. Reza como sigue:

Primo, hijo de hermano. teixuiub. yxuiubtli.

*Prima, hija de hermano. lo mesmo es que hijo de hermano.*⁴

Primo no es lo mismo que hijo de hermano, ni prima que hija de hermano, de modo que algo está equivocado en esta explicación. Rammow piensa que con *hijo de hermano* Molina quiso decir *descendiente de hermano*, al cual llama *primo* debido a la "aplicación amplia y flexible que el término primo tiene en nuestro ámbito lingüístico".⁵

Entonces *ixuiubtli* se aplicaría en este caso al hijo del sobrino, lo cual va de acuerdo con la terminología náhuatl. Pero si la palabra *Vetter* ha tenido ese uso amplio y flexible en la historia de la lengua alemana, no se puede decir lo mismo del castellano *primo* que, en contraste con la terminología del parentesco en otros idiomas europeos, se aplica exclusivamente a parientes de la misma generación de *ego*, de modo que el hijo del primo es sobrino, y el hijo del sobrino, a quien se referiría Molina según Rammow, nunca es primo en castellano sino sobrino nieto, resobrino, o simplemente sobrino.

Antes de tratar de resolver el por qué de *primo, hijo de hermano*, veamos si hay algún uso del término náhuatl para nieto,

³ Museo Nacional de Antropología, México, Archivo Histórico, Colección Antigua, 550, f. 46v.; 551, f. 3v., 7r. Sobre estos documentos, véase Carrasco, *Tres libros y Family Structure*.

⁴ Molina, *Vocabulario*, s.v.

⁵ "...dem lockeren, weiteren Anwendungsbereich, der innerhalb unseres Sprachkreises dem Wort *Vetter* zukommt." Rammow, p. 188.

ixuiubtli, que permita el ser considerado junto con el castellano primo. Encuentro tal uso, sin duda de ninguna clase, en un texto del mismo Molina, en su *Confesionario Mayor*. Al explicar los impedimentos que establece la Iglesia para el matrimonio entre parientes, donde el texto castellano dice:

...o si alguno dellos se quiere casar con su parienta en segundo grado de consanguinidad, o en segundo grado de afinidad, o con su tío...

el náhuatl dice:

...aço aca ye quimonamicitznequi yuanyolqui yn ontlamampan yteycauh yn çan teyxbuiuan yn anoce ontlamanpan yuepol anoço ytlah...⁶

Parienta en segundo grado de consanguinidad quiere decir en este caso prima hermana, puesto que la relación tío-sobrino, también de segundo grado, se especifica aparte. El náhuatl para prima hermana es entonces *yn ontlamampan yteycauh yn çan teyxbuiuan*. *Yteycauh* quiere decir literalmente *su hermano (o hermana) menor*; es decir, que se usa para primos el mismo término que para hermanos. Pero se añade *yn ontlamampan*, forma que, como veremos, traduce *de segundo grado*. Además se completa la explicación con *yn çan teyxbuiuan*, que quiere decir literalmente *los que sólo son nietos de alguien*. El uso es claro: son primos hermanos los que descienden de un abuelo común; o, dicho de otro modo, los nietos de un mismo abuelo son primos entre sí. Como la forma *yteycauh* se puede aplicar tanto a un hermano como a un primo, para indicar que se trata de primos se explica que sólo son nietos (de un mismo abuelo).

Fr. Juan Bautista, en su *Advertencias para los confesores de los naturales*, de 1600, da una explicación semejante:

Aço anquimate aço quenmonotza,
aço tlacamecayotica miximati
aço centlamampan
aço ce incol, aço ce inci?

Por ventura sabeys que son
parientes en primero,
o en segundo grado? ⁷

Aquí parientes de segundo grado se explica por ce incol, aço ce inci, uno es su abuelo de ellos o una es su abuela de ellos.

⁶ Molina, *Confesionario*, f. 49r.-49v.

⁷ Bautista, v. I, f. 81r.

También es importante la explicación de Martín de León en su *Catecismo mexicano* de 1611:

Ynic centlamanti, yèhuanti nehuanehua, çace intà, çà ce innan. Ynic ontlamantli, yehuantin in ynpilhuan in omoteneuhque. Temachuan, tepillohuan.⁸

Lo cual quiere decir:

Los de primer grado son los hermanos, sólo uno es su padre, sólo una es su madre. Los de segundo grado son los hijos de los mencionados. Sobrinos de un hombre, sobrinos de una mujer.

Temachuan, tepillohuan, sobrinos de alguien son formas semejantes a *teixuiuan*. Como esta última también se aplican a los primos puesto que los sobrinos de una persona son primos entre sí. Son expresiones casi idénticas al latín *consobrini*.

De igual modo que *teixuiuan, nietos de alguien* y *temachuan, sobrinos de alguien* pueden significar *primos, tepilhuan, hijos de alguien*, se puede verter el castellano como *hermanos* puesto que los hijos de un padre son hermanos entre sí. Entonces resulta totalmente comprensible el texto de los *Primeros Memoriales* que describe la relación entre primos:

Yn tepillohoan ytech quiça yn temach, yn tepilo, yoan ytech quiça yn tetla, yn teavi.

Yn tetla yn teavi yn quinchioa ynpilhoa.

Auh yn temachoa, yc monotza yn teycaoa, yntla oquichtli, auh intla cioa, yveltioa.⁹

Lo que traduzco así:

De los hermanos procede el sobrino (de hombre), el sobrino (de mujer). Y de ellos proceden el tío y la tía.

El tío y la tía engendran hijos.

Y los primos se llaman "hermanos": si son varones, y si son hembras "hermanas".

Veamos ahora el artículo *Primo* del diccionario de Molina. A base del uso de *teixuiuan, nietos de alguien, primos* que en-

⁸ León, f. 74r.

⁹ Sahagún, p. 145. Véase la discusión de Rammow, p. 107 y nota 120; p. 142 y nota 192.

contramos en el *Confesionario*, podríamos pensar que el mismo Molina escribiría en el borrador de su diccionario:

Primos, hijos de hermanos: teixuiuan.

El castellano *primos* (¡en plural!) se puede traducir correctamente al náhuatl por *teixuiuan*, si bien esta forma literalmente quiere decir *nieto de alguien*. Este artículo, que da el término para primos en plural, se cambiaría al singular suprimiendo mecánicamente las eses finales en la parte castellana:

Primo, hijo de hermano. teixuiuh, yxuiuhltli,

sin darse cuenta el autor que se destruía el sentido de la explicación de la forma castellana, así como la equivalencia del náhuatl con el castellano.

La segunda línea del diccionario de Molina, antes citado, debía entonces ser:

Primas, hijas de hermanos, lo mesmo es que hijos de hermanos,

lo cual es correcto, puesto que *teixuiuan*, *ixuiuhltli* son formas que se aplican a ambos sexos.

De este modo el equívoco del diccionario de Molina se puede explicar a base de un uso de *teixuiuan* como *primos* perfectamente atestiguados en otro texto. A esta explicación se acercó Dietschy¹⁰ cuando pensó que en *primo, hijo de hermano* se había perdido la terminación del plural. Sin embargo, reconstruyó *hijo, hija de hermanos* y supuso que *ixuiuhltli* significa tanto *primo* como *nieto*, mientras que según mi explicación significa únicamente *nieto* y sólo la forma plural *teixuiuan*, *nietos de alguien* se puede usar como equivalente a *primos*.

Sin embargo, el origen del error en la expresión *primo, hijo de hermano* no se puede atribuir exclusivamente a Molina. Se trata de un punto que requeriría el examen de toda la lexicografía española del siglo XVI. Encuentro el mismo error en lo que creo puede ser el antecedente inmediato de Molina: el *Vocabulario español-latino* de Antonio de Nebrija, obra impresa repetidamente en el siglo XVI. La edición príncipe, que se piensa es de 1495, contiene los artículos siguientes:

¹⁰ Dietschy, p. 11.

Primo hijo de hermano. frater patruelis
 Prima hija de hermano. soror patruelis
 Primo hijo de hermana. frater amitinus
 Prima hija de hermana. soror amitina
 Primos en otra manera. consobrini. orum ¹¹

Los términos latinos no dan lugar a dudas. Se trata de los primos: hijo del hermano del padre (frater patruelis), hija del hermano del padre (soror patruelis), hijo de la hermana del padre (frater amitinus), hija de la hermana del padre (soror amitina), y primos por parte de madre (consobrini). Lo confuso de los términos castellanos en estos artículos puede haberse originado en forma semejante a la que acabo de sugerir para el Molina.

El Nebrija sirvió de base por lo menos a la preparación de un diccionario de la lengua náhuatl. Un diccionario manuscrito de la colección "Ayer" se basa en el español-latino de Nebrija, al que se ha añadido el náhuatl.¹² Los términos náhuatl, sin embargo, faltan en muchos artículos, como si se tratara de una obra inacabada. Los referentes a los primos son:

primo hijo de hermano frater patruelis vecapa teachcauh anoço
teicauh
 prima hija de hermano soror patruelis vecapa
 primo hijo de hermano ¹³ frater amitinus oquich temach
 prima hija de hermana soror amitina ciuatl temach
 primos de otra manera consobrini ¹⁴

En la última línea falta el náhuatl y en la segunda está incompleto. Las formas españolas presentan el mismo problema que el Molina, pero las latinas indican claramente de qué primos se trata. El *vecapa teachcauh anoço teicauh* de la primera línea traduce el *frater patruelis*; pero en las líneas tercera y cuarta *oquich temach* quiere decir *sobrino* (de hombre) y *ciuatl temach*, *sobrino* (de hombre). Creo que, de igual manera que en el Molina, el plural

¹¹ Nebrija, s.v. También aparece el mismo error en el diccionario tarasco de Gilberti, pero no en el zapoteco de Córdoba. No he buscado en otros diccionarios.

¹² Este diccionario ha sido atribuido a Sahagún. Jiménez Moreno, p. XXIX.

¹³ Esta línea es difícil de leer, parece corrección encima de prima hija de hermano.

¹⁴ *Dictionarium*, s.v.

teixuiuan se singularizaría en *teixuiuh* en este diccionario a base del plural *temachuan*, que como vimos puede significar *primos*, se sacaría un singular *temach* que no significa más que *sobrino*. O tal vez, dado lo confuso de los términos españoles y su falta de equivalencia con los latinos, se ha traducido *hijo de hermano* e *hija de hermana*, que son realmente sobrinos, ignorando el latín y el castellano *primo*, *prima*.

En conclusión, la terminología náhuatl del parentesco aplica a los primos los mismos términos que a los hermanos. Para especificar que se trata de primos existen tres procedimientos:

1) Se añade el calificativo *uecapan*, *lejano*; de modo que los *hermanos lejanos* son *primos*.

2) Se pueden usar explicaciones descriptivas. Cuando se trata de un grupo de primos se usa *teixuiuan*, *nietos de alguien* o *temachuan*, *tepillouan*, *sobrinos de alguien*. A base de este uso de *teixuiuan* se explica el artículo confuso del diccionario de Molina.

3) Se puede añadir al término para hermano la expresión *ontlamampan* que denota el grado de parentesco. Pero la explicación del grado de parentesco se usa también con otros parientes y paso a discutirla en todos sus usos. Creo que se trata de un uso post-hispánico.

Los grados de parentesco

La obra de Rammow recoge varios ejemplos del empleo de *tlamampan* precedido de un numeral para distinguir grados de parentesco. *Tlamantli*, derivado de *mana*, *poner*, *extender*, es uno de los nombres sufijados a los numerales. Se usa según Molina "para contar pláticas, sermones, pares de çapatos o cacles, papel, platos, escudillas, troxes o cielos; y esto se entiende cuando está una cosa sobre otra doblada, o quando una cosa es diversa o diferente de otra".¹⁵ Se usa también para contar grupos de gente. Por ejemplo, en Molina, *centlamantin yaoquizque*, *un escuadrón de soldados*.¹⁶ Chimalpahin, al referirse a las que se suelen llamar tribus nahuatlacas, las llama *chicuetlamantin yn macehualtin*, es decir, los ocho grupos de gentes.¹⁷

La doctora Rammow traduce *tlamampan* como *grado* y nota que se usa tanto para parientes lineales como colaterales.¹⁸ Señala

¹⁵ Molina, *Vocabulario*, p. 119 de la primera parte.

¹⁶ Molina, *Vocabulario*, s.v.

¹⁷ Chimalpahin, *Memorial Breve*, 151, 152.

¹⁸ Rammow, nota 189, p. 139.

lemos, sin embargo, que *tlamampan* se usa de tres maneras distintas.

Una corresponde al concepto de grados de parentesco en derecho canónico. El grado de parentesco de dos individuos se cuenta según el número de pasos que hay que dar de generación en generación hasta llegar a un antecesor común: los hermanos son parientes de primer grado, los primos hermanos (en la primera línea colateral) son de segundo grado, los primos segundos (en la segunda línea colateral) de tercer grado, etc. Un buen texto para ilustrar el uso de *tlamampan* para expresar el grado de parentesco es el de la *Doctrina cristiana* de los dominicos publicada en México en 1548.

Aquí se pone la línea de la generación de parte del matrimonio, que es lo que nuestra madre sancta yglesia prohíbe: tocante a los Españoles y tocante a los indios.

En primer grado llamamos a los que son hermanos de padre y madre: agora sean hombres agora sean mugeres.

El segundo grado llamamos a los primos hermanos, que son los hijos de los que auemos nombrado que engendraron cada vno por sí

El tercero grado llamamos a los primos segundos: que son los nietos de los que primero nombramos esto es los hermanos de un vientre en aqueste tercero grado se pueden casar los indios e indiads destas tierra: *{sic}* por mandado de nuestro muy santo padre el sumo pontífice de Roma.

El quarto grado llamamos primos terceros: que son los visnietos de los que primero nombramos de diversas o distintas líneas: y aquéstos no se pueden casar

Nican motlalia in tlacamecayutl
ytechpa nenamictiliztli
in tlein quitcaualtia in tonancin
sancta yglesia: inintechpa in Español-
tin

yuan inintechpa nican india tlaca
Centlamanpan tiquintocayotia
hermanos yn aquinque yneuantlaca,
aço oquichtin, anoço ciua.

Ynic ontlamanpa tiquintocayotia,
primos hermanos:
yehuantin in pilhuan
ynotiquinteneuhque
cececni oquinchique.

Auh inic yetlamanpa tiquintocayotia,

primos segundos,
ca ymixuiuan
in achtopa otiquinteneuhque
hermanos: yneuantlaca:
ca ypan inyeuatl yetlamancayotl
uel monamictizque
in nican india tlaca:
ytencopatcincin yn touey teupixcauh
santo padre de Roma.

Ynic nauhtlamanpa tiquintocayotia
primos terceros ynimachtouan
ínachtopa otiquinteneuhque:
cecen ynitlacamecayouh:
auh yieuantiny amouel monamictiz-
que

entre los españoles
 en el cuarto grado:
 sino en el quinto grado
 se pueden casar de lejos
 los hombres de castilla.
 Y ninguno se puede casar
 con su cuñada ni con su cuñado
 en primer grado o en segundo
 ni en tercero, ni tampoco en
 cuarto grado quanto a los
 españoles:

sino en el quinto grado
 y dende adelante:
 desta manera lo ha instituydo
 e ordenado la madre santa yglesia
 y desta manera lo manda
 a sus hijos los xpianos
 y españoles
 Y a los de estas indias
 porque agora de poco acá
 los ha tomado por hijos
 haze misericordia con ellos:

para que se puedan casar
 en tercero grado con sus cuñadas:
 assí como auemos dicho
 de sus parientas.

intechcopa in Españoltin:

çanmacuillamanpa
 uel monamictizque
 in castillan tlaca cencauecapa.
 Auh ca ayac uel quimonamictiz
 yn iuepul
 ynaço centlamanpa, anoço ontlaman-
 pa,
 anoço yetlamampa, anoço nautla-
 mampa

intechpa in Españoltin:

çan uel mochiuaz macuillamanpa
 yuan ye nepa:
 ca yuhquiy yc oquimotlatliliti
 intonantcin sancta yglesia
 yuan oyuhquinmonauatili
 inipilhuan in Christianosme
 Españoltin.
 Auh ynican india tlaca
 yehica quinaxcan
 quimopiltcintia
 ynayamo cencauecauhica quimotlaocu-
 lilia

inic uel monamictizque:
 ietlamanpa yniuepulhuan,
 yniuhqui otiquitoque
 yntechpa yninuanyulcauan.¹⁹

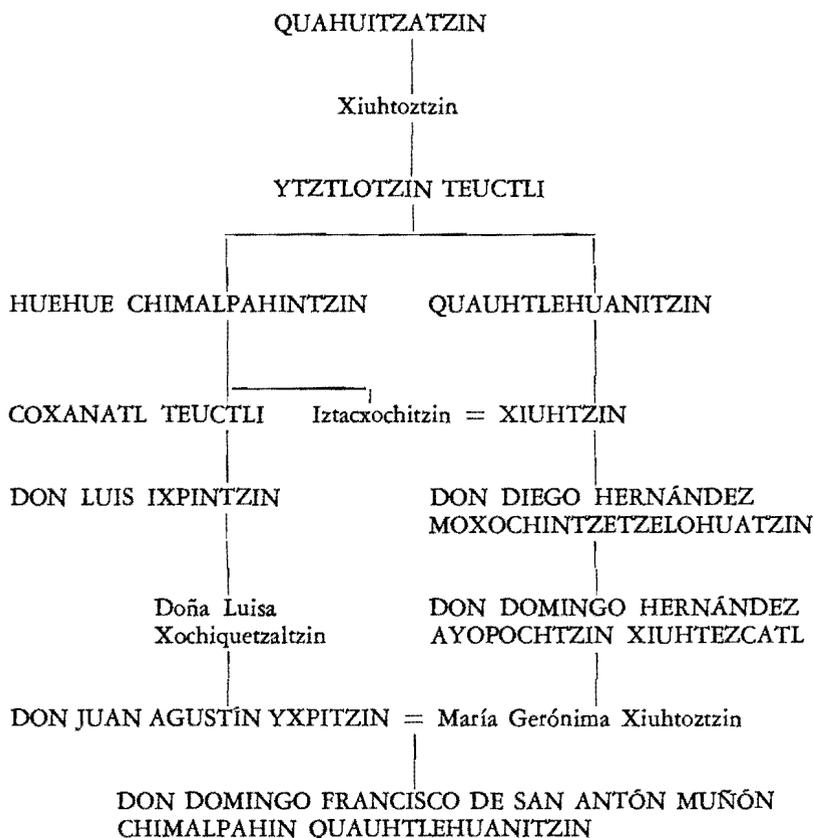
Las citas dadas más arriba de Juan Bautista, Martín de León y el *Confesionario* de Molina se conforman al mismo uso. Todos estos textos parecen indicar que este uso de *tlamampan* no es indígena, sino una adaptación de los religiosos para expresar las reglas del derecho canónico.

Chimalpahin también usa el numeral seguido de *tlamampan* para designar el grado de parentesco, como se puede ver estudiando la genealogía de los individuos designados. Por ejemplo: Huitzilxochitzin, la mujer de Nezahualcóyotl, era su *ontlamanpan yteyccaub*, hermana en segundo grado, es decir, su prima hermana, puesto que era la hija de Temictzin, hermano de Matlacihuatzin, madre de Nezahualcóyotl.²⁰

¹⁹ *Doctrina*, f. cxi v.-cxii r.

²⁰ Chimalpahin, *Anales*, p. 127-128; Ixtlilxóchitl, II, p. 79.

Los mejores datos se refieren a la genealogía del propio Chimalpahin, que damos en el cuadro adjunto. Xiuhtzin casó con Iztacxochtzin, hija de su tío paterno, a la cual se describe como *yn ontlamanpa yteyccaub abnoço ybuehtihuatzin*.²¹ Un ejemplo de primos más lejanos es el caso de los padres de Chimalpahin: María Gerónima Xiuhtoztzin casó con su *ynauhtlamampa ybua-yolcatzin*, es decir, su pariente de cuarto grado Juan Agustín Yxpitzin.²² Como tataranietos de Huehue Chimalpahintzin eran primos terceros. Del mismo Juan Agustín Yxpitzin se dice que



Genealogía de Chimalpahin (*Annales* p. 295-96).

²¹ Chimalpahin, *Annales*, p. 295.

²² Chimalpahin, *Annales*, p. 295-296.

es *naubtlamampa imachtzin*, es decir, *sobrino en cuarto grado* del padre de María Gerónima, Domingo Hernández Ayopochtzin.²³

En todos los ejemplos vistos hasta ahora se trata de grados de parentesco como en derecho canónico. Pero en otros textos se encuentra *centlamampan* junto con el término para hermano para designar al primo. Éste es el uso de Juan Bautista citado por Rammow²⁴ y del diario de Chimalpahin en un pasaje también citado por Rammow: *ca çan centlamampa iyachton y primo hermano*.²⁵

Encuentro igualmente que Pedro de Arenas da

teoquichtiuh centlamampan primo.
tehueltiuh centlamampan prima.²⁶

Y Araoz:

prima hermana centlamampan nohueltiuh.
primo hermano centlamampan nooquichtiuh.²⁷

En todos estos casos creo que se trata de una calca del español *primo hermano*. *Primo*, entendido como *primero*, se traduce literalmente por *centlamampan*. Cabe pensar que expresiones castellanas como *primo segundo*, *tío segundo*, etc., se calcaran en náhuatl mediante el uso de *ontlamampan*, pero no he encontrado casos.

Un tercer uso de *tlamampan* se refiere a descendientes en línea recta. Chimalpahin dice ser *chiubnaubtlamampa yxhuiuhitzin* de Quauhuitatzin, es decir su *nieto de noveno "grado"* y Don Domingo Hernández era *chicontlamampa yxhuiuhitzin*, *nieto en séptimo "grado"* del mismo Quauhuitatzin.²⁸ pero en la genealogía se ve que —si pensamos en grados— Chimalpahin contó un grado de más. Don Domingo Hernández era quinto nieto o descendiente en sexto grado de Quauhuitatzin, y Chimalpahin era el séptimo nieto o descendiente en octavo grado. El uso de Chimalpahin se entiende únicamente si contamos todas las generacio-

²³ Zimmermann, p. 13. Chimalpahin, *Die Relationen*, Teil 1, p. 156. Citado en Rammow, p. 105.

²⁴ Bautista, v. I, f. 84r.-85r. Rammow, p. 138-139.

²⁵ Chimalpahin, *Die Relationen*, Teil 2, p. 136. Rammow, p. 139.

²⁶ Arenas, p. 131.

²⁷ Araoz, s.v.

²⁸ Chimalpahin, *Annales*, p. 292, 293. *Die Relationen*, Teil 2, p. 28.

nes desde el antepasado hasta su descendiente, ambas incluidas, lo cual no es el uso en derecho canónico.

En conclusión, la expresión *tlamampān* se usa para contar la distancia del parentesco de tres modos distintos. Uno es el sistema canónico de grados de parentesco. Otro es la calca del castellano primo hermano. El tercero es la cuenta total de generaciones desde un antepasado hasta su descendiente. Sugiero que los dos usos primeros obedecen al intento de traducir conceptos de parentesco introducidos por los españoles, especialmente necesarios para explicar las reglas de la Iglesia sobre el matrimonio. El tercer uso, la cuenta de generaciones, puede haber sido prehispánico y servido de base para los dos primeros.

Los tíos y sobrinos lejanos

Hemos visto atrás el caso del padre de Chimalpahin, Juan Agustín Yxpitzin, quien era *naubilamampa imachtzin*, *sobrino en cuarto grado* de su suegro Domingo Hernández Ayopochtzin. Al usar este texto Rammow dice ser una expresión que genealógicamente no se puede demostrar, y piensa que es un ejemplo de cómo *machili* se puede extender a parientes remotos e incluso a no parientes.²⁹ Pero Juan Agustín Yxpitzin era sobrino tercero de Domingo Hernández Ayopochtzin (hijo de su prima segunda) y por lo tanto pariente en cuarto grado. Rammow no da términos para los hijos del primo.³⁰ A base de este caso podemos pensar que en náhuatl como en castellano, el hijo del primo es sobrino. Además, en censos del Marquesado del siglo XVI, encuentro las expresiones *vecapa ymach*, *vecapa ymachuan*, *su sobrino lejano*, *sus sobrinos lejanos* (de varón), así como *vecapa ypilllo*, *vecapa ypilllova*, *su sobrino lejano*, *sus sobrinos lejanos* (de mujer).³¹ Supongo que también se trata de estos sobrinos, hijos de primo. Y el mismo documento usa la forma *vecapa ytila*, *su tío lejano*³² que interpreto como tío, primo del padre, recíproco del sobrino lejano.

Vemos entonces que el náhuatl clásico no confunde los parientes colaterales remotos de distintas generaciones, sino que,

²⁹ Rammow, p. 104-105, cuadro de la p. 141.

³⁰ Rammow, p. 185. No los incluye en el cuadro genealógico en que reúne todos los términos.

³¹ Archivo Histórico, Museo Nacional de México, Colección Antigua, 551, f. 4v., 5r., 15r., 15v., 18v., 19r., 50r.

³² *Ibid.*, f. 16r.

como el castellano, distingue las generaciones: los parientes de mi generación son mis hermanos y mis hermanos lejanos (primos). Los hermanos de mis padres son mis tíos; y los hermanos lejanos de mis padres, mis tíos lejanos. Los hijos de mis hermanos son mis sobrinos; y los hijos de mis hermanos lejanos, mis sobrinos lejanos.

La distinción entre lineales y colaterales; los parientes lejanos

Visto que los términos nahuas no confunden generaciones, notemos ahora que dentro de cada generación la distinción entre lineal y colateral se establece conforme a dos sistemas distintos.

En la generación de los padres y en la de los hijos encontramos terminologías de tipo lineal, es decir, se distingue entre lineales y colaterales obligatoriamente: unos términos se aplican exclusivamente a los lineales, otros exclusivamente a los colaterales. Entre los colaterales se pueden distinguir los más remotos, es decir, los que están más allá de la primera línea colateral, mediante el calificativo *uecapan*, *lejano*.

En la generación de *ego* la terminología es de tipo generacional, es decir, que los mismos términos se aplican a todos los parientes de la generación sin distinguir lineales de colaterales. Esta distinción se puede hacer mediante el uso de *uecapan*, pero no es obligatoria.

En la generación de los abuelos los datos compilados por Rammow³³ indican que también tenemos terminología generacional. Así *colli* es tanto abuelo como tío abuelo; *cilli*, abuela y tía abuela.

La terminología para la generación de los nietos es también generacional. Un término único *ixuiubtli* se usa tanto para nietos como para sobrinos nietos. Puedo dar como ejemplo el testamento de una india de Tlatelolco, citado en un documento de 1579, en el cual llama *yn noxuiuan*, literalmente *mis nietas* a las hijas de su sobrina.³⁴

Las generaciones más remotas, tanto ascendientes como descendientes, también parecen tener terminología generacional. En estas generaciones es posible confundir generaciones mediante la extensión de los términos para abuelos y nietos a antecesores o descendientes más distantes.³⁵

³³ Rammow, p. 65-70.

³⁴ Archivo General de la Nación, México, Tierras, v. 56, exp. 8, f. 3, 6, 9.

³⁵ Rammow, p. 65-75, 107-116.

Sin embargo, encuentro un caso de *vecapa yzi*, su abuela lejana que debe ser tía abuela.³⁶ No he encontrado casos del uso de *vecapa* con *colli*, *ixuiubtli* u otros términos para ascendientes o descendientes más distantes, pero no parece aventurado pensar que sería posible.

El diccionario náhuatl basado en el Nebrija da términos para los hermanos de abuelos, que en unos artículos parecen ser descripciones a base de un sistema generacional:³⁷

tía hermana de abuelo	amita magna	tecol iueltiuh
tía hermana de abuela	matertera magna	teci ipi anoço iuc
tío hermano de abuelo	patruus magnus	tecul iteach in achcauh
tío hermano de abuela	avunculus magnus	teci ioquichtiuh

En estos casos los términos nahuas quieren decir literalmente: hermana de abuelo, hermana de abuela, hermano de abuelo y hermano de abuela.

Pero en otra serie de artículos da términos que muestran un sistema distinto:

ermano de tu abuelo	patruus magnus	tetla itechpa in tecul
ermana de tu abuela	amita magna	teau i itechpa iteci
ermano de tu bisabuelo	propatruus	tetla itechpa in achtontli
ermano de tu bisabuela	proavunculus,	itetla in itechpa tepito
ermana de tu tercer abuela	abmatertera	teau i itechpa iei teci

En estos casos los términos nahuas quieren decir literalmente: tío por parte de abuelo, tía por parte de abuela, tío por parte de bisabuelo, tía por parte de bisabuela, tía por parte de tercer abuela. Estos usos se asemejan al castellano cuando llamamos al hermano del abuelo, tío abuelo o, simplemente, tío. Si no se trata de influencia española tenemos aquí, como alternativa, el sistema de distinguir los lineales de los colaterales, aplicando a los últimos los mismos términos que a tíos y tías, y en este caso sí habría confusión de generaciones.

El calificativo *uecapan*, *lejano*, aparece también en un caso junto con *yhuepul* (cuñada de varón, cuñado de mujer). Fray Juan Bautista dice:

³⁶ Archivo Histórico, Museo Nacional de México, Colección Antigua, 551, f. 1v.

³⁷ *Dictionarium*, s.v.

Tlaxichualcaquican, ca niman
 ayac huel quimonamictiz
 in huel yhuepul immanel noço
 huecapa yhuepul immanoço
 ymicahuepul.

Tened entendido, que nadie
 se puede casar con su cuñado,
 o con su cuñada; ni con su cuñado
 o cuñada en segundo grado.³⁸

En otro lugar donde discute más en detalle, pero en castellano únicamente, los impedimentos para el matrimonio, se ve que *huecapa yhuepol* se debe referir a la prima hermana de la mujer.³⁹

Parece que *uecapan* se podría usar con cualquiera de los términos de parentesco, trátase de consanguíneos o de afines, que se aplican tanto a lineales como a colaterales o a colaterales de distintas líneas, para especificar a los colaterales más remotos que los denotados por el término simple. Cabe esperar casos de *uecapan* con otros términos más aunque todavía no hayamos encontrado ejemplos.

Los afines tras la muerte del conectante

Sahagún, en la sección sobre el parentesco de los *Primeros Memoriales*, da los términos *miccamontatli* y *miccamonnanli*. Son compuestos de *montatli*, *suegro* y *monnanli*, *suegra* con *micqui*, *muerto* (en composición *micca*). El mismo Sahagún dice: "El suegro es aquel que tiene yerno o nuera vivos; si son muertos llamase miccamontatli." Y en una de sus notas explica *miccamontatli* como *suegro del que es muerto o muerta*.⁴⁰ Siguiendo a Sahagún, Rammow traduce *miccamontatli* por *Schwiegervater eines Verstorbenen* y *miccamonnanli* por *Schwiegermutter Verstorbener*.⁴¹

Pero veamos otros términos compuestos con *micca*. Varios de ellos aparecen en los censos de pueblos del Marquesado mencionados antes. En el censo de Molotla un tal Pedro Queçalcóvatl tiene en su casa, además de dos cuñados (*ytexhua*), a un Francisco Cihuacuéuel quien es *ymicatex* de Pedro. Aquí tenemos *textli*, *cuñado de varón* compuesto con *micqui*, *muerto*. Tanto Pedro como Francisco están censado como vivos; con Francisco está también su mujer Magdalena Tlaco.⁴²

³⁸ Bautista, v. I, f. 81v.

³⁹ Bautista, v. I, f. 92r.

⁴⁰ Sahagún, 209. Citado en Rammow, p. 165.

⁴¹ Rammow, p. 165.

⁴² Archivo Histórico, Museo Nacional de México, Colección Antigua, 551, f. 18r.

En el mismo censo se menciona una vieja viuda que es *ymicavepol* del Molotécatl tecuhtli.⁴³ En el censo de Tepoztlan un tal Maticauhti tiene entre los residentes de su casa a su *ymicavepul* llamada Tlacatécuic, quien tiene consigo una hijita de dos años.⁴⁴ *Ymicavepul* es compuesto de *uepolli* (cuñada de varón, cuñado de mujer) y *micqui*. Todos los individuos mencionados están censados como vivos. ¿Quién es el muerto?

El mismo término *ymicabuepul* se encuentra en fray Juan Bautista en un texto reproducido más arriba, cuya parte castellana no aclara qué quiere decir; pero en la discusión en castellano de los impedimentos para el matrimonio se ve que debe significar *su cuñada, hermana de su mujer ya difunta*.⁴⁵

Se entiende entonces que el prefijo *micca-* indica que es muerta la persona mediante la cual se estableció el parentesco por afinidad. *Nomiccauepol*, hablando el hombre, será *mi cuñada, mujer de mi difunto hermano* o *hermana de mi difunta mujer*; *nomiccatex*, *mi cuñado, marido de mi difunta hermana* o *hermano de mi difunta mujer*. En el ejemplo de Molotla no sabemos si Francisco era el hermano de una difunta mujer de Pedro o si era el viudo vuelto a casar de una hermana de Pedro.

También en el censo de Molotla aparece una viuda *ymicca abui* del Molotécatl tecuhtli.⁴⁶ Creo que sería la viuda del difunto tío de Molotécatl.

Volviendo a *miccamontatli* y *miccamonnantli*, sugiero que significan, respectivamente, padre y madre del difunto cónyuge; es decir, son los términos para suegro y suegra que usaría un viudo o viuda.

Es posible que *micca-* se usara con otros términos para afines, pero no he encontrado más ejemplos que los dados.⁴⁷

⁴³ *Op. cit.*, f. 1v.

⁴⁴ Archivo Histórico, Museo Nacional de México, Colección Antigua, 550, f. 37r.

⁴⁵ Bautista, v. I, f. 81v., 92r.

⁴⁶ *Op. cit.*, f. 1v.

⁴⁷ El significado de *mica-* corresponde exactamente al sufijo cakchiquel *-bal* con el cual de *hi*, yerno se forma *hiabal*, yerno que estuvo casado con su hija difunta (Coto, s.v. yerno), y de *xnam*, cuñada se forma *vixnamubal*, mi cuñada, mujer de mi hermano difunto (Barela, s.v. xnam).

RELACIÓN DE OBRAS CITADAS

- Araoz, Francisco, *Vocabulario mexicano*, 1598, Ms. 236 p. Copia fotográfica de W. E. Gates, Ayer collection, Newberry Library, Chicago.
- Arenas, Pedro de, *Vocabulario manual de las lenguas castellana y mexicana*, México, s.f.
- Barela, Francisco, *Vocabulario cakchiquel*. Ms. Archivo Histórico, Museo Nacional, México.
- Bautista, Juan, *Advertencias para los confesores de los naturales*, 2 v., México, 1600.
- Carrasco, Pedro, "Tres libros de tributos del Museo Nacional de México y su importancia para los estudios demográficos", *XXXV Congreso Internacional de Americanistas, México, 1962, Actas y Memorias*, México, 1964, v. 3, p. 373-378.
- , "Family structure of sixteenth century Tepoztlan," *Process and Pattern in Culture*, edited by Robert A. Manners, Chicago, 1964, p. 185-210.
- Córdoba, Juan de, *Vocabulario castellano-zapoteco*, edición facsimilar, introducción y notas de Wigberto Jiménez Moreno, México, 1942.
- Coto, Thomas, *Vocabulario de la lengua cakchiquel v. guatemalteca*, Ms. American Philosophical Society, Filadelfia.
- Chimalpahin Quauhtlehuanitzin, Domingo de San Antón Muñón, *Annales, sixième et septième relations (1258-1612) publiées et traduites par Rémi Siméon*, Paris, 1889.
- , *Das Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan, und weitere ausgewählte Teile aus den "Diferentes historias originales"*, Aztekischer Text mit deutscher Übersetzung von Walter Lehman und Gerdt Kutscher, Stuttgart, 1958.
- , *Die Relationen Chimalpahin's zur Geschichte México's. Teil 1: Die Zeit bis zur Conquista 1521*, Text herausgegeben von Günter Zimmermann, Hamburg, 1963.
- , *Die Relationen Chimalpahin's zur Geschichte Mexico's. Teil 2: Das Jahrhundert nach der Conquista (1522-1615)*, Aztekischer Text herausgegeben von Günter Zimmermann, Hamburg, 1965.
- Dictionarium ex bismensi (sic) in latinum sermonem, interprete Aelio Antonio Nebrissensi. Lege foeliciter* (1590), Ms. Ayer Collection, Newberry Library, Chicago.
- Dietschy, Hans, "Das Verwandtschaftssystem der Azteken," *Korrespondenzblatt der Geographisch-Ethnologischen Gesellschaft*, 1 Jahrg. Nr. 1/2. Basel, 1951, p. 8-14.
- Doctrina Cristiana en lengua española y mexicana por los religiosos de la Orden de Santo Domingo*, Colección de incunables americanos, v. I, Madrid, 1944.
- Gilberti, Maturino, *Diccionario de la lengua tarasca o de Michoacán*, impreso en México el año de 1559, reimpresso bajo la dirección y cuidado del doctor Antonio Peñafiel, México, 1901.
- Ixtlilxóchitl, Fernando de Alva, *Obras Históricas*, 2 v., México, 1952.
- Jiménez Moreno, Wigberto, "Fr. Bernardino de Sahagún y su obra", en *His-*

- toria General de las Cosas de Nueva España*, por Fr. Bernardino de Sahagún, México, 1938, v. I, p. xiii-lxxxiv.
- León, Martín de, *Camino del cielo en lengua mexicana*, México, 1611.
- Molina, Alonso de, *Confessionario mayor en lengua mexicana y castellana*, México, 1565.
- , *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, Colección de incunables americanos, v. IV, Madrid, 1944.
- Nebrija, Elio Antonio de, *Vocabulario español-latino*, edición facsimilar, Madrid, 1951.
- Rammow, Helga, *Die Verwandtschaftsbezeichnungen im klassischen Aztekischen*, Beiträge zur mittelamerikanischen Völkerkunde, Herausgegeben vom Hamburgischen Museum für Völkerkunde und Vorgeschichte, VI, Hamburg, 1964.
- Sahagún, Bernardino de, *Historia General de las Cosas de Nueva España*, edición facsimilar, v. VI, Madrid, 1905.
- Zimmermann, Günter, *Das Geschichtswerk des Domingo de Muñón Chimalpahin Quauhtlehuanitzin*, Beiträge zur mittelamerikanischen Völkerkunde, Herausgegeben vom Hamburgischen Museum für Völkerkunde und Vorgeschichte, V, Hamburg, 1960.

CONFLICT IN HISTORICAL INTERPRETATION OF THE AZTEC STATE, SOCIETY AND CULTURE

By LAWRENCE H. FELDMAN

Many books have been written on the Aztec indians of Mexico-Tenochtitlan. All of these accounts are built around the writers' interpretations of the Aztec way of life. The purpose of this paper is to compare, contrast, and evaluate these often conflicting interpretations.

The earliest of our sources were written by the Aztecs themselves. The Aztecs possessed a strong historical consciousness and recorded "the historical events of each year . . . by day, month, and hour," going far back into the past. However, Itzcoatl, the fourth ruler and the first great Aztec conqueror, ordered the entire accumulation of historical manuscripts (which assigned the Aztecs a secondary role) burnt, "for . . . /it/ containeth many falsehoods."¹ History was rewritten to conform to the official viewpoints of nationalism and religious imperialism. Pains were taken to show that the Aztecs descended from the oldest and most illustrious families in the land. Particularly stressed was the notion that the Aztecs had a god-given duty to conquer the world.²

Not all subscribed to the dominant outlook. The merchants wished to accumulate riches, not fight holy wars. But the view that war and conquest were both good and necessary was the one that prevailed in the literature.³

Non-Aztecs interpreted Aztec society differently. The Spanish conquistadors who came to seize Aztec lands justified their greed

¹ Fray Bernardino de Sahagun, *Florentine Codex*, Book 8: *Kings and Lords*, trans. Arthur J. O. Anderson and Charles E. Dibble (Santa Fe, New Mexico: The School of American Research and the University of Utah, 1954), p. 191; M. Leon-Portilla (ed.), *The Broken Spears, The Aztec account of the Conquest of Mexico* (Boston: Beacon Press, 1962), p. xx.

² Alfonso Caso, "Instituciones Indígenas Precortesianas", *Sobretiro de La Memoria del Instituto Nacional Indigenista*, VI (1954), 15-27; Miguel Covarrubias, *Indian Art of Mexico and Central America* (New York: Alfred A. Knopf, 1957), p. 316; Miguel Leon-Portilla, *Aztec Thought and Culture* (Norman, Oklahoma: University of Oklahoma Press, 1963), p. 154, 155, 160-161.

³ Jacques Soustelle, *The Daily Life of the Aztecs* (New York: Macmillan Company, 1961), p. 58, 66, 210.

by speaking of the "natural rudeness and inferiority of the indians."⁴ Because they lacked money, did not use iron, and made human sacrifices, the Aztecs were "a brutal and bestial people without understanding or with so little that they scarcely merit the name of men."⁵ It was said that the Aztec was too stupid to invent anything useful. If he did have something worthwhile, it was only through the aid of some wandering Saint, Carthaginian adventurers, people from Atlantis, or the Ten Lost Tribes of Israel. Some thought that if the Aztecs were the Ten Lost Tribes, this would explain and solve everything. God said He would punish the Ten Lost Tribes. The Spaniards destroyed the Aztec state; therefore, the Spaniards were instruments of the Lord!⁶

Many of the clergy opposed this interpretation and vigorously combated it. They claimed that "the indians have a natural capacity to be taught, more so than many of our own people," and even exalted the qualities of the Aztecs as better than those of Europeans.⁷ But the long-lived ideas of Aztec savagery and stupidity are still alive. Books still are being written ascribing the Aztec culture to emissaries from lost Atlantis, the ancient Phoenicians, or even the fleet of Alexander the Great.⁸

From a mixture of old ideas of Aztec savagery and the new one of human evolution, there arose in the 19th century a new interpretation of the Aztecs, that which I call the Progressive Cultural Evolutionist.

The idea of cultural evolution developed at the same time as that of biological evolution. Supposedly all cultures were evolving

⁴ Lewis Hanke, *Aristotle and the American Indians* (London: Hollis & Carter Ltd., 1959), p. 44.

⁵ *Ibid.*, p. 90; John L. Phelman, "Neo-Aztecism in the Eighteenth Century and the Genesis of Mexican Nationalism," *Culture in History, Essays in Honor of Paul Radin*, edited by Stanley Diamond (New York: Columbia University Press, 1960), p. 763.

⁶ Hanke, p. 53; John L. Phelan, *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World, A Study of the Writings of Geronimo de Mendocino (1525-1604)* ("University of California Publications: History," LII; Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1956), p. 26.

⁷ Hanke, p. 92; Motolinia, *History of the Indians of New Spain*, trans. and ed. Elizabeth A. Foster (Berkeley, Calif.: The Cortes Society, 1950), p. 209.

⁸ Robert Wauchope, *Lost Tribes & Sunken Continents* (Chicago, Illinois: The University of Chicago Press, 1962), p. 28-49; C. Irwin, *Fair Gods and Stone Faces* (New York: St. Martin's Press, 1963); Harold S. Gladwin, *Men Out of Asia* (New York: McGraw-Hill Book Company, Inc., 1947).

toward European Civilization by a single universal sequence of stages. One of these stages was that of the classless, tribal, democratic, and communal "society", which was based on personal relationships. Another of these stages, the "state," was based on property relationships. An early member of this school, being intimately acquainted only with Indians lacking the attributes of the "state," assumed that all other Indians including the Aztecs, never reached this stage. Most other Progressive Evolutionists followed his example.⁹

The Aztec ruler was called a democratically elected official who did not live in a palace but in a "joint-tenement house" . . . occupied on equal terms by a hundred other families in common with his own." He was not an emperor but merely the elected chief of a tribal confederacy.¹⁰

Early Spanish and Indian historians did not support this viewpoint. No matter, they were obviously people who "learned nothing and knew nothing." They were only interpreting the Aztecs in terms of the Spanish Feudal system. If the evidence disagreed with the Progressive Evolutionary's theory, the evidence not the theory was considered wrong. This type of methodology discredited the theory and, although a few popular books can be found which reflect this viewpoint, contemporary specialists have abandoned the concept of a tribal, classless, and democratic Aztec society. Indeed, except in the Communist countries, the whole concept of Progressive Evolutionism is in disrepute. Today, Neo-Evolutionary or avowedly Non-Evolutionary theories are usually subscribed to by the specialist.¹¹

⁹ Adolph F. Bandelier, "On the Social Organization and Mode of Government of the Ancient Mexicans," *Twelfth Annual Report of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology*, II (1880), p. 557-699; Manuel M. Moreno, *La Organización Política y Social de los Aztecas* (Mexico: Seccion Editorial, 1931), p. 3; Leslie A. White, *Pioneers in American Anthropology, The Bandelier-Morgan Letters, 1873-1883*, ed. George P. Hammond (Albuquerque: The University of New Mexico Press, 1940), I, p. 52; Lewis H. Morgan, *Ancient Society; or Researches in the Laws of Human Progress from Savagery, through Barbarism to Civilization* (New York: A. Holt and Company, 1877), p. 186-214; Negrete advances the Aztecs to the stage of the "state," in "Estructura y dinamica de Mesoamerica", *Acta Anthropologica*, epoca 2, v. I, num. 3 (1958), p. 116.

¹⁰ George C. Vaillant, *The Aztecs of Mexico* (Baltimore: Penguin Books Inc., 1960), p. 119; Frederick Engels, *The Origin of the Family, Private Property and the State* (New York: International Publishers, 1942), p. 96.

¹¹ Edgar L. Hewett, *Ancient Life in Mexico and Central America* (New

Neo-Evolutionists share with Progressive Evolutionists the idea of a sequence of stages in the development of a single culture or a group of related cultures, but differ in that they reject the idea of progress. They do not believe a culture has to evolve toward any particular goal, nor that all cultures must necessarily pass through the same sequence of stages. They take into account many causes and do not claim any one as the only factor needed to define a stage. Only a few books have explicitly interpreted the Aztecs this way, but it is often implicit in many modern discussions.¹²

An interpretation long discussed and still supported today by a sizable number of scholars is that of the Feudal-Imperialists. They hold that the Aztec culture was comparable to that of medieval Europe. Claiming or inferring an Aztec Empire dominated by a military or theocratic aristocracy, they reject all thought of a democratic, tribal, Aztec society. From commoner to emperor stretched a complicated hierarchy of greater and lesser nobility who possessed many special privileges. As feudal lords, the nobles ruled private hereditary estates worked by serfs. They elected the king. He in turn reigned as emperor over many largely autonomous, tributary provinces. Common people had few privileges and no effective voice in their government.¹³ This viewpoint refers usually to the period of Aztec empire building (that is after 1430).

York: Bobbs-Merrill Company Publishers, 1936), p. 71; White, I, p. 12, 24; A. Goldenweisser, "Recent Trends in American Anthropology," *American Anthropologist*, XLIII (April-June, 1941), p. 152.

¹² Gordon R. Willey, "The Early Great Styles and the Rise of the Pre-columbian Civilizations," *American Anthropologist*, LXIV (February, 1962), p. 10; Gordon R. Willey and Philip Phillips, *Method and Theory in American Archaeology* (Chicago: University of Chicago Press, 1962), p. 77, 196-199; William D. Strong, "Cultural Resemblances in Nuclear America — Parallelism or Diffusion?," *The Civilizations of Ancient America*, ed. Sol Tax (Chicago: University of Chicago Press, 1951), I, p. 278, 279; John C. Greene, *Darwin and the Modern World View* (New York: The New American Library of World Literature, Inc., 1963), p. 98; James J. Hester, "A Comparative Typology of New World Cultures," *American Anthropologist*, LXIV (October, 1962), p. 1014.

¹³ Moreno, *La Organización*, p. 2, 18; Leon-Portilla, *Broken Spears*, p. xxiii, 91; Caso, "Instituciones Indígenas Precortesianas", p. 22, 27; Eric R. Wolf, *Sons of the Shaking Earth* (Chicago: University of Chicago Press, 1959), p. 137, 141-142, 149; White, *Bandelier-Morgan Letters*, I, p. 32; Sahagun, *Florentine Codex*, Book 10; The People, p. 15-22.

It was very easy for the early Spanish Historians to interpret the Aztecs in terms of such a Feudal-Imperialists system, since they were familiar with this system in Europe. They also compared the Aztec State to the Roman Empire, a comparison which came to have very important political implications.¹⁴

The analogy between the Roman and the Aztec cultures was part of the attempt of early friars to show that Indians were, after all, human beings. Friar Torquemada, in 1615, was the first to make this comparison on a systematic and indeed an overwhelming scale. The friars implied that the Aztec civilization was the classical antiquity of the New World. Later historians enveloped the Aztec deities "...in an atmosphere suggestive of the gods of the Greeks and the Romans [and] the Aztecs took on the virtues of heroic Roman emperors."¹⁵

Gradually out of the assumption of an Aztec classical antiquity arose a demand among Spanish Colonial intellectuals for a return to the Aztec virtues, for a restoration of the Aztec Empire. Not that a real revival of Aztec culture was desired, but "this platform of ideas . . . provided a neat although historically dubious rationale for independence. . ." This tendency to glorify the Aztecs died out with the winning of independence. After the 1910 Mexican Revolution it was revived and still is an important influence in modern Mexican historiography.¹⁶

Partly as a result of this program and partly because of the original preoccupation of the friars with Roman-Aztec comparisons, what I call the Central-Imperialists interpretation was formulated at an early date and has achieved great popularity in Mexico. It considers the Aztec state to have been either an incipient or fully developed empire ruled by an absolute monarch, who not only controlled tributary provinces but planted colonies, established garrisons, and abolished local autonomy.¹⁷

¹⁴ Antonio de Solis, *The History of the Conquest of Mexico*, trans. Thomas Townsend and Nathan Hook (London: Printed for T. Woodward, 1738), I, p. 136; Phelan, *Millennial Kingdom of the Franciscan*, p. 110-111.

¹⁵ *Ibid.*, see also Phelan's "Neo-Aztecism," p. 761.

¹⁶ *Ibid.*, p. 768-769; Covarrubias, *Indian Art*, p. 312, 320; *Archaeology in Mexico Today* (Mexico: Petroleos Mexicanos, 1961), p. 23; Eulalia Guzman, *Relaciones de Hernan Cortes* (Mexico: Libros Anahuac, 1958), p. lviii-lxiv, cxix; for an attack on this position see Alfonso Trueba, *Doña Eulalia, El Mestizo y otros Temas* (Mexico, Editorial Jus, 1959), p. 7-10.

¹⁷ White, *Bandelier-Morgan Letters*, II, p. 32; Alfredo Lopez Austin, *La Constitucion real de Mexico-Tenochtitlan* (Mexico: Universidad Nacional

The Central-Imperialists state that separate classes existed, including a nobility based on merit, not hereditary rights. Any commoner, if he was capable, could work his way up into the higher nobility. The emperor was elected, not by the people or the nobility, but by a small group of electors previously chosen by the late emperor from members of the reigning family.¹⁸

Many modern historians in adopting this interpretation have not found it incompatible with the Neo-Evolutionary scheme of successive stages. They reason, and I think quite truly, that the main defect with all these interpretations of the Aztec way of life is that they are non-temporal and unicausal. The Aztec state lasted about two hundred years, and semi-historical records take their history, (before the formation of the Aztec state), back almost another two centuries. Four hundred years ago the ancestors of the inhabitants of the United States lived quite differently from the way their successors do today. Why can't we assume that the Aztecs also experienced many changes in their way of life in an equal length of time?¹⁹

Neither are all of these interpretations necessarily incompatible with each other. The Aztecs could have had both a hereditary and non-hereditary nobility ruling over a common people that elected their own local officials. Both the nobles and commoners believed in their god-given duty to conquer the world, while con-

Autonoma de Mexico, 1961), p. 49, 90; William H. Prescott, *History of the Conquest of Mexico* (New York: J. B. Alden and Crowell, 1886), I, p. 42; Sahagun, *Florentine Codex*, Book 8: Kings and Lords, p. 53-54; Robert H. Barlow, *The Extent of the Empire of the Culhua Mexica* ("Ibero-Americana," v. 28; Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1949), p. 18-19, 76, 98; Caso, "Instituciones Indigenas Precortesianas", p. 27; "Anales of Chimalpahin" in Paul Radin, *The Sources and Authenticity of the History of the Ancient Mexicans* ("University of California Publications in American Archaeology and Ethnology," XVII, No. 1; Berkeley: University of California Press, 1920), p. 129, 130.

¹⁸ Alfonso Caso, *The Aztecs, People of the Sun* (Norman: University of Oklahoma Press, 1958), p. 94; Soustelle, p. 45; Caso, "Instituciones Indigenas Precortesianas", p. 20.

¹⁹ Lopez Austin, *La Constitucion Real*, p. 21-52; Soustelle, *The Daily Life*, p. 36; Caso, "Instituciones Indigenas Precortesianas", p. 19; Radin, *The Sources and Authenticity*, p. 148; Alfonso Caso, "Land Tenure Among the Ancient Mexicans," *American Anthropologist*, LXV (August, 1963), p. 863-878.

trolling an empire composed of autonomous tributary kingdoms and provinces ruled by Aztec governors.²⁰

This does not mean all interpretations could be correct. There is no evidence to prove that the Aztecs obtained their knowledge from, or were, Israelites, Phoenicians, or Atlanteans. The evidence does not support the contention that the Aztecs were "a brutal or bestial people without understanding or with so little that they scarcely merit the name of men."²¹

I believe that the Neo-Evolutionist, Aztec, Feudal-Imperialist, Central-Imperialist and possibly elements of the Progressive Evolutionary interpretations are applicable to the Aztec State, Society and Culture, but they were differently emphasized in the three temporal periods into which one can subdivide Aztec history. If the tribal democracy of the Progressive Evolutionists was ever very important, it was in the earliest period. The rewriting of history in the time of Itzcoatl, marking the beginning of a second period of great conquests, was dominated by a strong semi-hereditary military aristocracy and motivated by a religious duty to conquer the world. The third period, the reign of the last Montezuma, was a time of consolidation. Stricter controls were imposed over the provinces. Allied states were subordinated to the central government and Mexico-Tenochtitlan became the single absolute political center of her empire. The end came in 1519 with the arrival of the Spanish conquistadors, and the Aztec State fell forever.²²

BIBLIOGRAPHY

- Archaeology in Mexico Today*. Mexico: Petroleos Mexicanos, 1961.
- Acosta Saignes, Miguel. "Los Pochteca," *Acta Anthropologica*, I, No. 1 (1945).
- Bandelier, Adolph F. "On the Social Organization and Mode of Government of the Ancient Mexicans," *Twelfth Annual Report of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology*, II (1880), p. 557-699.
- Barlow, R. H. *The Extent of the Empire of the Culhua Mexica*. ("Ibero-

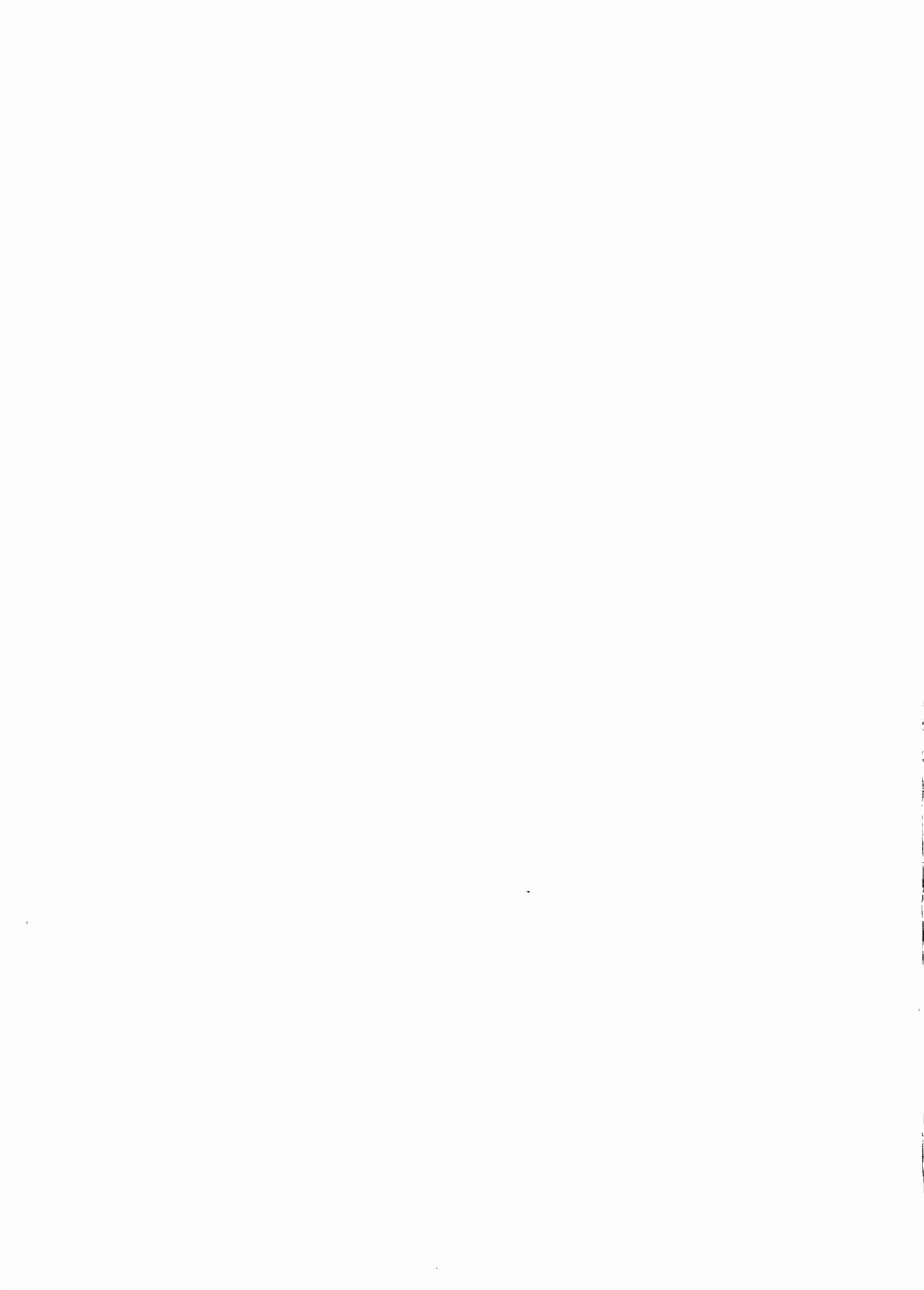
²⁰ Lopez Austin, p. 49; Caso, "Land Tenure Among Ancient Mexicans," p. 863-878.

²¹ Hanke, p. 90; Wauchope, p. 28-68.

²² Lopez Austin, p. 52; Radin, p. 56, 150; Wolf, p. 132-134, 142; Hernando Cortes, *5 Letters of Cortes to the Emperor*, trans. J. B. Morris (New York: W. W. Norton and Company, Inc., 1962), p. 94.

- Americana: 28.") Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1949.
- Caso, Alfonso. "Instituciones Indigenas Precortesianas", *Sobretiro de La Memoria del Instituto Nacional Indigenista*, VI (1954), p. 15-27.
- . *The Aztecs, People of the Sun*. Norman: University of Oklahoma Press, 1958.
- . "Land Tenure Among the Ancient Mexicans," *American Anthropologist*, LXV (August, 1963), p. 863-878.
- Cortes, Hernando. *5 Letters of Cortes to the Emperor*, trans. J. B. Morris. New York: W. W. Norton and Company, Inc., 1962.
- Covarrubias, Miguel. *Indian Art of Mexico and Central America*. New York: Alfred A. Knopf, 1957.
- Engels, Frederick. *The Origin of the Family, Private Property and the State*. New York: International Publishers, 1942.
- Gladwin, H. S. *Men Out of Asia*. New York: McGraw-Hill Book Company, Inc., 1947.
- Goldenseiser, A. "Recent Trends In American Anthropology," *American Anthropologist*, XLIII (April-June, 1941), p. 151-163.
- Greene, John C. *Darwin and the Modern World View*. New York: The New American Library of World Literature, Inc., 1963.
- Guzman, Eulalia. *Relaciones de Hernan Cortes*. Mexico: Libros Anahuac, 1958.
- Hanke, L. *Aristotle and the American Indians*. London: Hollis and Carter Limited, 1959.
- Hester, James J. "A Comparative Typology of New World Cultures," *American Anthropologist*, LXIV (October, 1962), p. 1001-1015.
- Hewett, Edgar L. *Ancient Life in Mexico and Central America*. New York: Bobbs-Merrill Company Publishers, 1936.
- Irwin, C. *Fair Gods and Stone Faces*. New York: St. Martin's Press, 1963.
- Leon-Portilla, M. *Aztec Thought and Culture*. Norman, Oklahoma: University of Oklahoma Press, 1963.
- . *The Broken Spears, The Aztec Account of the Conquest of Mexico*. Boston: Beacon Press, 1962.
- Lopez Austin, Alfredo. *La Constitucion Real de Mexico-Tenochtitlan*. Mexico: Universidad Nacional Autonoma de Mexico, 1961.
- Moreno, Manuel M. *La Organizacion Politica y Social de los Aztecas*. Mexico: Seccion Editorial, 1931.
- Morgan, Lewis H. *Ancient Society: or Researches in the Laws of Human Progress from Savagery, through Barbarism to Civilization*. New York: A. Holt and Company, 1877.
- Motolinia. *History of the Indians of New Spain*, trans. and ed. Elizabeth A. Foster. Berkeley, Calif.: The Cortes Society, 1950.
- Negrete. "Estructura y dinamica de Mesoamerica", *Acta Anthropologica*, epoca 2, 1, No. 3 (1958).
- Phelan, J. L. *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World, A Study of the Writings of Geronimo de Mendieta (1525-1604)*. ("University of California Publications in History," v. 52.) Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1956.
- . "Neo-Aztecism in the Eighteenth Century and the Genesis of

- Mexican Nationalism," *Culture in History, Essays in Honor of Paul Radin*, Stanley Diamond (ed.). New York: Columbia University Press, 1961.
- Prescott, W. H. *History of the Conquest of Mexico*. New York: J. B. Alden and Crowell, 1886.
- Radin, P. *The Sources and Authenticity of the History of the Ancient Mexicans*. ("University of California Publications in American Archaeology and Ethnology," v. 17, No. 1.) Berkeley: University of California Press, 1920.
- Sahagun, Fray Bernardino de. *Kings and Lords*. Book 8 of the *Florentine Codex*. Translated by Arthur J. O. Anderson and Charles E. Dibble. ("Monographs of The School of American Research," No. 14, Part IX.) Santa Fe, New Mexico: Published by The School of American Research and The University of Utah, 1954; *The People*. Book 10 of the *Florentine Codex*. ("Monographs of The School of American Research," No. 14, Part XI.) 1961.
- Solis, Antonio de. *The History of the Conquest of Mexico*, trans. Thomas Townsend and Nathan Hook. 2 v. London: Printed for T. Woodward, 1738.
- Soustelle, J. *Daily Life of the Aztecs*. New York: The Macmillan Company, 1962.
- Strong, William D. "Cultural Resemblances in Nuclear America - Parallelism or Diffusion?," *The Civilizations of Ancient America*, Sol Tax (ed.). Chicago: University of Chicago Press, 1951.
- Trueba, Alfonso. *Doña Eulalia, El Mestizo y Otras Temas*. Mexico: Editorial Jus, 1959.
- Vaillant, George C. *The Aztecs of Mexico*. Baltimore: Penguin Book Inc., 1960.
- Wauchope, Robert. *Lost Tribes and Sunken Continents*. Chicago, Illinois: The University of Chicago Press, 1962.
- White, Leslie A. *Pioneers in American Anthropology, The Bandelier-Morgan Letters 1873-1883*, George P. Hammond (ed.). 2 v. Albuquerque: The University of New Mexico Press, 1940.
- Willey, Gordon R. and Philip Phillips. *Method and Theory in American Archaeology*. Chicago: University of Chicago Press, 1962.
- Willey, Gordon, R. "The Early Great Styles and the Rise of the Pre-Columbian Civilizations," *American Anthropologist*, LXIV (February, 1962), p. 1-11.
- Wolf, E. R. *Sons of the Shaking Earth*. Chicago: University of Chicago Press, 1959.



LOS SEIS BARRIOS SIRVIENTES DE HUITZILOPOCHTLI

Por RUDOLF VAN ZANTWIJK

Punto de partida de este breve estudio es un texto del *Código Ramírez* que trata "del gran ídolo de los mexicanos llamado *Huitzilopochtli*", de su templo, sus sacerdotes y de dos "monasterios" (*calmécac*), "el uno para mancebos recogidos de 18 a 20 años, el otro de monjas recogidas, todas doncellas de 12 a 13 años".¹ De paso, el autor anónimo del *Código Ramírez* hace una observación que mucho llama nuestra atención, dice:

"Estos mozos y mozas (de los 'monasterios' de *Huitzilopochtli*) habían de ser de seis barrios que para este efecto estaban nombrados, y no podían ser de otros."²

Tengo el propósito de describir en este artículo cuáles eran estos seis barrios especiales, sirvientes del numen tribal *mexicatli*. Es importante encontrar una respuesta satisfactoria a esta pregunta, porque la relación particular indicada aquí, que existía entre el *Tetzauhtéotl*, el maravilloso dios *Huitzilopochtli* y seis *calpulli* (barrios) determinados, debe haber sido de mucha importancia para la estructura social interna del pueblo azteca. Si encontramos la solución del problema aquí señalado, al mismo tiempo amplificaríamos nuestro entendimiento de la ordenación de las subdivisiones sociales de los aztecas.

A primera vista no parece muy fácil encontrar indicaciones en otras fuentes para la relación especial de los seis barrios con el "monasterio" o más bien "convento" (*calmécac*) de *Huitzilopochtli*. Los estudiosos del tiempo colonial, tanto indígenas como españoles, en su afán de borrar de la memoria humana los detalles del culto de *Tetzauhtéotl Huitzilopochtli*, del cual temían siempre que reviviese, eliminaron casi por completo datos como los que ahora buscamos. Sin embargo, todavía hay mucho escondido entre otros datos no directamente relacionados con nuestro tópico de hoy. Veamos lo que dicen los informantes de Sahagún respecto a los "conventos" (*calmécac*):

¹ *Código Ramírez*, 1944, p. 126-127.

² *Ibid.*, p. 128.

I. *Mexico Calmecac*

In Mexico Calmecac: uncan onocah in tlamaceuhque, in ontlenamacayah tlalocan icpac, zan mumuztlaye.³

I. El "Convento" de México

El "Convento" de México: ahí estaban los penitentes (sacerdotes) que ofrecían el fuego en lo alto del templo de *Tláloc*, a diario.

Sabemos que los dioses *Tláloc* y *Huitzilopochtli* compartían el mismo templo, el templo mayor de México-Tenochtitlan, donde se veneraba tanto al antiguo dios de la lluvia de los pobladores originales (¿toltecas?) de los islotes de Tultzalan-Acatzalan, como al maravilloso dios solar de los *mexicab-aztecab* migrantes, que llegó más tarde y se puso al lado del primero para empezar su acción directiva y ordenadora en el mundo mexicano del quinto sol. Por eso el *Mexico Calmécac* no era probablemente sólo el "convento" de los religiosos dedicados a *Tláloc*, sino también el de los que en particular se dedicaban al culto de *Huitzilopochtli*.

Sin embargo, el "monasterio" o "convento" de México no era el único *calmécac*.

Los informantes de Sahagún mencionan otros seis *calmécac*:

II. *Tlillan Calmecac*

In Tlillan Calmecac: uncan onoca in ite(o)pixcauh Cihuacoatl.⁴

II. "Convento" de Tlillan (Lugar de la Negrura)

El *Calmecac* de Tlillan: ahí estaba el guardián de la diosa *Cihuacóatl* (Mujer Serpiente o Consorte Femenina).

III. *Huitznáhuac Calmecac*

In Huitznahuac Calmecac: uncan onoca in tlamaceuhqui, in tlenamacac: in ontlenamacaya, in ontletemaya in teucalli icpac in itocah catca Huitznahuac: zan in yuh muchihuaya.⁵

III. "Convento" de Huitznáhuac (Cerca de la Espina)

El "Convento" de *Huitznáhuac*: ahí estaba el penitente (sacerdote), el ofrendador del fuego; ahí ofrecía el fuego sobre el templo que tenía por nombre *Huitznáhuac*: diariamente se hacía así.

Otras fuentes nos indican que el templo de *Huitznáhuac*, al cual este convento pertenecía, se relacionaba con el culto de los

³ *Códice Florentino* (Vid. Anderson y Dibble); López Austin, 1965, p. 82.

⁴ *Ibid.*, p. 81.

⁵ *Ibid.*, p. 85.

dioses *Tlacabuepan-Guexcochtzin*⁶ (una manifestación de *Huitzilopochtli*) y *Tezcatlepoça*.⁷ Además en este templo morían los *Centzon Huitznabua* (los Innumerables Surianos).⁸

IV. *Tetlanman Calmecac*

In Tetlanman Calmecac: uncan onoca in tlenamacac, in tlamaceuhqui.⁹

IV. "Convento" de Tetlanman (el que queda al lado de la gente)

El "Convento" de Tetlanman: ahí permanecía el ofrendador del fuego, el penitente (el sacerdote de *Cuaxólotl-Chantico*, diosa del fuego y del hogar).¹⁰

V. *Tlamatzinco Calmecac*

In Tlamatzinco Calmecac: uncan onoca in tlamatzincacah intlenamacahuan: in ontlenamacaya iicpac Tlamatzinco.¹¹

V. "Convento" de Tlamatzinco (lugar del ingenioso)

El "Convento" de Tlamatzinco: ahí permanecían los ofrendadores del fuego (los sacerdotes) de los *tlamatzincac*; ofrendaban el fuego en la cumbre del templo de *Tlamatzinco*.

Los *tlamatzincac* tenían a *Tlamatzincatl* como su dios de *calpulli*, o sea su *calputéotl* o patrón de su barrio. Este *Tlamatzincatl* era una apariencia del dios supremo *Tezcatlepoça*, conocido también por otro nombre como *Titlacahuan*.¹²

VI. *Yopico Calmecac*

In Yopico Calmecac: uncan micoaya, uncan miquiya cenca miyec in malli; zan no yoaltica, ipan in Tlacaxipehualiztli; no cexiuhtica uncan icalmecac in Yohuallahuan.¹³

VI. "Convento" de Yopico (en el lugar del extranjero)

El "Convento" de Yopico: ahí se moría en gran cantidad, ahí morían muchísimos cautivos, en particular durante la noche de la veintena de *Tlacaxipehualiztli* (el desollar de la gente); así pasó cada año, ahí en el "convento"

⁶ Torquemada, 1723 (1943), II, p. 60.

⁷ Pomar y Zurita, 1941, p. 10.

⁸ López Austin, 1965, p. 83.

⁹ *Ibid.*, p. 85.

¹⁰ *Ibid.*, p. 86.

¹¹ *Ibid.*, p. 87.

¹² Torquemada, 1723 (1943), II, p. 151.

¹³ López Austin, 1965, p. 93.

de *Yobuallabuan* (un nombre del dios Xipe Tótec).¹⁴

VII. *Tzonmolco Calmecac*

In Tzonmolco Calmecac: uncan quizaya in tletl, in quitocayotiaya Xiuh-tecuhtli; umpa concuia in tletl in ihcuac tlenamacaya Moteczoma, ihuan uncan huetzia in tlecuahuitl; cexiuhtica ipan Huauh-quitamalqualiztli.¹⁵

VII. "Convento" de Tzonmolco (lugar del cabello mullido)

El "Convento" de Tzonmolco: de ahí salía el fuego que nombraban *Xiubteuctli* (Señor del Fuego); por allí iban a sacar el fuego cuando Moteczoma ofrecía fuego y ahí caía (el fuego) en el encendedor; cada año en (la fiesta de) *Huauhquiltamalqualiztli* (La comida de tamales de hojas de bleado).

Tzonmolco era un barrio muy importante que tenía como dios particular el *Ixcozauhqui-Xiubtecutli*,¹⁶ uno de los dioses principales. Además, aparentemente pertenecía a este *calpulli* la subdivisión o el "sub-calpulli" de *Pochtlan*, el barrio de los mercaderes con su dios propio, *Yacateuctli* (= *Ce Acatl* = *Teuclli* = *Quetzalcóatl*).¹⁷

Parece más que probable que los seis *calmécac* que existían en Tenochtitlan al lado del *calmécac* central, o sea el *Mexico Calmécac*, pertenecían a los seis barrios mencionados por el *Códice Ramírez*.

¿Cuáles eran estos barrios? Comparemos primero los seis nombres de esos *calmécac* con una de las diversas listas de quince barrios de Tenochtitlan que son suministradas por Tezozómoc. Según este autor *tenóhcatl* después de la fundación de Tenochtitlan había los barrios siguientes:

- | | |
|-------------------|----------------|
| 1. Yopico * | 5. Tzonmolco |
| 2. Tlacohcálcah * | 6. Chalmécac * |
| 3. Huitznáhuac * | 7. Tezcacoac |
| 4. Tlacatecpan * | 8. Tlamatzinco |

¹⁴ León-Portilla, 1958, p. 104-105; *Códice Florentino* (Vid. Anderson y Dibble) II, 1951, p. 49-50.

¹⁵ López Austin, 1965, p. 95.

¹⁶ León-Portilla, 1958, p. 98-99.

¹⁷ Vid. mi artículo: "Introducción al estudio de la división en quince partes en la sociedad azteca y su significación en la estructura interna", que pronto se publicará en Francia.

- | | |
|--------------------|---------------------------|
| 9. Molloco itillan | 13. Milnáhuac |
| 10. Chililico | 14. Coatlxoxouhcan |
| 11. Cihuatecpan * | 15. Coatlan ¹⁸ |
| 12. Izquitlan * | |

Los siete barrios originales de Aztlan han sido indicados con un (*).¹⁹ Se ve que cuatro nombres de barrio en esta lista coinciden con cuatro de los nombres de nuestros seis *calmécac*, de modo que ya descubrimos cuatro de los seis barrios "que para el servicio de *Huitzilopochtli* estaban nombrados", ellos son:

- | | |
|-----------------|---------------|
| 1. Huitznáhuac, | 3. Yopico, y |
| 2. Tlamatzinco, | 4. Tzonmolco. |

Estos cuatro se componen de dos barrios originales de Aztlan, para precisar más, dos barrios de los *mexitin*,²⁰ a saber *Huitznáhuac* y *Yopico*, y otros dos que se formaron o se añadieron durante la migración, o sean *Tlamatzinco* y *Tzonmolco*.

Ahora nos queda el problema de relacionar el *Tlillan Calmécac* y el *Tetlanman Calmécac* con otros dos barrios mencionados en las listas de quince barrios de la capital azteca.

Llama la atención que estos dos *calmécac* tenían una relación con diosas, mientras que los otros cuatro barrios tenían dioses como patronos. Por eso se puede suponer que estos dos "conventos" de *Tlillan* y *Tetlanman* pertenecían a dos *calpulli* (barrios) que tenían una diosa como *calpultéotl*. Parece probable que los dos barrios que mantenían estos dos "conventos" fueran los dos *calpulli* aztecas originales de Aztlan que se relacionaban con el aspecto femenino en varios sentidos,²¹ o sea los barrios de *Chalman* (o de los *chalmécac*) y de *Cihuatecpan*. Sin embargo, no nos contentamos con esta suposición; veamos si acaso podemos encontrar otros motivos para "correlacionar" los dos "conventos" con estos dos barrios.

El *Códice Florentino* nos da un dato muy importante, que por sí mismo ya justifica relacionar el *Tlillan Calmécac* con el *calpulli* de los *chalmécac*. El himno de la diosa *Cihuacóatl* expresa claramente que ésta es la *Tonan Chalmécac Teuctli* (Madre Nuestra Señora de los de Chalman). Además las notas marginales de los informantes de Sahagún dicen respecto a este canto:

¹⁸ Tezozómoc, 1949, p. 74-75.

¹⁹ *Ibid.* Van Zantwijk, 1963.

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*

"quitoznequi: Matlactli umei
Cuahtli notonal. in (ni?) anmonan
auh in annopilhuan
anchalmecah;
xic-huiti(n) in tzihuactli,
xinechtemilican!, etc." ²²

"quiere decir: Trece Águila
es mi signo (mi día), soy
vuestra madre y vosotros,
los *chalmecah*, sois mis hijos;
id a coger la flecha de cacto,
¡llenadme!, etc." ²²

Entonces, si *Cihuacóatl* era la diosa de los de Chalman, y si a la vez, como ya hemos visto, el sacerdote y guardián de esta misma diosa estaba en el *Tlillan Calmécac*, ya encontramos más base para la suposición que el "Convento" de Tlillan pertenecía al *calpulli* de Chalman. Pero hay algo más. En una de las listas de barrios suministradas por Tezozómoc, el barrio de Chalman ha sido sustituido por *Atempan*,²³ de modo que se pueden considerar estos dos como dos nombres diferentes para el mismo *calpulli*, o por lo menos como nombres de grupos o subdivisiones tribales interrelacionadas. Ahora aparece muy interesante el hecho bastante conocido que el famoso *Cihuacóatl Tlacayélel* (*Cihuacóatl* aquí en el sentido de "Virrey", o más bien el que ejerce la máxima autoridad interna) antes de llegar a su alta posición ocupaba el puesto de *Atempanécatl*,²⁴ o sea el *Achcauhitli* (jefe) del *calpulli* de Atempan. Es lógico que el alto funcionario gubernamental que conocemos por el título de *Cihuacóatl*, se relacionara con la diosa del mismo nombre y con el barrio que tenía esta diosa como *calpultéotl*. De esta manera creo ahora que Chalman (o Atempan) era el *calpulli* del funcionario que se titulaba *Cihuacóatl* y no el barrio de *Cihuateopan*, como suponían antes.²⁵ Además, la hipótesis que ahora expongo está en concordancia con la que he desarrollado respecto al conflicto sobre el poder máximo dentro de la tribu entre *Huitzilopochtli* por un lado y su "hermana" *Malimáxoch*, jefa de los *chalmecah*, por otro.²⁶ Sin embargo, resulta difícil entender por qué *Cihuateopan* (Palacio de la Señora) no era la sede de la autoridad interna (originalmente femenina), mientras que *Tlacateopan* (Palacio del Señor) era seguramente la sede de la autoridad externa o masculina.

Mis argumentos para relacionar el *Teilanman Calmécac* con el *calpulli* de *Cihuateopan* son menos firmes, y por eso esta rela-

²² *Códice Florentino* (Vid. Garibay, 1958, p. 134-137 y Anderson y Dibble, II, 1951, p. 211).

²³ Vid. Tezozómoc, 1949, p. 32.

²⁴ Tezozómoc, 1944, p. 32.

²⁵ Vid. Van Zantwijk, 1963, p. 215.

²⁶ *Ibid.*, p. 192-193.

ción queda hipotética. Aparte del motivo que tanto el "convento" con su diosa *Chantico* como el barrio tenían que ver con aspectos femeninos, encontré que la diosa patrona, igual que el barrio de Cihuatecpan, se relacionaba con el rumbo occidental.²⁷

La causa principal de los grandes problemas que encontramos en nuestros esfuerzos de "correlacionar" los barrios con sus dioses, sus funcionarios, sus templos y sus "conventos" es el hecho de que en los *calpulli* en general veneraban a varios dioses o diosas, o por lo menos a varias apariencias o manifestaciones diferentes del mismo dios o de la misma diosa, mientras que en algunos casos diferentes manifestaciones del mismo dios funcionaban como tantos patrones de barrios distintos. Además, varios barrios tenían más de un nombre, de modo que los datos suministrados por las diversas fuentes históricas forman una totalidad confusa y aparentemente llena de contradicciones. De esta manera la lista de quince *calpulteteo* (dioses de los barrios) suministrada por Tezozómoc²⁸ en varios casos no coincide con los dioses patrones que se dejan relacionar con los quince barrios por los datos incluidos en otras fuentes. En la lista de Tezozómoc aparecen cuatro diosas como *calpulteteo*:

- 1) *Chalchiuhlicue*, tal vez patrona del barrio de *Coatlan*;
- 2) *Itzpapálotl*, tal vez diosa de *Tezcacóac*;
- 3) *Cibuacoatllicue*, probablemente diosa de *Cihuatecpan*, y
- 4) *Tocibuatl* (= *Toci* = *Teteoinnan* = *Cibuacoatl*), la diosa de *Chalman-Atempán*.

De otras fuentes conocemos la relación entre el *calpulli* de *Tezcacóac* y la diosa *Ayopechtli*.²⁹ Claro está que a base de mi primer argumento respecto a la conexión de *Tetlanman* con un barrio relacionado con aspectos femeninos se puede pensar también en los barrios que acabo de mencionar. El argumento para *Cihuatecpan* queda débil entonces, ya que se limita a la relación común del barrio y de la diosa *Chantico* con el rumbo occidental.

Ahora nos queda una pregunta sumamente importante. Si los alumnos del *calmécac*, y por consecuencia los más altos funciona-

²⁷ Vid. para Cihuatecpan: Van Zantwijk, 1963 y para Chantico Cuaxólotl: Seler, 1901, p. 67.

²⁸ Tezozómoc, 1944, p. 318-319. El nombre *Yubualcibua* que aparece en esta lista no es el de una diosa, sino es una corrupción bastante comprensible de *Yubualabuan*, uno de los sobrenombres del dios *Xipe*.

²⁹ León-Portilla, 1958, p. 144-145.

rios públicos del imperio azteca, tenían que salir de solamente siete instituciones educativas, relacionadas directamente con siete barrios de la capital (el de *Tlacateopan* y los seis "sirvientes"), ¿era entonces la situación así que esta *élite* forzosamente tenía que ser formada por miembros de estos siete grupos sociales? Según lo que entiendo ahora de la estructura social azteca, con sus rasgos hereditarios bastante fuertes, me parece probable que la respuesta a esta pregunta sea afirmativa. Pero entonces surge inmediatamente otra pregunta. ¿Se encontraba el individuo en la sociedad azteca inseparablemente unido al barrio de sus padres o podía tal vez en ciertas circunstancias cambiar de barrio? Aquí entra también la cuestión de la evolución del sistema social azteca, porque entre el siglo XIV y la llegada de los conquistadores españoles seguramente se efectuaron varios cambios sociales. Creo que había cierta oportunidad para el individuo de subir en la jerarquía social independientemente de su filiación sub-tribal, pero creo también que esta oportunidad estaba muy limitada.

Los siete *calpulli*, el de *Tlacateopan*, que era el barrio de la familia "real", o sea la familia a la cual pertenecía el *Huey Tlatoni*, y los seis barrios sirvientes de *Huitzilopochtli* produjeron la gran mayoría de la *élite*, del estrado más alto de la sociedad azteca. Es interesante que entre estos barrios se encontraba también el *calpulli* de *Tzonmolco* con su *sub-calpulli* de *Pochtlan*, de modo que los mercaderes también tenían acceso al *calmécac* y a los puestos superiores, un hecho ya conocido de otras fuentes.

Para terminar, presento aquí un cuadro sinóptico que hasta donde es posible muestra las relaciones entre estos siete barrios y sus "conventos", sus dioses y los altos funcionarios que solían salir de ellos:

<i>calpulli:</i>	<i>calmécac:</i>	<i>calpultéotl:</i>	<i>tecuhtlatoni</i> , etc.
1. Tlacateopan	Mexico Calmécac	Huitzilopochtli, Tláloc	Tlacatécatl
2. Chalman Atempan	Tlillan Calmécac	Cihuacóatl, Toci	Cihuacóatl, Atempanécatl
3. Huitznáhuac	Huitznáhuac Calmécac	Tlachahuapan- Cuexcochzin	Huitznáhuatl o Huitznáhuatlaillótlac
4. Cihuateopan?	Tetlanman Calmécac	Chantico, Coatlicue	Cihuatepcanécatl
5. Tlamatzínco	Tlamatzínco Calmécac	Tlamatzíncatl, Titlacahuan	Mixcoatlaillótlac
6. Yopico	Yopico Calmécac	Xipe-Yohuallahuan	Tizocyahuácatl ?
7. Tzonmolco	Tzonmolco Calmécac	Xiuhreuctli, Ixcozauhqui	Pochtecatlaillótlac

Respecto a la estructura interna de este conjunto de siete barrios, se puede observar que en primer lugar el barrio de *Tlacatecpán* se destaca como el *calpulli* más importante, con un *status* más alto que los otros seis. Era el grupo social al cual pertenecía la familia de *Huey Tlatoani*.

Los seis barrios sirvientes de *Huitzilopochtli* se dividen en tres grupos de dos, por los siguientes criterios:

- I. *Chalman* y *Cibuatecpán*, como barrios originales de los *aztecas* en Aztlan;
- II. *Huiznáhuac* y *Yopico*, como barrios originales de los *mexitín* en Aztlan, y
- III. *Tzonmolco* y *Tlamatzinco*, como barrios que aparecen durante la migración hacia Tenochtitlan y que no figuran entre los siete barrios originales.

RELACIÓN DE OBRAS CITADAS

- Anderson, J. O. y Dibble, Ch. E., *Florentine Codex (Códice Florentino)*, t. II: The ceremonies (Fiestas y sacrificios), Santa Fe, New Mexico, 1951.
- Códice Ramírez* (anónimo) o *Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España según sus historias*, México, 1944.
- Garibay K., Ángel María, *Veinte himnos sacros de los nabuas*, UNAM, México, 1958 (Informantes de Sahagún, II).
- León-Portilla, Miguel, *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*, UNAM, México, 1958 (Informantes de Sahagún, I).
- López Austin, Alfredo:
- a) *La Constitución real de México-Tenochtitlan*, México, 1961.
 - b) "El Templo Mayor de México-Tenochtitlan según los informantes indígenas", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v, p. 75-102.
- Pomar, Juan Bautista y Zurita, Alonso de, *Relaciones de Texcoco y de la Nueva España*, México, 1941.
- Seler, E., *Codex Féjérvary-Mayer*, Berlín, 1901.
- Tezozómoc, Fernando Alvarado:
- a) *Crónica mexicana*, México, 1944.
 - b) *Crónica mexicáyotl*, México, 1949.
- Torquemada, Fray Juan de, *Los 21 libros rituales y monarquía indiana*, 3 v., Madrid, 1723 y México, 1943.
- Van Zantwijk, Rudolf A. M., "Principios organizadores de los Mexicanos. Una introducción al estudio del sistema interno del régimen azteca", *Estudios de Cultura Náhuatl*, IV, p. 187-222.

LAS PARTÍCULAS DEL NÁHUATL

Por VÍCTOR MANUEL CASTILLO FARRERAS,
KAREN DAKIN Y
ROBERTO MORENO DE LOS ARCOS

Siendo el náhuatl una lengua notablemente polisintética, es de suponerse la gran cantidad de partículas con que necesariamente cuenta para articular las ideas. Un solo vocablo puede contener, aparte del semantema, toda una serie de partículas que lo estructuran y le dan expresión; por ejemplo: al analizar el término *onimitznonotzato* (te fui a llamar con insistencia), vemos que aparecen en él cinco elementos mórficos agrupados en torno a un solo semantema: *o-* (indicador temporal), *ni-* (sujeto de la acción), *mitz-* (término de la misma), *no-* (frecuentativo del siguiente), *notza* ("llamar"), *-to* (acción en dirección extraversa). De tal manera, podrían darse infinidad de ejemplos que demostrarían, por una parte, su riqueza en este tipo de elementos y, por la otra, el reducido acervo de palabras simples, especialmente de sustantivos.

Así, pues, el objetivo de este trabajo es reunir —sin pretender agotar el tema— una buena parte de esos elementos que, como andamiaje estructural del idioma, lo armonizan y le dan vitalidad. Vaya pues, como una contribución al diccionario integral de la lengua náhuatl.

En el material recolectado se incluyen, además de los elementos de afijación, numerosos adverbios y algunos de los adjetivos más importantes; con el fin de facilitar su consulta se presentan en forma global y ordenados según el "alfabeto" tradicional del náhuatl. En la mayoría de los casos, a continuación de cada voz y antes de apuntar su significación aproximada, se da entre paréntesis su posible etimología, v.gr.: "*acan* — (*ab-can*), en ninguna parte. . ."; no se aportan mayores explicaciones, ya que los mismos elementos encerrados en el paréntesis aparecen en el orden alfabético que les corresponde.

Tomando en cuenta que la mayor parte del material que se presenta fue extraído del vocabulario de fray Alonso de Molina, únicamente se anota su procedencia en los casos en que dicho

autor no hubiese consignado el vocablo, o bien que varíe en la significación; desde luego, esto no quiere decir que los demás, aun cuando no se citen, no consignen muchas de las voces que aquí se anotan. Las abreviaturas de los nombres de los autores consultados son: (Mol), Molina; (Sim), Simeón; (Car), Carochi; (Sand), Sandoval; (Chimal), Chimalpopoca; (Gar), Garibay; (Dav), Dávila Garibi, y (L-P), León-Portilla.

A

A — Partícula expletiva, o de refuerzo métrico; part. intensiva del sentido del vocablo sgte. en composición; en composición al principio, negativa o privativa del vocablo sgte., escrita a veces *ab-* (Gar).

-A, -TIA — voz efectiva: *zo, zoa*, sangrar a otro.

AC, ACA, AQUÍ, AQUIN — pr. interr.: ¿quién?, ¿cuál?; pr. relativo de inclusión: “el que, todo el que”; pl. *aquique, aquintin* (Gar). pl. *actique* (Sand).

ACA — alguno; pl. *acame*.

ACACHTO — (*ac-achto*), primero, primeramente; *acachtopa*, en primer lugar, desde el principio.

ACAN — (*ab-can*), en ninguna parte o lugar; de ningún modo.

ACAYAC — (*aca-ayac*), nadie.

ACAZOMO — (*ac-azo-amo, azazo-amo*) quizá no.

ACCOMO — nunca más (Sim).

ACE — quizá, acaso.

ACO — arriba, en lo alto; *acobuic*, hacia arriba; *acopa*, en lo alto, desde arriba, hacia arriba.

ACH — acaso, quizá.

ACHI — poco, un poco; rev. *achitzin, achitetzin*; dim. *achiton, achipil, aquitzin*.—*achi muchintin*, casi todos.

(*oc*) *achi, ocye, oc tlapanahuia, oc hualca, oc cenca*, etc. — comparativos, “más”: *achi ti cualli, in amo nehuatl*, eres más bueno que yo (v. *in amo*).

ACHICA — (*achi-ica*), por poco tiempo; a menudo; rev. *achitzinco*, dim. *achitonca*.

ACHINCAYEPA — (*ach-in-cayepa*), donde quiera, a donde quiera que, por donde quiera.

ACHINCAMPA — (*ach-incampa*), donde quiera.

ACHIPIL — (*achi-pil*), un poco, poquito.

ACHIQUIN — (*achi-quin*), poco después.

- ACHIUH — (*ach-yuh*), casi casi, casi de esta manera, quizá así.
 ACHIUHQUI — (*ach-yuhqui*), idem.
 ACHIYE — (*achi-iye*), un poco más; *achiyeiuhqui*, poco más o menos.
 ACHTO — primero, primeramente.
 ACHTOPA — (*achto-pa*), primeramente, antes, en primer lugar.
 AHQUEMAN — (*ah-quemman*), en ningún tiempo.
 AHUIC, AHUICPA — (*a-huic-pa*), a una y otra parte; de todas partes; con idea de movimiento (Gar). Sin rumbo, falto de meta (L-P).
 AIC — nunca; *aic cabui*, siempre, perpetuamente.
 AME — adv. f. dial., no vaya a ser que (Gar).
 AMEHUANTIN, AMEHUAN — pr. enf. 2ª p. pl., vosotros.
 AMO — pr. nom. enf. 2ª p. pl. para indicar posesión, relación, determinación.
 AMO — no. En comp. *an-*, *a-*; rev. *amotzin*.
 AMO ITLA — nada (*itla*, algo).
 AMONO — (*amo-no*), tampoco.
 AMOTLE — (*amo-ile*), nada, por ningún modo.
 AMO ZAUQEMA — antes sí, debió de ser así, quizá sí.
 AN- — pr. vbl. 2ª p. sing. para indicar el sujeto de la acción. Con el sustantivo lo verbaliza: *anteteuctin*, sois señores (Gar).
 ANCA — de manera que.
 ANMECH- — pr. vbl. 2ª p. pl. para indicar el objeto o término de la acción.
 ANMO — pr. vbl. reflex. 2ª p. pl.
 ANO — (*a-no*), tampoco.
 ANOCE, ANOZO — o, o sea.
 ANOMO — (*ano-amo*), tampoco no.
 ANOIC — (*ano-ic*), ni tampoco jamás, ya nunca.
 AOCAXCAN — (*a-oc-axcan*), apenas, con dificultad.
 AOCAYA — (*aoc-ayac*), idem.
 AOCCAN — (*a-occan*), ya en ninguna parte.
 AOCCMO — aún no, no bien, no del todo.
 AOCTLE, AOCTLEN — ya no, ya nada de.
 AOQUIC — (*aoc-ic*), ya nunca más.
 AQUEN — (*ah-quen*), nada, de ninguna manera (Sim).
 AQUÍ — todo el que, cualquiera que; pl. *aquique*.
 AQUIN — interr.; relat. i. q. *ac*; f. dial. *aquimon*, ¿quién? (Gar).
 AQUITON, AQUITZIN — dim. de *achi* (Car).
 AT — quizá, por ventura.

- ATLE, ATLEN, ATLEIN — (*ab-tle*), nada; no, sin.—*atleitzin* (Car).
- ATZAN — a menudo, frecuentemente.
- AUH — y; también; pero.—*aubye*, y.—*aub inaxcan*, y ahora.—*aub intla*, y si.
- AUHTZIN — sí (Car).
- AXAN — f. dial. ahora. i. q. *axcan* (Gar).
- AXCA — denota propiedad (de *axcaatl*: propiedad. Chimal); *naxcapan*, "en mi tierra o señorío" (Mol).
- AXCAMPa — (*axcan-pa*), luego, desde luego, con tiempo.
- AXCAN — ahora, hoy.—*axcan teotlac*, en esta tarde; *axcan yobualtica*, ahora por la noche; *axcan yobualtzinco*, hoy por la mañana; *axcammochipa*, desde ahora para siempre.
- AYA — interj. ¡ay!; part. expl. o métrica; a veces con adv. aún; aumento poético en los perfectos (Gar).
- AYAC — ninguno, nadie, i. q. *acayac*, *ayacma*.
- AYAC IHUAN — sin par, sin comparación (lit. y nadie).
- AYAIC — nunca hasta hoy (Dav).
- AYAMO — (*aya-amo*), aún no.
- AYAQUEMMAN — (*aya-quemman*), temprano.
- AYAXCAN — (*aya-axcan*), con dificultad, apenas.
- AYAYA — (*aya-ayac*), idem.
- AYECCAN — en mal tiempo, en mal lugar.
- AYOCMO, AYECMO — f. dial. i. q. *aocmo*.
- AYOHUI — fácilmente, sin dificultad (prob. de *aya*, *ayamo*, o *aic*, con sentido negativo, y *obui*, difícil).
- AYOQUIC — (*ayoc-ic*), nunca más.
- AYYOPAN — por segunda vez, de nuevo (Gar).—prob. con sentido negativo: *ayoppa in tlacatihua*, *ayoppa piltihua*, no nacer dos veces (Mol).
- AZA, AZAN — tal vez, quizá.
- AZAMO — (*aza-amo*), quizá no.
- AZAQUEMA — (*aza-quema*), quizá sí.
- AZAYAC — (*aza-ayac*), nadie quizá.
- AZAZO — (*aza-azo*), quizá por ventura.
- AZO . . . ANOZO — distr. ya. . ya; bien. . bien (Gar).
- AZO — por ventura, quizá, puede ser.
- AZOQUEMA — (*azo-quema*), quizá es así; puede ser que sí.—*azocana*, quizá en algún lugar.
- AZOZA, AZOZAN — (*azo-za*), quizá por ventura.

C

- C, -CO, -ITIC, -TITEC — sufijos de locación interna: "en, dentro, en el interior".
- C-, QUI- — pr. vbl. 3^a p. sing. para indicar el objeto o término de la acción.
- CA — f. vbl. "ser, estar"; conj. conjuntiva, "que"; conj. explic., porque, pues; adv. afirm., sí, en verdad que (Gar).
- CA — con, para, por, de; *noca, moca*, de mí, de ti (Sim).
- CA — (-*ti-ca*), acción persistente, tiempo presente: *nimotzatica*, estoy llamando; pl. -*ti-ca-te*.
- CA, -TZA — forma intensiva, iterativa o frecuentativa: *cueponi*, abrir la flor; *cuepoca*, estar abriendo las flores (Gar).
- CA-, -TI- — morfemas eufónicos.
- CAAMO — (*ca-amo*), no, así no, no es así.
- CAHUAN, -HUAN — sufijos para el pl. de s. afectados de posesivos.
- CAMPA — ¿dónde?; con *in* es correlativo: allí donde (Gar).
- CAN — ¿dónde?
- CAN, -YAN — locativos verbales.
- CANA — en algún lugar.
- CANAPA — (*cana-pa*), de alguna parte.
- CANCUIX — (*can-cuix*), ¿dónde acaso?; *cancuixpa*, dónde, de dónde.
- CANEL — (*can-nel*), puesto que, ya que; aun cuando, dado que.
- CANIN — (*can-in*), ¿dónde?, de donde, a donde, ¿por dónde?
- CANMACH — (*can-mach*), ¿cómo?, ¿pues qué?
- CANOZO — (*can-nozo*), finalmente, por fin.
- CANON — (*can-on*), allí, allá; ¿dónde?
- CATCA (-*TI-CATCA*) — acción persistente, tiempo perfecto: *oninotzaticatca*, estuve llamando.
- CATL — gentilicio; para topónimos terminados en -*c*, -*co*: *Mexico, mexicatl*.
- CATLI, CATLEHUATL, CATLIA — interr. de cualidad, ¿cuál, de qué clase?; *catli, catle, catlein*: ¿dónde está?, pl. *catlique, catleique, catleime* (Sim).
- CATLIYE — ¿cuál de ellos?
- CAXTULLI, CAXTOLLI — quince.
- CAYE AMO — (*ca-ye-amo*), ya no.
- CAYEPA — (*ca-ye-pa*), ¿hacia dónde?
- CAYEQUALLI — (*ca-ye-cualli*), bien está, así sea.

- CAYUHQUIMMA — (*ca-yuhquimma*), así como, a manera de, "monta tanto".
- CAYZCA — (*ca-izca*), he aquí, aquí está.
- CAZANELLI — (*ca-za-nelli*), ciertamente es así, es verdad.
- CE — uno; alguno.
- CECE, CECEN — distrib. "cada": *cecen tlacatl*, cada hombre.
- CECECNI — (*ce-cecni*), en diversas partes.
- CECEMME — (*cecen-me*), sendos, cada uno, a cada uno; i. q. *ce-centin*.
- CECENTETL — (*ce, cece-centetl*), cada uno por su parte, de uno en uno.
- CECEPPA — (*ce-ceppa*), cada vez por su parte.
- CECEYECA — (*cece-yeca*), uno a uno, uno por uno.
- CECNI — (*cec-ni*), de una parte, en un lado, por un lado.
- CECPA — f. dial. i. q. *ceppa*, una vez (Gar).
- CEL — pr. de exclusión: *nocel, mocel*, yo, tú solo; pl. *-celtin: to-celtin*, nosotros solos (Gar).
- CEME, CE — a cada uno, cada uno.
- CEMELLE, CEMELTIC — agradable, placentero, único.
- CEMICAC — (*cem-icac*), por siempre, eternamente (Gar), "para siempre jamás" (Mol), "lo enteramente en pie" (L-P).
- CEMMANCA — (*cen-man-ca*), perpetuamente.—*cemman yan*, ultimadamente.
- CEMPOALLI, CEMPOHUALLI — (*cen-poalli*), veinte.
- CEN — enteramente, del todo, juntamente, al mismo tiempo.
- CEN, CENCA, CENQUIZCA, CEMANCA, HUEL, ZA CENCA, ZAN CENCA HUEL — para los superlativos: *cenquizca cualli in tlacatl*, el hombre es muy bueno, bonísimo (Chimal).
- CENCA — (*cen-ca*), mucho, muy; superlativo: *cenca huel* (Gar); *cenca zanachitonca*, en muy breve tiempo; *cenca zancana*, en muy pocas partes (Mol).
- CENCOL — (*cen-col*), en todas partes, por todas partes, en los recovecos; i. q. *cenipanocan*.
- CENTEIXTI — (*cente-ixtia*), entero; tener un sólo rostro, encarsarse francamente.
- CENTETL — uno; (*tel*: unitario y compacto como piedra).
- CENTLACOL — (*cen-tlacol*), una mitad de algo.
- CENTZUNTLI, CENTZONTLI — cuatrocientos.
- CENXIQUIPILLI — ocho mil.
- CEPPA — (*ce-ppa*), una vez.

- CEQUI — alguno, algo; alguien. pl. *cequintin*.—fracción, parte de lo que estaba entero (Mol).
- CO, -C — sufijo de locación interna: en, dentro, "en secreto"; -*co* para s. en -*tlí*, -*c* para s. en -*tl*.
- CO — denota acción en dirección intraversa, para presente y perfecto: "vengo a, vine a" (Gar).
- COPA, -PA — de, por; en, con, hacia, al lado de.
- COPAHUIC, -PAHUIC — metátesis de -*huic* (Dav).
- CUAC — f. dial., i. q. *icucac*, cuando.
- CUAHCUALLI — f. dial. muy bueno.
- CUALCA — f. dial. pronto.
- CUALLI, QUALLI — bueno, hermoso; *ca ye cualli*, está bien, basta (Gar).
- CUECUELACHIC — (*cuecuel-achic*), a menudo.
- CUEL — "denota más presteza que la que se pretendía" (Car).
- CUITLAPAN — (de *cuítlatl*, espalda, trasero), atrás, detrás, a espaldas.
- CUIX — ¿acaso, por ventura?
- CUIXMO — (*cuix-amo*), ¿acaso no?
- CUIXZAC — (*cuix-zac*), ¿aun todavía? i. q. *cuix zaoc*.

CH

- CHAL- — en el ruedo, en el borde circular.
- CHICO — aviesamente, a través, de lado; prefijo que indica una cuarta parte: *chicuace* (*chico-ce*), es la cuarta de veinte más uno, *chicome*, la cuarta más dos, etc.
- CHICO — mal, al revés, a medias, sin consideración: *chicomanti*, sospechar (Gar).
- CHICOCENTLACOL — (*chico-centlacol*), "cuarto de animal o parte de él" (Mol).
- CHICOME — (*chico-ome*), siete.
- CHICUACE — (*chico-ce*), seis.
- CHICUNAHUI — (*chico-nahui*), nueve.
- CHICUEI — (*chico-ei*), ocho.
- CHICHICO — de uno y otro lado (Sand).
- CHICHIX, CHICHIC — agrio, acedo, amargo.
- CHINAN- — cercado, seto, cincho.
- CHIPAHUAC — limpio, hermoso, claro, blanco.

E

- E, -HUA — sufijos posesionales: *mile*, que tiene sementeras.
 -E' — vocativo: *totecuyohuame'*, oh señores nuestros.
 -ECATL — gentilicio; para topónimos terminados en *-pan*: *Tlalpan*,
tlalpanecatl.
 ECE — empero, i. q. *yece*.
 EL, YEL — diligente.
 EY, YEY — tres.—*excan* (*ex-can*), en tres partes.

H

- H — plural de sustantivos; i. q. el saltillo (-').
 -HUA, -E — sufijos posesionales: *tochhua*, que tiene conejos.
 HUALCA — mucho más.
 -HUAN, -UAN — en unión de, junto con: *nobuan*, conmigo.
 -HUAN, -CAHUAN — sufijos para el pl. de nombres afectados de
 posesivos.
 HUECA — lejos; *huecapa*, de lejos.
 HUECAPAN — (*hueca-pan*), alto, elevado (Dav).
 HUECATLAN — (*hueca-tlan*), en la profundidad, en la lejanía.
 HUEHUECA — a trechos (Sand).
 HUEL — bien, bueno; de buena manera, bien; muy; vb. ipl. ser
 pobre (Gar).
 HUELACHTO — (*huel-achtto*), primeramente.
 HUELAXCAN — (*huel-axcan*), ahora en este punto, ahora bien.
 HUELIHUI — (*huel-ihui*), mucho, recia, grandemente (Car).
 HUELIMMAN — (*huel-imman*), a la sazón, entonces, al momento;
 i. q. *huelicuauc*.
 HUELNELLI — (*huel-nelli*), ciertamente, verdaderamente.
 HUEY, HUEI — grande, en lo físico y en lo ideal; f. dial. *hueyi*
 (Gar).
 -HUIA — voz relativa: *tehuía*, apedrear, actuar con piedras.
 HUIAC — alto, elevado (Gar).
 -HUIC — hacia, en contra, contra de.
 HUICPA, HUICOPA — hacia, cerca, contra; por metátesis, *pahuic*,
copahuic (Dav).
 HUIPTLA — después de mañana; *huipilatica*, al tercer día; *huip-
 iltla yobualizinco*, pasado mañana por la mañana.

I

- I — posp. esto, ésta; síncopa de *in*.
- I- — pr. nom. enf. de 3ª p. pl. para indicar posesión, relación, determinación.
- I-, IN- — pr. nom. enf. de 3ª p. pl. para indicar posesión, relación, determinación.
- IC — conj. modal de muchos usos; con esto, así pues; en seguida; pos. prob. síncopa de *ica*, con, en unión (Gar).
- IC, INIC, IQUIN — por esto, por lo cual, razón por que; así pues, por consiguiente, con el fin de, porque, como que.
- ICA — con, de compañía y de instrumento; en algún tiempo, alguna vez.
- ICAMPA — detrás.
- ICANICAN — (*ica-nican*), por aquí.
- ICCEN — (*ic-cen*), por fin, ultimadamente; de una vez; siempre, "siempre sí" (Gar).
- ICECELTON — (*i-ce-cel-ton*), solito, solita.
- ICIPPA — (*icub-ppa*), de mañana, por la mañana.
- ICPAC — sobre, encima de; *nocpac*, sobre mí, *tlalticpac*, sobre la tierra.
- ICUAC, IQUAC — cuando; con *in*, entonces, cuando; f. dial. *icuaqui*, *icuaquino*, *cuac*; fr. *no icuac*, entonces (Gar).
- ICHTACA — secretamente, a hurtadillas.
- IHQUI — f. dial. por *yubqui*, así, como.
- IHUAN, IUAN, HUAN — y, y también.—y, igualmente, también, pero (Chimal).
- IHUI — de esta manera, así.
- IHUIAN, IHUIYAN — en paz, con quietud; lentamente.
- IHUIC — (*i-buic*), hacia, en dirección de.
- IHUICPA — (*ihuic-pa*), hacia, contra.
- IHUININ — (*ihui-inin*), de esta manera.
- ILHUIZ, ILHUICEH — especialmente; mucho más (Car).
- ILHUIZ — desvariadamente, "a troche moche" (Mol).
- ILIHUIZ — sin consideración.
- IMANON — f. dial. entonces, al punto (Gar).
- IMMACAZAN — así como.
- IMMANI — a tal hora, a esta hora.
- IMMANOZONELIUH — aunque sea así.
- IMUZTLAYOC — (*i-muztla-ayoc*), al día siguiente de aquel.
- IN — part. de muchas significaciones; determinativo, equivalente

- al artículo; conj. temp.: cuando, así que; inclusivo: en unión de, con (Gar).
- IN — sufijo nominal, arcaico: *michin*, pez; *tochin*, conejo.
- IN AMO, IN AMOYE, IN AMO YUH, IN AMO MACH YUH — comparativos (segundo elemento): *achi ti cualli, in amo nébuatl*, eres más bueno que yo (v. *achi*).
- INAXCAN MUCHIPA — de aquí adelante.
- INAYA — (*in-aya*), antes que; i.q. *inayamo*.
- IN ATLE — fin.
- INCAN — (*in-can*), allí donde.
- INIC — así que, cuando; porque, puesto que; con lo cual; para que.
- INIC — partícula que se antepone a los numerales para formar los ordinales; *inic ce*, el primero.
- INICUAC — (*in-icuac*), entonces, cuando; cuando quiera que.— *inicuac ayamo*, antes que.
- INIME — (*in-me*), f. dial. pl. de *in*, ellos (Gar).
- ININ — demostrativo de proximidad, éste, ésta, esto; pl. *iniquein*.
- INIUHCA — (*in-yuh-ca*), según es.
- INIXQUICHCAUH — (*in-ixquich-cauh*), mientras, mientras que, entre tanto; *inixquix*, todo lo que, todo cuanto.
- IN NE — por lo contrario (Car).
- IN O — después que, luego que; *in oachtó*, luego que, después que el primero.
- INOC — (*in-oc*), mientras que, en tanto que; i. q. *inoquic*.
- INON — demostrativo de lejanía: ese, esa, eso; aquel, aquella. pl. *iniqueon*.
- INOQUIXQUICHICA — (*inoc-ixquich-ica*), entretanto, mientras que. *inoquixquichcauh*, hasta que.—*inquexquich noixquich*, tanto cuanto.
- INTLA — subjuntivo, si. . . : *intla nichocaz*, si llorara yo.
- INTLACA, INTLACAMO — condicional, y si no (Dav).
- INTLACAIC, INTLACAYAC — (*intlaca-ayac*), en ningún tiempo, si nunca (Dav).
- INTLANEL — y aunque, dado que.
- INTLAZA, INTLAZAN — (*intla-zan*), y si, y si todavía, mas si.
- IN ZAN OC — ahora no hay más que.
- IPAMPA — por esto; *ipampabi*, por lo cual, por tanto, por ende.
- IPAN — en, sobre; por causa de.
- IPANOC — (*ipan-oc*), en todas partes, por todas partes, a todas partes.

- IPILLI — sufijo que se añade a los numerales para indicar veintenas de cosas planas y blandas como papel, esteras, mantas, etcétera.
- IQUIN — (*ic-in*), y, como, en tanto que, además (Gar); ¿cuándo? (Dav).
- ITECH — (*i-tech*), junto a (v. *-tech*).
- ITECHCOPA — (*itech-copa*), sobre, con relación a, referente a, de él (Dav).
- ITIC, -ITEC — dentro de, en medio de (de *ititl*, *itell*, vientre).
- ITLA — alguien, algo.—*amo itla*, nada.
- ITLAN — (*i-tlan*), a par de él, con él, entre algo.
- ITLOC — (*i-tloc*), junto a él, en su proximidad.
- IUH — i. q. *yuh*, así.
- IXACHI — mucho, grande en cantidad; pl. *ixachintin*.—*ixachipul*, muy grande.
- IXAMAYO — verdadero, conocido (Gar).
- IXCO, -IXPAN, IXTLA, IXTLAN — ante, frente, en la superficie (de *ixtli*, rostro).
- IXCOYAN, -IXCOTIAN — de propia voluntad: *noixcoyan*, por mi voluntad.
- IXNAHUAC — delante de.
- IXPAN — en presencia, delante de.
- IXQUICH — todo; entero.
- IXQUICHCA — desde aquí, desde allí, desde allá; hasta tal lugar o tiempo: *ixquichca intica*, hasta allí donde tú estás.
- IXQUICHCAUH — (*ixquich-cauh*), en tanto, mientras.
- IXQUIN — tantos, en número; todos ellos; i. q. *izquin*.
- IXTLAN — delante, frente.
- IYE — afirm. sí.
- IYOLIC, IYULIC — (*i-yol-ic*), poco a poco, mansamente, con tiento.
- IYOLIXCO — (*i-yol-ixco*), en su corazón, en su interior (Gar).
- IZ, IZCA, IZCATQUI — he ahí, aquí está.
- IZQUI — tantas veces; dícese de tablas, o esteras, o cosas llanas (Mol).
- IZQUICAN — en cualquier parte, por otra parte, en varias partes.
- IZQUIPA — tantas veces. Correl. de *quezquipan*, cuantas veces (Gar).
- IZQUITETL — (*izqui-tetl*), tantos, en número; dícese de cosas redondas o gruesas, y animados (Mol).
- IZTLI, -OTL — sufijos para la formación de abstractos.

L

- LA, -TLA — sufijos con idea de abundancia, cantidad: *ocuil-la*, gusanera.
 -LIA, -TIA — sufijos para el reverencial de los verbos. Se usa con el afijo de reflexivo.
 -LO, -YO — sufijos con idea de abundancia.
 -LO, -HUA, -O — sufijos para la formación de pasivos.

M

- MA (= MATIL, MACUELE, MACUEYELE) — optativo; neg. *macamo*.
 MA (MACA, MATEL, TEL) — exhortatorio: *ma ninotza*, llame yo; pl. *ma . . .-can* : *ma notzcan*, llamen.
 MA — de manera que (Sim).
 MACA, MACAMO — vetativo: *maca nichoca*, no llore yo; *macamo xi chocacan*, no lloreis.
 MACAMO — como si no; ojalá que no.
 MACEL — (*ma-cel*), siquiera, al menos.
 MACINAMO — (*mach-in-amo*), aunque no, dado que no.
 MACIUHQUI — (*mach-yubqui*), aunque sea tal, tal cual es.
 MACIHUI — (*mach-ihui*), aunque, dado que, puesto que.
 MACUILLI — (*ma-cuilli*), cinco.
 MACH, MACHE — quizá, tal vez, puede ser; acaso, i. q. *cuix*.
 MACHITLA — (*mach-itla*), algo quizá; no, nada, ninguna cosa (Mol).
 MACHMO — (*mach-amo*), no, que no,
 MANEL — aunque, por más que, siquiera, al menos.
 MATEL — Generalmente se emplea cuando se toma una resolución después de una duda o cuando se tiene incertidumbre en la resolución tomada (Dav).
 MATELYEHUATL — sea ése, ésa o eso; *maveliuhqui*, sea como fuere; *matelibui*, sea así.
 MATITECH — (*ma-ti-tech*), a mano.
 MAYECUEL — ea, vaya.
 MAZO — aunque, por más que, siquiera (Car).—*mazoiuhqui*, sea como fuere; *mazoihui*, dado que, puesto que.
 MAZONEL — como quiera que sea, sea como sea.—*mazonelibui*, puesto que sea así.

- ME, -TIN, -QUE, -H (-') — sufijos para la formación del plural de sustantivos.
- MEC — enseguida, luego.
- MECATL — gentilicio para topónimos en *-man*: *Chalman*, *chalmécatl*.
- MELAC — f. dial. entonces (Gar).
- MELLAUC — f. dial. de veras, en verdad (Gar).
- MIEC, MIAC — mucho; pl. *miectin*, *miequin*, *miequintin*.
- MIECPA, MIACPA — (*miec-pa*), muchas veces
- MITZ — pr. vbl. 2ª p. sing. para indicar el objeto o término de la acción.
- MO- — reflex. de 3ª p.: "él se, ellos se".
- MO- — pr. nom. enf. 2ª p. sing. para indicar posesión, relación, determinación.
- MOCHI, MUCHI, MOCH, MUCH — todo, cada uno: pl. *mochtin*, *mochintin*; f. dial. *nochi* (Gar).
- MOMOZTLA — cada día, de día en día.
- MOZTLA, MUZTLA — mañana; *moztláyoc*, al día siguiente; *moztla yohualtzimco*, mañana por la mañana.
- MUCHEHUATL — todo ello, así uno como lo otro.
- MUCHIPA, MOCHIPA — (*muchi-pa*), siempre, en todo tiempo; f. dial. *nochipa*.

N

- NACHCAN — allá, por allí. i. q. *nachcapa*.
- NAHUAC — junto, al lado de; en el circuito de, en el anillo de (L-P).
- NAHUI — cuatro; en comp. *naub-*.
- NAL, -NALCO — más allá de; de la otra banda, al otro lado.
- NAUHPA — (*naub-pa*), por cuatro lados.
- NE, NEHUA, NEHUATL — pr. pers. enf., yo.
- NE- — pr. pers. indef., verbal sujeto: "alguien se".
- NECA — (*ne-ca*), helo allí, allí está.
- NECOC, NENECOC — por ambos lados, a una parte y a otra; i. q. *necocampa*.
- NECH- — pr. vbl. 1ª p. sing. para indicar el objeto o término de la acción.
- NECHA, NECHCA, NACHCA — allí, por allí; acullá, hacia allá.
- NEHCACA — (*nechca-ca*), helo allí, allí está; i. q. *nechcapaca*.

-NEHUAN — pr. de dualidad o de compañía: *tonehuan*, *anmonehuan*, *innehuan*, nosotros, vosotros, ellos dos; *tenehuan*, en unión de alguien.

NEHUATL, NEHUA, NE — pr. pers. enf., yo.

NEL — conj. explet.—adv. mod. en verdad, ciertamente (Gar).

NELLI — adj. verdadero, cierto; fr. *ye nelli*, en verdad; f. dial. adv. temp. entonces (Gar).

NEN, NENYAN, ZANNEN, ZANNENYAN — en vano, en balde, sin provecho.

NENENOC — por ambos lados.

NENEUHQUI — parecido, semejante; *neneuhcayotl*, igualdad.

NEPA, NIPA — allá, por allá; *nepa ca nican*, aquí y allí.

NEPAN — junto; juntamente.

-NEPANTLA — en medio de, a la mitad de, entre.

NEPANTLA TONATIUH, TONALLI, TONATIUH IXELIHUIAN, TLA-COTONATIUH — a mediodía (Car).

NETECH — (*ne-tech*), entre sí.—*netloc*, juntamente.

NI- — pr. vbl. 1^a p. sing. para indicar el sujeto de la acción; con el sustantivo, lo verbaliza: *ni teuctli*, soy señor (Gar).

-NI — participial de presente: *tlapia-ni*, que guarda cosas.

NIAN AQUIN — f. dial. pr. nadie (Gar).

NICAN — (*ni-can*), aquí, acá.—*nican ca*, aquí está, helo aquí.—*nican caca*, aquí están.—*nican catqui*, aquí está, helo allí.

NIMAN — luego, en seguida.—*niman ye*, luego al punto; *niman ic*, por tanto; *niman ye ic*, por lo cual, por lo mismo (Gar).

NIMAN ACA — en ninguna parte.—*niman ayc*, en ningún tiempo; *niman amo*, en ninguna manera; *niman axcan*, luego a la hora; *niman ye*, y luego, inmediatamente.

NINO — (*ni-mo*), pr. vbl. reflex. 1^a p. sin.: "yo me . . ."

NION — metátesis de *imon*, aquel.

NIPA — i. q. *nepa*, allá, por allá.

NIZ — (*ni-iz*), aquí, acá.

NO — también.—*no icuac*, entonces; *no buel*, también; *amo no*, tampoco.

NO- — pr. pers. 1^a pers. sing. para indicar posesión, relación, determinación.

NOCEPPA, OCCEPPA — (*no-ceppa*), una vez más, otra vez.

NOCUEL, ZAN NOCUEL, YE NOCUELPPA — otra vez (Car).

NOCUELYE — (*no-cuel-ye*), pero por otra parte (Car).

NOCHIPA — i. q. *mochipa*, siempre.

- NOHUIAN — en todas partes; *nobuiam̃pa, nobuiyam̃pa*, de todas partes, por todas partes.
- NOIHQUI — f. dial. i. q. *noyubqui*, igualmente, también.
- NOIHUAN — (*no-ihuan*), y también, además.
- NOIXQUICH — (*no-ixquich*), otro tanto.
- NOMA — (*no-ma*), aún, todavía.
- NOMA — pr. pers. indef. de identidad, "él mismo": *nonoma*, yo mismo.
- NON — contrac. de *ion*, aquéllos; f. dial. (Gar).
- NONCUA — aparte; en diversos lugares, en uno y otro lugar.
- NONELO — en todas partes, por todas partes; i. q. *nonoca*.
- NOYE — (*no-ye*), y también.
- NOYUH — (*no-yuh*), de la misma manera.
- NOZAN — aún, todavía, hasta ahora (Car).
- NOZO — también; con *manel, zannel*: "al menos".—f. dial. disyuntiva "o" (Gar).
- NOZOC — acaso también.

O

- O — he aquí.
- O- — prefijo para el tiempo perfecto.—o- ...-ca, para el pluscuamperfecto.
- OA, -OHUA — forma indefinida o impersonal: *nemoa, nemobua*, se vive.
- OC — adv. de div. uso; temp. aún; refuerzo del objeto; insistencia (Gar).
- OCACHI — (*oc-achi*), algo más, otro poco más.
- OCCE — (*oc-ce*), otro más.
- OCCEPPA — (*oc-ceppa*), una vez más, otra vez, de nuevo.
- OCCEQUI — otro por su parte, algo más.
- OC CECNI, OCNOCECNI, OCCECAN, OCNOCECAN — en otro lugar.
- OC MAYA — de aquí a un rato (Car).
- OCCUEL — ahora bien, ea pues.
- OCON-, -ON- — partículas de refuerzo.
- OHUA — v. *oa*.
- OLOTL — sufijo que se añade a adjetivos numerales que trata de granos de maíz o de tallos, principalmente de plantas, pilares, etc. (Sim).
- O MATE — o sea.
- OME — dos; pl. *omextin, omentin, ommotex*: ambos, los dos; uno y otro.

- OMPA, UMPA, ONPA, UNPA — allí, allá; entonces. f. dials. *ompo*, *onpo*.
 ON — part. expl. sin versión; loc. allí; temp. entonces (Gar).
 ON — ese, esa, eso: *aquique on*, ¿quiénes son éstos?
 ONCAN — (*on-can*), allí donde, donde.
 ONTEIXTIN — estos dos.
 ONTETL — segundo, el dos.
 -OTL — sufijo para los abstractos y colectivos. v. *-iztli*.

P

- PA — desde, de parte de.
 -PAC — en, encima.
 -PAHUIC — hacia, en contra de.
 -PAL — mediante, por, gracias a; *mopal*, por ti.
 -PAMPA — mediante, por razón de, por causa de, en favor de; *ipampa*, por su causa.
 -PAN, -ICPAC — loc. externa, en, sobre.
 -PANTLI — sufijo que se añade a adjetivos numerales para designar hileras, surcos, muros, etc. (Sim).
 -PIL — diminutivo (pequeñez y afecto).
 -PILLI — sufijo que se añade a numerales para contar papel, mantas, esteras y, en general, cosas que se pueden doblar y extender (Dav).
 -PO — indica semejanza o participación en la misma cualidad; *notlacapo*, hombre como yo (Gar).
 -POL, -PUL — despectivos (desprecio, poca consideración, atenuación).
 -PPA — "vez": *ceppa*, una vez.

Q

- QUE, -ME, -TIN, -H (-') — sufijos para el plural de sustantivos.
 QUEMA — sí, es verdad; rev. *quemaca*, *quemacatzin*.
 QUEME, QUENAME, YUH, YUHQUI — comparativos de semejanza o igualdad (Chimal).
 QUEMMACH — (*quen-mach*), ¿cómo es posible? (Car).
 QUEMMACH HUEL — i. q. el ant. pero con sentido de desdicha: "*¡Quemmach huel tehuantin, in otiquittaque in ipopoloca in Mexicayotl!*", "*¡A nosotros nos tocó la fatalidad de ver la destrucción de nuestro imperio mexicano!*" (Car).

- QUEN — ¿cómo?; de la manera que, como; f. dial. *quename* (Gar).
- QUENIN — ¿cómo, de qué modo?; del modo que, como quiera que.
- QUENMAN, QUENMANIAN, QUEMMANIAN — algunas veces, en algún tiempo.
- QUENNEL — ¿cómo?, ¿de qué modo?, ¡qué remedio!—*quenzanel, quennozanel*, ¿qué remedio hay? (Car).
- QUENTEL — (*quen-tel*), algún tanto, en alguna manera. rev. *quenteltzin*.
- QUEXQUICH — ¿cuánto?, ¿qué tanto?
- QUE ZO — como que.
- QUEZQUIN, QUEZQUIME — ¿cuántos?
- QUEZQUIPA — cuantas veces; correl. de *izquiipa*, tantas veces.
- QUEZQUIYOC — una vez más.
- QUI- — pr. vbl. 3ª p. sing. para indicar el objeto o término de la acción: *quin-* para la 3ª p. pl.
- QUI — participial de perfecto: *tlapixqui*, el que guardó cosas.
- QUI — denota acción en dirección intraversa, para modos dependientes: *xi notzaqui*, ven a llamar. pl. *-quin*.
- QUI — poco ha (Sand).
- QUIA — (con tema del futuro: *-z-quia*), acción posible o condicional: *ninotzazquia*, hubiera de llamar, pudiera llamar.
- QUIMACH — f. dial. interr. ¿qué cosa?
- QUIMILLI — sufijo que se añade a numerales para contar mantas exclusivamente. Puede usarse también el sufijo *-ipilli*.
- QUIN — después, en seguida.
- QUIN — en otro tiempo, hace poco (Sim); después (Mol).
- QUIN- — pr. vbl. 3ª p. pl. para indicar el objeto o término de la acción.
- QUINACHIC — (*quin-achic*), ahora, poco ha. i. q. *quinaxcan*.
- QUINICUAC — (*quin-icucac*), entonces.
- QUINIZ — (*quin-iz*), poco tiempo ha, no ha mucho tiempo.
- QUINTEPAN — (*quin-tepan*), después, al cabo, a la postre.
- QUITON — f. dial. un poquito.
- QUIUH — denota acción en dirección intraversa, para el futuro.

T

- TE- — alguien, a alguien.
- TECATL — gentilicio; para topónimos en *-tla, -tlan, -llan*: *Tepoztlan, tepoztecatl*.

- TECPANTIN — sufijo num. para contar veintenas de personas: *centecpantim*, una veintena de personas. Molina agrega: *centecpantli*, veinte tamemes, casas, piedras, bestias, etc.
- TECH — (*-titech*), en, referente a, adherente a; *-techpa*, *-techpoca*, de, tocante a; *-tetchpa*, sobre o para alguno (Sim).
- TECH- — pr. vbl. 1ª p. pl. para indicar el objeto o término de la acción.
- TEHUAN — fr. pronominal: en unión de, con otro u otros (Gar).
- TEHUANTIN, TEHUAN — pr. enf. 1ª p. pl., nosotros.
- TEHUATL, TEHUA, TE — pr. enf. 2ª p. sing., tú.
- TEL — conj. expl. sin versión exacta; ilativa, pues, ya que (Gar).
- TEPAN — (*te-pan*), con alguno, sobre alguno, después de.
- TEPITON, TEPITZIN, TECPITON, TEPITZOCOTON, TEPITZOCOTZIN, TEPIZCANTZIN — pequeño, chico; poco.
- TEPOTZCO, -TEPUTZCO — atrás, detrás, más allá de (de *tepotz-tili*, espalda).
- TETL — sufijo que se añade a numerales que designa objetos redondos (Sim).
- TETLANTZINCO — (*te-tlan-tzin-co*), frente a; en presencia de.
- TEUH — como, a semejanza de.
- TI- — pr. vbl. 2ª p. sing. y 1ª pl., para indicar el sujeto de la acción; con el s. lo verbaliza: *ti tectin*, somos señores.
- TI — denominativa: *niteo-ti*, me divinizo, soy dios.
- TI — denota acción en dirección extraversa, para modos dependientes: *xi notzati*, ve a llamar; pl. *-tin*.
- TI-, -CA- — morfemas eufónicos.
- TIA, -A — voz *efectiva*: *nextia*, hacer brillar.
- TIA, -LTIA, -ALTIA — *compulsiva*; *yolitia*, hacer vivir.
- TICA, -IC — instrumental, "con": *xochitica*, con flores.
- TIMO- — pr. vbl. reflex. 2ª p. sing., "tú te. . ."
- TIN, -QUE, -ME, -H (-') — sufijos para la formación de plurales de sustantivos.
- TITECH, -TECH — relación de proximidad; cercanía: *tepetitech*, junto a la montaña.
- TITO- — (por *timo*), pr. vbl. reflex. 1ª p. pl.
- TIUH — denota acción en dirección extraversa, para el futuro.
- TO- — pr. 1ª p. pl., indica posesión, relación, determinación.
- TO — denota acción en dirección extraversa, para presente y perfecto.
- TOCA — (*to-ca*), por nosotros.
- TON, -TONTLI — diminutivos con matiz despectivo, pl. *-toton*.

TOPAN, TOPAMPA — (*to-pan*), por nosotros, en nosotros, sobre nosotros.

TL

TLA — conj. optativa; imperativa; condicional, si (Gar).

-TLA, -LA — sufijos con idea de abundancia, cantidad: *ayotla*, abundancia de tortugas.

-TLA — “algo”.

TLACAMO — (*tla-c-amo*), si no.

TLACO — mitad; en medio, entre.

TLACUELE — ea, pues.

TLAHCA — de día (*tlacabtlī*, día).

TLALCHI — abajo (San).

TLALHUIZ, ZAN TLALHUIZ — (*tla-ilhuiz*), en vano, sin consideración, ociosamente; i. q. *ilibuiz*, *zan ilibuiz* (Car).

-TLAMANTLI — Sufijo que añadido a los numerales indica pares de cosas u objetos dobles o doblados.

-TLAMPA — a, de, desde.

-TLAN — en, sobre; junto, entre. fr. *-titlan*.

TLANI — abajo, debajo; *tlanīpa*, *tlanīpahuic*, hacia abajo.

TLAPAC — (*tla-īpac*), arriba.

TLAPOYAHUA — al caer la tarde, al crepúsculo (*poyahua*, matizar).

TLAZO — (*tla-azo*), si acaso.

TLE, TLEN, TLEIN — pr. indef. de cosa: algo; interr. de cosa: ¿qué? (Gar).

TLEIC — (*tle-īc*), ¿a qué?, ¿para qué?

TLEECA — f. dial. ¿por qué?

TLEINIC — (*tle-īmic*), ¿para qué?

TLEININ — (*tle-īmin*), ¿qué es esto?—*tleimo*, ¿qué es eso, qué cosa es esa?

TLEOCO — (*tle-ocon*), ¿qué cosa!

TLE QUIMACH — ¿con qué?

-TLI — sufijo nominal: *cuaubtlī*, águila.

-TLOC — junto a, cerca de, a la presencia de, al lado de: *notlocpa* (*no-tloc-pa*), hacia mi cercanía.

-TLOCPA — para, en favor de (Sim).

TZ

- TZA — forma intensiva, iterativa, frecuentativa, con sentido causativo: *cueponi*, abrir la flor; *cuepotza*, hacer que estén abriendo las flores. v. *-ca, -tza* (Gar).
 -TZALAN — entre, en medio de.
 -TZIN — reverencial de los nombres.
 -TZINTLAN — al pie, bajo de (de *tzintli*, base, cimiento, fin).
 TZIQUITON, TZIQUITZIN, TZITZIQUITZIN — pequeño, chico; poco, poquito.

U

- ULNAPPA TLAELNAPA — fr. advl. hasta cuatro veces (Sah-Gar).
 UNCAN, ONCAN — allí mismo; entonces mismo.
 UUMEN, OOMEN — de dos en dos.

X

- XI — partícula imperativa, exhortativa: *xi cua*, come. pl. con *-can*: *xi cuacan*, comed.
 XIZO, XIZOTZI — sí, bien está (afirmación exclusiva de la mujer).
 XON — part. imper. con el refuerzo *on*: *xi-on*; i. q. *xocon* (*xi-oon*).

Y

- YA — sufijo para el imperfecto.
 YACACHTO — (*yaca-achto*), primero, primeramente; sobresaliente, delantero (*yácatl* es nariz o punta de algo; *yacatia*, ser el primero de los que caminan o de los que están puestos en orden, Mol).
 YACATTO — (*yacatl-to*), primero, primeramente (*-to* indica acción en dirección extraversa: ir a la cabeza, a la delantera).
 YALHUA — ayer; *yalhuayohua*, antenoche.
 -YAN, -CAN — loc. verbal: *Tlacualoyan*, en donde se come.
 YANCUIC — nuevo, reciente; *yancuican*, nuevamente, la primera vez.
 YE, YEHUA, YEHUATL — pr. pers. enf. él.

- YE, YEH — conj. temp. ya; explet. sin sentido preciso; adv. de afirm.: sí, por cierto, en verdad (Gar).
- YEAXCAN — (*ye-axcan*), a este tiempo, por este tiempo.
- YECCAN — (*yec-can*), lugar de buen vivir; buen tiempo, buena hora (Gar).
- YECE — sin embargo, con todo, empero; i. q. *ece*.
- YECTEL — días ha, el otro día.
- YECTLI — bueno, bello.
- YEEPA — de antes.
- YEHÍ — (*yeb-in*), éste, ésta, esto.
- YEHICA — porque, por tanto, por cuanto.
- YEHO — (*yeb-on*), ése, ésa, eso.
- YEHUANTIN, YEHUAN — pr. pers. enf. 3ª p. pl., ellos, aquéllos.
- YEHUATL — pr. de 3ª p. sing. él, aquél; relat. el que; explet. es decir, esto es (Gar).
- YEHUATL IZ — es decir, o sea.
- YE IC ONYA — rato ha (Car).
- YE IXQUICH — basta, ya está.
- YENEPÁ — (*ye-nepa*), en otro tiempo, antaño.
- YENO, YENOYE — tan pronto como, así que.
- YENOCEPPA — (*ye-noceppa*), y luego otra vez.
- YENOCUEL, YE NOCUELPPA — y otra vez.
- YE OHUIPTLA — antier; *ye ohuip̄tla yobuáltzinco*, antier por la mañana.
- YEPPA — de antes, antes de ahora.
- YEQUENE — y más, y también (Mol); finalmente, ¡por fin! (Car).
- YEY, EY — tres; f. dial. *yeyi*.
- YEUHQUI — basta, bien está, así es, así pasó.
- YEZ — (*-tíez*), acción persistente, para el futuro: *ninotzatíez*, estaré llamando; pl. *-tíezque*.
- YO, -LO — sufijos con ideas de abundancia; *a-yo*, acuoso.
- YOHUA, YOHUAYAN — de noche; *yobuálnepantla*, a medianoche; *yobuáltzinco*, de mañana, por la mañana, de madrugada.
- YUH, IUH, YUHQUI — así, de este modo.
- YUHQUEN — así como.
- YUHQUIN, YUHQUIMA — como si, tal que si.

Z

- Z — sufijo para el futuro: *ninotzaz*, llamaré; pl. *-zque*.
- ZA, ZAN — sólo, solamente; explet. sin versión exacta.

- ZA CEN, ZANCEN, ZA CENMAYAN, ZACEMI — de una vez.
 ZACIQUIN — sea cuando quiera.
 ZACNO — mas también.
 ZAIZ — aquí cerca, de aquí a poco tiempo.
 ZAIZQUIY — poco después, de allí a poco.
 ZAIYOPPA — sólo esta única vez.
 ZAMMATCA — mansamente, poco a poco, con tiempo.
 ZAMMOYOLLO TLAMA — de tu voluntad, como tú quieras.
 ZAMMOCHIPA — siempre.
 ZAMPANI — disimuladamente.
 ZAN, ZA — sólo, solamente; empero, mas.
 ZAN ACHI, ZAN ACHITON — por poco.
 ZAN ACHICA — a menudo, frecuentemente.
 ZANACHIQUEXQUICH — un poco menos; *zan achitonca*, un poco de tiempo, i. q. *zan achitzinca*.
 ZAN AHUEL — de ningún modo es posible (Gar).
 ZAN AMO YUHQUI — al revés, al contrario.
 ZAN ATZAN — muchas veces, a menudo.
 ZAN AXCAMPA — luego, sin tardanza.
 ZAN CAMPA HUALLA — extranjero.
 ZAN CEN — juntamente.
 ZAN CENCA — permanente, estable.
 ZAN CUECUELACHIC — a menudo, frecuentemente.
 ZAN CUEL, ZAN CUELACHIC — muy en breve (Gar).
 ZANELLI, ZAN NELLI — ciertamente, sin duda.
 ZANHUELIPAN — en buena manera, moderadamente.
 ZAN ICA IN — luego, en breve tiempo.
 ZANIC NEMI — a cada paso.
 ZANIHUIAN — poco a poco, con tiento.
 ZANIPAN — moderadamente.
 ZANIXQUICH — solo hasta . . .
 ZANIYO, ZANYO — sólo, solamente.
 ZANIYULIC — con tiento, poco a poco.
 ZANIZ — aquí cerca, aquí junto.
 ZANNEL — al menos, siquiera.
 ZANNEN — inútilmente, en vano, por demás.
 ZANNICAN — aquí cerca, aquí junto.
 ZAN NIMAN — luego a la hora.
 ZANNIMAN AIC — nunca jamás, en ningún tiempo.
 ZANNIMAN AMO, ZANNIMAN AHUEL — de ninguna manera.
 ZANNOIHUI — de la misma manera, semejantemente.

- ZANNOYE — el mismo, lo mismo.
 ZAN OC — v. *in zan oc*.
 ZANQUEMMACH — mansamente, quedo, con tiento.
 ZAN TEPITON — por poco.
 ZANTEQUITL — apenas, no bien.
 ZANTLAPIC, ZANTLAPICTLI — en vano, sin propósito.
 ZANYE, ZANYA — más, empero, antes bien.
 ZANYEIYO — solamente.
 ZANYEIHUI — semejante.
 ZATEPAN, ZANTEPAN — después, a la postre, al cabo.
 ZATLATZACCAN, ZATLATZONCO — finalmente (*tlatzaccan*, al fin, a la postre).
 ZAYE — antes; *zaye noyebuatl*, eso mismo, lo mismo.
 ZAYUH — antes, un día antes.
 ZAYYO — sólo esto, sólo este.
 ZAZAN — como quiera, así no más.
 ZAZANNEN — en vano.
 ZA ZANQUENIN — más o menos.
 ZAZO — dubitativa; *zazo ilein*, cualquier cosa que.
 ZAZO AQUIN — quienquiera que.
 ZAZO CAMPA — a donde quiera que, por donde quiera que.
 ZAZO QUEMMAN — en cualquier tiempo que.
 ZAZO QUENAMI — de cualquier manera, como quiera.
 ZAZO QUENNEL — de esta manera, sin excusa.
 -ZOLLIN — despectivo (indica deterioro, vejez, atenuación): *cal-zollin*, casucha; *pilzollin*, hijote, hijillo viejo (Gar).

OBRAS CONSULTADAS

- Carochi, Horacio, *Arte de la lengua mexicana*, Puebla, Pue., México, Talleres El Escritorio, 1910.
 Chimalpopoca Galicia, Faustino, *Epítome o modo fácil de aprender el idioma náhuatl*, México, 1869.
 Dávila Garibi, J. Ignacio, *Epítome de Raíces Nahuas*, 2 v., 2ª ed., México, Editorial Cultura, 1949.
 Garibay K., Ángel Ma., *Llave del Náhuatl. Colección de trozos clásicos, con gramática y vocabulario, para utilidad de los principiantes*, 2ª ed., México, Editorial Porrúa, 1961.
 León-Portilla, Miguel, *La Filosofía Náhuatl, estudiada en sus fuentes*, prólogo de Ángel Ma. Garibay K., 2ª ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia, Seminario de Cultura Náhuatl, 1959.

- Molina, Fray Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, ed. facs., Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1944. [Colección de Incunables Americanos, v. IV.]
- , *Arte de la lengua mexicana y castellana*, ed. facs., Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1945. [Colección de Incunables Americanos, v. VI.]
- Sandoval, Rafael, *Arte de la lengua mexicana*, prólogo y notas de Alfredo López Austin, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1965. [Serie de Cultura Náhuatl. Monografías: 5.]
- Siméon, Rémi, *Gramática náhuatl*, traducción y adaptación de Enrique Torroella, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia, Seminario de Cultura Náhuatl, 1962.

LA ANTROPOFAGIA ENTRE LOS ANTIGUOS MEXICANOS

Por FERNANDO ANAYA MONROY

Sigue siendo de interés en la investigación de nuestro pasado indígena el abordar un tema como el de la antropofagia, que si bien fue practicada en algunos lugares de Mesoamérica, y concretamente entre los antiguos mexicanos, tuvo un sentido fundamentalmente ritual, como se advertirá en el desarrollo de este breve estudio.

La ingestión de carne humana, constituye, no sólo desde el ángulo histórico, sino desde el ético, legal, y psicobiológico, una cuestión de no escaso interés para el investigador, por la forma y relativa frecuencia con que tal acto se ha realizado en ciertas épocas hasta en pueblos de importante avance cultural.

En efecto, la antropofagia (del griego *anthropos*, hombre, y *phagein*, comer), ha existido desde tiempos remotos —aun en Herodoto y Plinio se consignan diferentes casos—; y hay probabilidades de que existiera desde la época prehistórica. (No debe olvidarse, por lo demás, que la naturaleza dentaria del hombre tiende más a la dieta hervíboras o frugífera.)

Comúnmente se ha definido a la antropofagia como la costumbre que tienen algunos "salvajes" de comer carne humana; excluyéndose a la denominada "accidental", la que se realiza si el hambre es el único móvil, como en los casos de naufragios o asedios de ciudades. Pero la antropofagia llega a tener motivos religiosos (el vencedor que comía la carne del enemigo muerto para adquirir fuerza y vigor); sin excluir el caso en que la carne humana se ingiera con otras finalidades distintas al estricto imperativo biológico, como en el canibalismo habitual. Por lo anterior, la antropofagia debe explicarse en función de sus móviles y del ambiente en que se practicó.

Con tal sentido debe ser considerada la antropofagia que practicaron los antiguos mexicanos dentro del marco de su sólido acervo cultural. Prescott, con la visión de su época, advierte el contraste entre estas prácticas y lo avanzado de la civilización azteca; postura que ya adopta la investigación científica de la

actualidad; así, dice: "jamás se han visto tocarse y confundirse tan íntimamente los extremos de la barbarie más brutal y del más culto refinamiento".¹ Pero dada la todavía frecuente ligereza con que se examina la cuestión en detrimento de los valores de la cultura indígena, debe explicarse la forma en que la antropofagia se practicaba entre los antiguos mexicanos y los móviles a que obedeció.

Cronistas e historiadores están de acuerdo en que el epílogo de algunos de los sacrificios humanos practicados por los aztecas era la ingestión de la carne de las víctimas. "Festín antropófago" le llamó Chavero;² y Prescott³ "...la parte más espantosa de la historia de los prisioneros sacrificados..." Dice Motolinía: "...los otros Indios procuraban de comer carne humana de los que morían en el sacrificio y ésta comían comúnmente los señores principales, y mercaderes, y los ministros de los templos..."⁴ Por su parte, Sahagún informa respecto de la fiesta del segundo mes azteca, *Tlacaxipehualiztli*: "Después de haberles sacado el corazón, y después de haber echado la sangre en una jícara, la cual recibía el señor del mismo muerto, echaban el cuerpo a rodar por las gradas abajo del *cu*, e iba a parar en una placeta, abajo; de allí le tomaban unos viejos que llamaban *quaquacuiltin* y le llevaban a su *calpul* donde le despedazaban y le repartían para comer";⁵ y añade también el venerable franciscano: "allí le dividían y enviaban a *Moteczoma* un muslo para que comiese, y lo demás lo repartían por los otros principales o parientes; íbanlo a comer a la casa del que cautivó al muerto";⁶ cocían la carne con maíz y se daba a cada uno un pedazo en una escudilla o cajete con su caldo y su maíz cocido, y llamaban a aquella comida *tlacatlaolli*.

Efectivamente, parte esencial del culto azteca eran los sacrificios que revestían formas diversas según la solemnidad de que se tratara, y se combinaban con bailes, cantos, danzas y música. Durante todo el año (18 meses de veinte días), se celebraban fiestas en honor de las múltiples deidades del panteón nahua y en su mayoría denotaron un aspecto sanguinario. Es indudable entonces la existencia de la antropofagia entre los antiguos mexicanos,

¹ Guillermo H. Prescott, *Historia de la conquista de México*, III, p. 54.

² Alfredo Chavero, *México a través de los siglos*, t. I, VIII.

³ G. H. Prescott, *op. cit.*, III, p. 53.

⁴ Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, II, p. 25.

⁵ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, II, 11, p. 111.

⁶ *Ibid.*, II, 31, 7, p. 143.

en la forma y circunstancia descritas, aunque se ignore la fecha en que haya principiado, al igual que los sacrificios humanos.

Ahora bien, debe considerarse que la imagen que de la antropofagia tuvieron en México la gran mayoría de los conquistadores y cronistas, resultó en algunas ocasiones, deformada y no exenta de exageraciones, especialmente por la mentalidad medieval, aun cuando también renacentista. Este mundo mágico de los indígenas no fue entendido de modo general y en la mayoría de las veces se le consideró como demoniaco, y esto explica que los conquistadores, y aun los propios frailes evangelizadores que llegaron después, se horrorizaran ante el espectáculo de los sacrificios y la antropofagia. El propio Zumárraga en el Centro, y Landa en Yucatán autorizaron la destrucción de preciosos documentos de la cultura indígena; aunque afortunadamente hombres como el padre Sahagún, con una visión integral de aquélla y con un rigor que sigue siendo válido en la investigación de nuestros días, legó su inapreciable mensaje sobre la vida prehispánica en su *Historia general de las cosas de Nueva España*.

Entonces, en esa actitud de adentramiento en el alma del indígena y de su cultura —cuyas raíces deben conocerse, además de las hispánicas, para tener un concepto exacto de lo que es la cultura mexicana, como ha señalado Jiménez Moreno, en ese asomarse a nuestro pasado, no para juzgarlo sino para comprenderlo, deben puntualizarse los motivos a que obedeció la práctica antropofágica en el México antiguo.

El propio Sahagún, con su autoridad indiscutible, expresó que la antropofagia entre los aztecas obedeció a motivos religiosos y que tenía por tanto un sentido ritual, y en vez de constituir una costumbre diaria, sólo simbolizaba la unión del hombre con la divinidad. Por lo demás este símbolo existe en diversos sistemas religiosos, en menor o mayor grado de depuración. La carne debía comerse con el sentido de una comunión, dice Sahagún; y esto se corrobora con otras referencias acerca de que el sacerdote, después del sacrificio, ofrecía el corazón a la divinidad y luego lo comía para establecer ese contacto con la misma. Además, se citan casos de algunas deidades hechas de semillas que se ingerían después del ritual, como era común en las fiestas de Tlacopan, Coyahuacan y Azcapotzalco, de las que dice Motolinía: "...y a la tarde echaban la viga en tierra y trabajaban mucho por haber parte de aquel ídolo para comer; porque creían que con aquello se harían valientes para pelear".⁷ En esta fiesta se advierte ese

sentido ritual de la antropofagia, aun cuando se trate de la imagen o el remedo de un cuerpo verdadero. Por lo demás, los indígenas divinizaron a personajes reales, haciéndolos objeto de culto, como en el caso de Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl, héroe cultural de Mesoamérica.

Lo religioso fue entonces móvil esencial para practicar la antropofagia entre los antiguos indígenas; en la inteligencia de que los muertos no eran objeto de olvido ni desprecio, pues se les recordaba dedicándoles días especiales en los que lloraban ofreciendo por ellos comida y flores en sus sepulturas. Esto lo repetían periódicamente hasta el cuarto año de la muerte, en que cesaban estas demostraciones (Motolinía).

Alude también a la antropofagia Bernal Díaz del Castillo en estos términos: "Oí decir que le solían guisar (a Moctezuma) carnes de muchachos de poca edad, y, como tenía tantas diversidades de guisados y de tantas cosas, no lo echábamos de ver si era de carne humana o de otras cosas, porque cotidianamente le guisaban gallinas, gallos de papada, faisanes, perdices de la tierra, codornices, patos mansos y bravos, venado, puerco de la tierra, pajaritos de caña, y palomas y liebres y conejos, y muchas maneras de aves y cosas que se crían en estas tierras que son tantas que no las acabaré tan presto. Y así no miramos en ello; mas sé que ciertamente desde que nuestro capitán le reprendió el sacrificio y comer de carne humana, que desde entonces mandó que no le guisasen tal manjar."⁸ En esta referencia, en realidad, nada categórico afirma el cronista, que era rudo además, pues primero expresa "oí decir", y adelante duda de que si entre tantos guisados que se llevaban al emperador iría carne humana; por lo demás el propio Bernal, como se aprecia en la transcripción anterior, enumera en detalle los distintos componentes de la dieta ordinaria de Moctezuma. En cuanto a Hernán Cortés, cuando describe el servicio diario para Moctezuma, no habla de que se le llevara carne humana: ". . . porque todas las veces que comía y cenaba, le traían de todas las maneras de manjares, así de carnes como pescados y frutas y hierbas que en toda la tierra se podían haber".⁹

Las indicadas citas son elocuentes y debe tomarse en cuenta,

⁷ Motolinía, *op. cit.*, VII, p. 47.

⁸ Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, t. I, XCI, p. 321.

⁹ Hernán Cortés, *Cartas de relación de la conquista de Méjico*, t. I, p. 109-110.

además, que en varias ocasiones Cortés y sus compañeros de armas debieron haber tenido interés en alterar los hechos en los que eran protagonistas, justificando de este modo su actitud ante los indios.

Debe decirse también que a las comidas en que se ingería carne humana —como lo indican cronistas e historiadores— sólo asistían gentes de rango y únicamente se comían determinadas partes del cuerpo del sacrificado. Dice Prescott: "No era éste el tosco festín del hambriento caníbal, sino un banquete en que servían los manjares más delicados y las más deliciosas bebidas, preparadas con arte, y al cual concurrían también las mugeres, guardándose en él todo el decoro propio del estado civilizado."¹⁰

Hay además otras circunstancias que refuerzan el sentido ritual de la antropofagia. En efecto, ni Bernal Díaz del Castillo, ni Cortés en su Segunda Carta, al describir con todo género de detalles el *tianguiz* de Tlatelolco, que por su orden y extensión tanto les admiró, dicen que se vendiera o ingiriera carne humana, como lógicamente pudo haber acontecido de ser entre los aztecas una práctica habitual. Esto lo corrobora también Sahagún, quien al mencionar los efectos que los mexicanos vendían (Libro X), no se refiere a la carne humana; y al mencionar a los carniceros detalla multitud de carnes, pero no la humana; además, al referirse a las comidas de los señores (Libro VIII), tampoco hace mención a dicha carne.

Se sabe con certeza que ni antes de la conquista, ni ahora, ha sido precisamente la carne la base de la alimentación del indígena, sin que esto signifique que no la hubiera comido o que no la coma, ya que hay una serie de alimentos tomados hasta la fecha, como chile, frijol, calabaza, maíz (tortillas, atoles, tamales, pinole, etc.) y algunos productos lacustres: ajolotes, *abuauhtli*, acoziles, ranas, "carpas", chichicuilotos, etc. Esto contradice la afirmación, muchas veces gratuita, de que "la principal causa por la que los aztecas abandonaron la antropofagia, no fue por las misiones, sino los carneros y los bueyes que trajeron los españoles" cuya carne vino a sustituir a la humana en la alimentación de los pueblos indígenas.¹¹

También debe hacerse notar que, por lo general, a quien se entregaba el cuerpo muerto después del sacrificio era al que lo

¹⁰ Prescott, *op. cit.*, III, p. 54.

¹¹ Toribio Esquivel Obregón, citado por Rafael García Granados, *Filias y fobias*, p. 110-111.

había capturado. Por ello no se repartían los despojos como botín para quien quisiera o pudiera tomarlos, sino que tenían un destino determinado. Por lo que toca a la piel de los desollados, que algunos indígenas llevaban sobre sí hasta la siguiente fiesta, al llegar ésta la abandonaba y el sujeto se aseaba en vías de purificación (el desollamiento era símbolo de la vida que renace con la primavera en la que la naturaleza se cubre con nuevas galas abandonando la antigua vestidura). Por otra parte, los huesos de algunos sacrificados llegaban a ser objeto de ceremonias, como igualmente ha informado Sahagún.

Indudablemente que —no debido a los carneros traídos por los españoles— sino, entre otros factores, a la evangelización y a algunas disposiciones legales de la Colonia, se logró desterrar la antropofagia, y cabe invocar al respecto la Ley XII del Título I del Libro I de las Leyes de Indias, relativas exclusivamente a los Indios de América, dada por el emperador Don Carlos en junio de 1523, que dice: "Ordenamos, Y mandamos a nuestros Virreyes, Audiencias, Y Gobernadores de las Indias, que todas aquellas Provincias hagan derribar y derriben, quitar y quiten Ídolos, Ares, y Adoratorios de la Gentilidad, y sus sacrificios, y prohiban expresamente con graves penas a los Indios idólatras y comer carne humana, aunque sea de los prisioneros y muertos en la guerra, y hacer otras abominaciones. . ." ¹²

Se advierte que esta disposición, que primero consigna una prohibición general: "comer carne humana" y que adelante concreta "aunque sea de los prisioneros. . .", contiene indudablemente una alusión al motivo religioso de la antropofagia, aunque sin justificarlo y antes bien sancionándolo en forma rigurosa.

Todavía podemos consignar un fragmento del *Manuscrito Anónimo de Tlatelolco, 1528*,¹³ relativo a los últimos días del sitio de Tenochtitlan:

Y todo esto pasó con nosotros,
nosotros lo vimos,
nosotros lo admiramos,
con esta y lamentosa y triste suerte
nos vimos angustiados.

¹² Genaro V. Vásquez, *Doctrina y realidades en las legislaciones para los indios*, p. 29.

¹³ Miguel León-Portilla, *Visión de los vencidos*, p. 193-194.

En los caminos yacen dardos rotos,
 los cabellos están esparcidos.
 Destechadas están las casas,
 enrojecidos tienen sus muros.

Gusanos pululan por calles y plazas,
 y en las paredes están salpicados los sesos.

.....

Hemos comido palos de colorín,
 hemos masticado grama salitrosa,
 piedras de adobe, lagartijas,
 ratones, tierra en polvo, gusanos ...

Puede entenderse de esta transcripción que los indígenas tan lacerados y angustiados en el sitio de su gran ciudad, comieron hasta adobe, tierra en polvo, ratones y gusanos, pero no carne humana. Y aunque más adelante de este canto se hace mención a la carne ("comimos la carne apenas"), es racional pensar que no se trataba de carne de hombres, ya que existiendo tantos cadáveres y aun prisioneros, se recurrió a otros elementos para saciar el hambre.

La antropofagia se presenta entonces, entre los antiguos mexicanos, como un hecho que más que juzgarse, debe explicarse y comprenderse, adentrándose en el patrón cultural en que se realizó y sin el prejuicio propio de una visión estrictamente occidental. El pasado no se repite, pero se actualiza al interpretarlo y es una función vital. El pasado no es un cadáver inerte y putrefacto, pues nos implica y nos complica en la vida actual, y de ese pasado forma parte la antropofagia practicada por los antiguos mexicanos.

Para concluir este bosquejo insistimos en que de acuerdo con los datos de las fuentes, la antropofagia existió entre los antiguos indígenas, pero que su sentido tuvo carácter ritual y no constituyó costumbre diaria y ambiente. Por lo demás, resultaría del mayor interés el seguir abordando esta cuestión teniendo a la vista las fuentes indígenas en su lengua original. Todo esto en un plan de revaloración del pasado indígena, que es el nuestro, y en provecho de la investigación.

RELACIÓN DE OBRAS CITADAS

Cortés, Hernán, *Cartas de relación de la conquista de Méjico*, 4ª ed., 2 v., Madrid, Espasa-Calpe, 1940.

- Chavero, Alfredo, *Historia antigua y de la conquista (México a través de los siglos, t. 1)*, México, Publicaciones Herrerías, S. A.
- Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, introducción y notas de Joaquín Ramírez Cabañas, 3 v., México, Editorial Pedro Robredo, 1939.
- García Granados, Rafael, *Filias y fobias. Opúsculos históricos*, Méjico, Editorial Polis, 1937.
- León-Portilla, Miguel, *Visión de los vencidos, relaciones indígenas de la conquista*, versión de textos nahuas de Ángel Ma. Garibay K., ilustraciones de Alberto Beltrán, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1959. [Biblioteca del Estudiante Universitario, 81.]
- Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, México, Editorial Chávez Hayhoe, 1941.
- Prescott, Guillermo H., *Historia de la conquista de Méjico con un bosquejo preliminar de la civilización de los antiguos mejicanos y la vida del conquistador Hernando Cortés*, 2 v., traducción al castellano por José Ma. González de la Vega, notas de Lucas Alamán, Méjico, Imprenta de V. G. Torres, 1844.
- Sahagún, Fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, 4 v., preparada por Ángel Ma. Garibay K., México, Editorial Porrúa, 1956.
- Vásquez, Genaro V., *Doctrinas y realidades en la legislación para los indios*, México, Departamento de Asuntos Indígenas, 1940.

LOS PUEBLOS PREHISPÁNICOS DEL VALLE DE TOLUCA

Por ROSAURA HERNÁNDEZ R.

El Estado de México, cuyo núcleo central es el valle de Toluca, no ha tenido una población homogénea. Varios pueblos han formado un mosaico étnico cuyas piezas principales son matlatzincas, otomíes y pueblos de habla náhuatl.

Los restos más antiguos están indicados por la cerámica estudiada por el arqueólogo García Payón.¹ En sitios importantes como Calixtlahuaca y Tenango, la cerámica proporciona datos abundantes para los períodos preclásico y teotihuacano. Continúa la secuencia con las vasijas características de los matlatzincas, o sea la "Mazapan-Coyotlatelco".

La época tolteca dejó una fuerte raíz cultural, indicada en la cerámica, las pinturas rupestres, y las noticias históricas de las fuentes.

La representación pictórica de guerreros toltecas en las pinturas de Ixtapantongo confirma aun más la influencia tolteca en la región. La indumentaria es característica: pectoral de mariposa, tocado, flechas, zapatillas, todo igual a la vestimenta de los grandes guerreros toltecas. Su presencia en la región se debe, indudablemente, a relaciones comerciales. Geográficamente Ixtapantongo queda dentro de la ruta de la sal, paso forzoso para los mercaderes abastecedores del señorío tolteca.

Según Alva Ixtlilxóchitl los toltecas construyeron en Toluca palacios con figuras labradas, recordando sus calamidades, guerras, triunfos y sucesos notables. El mismo historiador relata que Topiltzin Meconetzin, viendo que estaba a punto de perder su señorío, envió a sus hijos Póchotl —el mayor— y Xilotzin, el menor, a los altos montes de Toluca "...para que no se acabara en ellos el linaje de los reyes tultecas".²

Producto de este trasplante de gentes toltecas al valle de Toluca, fue la princesa Azcatlxóchitl —hija de Póchotl y de Texo-

¹ José García Payón, "La cerámica del valle de Toluca", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, v. 5, México, 1941, p. 231-237.

² Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Obras Históricas*, México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1891, 2 v., I:53.

chipantzin—, quien fue casada con Nopaltzin, hijo a su vez del gran chichimeca Xólotl. Esta unión contribuyó a incorporar la cultura tolteca al naciente imperio chichimeca.

La princesa fue llevada para su boda, de Toluca según Ixtlilxóchitl,³ y según Torquemada, de Tlaximaloyan, al poniente de la ciudad de México. Es la actual Taximaroa, o ciudad Hidalgo, frontera toluqueña con el señorío de Michoacán. Este matrimonio seguramente trató de afianzar las regiones exploradas por Xólotl y su hijo Nopaltzin, puesto que pasaron por Xocotitlan, y “un cerro muy alto que se dice Chiuhnauhtécatl” (según Chavero, Xinantécatl o Nevado de Toluca). Además llegaron hasta Malinalco. Los datos proporcionados por Ixtlilxóchitl comprenden la región oeste, la otomí-mazahua-matlatzinca.

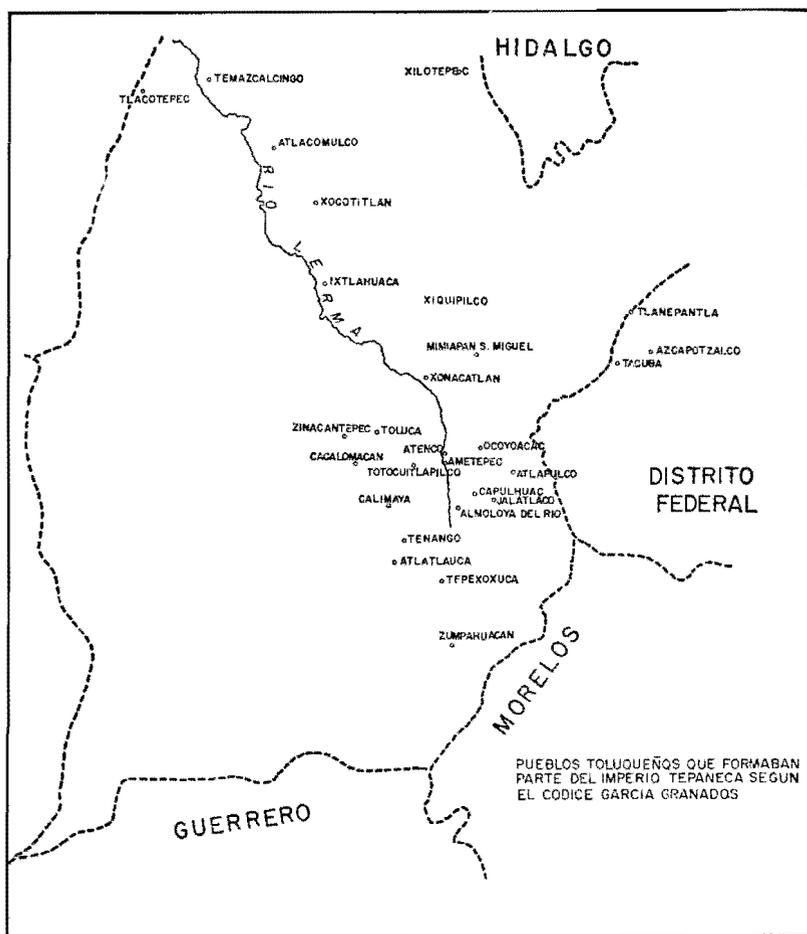
Del oeste procedieron también Aculhua, Chiconquauhtla y Tzontecómatl, a quienes Xólotl dio como cabecera de sus señoríos, respectivamente, Azcapotzalco, Xaltocan y Coatlichan. Son de clara filiación otomiana Xaltocan y Azcapotzalco; en ellos conservó estrechas relaciones el valle de Toluca. Esta situación plantea interesantes problemas. Tanto los tepanecas de Azcapotzalco como los matlatzincas de Toluca, pertenecen a la familia lingüística otomiana. En ambas ciudades se habló matlatzinca, y el señor principal de Azcapotzalco lo hablaba. También adoraron los mismos dioses.

Pueblos de lenguas afines y tradición religiosa común figuran en la vicisitudes políticas del grupo conocido como tepaneca y heredero del poderío chichimeca de Xólotl. A la muerte de éste quedó como máximo jefe político Tezozómoc, señor de Azcapotzalco, el cual emprendió una campaña contra Xaltocan, aniquilándola entre 1396 y 1400. Su territorio fue dividido y Azcapotzalco heredó las tierras occidentales, entre ellas los pueblos de Atlacomulco, Xocotitlan, Ixtlahuacan, Xiquipilco, Jilotépec y la provincia de Mazahuacan,⁴ todos ellos dentro del valle de Toluca. Según Torquemada, cuando Tezozómoc se entronizó como señor de Azcapotzalco, recibió la provincia de Mazahuacan, misma que en la colonia estuvo sujeta a Tacuba:⁵ la dependencia era tal, que el cacique Antonio Cortés pidió mercedes, basado en que

³ Ixtlilxóchitl, *op. cit.*, I, p. 96.

⁴ Pedro Carrasco Pizana, *Los Otomíes*, Instituto de Historia, UNAM, México, 1950, p. 259.

⁵ Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, en Madrid, a costa de Nicolás Rodríguez Franco, 1723, 3 v., I:144.



Mapa 1

Toluca, Ixtlahuaca, Cuahuacan, Xilotzinco y Ocelotépec estuvieron sujetos a Tacuba.⁶

Otro documento, el *Memorial de pueblos*,⁷ hace relación de que ayudaban a Tlacopan en las guerras, llevando armas, materiales de construcción, y se repartían el tributo: los pueblos de Xatlatlahuco, Cuautitlan, Tepozotlan, Tepéxic, Zumpango y Xiloté-

⁶ *Epistolario de Nueva España*, Biblioteca Histórica Mexicana de Obras Inéditas, 2ª serie, México, 1942, XVI:71-74.

⁷ *Epistolario de Nueva España*, XIV:118-122, México, 1940.

pec. Toluca labraba tierras para beneficio del señor de Tacuba y le tributaba leña para su casa.

Estos mismos pueblos figuran entre los dominios tepanecas según el *Códice García Granados*⁸ documento que fue presentado por los descendientes de Cuauhtémoc para probar su linaje, casi al final del siglo XVI.

La pintura presenta dos aspectos: el linaje, derivado del gran chichimeca Xólotl, y el político, en el cual se incluye la región oriental del valle de Toluca, como parte del señorío tepaneca. Los pueblos mencionados en ese documento jugaron un papel importante en las vicisitudes políticas prehispánicas. Afiliados primero a Azcapotzalco y después a Tlatelolco, formaron un grupo de resistencia antimexica. Las tierras heredadas por Tezozómoc son casi las mismas que las reclamadas en el siglo XVI por Antonio Cortés, cacique de Tacuba.

Se encuentran en el área septentrional del valle de Toluca camino a Michoacán. También en la frontera de los otomianos de Meztitlan.

Por su posición geográfica y por formar parte de una unidad étnica cultural —la tepaneca— rival de los mexica, se les consideró peligrosos y se tendió siempre a desintegrar una fuerza conjunta (el caso de Xaltocan y después el de Metztitlan).

Si bien los toltecas dejaron hondas huellas culturales, los destinos políticos fueron regidos por los intereses de las cabeceras tepanecas: Azcapotzalco, Tlatelolco, Tlacopan.

No basta con que los pueblos estén mencionados en el Códice, ya que su objetivo era el reclamo sobre propiedades territoriales. Hay que confirmar con las fuentes históricas su dependencia del poder tepaneca. Está claro que los pueblos del norte, Xocotitlan, Xiquipilco, Mazahuacan y los cercanos a Toluca como Xilotépēc, Tajimaroa, Almoloya, Ixtlahuaca y Ocelotépēc, intervinieron en conjuras contra Tenochtitlan.

Acontecimientos políticos posteriores dieron fin con la preponderancia de Azcapotzalco. A su vez, Tlacopan, que intervino en la derrota de su antigua metrópoli, heredó las posesiones de ésta. Prolongó sus derechos sobre esas tierras hasta muy entrado el siglo XVIII.

Políticamente los otomianos no lograron constituir un frente

⁸ Rosaura Hernández Rodríguez, "El Valle de Toluca", *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, México, 1952, v. LXXIV, números 1-3, julio-dic., p. 31.

único, pero hicieron intentos de agruparse para no sucumbir ante los mexica, que empezaban a destacarse. Según anota Chimalpain,⁹ Toluca, Azcapotzalco, Matlatzinco, Mazahuaca y Xiquipilco (los pueblos de más antigua tradición otomiana y tepaneca) buscaron alianza con Cholula, Tlaxcala, Huexotzinco, Tetzaco, Xochimilco, Culhuacan y Cuauhnáhuac, en el año 9 tochtli-1410.

Más tarde, el 13 ácatl-1427, el señor de Chalco llamado To-teotzin invitó a varios pueblos a festejar la muerte de cinco mexicanos. Entre los invitados figuran los toluqueños.¹⁰

Al fin, los mexica vencieron a los tepaneca y se ocuparon en distribuir tierras. Derrotada Azcapotzalco, emprendieron una serie de conquistas ayudados por Tlacopan, Tlatelolco y los mismos tepanecas de Azcapotzalco.

Puede observarse que las conquistas mexicas, después de haber vencido a Azcapotzalco, se encaminaron a apoderarse de los pueblos tepanecas fronterizos con otros señoríos más importantes. Por ejemplo, Izcóatl buscó el camino hacia Michoacán, apoderándose de Cahuacan. La siguiente provincia sería Xilotépec sometida por Moctezuma Ilhuicamina. Quedaron así los límites entre Michoacán y el señorío mexica, basados en las antiguas fronteras tepanecas.

Axayácatl, sucesor de Moctezuma, consideró útil dominar un núcleo con gran influencia tepaneca cercano a Tenochtitlan, como lo era Tlatelolco, pues figuraba en una conspiración contra su poder coaligado con Toluca, Xocotitlan y Xiquipilco —importantes cabeceras de las antiguas posesiones tepanecas—. Poco a poco, cada una de esas provincias cayó bajo la férula mexica.

El sistema de repartición de tierras entre los vencedores dio la ventaja de que a la vez que los sometidos trabajaban las tierras en beneficio de los guerreros, éstos vigilaban que no hubiera brotes de rebelión por medio de sus *calpixques*.

La extensión del señorío tepaneca estuvo basado en componentes étnicos otomianos —matlatzincas, mazahuas y otomíes—. Todos ellos fuertemente nahuatizados. Fueron desapareciendo los mazahuas; los matlatzincas sobrevivieron un poco más en forma bilingüe. Los otomíes conservaron su lengua, pero el poderío

⁹ Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Quauhtlehuanitzin. *Annales*, París, 1889, p. 86.

¹⁰ "Anales Tepanecas", apud *Anales de México y sus contornos* MS Archivo Histórico del Museo Nacional de Antropología, p. 85-86.

político, reducido a Meztitlan y su comarca, que si bien extensa no formó una potencia, decayó culturalmente.

En Toluca los grandes guerreros mexica Axayácatl y Moctezuma I confirmaron el dominio de tierra dando a Azcapotzalco los actuales pueblos de Santa Cruz, San Pablo Guaxuapan, Mazahuapan, San Luis y la Transfiguración Tlachialoya. Estos pueblos tuvieron "el apellido Azcapotzalco desde la infidelidad" hasta 1603, época de nuevos pleitos.¹¹

Tacuba recibió como tributarios Santa María Magdalena, San Lorenzo y San Pablo, colindantes con Toluca. También quedaron, como veremos, de los territorios cedidos a Tetzcoco, por haber participado en las guerras de la Triple Alianza, los pueblos de Olític y Metépec.

Tlatelulco obtuvo San Miguel Totocuitlapilco, San Bartolomé Tlatelulco, cuyos límites a su vez eran Toluca, Tlacotépec, Calimaya, Metépec y San Mateo Atenco.

Puede notarse que los pueblos "donados" son los mismos que mantuvieron relaciones étnicas de tiempo atrás.

La repartición en tiempos mexicas fue hecha con la mayor liberalidad. Se consideró como la más conveniente para todos los grupos indígenas. Tomando como base la medida de una "cuerda", las parcelas midieron 20 cuerdas de ancho por 100 cuerdas de largo. El pleito de tierras que en el siglo XVI sostuvieron los indios de Toluca contra el marqués del Valle, tuvo como fundamento la repartición hecha por Axayácatl y Moctezuma I.

La conquista española llevó nuevos dueños de tierra: los encomenderos. Ante esa nueva invasión muchos indios abandonaron sus pueblos, no trabajaron las sementeras y padecieron hambre.

Los nobles decidieron reunirse y hacer valer los derechos sobre sus propiedades. El virrey Luis de Velasco nombró juez a Pablo González, indio de Tula, para que reuniese a los vecinos y establecieran nuevamente poblados.

El juez González preguntó qué distribución preferían: "...por ventura a la tierra primitiva o acaso la tierra que distribuyó Moctezuma?"

Fue entonces cuando "...los matlatzincas se coordinaron todos para darse así las tierras; y los hombres mexicanos se pusieron

¹¹ Archivo General de la Nación, Hospital de Jesús, Legajo 277, Exp. 2, Cuaderno 4, f. 1126-1128.

de acuerdo entre ellos que así se repartirán las tierras, y algunos otomíes y mazahuas, donde lo quieran que pidan. . .”¹²

Quedó restablecida la convivencia de otomíes, mazahuas, matlatzincas y mexicas en el valle de Toluca. Si bien fue aceptada la repartición de tierras de tiempos de Moctezuma, ésta tuvo como base la ocupación que disfrutaron los diversos grupos indígenas desde tiempos remotos.

El grupo tepaneca fue el más amplio. Los pueblos mencionados en el *Códice García Granados* dan la idea de relaciones familiares derivadas desde Xólotl y Tomiyauh, época en que el valle de Toluca fue incluido en las relaciones político sociales del señorío chichimeca. Se continúa el parentesco durante la dominación tepaneca, diluyéndose posteriormente por la influencia mexicana tanto en idioma, religión, dominio político y económico.

En materia religiosa se adoraron los mismos dioses en Toluca y Azcapotzalco: Otonteuctli, dios del fuego y de los muertos, muy importante entre los otomianos. Los festejaban en el mes “Ymatatohui”, que en el calendario mexicana corresponde a la gran fiesta de los muertos y Xócotl Huetzi. Otro nombre es aplicado al mismo dios: Cucuex, el muerto hecho dios y adorado por los matlatzinca de Temazcaltépec y por los tepanecas.¹³

Xócotl: El culto al señor de las lluvias Tlalocanteuctli, aparece en el proceso a los indios de Azcapotzalco.¹⁴ Los tlaloques, ayudantes de este dios, eran invocados para que produjeran lluvia en el valle de Toluca.

Los pueblos otomianos se conservaron muy unidos religiosamente. Desaparecida la antigua capital Xaltocan, siguen la influencia de Meztitlan, transformada en cabecera de los otomíes. En los sitios en que el náhuatl preponderó, se continuó el culto a los dioses otomíes. Puede considerarse que la región oriental del valle de Toluca tuvo la influencia política y religiosa del grupo tepaneca, perdida, paulatinamente, por el sojuzgamiento mexicana.

¹² AGN, Hospital de Jesús, Legajo 227, Exp. 2, Cuaderno 4, f. 935-936v.

¹³ Pedro Carrasco Pizana, *op. cit.*, p. 140-143.

¹⁴ *Ibid.*, p. 148.



BIBLIOGRAFÍA NÁHUATL: 1960-1965

Por VÍCTOR M. CASTILLO F.

Las 450 fichas de libros, folletos y artículos que contiene esta bibliografía, dan una somera idea de la labor de investigación que durante los últimos seis años se ha desarrollado con relación a la cultura del mundo náhuatl, desde los diferentes enfoques de la Historia, la Arqueología, la Lingüística, etc. A pesar de que dista mucho de ser completa, se espera que podrá ser de utilidad para los especialistas, máxime si se suman a ella los diez años —1950 a 1959— de bibliografía que sobre la misma materia fueron publicados por *Estudios de Cultura Náhuatl* en sus volúmenes I y II.

El ordenamiento seguido fue el alfabético por autores y, dentro de la producción individual, se ordenaron las fichas cronológicamente. Por lo que respecta a obras que tratan sobre otra u otras culturas además de la náhuatl, se hizo notar esto por medio de un asterisco (*).

Por último, es pertinente notar que las fichas de la presente bibliografía denotan el creciente interés que por la cultura náhuatl se ha venido adquiriendo, no sólo en nuestra República, sino en numerosos países: Alemania (Oriental y Occidental), Argentina, Austria, Bélgica, Chile, Dinamarca, El Salvador, España, Estados Unidos, Francia, Guatemala, Inglaterra, Italia, Nicaragua, Portugal, Rusia y Suiza.

Acosta, Jorge R.

"Las exploraciones arqueológicas en Tula, Hgo., durante la XI temporada, 1955", *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, v. XI, n. 40, México, 1960, p. 39-72.

"La doceava temporada de exploraciones en Tula, Hgo.", *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, v. XIII, n. 42, México, 1961, p. 29-58.

"La indumentaria de las cariátides de Tula", *Homenaje a Pablo Martínez del Río*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1961, p. 221-228.

"El palacio de las mariposas", *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, n. 9, México, 1962, p. 5-7.

"Últimos trabajos arqueológicos en Teotihuacán", *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, n. 10, México, 1962, p. 8-9.

"La decimotercera temporada de exploración en Tula, Hgo.", *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, v. XVI, n. 45, México, 1964, p. 45-76.

El Palacio del Quetzalpapálotl, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1964.

Acosta, Joseph de

Historia natural y moral de las Indias en que se tratan las cosas notables del cielo / elementos / metales / plantas / y animales dellas / y los ritos / y / ceremonias / leyes y gobierno de los indios, 2ª ed., preparada por Edmundo O'Gorman, México, Fondo de Cultura Económica, 1962, 444 p. (*)

Vida religiosa y civil de los indios (Historia Natural y Moral de las Indias), prólogo y selección de Edmundo O'Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1963. [Biblioteca del Estudiante Universitario: 83.] (*)

Alcina Franch, José

"El manuscrito azteca del Museo del Ejército de Madrid", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. II, México, 1960, p. 27-30.

"Codex Indigènes" (frag. de *Fuentes indígenas de México*), *Nouvelles du Mexique*, n. 35-36, Paris, 1963-1964, p. 25-36.

Anaya Monroy, Fernando

"Presencia espiritual de la cultura náhuatl en la toponimia", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. II, México, 1960, p. 7-25.

La toponimia indígena en la historia y la cultura de Tlaxcala, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1965, 187 p. [Serie de Cultura Náhuatl. Monografías: 4.]

— y Castillo Farreras, José

"Motivos Prehispánicos en el folklore de México", *Actas y Memorias del XXXV Congreso Internacional de Americanistas*, México, 1962, t. III, México, 1964, p. 349-364. (*)

Anderson, Arthur J. O.

"Sahagun's Nahuatl Texts as indigenist documents", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. II, México, 1960, p. 31-42.

- "Medical practices of the Aztecs", *El Palacio*, t. 68, n. 2, Santa Fe, 1961, p. 113-118.
- "Materiales colorantes prehispánicos", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. IV, México, 1963, p. 73-84.
- Anderson, Selma E.
"The discovery of corn", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. II, México, 1960, p. 177-195.
- Anónimo
"La fundación de Cuacuauhzentlalpan", *Tlalocan*, v. IV, n. 1, México, 1962, p. 64-73.
- Arce, David N.
"Toltecáyotl y esas cosas", *Sembradores de Amistad*, v. XIX, n. 152, Monterrey, 1964, p. 12-13.

"Tlálóc o Chalchiutlicue", *Sembradores de Amistad*, v. XX, n. 163, Monterrey, 1965, p. 20-21.
- Armillas, Pedro
Programa de Historia de América, período indígena, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Comisión de Historia, 1963. (*)
- Ávalos Guzmán, Juan
"La astronomía náhuatl", *Historia Mexicana*, v. X, n. 1, México, 1960, p. 102-109.
- Aveleyra Arroyo de Anda, Luis
La estela teotihuacana de La Ventilla, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1963, 26 p.

"An extraordinary composite stela from Teotihuacan", *American Antiquity*, t. 29, n. 2, Salt Lake City, 1963, p. 235-237.

Obras selectas del arte prehispánico, fotos de Imgard Groth Kimball, México, CPEIMNA, 1964. (*)
- Barlow, Roberto H.
"Un cuento sobre el día de los muertos", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. II, México, 1960, p. 77-82.

"El palimpsesto de veinte mazorcas", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, t. 17, México, 1961, p. 97-107.

"Tres pueblos del Valle de Atlixco", *Tlalocan*, v. IV, n. 3, México, 1963, p. 274-275.

"Remarks on a nahuatl hymn", *Tlalocan*, t. 4, n. 2, México, 1963, p. 185-192.

——— y Ramírez, Valentín

"Tonatiw ihuan meetstli", *Tlalocan*, v. IV, n. 1, México, 1962, p. 55-61.

Benavente, fray Toribio de

Relaciones de la Nueva España, introducción y selección de L. Nicolau d'Olwer, 2ª ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1964, 154 p. [Biblioteca del Estudiante Universitario: 72.]

Bernal, Ignacio

"Toynbee y Mesoamérica", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. II, México, 1960, p. 43-58.

Bibliografía de arqueología y etnografía de Mesoamérica y Norte de México, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1962. (*)

Teotihuacán. Descubrimientos y Reconstrucciones, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1963, 53 p.

"Teotihuacán", *Nouvelles des Mexique*, n. 39-40, Paris, 1964-1965, p. 12-17.

"Publicaciones recientes de códices mexicanos", *Cuadernos Americanos*, v. 135, n. 4, México, 1964, p. 206-209.

"Teotihuacán: nuevas fechas de radiocarbono y su posible significado", *Anales de Antropología*, v. II, México, 1965, p. 27-35.

"Notas preliminares sobre el posible imperio teotihuacano", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. V, México, 1965, p. 31-38.

——— et Villaret, Bernard

Arts anciens du Mexique. Architecture et sculpture, présentation et notices archéologiques par Ignacio Bernal, notices historiques et photographies de Bernard Villaret, Paris, Editions du Temps, 1962, 384 p. (*)

Beyer, Hermann

Mito y simbolismo del México antiguo, México, Sociedad Alemana Mexicanista, 1965, 518 p. [El México Antiguo, t. X.]

Borah, Woodrow and Cook, Sherburn F.

The population of Central Mexico in 1548. An Analysis of the Suma de Visitas de Pueblos, Berkeley, University California Press, 1960. [Ibero-Americana: 43.]

The aboriginal population of Central Mexico on the eve of the Spanish conquest, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1963, 157 p. [Ibero-Americana: 45.]

- Bravo Garzón, Roberto
 "Netzahualcóyotl", *La Palabra y el Hombre*, n. 24, México, 1962, p. 675-690.
- Brewer, F. J. G.
Vocabulario mexicano de Tetelcingo, Morelos, México, Instituto Lingüístico de Verano, 1962.
- Caley, Earle R., and Easby, Jr., Dudley T.
 "New Evidence of Tin Smelting and the Use of Metallic Tin in Pre-Conquest Mexico", *Actas y Memorias del XXXV Congreso Internacional de Americanistas, México*, 1962, t. I, México, 1964, p. 507-518.
- Cardoza y Aragón, Luis
 "Aproximaciones al Códice Borgia", *Cuadernos Americanos*, v. 133, n. 2, México, 1964, p. 167-175.
- Carrasco, Pedro
 "Los caciques chichimecas de Tulancingo", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. IV, México, 1963, p. 85-92.
- "Las tierras de dos indios nobles de Tepeaca en el siglo XVI", *Tlalocan*, t. 4, n. 2, México, 1963, p. 97-119.
- Carrera Stampa, Manuel
 "México-Tenochtitlan", *Homenaje a R. García Granados*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1960, p. 119-131.
- "La traza antigua de la ciudad de México", *Boletín Bibliográfico de la Secretaría de Hacienda*, n. 172, México, 1960, p. 1-3.
- "Fuentes para el estudio del Mundo Indígena, Culturas del Altiplano: I-Anales, Relaciones, Crónicas e Historias", *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, t. XXII, n. 1, México, 1963, p. 31-110.
- "La magia amorosa entre los Antiguos Mexicanos", *Boletín Bibliográfico de la Secretaría de Hacienda*, n. 272, México, 1963, p. 10-11.
- "Fuentes para el estudio de la estratificación social y las clases sociales en México", *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, t. XXIV, n. 1, México, 1965, p. 30-55. (*)
- "Códices, mapas y lienzos acerca de la cultura náhuatl", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. V, México, 1965, p. 165-220.
- Caso, Alfonso
 "Le Peuple du Soleil" (frag. de *El Pueblo del Sol*), *Nouvelles du Mexique*, n. 22, Paris, 1961, p. 3-7.
- "Calendario y escritura en Xochicalco", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, t. 18, México, 1962, p. 49-80.

El Pueblo del Sol, figuras de Miguel Covarrubias, 2ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1962, 125 p.

"Land Tenure among the Ancient Mexicans", *American Anthropologist*, v. 65, n. 4, Wisconsin, 1963, p. 863-878.

"Representaciones de hongos en los códices", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. IV, México, 1963, p. 27-35.

"Relation between the Old and New Worlds: A note on methodology", *Actas y Memorias del XXXV Congreso Internacional de Americanistas, México*, 1962, t. II, México, 1964, p. 55-72. (*)

"El Lienzo Vischer II", *Homenaje a Juan Comas*, v. I, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1965, p. 193-200.

Castaño, Rosa de

"La simiente de Quetzalcóatl", *Sembradores de Amistad*, v. XX, n. 162, Monterrey, N. L., 1965, p. 11-14.

Cicco, Gabriel

"El Lienzo de San Jerónimo Coatlán", *Tlalocan*, t. 4, n. 2, México, 1963, p. 172-178.

Clavijero, Francisco Javier

Historia Antigua de México, ed. y pról. del R. P. Mariano Cuevas, edición del original escrito en castellano por el autor, México, Editorial Porrúa, 1964, XXXVII / 621 p. [Colección "Sepan Cuantos...": 29.]

Códice Aubin. Historia de la Nación Mexicana, reproducción a todo color del *Códice de 1576 (Códice Aubin)*, edición, introducción, notas, índices, versión paleográfica y traducción directa del náhuatl por el doctor Charles E. Dibble, Madrid, Editorial José Porrúa Turanzas, 1962. [Colección Chimalixtac de libros y documentos acerca de la Nueva España: 16.]

Códice Borgia y Comentarios de E. Seler, 3 v., México, Fondo de Cultura Económica, 1963, 76, 265 y 278 p.

Códice Laud, introducción, selección y notas por Carlos Martínez Marín, edición fotográfica en blanco y negro, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1961. [Serie Investigaciones: 5.]

Coe, Michael D.

"The Chinampas of Mexico", *Scientific American*, v. 211, n. 1, New York, 1964, p. 90-98.

Colby, Benjamin N.

"Omens in the Florentine Codex", *Akten des 34 Internationalen Amerikanistenkongresses*, Horn-Wien, Verlag Ferdinand Berger, 1962, p. 670-672.

Collier, Donald

"Aztec sculpture", *Chicago Natural History Museum Bulletin*, t. 31, n. 6, Chicago, 1960, p. 3-4.

Corona Núñez, José

"Religiones indígenas y cristianismo", *Historia Mexicana*, v. X, n. 4, México, 1961, p. 557-570. (*)

Corona Olea, Horacio

"Deidades de la medicina y de los baños", *Boletín del Centro de Investigaciones Antropológicas de México*, n. 8, México, 1960, p. 6-8.

Cortés, Hernán

Cartas de Relación, nota preliminar de Manuel Alcalá, México, Editorial Porrúa, 1960, 266 p. [Colección "Sepan Cuantos..."]

Cartas de Relación de la Conquista de la Nueva España. Escritas por Hernán Cortés al Emperador Carlos V, y otros documentos relativos a la Conquista, años de 1519-1527, Kommentar von Prof. Ch. Gibson und kodikologische Beschreibung von Dir. Dr. F. Unterkircher, Graz, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1960.

Cartas y documentos, introducción de Mario Hernández Sánchez-Barba, México, Biblioteca Porrúa, 1964, XXXIII / 615 p.

Covarrubias, Miguel

Arte indígena de México y Centroamérica, traducción de Sol Arguedas, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1961. (*)

Cruz, Martín de la

Libellus de medicinalibus indorum herbis. Manuscrito azteca de 1552, según traducción latina de Juan Badiano, introducción de Ángel Ma. Garibay K., México, Instituto Mexicano del Seguro Social, 1964, XII / 396 p.

Chadwic, Robert

"The God Malteutl in the Histoyre du Mechique", *Tlalocan*, v. IV, n. 3, México, 1963, p. 264-269.

Chimalpain, Domingo — véase Zimmermann

Dahlgren Jordán, Barbro

"El nocheztli o la grana de cochinilla mexicana", *Homenaje a Pablo Martínez del Río*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1961, p. 387-399. (*)

Dávalos Bolaños, Alejandro

"El origen de las fiestas nahoas", *Nicaragua Indígena*, n. 3, Managua, 1960, p. 9-14.

Dávalos Hurtado, Eusebio

"El hombre en Mesoamérica hasta la llegada de los españoles", *Memorias y Revista de la Academia Nacional de Ciencias*, t. 59, n. 3-4, México, 1964, p. 389-416. (*)

Dávila Garibi, J. Ignacio

"La llamada Conferencia Chimalhuacana", *Homenaje a R. García Granados*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1960, p. 147-153.

"Intento de clasificación del verbo náhuatl en grupos afines", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. IV, México, 1963, p. 61-72.

Davis, Russel

"The quechquemilt with a twist", *Boletín del Centro de Investigaciones Antropológicas de México*, n. 12, México, 1961, p. 1-14.

Delgado, Agustín

"El maíz en la cultura prehispánica", fotografías de Ramón E. Rodríguez y dibujos a color de Abel Mendoza, *Artes de México*, t. 7, n. 40, México, 1962, p. 3-40. (*)

Del Pozo, Efrén C.

"La botánica medicinal indígena de México", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. V, México, 1965, p. 57-74.

Díaz del Castillo, Bernal

Historia verdadera de la conquista de la Nueva España, 2 v., notas de Joaquín Ramírez Cabañas, México, Biblioteca Porrúa, 1960. (En un vol. en la Colección "Sepan Cuantos...", de la misma editorial, 648 páginas.)

Díaz Infante, Fernando

Quetzalcóatl (Ensayo psicoanalítico del mito nahua), pról. de Ángel Ma. Garibay K., Xalapa, Ver., Universidad Veracruzana, 1963. [Cuadernos de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias.]

Dibble, Charles E.

"Spanish influence of the Aztec writing system", *Homenaje a R. García Granados*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1960, p. 171-177. (*)

"Spanish influence on the nahuatl text of Sahagun's Historia", *Akten des 34 Internationalen Amerikanistenkongresses*, Horn-Wien, Verlag, Ferdinand Berger, 1962, p. 244-247. (*)

"Glifos fonéticos del Códice Florentino", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. IV, México, 1963, p. 55-60.

"Apuntes sobre la Plancha X del Códice Xólotl", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. V, México, 1965, p. 103-106.

- Diccionario Porrúa*, Historia, Biografía y Geografía de México. Dirección de Ángel Ma. Garibay K., coordinación de Felipe Teixidor, México, Editorial Porrúa, 1964. (*)
- D'Olwer, Luis Nicolau
Cronistas de las culturas precolombinas, México, Fondo de Cultura Económica, 1963, 756 p. (*)
- Durán, Fr. Diego
The Aztecs, tr. by Heyden & Horcasitas, New York, 1964.
- Durand-Forest, Jacqueline de
 "Discours de la mere azteque a sa petit fille", trad. du chapitre 19 du livre VIe. du Codex de Florence, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. II, México, 1960, p. 149-161.
- "De la monnaie chez les Aztèques", *Cahiers de l'Institut de science économique appliquée*, supplément no. 129, Paris, 1962, p. 63-78. (Série V, No. 4).
- "Testament d'une Indienne de Tlatelolco", traduction et commentaire par... , *Journal de la Société des Américanistes*, t. 51, Paris, 1962, p. 129-158.
- Dutton, Bertha P.
 "Mesoamerican Culture Traits which Appear in the American Southwest", *Actas y Memorias del XXXV Congreso Internacional de Americanistas*, México, 1962, t. 1, México, 1964, p. 481-492. (*)
- Ekholm, Gordon F.
 "The Possible Chinese Origin of Teotihuacan Cylindrical Tripod Pottery and Certain Related Traits", *Actas y Memorias del XXXV Congreso Internacional de Americanistas*, México, 1962, t. 1, México, 1964, p. 39-46. (*)
- Espejo, Antonieta
 "Algunas narraciones de origen náhuatl", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. IV, México, 1963, p. 237-250.
- Esteva Fabregat, Claudio
 "El carácter nacional azteca y la educación juvenil", *Revista de Indias*, año XXI, n. 84, Madrid, 1961, p. 225-254.
- "Rituales de nacimiento entre los aztecas de México-Tenochtitlan", *Akten des 34 Internationalen Amerikanistenkongresses*, Horn-Wien, Verlag Ferdinand Berger, 1962, p. 678-687.
- Estrada Quevedo, Alberto
 "Neyolmelahualiztli. Acción de enderezar los corazones", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. II, México, 1960, p. 163-175.

Cinco héroes indígenas de América, ilustraciones de Alberto Beltrán, México, Ediciones Especiales del Instituto Indigenista Interamericano, 1960, 50 p. (*)

Fernández, Justino

"Estudios humanistas sobre cultura náhuatl", *Homenaje a R. García Granados*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1960, p. 185-193.

"Una Aproximación a Coyolxauhqui", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. IV, México, 1963, p. 37-54.

Fernández Barrera, Josefina

"El arte textil entre los nahuas", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. V, México, 1965, p. 143-152.

Fernández de Miranda, María Teresa

"Toponimia popoloca", *Homenaje a W. Townsend*, México, Instituto Lingüístico de Verano, 1961, p. 431-437.

Fernández de Recas, Guillermo S.

Cacicazgos y nobiliario indígena de Nueva España, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto Bibliográfico de México, 1961, XXVI / 351 p. (*)

Florescano, Enrique

"Tula-Teotihuacán, Quetzalcóatl y la Toltecáyotl", *Historia Mexicana*, v. 13, n. 2, México, 1963, p. 193-234.

"La serpiente emplumada, Tláloc y Quetzalcóatl", *Cuadernos Americanos*, v. 133, n. 2, México, 1964, p. 121-166.

Franco C., José Luis

"Representaciones de la mariposa en Mesoamérica", *Homenaje a H. Beyer*, México, Sociedad Alemana Mexicanista, 1961, p. 195-244. (*)

"Tres representaciones fálicas de Ehécatl Quetzalcóatl", *Boletín del Centro de Investigaciones Antropológicas de México*, n. 12, México, 1961, p. 5-8.

Galarza, Joaquín

"Le Codex Santa Anita Zacatlamanco, Manuscrit pictographique du Musée de l'Homme de Paris", *Journal de la Société des Américanistes*, t. 51, Paris, 1962, p. 7-33.

"Le Codex San Andres (jurisdicción de Cuautitlan)", *Journal de la Société des Américanistes*, t. 52, Paris, 1963, p. 61-90.

García Terrés, Jaime

"Carne de Dios", *Revista de la Universidad de México*, v. XIX, n. 5, México, 1965, p. 11.

Garibay K., Ángel Ma.

Llave del Náhuatl. Colección de trozos clásicos, con gramática y vocabulario, para utilidad de los principiantes, 2ª ed., revisada y aumentada, México, Editorial Porrúa, 1961, 385 p.

Vida económica de Tenochtitlan, I. Pochtecáyotl (Arte de traficar), paleografía, versión, introducción y apéndices por... México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Seminario de Cultura Náhuatl, 1961, 183 p.

"Glifos en los arcos de Otumba", apéndice IV a *El Padre Tembleque*, de Octavio Valdés, México, Editorial Jus, 1961, p. 171-184.

Poesía Indígena de la Altiplanicie, Divulgación Literaria, 3ª ed., selección, versión, introducción y notas de... México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1962, XIX / 169 p. [Biblioteca del Estudiante Universitario: 11.]

"Relaciones Internacionales de los pueblos de la Meseta de Anáhuac", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. III, México, 1962, p. 7-21.

Panorama Literario de los Pueblos Nahuas, México, Editorial Porrúa, 1963, 168 p. [Colección "Sepan Cuantos...": 22.]

"Nociones generales de la poesía náhuatl", *El Libro y el Pueblo*, época IV, n. 6, México, 1963, p. 3-6 y 12.

Épica Náhuatl, selección, introducción y notas de... 2ª ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1964, 99 p. [Biblioteca del Estudiante Universitario: 51.]

Poesía Náhuatl, I. (Romances de los Señores de la Nueva España. Manuscrito de Juan Bautista Pomar, Tezcoco, 1582), paleografía, versión, introducción, notas y apéndices de... México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Seminario de Cultura Náhuatl, 1964, XLV / 241 p.

La Literatura de los aztecas, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1964, 142 p.

"Los historiadores del México Antiguo en el virreinato de la Nueva España", *Cuadernos Americanos*, v. 132, n. 1, México, 1964, p. 129-147. (*)

Teogonía e Historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI, edición preparada por... México, Editorial Porrúa, 1965, 162 p. [Colección "Sepan Cuantos...": 37.]

"Una elegía de Axayácatl", *Revista de la Universidad de México*, v. XIX, n. 5, México, 1965, p. 19.

"Romántico náhuatl", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. v, México, 1965, p. 9-14.

Gibson, Charles

The Aztecs Under Spanish Rule: A History of the Indians of the Valley of Mexico 1519-1810, Stanford, Stanford University Press, 1964, XII / 657 p.

Glass, John B.

Catálogo de la colección de códices, México, Museo Nacional de Antropología, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1964. (*)

González, Luis

La Conquista, Historia Documental de México, I, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1964, p. 87-159. (*)

González Polo y Acosta, Ignacio

"Los ámatl o códices aztecas", *Boletín Bibliográfico de la Secretaría de Hacienda*, n. 278, México, 1963, p. 10-13.

González Rul, Francisco

"Trabajos de exploración arqueológica en Tlatelolco", *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, n. 3, México, 1961, p. 10-11.

"Un Tzompantli en Tlatelolco", *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, n. 13, México, 1963, p. 3-5.

"Tocitlán", *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, t. XV, n. 44, México, 1963, p. 67-74.

"Un 'cuauhxicalli' de Tlatelolco", *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, t. XV, n. 44, México, 1963, p. 75-98.

— y Mooser, Federico

"La calzada de Iztapalapa", *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, t. XIV, n. 43, México, 1962, p. 113-120.

Grove, David C.

"Floating Garden Agriculture", *The Master Key*, v. 39, n. 1, Los Angeles, 1965, p. 23-29.

Haekel, Joseph

"Zur Problematik des Oberensten goettlichen Paares en Alten Mexiko", *Homenaje a H. Beyer*, México, Sociedad Alemana Mexicanista, 1961, p. 39-76.

Hagen, Victor Wolfgang von

The Aztec: man and tribe, illustrated by Alberto Beltrán, New York, Mento Books, 1960.

El reino del sol de los aztecas, ilustrado por Alberto Beltrán, México, Ed. Joaquín Mortiz, 1964, 118 p.

Los Reinos Americanos del Sol (Aztecas, mayas, incas), rev. por Eduardo Ripoll, trad. por Juan Godó Costa, Barcelona, Sabor, 1964, 348 p.

Hale, Kenneth

"The Sub-Grouping of Uto-Aztecan Languages: Lexical Evidence for Sonoran", *Actas y Memorias del XXXV Congreso Internacional de Americanistas*, México, 1962, t. II, México, 1964, p. 511-518. (*)

Hasler, Juan A.

"Los fonemas del náhuatl de los Tuztlas", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. II, México, 1960, p. 129-134.

"Del nahua al castellano", *Tlatoani*, 2ª época, n. 13, México, 1960, p. 20-22.

"Tetradialectología nahua", *Homenaje a W. Townsend*, México, Instituto Lingüístico de Verano, 1961, p. 455-464.

"Ueber die Ocuilteken", *Homenaje a H. Beyer*, México, Sociedad Alemana Mexicanista, 1961, p. 551-560.

Heizer, Robert F., and Howel, Williams

"Geologic notes on the Idolo de Coatlinchan", *American Antiquity*, t. 29, n. 1, Salt Lake City, 1963, p. 95-98.

Hellmer, J. Raúl

"Los antiguos mexicanos y su música", *Boletín Bibliográfico de la Secretaría de Hacienda*, n. 26, México, 1964, p. 12-17.

Hernández, Francisco

Obras Completas, 3 v., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1959-1960.

Hernández Rodríguez, Rosaura

"La vida indígena y los números", *Homenaje a R. García Granados*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1960, p. 223-234.

"Axayácatl, Señor de Tenochtitlan", *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, t. XXIII, n. 1, México, 1964, p. 50-55.

"Las señoras reales de Tlatelolco", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. V, México, 1965, p. 107-114.

Horcasitas, Fernando

"Icuic macehualli: un canto indígena", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. IV, México, 1963, p. 233-235.

"Un texto de Maximiliano en náhuatl", *Tlalocan*, t. 4, n. 3, México, 1963, p. 230-235. (*)

"La boda en Ameyaltepec", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. v, México, 1965, p. 123-128.

——— y Cruz, Lindoro

"Textos de Xaltepoztlá, Puebla", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. II, México, 1960, p. 83-91.

———, Sarah O. de Ford y Thomas Ford

"Malacates del México Antiguo", *Homenaje a W. Townsend*, México, Instituto Lingüístico de Verano, 1961, p. 137-150.

Ibarra Grasso, Dick Edgar

"Relaciones de la prehistoria andina en Mesoamérica", *Cuadernos Americanos*, v. 127, n. 2, México, 1963, p. 125-130. (*)

Ixtlilxóchitl, Fernando de Alva

Obras Históricas, notas de Alfredo Chavero, 2 v., prólogo del Lic. J. Ignacio Dávila Garibi, México, Editora Nacional, 1965.

Jiménez Farías, Armando

"Juegos y deportes del México Antiguo", *Boletín Bibliográfico de la Secretaría de Hacienda*, México, 1965, n. 322, p. 12-17; n. 323, n. 10-13; n. 324, p. 11-12; n. 325, p. 12-15; n. 326, p. 12-17; n. 336, p. 10-13.

Jiménez Moreno, Wigberto

"Diferente principio del año entre diversos pueblos y sus consecuencias para la cronología prehispánica", *Homenaje a H. Beyer*, México, Sociedad Alemana Mexicanista, 1961, p. 137-152. (*)

"La historiografía tetzcocana y sus problemas", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, t. 18, México, 1962, p. 81-86.

"Las fuentes escritas de la historia precolonial de México", *Akten des 34 Internationalen Amerikanistenkongresses*, Horn-Wien, Ferdinand Berger, 1962, p. 216-218.

"Filosofía de la vida y transculturación religiosa. La religión mexicana y el cristianismo", *Actas y Memorias del XXXV Congreso Internacional de Americanistas*, México, 1962, t. II, México, 1964, p. 543-550. (*)

——— y García Ruiz, Alfonso

Historia de México. Una Síntesis, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1962. (*)

——— *et al.*

Historia de México, México, Editorial Porrúa, 1963. (*)

Katz, Friedrich

"Vergleichsmomente zwischen der sozialen und wirtschaftlichen Organisation der Inka und der Azteken", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. II, México, 1960, p. 59-76. (*)

Khorosaeva, I. F.

"Sovremennoe indejskoe naselenie Meksiki", *Amekanskij étnograficeskij sbornik*, Moskva, Akademija nauk SSSR, 1960, p. 156-202. [Trudy Instituta étnografii, novaja serija, t. 58.]

Kingsborough, Lord E. K.

Antigüedades de México, palabras preliminares de Antonio Ortiz Mena, prólogo de Agustín Yáñez, estudio e interpretación de José Corona Núñez, 2 v., México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1964. (*)

Kirchhoff, Paul

Mesoamérica, sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Sociedad de Alumnos, 1960. [Suplemento de la Revista Tlatoani: 3.] (*)

"¿Se puede localizar Aztlán?", *Anuario de Historia*, v. 1, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1961, p. 56-67.

"The Diffusion of a Great Religious System from India to Mexico", *Actas y Memorias del XXXV Congreso Internacional de Americanistas*, México, 1962, t. 1, México, 1964, p. 73-100. (*)

"Dos tipos de relaciones entre pueblos en el México antiguo", *Homenaje a Pedro Bosch-Gimpera*, México, 1963, p. 255-260.

Knauth, Lothar

"The Teonanácatl—In Pre-Conquest Accounts and Today", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. III, México, 1962, p. 263-275.

Krickeberg, Walter

"Xochipilli und Chalchiuhtlicue", *Baessler-Archiv*, t. 8, n. 1, Berlin, 1960, p. 1-30.

Las antiguas culturas mexicanas, trad. de Sita Garst y Jasmín Reuter, México, Fondo de Cultura Económica, 1961, 2ª ed., 1964, 476 p. (*)

Kubler, George

The Art and Architecture of Ancient America. The Mexican, Maya and Andean Peoples, Baltimore, Penguin Books, 1962, XXXVI / 396 p. (*)

Kurath, Gertrude Prokosch

"Reconstruction of pre-Cortesian dances: distribution of roles", *El Palacio*, t. 67, n. 6, Santa Fe, 1960, p. 210-213.

Kutscher, Gerdt

"Die Flurkarte des Chiquatzin Tecuihtli. Postkolumbische Bilddokumente aus Mexiko im Berliner Museum für Völkerkunde: II", *Baessler-Archiv*, t. 10, n. 1, Berlin, 1962, p. 129-144.

"Das Dokument der Familie Mundanegre aus Chichimecapan. Postkolumbische Bilddokumente aus Mexiko im Berliner Museum für Völkerkunde: III", *Baessler-Archiv*, t. 10, n. 2, Berlin, 1963, p. 313-317.

"Die Genealogie des Tlatzantzín. Postkolumbische Bilddokumente aus Mexiko im Berliner Museum für Völkerkunde: IV", *Baessler-Archiv*, t. 10, n. 2, Berlin, 1963, p. 318-337.

Lafaye, Jacques

"Les signes cruciformes du Mexique ancien" (Résumé de la Conférence du 19 octobre 1962), *Bulletin annuel des Musée et Institut d'ethnographie de la ville de Genève*, n. 5, Genève, 1962, p. 24-25; también en *Bulletin de la Société suisse des américanistes*, n. 25, Genève, 1963, p. 56-57.

Landa Abrego, María Elena

Contribución al estudio de la formación cultural del Valle Poblano-Tlaxcalteca, México, Instituto Poblano de Antropología e Historia, 1962, 216 p.

Larroyo, Francisco

Historia Comparada de la Educación en México, 7ª ed., aumentada, México, Editorial Porrúa, 1964. (*)

Law, Howard W.

"Linguistic acculturation in Isthmus Nahuatl", *Homenaje a W. Townsend*, México, Instituto Lingüístico de Verano, 1961, p. 555-561.

Lazcano, J.

El Chicomóztoc de Culhuacán (Culiscancito, Sin.), México, Ediciones Sociales Mexicanas, 1962, 119 p.

Leal, Luis

"La licantrópía entre los antiguos mexicanos", *América Indígena*, v. XX, n. 2, México, 1960, p. 111-119.

Leander, Birgitta

Herencia cultural del mundo náhuatl a través de la lengua, México, Ediciones Andrea, 1961, 205 p.

Ledesma, Ricardo

"La lírica náhuatl en la poesía mexicana", *Revista de la Universidad de México*, v. XIX, n. 5, México, 1965, p. 23-25.

Lehmann, Henri

Las culturas precolombinas, Buenos Aires, Ediciones de la Universidad de Buenos Aires, 1960, 135 p.; 2ª ed., 1963. (*)

León-Portilla, Miguel

"Algunos nahuatlismos en el castellano de Filipinas", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. II, México, 1960, p. 135-138.

"Consejos a una niña náhuatl", *La Gaceta* del Fondo de Cultura Económica, año VI, n. 70, México, 1960, p. 1 y 6.

"Sahagún y su investigación integral de la cultura náhuatl", *Nicaragua Indígena*, n. 30, Managua, 1960, p. 15-21.

"The concept of the State among the Ancient Aztecs", *Alpha Kappa Delta*, v. XXX, n. 1, Claremont, Cal., 1960, p. 7-13.

Los antiguos mexicanos, a través de sus crónicas y cantares, dibujos de Alberto Beltrán, México, Fondo de Cultura Económica, 1961, 198 p.

"El concepto náhuatl de la divinidad, según Hermann Beyer", *Homenaje a H. Beyer*, México, Sociedad Alemana Mexicanista, 1961, p. 101-109.

"Consejos de un padre náhuatl a su hija", traducción de..., *América Indígena*, v. 21, n. 4, México, 1961, p. 339-343.

"Chimalpain y los orígenes del hombre americano", *Homenaje a Pablo Martínez del Río*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1961, p. 475-482.

"Forjar rostros sabios y corazones inquebrantables como la piedra, ideal del México precortesiano", entrevista de Margarita Peña para *La Gaceta* del Fondo de Cultura Económica, año VI, n. 81, México, 1961, p. 8.

"El legado intelectual y literario de las culturas indígenas americanas", *América Indígena*, v. XXI, n. 1, México, 1961, p. 33-38. (También en *Nicaragua Indígena*, n. 32, Managua, 1961, p. 15-19.) (*)

"Literaturas prehispánicas", *Anuario de Letras*, año I, México, 1961, p. 191-204. (*)

"El mito náhuatl del descubrimiento del maíz", *Homenaje a W. Townsend*, México, Instituto Lingüístico de Verano, 1961, p. 151-157.

"Mythologie of Ancient Mexico", *Mythologies of the Ancient World*, New York, 1961, p. 443-472.

"Tres reflexiones sobre la muerte en la poesía náhuatl", *Revista de la Universidad de México*, v. XV, n. 10, México, 1961, p. 11-12.

Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista, versión de textos nahuas de Ángel Ma. Garibay K., 2ª ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1961, 215 p. [Biblioteca del Estudiante Universitario: 81.] (3ª ed., 1963.)

La Memoria dei Vinti, Genova, Silva Editore, 1961.

"Vision des Vaicus" (Introducción), *Nouvelles du Mexique*, n. 24, Paris, 1961, p. 2-9.

Rückkehr der Götter, Köln, Middelhaue Verlag, 1962.

The Broken Spears: the Aztec Account of the Conquest of Mexico, translated from the Nahuatl into Spanish by Angel Ma. Garibay K., English translation by Lysander Kemp, illustrations by Alberto Beltran, Boston, Beacon Press, 1962, XXXVI / 168 p.

"El canto de Oztocohcoyohco", *Tlalocan*, v. IV, n. 1, México, 1962, p. 62-63.

"Consejos de un padre náhuatl a su hija", *Temachtiani*, n. 1, México, 1962, p. 1.

"La institución cultural del comercio prehispánico", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. III, México, 1962, p. 23-54.

"Los maestros prehispánicos de la palabra", discurso de ingreso a la Academia de la Lengua, respuesta de Ángel Ma. Garibay K., *Cuadernos Americanos*, año XXI, 1. 125, n. 6, México, 1962, p. 141-159.

"El pensamiento náhuatl acerca de la divinidad", *Cuadernos de Bellas Artes*, México, 1962, p. 4-9.

Poesía Náhuatl (disco y folleto), *Voz Viva de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1962. [Serie Literatura Mexicana.]

"La religione dell'antico Messico", *Storia delle Religioni*, diretta da G. Castellani S.I., Torino, Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1962, p. 229-263.

Aztec thought and Culture: A study of the Ancient Nahuatl Mind, Norman Oklahoma, University of Oklahoma Press, 1963, 241 p. [The Civilization of the American Indian Series: 67.]

Imagen del México Antiguo, Buenos Aires, Editorial de la Universidad de Buenos Aires, 1963, 118 p.

"El pensamiento prehispánico", *Estudios de Historia de la Filosofía en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Publicación de la Coordinación de Humanidades, 1963, p. 11-72.

"El mito náhuatl de los orígenes de la cultura", *Revista de la Universidad de México*, v. XVIII, n. 1, México, 1963, p. 35-37.

"La visión de los vencidos" (fragmento), *Guatemala Indígena*, v. III, n. 2, Guatemala, 1963, p. 1-14.

Rückkehr der Götter, Leipzig, 1964.

"La alegradora de los tiempos prehispánicos", *Cuadernos del Viento*, n. 45-46, México, 1964, p. 708.

Las Literaturas precolombinas de México, México, Editorial Pormaca, 1964, 205 p.

"Pequeña antología náhuatl sobre la amistad", *Sembradores de Amistad*, año XVI, v. XIX, n. 149, Monterrey, N. L., 1964, p. 12-14.

Los pueblos de la altiplanicie central, *Historia Documental de México*, I, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1964, p. 5-86.

El reverso de la conquista: relaciones aztecas, mayas e incas, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1964, 194 p. (*)

Le crépuscule des aztèques. Recits indigènes de la conquête, versions espagnoles des textes nahuas par Angel Ma. Garibay K., traduit de l'espagnol et annoté par André Joucla-Ruau, Belgique par Casterman, 1965, 267 p. [Latitude sud.]

"Faldellín de estrellas. Imagen náhuatl del eterno femenino", *Revista de la Universidad de México*, v. XIX, n. 8, México, 1965, p. 4-11.

"Los huastecos, según los informantes de Sahagún", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. V, México, 1965, p. 15-30.

"Algunos procesos de intercomunicación cultural en el México prehispánico", *Homenaje a Juan Comas*, t. I, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1965, p. 3-14.

"El rostro de las cosas", *Revista de la Universidad de México*, v. XIX, n. 5, México, 1965, p. 4-5.

"Tlaltecatzin de Cuauhchinanco (Un poeta náhuatl del siglo XIV)", *Revista de Bellas Artes*, n. 5, México, 1965, p. 4-12.

Lienzo de Tlaxcala, y explicación del mismo por Alfredo Chavero, *Artes de México*, año XI, n. 51-52, México, 1964. (Homenaje a Alfonso Caso y Wigberto Jiménez Moreno.)

Linares Moctezuma, Ezequiel

Método autodidáctico español-náhuatl, náhuatl-español, México, Antigua Librería Robredo, 1960.

Linné, S.

In the Art of Ancient America, New York, Crown Publishers, Inc., 1961. (*)

Litvak King, Jaime

"Niveles de habitación en la estratigrafía de un *tlatel* en el Lago de Texcoco", *Actas y Memorias del XXXV Congreso Internacional de Americanistas, México*, 1962, t. 1, México, 1964, p. 537-538.

Estratigrafía cultural y natural de un tlatel en el Lago de Texcoco, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1964.

López Austin, Alfredo

La Constitución Real de México-Tenochtitlan, prólogo de Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Seminario de Cultura Náhuatl, 1961, 168 p.

"El abogado náhuatl", *Debate*, órgano de la Asociación y Colegio de Abogados de Ciudad Juárez, A. C., Ciudad Juárez, mayo de 1961.

"Los caminos de los muertos", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. II, México, 1960, p. 141-148. (Publicado sin texto náhuatl en *México en la Cultura*, 12 de julio de 1959.)

"Gobernantes justos, jueces sabios", *La Cultura en México*, n. 19, México, junio de 1962.

"Derecho agrario azteca", *Lecturas Jurídicas*, n. 12, Chihuahua, Escuela de Derecho de la Universidad de Chihuahua, 1962.

"El hacha nocturna", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. IV, México, 1963, p. 179-188.

"Fiesta del fuego nuevo, según el *Código Florentino*", *Anuario de Historia*, v. III, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1963.

"Descripción de estupefacientes en el *Código Florentino*", *Revista de la Universidad de México*, v. XIX, n. 5, México, 1965, p. 17-18.

"El templo mayor de México-Tenochtitlan según los informantes indígenas", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. V, México, 1965, p. 75-102.

López de Gómara, Francisco

Cortes. The life of the Conqueror by his Secretary, translated by Lesley Bird Simpson, Berkeley, University of California Press, 1964, 425 p.

Manrique, Jorge Alberto

"Introducir a la divinidad en las cosas: finalidad del arte náhuatl", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. II, México, 1960, p. 197-207.

Markus S., Mina

"Estudio comparativo entre la educación náhuatl y la griega", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. IV, México, 1963, p. 281-292. (*)

Marquina, Ignacio

El templo mayor de México, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1960, 118 p.

Arquitectura Prehispánica, 2ª ed., México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1964, 970 p. (*)

Martí, Samuel

"Simbolismo de los colores, deidades, números y rumbos", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. II, México, 1960, p. 93-127.

Canto, danza y música precortesiana, prólogo de A. Barrera Vázquez, México, Fondo de Cultura Económica, 1961. (*)

Martínez del Río de Icaza, Amalia

"Leyendas de Tetelcingo", *Tlalocan*, v. IV, n. 1, México, 1962, p. 80-85.

Martínez Espinoza, Ignacio

"La estética y el significado de las pirámides", *Boletín Bibliográfico de la Secretaría de Hacienda*, n. 272, México, 1963, p. 16-17.

Martínez Marín, Carlos

"La aculturación indoespañola en la época del descubrimiento de México", *Homenaje a P. Martínez del Río*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1961, p. 401-410.

"El Códice N° 2 de Cuauhtinchan", *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, n. 13, México, 1963, p. 1-3.

"La cultura de los mexicanos durante la migración", *Cuadernos Americanos*, v. 129, n. 4, México, 1963, p. 175-183.

"La cultura de los mexicas durante la migración. Nuevas ideas", *Actas y Memorias del XXXV Congreso Internacional de Americanistas, México, 1962*, t. II, México, 1964, p. 113-124.

Los Aztecas (folleto), México, Instituto Nacional de Antropología e Historia en colaboración con el Departamento de Turismo y el Consejo Nacional de Turismo, 1965, (versiones en inglés y alemán: *The Aztecs, Die Azteken*).

"La cultura mexicana en el nuevo Museo de Antropología", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. V, México, 1965, p. 153-164.

Matos Moctezuma, Eduardo

"La habitación rural en el México prehispánico", *Tlatoani*, época 2, n. 16, México, 1962, p. 46-49.

Matson, G. Albin, and Swanson, Jane

"Distribution of hereditary blood antigens among Indians in Middle America, II", *American Journal of Physical Anthropology*, t. 21, n. 1, Philadelphia, 1963, p. 1-14. (*)

Maza, Francisco de la

"La mitra mexicana de plumas de El Escorial", *Homenaje a R. García Granados*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1960, p. 249-254.

McKinlay, Arch

"Nahuat folklore from Xalacapan, Puebla", *Tlalocan*, t. 4, n. 2, México, 1963, p. 164-165.

Melgarejo Vivanco, José Luis

"Los petroglifos de Atzalan", *La Palabra y el Hombre*, n. 23, Xalapa, Ver., 1962, p. 351-368.

Mendieta y Núñez, Lucio

El Derecho precolonial, 2ª ed., México, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, 1961, 165 p.

Mendoza, Vicente T.

"La danse préhispanique", *Nouvelles du Mexique*, n. 26, Paris, 1961, p. 10-13. (*)

"El plano o mundo inferior, *Mictlan, Xibalbá, Nith y Hel*", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. III, México, 1962, p. 72-100. (*)

"La flor del maíz, símbolo tradicional de México", *Revista de Etnografía*, n. 1, Porto, 1963, p. 74-89.

Mengin, Ernst

"Los resultados principales y fines de la filología azteca", *Actas y Memorias del XXXV Congreso Internacional de Americanistas*, México, 1962, t. III, México, 1964, p. 451-478.

Merla, Pedro

"Los aborígenes en la invasión de Anáhuac. El factor etnográfico en la economía mexicana", *Boletín Bibliográfico de la Secretaría de Hacienda*, n. 217, p. 1 y 3; n. 219, p. 1 y 7; n. 221, p. 1 y 7, México, 1961.

México Arqueológico, México, Petróleos Mexicanos, 1962. (*)

Milliani, Domingo

"Notas para una poética entre los nahuas", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. IV, México, 1963, p. 263-280.

Millon, René

"The beginnings of Teotihuacan", *American Antiquity*, t. 26, n. 1, Salt Lake City, 1960, p. 1-10.

"The northwestern boundary of Teotihuacan, a major urban zone", *Homenaje a P. Martínez del Río*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1961, p. 311-318.

"The Teotihuacan mapping project", *American Antiquity*, t. 29, n. 3, Salt Lake City, 1964, p. 345-352.

——— y Drewitt, Bruce

"Earlier structures within the Pyramid of the Sun at Teotihuacan", *American Antiquity*, t. 26, n. 3, Salt Lake City, 1961, p. 371-380.

Miranda, José

"Importancia de los cambios experimentados por los pueblos indígenas desde la conquista", *Homenaje a P. Martínez del Río*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1961, p. 423-429. (*)

Moedano Navarro, Gabriel

"El temazcal, baño indígena tradicional", *Tlatoani*, época 2, n. 14-15, México, 1961, p. 40-51.

Montoya Briones, José de Jesús

Atla: Etnografía de un pueblo náhuatl, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1964. [Departamento de Investigaciones Antropológicas, Publicación n. 14.]

Moreno, Manuel M.

La organización política y social de los aztecas, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1962, 151 p.

Moreno Toscano, Alejandra

Fray Juan de Torquemada y su Monarquía Indiana, Xalapa, Ver., Universidad Veracruzana, 1963, 100 p.

Moreno y de los Arcos, Enrique

"La educación del adolescente náhuatl, I", *Pedagogía*, v. I, n. 1, México, 1965, p. 13-16.

Mörner, Magnus, and Gibson, Charles

"Diego Muñoz Camargo and the segregation policy of the Spanish crown", *The Hispanic American Historical Review*, t. 42, n. 4, Durham, 1962, p. 558-568.

Müller Jacobs, Florencia

"Exploración arqueológica en Huapalcalco, Hgo. Quinta temporada, 1959", *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, t. XV, n. 44, México, 1963, p. 75-98.

"Costumbres funerarias del Valle de Tulancingo, Hgo.", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, t. XIX, México, 1963, p. 27-36.

Muriel, Josefina

Las indias caciques de Corpus Christi, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1963. (*)

Navarrete, Carlos

"Una vasija azteca en la República de El Salvador", *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, n. 19, México, 1965, p. 7-8.

Nicholson, H. B.

"The Chapultepec cliff sculpture of Moctecuhzoma Xocoyotzin", *Homenaje a H. Beyer*, México, Sociedad Alemana Mexicanista, 1961, p. 339-344.

"An Aztec stone image of a fertility goddess", *Baessler-Archiv*, t. II, n. 1, Berlin, 1963, p. 9-30.

"The concept of history in prehispanic Mesoamerica", *VIe Congrès Internationalen des Sciences Anthropologiques et Ethnologiques*, Paris, Musée de l'Homme, 1963, p. 455.

Nicholson, Irene

"Poésie Nahuatl", *Nouvelles du Mexique*, n. 21, Paris, 1960, p. 7-11.

"Poésie Nahuatl. II-Poésie dramatique", *Nouvelles du Mexique*, n. 22, Paris, 1960, p. 3-9.

Noguera, Eduardo

"Exploraciones en Xochicalco", *Boletín del Centro de Investigaciones Antropológicas de México*, n. 26, México, 1960, p. 5-6.

"Últimos descubrimientos en Xochicalco", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, t. 17, México, 1961, p. 33-38.

"Teotihuacan ceramic report", *Katunob*, t. 2, n. 4, Magnolia, 1961, p. 7.

"Nueva clasificación de figurillas del horizonte clásico", *Cuadernos Americanos*, v. 124, n. 5, México, 1962, p. 127-136.

"Correlación de la Arqueología y la Historia en la porción norte del Valle de México", *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, t. XV, n. 44, México, 1963, p. 39-66. (*)

"El sarcófago de Tlalancaleca", *Cuadernos Americanos*, v. 134, n. 3 México, 1964, p. 39-148.

La cerámica arqueológica de Mesoamérica, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1965. [Primera serie. Número 86.] (*)

"Totomihuacan, famosa zona arqueológica del Estado de Puebla", *Anales de Antropología*, v. II, México, 1965, p. 137-151.

Novo, Salvador

Breve Historia de Coyoacán, México, Ediciones Era, 1962, 126 p. (*)

Nowotny, Karl A.

Tlacuilolli. Die mexikanischen Bilderhandschriften Stil und Inhalt. Mit einem Katalog der Codex-Borgia-Gruppe, Berlin, Verlag Gebr. Mann, 1962, 154 p. [Monumenta Americana herausgegeben von der Ibero-Amerikanischen Bibliothek zu Berlin Schriftleitung Gerdt Kutscher, t. III.]

"Der Bau der mexikanischen Hieroglyphen", *VIe Congrès international des sciences anthropologiques et ethnologiques*, Paris, Musée de l'Homme, 1963, p. 451-455.

Nutini, Hugo G.

"Clan organization in a Nahuatl-speaking villages of State of Tlaxcala, Mexico", *American Anthropologist*, t. 63, n. 1, Manasha, 1961, p. 62-78.

O'Gorman, Edmundo

Seis estudios históricos de tema mexicano, Xalapa, Ver., Universidad Veracruzana, 1960. [Biblioteca de la Facultad de Filosofía y Letras: 7.] (*)

Orozco y Berra, Manuel

Historia Antigua y de la Conquista de México, 4 v., estudio de Ángel Ma. Garibay K., biografía del autor y tres bibliografías de Miguel León-Portilla, México, Editorial Porrúa, 1960.

Osuna Ruiz, Rafael

"Estudios sobre el náhuatl del siglo XVI", *Anuario del Instituto de Antropología e Historia*, t. I, Caracas, 1964, p. 63-98.

Paz, Octavio

"Obras maestras de México en París", *Revista de la Universidad de México*, v. XVI, n. 8, México, 1962, p. 24-26. (*)

Pendergast, David M.

"Metal artifacts in prehispanic Mesoamerica", *American Antiquity*, t. 27, n. 4, Salt Lake City, 1962, p. 520-545. (*)

Peterson, Frederick A.

"A white-black tradition in Meso-American ceramic", *Tlalocan*, t. 4, n. 3, México, 1963, p. 259-264. (*)

Phelan, John Leddy

"Neo-aztecism in the eighteenth century and the genesis of Mexican Nationalism", *Culture in History*, New York, Columbia University Press, 1960, p. 760-770. (*)

Piña Chan, Román

Mesoamérica. Ensayo histórico cultural, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1960. (*)

"Descubrimiento arqueológico en Xochicalco, Mor.", *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, n. 2, México, 1960, p. 1-4.

Ciudades arqueológicas de México, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1963. (*)

"Resultado de una correlación de cuadros de Mesoamérica", *Actas y Memorias del XXXV Congreso Internacional de Americanistas, México, 1962*, t. 1, México, 1964, p. 545-548. (*)

Pittman, Richard S.

"The phonemes of Tetelcingo (Morelos) nahuatl", *Homenaje a W. Townsend*, México, Instituto Lingüístico de Verano, 1961, p. 643-651.

Pomar, Juan Bautista

Romances de los señores de la Nueva España, Ms. de Texcoco, 1582 (Poesía Náhuatl, I), paleografía, versión, introducción, notas y apéndices de Angel Ma. Garibay K., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Seminario de Cultura Náhuatl, 1964.

Preuss, K. Th.

"La Diosa de la Tierra y la Luna de los antiguos mexicanos en el mito actual", *Boletín del Centro de Investigaciones Antropológicas de México*, n. 10, México, 1960, p. 6-10.

Quint, Bert

"The magnificent dolls of the lost City of Toltecs", *Mexican American Review*, n. 10, México, 1960, p. 10-13.

Quintanar Arellano, Francisco

La historia del algodón mexicano, México, Secretaría de Agricultura y Ganadería, 1960. (*)

Reyes García, Luis

"Náhuatl de Soyaló", *VIII Mesa Redonda*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1961, p. 161-166.

- Ripley, June E.
 "Náhuatl Source Materials", *Tlalocan*, v. IV, n. 1, México, 1962, p. 17-48.
- Rivas, Pedro Geoffroy
Toponimia náhuatl de Cuscatlán, San Salvador, Editorial Universitaria, 1961, 173 p.
- Robinson, Dow F.
 "Textos de medicina náhuatl", *América Indígena*, v. XXI, n. 4, México, 1961, p. 345-353.
- Röck, Fritz
 "Chiuhnauteca y Cempoalteca, las antiguas gentes del Nueve y del Siete. Una contribución a la ciencia histórica de los números y calendarios", *Boletín del Centro de Investigaciones Antropológicas de México*, n. 9, México, 1960, p. 1-7.
- Rogers, Spencer L., y Anderson, Arthur J. O.
 "El inventario anatómico sahuaguntino", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. V, México, 1965, p. 115-122.
- Romano Pacheco, Arturo
 "Exploraciones en Tlatilco", *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, n. 14, México, 1963, p. 11-14
- Romero Quiroz, Javier
Teotenanco y Matlatzincó (Calixtlahuaca), Toluca, México, Ediciones del Gobierno del Estado de México, 1963.
El teponaxtli de Malinalco, Toluca, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1964, 33 p.
México, "En el Centro de la Luna", Toluca, México, Ediciones del Gobierno del Estado de México, 1965, 30 p.
- Rousseau, Michel
 "Des Olmèques aux Aztèques. Trois mille ans d'art mexicain", *La Nature*, n. 3329, Paris, 1962, p. 371-377. (*)
- Rublúo Islas, José Luis
 "Pensamiento jurídico del pueblo azteca", *Boletín Bibliográfico de la Secretaría de Hacienda*, n. 271, México, 1963, p. 8-9.
- Ruz Lhuillier, Alberto
 "Chichén-Itzá y Tula. Comentarios a un ensayo", *Estudios de Cultura Maya*, t. 2, México, 1962, p. 205-220. (*)
 "El pensamiento náhuatl respecto a la muerte", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. IV, México, 1963, p. 251-262.

"Influencias mexicanas en las Tierras Altas y Bajas del Área Maya", *Actas y Memorias del XXXV Congreso Internacional de Americanistas, México, 1962*, t. I, México, 1964, p. 225-244. (*)

Sachse, Ursula

"Zum problem der zweiten gesellschaftlichen Arbeitstempelung bei den Azteca (Historische Quellen und sprachliche Analysen)", *Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt-Universität zu Berlin Gesellschafts und sprachwissenschaftliche Reihe*, t. 12, n. 7-8, Berlín, 1963, p. 851-879.

Sáenz, César A.

Xochicalco, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Departamento de Monumentos Prehispánicos, 1960.

"Tres estelas en Xochicalco", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, t. 17, México, 1961, p. 39-66.

Quetzalcóatl, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1962, 87 p.

"Nuevos descubrimientos en Xochicalco, Mor.", *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, n. 11, México, 1963, p. 3-7.

"Exploraciones en Malinalco", *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, n. 14, México, 1963, p. 4-8.

"Exploraciones en la pirámide de las serpientes emplumadas. Xochicalco, Mor.", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, t. XIX, México, 1963, p. 7-26.

Últimos descubrimientos en Xochicalco, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Departamento de Monumentos Prehispánicos, 1964.

"Las estelas de Xochicalco", *Actas y Memorias del XXXV Congreso Internacional de Americanistas, México, 1962*, t. II, México, 1964, p. 69-84.

Sahagún, Fr. Bernardino de

Florentine Codex. General History of the things of New Spain. Book 10-The People, translated from the Aztec into English with notes and illustrations, by Arthur J. O. Anderson & Charles E. Dibble, Santa Fe, New Mexico, The School of American Research and The University of Utah, 1961, 197 p.

Florentine Codex. General History of the things of New Spain. Book 11-Earthly Things, translated from the Aztec into English, with notes and illustrations, by Arthur J. O. Anderson & Charles E. Dibble, Santa Fe, New Mexico, The School of American Research and The University of Utah, 1963, 279 p.

Saldaña Azcárraga, Guillermo

"Zapotlaltenan y ocho selecciones de la herbolaria azteca", *Salud Pública de México*, v. III, n. 4, México, 1960, p. 891-895.

Samayoa Chinchilla, Carlos

"Causas que más influyeron en las derrotas de los ejércitos indígenas durante las guerras de la Conquista", *Cuadernos Americanos*, n. 3, México, 1960, p. 133-149. (*)

Sanders, William T.

"Teotihuacan Valley project (1960-1961), Mexico", *Katunob*, t. 3, no. 3, p. 12-18 y t. 3, n. 4, p. 24-36, Oshkosh, Wisconsin, 1962.

Sandoval, Rafael

Arte de la Lengua Mexicana, prólogo y notas de Alfredo López Austin, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1965, 60 p. [Serie de Cultura Náhuatl, Monografías: 5.]

Schleu, K.

"Miniatura en barro del México Antiguo", *Homenaje a H. Beyer*, Sociedad Alemana Mexicanista, 1961, p. 525-538.

Schlechter, Ursula

"Die Speerschleuder als Zeremonialgerät im präkolumbischen Süd und Mesoamerika", *Ethnographisch-archaologische Zeitschrift*, t. 1, n. 2, Berlin, 1960, p. 91-98. (*)

Schmidt, Pater Wilhelm

Die Sprachfamilie u. Sprachenkreise der Erde, 2 v. y atlas, Heidelberg, 1962. [Kulturgeschichtliche Bibliothek I: 5.] (*)

Schubart, Reihart

"Die 13 Vögel als die Hüter der 13 Stunden des Tages im Kalender des alten Mexicanaer", *Akten des 34 Internationalen Amerikanistenkongresses*, Horn-Wien, Verlag Ferdinand Berger, 1962, p. 673-677.

Séjourné, Laurette

"El culto a Xochipilli y los braseros teotihuacanos", *Homenaje a H. Beyer*, México, Sociedad Alemana Mexicanista, 1961, p. 111-124.

"Interpretación de un jeroglífico teotihuacano", *Cuadernos Americanos*, v. 124, n. 5, México, 1962, p. 137-158.

"La responsabilidad de la arqueología en México", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. III, México, 1962, p. 203-239.

El universo de Quetzalcóatl, traducción de A. Orfila Reynal, México, Fondo de Cultura Económica, 1962, 205 p.

"L'univers de Quetzalcoatl", *Nouvelles du Mexique*, n. 33-34, Paris, 1963, p. 11-22.

"Explorando en Teotihuacán", *Revista de la Universidad de México*, v. XVIII, n. 3, México, 1963, p. 20-22.

"La cerámica de Teotihuacán", *Cuadernos Americanos*, v. 128, n. 3, México, 1963, p. 133-184.

Pensamiento y religión en el México antiguo, 2ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1964. [Breviario: 128.]

"La simbólica del fuego", *Cuadernos Americanos*, v. 135, n. 4, México, 1964, p. 149-178.

"Arquitectura y Arqueología", *Revista de la Universidad de México*, v. XIX, n. 7, México, 1965, p. 4-8. (*)

"El Quetzalcóatl en Teotihuacán", *Cuadernos Americanos*, v. 138, n. 1, México, 1965, p. 131-156.

Seler, Eduard

Comentarios al Códice Borgia, 2 v., México, Fondo de Cultura Económica, 1963, 265 y 278 p.

Sierra Basurto, Eduardo

"La descendencia del Emperador Moctezuma II en México", *Boletín Bibliográfico de la Secretaría de Hacienda*, año IX, n. 269, México, p. 6-7.

Silva, Mauricio Paranhos da

"Rites funéraires et croyances des Aztèques en l'andéla. Résumé de la conférence du 2 février 1962", *Bulletin Annuel des Musée Institut d'ethnographie de la ville de Genève*, n. 5, Genève, 1962, p. 23.

Simeon, Remi

Gramática Náhuatl, traducción y adaptación de Enrique Torroella, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Seminario de Cultura Náhuatl, 1962, 71 p. (También en *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. III, México, 1962, p. 137-201.)

Dictionnaire de la langue nabuatl ou mexicaine, prefase par Jacqueline de Durand-Forest, Graz-Austria, Akademische Druck u. Verlagsanstalt, 1963, 710 p.

Simons, Bente B.

"Hieroglyphica mexicana: a manuscript in the Royal Library at Copenhagen", *Tlalocan*, v. IV, n. 2, México, 1963, p. 169-172.

Los mayas del sur y sus relaciones con los nabuas meridionales, VII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología celebrada en San

Cristóbal las Casas, en septiembre de 1959, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1961. (*)

Sodi Morales, Demetrio

"Las investigaciones con plantas alucinantes mexicanas", *Boletín del Centro de Investigaciones Antropológicas de México*, n. 7, México, 1960, p. 14-18.

"Consideraciones sobre el origen de la *Toltecdyotl*", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. III, México, 1962, p. 55-74.

"Fuentes principales para el estudio de la cultura náhuatl", *Sembradores de Amistad*, año XVIII, v. XX, n. 168, Monterrey, N. L., 1965, p. 19-21.

Soustelle, Jacques

The daily life of the Aztecs on the eve of the Spanish conquest, translated by P. O'Brian, London, Weidenfeld and Nicholson, 1961, XXIV / 319 p.

Stoll, Otto

"Pueblos Aztecas. Los Pipiles", *Nicaragua Indígena*, n. 32, Managua, 1961, p. 28-30.

Spicer, Edward H.

"Apuntes sobre el tipo de religión de los yuto-aztecas centrales", *Actas y Memorias del XXXV Congreso Internacional de Americanistas, México*, 1962, t. II, México, 1964, p. 27-38. (*)

Sullivan, Thelma D.

"Nahuatl proverbs, conundrums and metaphors collected by Sahagun", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. IV, México, 1963, p. 93-178.

"A prayer to Tlaloc", translated and with notes by... , *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. V, México, 1965, p. 39-56.

Teja Zabre, Alfonso

Historia de México. Una moderna interpretación, 4ª ed., México, Ediciones Botas, 1961, 402 p. (*)

Termer, Franz

"Anthopogeographisch-archäologische Betrachtungen über die pazifische Lagunenküste des nördlichen Mittelamerika", *Folk*, t. 5, Kobenhavn, 1963, p. 305-323.

"Observaciones etnológicas acerca de los ojos entre los antiguos mexicanos y mayas", *Homenaje a H. Beyer*, México, Sociedad Alemana Mexicana, 1961, p. 245-273. (También en *Antropología e Historia de Guatemala*, t. 14, n. 1, Guatemala, 1962, p. 18-31. (*)

Thévet, André

Histoire du Mechique, Manuscrit Français inédit du XVI Siècle, traduit par... , retraducción del francés por Joaquín Meade, notas de Wigberto Jiménez Moreno, *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, t. XX, n. 2, México, 1961, p. 183-210. (También en *Teogonia e Historia...*, por Ángel Ma. Garibay K., *vid.*)

Thompson, J. Eric S.

"Sahagun, first ethnologist of the New World", *El Palacio*, t. 69, n. 2, Santa Fe, 1962, p. 65-68.

Tibón, Gutierre

"Profecías prehispánicas de la conquista de México", *Tribuna Israelita*, año XVIII, n. 219, México, 1963, p. 8-9.

Torquemada, Fr. Juan de

Monarquía Indiana, selección, introducción y notas de Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1964. [Biblioteca del Estudiante Universitario: 84.]

Torre Villar, Ernesto de la

"El arte prehispánico y primeros críticos europeos", *Homenaje a R. García Granados*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1960, p. 259-318. (*)

Troike, Rudolph C.

"Uto-Aztecan cognates in classical Nahuatl", *Internationalen journal of American Linguistics*, t. 29, n. 1, part I, Baltimore, 1963, p. 72-74.

Vaillant, George C.

La civilización azteca, traducción de Samuel Vasconcelos, 3ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1960.

Aztecs of Mexico, Garden City, New York, 1962.

Velázquez, María del Carmen

Colotlán, Doble frontera contra los bárbaros, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1961. [Cuadernos de Historia.]

"Los indios flecheros", *Historia Mexicana*, v. 13, n. 2, México, 1963, p. 235-243.

Vetancourt, Agustín de

De cómo estaba en tiempo de su gentilidad la Ciudad de Tenochtitlan, Madrid, 1961. [Colección Chimalistac, año I, n. 1.]

Vial Correa, Gonzalo

"Decadencia y ruina de los aztecas", *Historia*, t. I, Santiago de Chile, 1961, p. 95-151.

Villa Panganiban, José

"Influencia hispanoamericana en el idioma tagalo", *Historia Mexicana*, v. XIV, n. 2, México, 1964, p. 261-271. (*)

Vokes, Emily H.

"A possible Hindu influence at Teotihuacan", *American Antiquity*, t. 29, n. 1, Salt Lake City, 1963, p. 94-95. (*)

Wassén, S. Henry

Glimtar av Aztekisk Medicin, Särtryck ur Medicinhistorisk Årsbok, 1960, 16 p.

Weitlaner Johnson, Irmgard

"Un tzotzopoztli antiguo en la región de Tehuacán", *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, v. XI, n. 40, México, 1960, p. 75-85.

Welte, Cecil R.

"Aztec value orientations", *Actas y Memorias del XXXV Congreso Internacional de Americanistas, México, 1962*, t. II, México, 1964, p. 551-556.

Westheim, Paul

"Pyramides: Pyramide égyptienne et pyramide mexicaine", *Nouvelles du Mexique*, n. 25, Paris, 1961, p. 13-17. (*)

"L'art ancien du Mexique", *Nouvelles du Mexique*, n. 29-30-31, Paris, 1962, p. 24-32.

Arte antiguo de México, 2ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1963.

La cerámica del México antiguo, traducción de Mariana Frenk, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1962, 109 p.

"La céramique de l'ancien Mexique", *Nouvelles du Mexique*, n. 33-34, Paris, 1963, p. 3-10.

Winning, Hasso von

"A chac mool sculpture from Tlascalala, Mexico", *The Masterkey*, v. 34, n. 2, Los Angeles, 1960, p. 50-54.

"Two pottery molds in Maya-Toltec style", *The Masterkey*, v. 30, n. 3, Los Angeles, 1962, p. 87-96. (*)

"Tlacaoel, Aztec General and Statesman", *The Masterkey*, v. 38, n. 2, Los Angeles, 1964, p. 44-53.

"Dual pottery molds from Mexico", *The Masterkey*, v. 39, n. 2, Los Angeles, 1965, p. 60-65.

Wright, Norman P.

El enigma del xoloitzcuintli, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1960, 104 p.

Yáñez, Agustín

"Raíces indígenas de América", *Cuadernos*, n. 75, Paris, 1963, p. 3-9. (*)

Crónicas de la Conquista, introducción, selección y notas de..., 3ª ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1963, 188 p. [Biblioteca del Estudiante Universitario: 2.] (*)

Mitos indígenas, introducción, selección y notas de..., 3ª ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1964. [Biblioteca del Estudiante Universitario: 31.]

Zambrano, María

"El camino de Quetzalcóatl", *Cuadernos Americanos*, v. 133, n. 2, México, 1964, p. 69-77.

Zantwijk, Rudolf van

"Los indígenas de Milpa Alta, herederos de los aztecas", *Acción Indigenista*, n. 38, México, 1960, p. 2-3.

"La Paz Azteca, ordenación del mundo por los mexicas", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. III, México, 1962, p. 101-136.

"Principios organizadores de los mexicas, una introducción al estudio del sistema interno del régimen azteca", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. IV, México, 1963, p. 187-222.

"Los últimos reductos de la lengua náhuatl en los altos de Chiapas", *Tlalocan*, t. 4, n. 2, México, 1963, p. 179-184.

"La tendencia purista en el náhuatl del centro de México", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. V, México, 1965, p. 129-142.

Zárate, Armando

"El lenguaje de las Flores en el Diálogo de Huexotzincó", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. III, México, 1962, p. 241-261.

Zimmermann, Günter

Das Geschichtswerk des Domingo de Muñon Chimalpabín Quauhilehuanitzim (Quellenkritische Studien zur frühindianischen Geschichte Mexikos), Hamburg, Selbst Verlag des Hamburgischen Museums für Völkerkunde und Vorgeschichte, 1960, 79 p. [Beiträge zur mittelamerikanischen Völkerkunde: V.]

Die Relationen Chimalpabín's zur Geschichte Mexico's. Teil I: Die Zeit bis zur Conquista 1521, Text herausgegeben von..., Hamburg, 1963.

Die Relationen Chimalpabín's zur Geschichte Mexico's. Teil II: Das Jahrhundert nach der Conquista 1522-1615, Aztekischer Text herausgegeben von. . ., Hamburg, 1965.

Zorita, Alonso de

Breve y Sumaria Relación de los Señores de la Nueva España, prólogo de Joaquín Ramírez Cabañas, 2ª ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1963, 221 p. [Biblioteca del Estudiante Universitario: 32.]

Zurbarán, Jovita

"Xochimilco prehispánico", *Homenaje a R. García Granados*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1960, p. 331-343.

Se acabó de imprimir el Volumen VI,
el día 10 de Octubre de 1966, en los
Talleres de EDIMEX, S. DE R. L., calle
Andrómaco núm. 1, México 17, D. F.
La edición, que consta de 1,500 ejem-
plares, estuvo al cuidado del Lic. Al-
fredo López Austin y Josefina Briz.

EDICIONES DE CULTURA NÁHUATL DEL INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS DE LA U.N.A.M.

SERIES DE CULTURA NÁHUATL, FUENTES:

Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses. (Textos de los informantes de Sahagún.) Introducción, paleografía, versión y notas por Miguel León-Portilla, 1958, 173 p., ils. [Fuentes: 1]

Veinte himnos sacros de los nabuas. (Textos de los informantes de Sahagún.) Introducción, versión, notas de comentario y apéndices de Ángel Ma. Garibay K., 1958, 277 p. [Fuentes: 2]

Vida económica de Tenochtitlan, Pochtecáyotl, arte de traficar. Paleografía, versión, introducción y apéndices por Ángel Ma. Garibay K., 1961, 183 p. [Fuentes: 3]

Poesía Náhuatl, vol. I. *Romances de los señores de Nueva España. Manuscrito de Juan Bautista Pomar, Tezcoco, 1582.* Paleografía, versión, introducción, notas y apéndices por Ángel Ma. Garibay K., 1964, 342 p. [Fuentes: 4]

Poesía Náhuatl, vol. 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]

SERIES DE CULTURA NÁHUATL, MONOGRAFÍAS:

La constitución real de México-Tenochtitlan, por Alfredo López Austin, prólogo de Miguel León-Portilla, 1961, 168 p. [Monografías: 2]

Gramática náhuatl de Rémi Siméon, traducción y adaptación por Enrique Torroella, 1962, 71 p. [Monografías: 3]

La toponimia indígena en la historia y la cultura de Tlaxcala, por Fernando Anaya Monroy, 1965, 188 p. ils. y mapas [Monografías: 4]

Arte de la lengua mexicana, por Rafael Sandoval, prólogo y notas por Alfredo López Austin, 1965, 60 p. [Monografías: 5]

Calendarios prehispánicos, por Alfonso Caso (en prensa) [Monografía: 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 (En prensa) [Monografías: 8]

Los mil elementos del mexicano clásico, por Mauricio Swadesh y Magdalena Sancho (En prensa) [Monografías: 9]

La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes, por Miguel León-Portilla, prólogo de Ángel Ma. Garibay K., 3a. ed., 1965 [Monografías: 10]

SERIE DE ESTUDIOS DE CULTURA NÁHUATL:

Estudios de Cultura Náhuatl, vols. I a VI.

Pedidos a:

LIBRERÍA UNIVERSITARIA

Ciudad Universitaria
México 20, D. F.

Justo Sierra, 16
México 1, D. F.