



**Título:** Cantares mexicanos III

**Autor(es):**

**Fecha de publicación:** 2019

**Primera edición electrónica en pdf:** 2023

**ISBN edición impresa:** 978-607-30-1981-1 (obra completa), 978-607-30-2003-9 (tomo III) [Versión impresa]

**ISBN de pdf:** en trámite

**Forma sugerida de citar:** Cantares mexicanos III.. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Historia; Fideicomiso Felipe Teixidor y Monserrat Alfau de Teixidor, 2019. <http://hdl.handle.net/20.500.12525/3319>

D.R. © 2024. Los derechos patrimoniales pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Coyoacán, C.P. 04510, Ciudad de México

**Entidad editora:** Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Nacional Autónoma de México  
Correo electrónico: [departamento.editorial@historicas.unam.mx](mailto:departamento.editorial@historicas.unam.mx)

“Excepto donde se indique lo contrario, esta obra está bajo una licencia Creative Commons (Atribución-No comercial-Compartir igual 4.0 Internacional, CC BY-NC-SA Internacional, <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/legalcode.es>)”



Para usos con otros fines se requiere autorización expresa de la institución: [departamento.editorial@historicas.unam.mx](mailto:departamento.editorial@historicas.unam.mx)

Con la licencia CC-BY-NC-SA usted es libre de:

- **Compartir:** copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.
- **Adaptar:** remezclar, transformar y construir a partir del material.

Bajo los siguientes términos:

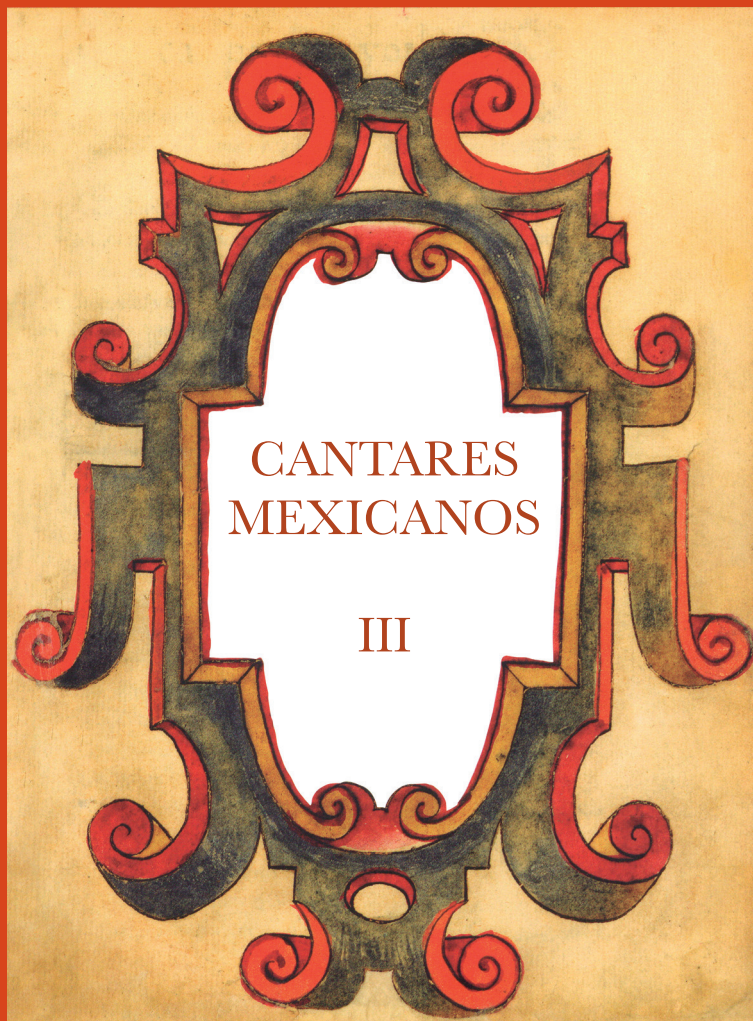
- **Atribución:** debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- **No comercial:** usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- **Compartir igual:** si remezcla, transforma o crea a partir del material, debe distribuir su contribución bajo la misma licencia del original.



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS



REPOSITORIO  
INSTITUCIONAL  
HISTÓRICAS  
UNAM



edición de

**Miguel León-Portilla**

Universidad Nacional Autónoma de México  
Fideicomiso Teixidor

## Volumen III

### **Editor**

Miguel León-Portilla  
Instituto de Investigaciones Históricas

### **Coordinación**

Guadalupe Curiel Defossét  
Instituto de Investigaciones Bibliográficas

Salvador Reyes Equiguas  
Instituto de Investigaciones Bibliográficas

### **Participantes**

Ascensión Hernández de León-Portilla  
Instituto de Investigaciones Filológicas

Berenice Alcántara Rojas  
Instituto de Investigaciones Históricas

Federico Navarrete Linares  
Instituto de Investigaciones Históricas

Thomas C. Smith Starkt  
El Colegio de México

Rafael Tena  
Instituto Nacional de Antropología e Historia

Patrick Johansson K.  
Instituto de Investigaciones Históricas

Karen Dakin  
Instituto de Investigaciones Filológicas



edición de  
**Miguel León-Portilla**

# CANTARES MEXICANOS

III

Los volúmenes que anteceden a éste incluyen cantares y poemas que muestran importantes diferencias culturales en México tras la Conquista. En tanto que unos dan testimonio de la tradición prehispánica, otros son creaciones con clara influencia española, en particular los de temas a todas luces cristianos.

En los textos que ahora publicamos las diferencias son también notorias. Los que se incorporan al principio fueron escritos por fray Bernardino de Sahagún. En ellos queda reflejada la evolución de su pensamiento durante los últimos años de su vida. Incluyen una nueva forma de presentación del libro IV de su *Historia general*, así como otra manera de organizar el calendario de 365 días. De grande interés son, asimismo, sus reflexiones sobre lo que entonces pensaba acerca de la conversión de los indígenas al cristianismo.

Si bien la mayoría de los otros textos son composiciones del género de los sermones y vidas de santos, todos ellos en náhuatl, hay también una traducción a dicha lengua de las fábulas de Esopo. De la tradición prehispánica aparecen sólo unas líneas en las que se enuncian los nombres de algunos antiguos dioses con otras alusiones religiosas.

Así, puede afirmarse que el volumen que ostenta el título de *Cantares mexicanos*, preservado en la Biblioteca Nacional de México, cuya custodia está confiada a la Universidad Nacional, constituye una miscelánea de textos de distintos orígenes. En dicha miscelánea es perceptible la cultura espiritual novohispana en los siglos XVI y XVII, y su estudio confirma que en ella hubo participación de misioneros franciscanos y jesuitas.



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS



INSTITUTO DE  
INVESTIGACIONES  
BIBLIOGRÁFICAS





# CANTARES MEXICANOS

## III





# CANTARES MEXICANOS

## III

edición de

Miguel León-Portilla

coordinación de

Guadalupe Curiel Defossé y Salvador Reyes Equiguas



Universidad Nacional Autónoma de México  
Fideicomiso Felipe Teixidor y Monserrat Alfau de Teixidor  
México 2019





León-Portilla, Miguel, editor, traductor. | Curiel, Guadalupe, editor. | León-Portilla, Ascensión H. de (Ascensión Hernández), editor. | Villagómez, Liborio, editor. | Reyes Equiguas, Salvador, editor. | Silva Galeana, Librado, editor. | Morales Baranda, Francisco, editor.

Cantares mexicanos / edición de Miguel León Portilla ; paleografía, traducción y notas Miguel León Portilla.

Primera edición. | México, D.F. : Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades : Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas : Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas : Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas : Fideicomiso Teixidor, 2011-2019. | Reimpresiones: (volúmenes I y II, 1a., 2019). | Contenido: [v. I]. Estudios / Guadalupe Curiel Defossé, Miguel León-Portilla, Ascensión Hernández de León Portilla, Liborio Villagómez, Salvador Reyes Equiguas -- [v. II. t.1]. Del f. 1r al 42r / Miguel León-Portilla, Librado Silva Galeana, Francisco Morales Baranda, Salvador Reyes Equiguas -- [v. II. t.2]. Del f. 42v al 85r / Miguel León-Portilla, Librado Silva Galeana, Francisco Morales Baranda, Salvador Reyes Equiguas -- [v. III]. Cantares mexicanos / edición de Miguel León-Portilla ; coordinación de Guadalupe Curiel Defossé y Salvador Reyes Equiguas.

LIBRUNAM 1278172 | ISBN 9786070223983 (obra completa, rústica). | ISBN 9786070223945 (obra completa, tela). | ISBN 9786073019811 (obra completa, 2019). | ISBN 9786070223969 (v. I, tela). | ISBN 9786070223990 (v. I, rústica). | ISBN 9786073019828 (v. I, 2019). | ISBN 9786070223976 (v. II, tela). | ISBN 9786070224003 (v. II, rústica). | ISBN 9786073020213 (v. II, 2019). | ISBN 9786073020039 (v. III).

Poesía náhuatl. | Poesía náhuatl - Traducciones al español. | Aztecas – Poesía.

LCC PM4068.6.C3518 | DDC 897.452—dc23

Este libro es producto del Seminario Cantares Mexicanos que recibió apoyo del Conacyt mediante el proyecto número A128CLOE-920583 (CH5).

Primera edición: 2019

D. R. © 2019. Universidad Nacional Autónoma de México  
Coordinación de Humanidades  
Instituto de Investigaciones Bibliográficas  
Instituto de Investigaciones Filológicas  
Instituto de Investigaciones Históricas  
Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n,  
Ciudad Universitaria  
Coyoacán, 04510. Ciudad de México

ISBN obra completa 978-607-30-1981-1  
ISBN volumen I 978-607-30-1982-8  
ISBN volumen II 978-607-30-2021-3  
ISBN volumen III 978-607-30-2003-9

Fideicomiso Felipe Teixidor y Monserrat Alfau de Teixidor  
Mercaderes 56, San José Insurgentes  
Benito Juárez, 03900. Ciudad de México

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Impreso y hecho en México

Portada: Rebeca Bautista



*Cantares mexicanos*

*III*

editado por el Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM,  
se terminó de imprimir en offset el 22 de julio de 2019  
en Offset Rebosán, Avenida Acueducto 115,  
Tlalpan, 14430 Ciudad de México.  
Su composición y formación tipográfica, en tipos  
Sabon y Frutiger de 11 puntos,  
estuvo a cargo de F1 Servicios Editoriales.  
La edición, en papel bond de 90 gramos,  
consta de 1 000 ejemplares en rústica  
y estuvo al cuidado de Javier Manríquez





## Contenido

Introducción	9
<b>Miguel León-Portilla</b>	
Advertencias y comentarios sobre los estudios de <i>Cantares mexicanos</i> , del “Kalendario” a las “Fábulas de Esopo”	13
<b>Guadalupe Curiel Defossé</b>	
<b>Salvador Reyes Equiguas</b>	
I. Kalendario mexicano, latino y castellano	19
<b>Ascensión Hernández de León-Portilla</b>	
II. Arte adiuinatoria	99
<b>Ascensión Hernández de León-Portilla</b>	
III. Izpehua in neixcuitilmachiotl in itetzinco pohui cenquizcayectlaceliliztli sacramento Aquí comienza el modelo ejemplar dedicado al sacramento del completamente recto recibimiento	201
<b>Berenice Alcántara Rojas</b>	
<b>Federico Navarrete Linares</b>	
IV. Plática indiferente para donde quiera	263
<b>Thomas C. Smith Stark</b>	
V. Hic est panis qui de coelo descendit Éste es el pan que ha bajado del cielo	329
<b>Rafael Tena</b>	



## Contenido

- VI. Domine modo filia mea deffuncta est sed veni et ympone  
manum tuam super eam et vivet, Math, 9  
Señor, mi hija acaba de morir pero ven, impón tu mano  
sobre ella y vivirá. Mateo, 9 **351**  
**Patrick Johansson K.**
- VII. Folio 157r [sin título] **411**  
**Patrick Johansson K.**
- VIII. Sancti estote sancti quia ego Sanctus sum Dominus  
Deus vester Levít. 1.9  
Sed santos, santos, porque yo, vuestro Dios,  
soy santo Levít. 19 **417**  
**Patrick Johansson K.**
- IX. Tlalnamiqilihmiqiztzonquitzalitzli  
Meditación sobre la muerte y el fin **469**  
**Berenice Alcántara Rojas**  
**Federico Navarrete Linares**
- X. Nican ompehua yn inemilitzin, yhuan ymiqilitzin  
in cenquizcamahuiztililoni Apostol San Bartholome  
La vida y martirio del glorioso y divino  
san Bartolomé apóstol **509**  
**Karen Dakin**
- XI. Nican ompehua y çaçanillatolli yn quitlali ce tlamatini  
ytoca Esopo, yc techmachtia yn nehmatcanemiliztli  
Fábulas de Esopo **569**  
**Rafael Tena**

## INTRODUCCIÓN

Los volúmenes que anteceden a éste incluyen cantares y poemas que muestran importantes diferencias culturales en México tras la Conquista. En tanto que unos dan testimonio de la tradición prehispánica, otros son creaciones con clara influencia española, en particular los de temas a todas luces cristianos.

En los textos que ahora publicamos las diferencias son también notorias. Los que se incorporan al principio fueron escritos por fray Bernardino de Sahagún. En ellos queda reflejada la evolución de su pensamiento durante los últimos años de su vida. Incluyen una nueva forma de presentación del libro IV de su *Historia general*, así como otra manera de organizar el calendario de 365 días. De grande interés son, asimismo, sus reflexiones sobre lo que entonces pensaba acerca de la conversión de los indígenas al cristianismo.

Si bien la mayoría de los otros textos son composiciones del género de los sermones y vidas de santos, todos ellos en náhuatl, hay también una traducción a dicha lengua de las fábulas de Esopo. De la tradición prehispánica aparecen sólo unas líneas en las que se enuncian los nombres de algunos antiguos dioses con otras alusiones religiosas.

Así, puede afirmarse que el volumen que ostenta el título de *Cantares mexicanos*, preservado en la Biblioteca Nacional de México, cuya custodia está confiada a la Universidad Nacional, constituye una miscelánea de textos de distintos orígenes. En dicha miscelánea es perceptible la cultura espiritual novohispana en los siglos XVI y XVII, y su estudio confirma que en ella hubo participación de misioneros franciscanos y jesuitas.



Miguel León-Portilla

### *El interés sobre los textos*

El lector podrá preguntarse cuál es el interés por publicar los originales en náhuatl con traducción al español, el porqué de los comentarios y las notas acerca de estos textos de evangelización. Por eso damos las razones que lo justifican: en estos textos —sobre todo en aquéllos de índole religioso-cristiana— pueden contemplarse las estrategias conceptuales desarrolladas por los evangelizadores para acercar a los indígenas al cristianismo. Entre tales estrategias hay algunas muy significativas, como aquellas que contrastan las antiguas creencias con las de la nueva religión. En varios casos, tales formas de proceder son particularmente reveladoras.

### *Implicaciones epistemológicas*

Quienes concibieron y escribieron estos sermones, vidas de santos o ejemplos de sus virtudes debieron presentar conceptos y creencias del todo ajenas al pensamiento indígena. Como podría suponerse, esas creencias e instituciones cristianas no tenían equivalencia en el lenguaje indígena. Ejemplo de ello son los conceptos de *santidad*, *transubstanciación*, *pecado original*, *indulgencias*, *Biblia*, *purgatorio*, *comunión de los santos*, entre otros.

Servirse de los mismos vocablos en español, en modo alguno propiciaba su comprensión. Por consiguiente, resultó necesario hallar alguna forma de expresar lo que se deseaba, y ello implicó problemas de carácter lingüístico-epistemológico, es decir, de conocimiento y comunicación.

Los textos que se incluyen en este volumen proporcionan muchos ejemplos de los procedimientos y de las formas lingüísticas que adoptaron los frailes. El estudio de los mismos revela una problemática cognitiva que hubo de ser superada. En virtud de ello fue posible una comunicación intercultural. Dicho estudio y valoración abren las puertas para

comprender los complejos procesos desarrollados en el ámbito intercultural novohispano.

La tarea realizada por quienes han participado en la redacción de las introducciones y en las versiones al español de estos textos no es del todo uniforme ni monolítica. Como editor he optado por dejar a cada participante la responsabilidad inherente a la preparación de su trabajo. Tan sólo en casos obvios, como por ejemplo de concordancias ortográficas, se ha procedido a corregirlas. Además de eso, cada estudio se entregó tal como se recibió para dejar la responsabilidad a sus respectivos autores.

A este volumen seguirá otro con el que culminará la publicación del manuscrito de *Cantares mexicanos*, en el que, a la par que se incluye la antigua poesía indígena, se mostrará también algo de cómo se introdujeron ideas por completo ajenas al mundo indígena. En dicha tarea participaron frailes conocedores de las lenguas indígenas de las cuatro principales órdenes religiosas: franciscanos, dominicos, agustinos y jesuitas. Sus aportaciones dejan ver algo de lo que era no sólo su acción evangélica, sino también la preparación que hoy calificaríamos como académica. En suma, por estas composiciones entrevemos el clima cultural que prevalecía en el país y que se hallaba en un radical proceso de transformaciones.

Miguel León-Portilla

Universidad Nacional Autónoma de México  
Instituto de Investigaciones Históricas





ADVERTENCIAS Y COMENTARIOS SOBRE LOS ESTUDIOS  
DE CANTARES MEXICANOS, DEL “KALENDARIO”  
A LAS “FÁBULAS DE ESOPO”

Este volumen corresponde a la tercera entrega del Seminario de Cantares Mexicanos, con sede y auspicio del Instituto de Investigaciones Bibliográficas de la Universidad Nacional Autónoma de México. La primera entrega correspondió a la edición facsimilar del valioso manuscrito misceláneo resguardado en la Biblioteca Nacional de México. La siguiente, a la edición, traducción y estudio del primer opúsculo, que da nombre al manuscrito en su conjunto.

En esta ocasión, el seminario dispone para especialistas e interesados en los distintos aspectos de la lengua y la cultura náhuatl una rica e interesante fuente documental que, sin duda, ampliará los horizontes conceptuales de la lengua escrita de los nahuas y propiciará la reconstrucción del pasado histórico de este pueblo, en particular de su evangelización y de la vida religiosa temprana en la Nueva España. De hecho, en sintonía cronológica, la segunda entrega mencionada contiene una serie de creaciones literarias provenientes tanto de la tradición prehispánica como de su adecuación tras los primeros momentos de la adopción del cristianismo. Y dando continuidad en el proceso histórico novohispano, la subsecuente entrega consiste en la edición, el estudio y, en su caso, la traducción de once opúsculos que dan cuenta detallada de la forma en que los nahuas se apropiaron del pensamiento cristiano y lo reinterpretaron; al mismo tiempo, los textos también exhiben cómo los frailes desplegaron su talento para aprender la lengua nativa e imaginar estrategias para utilizarla como vehículo de difusión del mensaje cristiano. En efecto, a partir de la suma de los resultados de las investigaciones de cada uno de los colaboradores del presente volumen, hoy podemos afirmar que la autoría de los

Guadalupe Curiel Defossé y Salvador Reyes Equiguas

*Cantares mexicanos* es, con toda seguridad, colectiva y que entre sus artífices participaron frailes que aprendieron con profundidad las posibilidades expresivas del náhuatl y de los nativos nahuas, que incorporaron a su mente la historia bíblica y la tradición cultural grecolatina, por medio de las obras de los clásicos latinos y los primeros padres del cristianismo.

Los esfuerzos para llegar a este punto por parte de los miembros del seminario han sido considerables. Lustrós de trabajo tenaz han sido necesarios, no sin sortear dificultades teóricas y metodológicas desde las disciplinas filológica, histórica y de investigación documental. Durante el desarrollo del seminario, los académicos que en él participan han crecido por cuenta propia y en comunidad, con momentos de gozo de caras satisfacciones y también experimentando amargos sinsabores. De este grupo, han formado parte estudiosos de los institutos de investigaciones Bibliográficas, Filológicas e Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, del Instituto Nacional de Antropología e Historia, de El Colegio de México y de la Universidad de Toulouse. Varios de ellos se nos han adelantado, no sin antes legar los avances de sus respectivas investigaciones. En esta ocasión nos referiremos a Thomas C. Smith Stark<sup>†</sup> de El Colegio de México, quien lamentablemente falleció antes de concluir—con el perfeccionismo que lo caracterizó— el estudio, la edición y la traducción de uno de los opúsculos que nos ocupan, la “Plática indiferente para donde quiera”. Sea esta entrega una forma de homenaje y reconocimiento a sus aportaciones a la lingüística y a la filología nahuas, en general, y a las de este proyecto en particular.

Dada la calidad de los trabajos contenidos en el presente volumen, con plena seguridad será guía para otros trabajos en materia de traductología y el estudio de fuentes en lenguas indígenas. Si pudiésemos otorgar un rasgo distintivo al contenido de estos textos, sin duda el adjetivo estaría asociado a la diversidad. Desde su origen, el manuscrito es diverso en varios de sus aspectos. De entrada, el manuscrito se trata de una miscelánea. Al parecer, este tipo de obras pretendía compendiar diversos

conocimientos; en el caso que nos ocupa, desde la filosofía moral nativa hasta el adoctrinamiento a través de la ética expuesta en la letra de los sabios clásicos, pasando por el conteo del tiempo y la retórica nahua. Además, como ya se mencionó, debemos los opúsculos de *Cantares* a varios autores que, sumados a varios amanuenses, trabajaron en la elaboración del manuscrito en distintos momentos en las postrimerías del siglo XVI y los albores del XVII. Como consecuencia, los rasgos de la escritura de los opúsculos son también diversos. Si bien existen algunas tendencias ortográficas, es difícil establecer un solo patrón para el conjunto. Asimismo, el proceder de los investigadores modernos fue diverso y adecuado a la circunstancia de cada texto. Sobre el particular, vale la pena hacer algunas aclaraciones.

En principio, calificar de fragmentaria a la historia de la escritura alfabética en lenguas indígenas es, acaso, generoso. Consideremos que si la edición de textos antiguos en español es en algunos puntos controversial, aún más lo es para las lenguas indígenas. Hasta el momento, no contamos con manuales de paleografía propios para el náhuatl. No estamos siquiera en condiciones de hacer un inventario cabal de abreviaturas nahuas y, mucho menos, de sugerir cómo es que los escribanos de la lengua construyeron y convinieron algunas tendencias. Nuestro lector sabrá ponderar las propuestas de los distintos colaboradores y, con ello, normar un criterio para sumarse o divergir de la idea de que existe un proceder en la materia por cada orden mendicante en la Nueva España, con acento en los franciscanos y jesuitas. Estas circunstancias impusieron a cada miembro del seminario a proceder de acuerdo con sus propios intereses, basados en sus referentes teóricos y, en consecuencia, a proponer de tal o cual manera la transcripción paleográfica y edición del texto que cada uno abordó. Como editores y coordinadores del seminario hemos sido respetuosos de los distintos proceder, cuidando que en la presentación de cada opúsculo se explicitasen los criterios para su procesamiento. Cabe apuntar que sobre la “Plática”, mencionada anteriormente, los editores nos dimos a la ries-

gosa tarea de integrar dos versiones de los avances de Thomas Smith en su estudio y traducción sobre ese opúsculo, elaboradas en distintos momentos. Hemos cotejado con el mayor cuidado dichas versiones, identificando pasajes que se complementan y aquellos que se corrigen. Esperamos que el resultado sea claro y de utilidad para el lector.

Por otra parte, las traducciones aquí presentadas van dirigidas a un público lo más amplio posible. Sin perder el rigor científico, cada texto puede ser leído de manera independiente del resto. Quien opte por hacer una lectura íntegra, podrá notar que el lenguaje utilizado en los textos originales corresponde a contextos sociales acotados a la vida religiosa y al establecimiento de principios éticos occidentales en estas tierras. Así, el presente volumen viene a ser una de las piezas paradigmáticas del náhuatl misionero no sólo por el despliegue de préstamos del español y neologismos nahuas, sino también por la adaptación de la tradición textual occidental al contexto novohispano. Nos referimos a los *exempla* medievales usados como fuente de inspiración a varios de los sermones aquí presentados, a la muerte como entidad sagrada en la cosmovisión prehispánica y la refuncionalización de su concepción en el mundo cristiano novohispano, y a las fábulas de Esopo, adecuadas a la fauna mexicana.

Otro aspecto que consideramos pertinente hacer notar es el planteamiento de los nuevos horizontes que se descubren gracias a las investigaciones aquí dispuestas. Una primera temática por explorar tiene que ver con el carácter misceláneo del manuscrito de nuestro interés, la práctica de la escritura en los conventos y la producción del libro manuscrito. Como se podrá verificar en las lecturas de este volumen, los opúsculos de *Cantares* son distintos traslados de otras obras previas o versiones de distintos textos. Algunos de estos opúsculos forman parte del *corpus* saha-guntino y otros están relacionados con frailes jesuitas como fuentes de inspiración declaradas en diversos sermones. Estos hechos nos plantean un panorama interesante sobre la existencia del libro manuscrito en la Nueva España del siglo xvi, la circulación de textos entre diversos secto-

res educados y la intensa actividad del *scriptorium* del Colegio de la Santa Cruz de Santiago Tlatelolco y, acaso, de otros centros de recreación de la cultura escrita. *Cantares mexicanos* no es un caso aislado; contamos con un vasto conjunto de manuscritos misceláneos novohispanos, como la *Miscelánea sagrada*, resguardada también en la Biblioteca Nacional de México y con la cual *Cantares* coincide parcialmente en su contenido. Esto nos lleva a otro aspecto que se abre a la investigación, el de los textos asociados a *Cantares*. Tenemos certeza de que el *Códice florentino* observa coincidencias con nuestro manuscrito; como ocurre también con el primer opúsculo de *Cantares* y el manuscrito *Romances de los Señores de la Nueva España*. De igual forma, contamos con varias versiones emparentadas de las fábulas de Esopo, como la ya estudiada de la Biblioteca Bancroft de la Universidad de Berkeley, que formó parte del *Santoral en mexicano*, resguardado en nuestra Biblioteca Nacional. Así, desde una amplia perspectiva esta entrega abre la posibilidad de establecer relaciones filogenéticas de distintos textos, algunos resguardados en los repositorios nacionales de México y otros del extranjero. Sin duda, *Cantares* es un excelente punto de partida para comprender el establecimiento de la cultura alfabética en México, la generación y circulación de conocimientos producto de su actividad y la dispersión por distintos repositorios. En este escenario, el Seminario de Cantares Mexicanos expande el conocimiento sobre la tradición intelectual novohispana y, en cada paso, descubre rutas nuevas por explorar. Esperemos que así sea.

Guadalupe Curiel Defossé

Salvador Reyes Equiguas

Universidad Nacional Autónoma de México  
Instituto de Investigaciones Bibliográficas

códices, quiso rescatar en lo posible la información entregada; en su vejez tuvo arrestos para hacer estos dos traslados que luego fueron encuadrados con otros escritos en el manuscrito de *Cantares mexicanos*.<sup>2</sup>

El *Kalendarario* corresponde a los primeros XVIII capítulos del libro II del *Códice Florentino* que lleva el título de *Segundo libro. Que trata del calendario, fiestas y ceremonias, sacrificios y solenidades que estos naturales desta Nueva España hazian a honrra de sus dioses*. Y, al hablar de la *Historia general de las cosas de Nueva España*, bueno es recordar brevemente que este “texto de textos” está formado por tres grandes manuscritos en los que se recogen las tres versiones de otras tantas etapas en las que se desarrolló el trabajo antropológico de Sahagún. La primera versión es la contenida en los *Primeros Memoriales* o *Memoriales de Tepepulco* elaborados sólo en náhuatl en Tepepulco, hoy Hidalgo, entre 1558 y 1561, que corresponde a la primera fase de la investigación sistemática del franciscano sobre la cultura náhuatl. La segunda es la contenida en los *Segundos Memoriales*, *Memoriales de Tlatelolco* o *Memoriales en tres columnas*, sólo en náhuatl, recogidos en Tlatelolco y México entre 1561 y 1569; ambos constituyen los *Códices Matritenses*. La tercera versión es la contenida en el *Códice Florentino* elaborado en Tlatelolco entre 1575 y 1577, bilingüe en castellano y náhuatl. Todos estos escritos más el corpus de *Huehuetlahtolli*, que recogió Bernardino en 1547, y el *Libro de la Conquista*, recopilado entre 1553-1555, constituyen la *Historia general de las cosas de Nueva España*.<sup>3</sup>

*antropología*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1999, p. 167-170.

- 2 La historia del manuscrito y la filiación de los documentos que lo integran pueden verse en Ascensión Hernández de León-Portilla y Liborio Villagómez, “Estudio codicológico del manuscrito”, en *Cantares mexicanos. I: Estudios*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Investigaciones Filológicas/Fideicomiso Teixidor, 2011.
- 3 El *Códice Florentino* se encuentra repartido en tres volúmenes, aunque originariamente lo estuvo en cuatro. La clasificación y terminología de los diferentes manuscritos de los *Códices Matri-*

El *Kalendario castellano, latino y mexicano* consta de cuatro partes: en primer lugar un breve “Prologo”; en segundo, lo que llamaremos “Calendario mexicano” en el que se contiene el *xiuhámatl* en correlación con otros cómputos del tiempo; viene en tercer lugar la parte dedicada “Al lector”; y, en cuarto, un “Calendario pictoglífico” formado por un conjunto de 11 láminas en las que se representan diez fiestas de las veintenas más los días *nemontemi*; faltan las fojas correspondientes a ocho fiestas. Este orden rompe el habitual en el que se anteponen las páginas “Al lector” a cualquier escrito, pues, en este caso, el orden responde a una lógica ya que tales páginas, como se verá, contienen comentarios al “Calendario mexicano”. En suma, la primera y la tercera parte son explicaciones sobre el significado histórico-religioso y aun idolátrico del cómputo del tiempo entre los pueblos nahuas, mientras que la segunda y la cuarta son descripciones del calendario solar.

Respecto de la fecha, no consta con exactitud el año en el que fue escrito, pero tenemos una fecha *post quam*: 1582, que aparece en el último párrafo del “Prologo”, f. 86v. Allí se dice que en el “Kalendario mexicano se hizo la corrección gregoriana al igual que en el latino y castellano”. Al margen de este párrafo se lee una apostilla: “el año de 1582 se hizo la corrección gregoriana”. Dado que esta reforma entró en vigor en México en 1584, se acepta que el *Kalendario* fue escrito en 1585, es decir, forma parte de los últimos trabajos de Sahagún.<sup>4</sup>

*tenses* —es decir *Primeros y Segundos Memoriales*— se debe a Francisco del Paso y Troncoso en su edición de la *Historia general de las cosas de Nueva España*, 1903-1908. La delimitación de las etapas de los numerosos escritos de Sahagún se debe a Joaquín García Icazbalceta (1886), quien, en su *Bibliografía mexicana del siglo XVI*, elaboró la primera biografía del franciscano aprovechando datos muy valiosos que le proporcionó Del Paso y Troncoso en varias *Cartas*. La más amplia biografía de fray Bernardino es la de Miguel León-Portilla, *Bernardino de Sahagún...* Un trabajo sobre los escritos de Sahagún y las ediciones de ellos puede verse en Ascensión Hernández de León-Portilla, “Dimensiones de la obra de fray Bernardino de Sahagún”, 2011 (*vid.* Bibliografía).

4 Para más datos sobre el lugar del *Kalendario* en el corpus sahaduniano, *vid.* Miguel León-Portilla, *Bernardino de Sahagún...*, p. 186-194.

El objetivo de este “Estudio introductorio” es analizar el documento, tanto en sus rasgos físicos —escritura y grafía— como en los esenciales —temática y contenido—; asimismo apreciar la intencionalidad de Sahagún al escribirlo y ahondar en la génesis de su elaboración. Además, conocer la relación que guarda con otros escritos del franciscano y rastrear el aprovechamiento que de él se hizo. Por último importa también describir las ediciones y estudios existentes y las características de la presente edición.

### *Descripción física del manuscrito. Escritura*

El manuscrito está integrado por una portadilla + 16 fojas, recto y verso, que van de la 85r a la 100r, según la numeración del facsímil. El papel es de hilo de algodón, típico del siglo XVI, ligeramente amarillento, en muy buen estado. En él se distingue muy bien la verjura, es decir, el entramado de líneas constituido por los puntzones y los corondeles que, a manera de tejido, constituyen el papel de hilo. No tiene roturas, manchas, ni impurezas que hagan difícil su lectura. Tiene marcas de agua en las fojas 86r, 88r, 90r, 91r, 93r, 100r y en dos de las tres fojas en blanco dispuestas al final del texto. Todas las marcas de agua ostentan la filigrana de cruz latina con diferentes letras y están descritas con detalle en el “Estudio codicológico” que acompaña a esta edición de los *Cantares mexicanos*.<sup>5</sup>

La caja de escritura es bastante uniforme, con un promedio de 180 mm de altura por 129 mm de ancho. En el “Calendario pictográfico” el promedio de altura es de 169 mm y el de ancho, de 114 mm. El *Kalendarario* contiene un número variable de renglones, 29 en el “Prologo” y alrededor de 40 en las páginas dedicadas “Al lector”. En las fojas dedicadas al “Calendario mexicano”, el número de líneas es también variable,

5 Vid. Ascensión Hernández de León-Portilla y Liborio Villagómez, “Estudio codicológico...”, p. 27-150.



de 34 a 48, según se necesite para la adaptación de las veintenas a los meses del año cristiano. A excepción del “Prologo”, puede decirse que la escritura es apretada, ya que la letra es pequeña y el espacio está muy aprovechado. Los renglones siguen con regularidad la línea recta y la distancia entre ellos es constante. Los encabezados están en mayúsculas, con letras grandes y adornadas. Las palabras están bien separadas entre sí. En fin, uniformidad y armonía son dos logros del amanuense.

Todo el documento está escrito con letra itálica, muy común en el siglo XVI. La itálica se empezó a usar en el siglo XV en los *Breves pontificios* y, poco a poco, fue suplantando a la cursiva gótica, convertida en cortesana primero y en procesal después. Ambos tipos de letras convivieron con la itálica durante los siglos XVI y XVII. La itálica, llamada también *bastardilla*, es definida por Millares Carlo y Mantecón como “una modalidad caligráfica clara, regular, con inclinación a la derecha”.<sup>6</sup> Ésta ostenta un trazo delgado y constante y recuerda a la usada en el imperio romano. No es extraño que fuera la preferida en el Renacimiento.

El manuscrito comienza con una portadilla en la foja 85r en la que se lee el anagrama *I H S*, y dice así: *KALENDARIO MEXICANO, LATINO Y castellano* en mayúsculas itálicas rasgueadas, menos la última palabra que va en minúscula. La foja 85v está en blanco. La misma letra mayúscula itálica con adornos rasgueados aparece también en el encabezado del “Prologo”, f. 86r, y en los títulos de los meses cristianos, todos en latín. En cuanto al anagrama *I H S*, *Jesus Hominum Salvator*, “Jesús salvador de los hombres”, recordaré que era de uso común en libros y documentos del siglo XVI, en especial de franciscanos, y a fines de este siglo fue tomado como emblema por los jesuitas.

Una última consideración acerca de la letra: la usada en el “Prologo” no es exactamente igual a la del “Kalendario mexicano” ni a la de las

6 Agustín Millares Carlo y José Ignacio Mantecón, *Álbum de paleografía hispanoamericana de los siglos XVI y XVII*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1955, v. I, p. 42.

Ascensión Hernández de León-Portilla

páginas “Al lector”. La del “Prologo”, aunque responde al modelo de la itálica, ostenta trazos de la cortesana, como son el ligado de la escritura con rasgueos que forma adornos. Asimismo, la escritura de esta parte —letras y renglones— es más abierta que en el resto del manuscrito. La letra del “Calendario mexicano” y de la parte “Al lector” es igual: sigue el modelo de la itálica cursiva, inclinada a la derecha, pequeña y cerrada. Respecto de la cuarta parte, es decir, del “Calendario pictográfico”, sólo los nombres de las veintenas aparecen con el alfabeto latino. La letra es similar a la de las páginas “Al lector”, lo que nos lleva a pensar que en la elaboración del documento intervinieron al menos dos amanuenses.<sup>7</sup>

### *Consideraciones acerca de la grafía*

En general, el *Kalendario* está escrito conforme a la grafía culta del siglo xvi. Las palabras están separadas correctamente y subrayadas cuando no son castellanas, es decir, cuando son latinas o nahuas.

A primera vista puede decirse que no son muchas las diferencias gráficas entre este escrito y uno cualquiera de nuestro tiempo. Sin embargo existen algunas que es preciso comentar. Se refieren ellas al uso de las grafías que representan las sibilantes, así como de la vocal <u> y la semivocal <v>. Dichas sibilantes, recordemos, se realizaban en seis fonemas —tres sonoros y tres sordos— en el castellano viejo, llamado también norma toledana o norma alfonsí (por Alfonso el Sabio, 1221-1284). Los fonemas han sido clasificados en tres grupos según el punto de articulación:

7 Los datos sobre el tipo de letra, la caja de escritura, la tinta, el papel y las filigranas se encuentran descritos con detalle en Ascensión Hernández de León-Portilla y Liborio Villagómez, “Estudio codicológico...”.

*Apicoalveolares:*

/š/ Alveolar Fricativo sordo, pronunciado [s], grafema <ss>

/ž/ alveolar fricativo sonoro, pronunciado [s], grafema <s>

*Dorsodentoalveolares:*

/š/ africado sordo, pronunciado [ts], grafema <c-ç>

/ž/ africado sonoro, pronunciado [ds], grafema <z>

*Prepalatales:*

/š/ fricativo sordo, pronunciado [sh], grafema <x>

/ž/ africado sonoro, pronunciado como la [ch] francesa, grafema <g-j>

Como puede verse, la <s> correspondía a una [s] sonora, mientras que la la doble <ss> a una [s] sorda. Esta letra doblada provenía de su equivalente en latín o de la asimilación que se producía en los casos en que una [s] estaba precedida de una [r], asimilación que ya se daba en la época en que se hablaba la lengua latina.<sup>8</sup> De manera que en el español antiguo la <ss> doblada representaba un fonema propio como consecuencia de un proceso de evolución morfofonémico del latín al romance. En definitiva, ambos grafemas <s> y <ss> se conservaron en el español escrito hasta el siglo XVIII en que la Real Academia Española reglamentó la ortografía y eliminó las letras dobladas en el español universal.<sup>9</sup> En realidad hay que advertir que, mucho antes del siglo XVI, los fonemas sonoro y sordo [s] /ž/ y [ss] /š/ se habían igualado en la lengua hablada como una [s] sorda /š/.

Brevemente recordaré que este proceso de ensordecimiento de la [s] forma parte de uno de los cambios fonéticos más importantes de la his-

8 En Ramón Menéndez Pidal, *Manual de gramática histórica española*, 9a. edición, Madrid, Espasa Calpe, 1952, p. 112-115.

9 En 1741 se publicó la *Orthographia española compuesta y ordenada por la Real Academia Española que la dedica al Rey Nuestro Señor*, Madrid, en la Imprenta de la Real Academia Española.

toria del español: el paso de los fonemas sibilantes de africados sonoros a fricativos sordos, proceso que marca la diferencia entre el castellano viejo o norma toledana, por una parte, y el español moderno, por la otra. El tema es complejo y sigue siendo objeto de numerosos estudios desde que Ramón Menéndez Pidal (1869-1968) lo planteó en su *Manual de gramática histórica española* en 1904.<sup>10</sup> En este proceso, repito, la [s] y la [ss] se igualaron como un solo fonema sordo [s] /š/ en el español universal, aunque mantuvieron su oposición gráfica hasta el siglo XVIII, como ya se ha dicho.

No sucedió lo mismo con los dos fonemas sibilantes dorsodentoalveolares, el sordo <c-ç> /š/ pronunciado como [ts], y el sonoro <z> /ž/, pronunciado como [ds]. En el castellano de la norma toledana, evolucionado a español peninsular moderno, ambos fonemas sibilantes perdieron la oposición y dieron lugar a un fonema interdental fricativo sordo /θ/, que se representa en la lengua escrita con <c> o <z> y que conocemos como *ceceo* en la lengua hablada. En cambio, en el español atlántico —Andalucía, Canarias y América— los dos fonemas citados, /š/ y /ž/, también perdieron su oposición y evolucionaron a un fonema sordo, [s], /š/ que conocemos como *seseo*. En una palabra, en la lengua hablada los cuatro fonemas sibilantes apicoalveolares y dorsodentoalveolares del castellano viejo quedaron reducidos a dos en el español peninsular, /š/ y /θ/, y a uno solo en el español atlántico, /š/. No hay que olvidar que en la lengua

10 El tema es difícil y apasionante a juzgar por la cantidad de estudios que sobre él se han publicado. Entre ellos citaré los de Amado Alonso, *De la pronunciación medieval a la moderna en español*, Madrid, Gredos, 1955, y Rafael Lapesa, *Historia de la lengua española*, Madrid, Gredos, 1988. En México hay que recordar los de Juan M. Lope Blanch, *El habla de Diego de Ordás*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1985; Claudia Parodi, *Orígenes del español americano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1995, y el de Beatriz Arias y Gloria Estela Báez, "Reconstrucción del sistema de sibilantes del español a través de la transliteración de nahuatlismos", *Estudios de Lingüística Aplicada*, n. 23 y 24, edición especial, 1996.

escrita no ha sucedido igual, de tal forma que el español universal mantiene uniformidad en el uso de los grafemas < s, c y z >.

Respecto de los fonemas sibilantes prepalatales sordo y sonoro, los dos fonemas /š/ y /ž/ se igualaron en uno solo, fricativo velar sordo /x/ pronunciado [j] escrito < j y g >. Hoy se pronuncia igual *hijo*, *girda* y *dijo* (antes *dixo*) en el español universal. En náhuatl, el fonema /š/, escrito < x > y pronunciado [sh] conserva su valor de prepalatal sorda.

En el *Kalendario* se mantiene la oposición entre < s > y < ss >, conforme al uso culto del siglo xvi. Con frecuencia la < ss > se escribe alta, resultando un signo parecido a una ß mayúscula, en la cual el trazo vertical continúa en la parte baja. Abundan los ejemplos, aunque también aparece en pocos casos la doble < ss > baja, es decir, hay alternancia. Así *dißimulacion*, *paßar*, *passaban*, *necessario*.

Otra consideración de interés en el campo de los fonemas sibilantes es el uso de la < z > en palabras que hoy escribimos con < c >. Así en el texto aparecen *hazer* y *dezir*. Como ya se ha dicho, en el castellano viejo, la < c > y la < ç > representaban el mismo fonema sordo de [ts], /š/, mientras que la < z > se usaba para representar el fonema sonoro [ds] /ž/. La < c > se usaba ante las vocales *e*, *i*, mientras la < ç > se usaba ante *a*, *o* y *u*. Así es como aparecen en el *Kalendario*. Respecto de la < z > aparece usada ante *i* y *e*, como en *dezid* o *hazed*. Su uso respondía a una razón etimológica. En el siglo xviii, cuando se fijó la ortografía, desapareció la < ç > de la escritura y quedaron la < c > ante < i > y < e > y la < z > en los demás casos. Menéndez Pidal lo explica con estas palabras:

Por más que la ortografía moderna distinga la *c* y la *z*, las distingue sólo para usar una ante la *i* y la *e* y otra ante *a*, *o* y *u* sin atender a la ortografía antigua etimológica así que en algunos casos sucede que palabras como *plaça* y *hazer*, se escriben hoy al revés de como antes se escribían y pronunciaban.<sup>11</sup>

11 Ramón Menéndez Pidal, *op. cit.*, p. 113.

Añadiré que hay muy pocos casos de confusión entre <z> y <s>, es decir, de *seseo*. Sirva como ejemplo la palabra *dissiembre*. Y hay que decir también que es frecuente el uso de la <z> alta, como si fuera una  $\beta$  mayúscula con la base de la letra abierta. A primera vista puede confundirse con la doble ss alta <ff>. Respecto de las sibilantes prepalatales cabe afirmar que hay alternancia y así encontramos *encaxar, fixas, dixeron, paxarillos*, al lado de *juntar, tajon, juego, muger, agujerar, pellejo, abajar*.

Una consideración más corresponde a los grafemas <v> y <u>. Ambos son usados indistintamente como vocal o consonante, por lo cual en el *Kalendario* es muy frecuente el uso de <u> como consonante y la <v> como vocal. Recordaré que Nebrija, al hablar de estas letras, decía que la “v suena como vocal y la u, cuando hiere la vocal, desempeña el segundo de sus oficios que es sonar como v”.<sup>12</sup>

Muy elocuente es la queja de Mateo Alemán: “Estas dos letras [...] an padecido hasta oí tanta tormenta sin que los latinos ni otra nación alguna las hayan querido socorrer [...] que ya tengo su remedio por imposible.”<sup>13</sup> Alemán no salió profeta, y en el siglo xviii quedó bien delimitado el uso de estos dos grafemas. En fin, la opinión de Nebrija y Alemán es suficiente para explicar el doble uso de <u> y <v>.

Respecto de la grafía de las palabras nahuas bueno será hacer algunas consideraciones. En realidad, esta lengua aparece usada sólo en vocablos de índole religiosa como nombres de dioses y del ritual que conlleva el *xiuhámatl* o calendario solar en el que se describen las 18 veintenetas. En líneas generales puede decirse que la grafía de estas palabras responde a la adaptación que se hizo de la fonética del náhuatl al alfabeto latino desde las primeras décadas de vida novohispana. Esta adaptación se logró

12 Antonio de Nebrija, *Reglas de orthografía en la lengua castellana*, Antonio Quilis Editor, 1977, p. 80.

13 Mateo Alemán, *Ortografía castellana*, edición de José Rojas Garcidueñas, estudio preliminar de Tomás Navarro Tomás, México, El Colegio de México, 1950, p. 107.

en las escuelas conventuales y pronto quedó plasmada en textos como el *Manuscrito de 1528* conocido como *Unos annales históricos de la nación mexicana*, así como en las primeras doctrinas cristianas, la de fray Alonso de Molina, de 1546, y la de los dominicos de 1548.<sup>14</sup> Poco después, Molina, en su *Vocabulario* de 1555, ofrecía ya una norma gráfica que recogía una tradición formada a partir de la labor comunitaria de frailes y alumnos aventajados.<sup>15</sup> Esta tradición, en la que se pretendió una correspondencia fácil y operante entre fonema y grafema, continuó puliéndose a lo largo del siglo xvi.

En rigor, la norma gráfica náhuatl se hizo a partir de la castellana, y como tal participó de sus logros y también de los cambios que esta lengua sufría en el siglo xvi, lo que Samuel Gili Gaya llama “estado vacilante de la ortografía”.<sup>16</sup> En resumen, encontramos en las palabras nahuas las alteraciones gráficas por decir “normales”: <u> y <v>; <b> y <v>; <c, ç y z>.

Sólo añadiré dos consideraciones más: primera, que para representar el fonema oclusivo glotal aspirado llamado saltillo se eligió la <b>, ya que este grafema en el castellano del siglo xvi representaba un fonema aspirado faríngeo sordo /h/ y era usado para palabras que en latín tuvieron una /fl/. Hoy el grafema <b> en español es mudo /Ø/ y por ello no falta quien se pregunte el porqué de la <b> para el saltillo. La razón está clara.<sup>17</sup>

La segunda consideración es la relativa ausencia de la <s>. Palabras como *Tezcatlipoca*, *Tlaçolteotl*, *ocelote* aparecen con <c, ç o z>. La <s>

14 Sobre los primeros textos nahuas, *vid.* Ascensión Hernández de León-Portilla, “El despertar de la lingüística y la filología mesoamericanas”, 1996, p. 351-387.

15 Acerca de la formación de una norma en la grafía del náhuatl, *vid.* Elena Díaz Rubio y Jesús Bustamente García, “La alfabetización de la lengua náhuatl”, 1986, p. 189-211. También Gordon Whittaker, “Aztec Dialectology and the Nahuatl of the Friars”, 1988, p. 321-339.

16 Samuel Gili Gaya, *Tesoro lexicográfico, 1492-1726*, 1947, p. XIII.

17 Sobre este fonema y su evolución, *vid.* Ramón Menéndez Pidal, *op. cit.*, p. 114 y 121. Sobre el saltillo, *vid.* Miguel León-Portilla, “El saltillo en náhuatl”, 1998, part II, p. 561-570.

no aparece en los primeros textos nahuas, y tal hecho ha sido objeto de estudios.<sup>18</sup> Simplificando, puede decirse que ello se debe a que en el siglo XVI se estaba produciendo el cambio de las sibilantes de fricativas a africadas, y que, en esta coyuntura, la <s> /ʒ/ del castellano representaba un fonema ápticoalveolar sonoro, fonema que no existía en el náhuatl, donde la [s] es sorda /s/; de tal manera que para representar el fonema sibilante alveolar sordo del náhuatl /s/ se eligió la grafía correspondiente a los fonemas dorsodentoalveolares, es decir, la <c> y la <ç> para el fonema sordo y la <z> para el sonoro en posición ante consonante o final. En realidad las teorías sobre la preferencia de los grafemas <c>, <ç> y <z> para representar la [s] sorda del náhuatl son abundantes, posiblemente porque las soluciones dadas se pueden afinar más.<sup>19</sup>

### *Puntuación, acento, mayúsculas y abreviaturas*

Unas breves consideraciones más acerca de la grafía nos llevan a reflexionar sobre la puntuación, el acento, el uso de mayúsculas y las abreviaturas. En general puede decirse que el uso del punto y de la coma está muy cercano al que hacemos hoy, y, si no es del todo sistemático, lo es al menos en alto grado. Casi no aparece el punto y aparte ya que el papel era muy caro; por ello está muy aprovechado el espacio, la letra muy apretada, los renglones juntos. Sirva de ejemplo la foja correspondiente

18 Uno de los primeros textos donde aparece es la *Psalmodia christiana* de fray Bernardino de Sahagún, publicada en México en 1583 en casa de Pedro Ocharte.

19 Son varios los autores que han tomado como fuente de información la representación gráfica del fonema <s> del náhuatl para el estudio de las sibilantes del español. Recordaré al primero de ellos, Delos Linconl Canfield, *Spanish Literature in Mexican Language as a Source for the Study of Spanish Pronunciation*, New York, 1934. Las últimas son Beatriz Arias y Gloria Báez, "Reconstrucción del sistema de sibilantes del español a través de la transliteración de nahuatlismos", 1996, p. 15-28.



al mes de mayo 89v. En la transcripción paleográfica presente se ha sistematizado el uso del punto y de la coma y en algunos casos se emplea el punto y aparte conforme al uso moderno.

Respecto del acento, vale recordar que no se representó gráficamente hasta el siglo XVIII, de forma que no aparece en el texto. Tal hecho se respeta en la paleografía. En cuanto a las letras mayúsculas hay que señalar que suelen usarse para comenzar una frase después de un punto, aunque a veces se encuentran después de una coma; en muchos casos, la coma tiene también valor de punto. Es de notar que así como en los encabezados de las fiestas los nombres de los dioses están con mayúsculas, en la descripción de ellas, no. La verdad es que hay vacilación ortográfica, tanto en náhuatl como en español. En la presente transcripción se sistematiza el uso de estas letras. Otro dato de interés es que el escribano subraya las palabras de origen náhuatl o latino.

Sobre las abreviaturas hay que resaltar que son muy abundantes, lo que es normal en documentos del siglo XVI. Se abrevian los nombres comunes y los propios, los pronombres y adverbios acabados en *mente*, la partícula *que*, sea cual sea su función y, en general, los vocablos de uso común que pueden entenderse fácilmente. Varios son los mecanismos usados para abreviar. El más frecuente es el punto, que siempre ha sido abreviatura universal. Forma común es acortar la palabra y colocar en la última letra una raya o tilde. La partícula *para* se acorta con la forma *pa*, con un signo especial para la *p*, que consiste en una *p* larga con un trazo horizontal en la parte baja. La partícula *que* se abrevia con un arco y un punto dentro. Esta forma de abreviatura se llama de “suspensión o apócope”. También es frecuente la forma de “contracción o síncope” en la que se suprimen elementos intermedios como en *nro*, nuestro. Puede decirse que el amanuense no abusa de abreviaturas y que todas las palabras abreviadas se entienden bien.

*Temática y contenido. Las cuatro partes del texto*

El tema principal del manuscrito es la explicación del calendario solar de 365 días, el *xiuhámatl*, de los pueblos nahuas, en función de las 18 veintenas con sus fiestas, aunque expuesto de una forma singular, quizás única, si lo comparamos con los muchos registros que de él se hicieron después de la Conquista. La singularidad proviene de que las 18 veintenas están encajadas —“exeridas” se dice en el “Prologo”— en un molde ajeno, que es el de los 12 meses del año cristiano.<sup>20</sup> Proviene también de que fray Bernardino quiso establecer una correspondencia del *xiuhámatl* con otros cómputos de tiempo: con el *tonalámatl*, con el calendario gregoriano y con el calendario perpetuo de la Iglesia.

Como ya se dijo, en el *Kalendario* se pueden distinguir cuatro partes claramente diferenciadas. La primera es el “Prologo”, f. 86r y v, en el que se tocan cuatro puntos: primero, la distribución del año mexicano de 365 días en 18 meses de veinte días, más cinco *nemontemi* o aciagos. Claramente deja ver Sahagún que no hay bisiesto, aunque al describir la fiesta de *Izcalli* páginas después, afirma que “el año del bisiesto era de cuatro en cuatro años”.<sup>21</sup> Segundo, la justificación de poner frente a frente los dos calendarios, el mexicano y el romano: para saber fácilmente cuándo empieza y acaba y cuándo caen sus fiestas, ya que, dice él, “el año contiene treientos y sesenta y cinco días y en el calendario latino y castellano entran todos estos días por el número de los meses”. Al leer estas palabras de Sahagún queda claro que su intención fue doble: por una parte conocer el desarrollo de meses y fiestas; por la otra, establecer una relación entre dos cómputos de tiempo de dos culturas diferentes, pero con base en el

20 Exerido: cultismo latino del verbo *exere*, poner al descubierto, mostrar, según el DRAE, 22a. edición, 2001.

21 Hay discusión sobre la existencia de bisiesto en náhuatl. Sobre este tema, *vid.* Víctor Manuel Castillo Farreras, “El bisiesto en náhuatl”, p. 75-104.

mismo número de días, el año solar. Un tercer punto: la forma de incluir los cinco días *nemontemi*, que no están presentados al final de los meses sino embebidos al azar en cinco veintenas que se aumentan a 21 días; dice Bernardino que lo hace porque los mexicanos, en los días *nemontemi*, tenían muchas abusiones: “por quitar estas abusiones” (f. 86v). Un cuarto y último punto: en el párrafo final anuncia que en los calendarios se hizo la corrección gregoriana, pues afirma que en ambos “los días andaban adelantados”. Al margen de este párrafo se puede leer una apostilla de letra diferente en la que dice: “El año de 1582 se hizo la corrección gregoriana.” Recordaré brevemente que en aquel año el papa Gregorio XIII (1502-1585), siguiendo los consejos del jesuita alemán Christoph Clavius (1538-1612), eliminó once días —al 4 de octubre sucedió el 15 de ese mismo mes— que se habían ido acumulando desde la corrección hecha por Julio César (ca. 101-44 a. C.) y el astrónomo griego Alejandro Sosígenes en el año 46 a. C.<sup>22</sup>

La segunda parte es la más extensa y comprende el “Kalendario mexicano”. Se extiende de la f. 87v a la 93r; en total, 12 fojas. El calendario se presenta en función de las 18 veintenas: en cada foja se dispone un mes del año cristiano y dos o más veintenas del *xiuhámatl*. La primera foja corresponde a enero, *Ianvarius*, porque los nombres de los meses van en latín; en ella se incluyen los 11 días finales de la veintena *Títitl* y toda la veintena de *Izcalli*. En el mes de *Febrvarius* se incluye toda la veintena de *Atlcabualo* y siete días de *Tlacaxipehualiztli*, y en *Martius* se presentan los restantes días de esta veintena más 17 de *Toçoztontli*. *Aprilis* abarca tres días de *Toçoztontli*, más la veintena de *Huey Toçoztli*, más siete días

22 Julio César y Sosígenes introdujeron el bisiesto cada cuatro años para compensar 0, 24219 diezmilésimas de días que la tierra tarda, además de 365 días, en dar la vuelta al sol. Pero el bisiesto cada cuatro años resultó excesivo y el comienzo de la primavera se había adelantado 11 días en el siglo XVI. Para corregir este error, Clavius propuso eliminar los bisiestos cuando el año terminara en 00 a menos que fuera divisible por 400. Con esta corrección, el calendario gregoriano quedó casi exacto.

Ascensión Hernández de León-Portilla

de *Tóxcatl*. En *Maius* se incluyen los restantes 14 días de *Huey Toçoztli*, más 17 de *Etzalqualiztli*, y en *Ivnius* los tres días finales de *Etzalqualiztli*, más la veintena de *Tecuilhuitontli* y más seis días de *Hueytecubíhuítl*. En *Iulius* se registran los 14 días restantes de *Hueytecubíhuítl* más 17 de *Tlaxochimaco*. *Augustus* abarca los tres días últimos de *Tlaxochimaco* más la veintena de *Xócotl Huetzi*, más ocho días de *Ochpaniztli*, y *September* 12 días de *Ochpaniztli* más 18 de *Teotleco*. En *October* caben dos días de *Teotleco* más la veintena de *Tepeíhuítl*, más nueve días de *Quecholli*, y en *November*, 11 días de *Quecholli*, más 19 de *Panquetzaliztli*. Finalmente, en *December* se registra un día de esta última veintena más la de *Atemoztli* y diez días de *Títitl*.

El formato que Sahagún utilizó fue el de dividir la página en un cuerpo central y dos columnas laterales a modo de marco. Como se verá, en este formato se contiene mucho. El cuerpo central está estructurado en cuadros, en cada uno de los cuales se describe la veintena del calendario de los mexicanos correspondiente al mes del latino. La descripción, bastante amplia, se centra en explicar el ritual de la fiesta de la veintena correspondiente.

A la izquierda de este cuerpo central se dispone una doble columna, una de letras y otra de números, que representan sendos sistemas de cómputo del tiempo en el calendario latino. La de letras, en la izquierda, se compone con las siete primeras del alfabeto, de la A, que corresponde al domingo, a la G, sábado. Es lo que se llama “letra dominical”, y la sucesión de ellas integra una forma de cómputo conocida como “calendario perpetuo de la Iglesia”, reminiscencia del calendario lunar de los pueblos semíticos. Añadiré que cada año tiene su propia letra dominical, es decir, una letra de inicio, la que cae en el 1 de enero. En realidad esta letra viene a ser un instrumento para establecer una correspondencia entre los días de la semana y los del mes y, a la vez, del año solar, con el calendario perpetuo. La columna de los números contiene los correspondientes a los días del mes del calendario latino, gregoriano o cristiano, del 1 al 30 o 31; 28 para febrero. Entre ambas columnas de letras y números

queda un espacio de 25 mm en el que se disponen los nombres latinos de algunas fiestas cristianas inamovibles acompañadas de una cruz.<sup>23</sup> En suma, en este espacio de la izquierda del cuerpo central se dispone la información calendárica de dos cómputos cristianos.

A la derecha del cuerpo central también se dispone una doble columna de números y de letras. En la columna de los números se disponen los correspondientes a los días de las veintenas del calendario náhuatl por medio de guarismos, del 1 al 20. En la columna de letras, el nombre en náhuatl correspondiente a cada día de la veintena: 1, *ce*; 2, *ome*, etcétera. Es de notar que esta doble columna está aumentada a 21 unidades en cinco veintenas. Son las correspondientes a *Títitl*, enero; *Atlcahualo*, febrero; *Toçoztontli*, abril; *Tóxcatl*, mayo, y *Tecuilhuitontli*, junio. De esta manera los días *nemontemi* quedan embebidos, “exeridos”, como dice Sahagún en el “Prologo”.

En resumen, si ponemos la mirada en horizontal sobre cualquier página encontramos varias formas de representación del tiempo en correspondencia, según esta secuencia: calendario perpetuo; fiesta cristiana del santoral; día del mes gregoriano; cuerpo central amplio en el que se describe la fiesta de la veintena del *xiuhámatl* de los mexicanos y guarismo de la veintena con su nombre en náhuatl. Toda una sucesión de signos para expresar la corres-

23 En este contexto vale la pena recordar que el calendario cristiano cuenta con varios cómputos que se fueron afinando en la Edad Media hasta llegar a las “tablas eclesiásticas astronómicas” en las que se mostraba la correspondencia del año solar, letra dominical, epacta, número áureo y las principales fiestas cristianas centradas en la Pascua. Con esta sucesión de cómputos se quiso armonizar el calendario juliano y más tarde el gregoriano, ambos solares, con el perpetuo, semítico y de naturaleza lunar, que giraba en torno al plenilunio de la Pascua. Las tablas incluían un periodo de alrededor de 50 años y generalmente estaban acompañadas de ruedas, en las que se explicaban varios cómputos: semanal, mensual, usos horarios, fertilidad del año y esferas celestes. Un buen ejemplo es la *Tabla eclesiástica astronómica* compuesta por Tomás Cayetano de Ochoa Arin, impresa en México, que abarca de 1773 a 1822. Existe reproducción facsimilar con “Estudio introductorio” de María Eugenia Ponce Alcocer, México, Universidad Iberoamericana, 2001. Otro ejemplo es el impreso anónimo *Breve explicacion del cómputo eclesiástico*, de índole teórica, publicado por D. Alejandro Valdés en 1828.

pondencia del cómputo del tiempo en dos culturas. Podría decirse que, en el cuerpo central, Sahagún dispuso la información sobre el ritual de la fiesta de la veintena y en las columnas laterales la correspondiente a los diferentes cómputos del tiempo. A esto hay que añadir que la primera página correspondiente a enero comienza en la columna de la izquierda con el día primero de enero y en la columna de la derecha con el oncenno día —*matlactli oce*— de la veintena de *Títitl*. En la mitad de la página se rompe la columna central para introducir la décimo octava veintena llamada *Izcalli*. En suma, en este calendario, fray Bernardino estableció una correspondencia del *xiuhámatl* con los cómputos del tiempo cristiano.

Pasemos a la tercera parte del texto: es la titulada “Al lector” y corre de la foja 93v a la 94v, es decir, abarca tres fojas completas. Contiene una serie de observaciones acerca de dos temas: el calendario mexicano y la persistencia de las idolatrías. En realidad, las observaciones sobre el calendario mexicano son breves y se refieren al carácter aciago de los días *nemontemi* y a las fiestas que se hacían cada mes: las fijas, que correspondían al calendario solar o *xiuhámatl*, y las movibles, que dependían del *tonalámatl* o calendario de 260 días; asimismo Sahagún explica otro cómputo del tiempo, el ciclo de cuatro años, *ce ácatl*, *ome técpatl*, *yei calli*, *nabui tochtli*, hasta que cada uno de estos cuatro años transcurriese 13 veces, momento en que se cumplían 52 años, “el jubileo y en el cual tornauan a renouar el pacto con los dioses”. Habla también de la fiesta que se hacía cada ocho años, “del pan zenzeño”.<sup>24</sup>

Sobre la persistencia de las idolatrías, Sahagún parte de la base de que “aunque a los principios como dixeron y affirmaron los primeros [...] que del todo fue destruida la idolatria, siempre las cosas de idolatria tienden a reuerdecir y pulular”.<sup>25</sup> Por ello, dice, “es necesario este calen-

24 Según el DRAE, 2001, *zenzeño* quiere decir puro, sencillo, sin composición. Aquí se aplica a la fiesta de *Atamalqualiztli*, comida de tamales de agua, en la que se hacían tamales sin sal.

25 En esta parte Bernardino enfatiza una velada acusación al optimismo de los primeros predicadores.

dario a los predicadores y también el arte de la ciencia adivinatoria” (f. 94r). Con esta justificación entra en materia y se centra en dos conceptos: el de la *dissimulación* y el de la *paliación*. La *dissimulación* se detecta en la ejecución de ritos de sangre, en sacrificios de animales y en la ocultación de posibles reliquias de la antigua creencia en el interior de las imágenes cristianas, que, dice él, “están huecas”.<sup>26</sup> Una tercera *dissimulación* es tomar el nombre de los ídolos y ponerles nombre cristiano como en el lugar de Santa María de Guadalupe, que ellos dicen vamos a *Tonantzin*; o en Tlaxcala, en la Iglesia de Santa Ana, dicen vamos a *Tocih*, “nuestra abuela”. Con el lenguaje de hoy podría definirse este fenómeno como un “calco religioso”, si bien, Sahagún naturalmente no lo veía así. Por último describe la *paliación* como el hecho de que, desde el principio, se declararon cristianos, “con grande humildad y lagrimas”, y así engañaron a muchos predicadores, conservando en el fondo de su alma sus “ceremonias, servicios y doctrinas”. Avisa de todo esto para “sanar este cancer solapado sin hacer daño a los que de verdad creen” (f. 94v).

Finalmente, la cuarta parte del *Kalendario* es como ya se anunció un “Calendario pictográfico” que merece una descripción detallada.

### *El “Calendario pictográfico”: breve interpretación*

El “Calendario pictográfico” es la representación del calendario náhuatl por medio de imágenes y signos. Corre de la foja 95r a la 100r. En total, 11 láminas en las que se representan diez veintenas más los cinco días *nemontemi*. Las veintenas representadas son *Tlacaxipehualiztli*, *Toçoztontli*, *Huey*

26 Un ejemplo de esta costumbre la ofrece el Cristo de Mexicaltzingo (población de la Ciudad de México) descubierto por Abelardo Carrillo y Gardiel. En su interior se encontraron varios textos que contienen sermones sobre la vida de Cristo en náhuatl. En 1940 fueron traducidos y publicados por Ángel María Garibay (vid. Bibliografía).

Ascensión Hernández de León-Portilla

*Toçoztli, Tóxcatl, Quecholli, Panquetzaliztli, Atemoztli, Títitl, Izcalli y Quahuitlehua*. Están perdidas las fojas correspondientes a *Etzalcualiztli, Tecuhilhuitontli, Hueytecuhilhuítl, Tlaxochimaco, Xocotlhuetzi, Ochpaniztli, Teotleco y Tepeílhuítl*, veintenas que van entre *Tóxcatl y Quecholli*. Es interesante destacar que este calendario pictoglífico comienza con *Tlacaxipehualiztli*, y no con *Atlcahualo* o *Quahuitlehua*, como en los restantes escritos de Sahagún que se verán en las siguientes páginas. Tres investigadores alemanes que han estudiado los calendarios de Sahagún piensan que ello se debe a que el franciscano manejó dos tradiciones calendáricas: la de Motolinía, según la cual el año de los mexicanos comenzaba con *Tlacaxipehualiztli*, y la de Sahagún y otras fuentes, que lo hacían en *Atlcahualo*.<sup>27</sup>

Importa también destacar que en este calendario Sahagún utiliza la escritura pictoglífica con pequeñas ayudas del alfabeto latino. Las once representaciones siguen un modelo: en la parte central de la página, la imagen de la deidad o del signo o signos que representan al dios tutelar de la fiesta o a algunos elementos iconográficos de su ritual. En la cornisa de la página, el nombre náhuatl de la fiesta está escrito con el alfabeto latino. A los lados, en forma de marco, se disponen dos columnas formadas por cuadretes con los signos de los veinte días, diez en cada lado. Cada cuadrete es portador de varios cómputos; en el interior del cuadrete, el pictoglifo del día está acompañado del círculo o círculos que indican el numeral según el *tonalámatl*. En los lados externos de los cuadretes se representan tres cómputos: uno de guarismos de 13 en 13; otro del calendario perpetuo con la letra dominical y junto a éste el del calendario gregoriano, también con guarismos. En resumen la correspondencia de los diversos cómputos de tiempo en horizontal es: número del día del *tonalámatl*, pictoglifo náhuatl de los días de las veintenas en secuencia de 13, letra dominical y calendario gregoriano.

27 Renate Bartl, Barbara Göbel y Hanns Prem, "Los calendarios aztecas de Sahagún", 1989, v. 19, p. 60.



Es evidente que en esta cuarta parte Sahagún quiso representar la correlación del *tonalámatl* con los calendarios gregoriano y perpetuo, privilegiando la escritura mesoamericana, algo que él había hecho desde que recogió los *Primeros Memoriales* en Tepepulco. En realidad, si recordamos que en el “Calendario mexicano” Sahagún estableció una correspondencia del calendario solar, *xiuhámatl*, con los calendarios romano y perpetuo podemos considerar el “Calendario pictoglífico” como un complemento del anterior, pues en él correlaciona el *tonalámatl* con las fiestas de las veintenas y con los dos cómputos cristianos ya dichos. En resumen, juntando los dos calendarios —el mexicano y el pictoglífico— puede decirse que Bernardino estableció una correspondencia del *xiuhámatl* y el *tonalámatl* con los cómputos del tiempo cristiano.

Importante es también interpretar las láminas en las que se plasma la naturaleza y el significado de cada fiesta con figuras y signos, tema complejo y extenso. En realidad, para tal tarea se necesitaría un estudio iconográfico en el que se consultaran fuentes pictográficas y alfabéticas del siglo XVI, además de las fuentes que proporciona el propio Sahagún, que no son pocas, incluido el “Calendario mexicano” del presente manuscrito. En un “Estudio introductorio” como el presente me limitaré a hacer una interpretación de las imágenes y los glifos con ayuda de los propios textos y pinturas que recogió Sahagún en las tres versiones de su *Historia* ya descritas, más el presente “Calendario mexicano”, que, vale recordar, se acerca mucho al contenido en el libro II del *Códice Florentino*. Concretamente los textos de fray Bernardino que aquí servirán de fuente son: *Primeros Memoriales*, capítulo I, párrafo 2; *Segundos Memoriales*, libro II, fojas 56v-126v; y *Códice Florentino*, libro I, “De los dioses”, capítulos 1-22; libro II, “De las fiestas fixas”, capítulos 1-19; y “De las cerimonias”, capítulos 21-38.<sup>28</sup>

28 Para los *Primeros y Segundos memoriales* sigo la edición de la *Historia general de las cosas de Nueva España, edición parcial en facsímil de los Códices Matritenses...* de Francisco del Paso y

La primera lámina corresponde a la veintena de *Tlacaxipehualiztli*, “Desollamiento”. Ocupa el centro una figura con el atuendo de Xipe Tótec, Nuestro Señor el Desollado, dios a quien estaba dedicada esta veintena. La fiesta está representada por la figura de un mancebo bien agestado que viste la piel del sacrificado con su falda y sus sandalias. Su tocado es un penacho grande de plumas y de él penden unas bolsas que caen hacia la nuca. Lleva orejeras de las que salen dos largos adornos. En la mano derecha porta largo bastón serpentiforme conocido con el nombre de *chicahuaztli*, “palo de sonaja”, y en la izquierda una especie de doble racimo. En el texto del “Calendario mexicano” se resalta la llegada al templo de los cautivos y la forma en que eran sacrificados. Allí se afirma que los desollaban vivos y que después les sacaban el corazón.

En los *Primeros Memoriales*, capítulo I, párrafo II, se describe esta fiesta en segundo lugar después de *Quavitleoa* y se dan más datos sobre el ritual del sacrificio y la posterior participación de los *pipiltin* y *macehualtin* con cantos y danzas en sus comunidades. En la pintura que acompaña al texto alfabético se establece una secuencia temporal y se representa inclusive el sacrificio gladiatorio que seguía a la fiesta del desollamiento dentro del mismo mes. En la parte baja del cuadro se representa una procesión en la que el personaje principal ostenta el atuendo de Xipe, con el tocado llamado *copilli*, la rodela en la mano derecha y un largo bastón serpentiforme en la izquierda. Este atuendo aparece de nuevo páginas después en la sección dedicada a los “atavios de los dioses”: allí la figura de Xipe está decorada con diversos colores, porta la piel del sacrificado, el *copilli*, orejeras, faldellín, su escudo en la mano derecha y

Troncoso, Madrid, 1903-1908. Para las citas del *Códice Florentino* sigo la edición facsímil del manuscrito de la Biblioteca Laurenciana de Florencia titulada *Historia general de las cosas de Nueva España* que editó el Gobierno de la República en 1970. Cabe añadir que existe una edición de la columna castellana del *Códice Florentino* hecha por Alfredo López Austin y Josefina García Quintana con el título de *Historia general de las cosas de Nueva España* (vid. Bibliografía).

un cetro en la izquierda. Este cetro es pequeño y termina en un cuerpo redondo rematado por una punta de flecha. El texto dice: *ychicahuaz yn imac icac*: “su palo de sonajas en su mano está en pie”. Tradicionalmente, el término *chicavaz* se traduce como “palo de sonajas” pero cabe advertir que se refiere a *chicavaztli*, nombre derivado del verbo *chicaua*, “esforçar”.<sup>29</sup> También cabe destacar que el “palo de sonajas” es distintivo de los dioses de la lluvia y en los *Primeros Memoriales* aparece en varios de ellos, siempre como un cetro con un mango que llega a la cadera y termina en una especie de copa redonda de la que sale una punta de lanza. Vemos pues que en esta lámina hay varios elementos que identifican a Xipe con las dos representaciones de los *Primeros Memoriales*, si bien el *chicahuaztli* es diferente. No es un cetro sino un bastón serpentiforme acabado en punta de lanza, muy parecido al que aparece en el *Códice Borbónico* o en varios objetos de jade del cofre de la Colección Bauer del Museo Etnológico de Berlín.<sup>30</sup>

En los *Segundos Memoriales* se describen extensamente las ceremonias y sacrificios de la fiesta de *Tlacaxipehualiztli* sin pinturas, f. 56v-62v. En el *Códice Florentino* la información de la fiesta de esta veintena es muy rica y se extiende a lo largo de varios capítulos de los libros I y II. En el libro I, “De los dioses”, capítulo 18, se describe la naturaleza y los atuendos del dios; en el libro II, capítulo 2, “De las fiestas fixas”, y capítulos 21 y 22, “De las cerimonias”, se describen con detalles la preparación de la fiesta y la fiesta en sí, que además del desollamiento de cautivos tenía una segunda fase en la “fiesta de los acuchillados sobre la piedra” y una fase

29 Molina registra este verbo en tres entradas. El sentido es “arreciar o tomar fuerza, fortalecer a otros, esforçar y animar”. Registra también el nombre verbal *chicaualiztli* como “esfuerzo o animosidad”. En el *Códice Florentino*, en la fiesta correspondiente a *Vey tecuilhuitl*, en honra de la diosa Xilonen, aparece en la ceremonia llamada *xalaquia*, “en la que el satrapa llevaba una tabla de sonajas que se llamaba *chicaoaztli*” (libro II, capítulo 27).

30 *Vid.* María Gaida, “Un cofre mexicana de piedra de la Colección Bauer, 1904”, 2011.

más, *aiacapichxolo*, “son sonadas las sonajas”,<sup>31</sup> que se hacía el postrero día del mes en el templo de Yopico. La información que da Sahagún en el libro II es riquísima ya que describe, casi hora por hora, la vida y la muerte de los sacrificados y todos los actos que acompañaban a esta importante fiesta: cantos, bailes, ofrecimiento de codornices, flores, comidas comunitarias y un sinnúmero de datos. El texto está ilustrado con la escena del sacrificio y con otras que representan diversos momentos de la fiesta.

Dada la cuantiosa información sobre Xipe y los muchos estudios existentes sobre este dios, me parece conveniente centrar la interpretación de la lámina en la descripción que aparece en el *Códice Florentino* en la parte referente a los dioses, libro I, capítulo 18:

la ymagen de este dios es a manera de vn hombre desnudo [...] en la cabeça a manera de un capillo de diuersos colores con vnas borlas que cuelgan azia las espaldas. Tiene vestido vn cuero de hombre [...] y vnas orejeras de oro. Esta ceñido con vnas faldetas verdes que le llegan hasta las rodillas. Tiene vnas cotaras o sandalias. Tiene vna rodela de color amarillo y vn cetro.

Como puede verse, muchos de estos elementos están en la figura del Xipe de esta primera lámina, si bien interpretados con licencia: así la rodela aparece como un racimo de dos mazorcas y el capillo es un vistoso tocado de plumas.

Las dos láminas que siguen corresponden a las fiestas de *Toçoztontli* y *Huey Toçoztli*, “Pequeño ayuno” y “Gran ayuno”. En ambas, la imagen central es muy simple: una codorniz atravesada por un hueso en forma de saeta. En el propio “Calendario mexicano” se describen ambas fiestas. De la primera, *Toçoztontli*, se dice que se hacía en honor de Tláloc y que se ofrecían las primicias de las flores; se desnudaban los que se habían vestido con los pellejos de los muertos y los dueños de los cautivos sacrificados en

31 La traducción está tomada de Pilar Máñez, *El calepino de Sahagún*, p. 28.

*Tlacaxipehualiztli* hacían penitencia y se bañaban pasados 20 días. Respecto de *Huey toçoztli*, en honor de Cintéotl, “dios del maíz”, se hacía penitencia de sangre y se ofrecían cañas de maíz tierno a los dioses del *calpulli*. También iban con la diosa Chicomecóatl y las muchachas ofrecían mazorcas del año anterior y de ellas se tomaban las semillas para la nueva siembra.

Ambas fiestas están bien documentadas en los *Primeros Memoriales*, capítulo 1, párrafo 2. En la primera, *Toçoztontli*, se ofrecían flores y serpientes, que una vez asadas, eran comidas por todos. Asimismo se quemaban los pellejos de la fiesta anterior, *Tlacaxipehualiztli*. En la segunda se festejaba al maíz y todo el mundo llevaba un tallo de la planta. En los *Segundos Memoriales* la información es muy amplia en una columna, libro 1, f. 63r-65v. En el *Códice Florentino*, libro II, capítulo 33, *Hueytoçoztli*, dedicada a Cinteótl, “dios del maíz”, era tiempo de sacrificio de codornices y está ilustrada con gentes que llevan cañas de maíz; ocupa lugar preferente la imagen de Chicomecóatl, diosa de los mantenimientos. En resumen, la lectura de la segunda y tercera láminas se limita a interpretar ambas fiestas a través de un símbolo: el sacrificio de codornices tal y como se informa en el *Códice Florentino*.

Cuarta lámina: fiesta de *Tóxcatl*. En ella se honraba a Tezcatlipoca. El motivo principal lo constituye una figura en forma de columna en la que están representados los atributos del dios: en la parte baja está dibujada una manta con sus flecos. El cuerpo central está formado por unas rayas y 18 cuadretes dentro de los cuales hay un círculo. Sigue una figura formada por varios círculos y radios y finalmente un haz de flechas que termina en un manojo de plumas, en el centro de las cuales se levanta un pedernal. En el “Kalendario mexicano” se dice que se hacía en honor de Tezcatlipoca o Titlacahuan y se describe la fiesta en torno al mancebo, muy bien dispuesto y escogido, que iba a morir en representación de Tezcatlipoca; se resaltan los cuidados que se le prodigaban y la forma como se ataviaba. Asimismo se describe el momento del sacrificio y se remite a las muchas ceremonias que acompañaban la fiesta.

La fiesta está documentada en los *Primeros Memoriales*, capítulo I, párrafo 2, en donde se dice que hacían figuras de Tezcatlipoca y Yacatecuhtli y se sacrificaban codornices. En este manuscrito, en la sección de atavíos de los dioses, capítulo I, párrafo 5, Tezcatlipoca es representado como un hombre con muchos atributos, entre ellos un tocado de pederiales, rostro rayado de negro y un cetro con el *tlachialoni*, mirador perforado en la mano derecha: “*Tlachialoni yn imac centlapal coyunqui ic ita*: el mirador perforado en una mano con el que mira a la gente”.<sup>32</sup>

En los *Segundos Memoriales*, Sahagún aumenta mucho la información de esta fiesta, aunque sin imágenes, f. 68r-75v. En el *Códice Florentino*, libro I, capítulo 3, se presenta al dios con sus atributos similares a los de los *Primeros Memoriales*. En este mismo código, libro II, capítulo 5, se ofrece gran información sobre la fiesta, información ampliada en la parte de las ceremonias a los dioses, capítulo 24, en el que se dice: “cubrianle [al que tomaba el papel de Tezcatlipoca] con vna manta rica, a manera de red con vna flocadura muy curiosa [...], ponianle tambien ceñido vna pieza de lienço que ellos vsaban para cubrir las partes baxas”. Al final de la larga descripción de la fiesta se dice que, acabada la fiesta a Tezcatlipoca, mataban a otro mancebo al cual llamaban Tlachahuepan, que era imagen de Huitzilopochtli. Entre los atavíos de Tlachahuepan se describen unos papeles pintados con ruedas negras y una mitra en la cabeza hecha con plumas de águila, y “en el medio vn cuchillo de pedernal enyesto y teñido la mitad con sangre”. Se habla también de una especie de manípulo de cuero, *ymatacax*. Con estos datos podemos hacer una breve lectura de la cuarta lámina: la manta rica con flocadura es la que está dibujada en la base de la columna. Es posible que en la parte central de ella, a la derecha, se representen unas cañas, y en la izquierda una secuencia de 18 cuadretes con el numeral uno en alusión a las veintenas. En el centro hay una figura formada por dos bandas que convergen en un

32 Traducción de Miguel León-Portilla, en *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*, 1958, p. 116.

triángulo; puede ser el *imatacax*.<sup>33</sup> En resumen, la presencia del dios se muestra a través de sus atributos.

La quinta lámina está dedicada a la fiesta de *Quecholli* en la que se honraba a Mixcóatl y a otros dos dioses menos conocidos, Tlamatzíncatl y Ezquitécatl. La figura central es la de un hombre descalzo, de perfil, con una manta por *máxtlatl*, que lleva una flecha en su mano derecha y una rodela en la izquierda. Va tocado de una cinta anudada en la nuca con adornos de algodón en la frente. En el “Kalendario mexicano” se dan datos importantes sobre esta fiesta, particularmente dos: primero, que hacían muchas saetas y unas especiales para poner en los sepulcros de los muertos; segundo, que se celebraba una gran cacería en el cerro Çacatepetl.

En los *Primeros Memoriales*, capítulo 1, párrafo 2, la fiesta es descrita brevemente como dedicada a Mixcóatl, y en ella se decía *temixcovatlatlavitecoya*, “Mixcovatl echaba rayos a la gente”.<sup>34</sup> Se hacían ofrendas de fruta, cactus y sacrificios de cautivos. La información se amplía en los *Segundos Memoriales*, 106r-109v, y más aún en el *Códice Florentino*, libro II, en la parte de las fiestas, capítulos 14 y 33. En este último se dice que se aparejaban las saetas o flechas colocadas en cañas para fines diversos, incluso a honra de difuntos. A éstas se les ponían manojitos de plumas blancas del ave que llaman *áztatl*. Sahagún se detiene a describir la forma de hacer saetas y en la cacería ritual que se hacía en el monte Çacatepetl “en el onzeno día de la veintena, cuando todos los hombres se ceñían sus mantas como máxtlatl”. Cabe pensar que la figura masculina que preside esta lámina es un representante del dios portador de una saeta y manojos de plumas dispuestas para el sacrificio que se hacía el último día del mes.

33 Esta figura como manípulo está presente en Teotihuacan como puede verse en el estudio de James C. Langley, *Symbolic Notation of Teotihuacan*, p. 314. Allí se define como un signo que aparece con frecuencia en el tocado y como pectoral de la imagen del dios de la tormenta, *Storm God* (Tláloc).

34 *Te* –pronombre indefinido alguien; *mixcovatl*, Mixcóatl; *tlatlahuitecoya*, pretérito imperfecto de *tlaviteco*, “caía rayo”, en forma reiterativa. Por ello se traduce en plural el sustantivo “rayo”.

Ascensión Hernández de León-Portilla

La importancia de las flechas en esta fiesta era tal que fray Bernardino dice que a uno de los días llamaban *tlacati in tlacochtli*, “hombres flechas”.

La sexta lámina corresponde a la fiesta de *Panquetzaliztli*, en la que se honra a Huitzilopochtli y a su sustituto, Paynal. Aquí está representada por un hombre de perfil, descalzo, que sujeta una bandera alta e inhiesta con sus dos manos, vestido con una manta como maxtle. Igual que en la figura anterior, la manta está bordeada de rojo. A primera vista la figura corresponde al significado de la palabra *panquetzaliztli*, “acción de levantar banderas”. En el “Calendario mexicano”, fray Bernardino describe detalladamente la fiesta de gran importancia para los mexicas, pues estaba dedicada a su dios tutelar, Huitzilopochtli. En su descripción traza un programa de actos para todo el mes: comenzaban con bailes y areitos, proseguían con la tarea de aparejar muy bien los esclavos y terminaban con los sacrificios de ellos en el juego de pelota.

En los *Primeros Memoriales*, capítulo I, párrafo 2, la fiesta está destinada a Paynal, el “vicario” de Huitzilopochtli, y Sahagún resalta el papel de las ofrendas y sacrificios que se hacían a honra del dios, así como la importancia de los bailes de gentes que venían de lejos. Se bebía el “pulque azul”. Más amplia es la información de los *Segundos Memoriales*, f. 110r-114v, y mucho más es la del *Códice Florentino*, libro II, capítulos 15 y 34. En este último capítulo, Sahagún describe casi hora por hora las diversas fases de la fiesta en las que el representante de Paynal recorría muchos pueblos de la laguna, así como los ritos de penitencia, de ayuno y de sangre; había también danzas, comidas y diversos sacrificios. Afirma que “los dueños de los esclavos repartían muchas mantas y muchos maxtles [...] y los que auían de morir componíanse con sus papeles y tomaban a cuestras sus banderillas” (f. 84r).

Posiblemente la figura representada sea la de uno de los sacrificados, con los cabellos “cortados de la coronilla” y “llevando a cuestras sus vanderillas”, tal y como los describe fray Bernardino en el citado códice. Asimismo, apunta el franciscano, que los soldados llevaban delante de



Paynal “vnos plumajes redondos dispuestos en vnas astas”, palabras que pueden aplicarse al penacho que corona la bandera representada en la ilustración. Cabe añadir que la bandera aquí representada es igual a la de la ilustración del dios Paynal en los *Primeros Memoriales*, si bien en este texto el dios está ricamente ataviado con adornos de turquesa y su bandera de oro.<sup>35</sup>

La fiesta de *Atemoztli* es la plasmada en la séptima lámina. El nombre de la fiesta es muy elocuente, “descendimiento de aguas”, y se hacía a los dioses *tlaloques*. A diferencia de las otras fiestas, en ésta son cuatro las imágenes que la representan dispuestas en vertical: una mano con un ramo de hojas; un papel amarillo manchado de hule colgando de una barra; una cabeza humana de perfil con su collar y, por último, una figura humana, cabeza y torso, portando en su mano izquierda un palo de sonaja de forma serpentina, y en la derecha, una jarra de la que sale líquido, representado por los signos de *chalchihuites* y semillas de cacao. En el “Kalendario mexicano” se da una buena información sobre este mes en el que se hacían diversas ceremonias para pedir el agua. Además de ritos de penitencia se formaban imágenes de los montes con papel y con *tzoalli*, masa de bledos, dedicadas a los dioses del agua, y después de venerarlas eran “sacrificadas” y se les sacaba el corazón con el *tzotzopaztli*, palo de tejer. También se dice que a los dieciséis días de este mes aparejaban ofrendas para Tláloc. Termina Sahagún su relato con una frase que sirve para todas las fiestas: “otras muchas ceremonias se quedan por dezir que estan a la larga en la historia de esta fiesta”.

En los *Primeros Memoriales*, capítulo 1, párrafo 2, se dice que en esta fiesta Tláloc descendía a los montes y que, a medianoche, las personas adineradas hacían figuras de los *tepictoton* (tlaloques) con forma de hombre y muy adornados. Como siempre, la fiesta es descrita con mucha

35 Turquesa y oro eran los adornos del Paynal. Vid. Miguel León-Portilla, *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*, p. 115.

información en los *Segundos Memoriales*, libro I, f. 115r-116v, y en el *Códice Florentino*, libro II, capítulos 16 y 35. En este último capítulo se documenta extensamente con datos muy interesantes que los sacerdotes ofrecían copal en unos incensarios como “cucharas grandes agujeradas llenas de brasas con cabeza de culebra”,<sup>36</sup> en demanda de lluvia, y que hacían imágenes de los montes de papel con *vlli* que colgaban de grandes varales. A estas imágenes llamaban *tetéuitl*. Hacían también imágenes de una masa de bledos llamada *tzoalli*. Ofrecían tamales y *cacáoatl* y después les metían por el pecho el *tzotzopaztli* para sacarles el corazón.<sup>37</sup> Con estos datos se puede leer esta sexta lámina: la primera figura de una mano con plumas de águila representa una ofrenda; la cabeza de hombre representa un *tlaloque* hecho de *tzoalli* y a su izquierda está un *tetéuitl*, “papel-monte”. La figura principal es la cabeza y brazos de un hombre que representa a Tláloc con tocado de plumas y de un papel salpicado de gotas de hule; en su cuello, collar de cascabeles de oro. En la mano derecha lleva un jarro de agua con *chalchibuites* que representan el agua preciosa y el *cacáoatl*, y en la izquierda, un palo de sonaja de forma serpentiforme cuyo significado puede relacionarse con el rayo de Tláloc.

La octava lámina contiene la representación de la fiesta de *Títitl*, “estiramiento”, dedicada a Ilamatecuchtli, “la señora abuela”. La fiesta está representada por un hombre de perfil con sólo su *máxtlatl* y su collar, como jugando con una soga. En el “Calendario mexicano” se dice que estaba dedicada a Tonan, “nuestra madre”, y que se sacrificaba en su honor a una mujer. También se habla de un juego con talegas en el que los hombres daban talegazos a las mujeres.

Parecida es la información que se da en los *Primeros Memoriales*, capítulo I, párrafo 2. En ellos se hace hincapié en el sacrificio a la diosa

36 Este incensario aparece en las excavaciones arqueológicas.

37 Molina traduce esta palabra como “palo ancho como cuchilla con que tupen y aprietan la tela que se texe”.

y en las danzas de los sacerdotes. En los *Segundos Memoriales*, libro II, f. 117r-118v, la información es mayor, y en el *Códice Florentino*, libro II, capítulos 17 y 36, Sahagún describe con pormenores de tiempo y espacio el desarrollo de la fiesta centrada en el sacrificio de una mujer que representaba a Ilamatecutli; al día siguiente comenzaba un juego llamado *nechichicuahuil*.<sup>38</sup> El juego lo hacían todos los hombres y consistía en golpearse con unas taleguillas o redcillas llenas de flores atadas a un cordel. Con ellas se daban golpes, y los más traviosos daban también talegazos a las mujeres. Ésta es, verosímilmente, la ceremonia representada en el texto al momento de lanzar la taleguilla llena de flores atada a una reata que se adorna con un nudo.

Novena lámina: fiesta de *Izcalli*. Se hacía en el último mes del año mexicano dedicado a Xiuhtecutli o Ixcoçauhqui, dios del fuego. El signo que representa a esta fiesta es un templo del que sale una planta florida que remata en dos volutas. En el “Kalendario mexicano” se describe la fiesta con dos valores. El primero, en años normales, como el momento de la adoración a Xiuhtecutli, “el señor del fuego”, cuando los mancebos llevaban al templo animales cazados y los asaban y repartían entre todos. El segundo valor corresponde al bisiesto cada cuatro años. Entonces sí hacían sacrificios con los cautivos que representaban al dios; había un areito especial y se agujeraban las orejas a los niños y niñas.

En los *Primeros Memoriales*, capítulo I, párrafo 2, Sahagún destaca que era el mes del crecimiento de niños y plantas. Allí se habla del cuidado que se daba al que representaba al dios para que llegara bien al sacrificio y se ahonda en la fiesta de cada cuatro años. En los *Segundos Memoriales*, la fiesta de *Izcalli* ocupa varios folios, 119r-126v, y se describe

<sup>38</sup> Sahagún no traduce el término. Pilar Máñez, en el citado *El calepino de Sahagún*, ofrece la traducción de “darse con la lechuza”. La palabra se descompone en: *ne*, partícula indefinida, alguien; *chichicuatli*, lechuza; *hui*, sufijo que verbaliza a un sustantivo y *lo*, marcador de pasivo o reflexivo, “lechucearse la gente”.

Ascensión Hernández de León-Portilla

también con los dos valores citados el anual y el de cuatro años. Lo mismo sucede en el *Códice Florentino*, libro II, capítulos 17 y 37, donde la descripción llega a pormenores inimaginables, tanto en la elaboración de la estatua del dios del fuego ataviado con piedras preciosas, plumas y otros objetos muy ricos, sentado en un trono de piel de jaguar, como en la descripción de los sacrificados que representaban al dios, en honor del cual hacían fuego nuevo. En las fiestas de cada cuatro años permitían las borracheras de los niños y las niñas, y Sahagún presenta un cuadro de gran valor social y familiar. Pero es al principio de la fiesta, capítulo 37, cuando la información del *Códice Florentino* nos acerca a la comprensión del signo que aparece en esta lámina:

Hazian la estatua del dios del fuego de arquitos y palos atados vnos a otros que ellos llaman *colotli*, que quiere dezir zimbria o modelo [...] Ponjanle vna caratula de obra de musayco, era toda labrada de turquesas con vnas bandas de piedras que se llaman *chalchihujtes* atrauesadas por la cara [...] Ponjanle un clabel que esta enredado de cañas y arriba estan parradas todas las flores por enzima de las cañas [...] ponjanle una corona que la llamauan *quetzalcomitl*, era hecha de plumas ricas. Lleuaba tambien esta corona dos plumajes: vno de la parte izquierda y otro de la parte derecha a manera de cuernos inclinados hacia adelante.

La descripción es muy elocuente y sólo cabe añadir que la figura del dios ha sido sustituida por un templo con su cimbra, su banda de *chalchihuites*, sus flores y sus volutas; un florecer que quizá responde al significado de la palabra *izcalli*, crecimiento, vida.

La décima lámina se refiere a la fiesta de *Quahuitlehua* o *Atlcahualo*, “levantamiento del palo” o “se dejan las aguas”. Corresponde al primer mes del calendario mexicano y aquí es la última veintena. En ella se hacía fiesta a los dioses del agua, a los *tlaloques*. Se representa con una sola figura: una bandera de la que el asta remata en un penacho de plumas, y

en el mango, un atado de dos mazorcas de maíz. En el “Calendario mexicano” se describe esta fiesta que consistía en el sacrificio de niños sobre los montes para propiciar las lluvias, sacrificio que se prolongaba durante los tres meses siguientes que eran de sequía. También se destaca que se hacía el sacrificio gladiatorio y se añade que tal sacrificio se hacía en casi todas las fiestas del año.

En los *Primeros Memoriales*, capítulo I, párrafo 2, la fiesta de *Quavilt eua*, “levantamiento del palo”, es descrita como la primera veintena del año. En ella se hacía ofrenda de niños a Tláloc y se da mucha importancia a los papeles con pinturas con hule llamados *amatetehuitl*, que eran llevados a lo alto de los montes. La información se amplía en los *Segundos Memoriales*, f. 54r-55v, y sobre todo en el *Códice Florentino*, libro II, capítulos 1 y 20. En él se describe con detalle la ceremonia principal, que era el sacrificio de niños de pecho. Un dato importante es que “en todas las casas y palacios, leuantaban unos palos como varales, en las puntas de los cuales ponjan vnos papeles llenos de gotas de *ulli*”. Como puede verse, el culto a los papeles puestos en los varales es el motivo que Sahagún escogió para ilustrar la fiesta en esta lámina. Tal costumbre está expresada en uno de los nombres de la fiesta, *Cuahuitlehua*, “el palo [se] levanta”. El color rojo de la bandera puede aludir a los niños que se sacrificaban en el monte Cuauhtépetl, cerca de Tlatelolco, a los que “componían con color encarnado”, ya que en otros montes usaban otros colores.<sup>39</sup> Respecto de las mazorcas de maíz, cabe pensar que representan la búsqueda de la fertilidad ya que *Atlcabualo* significa “son dejadas las aguas”, es decir, faltan las aguas, hay sequía, como corresponde al mes de febrero.

La última lámina, la decimoprimera, está dedicada a los cinco días *nemontemi*, representados en la parte izquierda por medio de cuadretes portadores de los signos de los días. La figura central es un hombre de perfil, posiblemente un sacerdote, cubierto con una manta y descalzo.

39 Este dato refuerza que el manuscrito se elaboró en Tlateloco.

Ascensión Hernández de León-Portilla

Con su mano derecha señala los días y con la izquierda sujeta una bolsa. Aunque en la parte correspondiente al “Calendario mexicano” Sahagún no describe los *nemontemi*, sí lo hace en la tercera parte del texto, la ya comentada “Al lector”. Allí dice que eran días “*nemontemi* que quiere dezir baldios o desaprovechados... y que todos los que nacian tenian malos successos en todas sus obras y eran miseros”. Añade que los varones nacidos en esos días eran llamados *nemoquichtli* y las mujeres *nencioatl*.

En los *Primeros Memoriales* no se documentan estos días pero sí están registrados en los *Segundos*, después de la veintena *Izcalli*, f. 124r y v. En el *Códice Florentino*, también al terminar la descripción de la veintena de *Izcalli*, libro II, capítulo 18, se da información similar a la de la página “Al lector” del *Kalendario*, es decir, se enfatiza la mala fortuna que les esperaba a los que nacían en estos días. Se da un dato interesante sobre el bisiesto:

A los cinco dias restantes del año que son los quatro vltimos de enero y el primero de hebrero llamauan *nemontemi* que quiere dezir djas valdios y tenjanlos por aziagos y de mala fortuna [...] hay conjetura que quando agujerauan las orejas a los njños y njñas, que era de cuatro en cuatro años, echauan seis djas de *nemontemj* y es lo mismo del bisexto que nosotros hazemos de quatro en quatro años (libro II, capítulo 19).

Páginas después, en el capítulo 37 de ese mismo libro, Sahagún da mucha información sobre este tema:

Acabado este mes [*Izcalli*] los cinco djas que se siguen son sobrados de los trezientos y sesenta ya dichos [...] Estos cinco dias a njngun dios estan dedicados y por esso los llaman *nemontemj* que quiere dezir que estan por demas y tenianlos por aziagos y ninguna cosa hazian en ellos; los que nacian en estos djas tenianlos por mal afortunados. Tres años arreo hazian lo que

arriba esta dicho, pero al cuarto año hacian muchas otras cosas segun que se sigue.

Lo que se sigue es una larga descripción de sacrificios de esclavos al dios Izcoauhqui o Xiuhtecuhtli en la fiesta llamada *Oauhquiltamalqualiztli*, que ocupa varias páginas dentro de la fiesta *Izcalli*.<sup>40</sup> En la descripción se incluye la ceremonia de agujerear las orejas a niños y niñas dentro de un gran contexto religioso y social, ceremonia que sale de los propósitos del presente trabajo. Pero en estas páginas se revela mucho del significado de un día *nemontemi* cada cuatro años, esencial para comprender el calendario solar.<sup>41</sup>

En resumen, el “Calendario iconográfico” es un testimonio del interés de fray Bernardino por la escritura pictográfica, interés mostrado desde que recogió los *Primeros Memoriales* en Tepepulco. Al presentar las fiestas en relación con los cálculos del tiempo por medio de imágenes y signos, quizá quiso hacer una representación simplificada de los dioses y ceremonias, ya que en muchas láminas se dibuja a un hombre de perfil, descalzo, con atributos del dios tutelar, dibujado con tinta negra y coloreado con amarillo y rojo, excepto en la figura de Xipe, dibujada en negro solamente. Hay seis láminas donde la fiesta está representada por figuras humanas: dos por codornices flechadas, una por una columna, otra por una bandera y otra por un templo. Así pues, esta cuarta parte, de la que se han perdido varias láminas, es una representación iconográfica complementaria de la segunda. Las dos juntas constituyen un texto bastante explicativo del calendario mexicano.

40 La palabra *oaquiltamalqualiztli* se compone de *vuahquilitl*, bledos ceniza, *tamalli*, tamal y *qualiztli*, acción de comer: “comida de tamales de bledos ceniza”.

41 Al final de la descripción de la fiesta de *Izcalli* y antes de entrar en los días *nemontemi*, Sahagún aclara que “las ceremonias aquí descritas no se hacian en todas partes sino aquí por Tlatilulco” (f. 99r).

En suma, hay que reiterar que la interpretación que aquí se ofrece está basada en las fuentes recogidas por Bernardino, básicamente en las tres versiones que integran la *Historia general de las cosas de Nueva España: Primeros Memoriales, Segundos Memoriales y Códice Florentino*. Un estudio a fondo implicaría confrontar las imágenes con otras fuentes, tanto pictográficas como alfabéticas y asimismo tener muy en cuenta las modernas investigaciones de índole histórica e iconográfica como las de Michel Graulich sobre fiestas y ritos, las de Guilhem Olivier sobre Tezcatlipoca y la reciente de Carlos Javier González sobre Xipe.<sup>42</sup> La presente interpretación es simplemente una introducción al tema que trata de armonizar los datos que Sahagún nos dejó.

### *Fecha y génesis del Calendario*

Como se adelantó en las primeras páginas, el *Kalendario mexicano, latino y castellano* contiene en el “Prologo” una apostilla en la que se dice que en 1582 se hizo la corrección gregoriana, fecha que permitió a los sahuagunistas, desde Joaquín García Icazbalceta (1825-1894) y Francisco del Paso y Troncoso (1842-1916), fijar la redacción del manuscrito hacia 1585. Es, por tanto, uno de los últimos trabajos de Sahagún y se considera uno de los traslados que hizo a lo largo de su vida, conforme iba recogiendo una copiosa información que hoy podemos consultar ordenada y sistemáticamente dispuesta en su magna enciclopedia antropológica, la *Historia general de las cosas de Nueva España*.

Ahora bien, aunque la fecha de elaboración del manuscrito es 1585, podemos diferenciar dos fechas en la génesis de las cuatro partes que lo componen. Una primera, la de 1585, corresponde al “Prologo” y a la página “Al lector”; seguramente también al “Calendario pictográfico”. Pero

42 Vid. Bibliografía.



la fecha real de la segunda parte, correspondiente al que hemos llamado “Kalendario mexicano”, que es el kalendario solar en función de las veintenas, es la de 1575-1577, años en que se elaboró el *Códice Florentino*. En aquellos años se tradujo el rico material recogido en los *Segundos Memoriales*, se enriqueció y aderezó en dos columnas, castellano y mexicano, y se distribuyó en 12 libros. Es decir, se fijó el texto definitivo de la *Historia general de las cosas de Nueva España*. La parte del “Kalendario mexicano” es, como ya se ha venido diciendo, un traslado de los primeros 19 capítulos del libro II del citado código, de manera que queda claro que esta parte data de 1575-1577.

Ahora bien, respecto de la génesis del kalendario solar, hay que repetir que se fue gestando desde los *Primeros Memoriales* entre 1558-1561 en Tepepulco y se aumentó en los *Segundos Memoriales* en Tlatelolco entre 1561 y 1569. En realidad, en los *Primeros Memoriales* el kalendario, centrado en las 18 fiestas del año, ocupa el primer lugar del manuscrito y no es muy largo. En él, Sahagún explicó las fiestas a lo largo de cuatro fojas, 250r-254r y en dos columnas: en la columna de la izquierda, el texto náhuatl con escritura alfabética; en la de la derecha, el texto en imágenes centrado en la escena de la representación de la fiesta. A veces se representan las diversas fases de la fiesta en varias escenas en diacronía. Cabe añadir que en esta descripción Sahagún detalla el *xiuhpohualli* y el *tonalpohualli*, además del cómputo de 52 años. En ningún caso se establece correspondencia con otro cómputo.

En los *Segundos Memoriales* Sahagún amplió la información sólo en náhuatl con escritura alfabética dispuesta en una sola columna en el centro de la foja. El kalendario está en el libro II, lugar que conservó en el *Códice Florentino*. Comienza en el folio 54r, en el que hay una anotación de manos de fray Bernardino que dice: “Libro segundo, capítulo primero”, inmediatamente después de la “Carta de Pedro Gonzalez y Pedro de San Buenaventura” dirigida al franciscano en la que ambos informan sobre el principio y el fin de las fiestas; termina en la foja 126v. Comienza

en *Atlcahualo* o *Quauitlehua*, fiesta dedicada a Quetzalcóatl, que él correlaciona con la Purificación de Nuestra Señora, día 2 de febrero. El texto se dispone en una sola columna, la del centro, pues las otras dos quedaron en blanco. El contenido de la columna se centra también en las fiestas de las veintenas, descritas con mucho detalle.

Ahora bien, es importante resaltar que, al terminar la descripción de las fiestas de las veintenas, Sahagún diseñó un espacio que contiene incipientes cuadros encabezados por las letras *KL* (*kalenda* que es el primer día del mes) y el nombre de la fiesta y el dios. Los cuadros quedaron en blanco, pero en el lado izquierdo de cada uno, en vertical, se dispuso una columna formada por 20 letras dominicales. Tal dato nos muestra que, desde la década de 1560, fray Bernardino tenía en mente mostrar el calendario mexicano en correlación con los cómputos cristiano y romano. De manera que cuando redactó el *Códice Florentino* pudo desarrollar la correlación del *xiuhámatl* con el calendario romano y el perpetuo tal y como aparece en el libro II del citado códice.

Finalmente, en 1585 en los dos calendarios que integran el presente manuscrito, el mexicano y el pictográfico, Sahagún elaboró este *Kalendario* en el cual estableció la correlación del *xiuhámatl* y el *tonalámatl* con los cómputos más importantes del tiempo cristiano; en aquel año se elaboró el *Kalendario* con sus cuatro partes descritas de las cuales una es la que hemos llamado “Calendario mexicano”, similar al del *Códice Florentino*, y las tres restantes son nuevas. Respecto del “Calendario pictográfico”, probablemente fue elaborado a partir de los cuantiosos papeles que el franciscano fue acumulando a lo largo de los años que duró la elaboración de la *Historia general*. En suma, a estos dos cuerpos de información sobre cómputos del tiempo antepuso un breve “Prologo” y añadió un escrito, “Al lector”, para prevenir el peligro de la lectura que podría llevar a idolatrías. Así quedó conformado este *Kalendario* que contiene elementos nuevos respecto de otros escritos.

### *Relación del Kalendario con otros escritos de Sahagún*

Sobre la relación del *Kalendario* con otros escritos, de nuevo hay que diferenciar las cuatro partes que lo componen. La primera, el “Prologo”, f. 86r y v, es un texto nuevo, escrito para explicar brevemente el año mexicano —*xiuhámatl*— y justificar el hecho de poner frente a frente dos cómputos de tiempo tan diferentes, el mexicano y el latino; nada tiene que ver con el prólogo del libro II del *Códice Florentino*, que es un escrito de dos folios, de letra muy apretada, en el que Sahagún justifica también las razones que le llevaron a escribir su obra y cómo lo logró.

La segunda parte, el “Kalendario mexicano”, está muy relacionada con varios escritos de Sahagún: en primer lugar con los *Primeros* y los *Segundos Memoriales* y, sobre todo, con los 19 primeros capítulos del libro II del *Códice Florentino*, ya que contiene la misma información.<sup>43</sup> La disposición es también parecida aunque no exactamente igual: en ambos escritos el cuerpo central contiene las fiestas de las veintenas en cuadros enmarcados en dobles columnas que difieren ligeramente como se acaba de decir. En el *Códice Florentino* no se incluyen las fiestas cristianas. Por otra parte, cabe añadir que, en el *Kalendario*, las letras y los números de las columnas están hechas con más finura. En suma, en ambos se establece una correlación entre los cómputos de tiempo romano y mesoamericano.

La gran diferencia es que, en el *Códice Florentino*, el *xiuhámatl* se presenta en sí mismo, sin encajarlo en el molde cristiano, y comienza con el mes de *Atlcaoalo* o *Quavitlehua*, el segundo día de febrero, mientras que en el *Kalendario*, el *xiuhámatl* se presenta encajado en el mes de *Ianuaris* y comienza con el décimo segundo día de *Títitl*, seguido de *Izcalli*

43 En la *Historia general, Códice Florentino*, el libro II contiene, además de las fiestas de las 18 veintenas, las fiestas movibles y una segunda descripción de las fiestas y sacrificios en la que se amplía el contenido de las 18 veintenas. Contiene también un amplio “Apendiz” en el que se tocan puntos como los edificios del gran templo de México, las ceremonias y ofrendas, los cantares a honra de los dioses y las mujeres del templo.

y *Atlcaualo*. Esta diferencia marca la intencionalidad de Sahagún al elaborar los dos textos: en el *Códice Florentino*, el calendario es parte de un saber universal, es un rasgo cultural importante en sí mismo y, como tal, es presentado dentro de la gran *summa* antropológica en la que se plasma el pensamiento de los pueblos nahuas; está hecho desde la visión del humanista que está redactando una enciclopedia conforme a la tradición grecolatina;<sup>44</sup> en el *Kalendario*, el cómputo del tiempo es también un rasgo cultural en sí mismo, pero posible de relacionarse con el cómputo cristiano dentro del nuevo orden cultural novohispano.

Esta segunda parte debe relacionarse también con otro escrito de Bernardino elaborado en 1570 llamado *Vn breue compendio de los ritos idolatricos que los yndios desta Nueua España vsauan en el tiempo de su infidelidad*. Es un resumen de los dioses y fiestas, es decir, de los libros I y II de la *Historia*, enviado al papa Pío V (1504-1572) para informarle de la predicación del Evangelio y de la conversión de los infieles. Fue elaborado en 1570, cuando el provincial fray Alonso de Escalona (1490-1584) dispersó sus papeles que hoy integran los *Códices Matritenses*. En este escrito, Sahagún incluyó un “Kalendario de las fiestas destos naturales” en el que describe brevemente en español las fiestas de las veintenas precedidas cada una de ellas de la abreviatura KL, “Kalenda”.<sup>45</sup>

La tercera parte “Al lector” en el *Kalendario* es nueva. Es algo amplia y en ella Sahagún muestra gran preocupación por las idolatrías, como ya se ha comentado. En la versión primera y segunda de la *Historia*, es decir, en los *Primeros Memoriales* y en los *Memoriales en tres columnas* no hay apartados “Al lector”.

44 Sobre el carácter enciclopédico de la *Historia general*, vid. Ascensión H. de León-Portilla, “La *Historia general* de Sahagún, primera enciclopedia antropológica en el universo de las culturas”, 2000.

45 El escrito se conserva en el Archivo Secreto del Vaticano. Existe edición facsimilar con estudio de María Guadalupe Bosch de Souza, 1990.

Por último, la cuarta parte del *Kalendario*, el “Calendario pictográfico”, la referente a la representación de las veintenas con imágenes y signos, no existe en el libro II del *Códice Florentino* ni en los otros escritos de Sahagún. Es una parte totalmente nueva. Se puede establecer cierta analogía, que no similitud, con las imágenes de los *Primeros Memoriales*, capítulo 1, “Atavios de los dioses”, 261r-267r. Aunque en el *Kalendario* se enfoca en la representación en la fiesta y no en el dios tutelar, y por tanto las imágenes son muy diferentes, coincide el concepto que está detrás de la imagen, que es el de presentar lo divino a la manera mesoamericana, es decir, de una forma icónica. Al comparar los dos escritos, se advierte que la información, aunque similar, está manejada para dos fines diferentes: en el *Kalendario* se vislumbra a un Sahagún de muchos años, preocupado y hasta obsesionado por las idolatrías y atento a conservar el sistema de escritura de los nahuas; en la *Historia general de las cosas de Nueva España, Códice Florentino*, se refleja el hombre interesado en describir a fondo el *xiuhámatl*, con sus 18 fiestas y los dioses que las presiden, en un contexto muy amplio del ritual mexicana; como se ha dicho, se trata de la visión del humanista que está redactando una enciclopedia.

En definitiva, el contenido del *Kalendario* empezó a configurarse desde los trabajos de fray Bernardino en Tepepulco y Tlatelolco, si bien su redacción tomó la forma definitiva cuando el franciscano elaboró el *Códice Florentino*, 1575-1577. Años después, en la década de 1580, Sahagún aprovechó sus borradores para hacer este nuevo texto sobre el calendario mexicano en un intento por salvaguardar una parte importante de los escritos que se llevó a España su protector, fray Rodrigo de Sequera, de los cuales Sahagún nunca supo más.<sup>46</sup> En el *Kalendario* encontramos al

46 Estos escritos, distribuidos en cuatro cuerpos de libros, constituyen el *Códice Florentino*. Sobre el tema, *vid.* Miguel León-Portilla, *Bernardino de Sahagún. Pionero de la antropología*, 1999, capítulo 6.

Ascensión Hernández de León-Portilla

fraile angustiado por las idolatrías y también al humanista que quiso mostrar la posibilidad de reducir el calendario mexicano al molde del cristiano, quizá para su mejor comprensión. Las páginas finales, en las que se presentan las veintenas con imágenes y signos, son prueba de un Sahagún siempre sensible a mostrar rasgos propios de la cultura de los nahuas.

### *El Calendario en perspectiva: su aprovechamiento y publicaciones*

A la muerte de Sahagún, el *Kalendario* permaneció en México, posiblemente en la Biblioteca del Colegio de Tlatelolco. Cabe pensar que sería consultado por sus hermanos de orden y también por otros religiosos. Testimonio de ello es el uso que de él hizo el dominico fray Martín de León, autor de varias obras en náhuatl. En una de ellas, *Camino del cielo en lengua mexicana*, 1611, publicó un resumen del *Kalendario*, con una apostilla en el folio 95r en la que se pone de autor.<sup>47</sup> La nueva versión es breve, fojas 95-100r y v, y es un resumen del escrito por Sahagún, empezando por el 2 de febrero, año nuevo y primer mes de los mexicanos llamado *Atlcahualo*. Fray Martín habla incluso de la *dissimulación* y de los nombres cristianos que se han dado a los ídolos siguiendo los conceptos expresados por Sahagún en las páginas “Al lector”. Joaquín García Icazbalceta critica a los compañeros de Sahagún, entre ellos a fray Juan de Torquemada, “el que no levantarán la voz contra semejante plagio”.<sup>48</sup>

47 Fray Martín de León, *Camino del cielo en lengua mexicana*, en México, en la Imprenta de Diego Lopez Davalos, 1611, 11 p. de preliminares + 160 p., r y v. El libro incluye un “Catecismo romano, en mexicano”, un “Confessionario en mexicano y castellano” y otras disposiciones de la fe cristiana.

48 Joaquín García Icazbalceta, *Bibliografía mexicana del siglo XVI. Catálogo razonado de libros impresos en México de 1539 a 1600*, 1954, p. 369.

En 1971, el impresor Vargas Rea sacó una edición del calendario de fray Martín patrocinada por José Lorenzo Cossío (1902-1975). En frente del texto castellano puso imágenes de las fiestas tomadas de los *Primeros Memoriales*, todo ello precedido de unas “Palabras iniciales” sobre el *Kalendario* y sobre el dominico.

Fue precisamente Joaquín García Icazbalceta (1825-1894) quien primero publicó una parte del *Kalendario* dentro del amplio capítulo que dedicó a la vida y obra de Sahagún en su *Bibliografía mexicana del siglo XVI*. Escogió él la tercera parte, es decir, la titulada “Al lector”. La paleografía va acompañada de una breve descripción de toda la obra en la que resalta el contenido, su relación con el libro II de la *Historia* y el “extraño sistema de intercalación”. Afirma don Joaquín que se escribió en 1585, ya que fue en 1584 cuando se hizo en México la corrección gregoriana, según Cédula Real del 14 de mayo de 1583. Y, comenta Icazbalceta: “lo cual, dicho sea de paso, dio por resultado que los españoles de México y los de España vivieran durante dos años con diez días de diferencia”.<sup>49</sup>

La única edición completa del *Kalendario* es la hecha por Juan Bautista Iguíniz (1881-1973) en 1918, publicada en el *Boletín de la Biblioteca Nacional de México*, t. XII, n. 5, abril-septiembre de 1918, p. 199-221 + 11 p. de imágenes. La publicó con el título *Calendario mexicano atribuido a fray Bernardino de Sahagún*. Iguíniz conservó la disposición en cuatro partes, tal y como aparece en el manuscrito. En la parte correspondiente al “Calendario mexicano” estrechó los cuadros de las veintenetas, de manera que las páginas de la transcripción no coinciden con las páginas originales del manuscrito. En cuanto a la grafía, Iguíniz la respetó totalmente y no desató las abreviaturas. La cuarta parte, es decir, las imágenes, salieron en blanco y negro.

Interesante es destacar que Iguíniz antepuso un breve prólogo en el que enumera los textos que integran el manuscrito de *Cantares mexicanos*,

49 *Ibidem*, p. 369.

y afirma que el volumen perteneció “a la Biblioteca de la antigua Universidad de México, en donde D. José Fernando Ramírez lo conoció y sacó una copia”. Siguiendo a Ramírez dice que, “todos ellos [los manuscritos], con excepción del 2° y 3°, están escritos por diversas personas y algunas de sus formas pueden pertenecer al siglo XVI. Los demás parecen ser del siguiente. México, mayo 12 de 1859. José Fernando Ramírez”.<sup>50</sup> Cita después largamente a Joaquín García Icazbalceta, quien lo describió en su ya comentada *Bibliografía mexicana del siglo XVI*. En realidad cita el fragmento completo de Icazbalceta en el que describe el *Kalendario* y el *Arte adiuinatoria* como dos traslados de Sahagún y termina destacando brevemente el aprovechamiento que de él hizo fray Martín de León.

Si bien el *Kalendario de Cantares mexicanos* ha sido reproducido completo una sola vez, su correspondiente texto del libro II de la *Historia general* lo ha sido muchas veces, tantas cuantas ediciones hay de la *Historia*. Dado que el *Kalendario* es similar al contenido del libro II de la *Historia*, es el momento de recordar algunas ediciones de ella: las primeras fueron hechas sobre el texto del *Códice de Tolosa*, que es una copia temprana de la columna en castellano del *Códice Florentino*; las más cercanas a nosotros han sido hechas directamente sobre este último códice.<sup>51</sup>

Entre las primeras está la de Carlos María de Bustamante, *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, 1829-1830. La copia de Tolosa sirvió también para las ediciones de sir Edward King, lord Kingsborough, incluida en *Antiquities of Mexico*, London, 1831-1848; asimismo para la edición en francés de André Jourdanet y Rémi Siméon, *Histoire générale des choses de la Nouvelle-Espagne*, y en inglés de Fanny R. Bandelier, *A History of Ancient Mexico, from the Spanish Version of*

50 La filiación y datación de los escritos que integran el manuscrito de *Cantares* puede verse en el citado “Estudio codicológico” de Ascensión Hernández y Liborio Villagómez, 2011.

51 Una descripción más amplia de las ediciones de la *Historia general* puede verse en Ascensión Hernández de León-Portilla, “Dimensiones de la obra de Sahagún”, 2011.



*Carlos Maria de Bustamante*, Nashville, 1932. En el siglo xx, el texto de Tolosa fue publicado por Wigberto Jiménez Moreno, México, 1938, por el etnólogo venezolano Miguel Acosta Saignes, México, 1946, y por Ángel María Garibay, México, 1956. Estas tres ediciones salieron con el mismo título, *Historia general de las cosas de Nueva España*.

Entre las ediciones hechas del *Códice Florentino* está la titulada *Florentine Codex. Translated from the Aztec into the English with notes and Illustrations* by Arthur J. O. Anderson and Charles Dibble, Santa Fe, 1950-1982, 12 v. Mientras se publicaba esta edición, el Gobierno de la República y el Archivo General de la Nación sacaron a luz una edición facsimilar del *Códice de Florentino* con el título de *Historia general de las cosas de Nueva España. El Gobierno de la República edita en facsímil el manuscrito 218-220 de la Colección Palatina...* 1970, en tres volúmenes. Esta edición sirvió de base a la hecha en Madrid por el Club del Libro y en Florencia por la Editorial Giunti Barbèra, y asimismo a la hecha en México por Aldus/Mas Cultura, 2001. Finalmente cabe destacar la edición de la columna en castellano del *Códice Florentino* hecha por Alfredo López Austin y Josefina García Quintana en 1982 con el nombre de *Historia general de las cosas de Nueva España*.

### *Estudios sobre el Kalendario*

Hay que recordar que el *Kalendario* ha sido objeto de estudio por los sa-  
hagunistas y por aquellos interesados por los cómputos del tiempo en  
Mesoamérica. Entre los sa-  
hagunistas citaré los nombres de Georges Bau-  
dot, Jesús Bustamante García y Miguel León-Portilla. Georges Baudot  
(1935-2002), en su ensayo “The last years of Fray Bernardino de Sahagún”,  
1974, recoge algunas ideas centrales del trabajo de Francisco del Paso y  
Troncoso titulado *Fragmentos del P. Sahagún* de 1886. Para Baudot, el  
*Kalendario* es uno de los escritos, junto con el *Arte adiuinatoria*, en el que

fray Bernardino rescata parcialmente su obra etnográfica durante sus últimos años, en el difícil contexto que vivió la orden franciscana ante la llegada del comisario general fray Alonso Ponce y en el que Sahagún acabó excomulgado. Como rasgos sobresalientes del *Kalendario*, destaca el intento de fray Bernardino de acoplar los años indígena y cristiano para localizar las fiestas y facilitar la identificación de las idolatrías.<sup>52</sup>

Jesús Bustamante García en su libro *Fray Bernardino de Sahagún. Una revisión crítica de los manuscritos y de su proceso de composición*, 1990, ofrece un análisis crítico del *Arte adiuinatoria* de *Cantares* y de su contenido dentro de un estudio muy amplio y detallado de la obra completa de Sahagún. Aunque admite que está alterada la estructura del calendario, pondera que en él el franciscano introdujo la reforma gregoriana y vinculó la lengua con la cultura de los nahuas. Como otros sahadunistas, Bustamante afirma que la nota “Al lector” es la parte más interesante.<sup>53</sup> Por su parte Miguel León-Portilla, en su reciente monografía ya citada *Bernardino de Sahagún*, afirma que el franciscano elaboró un calendario “reformado” para ejercer los días *nemontemi* y que también alteró la fecha de inicio del año pasándola del 2 al 1 de febrero. Destaca la descripción de los ritos y sacrificios y la serie de veinte tablas con los signos jeroglíficos (de las que sólo se conservan 11), y afirma que “el propósito último de fray Bernardino era dar una aplicación práctica a lo que había inquirido sobre materia calendárica al preparar su *Historia general*”,<sup>54</sup> es decir, proporcionar a los misioneros un instrumento para identificar idolatrías.

52 Georges Baudot, “The Last Years of Fray Bernardino de Sahagún (1585-1590). The Rescue of the Confiscated Work and the Seraphic Conflicts. New Unpublished Documents”, 1974, p. 182. Reproducido en *La pugna franciscana por México*, con el título de “Los últimos días de Sahagún o la esperanza inalcanzable. Documentos inéditos”, 1980, p. 260.

53 Jesús Bustamante García, *Fray Bernardino de Sahagún. Una revisión crítica de los manuscritos y de su proceso de composición*, 1990, p. 372-374.

54 Miguel León-Portilla, *op. cit.*, p. 186-187.

En los estudios modernos sobre el México antiguo, son muchos los autores que desde diferentes perspectivas se han beneficiado de los datos proporcionados por Sahagún, especialmente los contenidos en su *Historia general de las cosas de Nueva España*, ya que las obras de fray Bernardino constituyen la fuente más rica sobre la cultura náhuatl. Respecto del calendario o mejor, los calendarios de Sahagún, citaré tres monografías sobre el tema. La primera es de Franz Tichy, “El calendario de fiestas según Sahagún. ¿Se trata de un verdadero calendario?”, 1981. La pregunta central es la de si el calendario mesoamericano registrado por Sahagún en la *Historia general* desde sus trabajos en Tepepulco es un calendario solar. El autor pasa revista al tema del bisiesto y piensa que, aunque no está documentado en los códices, Sahagún afirma que cada cuatro años contaban seis días *nemontemi* en lugar de cuatro y que este dato es muy valioso. El estudio de Tichy tiene en cuenta datos arqueológicos derivados de la orientación de monumentos y asimismo datos etnológicos sacados de las fuentes escritas. Concluye que el calendario registrado por fray Bernardino es un calendario solar, ajustado periódicamente con base en la trayectoria del sol al pasar por el cenit. Por ello, aunque el año comenzaba en fechas diferentes en México, Tlaxcala o Puebla, no había un desplazamiento del calendario de su fecha real, lo cual hubiera ocasionado un desajuste con resultados caóticos para la vida cotidiana.

La segunda monografía se debe a Hanns J. Prem, “Calendrical Traditions in the Writings of Sahagun”, 1988. Escoge el autor seis escritos de fray Bernardino para examinar la información calendárica que en ellos se contiene respetando la secuencia cronológica. Son ellos los *Primeros Memoriales en tres columnas*, *Breve compendio*, *Códice Florentino*, *Kalendario mexicano, latino y castellano* y *Arte adiuinatoria*. Tras el análisis detallado del tema y la elaboración de tablas muy precisas concluye que las incoherencias de los calendarios en cuanto al comienzo de año, días *nemontemi* y bisiesto se deben a las diferentes tradiciones

autóctonas mesoamericanas y a los varios intentos del franciscano por correlacionar fechas con el calendario romano.

El tercer trabajo se debe a Renate Bartl, Barbara Göbel y Hanns J. Prem, “Los calendarios aztecas de Sahagún”, 1989. En él se describen y analizan los seis registros calendáricos del trabajo anterior además del *Calendario de las fiestas y meses de estos naturales* que aparece en el llamado *Códice Ixtlilxóchitl* de la Biblioteca Nacional de París. De cada uno de ellos los autores ofrecen una descripción con las correcciones del propio Sahagún y tablas de correlaciones elaboradas por ellos. Del *Kalendario* piensan que es un “ejemplo extremo de adaptar a la fuerza el calendario azteca al romano” y que, “al incorporar los días del *tonalpohualli*, muestra de manera ejemplar el intento de establecer una correlación exacta entre los calendarios azteca y romano”.<sup>55</sup> Concluyen que la problemática que entrañan los calendarios de Sahagún es grande porque cada manuscrito sahanuniano es heterogéneo y refleja diferentes intentos de mejorar la correlación calendárica. En realidad, la correlación calendárica es un tema muy debatido, pues es vital para fijar fechas históricas en el mundo mesoamericano.<sup>56</sup>

Respecto del “Calendario pictográfico”, necesario es hacer algunas consideraciones. En realidad no existe ningún estudio monográfico sobre él; una breve descripción con comentarios se debe a George Kubler (1912-1996) y Charles Gibson (1920-1885), incluida en el libro *The Tovar Calendar. An illustrated Mexican Manuscript ca. 1585*, publicado en 1951. El estudio de ambos autores abarca la vida de Tovar (ca. 1543-1626), su relación con el dominico Diego Durán (ca. 1537-1588), tezcocano como él, y su quehacer académico dentro de la Compañía de Jesús, especialmente su amistad con José de Acosta (1540-1600), a quien Tovar envió información sobre la cultura náhuatl para redactar la *Historia*

55 Renate Bartl, Barbara Göbel y Hanns Prem, “Los calendarios aztecas de Sahagún”, p. 71-72.

56 Una discusión sobre el tema puede verse en Carmen Aguilera, “Xolpan y Tonalco. Correlación calendárica”, 1982, p. 185-208.

*natural y moral de las Indias*, Sevilla, 1590. El *Kalendario* ocupa las 11 fojas finales, r y v, de la *Relación del origen de los indios*, de Juan de Tovar, y se conserva en la Biblioteca John Carter Brown. Cada página contiene una explicación de las 18 fiestas comenzando con *Tlacaxipehualiztli*. La página está dividida en dos partes por una columna vertical formada por 20 pequeños círculos, dentro de los cuales se escriben las letras dominicales del calendario perpetuo, 20 en total, como si se quisiera hacer con ellas grupos de veintenas. En la parte izquierda se dispone una o varias pinturas con la imagen de la deidad; en la derecha, se describe el ritual de la veintena en español. No hay correlaciones entre los calendarios mexicano ni cristiano, ni cuadretes del *tonalámatl*. Sin duda, algunas láminas, toscamente dibujadas, son muy parecidas a las del calendario iconográfico, si bien el texto que las acompaña es diferente.

Kubler y Gibson ofrecen un amplio estudio filológico e iconográfico, además de la paleografía del texto español que acompaña a las imágenes y su traducción al inglés. Por evidencias internas lo fechan *ca.* 1585 (p. 21). Al hablar de las fuentes describen el *Kalendario* y lo comparan con el de Tovar. Afirman que el segundo calendario del manuscrito de Sahagún (es decir, el pictográfico), “is undoubtedly copied from the *Tovar Manuscript*”.<sup>57</sup> Para sustentar su afirmación dicen que: “the drawings of this second calendar, unlike Tovar’s, are almost entirely lacking in color” (p. 66), dato incorrecto, pues el de Sahagún sí tiene color. A continuación enumeran unos cuantos detalles en las figuras de ambos calendarios en los que resaltan las similitudes y las diferencias. Y para más desacierto, en el “Preface” afirman que el *Kalendario mexicano* se elaboró *ca.* 1597.

Ante tal opinión, importante es recordar que Juan de Tovar hizo uso directo del libro XII de la *Historia* de Sahagún y que copió casi literalmente

57 George Kubler and Charles Gibson, *The Tovar Calendar. An illustrated Manuscript*, 1951, p. 67. La opinión de ellos es aceptada por John B. Glass en su trabajo “A Survey of Native Middle American Pictorial Manuscript” en *Handbook of Middle American Indians*, 1975, p. 164.

la matanza de Alvarado en el llamado *Códice Ramírez*, en opinión del sahadunista Luis Leal en su trabajo “El libro XII de Sahagún”, 1955, hecho que resalta Howard F. Cline (1915-1971) en su ensayo “Notas sobre la *Historia de la Conquista* de Sahagún”, 1970. En este ensayo, Cline muestra que los papeles de Sahagún fueron muy aprovechados por otros historiadores posteriores.

En suma, si bien es verdad que los hechos nos llevan a la autoría de Sahagún, ante la opinión de que Sahagún copió a Tovar, sólo un estudio a fondo de ambos manuscritos dará una respuesta bien cimentada. Mientras y, para completar este ensayo, pueden aducirse varias razones en contra de esta tesis. La principal es que ambos calendarios no son totalmente iguales, ya que el texto en castellano difiere e inclusive aporta información complementaria a la de Sahagún. Pero hay que reiterar que las figuras del *Calendario Tovar* son más burdas, como copiadas de prisa de otro documento. Y es notable que en la columna central las letras dominicales, dispuestas en una columna de 20, están al revés; es decir, se leen de abajo arriba, en sentido inverso de como se representan en el calendario perpetuo, pero sin ninguna correlación con ningún otro calendario. Otra diferencia es el comienzo del año: el de Sahagún comienza el primer día de enero, correspondiente a *matlactli oce* de *Títitl*, y el de Tovar el primer día de *Tlacaxipehualiztli*, siguiendo la tradición de Motolinía.

Por otra parte, si recordamos la vida de Juan de Tovar, difícilmente podemos pensar que Sahagún copiara su escrito. El famoso jesuita nació en México ca. 1543 y entró en el noviciado en 1573. En 1576 ayudó a los enfermos de *cocoliztli* y de 1580 a 1585 estudió en Tepotzotlán. Si bien Tovar aparece en las aprobaciones en la segunda edición del *Arte de la lengua castellana y mexicana* de fray Alonso de Molina, 1576, él estuvo más cerca de los dominicos, concretamente de fray Diego Durán, en quien se inspiró a fondo. Es extraño que copiara a Bernardino, quien para 1575-1577 estaba elaborando el *Códice Florentino* en el que registró varios cómputos similares a los del *Kalendario*; es más, ya en los *Segundos*

*Memoriales*, 1561-1569, vimos que correlacionó el *xiuhámatl* con el calendario cristiano a través de la letra dominical. Puede decirse que, en el *Kalendario*, Sahagún llegó a una gran finura en correlacionar cómputos de tiempo. De hecho fue él quien primero hizo tales correlaciones, lo que nos lleva a considerar que fue Tovar quien se inspiró en Sahagún y no al contrario. Y no hay que olvidar el contexto académico de la década de 1580. El Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco seguía teniendo la primacía en investigaciones del mundo mesoamericano y contaba con una infraestructura textual única, con valiosos manuscritos de imágenes y de escritura alfabética en su biblioteca.<sup>58</sup> Sahagún no tenía por qué ni para qué ir a copiar ni a inspirarse en Tovar sino más bien lo contrario.

### *La presente edición*

La presente edición incluye la paleografía del manuscrito completo del *Kalendario mexicano, latino y castellano*, precedida de este estudio introductorio. Es la primera que se hace acompañada de una introducción en la que se aborda el análisis del documento en sí mismo y en relación con la obra de fray Bernardino. Siguiendo las normas generales adoptadas por el grupo de trabajo, el *Kalendario* está transcrito con la mayor fidelidad posible, aunque no está hecha conforme a las normas de la “paleografía estrecha”. Cada mes se presenta en una página, como el original, y, en cuanto a la grafía, se respetan los grafemas lo más posible de manera que no haya cambios de fonemas. De hecho sólo se suprime la doble s alta <ſ> que se transcribe como <s> y la z alta, que aparece como una ß mayúscula con la parte de abajo abierta, letra que se transcribe como <z>. Se desatan las abreviaturas y se sistematiza la puntuación y el uso

58 Vid. Ascensión y Miguel León-Portilla, “El Colegio Imperial de Santa Cruz de Tlatelolco”, 1990, *passim*.

de mayúsculas; se dejan las cursivas para palabras no españolas. No se ponen acentos. De todas maneras, dado que existe un facsímil, el curioso lector podrá ir a él cuantas veces quiera para precisar detalles.

Se respeta la alternancia gráfica entre la *u*, *v* y *b* o la *c* y *z* para que se pueda percibir el estado vacilante de la ortografía en el que se refleja el cambio lingüístico de toda lengua. Con textos como éste, es posible y deseable que cualquiera pueda familiarizarse y leer con soltura escritos de siglos atrás y sentir que la escritura del siglo *xvi* no es barrera que nos separa de la norma de Alfonso el Sabio. Lo mismo puede decirse del náhuatl, cuya grafía nos lleva a la norma clásica de Tenochtitlan y Tezcoco, la norma de Nezahualcóyotl, en la que está recogida la poesía del Posclásico y los textos más importantes del pensamiento de los pueblos nahuas. En suma, la idea es hacer asequible con tipos modernos el escrito de un amanuense culto que nos dejó un trabajo con letra bonita y clara, bien distribuida en el formato de la página.

De esta manera esperamos que el manuscrito de fray Bernardino sea de fácil lectura para el moderno lector, quien podrá apreciar en él su contenido y su doble intencionalidad: por una parte, la de equiparar dos cómputos de tiempo, quizá con la idea de facilitar un mestizaje cultural, y por la otra, la de detectar idolatrías; y, sobre todo, el moderno lector podrá palpar el interés de Bernardino hasta el fin de sus días por preservar otra cultura.

## BIBLIOGRAFÍA

### *Fuentes*

Alemán, Mateo, *Ortografía castellana*, edición de José Rojas Garcidueñas, estudio preliminar de Tomás Navarro Tomás, México, El Colegio de México, 1950, 122 p.



- Cantares mexicanos*. Ms. 1628 bis conservado en el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México, edición facsimilar, presentación de José G. Moreno de Alba y Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1994, 3 p. sin numerar + facsímil de 258 p., r y v.
- Iguíniz, Juan Bautista, “Calendario mexicano atribuido a fray Bernardino de Sahagún”, *Boletín de la Biblioteca Nacional de México*, t. XII, n. 5, abril-septiembre de 1918, p. 188-221 + 11 de ilustraciones sin numerar.
- León, fray Martín de, *Camino del cielo en lengua mexicana*, México, en la imprenta de Diego López Dávalos, 1611, 11 fojas de preliminares + 160r y v.
- Máynez, Pilar, *El calepino de Sahagún: un acercamiento*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Molina, fray Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, en México, en casa de Antonio de Spinosa, 3 fojas de preliminares + 121 fojas, r y v, + 2 fojas de preliminares + 161 fojas, r y v.
- Nebrija, Antonio de, *Reglas de ortografía castellana*, edición y estudio de Antonio Quilis, Bogotá, 1977 [1a. ed.: Alcalá de Henares, 1517].
- Orthographia española compuesta y ordenada por la Real Academia Española*, Madrid, en la Imprenta de la Real Academia Española, 1741.
- Sahagún, fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España, edición parcial en facsímil de los Códices Matritenses en lengua mexicana que se custodian en las Bibliotecas del Palacio Real y de la Academia de la Historia*, Madrid, publíquese con fondos de la Secretaría de Instrucción Pública y Bellas Artes de México por Francisco del Paso y Troncoso, Fototipia de Hauser y Menet, 1903-1908, 4 v.
- , *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*, introducción, paleografía, versión y notas de Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacio-

- nal Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1958.
- , *Historia general de las cosas de Nueva España. El Gobierno de la República edita en facsímil el Manuscrito 218-20 de la Colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana Códice Florentino para mayor conocimiento de la historia del pueblo de México*, 3 v., México-Florenia, Archivo General de la Nación/Casa Editorial Giunti Barbèra, 1970.
- , *Historia general de las cosas de Nueva España. Primera versión íntegra del manuscrito conocido como Códice Florentino*, introducción, paleografía, glosario y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, 3a. ed., 3 v., México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2000 [primera edición patrocinada por el Banco Nacional de México, 1982].
- , *Primeros Memoriales*, edición facsímil, Oklahoma, Oklahoma University Press/Patrimonio Nacional de España, 1993, 250 f., r y v.
- , *Primeros Memoriales*, Paleography of Nahuatl Text and English Translation by Thelma D. Sullivan, completed and revised with additions by H. B. Nicholson, Arthur J. O. Anderson, Charles E. Dibble, Eloise Quiñones Keber and Wayne Ruwet, Madrid, Oklahoma University Press in cooperation with Patrimonio Nacional and the Real Academia de la Historia, 1997, xv + 334 p.
- , *Vn breue compendio de los ritos idolatricos que los yndios desta Nueva España vsauan en el tiempo de su infidelidad*, edición facsimilar, presentación, paleografía y notas de Guadalupe Bosch de Souza, preparación de la edición y actualización del texto de Guillermo Rousset Banda, México, Lince Editores, 1990, xli p. + 33 f., r y v.
- Tovar *Calendar, The, An Illustrated Mexican Manuscript ca. 1585, reproduced with a Comentary and Handlist of Sources on the Mexican 365- Day Year*, by George Kubler and Charles Gibson, *Memoirs of the Connecticut Academy of Arts & Sciences*, v. xi, january, 1951.

*Estudios*

- Aguilera, Carmen, “Xolpan y Tonalco. Correlación calendárica”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, v. 15, 1982, p. 185-208.
- Alonso, Amado, *De la pronunciación medieval a la moderna en español*, Madrid, Gredos, 1969.
- Arias, Beatriz, *El español de México en el siglo XVI*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1997.
- Arias, Beatriz, y Gloria Báez, “Reconstrucción del sistema de sibilantes en el español a través de la transliteración de nahuatlismos”, *Estudios de Lingüística Aplicada*, México, v. 23-24, 1996, p. 15-18.
- Bart, Renate, Barbara Göbel y Hanns J. Prem, “Los calendarios aztecas de Sahagún”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, v. 19, 1989, p. 13-82.
- Baudot, Georges, “The last Years of fray Bernardino de Sahagún (1585-1590). The rescued of the confiscate Work and the Seraphic Conflicts. New Unpublished Documents”, en *Sixteenth Century Mexico. The Work of Sahagun*, edited by Munro S. Edmonson, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1974, p. 170-196.
- , “Los últimos días de Sahagún o la esperanza inalcanzable. Documentos inéditos”, en *La pugna franciscana por México*. México, Alianza Editorial/Conaculta, 1980, p. 243-265.
- Breve explicación del cómputo eclesiástico, de las epactas, ciclos solar y lunar, áureo número, indicciones, letra dominical y del martirologio; explicación de los aspectos lunares y modo de fijarlos; de la declinación del sol, equinoccios y solsticios; de las edades del mundo y de las fiestas mobibles generales y particulares*, Méjico, en la oficina de D. Alejandro Valdés, 1828.



- Bustamante García, Jesús, *Fray Bernardino de Sahagún. Una revisión crítica de los manuscritos y de su proceso de composición*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1990.
- Cantares mexicanos*, edición de Miguel León-Portilla, 3 v., México, Universidad Nacional Autónoma de México/Fideicomiso Teixidor, 2011 [contiene varios estudios sobre el manuscrito de *Cantares*].
- Carrillo y Gariel, Abelardo, *El Cristo de Mexicaltzingo*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1949 [se incluyen los textos en náhuatl hallados dentro del Cristo, paleografía y traducción de Ángel María Garibay, p. 51-75].
- Castillo Farreras, Víctor Manuel, “El bisiesto en náhuatl”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, v. ix, 1971, p. 75-104.
- Cline, Howard F., “Notas sobre la *Historia de la Conquista* de Sahagún”, en *Historia y sociedad en el mundo de habla española. Homenaje a José Miranda*, edición de Bernardo García Martínez *et alii*, México, El Colegio de México, 1971, p. 121-139.
- Corripio, Fernando, *Gran diccionario de sinónimos, voces afines e incorrecciones*, 2a. edición, México, Bruguera, 1977.
- Díaz Rubio, Elena, y Jesús Bustamante García, “La alfabetización de la lengua náhuatl”, *The History of Linguistics in Spain*, edición de Antonio Quilis, Amsterdam, John Benjamins, 1986, p. 189-221.
- Diccionario de la lengua española*, 22a. ed., Madrid, Real Academia Española, 2001.
- Gaida, María, “Un cofre mexicana de piedra de la Colección Bauer, 1904”, *Arqueología Mexicana*, n. 110, julio-agosto de 2011, p. 78-83.
- García Icazbalceta, Joaquín, *Bibliografía mexicana del siglo xvi. Catálogo razonado de libros impresos en México de 1539 a 1600*, con biografías de autores y otras ilustraciones precedido de una noticia acerca de la introducción de la imprenta en México, nueva edición por

- Agustín Millares Carlo, México, Fondo de Cultura Económica, 1954 [primera edición: 1886].
- Garibay, Ángel María, “Traducción de los textos en náhuatl hallados dentro del Cristo de Mexicaltzingo”, *vid.* Carrillo y Gariel, Alejandro.
- Glass, John B., “A Survey of Native Middle American Pictorial Manuscript”, *Handbook of Middle American Indians. Guide to Ethnological Sources*, Part 3, Howard F. Cline, Volume Editor, University of Texas Press, 1975, p. 3-80.
- Gili Gaya, Samuel, *Tesoro lexicográfico, 1942-1726*, Madrid, Instituto Antonio de Nebrija/Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1947.
- González González, Carlos Javier, *Xipe Tótec. Guerra y regeneración del maíz en la religión mexicana*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Fondo de Cultura Económica, 2001.
- Graulich, Michel, *Ritos aztecas. Las fiestas de las veintenas*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1999.
- Hernández de León-Portilla, Ascensión, “El despertar de la lingüística y la filología mesoamericanas”, en *Historia de la literatura mexicana desde sus orígenes hasta nuestros días*, edición de Beatriz Garza Cuarón y Georges Baudot, México, Siglo XXI, 1996, v. I, p. 351-387.
- , “La *Historia general* de Sahagún, primera enciclopedia antropológica en el universo de las culturas”, *Ciencia y Desarrollo*, Conacyt, México, v. XXVI, n. 150, enero-febrero de 2000, p. 18-29.
- , “Dimensiones de la obra de fray Bernardino de Sahagún”, en *Segundo coloquio. El universo de Sahagún. Pasado y presente*, 2008, coordinación de Pilar Máynez y José Rubén Romero Galván, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 2011, p. 84-119.
- Hernández de León-Portilla, Ascensión, y Liborio Villagómez, “Estudio codicológico del manuscrito”, en *Cantares mexicanos*, edición de Miguel



- León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México/ Fideicomiso Teixidor, 2011, v. I, p. 27-150.
- Kubler, George, y Charles Gibson, *The Tovar Calendar*, *vid.* Tovar, el mismo título.
- Langley, James C., *Symbolic Notation of Teotihuacan. Elements of Writing in a Mesoamerican Culture of the Classic Period*, Oxford, BAR International Series, 3131, 1986.
- Lapesa, Rafael, *Historia de la lengua española*, Madrid, Gredos, 1988.
- Leal, Luis, “El libro XII de Sahagún”, *Historia Mexicana*, El Colegio de México, México, v. V, 1955, p. 184-210.
- León-Portilla, Miguel, *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*, *vid.* Sahagún, el mismo título.
- , “La investigación integral de Sahagún y la problemática acerca de ella”, *Toltecatótl. Aspectos de la cultura náhuatl*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983, p. 101-135.
- , “El saltillo en náhuatl”, en *Smoke and Mist. Mesoamerican Studies in Memory of Thelma D. Sullivan*, edited by Karen Dakin, Oxford International Series, 1988, part II, p. 561-570.
- , *Bernardino de Sahagún, pionero de la antropología*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/El Colegio Nacional, 1999.
- León-Portilla, Ascensión, y Miguel, “El Colegio Imperial de Santa Cruz de Tlatelolco”, en *Tlatelolco*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1990, p. 37-68.
- Lope Blanch, Juan M., *El habla de Diego de Ordás*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1985.
- Máynez, Pilar, y José Rubén Romero Galván (coords.), *Segundo coloquio. El universo de Sahagún. Pasado y presente*, 2008, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 2011.

- Menéndez Pidal, Ramón, *Manual de gramática histórica española*, 9a. ed., Madrid, Espasa Calpe, 1952.
- Millares Carlo, Agustín, y José Ignacio Mantecón, *Álbum de paleografía hispanoamericana de los siglos XVI y XVII*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1955, 3 v.
- Navarro Tomás, Tomás, *Manual de pronunciación española*, 20a. ed., Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1980.
- Ochoa Arín, Tomás Cayetano de, *Tabla eclesiástica astronómica*, reproducción en facsímil con “Estudio introductorio” de Ma. Eugenia Ponce Alcocer, México, Universidad Iberoamericana, 2001.
- Olivier, Guilhem, *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*, traducción de Tatiana Sule, México, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Parodi, Claudia, *Orígenes del español americano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1995.
- Paso y Troncoso, Francisco del, “Vida y obra de fray Bernardino de Sahagún. Dos cartas de Del Paso y Troncoso a García Icazbalceta”, presentación de Ignacio Bernal, notas de Miguel León-Portilla, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 15, 1982, p. 247-290.
- , “La obra de Sahagún. Otra carta inédita de Paso y Troncoso. Presentación de Ignacio Bernal”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 16, 1983, p. 265-325 [esta carta y las dos anteriores están reproducidas en *Bernardino de Sahagún. Diez estudios acerca de su obra*, edición e introducción de Ascensión Hernández de León-Portilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1990].
- Prem, Hanns J., “Calendrical Traditions in the Writings of Sahagun”, en *The Work of fray Bernardino de Sahagun. Pioneer Ehtnographer of Sixteenth Century Aztec Mexico*, edited by J. Jorge Klor de Alva, H. B. Nicholson, Eloisa Quiñones Keber, Albany, State University of New York, 1988, p. 135-150.



Sullivan, Thelma, *Primeros Memoriales*, *vid.* Sahagún, el mismo título.

Tichy, Franz, “El calendario de fiestas de Sahagún. ¿Se trata de un verdadero calendario?”, en *Economía y conciencia social en México*, Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional de Estudios Profesionales Acatlán, 1981, p. 67-90.

Whittaker, Gordon, “Aztec Dialectology and the Nahuatl of the Friars”, en *The Work of Bernardino de Sahagun. Pioneer, Ethnographer of Sixteenth Century Aztec Mexico*, edited by Jorge Klor de Alva, H. B. Nicholson, Eloisa Quiñones Keber, Albany, State University of New York, 1988, p. 321-339.





J H S

KALENDARIO MEXICANO, LATINO  
Y CASTELLANO





## TRANSCRIPCIÓN PALEOGRÁFICA

[f. 86r] PROLOGO

El Calendario Mexicano que contiene trezientos<sup>1</sup> y sesenta dias por donde los mexicanos se regian para solemnizar sus fiestas contiene en si diez y ocho meses y cada mes tiene veinte dias. Y porque los meses de esta nacion mexicana son mas que los meses de la lengua latina y los dias de los meses de la lengua latina son mas que los dias de los meses de la lengua mexicana, ponerse han los meses de la lengua latina y castellana a cada treynta y treynta y vn dias porque los meses de enero, março, julio, agosto, octubre y diziembre, tienen a treynta y vn dias y los demas a treynta, saluo febrero que no tiene mas de veynte y ocho, y el año que ay bisiesto tiene veynte y nueue. Por esta causa los meses de la lengua mexicana van exeridos en los meses de la lengua latina y castellana, porque se sepa a quantos de febrero comiença el primero mes de la lengua mexicana, y a quantos se acaba y assi se yra sabiendo y entendiendo cada mes de la lengua mexicana a quantos comiença y a quantos acaba de los meses de la lengua latina y castellana, y por esta via se sabra facilmente a quantos dias de nuestros meses començaban los suyos y que fiestas se hazian entonces, como va señalado y notado en todo este Calendario.

Es también de notar que el año contiene trezientos y sesenta y cinco dias y en el Calendario Latino y Castellano entran todos estos dias por el numero de los meses [f. 86v], excepto que de quatro en quatro años se va haciendo el bisiesto añadiendo vn día. Empero el año de la lengua mexicana no contiene sino trezientos y sesenta dias, y los cinco dias que les sobran, llamanlos *nemontemi*, dias baldios o aziagos, de los quales dezian

1 Trezientos, forma correcta del latín *trecentum*.



Ascensión Hernández de León-Portilla

los mexicanos muchas abusiones, y por quitar estas abusiones, se han embebido en los meses de la lengua mexicana poniendo cinco meses interpolados a veinte y vn días, y desta manera vienen a entrar todos los dias<sup>2</sup> de el año en el calendario de la lengua mexicana.

También es de notar que como en el Calendario Latino y Castellano se hizo la correccion<sup>3</sup> (\*nota apostilla) por razon de los dias que andaua adelantado, se hizo también en el Calendario Mexicano, porque andaban también adelantados estos mexicanos.

2 Tachadura de una palabra ilegible. Sobre ella está escrita *días*.

3 Al margen izquierdo de esta línea hay una apostilla que dice así: *El año de 1582 se hizo la corrección gregoriana.*

	Este es el fin del mes 17 de los mexicanos cuyo principio esta al fin del mes de diciembre.		IANVARIVS		
A	Circuncisio Domini. Duplex ✠ ✠	1	El mismo dia que mataban esta muger, los ministros de los idolos hazian ciertas escaramuças y regozijos corriendo vnos tras otros el cu arriba y el cu abajo haciendo ciertas ceremonias. El dia siguiente todos los populares hazian unas talegas como bolsas atadas con vnos cordeles tan largas como vn braço y henchianlas de cosas blandas como lana, y lleuabanlas escondidas debajo de las mantas, y dauan de talegazos a todas las mugeres que topaban por la calle, y llegaua a tanto este juego que tambien los muchachos hazian sus talegas y dauan con ellas a las muchachas tanto que las hazian llorar.	11	Mactlactioce
B		2		12	Matlactliomome
C	Epiphania Domini. Duplex ✠ ✠	3		13	Matlactliomey
D		4		14	Matlactlionnahui
E		5		15	Caxtollí
F		6		16	Caxtollíoce
G	7	17		17	Caxtollíomome
A		8		18	Caxtollíomey
B		9		19	Caxtollíonnahui
C		10		20	Cempohualli
D		11		21	Cempohuallioce
Decimo octauo Mes de los mexicanos llamado: <i>Izcalli</i> , en el qual hazian fiesta al Dios de el fuego, llamado <i>Xiuhotecuhltli</i> , / o <i>Ixcoçauhqui</i> .					
E	Fabiani et Sebastiani Martyrum duplex ✠	12	A los diez dias de este mes sacaban fuego nuevo a la media noche delante de la imagen de <i>xiuhotecuhltli</i> muy bien ataiuada, encendido fuego luego en amaneciendo venian los mancebos y muchachos y traian diuersos animales que habian caçado en los diez días passados, vnos de agua y otros de tierra, y ofrecianlos a los viejos que tenian cargo de guardar a este dios, y ellos echauan en el fuego todos aquellos animales para que se asasen, y dauan a cada vno de estos moços, vn tamal hecho de bledos, que ellos llaman <i>huaubquil tamalli</i> , los quales ofrecia aquel dia todo el pueblo, y todos comian de ellos por honrra de la fiesta, y comianlos muy calientes, y bebian y regozijauanse. En esta fiesta los años comunes no mataban a nadie, pero el año de el bisiesto (que era de quatro en quatro años) mataban en esta fiesta captiuos, esclauos, y la imagen de <i>xiuhotecuhltli</i> (que era vn hombre esclauo o captiuo) compuesta y bien adornada con muchos y preciosos y curiosos ataiuos. Han muchas y grandes ceremonias en la muerte de estos captiuos, y muchas mas que en las otras fiestas ya dichas. Esto esta puesto a la larga en la historia de esta fiesta. Despues que hauian muerto a estos esclauos y captiuos, ya la imagen de <i>ixcoçauhqui</i> (que es el dios de el fuego) estauan aparejados y adereçados muy ricamente con ricos adereços, todos los principales y señores y personas illustres, y el mismo emperador o Rey, y començaban vn areyto de gran solemnidad y grauedad, el qual llamaban: <i>netecuhitiliztli</i> , areyto de los señores. Este solamente se hazia de quatro en quatro años. En este mesmo dia muy de mañana antes que amaneciese començaban a agujerar las orejas a los niños y a las niñas, y hechauanles en la cabeça vn caxquete de plumas de papagayos pegado con resina de pino y dauanles sus padrinos y madrinas.	1	Ce
F		13		2	Ome
G		14		3	Yey
A		15		4	Nahui
B		16		5	Macuilli
C		17		6	Chicuacen
D		18		7	Chicome
E		19		8	Chicuey
F		20		9	Chicuhnahui
G		21		10	Matlactli
A		22		11	Matlactioce
B		23		12	Matlactliomome
C	24	13	Matlactliomey		
D	25	14	Matlactlionnahui		
E	26	15	Caxtollí		
F	27	16	Caxtollíoce		
G	28	17	Caxtollíomome		
A	29	18	Caxtollíomey		
B	30	19	Caxtollíonnahui		
C	31	20	Cempohualli		



FEBRVARIVS

En este mes, que es el primero de el año de los Mexicanos llamado *Atlcahualo* hazian fiestas a los dioses de el agua /o de las pluuias

D		1	En este mes congregaban muchos niños comprados (y	1	Ce
E	Purificatio	2	compranbalos a sus padres y madres) para matarlos sobre	2	Ome
F	Beatae	3	los montes de donde les parecia que se engendraban los	3	Yey
G	Mariae	4	ñublados para llover, y yuanlos sacrificando por espacio	4	Nahui
A	Duplex ☩ ☩	5	de tres meses hasta que las aguas começaban de veras,	5	Macuilli
B		6	ofrecian la sangre y los coraçones delante de los idolos de	6	Chicuacén
C		7	aquellos montes, y comian los cuerpos los principales y	7	Chicome
D		8	sacerdotes Aunque los compraban juntos en este mes, no	8	Chicuey
E		9	los quitauan del poder de sus madres hasta que eran me-	9	Chicuhnahui
F		10	nester para el sacrificio. Lleuaban a sacrificar a estos niños	10	Matlactli
G		11	compuestos con ricos atauios y lleuabanlos en unas literas	11	Matlactioce
A		12	sobre los hombros, y las literas yuan adornadas con plu-	12	Matlactliomome
B		13	majes y con flores, yban cantando, tañendo y baylando	13	Matlactliomey
C		14	delante de ellos los satrapas y sacerdotes, hasta que llega-	14	Matlactlionnahui
D		15	ban al lugar donde hauian de ser sacrificados. Tambien en	15	Caxtollí
E		16	este mes mataban muchos captiuos a honrra de los mismos	16	Caxtollíoce
F		17	dioses de el agua.	17	Caxtollíomome
G		18	Casi todas las fiestas de el año hazian teatro digladiatorio,	18	Caxtollíomey
A		19	por regozijar al pueblo con aquel expectaculo, y tambien por	19	Caxtollíonnahui
B		20	mostrar su destreza los que eran diestros en las armas. Era	20	Cempohuallí
C		21	de esta manera que tenian vnas piedras redondas como	21	Cempohuallíoce
			grandes piedras de molino, y en estas fiestas escogian los		
			que hauian sido captiuos en alguna batalla y ponianlos		
			sobre las piedras atados por la cintura con vna sogá de		
			manera que pudiessen andar atados por toda la piedra y		
			dauanles armas y allí se acuchillaban con ellos, otros sol-		
			dados vno a vno etcetera.		

Segundo mes de el año de los Mexicanos llamado: *Tlacaxipehualiztli*, hazia fiesta al Dios llamado: *Totec* / o *Xipe*

D		22	En esta fiesta mataban y desollaban a honrra de aquel Dios	1	Ce
E	Vigilia	23	<i>Totec</i> (o por mejor dezir diablo) muchos esclauos y cap-	2	Ome
F	Mathiae	24	tiuos (este era el dios de los plateros) y segun parece de-	3	Yey
G	Apostoli	25	sollauanlos viuos por poner temor a todo el pueblo para	4	Nahui
A	duplex ☩	26	que nadie osase hurtar ningunas pieças de oro/o plata so	5	Macuilli
B		27	pena de ser desollado.	6	Chicuacén
C		28	Cuando lleuaban los señores de los captiuos a sus esclauos	7	Chicome
			al cu donde los hauian de matar, lleuabanlos por los ca-		
			bellos, y cuando los subian		



MARTIVS

MARTIVS					
D	Thomae Aquinas duplex ✠	1	y envian por las gradas de el cu algunos de los captiuos	8	Chicuey
E		2	desmayaban y sus dueños los subian arrastrando por los	9	Chicuhnahui
F		3	cabellos hasta el tajon donde hauian de morir.	10	Matlactli
G		4	Llegados al tajon (que es vna piedra de tres palmos de alto	11	Matlactliocce
A		5	o poco mas, y dos de ancho o casi) echabanlos sobre ella	12	Matlactliomome
B		6	y dos por los braços y vno por la cabeça, para que no se	13	Matlactliomey
C		7	bulliese, venia luego el sacerdote que le hauia de sacrificar	14	Matlactlionnahui
D		8	y dabale con ambas manos con vna cuchilla de pedernal		
E		9	hecha a manera de yerro de lança, por los pechos y por el	15	Caxtollli
F		10	agujero que hazia metia la mano y arrancabale el coraçon	16	Caxtollliocce
G		11	y luego le offrecia al sol, y despues de offrecido lo hecha-	17	Caxtollliomome
A		12	ba en vna xicara.	18	Caxtollliomey
B		13		19	Caxtollionnahui
			20	Cempohualli	
Tercero Mes de los Mexicanos llamado: <i>Toçoztontli</i> , en el qual hazian fiesta al dios llamado <i>Tlaloc</i> , que es el dios de las pluuias.					
C	Ioseph Confessor duplex ✠	14	En esta fiesta offrecian las primicias de las flores que aquel	1	Ce
D		15	año primero nacia en el cu llamado <i>Jupico</i> y antes que	2	Ome
E		16	las offreciesen nadie osaba oler flor alguna.	3	Yey
F		17	Los oficiales de las flores que se llaman <i>xochimanque</i> ,	4	Nahui
G		18	hazian fiesta a su diosa llamada <i>Coatlicue</i> , y por otro non-	5	Macuilli
A		19	bre <i>Coatlantona</i> .	6	Chicuacen
B		20	Tambien en este mes se desnudaban los que tenian vestidos	7	Chicome
C		21	los pellejos de los muertos que hauian desollado el mes	8	Chicuey
D		22	pasado, y yuanlos a hechar en una cueua en el cu llama-	9	Chicuhnahui
E		23	do <i>Jupico</i> , y yuan a hazer esto con procesion y con muchas	10	Matlactli
F		24	ceremonias y yuan hediendo como perros muertos y	11	Matlactliocce
G		25	despues que los hauian dejado se lauaban con muchas cere-	12	Matlactliomome
A		26	monias. Algunos enfermos hazian voto de hallarse presentes	13	Matlactliomey
B		27	a esta procesion por sanar de sus enfermedades, y dizen que	14	Matlactlionnahui
C		28	sanaban algunos de ellos.	15	Caxtollli
D		29	Los dueños de los captiuos que en la fiesta arriba dicha se	16	Caxtollliocce
E		30	mataron y desollaron con todos los de su casa hazian pen-	17	Caxtollliomome
F		31	nitencia por veynte dias que ni se bañaban ni se lauaban	18	Caxtollliomey
		las cabeças, hasta que se ponian los pellejos de los captiuos			
		muertos en la cueua arriba dicha, y dezian que hazian			
		penitencia por sus captiuos.			



APRILIS

G		1	Despues que hauian acabado la penitencia, bañabanse y lauabanse, y conbidaban a todos sus parientes y amigos	19	Caxtollionnahui
A		2	y dabanles de comer y hazian muchas ceremonias con los	20	Cempohualli
B		3	huesos de los captiuos comidos.	21	Cempohuallioce

Quarto mes de los Mexicanos llamado: *Hueytoçoztli*, en que hazian fiesta al dios llamado *Cinteotl*, Dios de los maizes.

C		4	En esta fiesta ponian espadañas a las puertas de las casas,	1	Ce
D		5	y ensangrentabanlas con sagre de las orejas y espinillas.	2	Ome
E		6	Los nobles y ricos demas de las espadañas enrramaban sus	3	Yey
F		7	casas con vnos ramos que llaman <i>acxoyatl</i> . Tambien en-	4	Nahui
G		8	rramaban a sus Dioses y les ponian flores a los que cada	5	Macuilli
A		9	vno tenia en su casa. Despues de esto yuan por las milpas	6	Chicuacen
B		10	de maiz y traian cañas de maiz (que aun estaua pequeño)	7	Chicome
C		11	y componiendolas con flores ponianlas delante de sus Dio-	8	Chicuey
D		12	ses que estaban en la casa llamada <i>calpulli</i> ; y tambien	9	Chicuhnahui
E		13	ponian comida delante de ellos.	10	Matlactli
F		14	Despues de hecho esto en los barrios yuan al cu de la	11	Matlactioce
G		15	Diosa que llamaban <i>Chicomecoatl</i> (que era su diosa Ceres)	12	Matlactliomome
A		16	y alli hazian delante de ella escaramuças a manera de pe-	13	Matlactliomey
B		17	lea, y todas las muchachas lleuaban a cuestras maçorcas	14	Matlactlionnahui
C		18	de maiz de el año passado y yuan en procession a pre-	15	Caxtollli
D		19	sentarlas a la Diosa <i>Chicomecoatl</i> , y tornauanlas otra vez	16	Caxtollioce
E		20	a sus casas como cosa bendita y de alli tomaban la semilla	17	Caxtolliomome
F		21	para sembrar el año venidero. Y también las ponian por	18	Caxtolliomoy
G		22	coraçon de las troje, como cosa bendita.	19	Caxtollionnahui
A		23		20	Cempohualli

Quinto mes de los mexicanos llamado: *Toxcatl*, en el que hazian gran fiesta al Dios llamado: *Tezcatlipoca* / o *Titlacahuan*.

B		24	Esta fiesta era la principal de todas, era como pascua, y	1	Ce
C	Marci euangelistae duplex ✠	25	caia cerca de la pascua de Resurreccion / o poco antes / o	2	Ome
D		26	despues, Este macebo criado por vn año con muchos re-	3	Yey
E		27	galos y mucha cortesia y primor de hablar, era muy bien	4	Nahui
F		28	dispuesto y escogido entre muchos tenia los cabellos largos	5	Macuilli
G		29	hasta la cintura. Cuando en esta fiesta mataban a este	6	Chicuacen
A		30	macebo (que estaua criado y escogido para esto), luego	7	Chicome





MAIVS					
B C D E F  G A  B C D E F  G A	Philippi et Jacobi Apostolorum duplex ✠	1 2 3 4 5  6 7  8 9 10 11 12  13 14	Veynte dias antes que llegase esta fiesta daba a este man- cebo quatro moças bien dispuestas criadas para esto, con las que les tenia conuersacion carnal todos los veynte dias, y mudaba el traje que le dauan estas moças, cortauanle los cabellos como capitan y dabanle otros atauios mas galanos. Cinco dias antes que muriese le hazian fiestas y banquetes en lugares frescos y amenos, y acompañabanle muchos principales y toda la corte, excepto el señor todos estos cinco dias. Llegado el dia en que hauia de morir lleuabanlo a vn cu o oratorio llamado <i>Tlacochealco</i> , y antes que llegase apartabanse de el y dejabanle las muge- res en vn lugar llamado, <i>Tlapitzahuayan</i> . Llegado al lugar donde le hauian de matar el mismo se subia por las gradas, y en cada una de ellas hazia pedaços una flauta de las con que andaba tañendo todo el año. Llegado arriba echaban- le sobre el tajon que llamaban <i>techcatl</i> y sacabanle el co- raçon, y tornaban a abajar el cuerpo en palmas, abajo le cortaban la cabeça y la espetaban en vn palo llamado <i>tzompantli</i> . Estos eran unos palos como perchas que es- tauan delante de los cues en los cuales espetaban por las sienes las cabeças de los captiuos que mataban a honrra de el Dios que estaua en aquel cu. Otras muchas ce- remonias se hazian en esta fiesta las quales estan escritas a la larga en su historia.	8 9 10 11 12  13 14  15 16 17 18 19  20 21	Chicuey Chicuhnahui Matlactli Matlactlioe Matlactliomome  Matlactliomey Matlactlionnahui  Caxtoll Caxtollioce Caxtolliomome Caxtolliomoy Caxtollionnahui  Cempohualli Cempohuallioce
Sexto Mes de los Mexicanos llamado: <i>Etzalqualiztli</i> , en que hazian fiesta a los Dioses de la pluuiá llamados: <i>Tlaloque</i> .					
B C D E F  G A B C D E F  G A  B C D		15 16 17 18 19  20 21 22 23 24 25 26  27  28  29 30 31	Para la celebracion desta fiesta los satrapas de los idolos y sus ministros yuan por juncias a <i>Citlaltepec</i> que se hazen alli muy grandes y muy hermosas en vna agua que se llama <i>Temilco</i> . De alli las traian a Mexico para adornar los cues, y escondianse de ellos los caminantes porque si encontraban alguno le quitaban quanto traia, hasta dejarle en pelo y si se defendia maltratabanle de tal manera que lo dejaban por muerto, y aunque lleuase el tributo para Motecuhçuma se lo tomaban, y no los castigaban por esto porque eran mi- nistros de los idolos, y tenian libertad para hazer estas cosas y otras peores. Otras muchas ceremonias hazian los satra- pas de el templo en estos quatro dias que estan a la larga puestas en su historias. Llegada la fiesta de <i>Etzalqualiztli</i> , todos hazian vna mane- ra de puchas / o poleadas que se llama <i>etzalli</i> , comida deli- cada a su gusto, y comianla en sus casas y dauan de ella a los que venian, y hazian mil locuras este dia. En esta misma fiesta castigauan terriblemente en el agua de la laguna a los ministros de los idolos que hauian hecho algun defecto en su seruicio, tanto que los dejauan por muertos, y assi los dejauan alli a la orilla de lagua, y de alli los tomaban sus padres y parientes y los lleuaban medio muertos. En este mismo mes mataban muchos captiuos y otros esclauos com- puestos con los ornamentos destos dioses que llamaban <i>Tlaloques</i> , por cuya honrra los mataban en su mesmo cu, y echauan los coraçones destos que mataban en el sumidero de la laguna de México.	1 2 3 4 5  6 7 8 9 10 11 12  13  14  15 16 17	Ce Ome Yey Nahui Macuilli  Chicucacen Chicome Chicuey Chicuhnahui Matlactli Matlactlioe Matlactliomome  Matlactliomey  Matlactlionnahui  Caxtoll Caxtollioce Caxtolliomome



IVNIVS

E		1	de México que entonces se via claramente. Otras muchas	18	Caxtollioemy
F		2	ceremonias se hazian en este mes, que estan a la larga	19	Caxtollionnahui
G		3	puestas en la historia de esta fiesta.	20	Cempohualli
Septimo mes de los Mexicanos llamado: <i>Tecubilhuitontli</i> , en que hazian fiesta a la diosa de la sal, llamada: <i>Huixtocihuatl</i> .					
A		4	La vigilia desta fiesta cantaban y dançaban todas las mu-	1	Ce
B		5	geres viejas y moças y muchas yvuan asidas de vnas cuer-	2	Ome
C		6	das cortas que lleuaban en las manos la vna por el cabo y	3	Yey
D		7	la otra por el otro a estas cuerdas llamaban <i>xochimecatl</i> .	4	Nahui
E		8	Lleuaban todas guirnaldas de axenjos desta tierra que se	5	Macuilli
F		9	llaman: <i>iztaubyatl</i> , guiabanlas vnos viejos y regian el can-	6	Chicuacen
G		10	to, en medio de ellas yua la muger que era la imagen des-	7	Chicome
A	Barnabae	11	ta diosa y que hauia de morir adereçada con ricos orna-	8	Chicuey
B	Apostoli	12	mentos.	9	Chicuhnahui
C	duplex ✠	13	La noche antes de la fiesta velaban las mugeres con la	10	Matlactli
D		14	misma que hauia de morir y cantaban y dançaban toda	11	Matlactioce
E		15	la noche. Venida la mañana adereçabanse todos los satrap-	12	Matlactliomome
F		16	pas y hazian un areyto muy solemne, y todos los que es-	13	Matlactliomey
G		17	taban presentes al areyto tenian en la mano vnas flores	14	Matlactlionnahui
A		18	llamadas <i>cempohualxochitl</i> , y assi bailando lleuaban mu-	15	Caxtollí
B		19	chos captiuos al cu de <i>Tlaloc</i> , y con ellos a la muger que	16	Caxtollioce
C		20	hauia de morir que era imagen de la Diosa <i>Huixtocihuatl</i> .	17	Caxtolliomome
D		21	Llegados al cu mataban primero a los captiuos y despues	18	Caxtollioemy
E		22	a la dicha muger. Otras muchas ceremonias se hazian en	19	Caxtollionnahui
F	Vigilia	23	esta fiesta y tambien gran borrachera, todo lo qual esta a	20	Cempohualli
G	Natiuitas Sancti Ioannis Baptistae duplex ✠	24	la larga puesto en la historia de esta fiesta.	21	Cempohualloce
Octauo mes de los mexicanos llamado: <i>Hueytecubihuitl</i> , en que hazian fiesta a la Diosa llamada: <i>Xilonen</i> , diosa de los xilotes.					
A		25	En esta fiesta daban de comer a hombres y mugeres chicos	1	Ce
B		26	y grandes ocho dias antes de la fiesta, luego muy de maña-	2	Ome
C		27	na cada dia les daba a beber cierta bebida llamada <i>chian-</i>	3	Yey
D	Vigilia	28	<i>pinolli</i> , y cada vno bebia quanto queria y a medio dia los	4	Nahui
E	Petri et Pauli	29	ponian a todos por orden sentados en sus rengleras y les	5	Macuilli
F	Apostolorum duplex ✠ ✠	30	yuan dando tamales dejando tomar a cada vno tomar quantos podia abarcar con vna mano, y si alguno se des- mandaba a tomar dos vezes maltratabanle y quitabanle los que tenia y yuase sin nada, esto hazian los señores por consolar a los pobres porque en este tiempo ordi- nariamente ay falta de mantenimientos.	6	Chicuacen

IULIVS					
G	Visitatio Beatae Mariae duplex ✠	1	Todos estos ocho dias bailaban y dançaban haziendo areyto hombres y mugeres todos juntos muy atauidados con ricas vestiduras y joyas, las mugeres traian los cabellos sueltos bailando y cantando con los hombres. Empeçaban este areyto en poniedose el sol y perseueraban en el hasta las nueue de la noche y traian muchos achones de tea, y habia muchos braseros y hogueras que ardian en el mesmo patio donde bailaban, en este baile andaban trabados hombres y mugeres echando los braços los vnos sobre los otros. Vn dia antes que matasen a la muger que hauia de morir a honrra de la diosa <i>Xilonen</i> las mugeres que seruian en el cu (que llamaban <i>Cihuatlamacazque</i> las quales eran vnas donzellas que seruian en los cues como de sacerdotisas por voluntad suya / o por voto propio / o de sus padres y estaban el tiempo que querian) hazian areito en el patio del mismo cu y cantaban los loores y cantares de esta diosa, y yuan todas rodeadas de la que hauia de morir que yba compuesta con los ornamentos de esta diosa. De esta manera bailando y cantado velaban toda la noche precedente al dia en que hauia de morir y en amaneciendo todos los nobles y hombres de guerra hazian areyto en el mismo patio, y con ellos bailaba tambien la muger que hauia de morir con otras mugeres adereçadas como ella, yendo bailando delante los hombres y las mugeres detras de ellos hasta el lugar en que sacrificaban a la dicha muger.	7	Chicome
A		2		8	Chicuey
B		3		9	Chicuhnahui
C		4		10	Matlactli
D		5		11	Matlactioce
E		6		12	Matlactliomome
F		7		13	Matlactliomey
G		8		14	Matlactlionnahui
A		9		15	Caxtollli
B		10		16	Caxtollioce
C		11		17	Caxtolliomome
D		12		18	Caxtollliomey
E		13		19	Caxtollionnahui
F		14		20	Cempohualli
Nono Mes de los Mexicanos llamado: <i>Tlaxochimaco</i> , en que hazian fiesta al Dios de la guerra llamado: <i>Huitzilopochtli</i> .					
G	Mariae Magdalene duplex ✠ Vigilia Iacobi Apostoli duplex ✠	15	La noche antes de esta fiesta ocupabanse todos en matar gallinas y perros para comer, y en hazer tamales y otras cosas a la comida. Luego el dia siguiente de mañana componian a <i>Huitzilopochtli</i> con muchas flores los satrapas de los idolos, y despues de compuesta la estatua de este Dios, componian las estatuas de los otros dioses con guirnaldas y sartales de flores, y tambien componian las estatuas de los calpules, y todos adornaban las estatuas que tenian en sus casas. Compuestas las estatuas de sus dioses luego començaban a comer la comida que tenian aparejada de la noche pasada, y desde a un poco despues de comer començaban vna manera de baile o dança en la qual los hombres nobles y las mugeres juntamente trabadose vnos con otros echados los braços por los cuellos uno a otros, no dançaban ni hazia los meneos que en el areyto sino yban passo a passo al son de los que tañian y cantaban los quales estaban todos en pie apartados vn poco de los que bailaban cerca de vn altar redondo que se llama <i>momoztli</i> . Duraba este cantar hasta la noche no solo en los patios de los cues pero en todas las casas de principales y macehuales tañian y cantaban con gran bozeria hasta la noche.	1	Ce
A		16		2	Ome
B		17		3	Yey
C		18		4	Nahui
D		19		5	Macuilli
E		20		6	Chicuacen
F		21		7	Chicome
G		22		8	Chicuey
A		23		9	Chicuhnahui
B		24		10	Matlactli
C		25		11	Matlactioce
D		26		12	Matlactliomome
E		27		13	Matlactliomey
F		28		14	Matlactlionnahui
G		29		15	Caxtollli
A		30		16	Caxtollioce
B		31		17	Caxtolliomome



AVGVSTVS

C		1	y los viejos y viejas bebían el <i>octli</i> , pero ningún mancebo	18	Caxtollimey
D		2	ni moça lo bebía, y castigaban reziamente al que lo bebía.	19	Caxtollionnahui
E		3		20	Cempohualli

Decimo Mes de los Mexicanos llamado: *Xocotlhuetzi*, en que hazian fiesta al dios del fuego llamado: *Xiuhtecuhctli* / o *Ixcoçauhqui*.

F	Dominici	4	En esta fiesta echaban muchos esclavos vivos en el fuego	1	Ce
G	confessoris	5	atados pies y manos, y antes que acabasen de morir los	2	Ome
A	duplex ✠	6	sacaban arrastrando para sacarles el corazón delante de la imagen deste Dios.	3	Yey
B		7	Durante la fiesta de <i>Tlaxochimaco</i> , yuan al monte a cortar	4	Nahui
C		8	vn árbol de altura de 28 braças y traíanle hasta el patio deste dios y quitadole la corteza le ponían enhyesto, y estaua assi, hasta vn día antes de la vigilia de la fiesta.	5	Macuilli
D	Vigilia.	9	Entoces le tornaban a hechar en tierra con mucho tiento y con muchos pertrechos para que no diese golpe, la vigilia de esta fiesta venían los carpinteros y le labraban todo, y despues de haberle compuesto con muchas maneras de papeles atadole vn as sogas levantabanle con muchas voces y estruendo y afixabanle muy bien. Luego los que tenían esclavos para echarlos vivos en el fuego se adereçaban con sus plumajes y atavios ricos y embixabanse de amarillo, que era la librea de el fuego, y lleuando sus captiuos consigo hazían areyto todo aquel día hasta la noche.	6	Chicuacén
E	Laurentij martyris duplex ✠	10	Despues de hauer velado toda aquella noche los captiuos en el cu y despues de hauer hecho muchas ceremonias con ellos henchíanles los rostros de vnos poluos que llaman <i>yyauh-tli</i> , para que perdiesen el sentido, y no sintiesen tanto la muerte, y atándolos de pies y de manos tomándolos sobre los hombros andaban con ellos como haciendo areito alrededor de vna gran hoguera de fuego y como yuan dando bueltas los yuan arrojando sobre las brasas, aora vno y desde a vn poco otro y despues otro, y como los yuan arrojando dejauanlos quemar vn buen interualo de tiempo, y estando medio vivos y basqueando los sacaban fuera arrastrando con qualque garauato y echauanlos sobre el tajón adonde los abrían por los pechos y les sacaban el corazón y desta manera perecían todos aquellos tristes captiuos, haciendo sus amos con ellos fiesta al fuego.	7	Chicome
F		11		8	Chicuey
G		12		9	Chicuhnahui
A		13		10	Matlactli
B	Vigilia	14		11	Matlactliocé
C	Assumptio Beatae Mariae duplex ✠ ✠	15		12	Matlactliomome
D		16		13	Matlactliomey
E		17		14	Matlactlionnahui
F		18		15	Caxtollí
G		19		16	Caxtollioce
A		20		17	Caxtolliomome
B		21		18	Caxtollimey
C		22		19	Caxtollionnahui
D	Vigilia	23		20	Cempohualli

Vndecimo Mes de los mexicanos llamado: *Ochpaniztli* en que hazían fiesta a la madre de los dioses llamada: *Teteoinnan*, / o *Tocih*, nuestra abuela.

E	Bartholomaei	24	Cinco días antes que començase este mes cessaban todas las fiestas y regocijos del mes pasado, entrando este mes bailaban ocho días sin cantar y sin tañer <i>teponaztli</i> , los quales pasados salía la muger que era imagen de la diosa que llamaban <i>Teteoyman</i> , compuesta con los ornamentos con que pintaban a la mesma diosa, y salía gran número de mugeres con ella specialmente las medicas y parteras, y partiendose en dos vandos peleaban apedreandose con pellas de <i>pachtli</i> , y con ojas de tunas, y con pellas de espadañas y con vnas flores que llaman <i>cempoalxochitl</i> y duraba esto quatro días, concluido esto, procuraban que no entendiese aquella muger que hauía de morir porque no llorase, ni se entristeciese porque lo tenían por mal ahuelo. Venida la noche en que hauía	1	Ce
F	Apostoli	25		2	Ome
G	duplex ✠	26		3	Yey
A		27		4	Nahui
B	Augustini	28		5	Macuilli
C	Episcopi et Confessoris. Doctoris	29		6	Chicuacén
D	duplex ✠	30		7	Chicome
E		31		8	Chicuey



SEPTEMBER

F		1	de morir la atauiabán muy ricamente y hazíanle entender	9	Chicuhnahui
G		2	que la lleuaban para que durmiese con algún gran señor, y	10	Matlactli
A		3	lleuabanla con gran silencio al cu donde hauia de morir.	11	Matlactliocce
B		4	Subida arriba tomabanla vno a cuestras espaldas con espaldas, y de presto le cortaban la cabeça y luego la desollaban, y vestiase el pellejo un moço robusto al qual assi	12	Matlactliomome
C		5	vestido lleuaban con mucha solemnidad y acompañado	13	Matlactliomey
D		6	de muchos catiuos al cu de <i>Huitzilopochtli</i> , a donde este mismo sacaba el coraçon a quatro de aquellos captiuos	14	Matlactlionnahui
E		7	delante de <i>Huitzilopochtli</i> , y dejaua los demas para que los sacrificasen y matasen los satrapas o sacerdotes.	15	Caxtollí
F	Natiuitas	8		16	Caxtollíoce
G	Beatae	9		17	Caxtollíomome
A	Mariae	10	En este mes hazia alarde el señor de todo la gente de guerra y de los mancebos que nunca hauian ydo a ella, y a estos daba armas y diuisas y los señalaban por soldados para que de alli adelante fuesen a la guerra. Otras muchas ceremonias se hazian en esta fiesta que estan a la larga en su historia.	18	Caxtollíomey
B	duplex ✠ ✠	11		19	Caxtollionnahui
C		12		20	Cempohualli

Duodécimo Mes de los Mexicanos llamado: *Teotleco*, que dize la llegada de los dioses, y por su venida hazian grande fiesta.

D		13	A los quince dias de este mes enramaban los muchachos	1	Ce
E		14	todos los altares y oratorios de los dioses assi los que estaban en las casas como por los caminos y encrucijadas	2	Ome
F		15	por esta diligencia les dauan maiz vnos mas y otros menos.	3	Yey
G		16	A los diez y ocho llegaua el dios que siempre es mancebo,	4	Nahui
A		17	que se llama <i>Tlamazincatl</i> , (este es <i>Titlacahuan</i> ) y dezian que por ser mancebo y rezio caminaba mejor y llegaua primero, luego le ofrecian comida en su cu, y aquella noche comian y bebian todos y se regozijaban especialmente los viejos y viejas que bebian vino, por la llegada de el dios, y dezian que le lavaban los pies con este regozijo.	5	Macuilli
B		18	El postrero dia deste mes era la gran fiesta, porque dezian que llegaban entonces todos los dioses. La vigilia de este dia en la noche hazian encima de vn petate vn montoncillo de harina de maiz, en que imprimian y señalaban los dioses la pisada de vn pie en señal que hauia llegado. El satrapa principal velaba toda la noche y yua y venia muchas veces a mirar quando veria la pisada, y en viendola daua bozes diciendo, llegado ha nuestro dios. Luego comenzaban los ministros de el cu a tañer cornetas y caracoles y trompetas y otros instrumentos. Acudia toda la gente a ofrecer comida en todos los cues y oratorios y regozijabanse otra vez al modo ya dicho lauando los pies de sus dioses.	6	Chicuacén
C		19		7	Chicome
D	Vigilia.	20		8	Chicuey
E	Matthæi	21		9	Chicuhnahui
F	Apostoli	22		10	Matlactli
G	duplex ✠	23		11	Matlactliocce
A		24		12	Matlactliomome
B		25		13	Matlactliomey
C		26		14	Matlactlionnahui
D		27		15	Caxtollí
E		28		16	Caxtollíoce
F	Dedicatio	29		17	Caxtollíomome
G	Santi	30	El dia siguiente dezian que llegaban los dioses viejos despues de todos porque por ser viejos caminaban menos. Tenian muchos captiuos para quemar viuos este dia, y hauiendo hecho gran monton de brasa, andaban bailando al derredor de el fuego ciertos mancebos disfrazados como monstruos, y assi bailando en torno de el fuego yuan, arrojando en el a los tristes y miserables captiuos.	18	Caxtollíomey



OCTOBER

A		1	De la manera que arriba se dijo en el decimo mes. Otras muchas ceremonias se hazian en esta fiesta que estan en su historia.	19	Caxtollionnahui
B		2		20	Cempohualli

Decimo tercio mes de los Mexicanos llamado: *Tepeilhuitl*, en el cual hazian fiesta a honrra de los montes mas eminentes.

C		3	Hazian a honrra de los montes vnas culebras de palo / o de raizes de arboles, y hazian tambien vnos troços de palo	1	Ce
D	Francisci confessoris duplex ✠	4	gruessos como la muñeca y largos que llamaban <i>eecato-</i>	2	Ome
E		5	<i>tontin</i> , a estos y a las culebras vestian de vna massa que	3	Yey
F		6	llaman <i>tzoalli</i> , y a los troços ponía esta massa a manera	4	Nahui
G		7	de monte, poniendoles en las puntas sus cabeças de la massa como de personas. Hazian tambien estas imagines en memoria de aquellos que se hauian ahogado en el agua / o hauian	5	Macuilli
A		8	muerto tal muerte, que no los quemaban, sino que los enterraban. Despues que con muchas ceremonias hauian	6	Chicuacen
B		9	puesto en los altares las dichas imagines ofrecianles tamales y otras comidas, y tambien les dezian cantares en sus loores, y bebian vino a honrra suya.	7	Chicome
C		10	Llegada la fiesta mataban quatro mugeres y vn hombre a horra de los montes, a la vna de ellas llamaban: <i>Tepexoch</i> , a la segunda, <i>Matlalquae</i> , a la tercera: <i>Xochtecatl</i> y a la quarta llamaban: <i>Mayabuel</i> . El hombre se llamaba <i>Milnahuatl</i> . Adereçaban a estas mugeres y al hombre con muchos papeles llenos de <i>ulli</i> y lleuabanlas en vnas literas en	8	Chicuey
D	Lucae Evangelistae duplex ✠	11	hombros de mugeres muy ataiadas hasta el lugar donde las hauian de matar.	9	Chicuhnahui
E		12	Despues que las hauian muerto y sacados los coraçones, lleuabanlas poco a poco rodando por las gradas abaxo, adonde les cortaban las cabeças y las espetaban en vn palo, y lleuaban los cuerpos a vnas casa que llamaban <i>calpulli</i> , donde los repartian para comer. Despues de hauer desbaratado las imagines que hauian hecho y comidose la massa con que estauan compuestas colgaban los papeles en el calpul. Otras muchas ceremonias hazian en esta fiesta, que estan a la larga puestas en su historia.	10	Matlactli
F		13		11	Matlactliocce
G		14		12	Matlactliomome
A		15		13	Matlactliomey
B		16		14	Matlactlionnahui
C		17		15	Caxtollí
D		18		16	Caxtollíocce
E		19		17	Caxtollíomome
F		20		18	Caxtollíomey
G	21		19	Caxtollionnahui	
A	22		20	Cempohualli	

Decimoquarto mes de los Mexicanos llamado: *Quecholli*, en el qual hazian fiesta al Dios que llamaban: *Mixcoatl*.

B		23	En este mes hazian saetas y dardos para la guerra, y mataban a honrra de este Dios muchos esclauos. Quando hazian las saetas por espacio de cinco dias se sangraba todos de las orejas y vntaban por sus mismas sienes la sangre que se sacaban y dezian que hazian penitencia para yr a caçar venados, y a los que no se sangraban les quitaban las mantas en pena, y en estos dias no dormía nadie con su muger, ni los viejos ni viejas bebian pulque porque hazian penitencia.	1	Ce
C		24	Acabados los dias en que hazian las saetas y dardos, hazian vnas saeticas chiquitas y atabanlas de quatro en quatro con cada quatro teas, y assi hecho un manojico, lo ofrecian todo junto sobre los sepulcros delos muertos y ponían juntamente con las saeticas y teas dos tamales y estaua	2	Ome
D	Vigilia. Simonis et Iudae Apostoli duplex ✠ Vigilia	25	todo esto vn dia entero	3	Yey
E		26		4	Nahui
F		27		5	Macuilli
G		28		6	Chicuacen
A		29		7	Chicome
B		30		8	Chicuey
C		31		9	Chicuhnahui

NOVEMBER					
D	Festum omnium sanctorum duplex ✠ ✠	1	sobre las sepulturas, y a la noche quemaban los cuerpos	10	Matlactli
E		2	o huesos, y hazian otras muchas ceremonias por los difuntos esta noche.	11	Matlactliocce
F		3	A los diez dias de este mes yuan todos los mexicanos y	12	Matlactliomome
G		4	tlatelulcas a un monte que se llama <i>çacatepec</i> (los mexicanos dicen que es este monte su madre), el dia que llegaban hacian sus xacales o cabañas de heno, y hazian fuego,	13	Matlactliomey
A		5	y ninguna otra cosa hazian aquel dia. Otro dia en amaneciendo despues de hauer almorçado, salian al campo, y	14	Matlactlionnahui
B		6	hazian vna ala grande, y yuan con ella cercando muchos animales, cieruos, conejos, coyotes y otros, y poco a poco se yuan juntando y con esto yuan acorralando todos los	15	Caxtollli
C		7	animales, y quando estauan mas estrechos, arremetian y caçaba cada qual lo que podia.	16	Caxtollliocce
D		8		17	Caxtollliomome
E		9		18	Caxtollliomey
F		10		19	Caxtollionnahui
G		11		20	Cempohualli
Decimo quinto Mes de los mexicanos llamado: <i>Panquetzaliztli</i> , en el qual hazian fiesta al dios de la guerra llamado <i>Huitzilopochtli</i> .					
A		12	El segundo dia de este mes començaban todos a hazer	1	Ce
B		13	areyto, y a cantar los cantares de <i>Huitzilopochtli</i> en su cu,	2	Ome
C		14	baylando hombres y mugeres todos juntos, començaban	3	Yey
D		15	estos cantares a la tarde y acababan cerca de las diez, y	4	Nahui
E		16	duraban estos bayles y cantos veynte dias.	5	Macuilli
F		17	A los nueue dias de este mes aparejaban con grandes	6	Chicuacen
G		18	ceremonias a los que hauian de matar, y embixandolos	7	Chicome
A		19	de diversos colores los componian con muchos papeles, y	8	Chicuey
B		20	al fin hazian vn areyto con ellos, en el qual yuan pareados cantando y baylando cada hombre con vna muger. Y	9	Chicuhnahui
C		21	a los diez y seis dias de este mes començaban a ayunar los	10	Matlactli
D		22	dueños de los esclavos, y a los diez y nueue començaban	11	Matlactliocce
E		23	a hacer vnas danças en que yuan todos asidos de las manos hombres con mugeres y dançaban culebreando en el patio del dicho cu tañendoles y cantandoles vnos viejos.	12	Matlactliomome
F		24	Despues de hauer hecho muchas ceremonias, los que	13	Matlactliomey
G		25	hauian de morir descendia de el cu de <i>Huitzilopochtli</i> vno vestido con el vestido y ornamentos de el dios <i>Painal</i> , y mataba quatro de aquellos esclauos en el juego de pelota, que estaua en el patio y se llamaba <i>Teotlactli</i> . De allí se iuan toda la ciudad corriendo y ciertas partes mataban en cada vna vn esclauo, y de allí começaban a escaramuçar dos parcialidades muriendo algunos en la escaramuça.	14	Matlactlionnahui
A		26	Despues de muchas ceremonias finalmente mataban captiuos en el cu de <i>Huitzilopochtli</i> , y tambien muchos esclauos, y a cada vno que mataban tocaban los instrumentos musicales, y en cessando cojian a otro para matarle, y en matandole tocaban otra vez, y assi hazian a cada vno que mataban hasta acabarlos.	15	Caxtollli
B		27	Concluida esta matança de captiuos sacrificados ponian fin a la fiesta con comer y beber, cantar y bailar.	16	Caxtollliocce
C		28		17	Caxtollliomome
D	Vigilia	29		18	Caxtollionnahui.
E	Andreae Apostoli Duplex ✠	30		19	Cempohualli



DECEMBER

F		1		21	Cempohualliceo
Decimo sexto mes de los Mexicanos llamado: <i>Atemoztli</i> , en el que hazian fiesta a los Dioses de la pluuia.					
G	Conceptio Beatae Mariae duplex ✠	2	En este mes començaba a tronar y a hauer muestras de llouer y los satrapas de los tloques començaban a hazer penitencias y sacrificios para que viniese el agua, y quando començaba a tronar con gran diligencia offrecian copal y otros perfumes a sus dioses y a todas las estatuas de ellos, y dezian que entonces venian para dar agua, y los populares hazian voto de hazer las imagines de los montes que se llaman: <i>Tepictli</i> , para que sean dedicadas a los dioses del agua, y a los diez y seis dias deste mes aparejaban offrendas todos los populares para ofrecer a <i>Tlaloc</i> , y los quatro dias hazian penitencia y se abstentan los hombres de las mugeres, y estas de los hombres. Llegados a la fiesta que la celebraban el vltimo dia de este mes cortaban tiras de papel y atandolas a vnos varales desde abaxo hasta arriba hincabanlos en los patios de sus casas, y hazian las imagines de los montes de <i>tzoalli</i> poniendoles los dientes de pepitas de calabaza y los ojos de vnos frisoles que se llaman <i>ayecotli</i> , y luego les offrecian sus offrendas por comida y los adoraban. Despues de hauerlos velado tañido y cantado, abrianlos por los pechos con vn <i>tzotzopaztli</i> , que es un instrumento con que tejen las mugeres, casi a manera de machete, y sacabanles los coraçones, y les cortaban las cabeças y despues repartian todos los cuerpos entre si para comerse los, y quemaban en los patios de sus casas los ornamentos con que los tenian aparejados. Hecho esto lleuaban todas estas cenizas y los aparejos con que los hauian seruido a los oratorios que llamaban <i>ayauhcalco</i> , y luego començaban a comer y a beber y a regozijarse, y assi concluian la fiesta. Otras muchas ceremonias se quedan por dezir que estan a la larga en la historia de esta fiesta.	1	Ce
A		3		2	Ome
B		4		3	Yey
C		5		4	Nahui
D		6		5	Macuilli
E		7		6	Chicuacen
F		8		7	Chicome
G		9		8	Chicuey
A		10		9	Chicuhnahui
B		11		10	Matlactli
C		12		11	Matlactliocce
D		13		12	Matlactliomome
E		14		13	Matlactliomey
F		15		14	Matlactlionnahui
G		16		15	Caxtolli
A		17		16	Caxtolliocce
B		18		17	Caxtolliomome
C		Vigilia. Tomæ Apostoli duplex. ✠		19	18
D	20		19	Caxtollionnahui	
E	21		20	Cempohualli	
Decimo septimo mes de los Mexicanos llamado: <i>Tititl</i> , en el qual hazian fiesta llamada <i>Ilamatecuhltli</i> , y por otro nombre <i>Tonan</i> , y por otro, <i>Cozcamiauh</i> .					
F	Vigilia. ✠ Nativitatis Domini duplex ✠ Stephani protomartyris duplex ✠ Ioannis Apostoli duplex ✠	22	En este mes a honrra de esta diosa mataban vna muger y despues de hauerle sacado el coraçon le cortaban la cabeça y hazian areyto con ella, y el que yua delante lleuaba la cabeça de los cabellos haziendo sus ademanes de baile. A esta muger que mataban coponianla con los atauis de la diosa cuya imagen tenian que se llamaba: <i>Ilamatecuhltli</i> , y por otro nombre <i>Tonan</i> , (nuestra madre) assi compuesta baylaba sola haziendole el son vnos viejos y suspiraba y lloraba acordandose que hauia luego de morir. Passado medio dia coponianse los satrapas con los ornamentos de todos los dioses y yuan delante de ella subiendola al cu donde hauia de morir, y echandola sobre el tajon de piedra le sacaban el coraçon, y en cortandole la cabeça la tomaba vno de aquellos que yuan adornados, como dioses el delanteros de todos y lleuandola por los cabellos hazia areyto con ella guiando a los demas y haziendo sus ademanes de bayle con ella.	1	Ce
G		23		2	Ome
A		24		3	Yey
B		25		4	Nahui
C		26		5	Macuilli
D		27		6	Chicuacen
E		28		7	Chicome
F		29		8	Chicuey
G		30		9	Chicuhnahui
A		31		10	Matlactli

El mismo



buelve al principio del mes de enero



## [f. 93v] AL LECTOR

Los mexicanos como no supieron encajar todos los días del año en sus diez y ocho meses y pensaron que era sacrilegio passar de veinte días en el repartimiento de sus meses, aquellos cinco días que en el año tienen de más de los treientos y sesenta, llamaronlos, *nemontemi* que quiere decir días valdíos / o desaprovechados y hazían de ellos una quimera y dezían que todos los que en ellos nacían tenían malos sucesos en todas sus obras y eran pobres y miseros. Si eran varones los que nacían en ellos llamabanlos *nemoquichtli*; y si muger, llamabanla, *necihuatl*. No osaban hazer nada en estos días por ser mal afortunados, en especial de reñir, porque dezían que los que reñían en estos días se quedaban siempre con aquella costumbre, y tenían también por mal agüero tropeçar en estos días, que ellos llamaban aziagos.

Estas fiestas dichas en el calendario eran fixas que siempre se hazían dentro de el mes primero, segundo / o tercero día, Otras fiestas tenían que eran mouibles y se hazían por el curso / o círculo de dozientos y setenta días, y por tanto estas fiestas mouibles en vn año caían en vn mes, y en otro año se mudaban y caían en otro mes. Estas se pueden llamar fiestas mouibles, según esta puesto en la historia de las cosas de esta tierra.

Acatl  
tepatl + tochtli  
Calli

La segunda manera de cuenta procede por años, ordenase por quatro años primeros que se pintan con quatro caracteres / o imagines, que son vna mata de cañas hazía el oriente y vn pedernal hecho a manera de hierro de lança hazía el norte, vna pintura de casa hazía el occidente, y un conejo pintado hazía el sur. Passados estos quatro años hazían una gran fiesta en que juntaban a todos los niños y les agujeraban el labio de abaxo, y hazían otras ceremonias en ellos como de confirmacion y dabanles padrinos y madrinas porque les enseñasen su ley gentilicia.

De ocho en ocho años hazían vna gran fiesta que llaman la fiesta del pan zenzeño y en estos años yúan poniendo numeros sobre los quatro dichos: en el primero, 1; y en el segundo, 2; y en el tercero, 3; y en el quarto, 4.

Ascensión Hernández de León-Portilla

*Verbi gratia, ce acatl, ome tecpatl, yei calli; nahui tochtli*, etcetera. Y procedían de esta manera hasta que cada uno de los cuatro años llegase a treze años, y todo el número llegaba a cincuenta y dos años. Este año era su jubileo y en el cual tornaban a renovar el pacto y testamento idolátrico que tenían con los dioses en el cual hacían muchas y grandes ceremonias, las cuales se ven por extenso en el vocabulario de tres lenguas que se va haciendo.

[f. 94r] Este calendario es muy necesario que le tengan todos los ministros de esta obra y conversión yndiana porque aunque a los principios como dixeron y afirmaron los primeros que vinieron a ella que de el todo fue destruida la idolatría, y caso que así fuera, siempre los males y en especial las cosas de la idolatría tornan a reuerdecer y pulular por cuevas secretas y teniendo este calendario podrán caer si ay algunas cosas idolátricas que estén aun viuas, y para este efecto no solamente es necesario este calendario a los ministros y predicadores de esta nueva Iglesia pero también es menester tener el arte de la ciencia adiuinatoria que vsaban estos naturales y tengo propósito de ponerlo en romance junto con este calendario por el mismo propósito dicho arriba si nuestro Señor diere oportunidad para ello.

La disimulación que podrán hacer los ydolatras para huir de ser conocidos será que no matarán hombres niños ni esclavos, pero matarán gallinas y gallos de papada, y sacarles han el corazón abriéndoles los pechos. Y en esto los que los buscaren, si vieren esta señal, es cosa cierta que son sacrificados a los ídolos, y lo mismo si mataren perrillos / o puercos, bezeros / o carneros, etcetera. Porque yo tengo por experiencia que lo suelen hacer así. Lo mismo cuando arrancan las cabeças a las codornices y a otros paxarillos derramando la sangre delante de alguna imagen / o altar que tengan en su casa. Lo mismo de echar copal / o otros perfumes en las brasas delante de alguna imagen / o altar que tienen en sus casas / o encendiendo candelas delante de ellas de noche / o de día porque se presume que ay intención siniestra / o alguna cosa solapada.

Ay otras dissimulaciones. La vna es las fiestas que hazen en sus barrios y iglesias, en las quales lo que parece de fuera es honrrar a aquel sancto, y lo que esta oculto es a honrra de el idolo que honrraban en tiempo de la ydolatria. Esto hazen secretamente con algunas ceremonias de las antiguas / o de las que estan en el calendario, sacrificando aues o animales abriendoles los pechos, sacandoles el coraçon y offreciendolo al ydolo que tienen secreto. La otra es de las imágenes que traen en las andas quando hazen procession que como son de bulto y estan huecas por dentro, no sabemos que es lo que traen oculto en aquel hueco o / concavidad, etcetera. La 3° dissimulacion es tomada de los nombres de los ydolos que alli se celebraban que los nombres con que se nombran en latin /o en español significan lo mismo que significaba el nombre de el ydolo que alli se adoraba<sup>4</sup> antiguamente. Como en esta ciudad de México en el lugar donde esta Santa Maria de Guadalupe, se adoraba vn ydolo que antiguamente se llamaba *Tonantzin* y con este mismo nombre nombran ahora a nuestra Señora la Virgen María diciendo que van a *Tonantzin* / o que hazen fiesta a *Tonantzin* y entiendenlo por lo antiguo y no por lo moderno. Otra dissimulacion semejante a esta ay en Tlaxcallan en la Iglesia que llaman Santa Ana que adoraban antiguamente alli vn ydolo al que llamaban *Tocih*, que quiere dezir nuestra abuela, y ahora dizen vamos a *Tocih* / o hazemos fiesta a *Tocih* [f. 94v] y ellos tomanlo por lo antiguo y dan a entender exteriormente que hazen aquello por santa Ana a quien también llaman *Tocih*. También en Huexotzinco, en Calpan en el barrio de Tianquizmanalco adoraban antiguamente vn ydolo que llamaban *Telpochtli*, y tienen alli una Iglesia que llaman San Juan Baptista y para quando van alli a hazer fiesta dizen: vamos al *Telpochtli* / o hazemos fiesta al *Telpochtli*. Y los que lo oyen piensan que lo dizen por San Juan Baptista, y no lo dizen sino por el *Telpochtli* que antiguamente alli adoraban que es *Tezcatlipuca*.





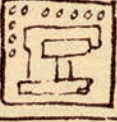

















4 La palabra "adoraban" está tachada, pero se puede leer.







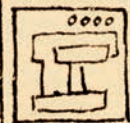




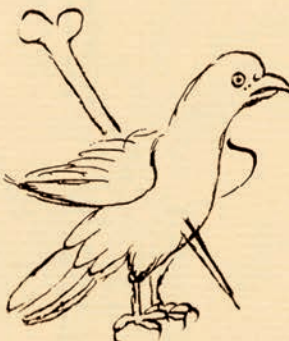











La ocasión que han dado estos naturales para que siempre los ministros de la fee catholica anden con ellos la barba sobre el hombro en las cosas de la idolatria fue porque a los principios, con no tener entendidas las cosas de la fee ni aun copia de quien se las enseñase, ni hauer visto milagros ningunos, se declararon por christianos, y que recibian a nuestro Señor Jesucristo por su Dios y que querian seruirle y obedecerle como todos los otros christianos. Pero el dejar todos los otros dioses y creer muy de verdad que no eran dioses sino diablos y dejar todas sus imagenes y cultura, renegando de ellos y de todas sus ceremonias, seruicios y doctrinas, esto no lo hizieron y de sobre pensado y platicado entre si de no lo dejar en ningun tiempo, como se hallo despues aca hauerlo hecho y determinado entre todos los satrapas, señores y principales. Lo primero affirmaron con grande humildad y lágrimas delante de los predicadores de el euangelio y de lo segundo no dixeron nada de lo que hauia passado entre ellos, sino que preguntados si renegaban de sus dioses y de sus ydolatrias, etcetera, a todo respondian que si, y con este catechismo se bautizaron y quedaron persuadidos los predicadores que entonces les predicaban que hauian recibido la fee catholica y detestado y renegado de todos los ydolos y de toda la idolatria antigua con toda sinzeridad y verdad y assi lo affirmaron y predicaron a todos los que despues de ellos venimos. De manera que esta paliacion quedo secreta hasta que parecio publicamente en las provincias de Huaxaca y en las de Campeche y aca en esta nueva Hespaña se han hallado muchas cosas y hallan que significan lo mismo, sino que todo se ha hecho noche por conseruar aquella fama primera assi de los bautizantes como de los bautizados. Por tanto es menester con gran cordura y cautela procurar de sanar este cancer solapado sin hazer daño a los que de verdad creen, y esto es conforme a la parabola que el Redentor predico de la zizaña que el enemigo sembro sobre la buena semilla.

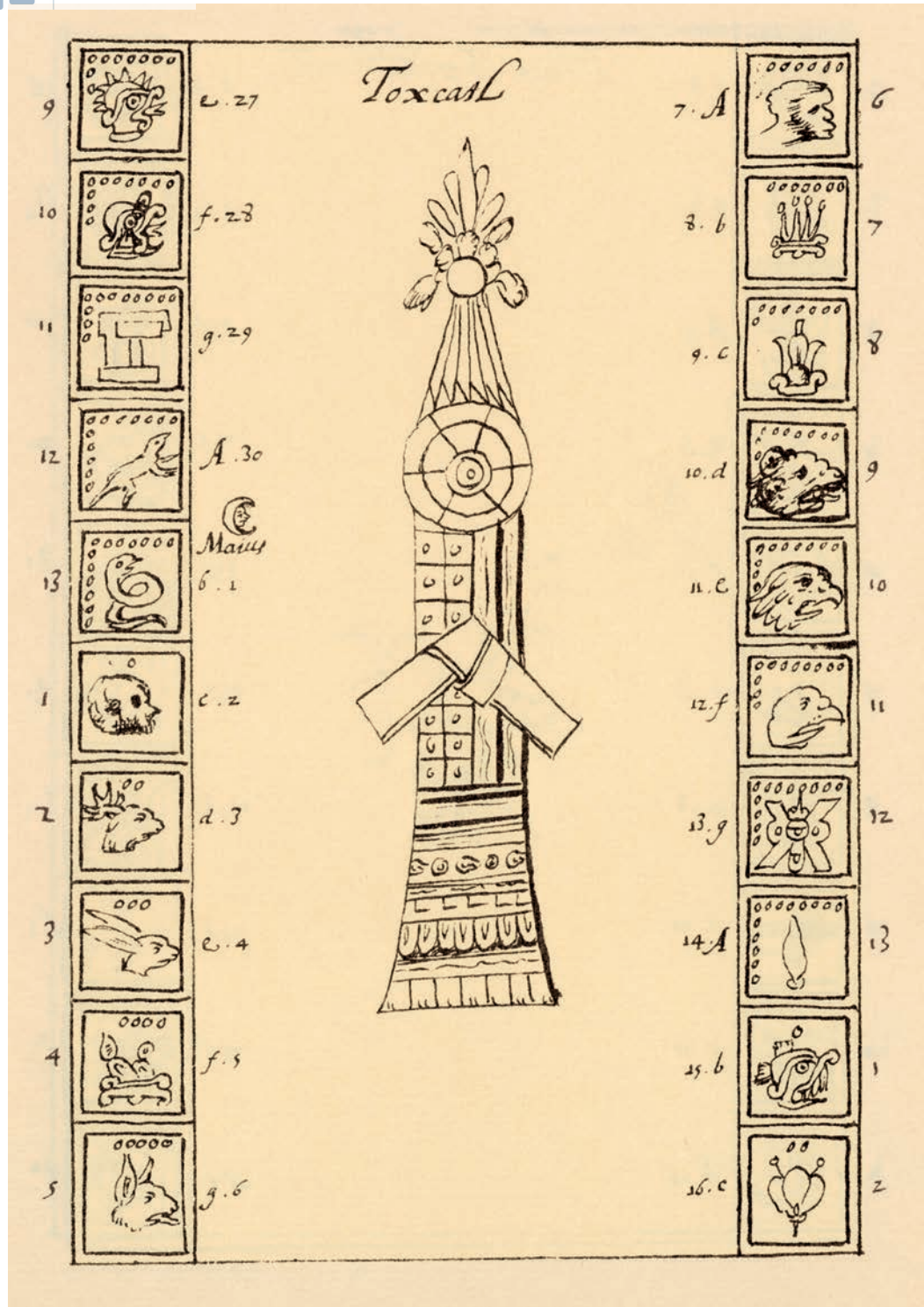
*Tlacaxipehualiztli*

1		A. z6		3. d		11
2		b. z7		9. e		12
3		c. z8		10. f		13
4		Martius d. 1		11. g		1
5		c. z		12. A		2
6		f. 3		13. b		3
7		g. 4		14. c		4
8		A. 5		15. d		5
9		b. 6		16. e		6
10		c. 7		17. f		7

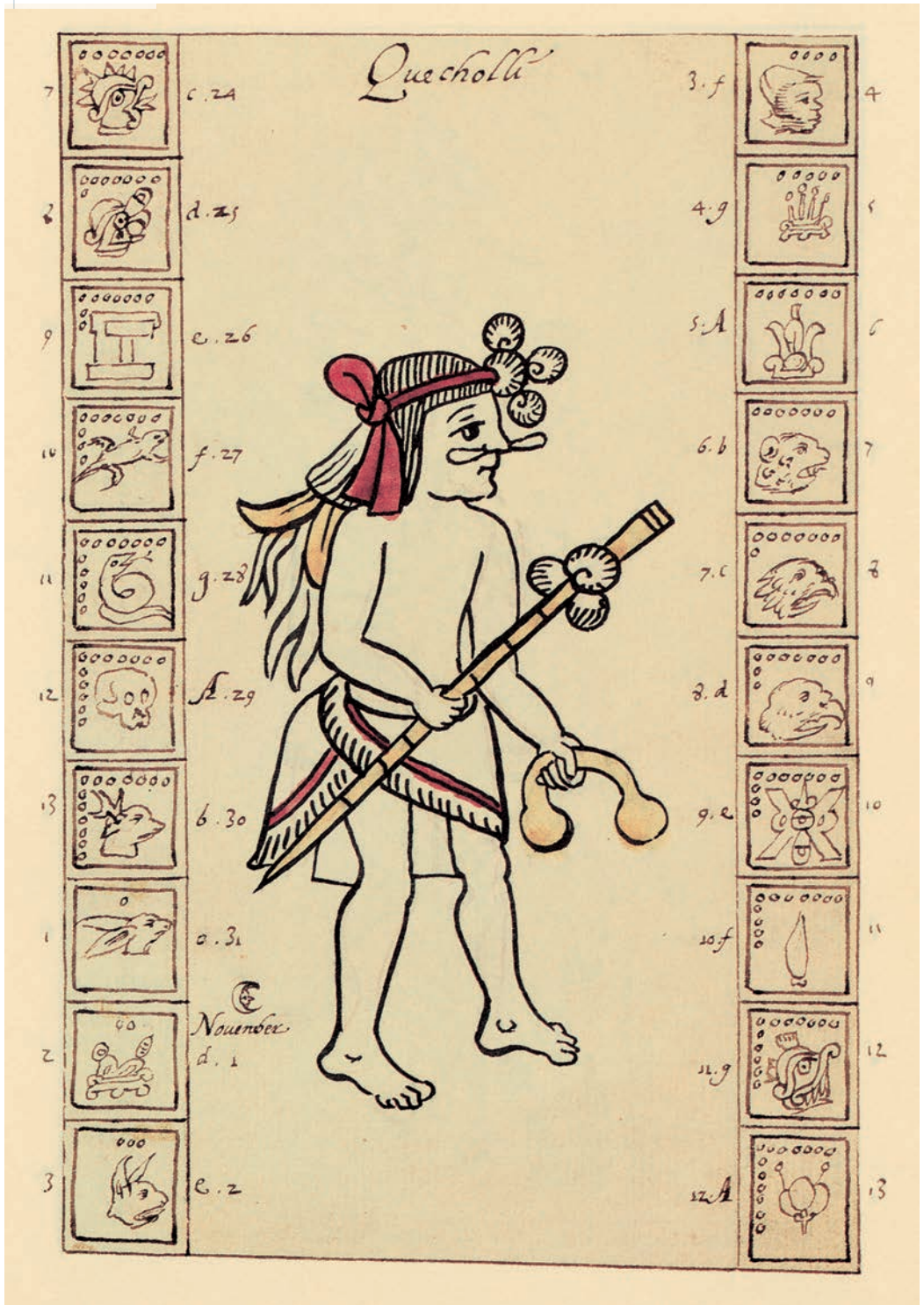
		<i>Tozozotli</i>				
8		g. 18		23. c		5
9		A. 19		29. d		6
6		b. 20		30. e		7
11		c. 21		31. f		8
12		d. 22		 <i>Apriles,</i> 1. g		9
13		e. 23		2. A		10
1		f. 24		3. b		11
2		g. 25		4. c		12
3		A. 26		5. d		13
4		b. 27		6. e		14

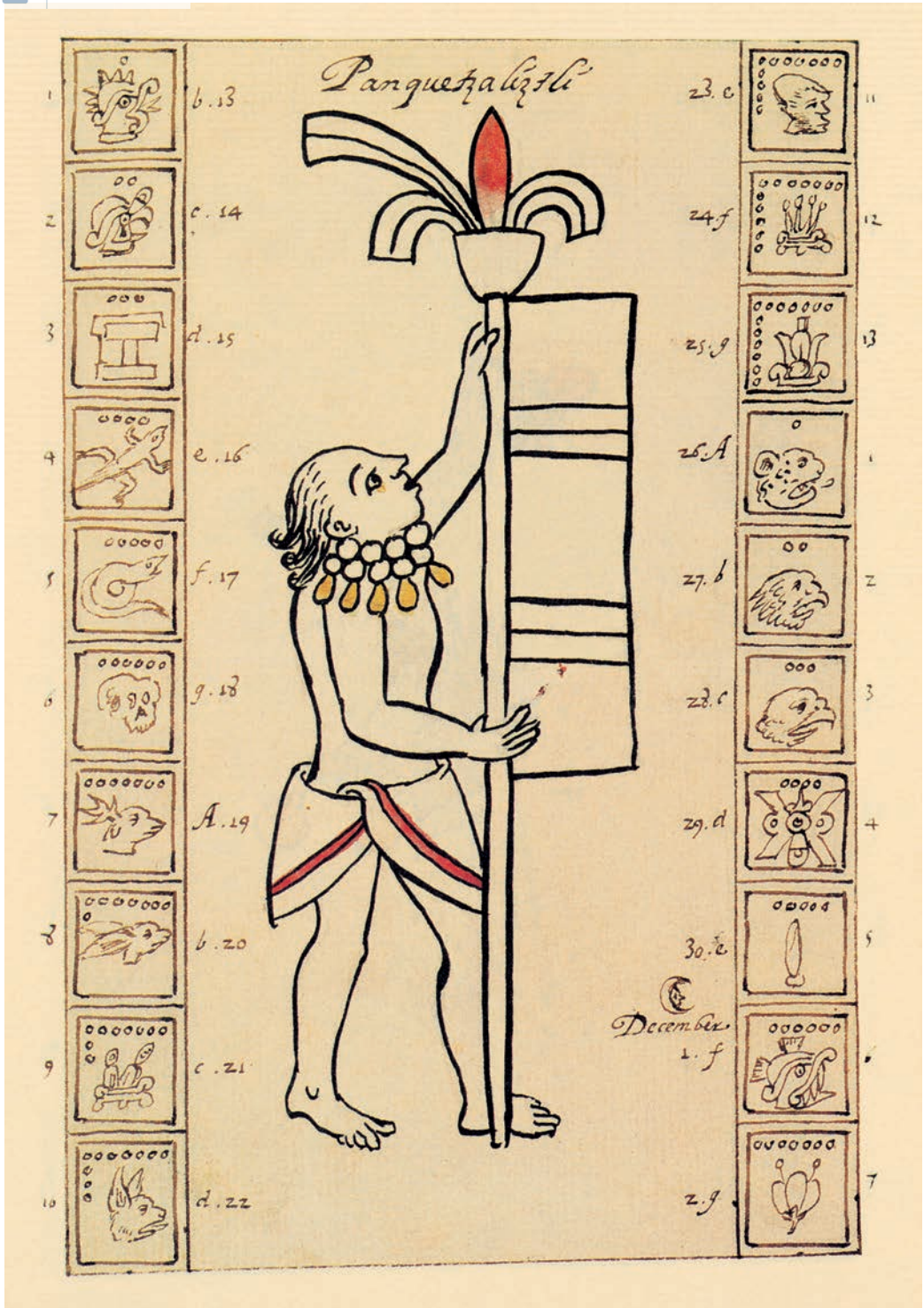
*Huey Toxoztli*

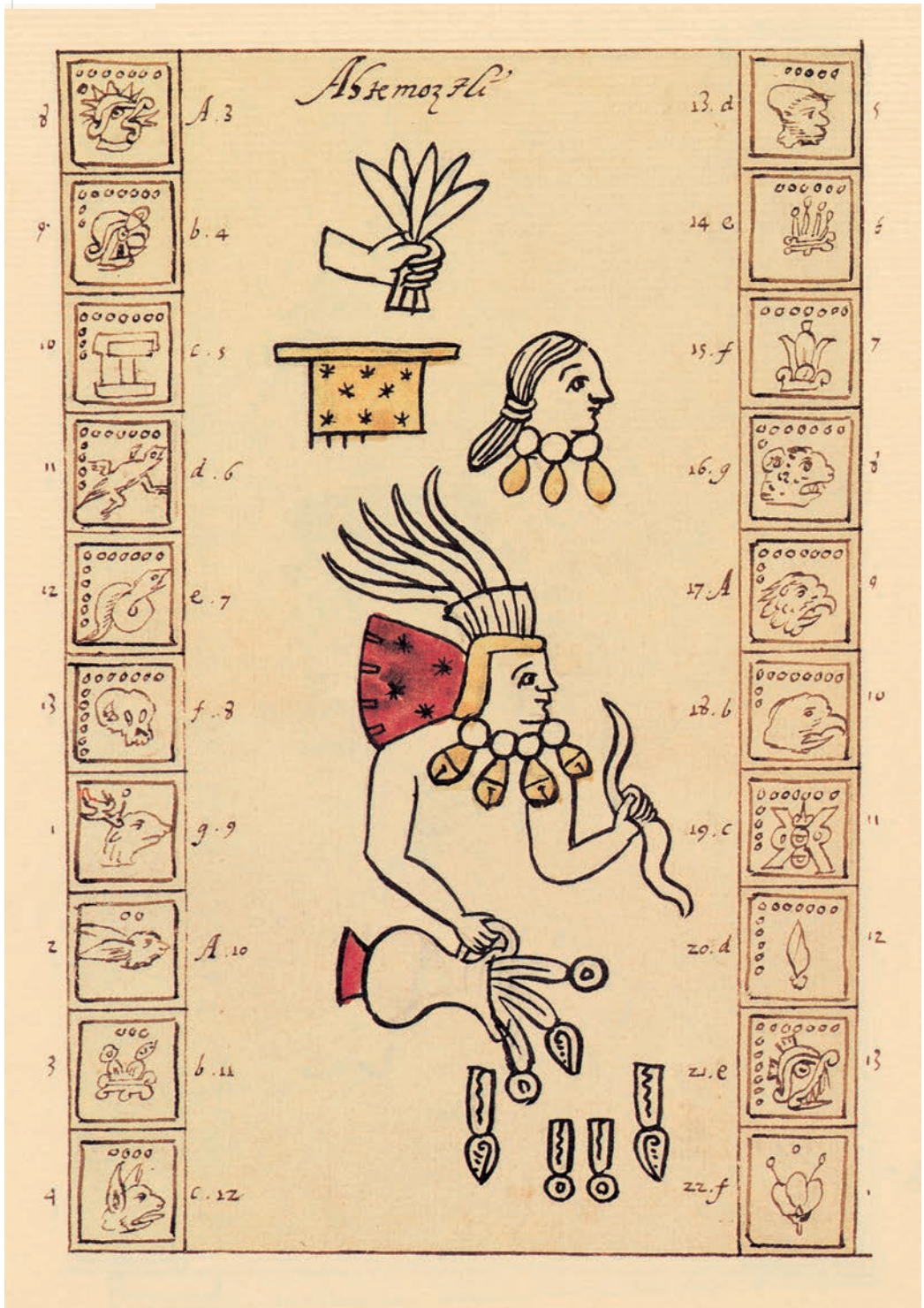
2		f. 7		17. b		12
3		g. 8		18. c		13
4		A. 9		19. d		1
5		b. 10		20. e		2
6		c. 11		21. f		3
7		d. 12		22. g		4
8		e. 13		23. A		5
9		f. 14		24. b		6
10		g. 15		25. c		7
11		A. 16		26. d		8

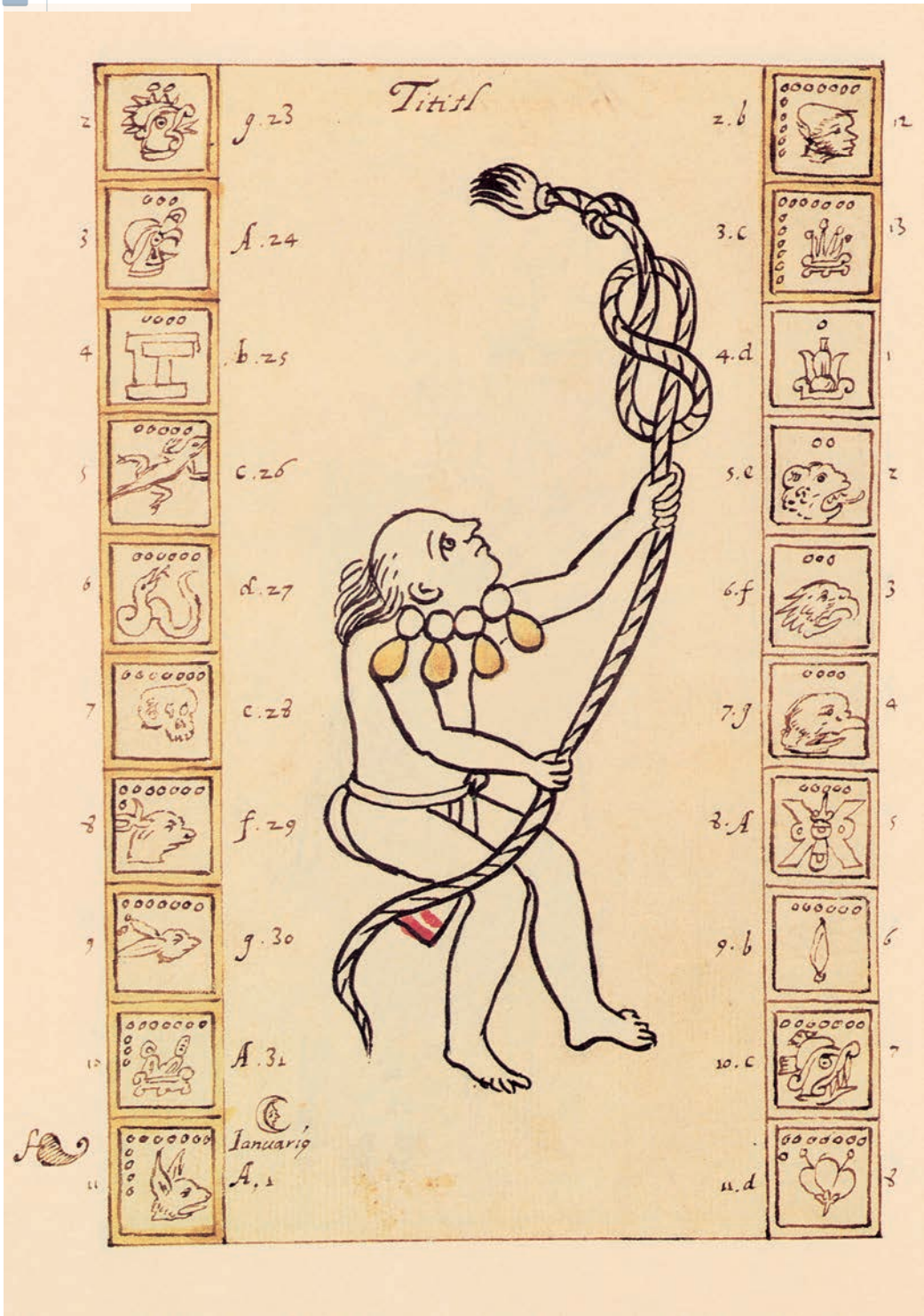


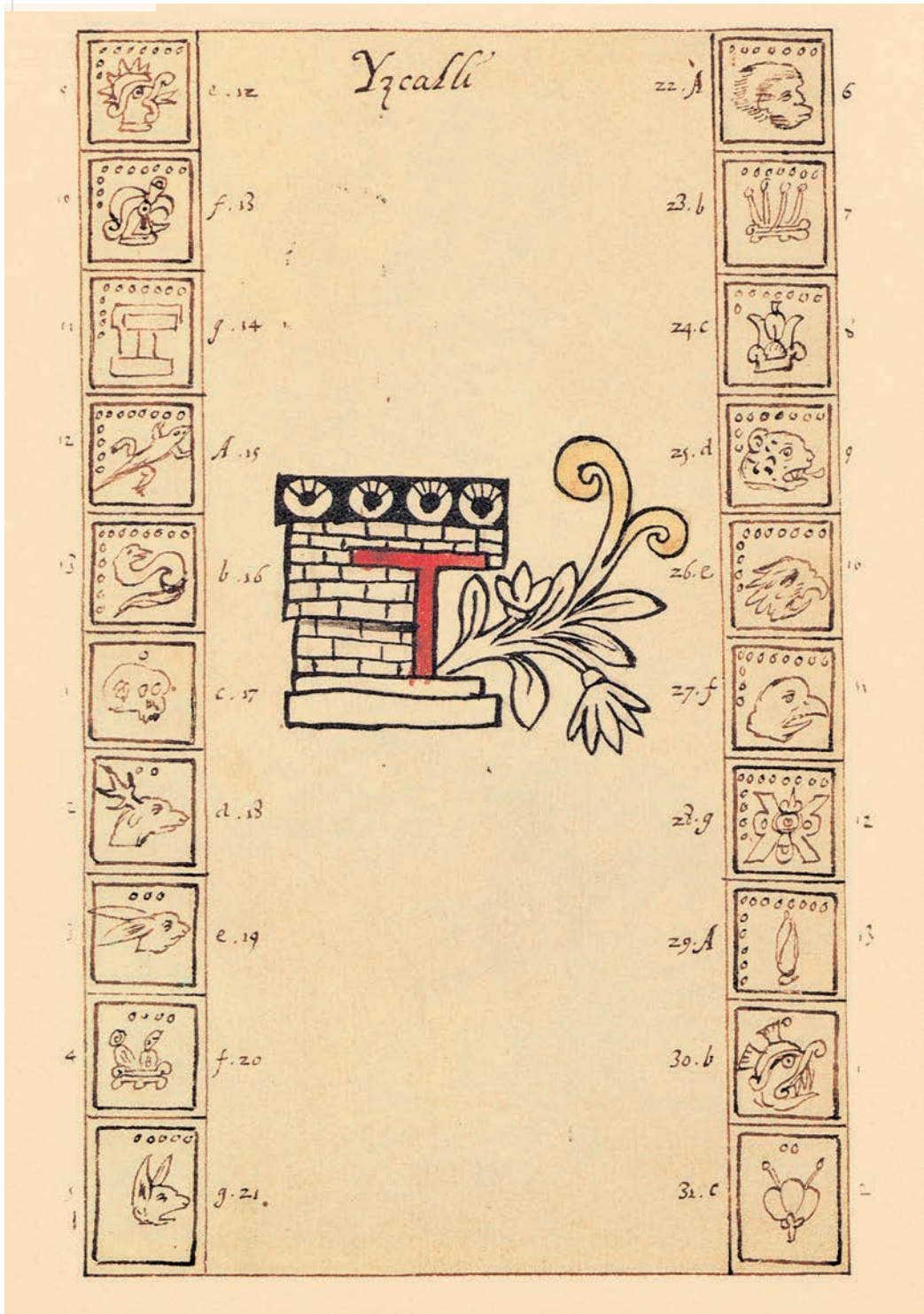












*Februarius Quasuitlesua*

3		d. 1		11. g		13
4		e. 2		12. A		1
5		f. 3.		13. b		2
6		g. 4		14. c		3
7		A. 5		15. d		4
8		b. 6		16. e		5
9		c. 7		17. f		6
10		d. 8		18. g		7
11		e. 9		19. A		8
12		f. 10		20. b		9





## II. Arte adiuinatoria

### Estudio introductorio y transcripción paleográfica

ASCENSIÓN HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Filológicas

#### ESTUDIO INTRODUCTORIO

El *Arte adiuinatoria* ocupa el tercer lugar dentro del manuscrito *Cantares mexicanos*, inmediatamente después del *Kalendario*, con el cual guarda relación, como ya se ha mostrado. A diferencia de los otros textos contenidos en dicho manuscrito, el *Arte* tiene autor y fecha: es obra de fray Bernardino de Sahagún, quien lo mandó copiar en 1585, según aparece al margen de la primera página, f. 101r. Como se verá, esta fecha corresponde al año en el que se hizo la copia y la parte correspondiente al “Prologo” ya que el *Arte* propiamente dicha es un traslado de la columna en castellano del libro iv de la *Historia general de las cosas de Nueva España, Códice Florentino*, elaborado entre 1575 y 1577.

Por qué mandó hacer este *Arte* fray Bernardino en sus últimos años es asunto que se vio en el “Estudio introductorio” al *Kalendario*. Allí se dijo que ambos textos fueron copiados bajo la mirada del franciscano, después que envió a España todos los escritos de su magna enciclopedia antropológica, es decir, los 12 libros que conforman el *Códice Florentino* y los borradores con la información recogida en Tepepulco, Tlaxiaco y México, que hoy conocemos como *Códices Matritenses*. Como nunca supo Sahagún cuál fue el paradero de ambos *códices*, al final de



su vida quiso salvaguardar algunos escritos y mandó copiar de nuevo el *Kalendario* y el *Arte* y es posible que algún otro texto de los que había mandado a Felipe II. De esos años es también la segunda versión de la Conquista.

En realidad, la década de 1580 fue un periodo muy duro para fray Bernardino, pues además de no saber en qué habían parado sus escritos enviados a España, vivió intensamente la trifulca que se generó con la visita del comisario general de la orden franciscana, fray Alonso Ponce, y el enfrentamiento entre éste y el provincial fray Pedro de San Sebastián.<sup>1</sup> A pesar de todo ello, tuvo arrestos para vencer el pesimismo producido por tantas adversidades y emprender la tarea de rescatar temas cruciales de su investigación e, inclusive, elaborar nuevos escritos.

Uno de esos temas es precisamente el *Arte adiuinatoria* de los mexicanos. En ella se guarda la explicación del calendario ritual de 260 días o *tonalámatl*; por lo tanto, es un texto hermano del *Kalendario* en el que se contiene el calendario solar o *xiuhámatl*; nada tiene pues de extraño que se conserven juntos, pues ambos constituyen una fuente muy importante sobre los cómputos del tiempo de los pueblos nahuas; juntos y en un mismo orden están en el *Códice Florentino* que es la versión final de su magna obra, *Historia general de las cosas de Nueva España*. El *Kalendario* corresponde a los 18 primeros capítulos del libro II del *códice* titulado “Que trata del calendario, fiestas y cerimonjas, sacrificios y solenidades que estos naturales de esta Nueva España hacían a honrra de sus dioses”; el *Arte* corresponde a los xxxi primeros capítulos del libro IV del citado *códice*, titulado “Comiença el libro quarto, de la astrologia judiciaria o arte adiuinatoria indiana”.

1 Esta etapa de la vida de Sahagún, documentada en varias fuentes del siglo XVI, puede consultarse en Miguel León-Portilla, *Bernardino de Sahagún. Pionero de la antropología*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1999, p. 194-197.

El *Arte adiuinatoria* consta de tres partes: un “Prologo” en el que Sahagún avisa del peligro de las idolatrías ocultas y se muestra pesimista sobre el éxito de la evangelización; una breve consideración “Al lector”; y una tercera parte que es el *Arte* propiamente dicha, es decir, la explicación de los signos del *tonalámatl*, incompleta ya que faltan los capítulos correspondientes a dos signos y al “Apendiz”.

Objetivo de este “Estudio introductorio” es analizar el documento, tanto en sus rasgos físicos, escritura y grafía, como en los esenciales, temática y contenido; asimismo, ahondar en la génesis de su elaboración y mostrar su filiación con otros escritos de Sahagún, en especial con los contenidos en las tres versiones de su *Historia general de las cosas de Nueva España*.<sup>2</sup> Por último importa también describir las ediciones y los estudios que sobre él se han hecho y destacar las características de la presente edición.

### *Descripción física del manuscrito. Escritura*

El *Arte* está integrada por una portadilla sin numerar + 25 fojas r y v, que van de la foja 101r a la 125r según la numeración del facsímil. El papel es de hilo de algodón típico del siglo XVI, de muy buena calidad, ligeramente amarillento. En él se distingue muy bien la verjura, es decir, el entramado de líneas constituidas por los puntizones y corondeles que, a manera de tejido, constituyen el papel antiguo. No tiene manchas ni impurezas y sólo algunos borrones. Tiene marcas de agua en las fojas 103r, 104r, 106r, 107r, 109r, 111r, 114r, 116r, 118r, 120r, 123r, 125r y en una de las fojas en blanco que están al final del texto. Todas las marcas de agua ostentan la filigrana de cruz latina con diferentes letras y están des-

2 Las tres versiones responden a las tres etapas de su magna investigación en Tepepulco, Tlaltelolco y México. Ya han sido comentadas en el “Estudio introductorio” sobre el *Kalendarario*.

critas con detalle en el estudio codicológico que acompaña esta edición de *Cantares mexicanos*.<sup>3</sup>

La caja de la escritura es bastante uniforme, con un promedio de 170 por 100 mm. Cada foja contiene un número variable de renglones, entre 30 y 40 según el tamaño de las letras y, sobre todo, de los encabezados. Los renglones siguen con regularidad la línea recta y la distancia entre ellos es constante. Las palabras están bien separadas entre sí y es importante destacar que el papel está muy aprovechado; no hay punto y aparte. Podría decirse, en fin, que uniformidad y armonía son dos logros de los amanuenses.

Al igual que el *Kalendario*, el *Arte* está escrito en letra itálica, muy común en el siglo XVI. Como ya se dijo al tratar del *Kalendario*, la letra itálica se empezó a usar en el siglo XV en los *Breves pontificios* y poco a poco fue suplantando a la cursiva gótica. Ésta no murió totalmente, sino que derivó en la cortesana y la procesal, letras que convivieron con la itálica durante los siglos XVI y XVII. Recordaré que la letra itálica, llamada también bastardilla, es definida por Agustín Millares Carlo y José Ignacio Mantecón como “una modalidad caligráfica clara, regular, con inclinación a la derecha”.<sup>4</sup> Ostenta un trazo delgado y constante, en lo cual difiere de la gótica medieval. Como ya se dijo en el estudio al opúsculo anterior, es la típica del Renacimiento.

En el *Arte adiuinatoria* se pueden distinguir tres tipos de escritura, tres escribanos, probablemente formados en la misma escuela caligráfica. El primer tipo corresponde a las fojas 101r a 106v, las que contienen el “Prologo” y la página “Al lector”. La letra es pequeña, cerrada, muy pareja, muy inclinada a la derecha, de trazo delgado y constante, con pocos nexos. Algunas letras ostentan rasgos de adornos como en la escri-

3 El estudio está firmado por Ascensión Hernández de León-Portilla y Liborio Villagómez, “Estudio codicológico del manuscrito”, en *Cantares mexicanos*, 2011, v. 1, p. 27-150.

4 Agustín Millares Carlo y José Ignacio Mantecón, *Álbum de paleografía hispanoamericana de los siglos XVI y XVII*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1955, v. I, p. 42.

tura cursiva. Estos rasgos son frecuentes en la *y*, la *q*, la *s*, la *b* y en las mayúsculas. Cabe añadir que este tipo de letra es similar a la usada en el *Kalendario*. En el “Estudio codicológico” citado esta letra es llamada “itálica tradicional”.

El segundo tipo de letra corresponde a las fojas 107r-117v, las que contienen 17 capítulos del *Arte*. Este tipo de letra es más grande y menos inclinado a la derecha, menos cuidado y menos uniforme. En la mayor parte de las palabras las letras no se ligan entre sí; es decir, el escribano levantó la pluma al terminar cada letra. Hay menos rasgos de adorno. Aunque la letra es algo uniforme y los renglones son rectos, abundan las grafías borrosas, aunque legibles. En el “Estudio codicológico” esta letra está considerada como la segunda modalidad de la itálica.

El tercer tipo de letra aparece solamente en dos fojas, 118r-119v. Se acerca mucho a la que Millares Carlo define como “letra cortesana de transición a la itálica”.<sup>5</sup> En efecto, la forma es algo más redondeada, poco inclinada a la derecha; recuerda la tradicional cursiva con rasgos itálicos. Las letras van unidas entre sí y algunas de ellas —*y*, *j*, *q*— ostentan rasgos que las adornan. Dato curioso: en la foja 119, el enunciado del capítulo 19 está hecho con letra muy cercana a la cursiva gótica de fines de la Edad Media. Por último, en las fojas 120r-125r aparece de nuevo la letra de las primeras páginas; casi podría afirmarse que esta letra se debe a la mano del mismo amanuense y es la definida como “itálica tradicional”. Además, aparecen subrayadas las palabras en náhuatl como en las páginas correspondientes al primer tipo de letra, lo cual no sucede en las otras fojas.

Una última consideración acerca del aspecto físico del *Arte*: el texto está trunco, termina con el decimooctavo signo del calendario y con una palabra de reclamo, “imagen”. Faltan dos signos, el decimonoveno y el vigésimo, además del “Apendiz” que, como veremos, Sahagún incluyó en el libro IV del *Códice Florentino*. En opinión de Joaquín García Icazbalceta, el texto

5 Millares Carlo y Mantecón, *op. cit.*, v. VIII, p. 98.

Ascensión Hernández de León-Portilla

está así porque “el escribiente no pasó adelante dejando suspenso el sentido a media frase en el frente de una hoja vuelta en blanca”.<sup>6</sup>

Este hecho nos plantea una pregunta: ¿por qué el amanuense no terminó de copiar lo que faltaba, que no era mucho? Puede haber dos respuestas: o porque el escrito no está copiado directamente del libro IV sino de otro traslado perdido que para 1585 estaba trunco, o porque, si aceptamos la opinión de García Icazbalceta de que el manuscrito no es original sino “coetáneo o muy posterior”, pudo el amanuense detener su trabajo en una página determinada. Ahora bien, el hecho de tener una palabra de reclamo nos lleva a sospechar que el escribano pensaba seguir copiando y que alguna circunstancia inesperada le obligó a cambiar sus planes. Tal circunstancia pudo ser la tempestad en la que Sahagún se vio envuelto con la llegada del comisario general de la orden, fray Alonso Ponce en 1584. En aquella tempestad, entre otras cosas que sucedieron, Sahagún sufrió la humillación de ser excomulgado.<sup>7</sup> Es posible que en medio del pleito se suspendiera el copiado del *Arte* y también el del *Kalendarario*. Si así fuere, la presente copia sería un traslado hecho en la fecha señalada, 1585, a partir de otro traslado hoy perdido del libro IV del *Códice Florentino*. Tal hipótesis no es descabellada, pues de todos es conocido el afán perfeccionista de Sahagún y su costumbre de hacer traslados de un mismo escrito para mejorarlo.

### *Consideraciones sobre la grafía*

En general, el *Arte* está escrito conforme a la grafía culta del siglo XVI. Las palabras están separadas correctamente y subrayadas cuando forman

6 Joaquín García Icazbalceta, *Bibliografía mexicana del siglo XVI. Catálogo razonado de libros impresos en México de 1539 a 1600*, México, Fondo de Cultura Económica, 1954, p. 368.

7 Para esta etapa de la vida de Sahagún, *vid.* Miguel León-Portilla, *op. cit.*, capítulo 7.

parte de un texto en latín o en náhuatl. A primera vista puede decirse que no son muchas las diferencias gráficas entre este texto y uno cualquiera de nuestro tiempo. Sin embargo, hay algunas particularidades gráficas que es preciso comentar. Tales particularidades son las mismas que aparecen en el *Kalendario* y han sido explicadas en el “Estudio introductorio” que le precede. Aquí sólo se dará un resumen de lo que allí se dice.

En el *Arte* se mantiene la oposición entre los tres pares de fonemas sibilantes del castellano viejo o norma toledana, norma que consolidó Alfonso el Sabio (1221-1284): un par de apicoalveolares, uno sonoro /ž/ y otro sordo /š/, representados en la escritura por la <s> y la doble <ss> respectivamente; un par de dorsodentoalveolares, uno sonoro /ž/ y otro sordo /š/ representados en la escritura por la <z> y las <c y ç> respectivamente; y un par de prepalatales, uno sonoro /ž/ y otro sordo /š/, representados por las <g y j> y la <x> respectivamente. La evolución de estos fonemas sibilantes de fricativos a africados define dos etapas en el cambio lingüístico del castellano y delimita asimismo un espacio geográfico en el ámbito del español. En Castilla los fonemas sibilantes apicoalveolares se fundieron en uno solo, el apicoalveolar africado sordo /š/ representado por la <s> y los fonemas dorsodentoalveolares también confluyeron en uno solo, el interdental fricativo sordo /θ/, representado en la escritura por la <z>. Esta forma de habla es lo que se llama *ceceo*.

En Andalucía y América, estos dos pares de sibilantes, apicoalveolares y dorsodentoalveolares confluyeron en uno solo, el apicoalveolar sordo /š/, representado por la <s>; es lo que se llama *seseo*. En el texto hay algunos casos de seseo, lo cual es muestra de que los fonemas sibilantes se habían igualado en la lengua hablada, aunque en la escrita se mantenía la oposición, como sucede hasta ahora en el español universal. Por último, en el *Arte* se mantiene la oposición entre los fonemas sibilantes prepalatales, el africado sonoro /ž/ y el sordo /š/ representados por la <g y j> y la <x> respectivamente. En el siglo xviii estas letras se ajustaron al cambio lingüístico que habían sufrido las prepalatales, las cuales hacía tiempo

que habían confluído en un solo fonema fricativo velar sordo, el de /x/ y su ortografía fue fijada por la Real Academia Española como <g y j> en la publicación *Orthographia española*, 1741; cabe añadir que la ortografía de los tres pares de fonemas sibilantes es común para el español universal.

Respecto del náhuatl recordaré que esta lengua aparece usada sólo en vocablos de índole religiosa como son los nombres de los dioses y todo aquello relativo al complejo ritual que conlleva el *tonalámatl*. En líneas generales puede decirse que la grafía de estas palabras corresponde a la adaptación que se hizo del alfabeto latino a la fonética del náhuatl desde las primeras décadas de vida novohispana, adaptación lograda en las escuelas conventuales y en los escritos de los escribanos nahuas y que se manifiesta tanto en los documentos escritos como en los impresos de vocabularios, gramáticas y libros religiosos.<sup>8</sup> Y puesto que el alfabeto náhuatl es una adaptación del latino, encontramos las vacilaciones gráficas del español entre ciertas letras como <s y ss>, <u y v>, <v y b> y <c, ç y z>.

Importante es resaltar el uso de <tz> para el fonema alveolar africada /tʃ/ que Molina y otros gramáticos nombraron con la letra hebrea *tsade* y el uso de la <h> para el saltillo por las razones expuestas en el “Estudio introductorio” del *Kalendario*. También es importante destacar la ausencia de la <s>, quizá porque esta letra conservaba su sonoridad de africada que no encajaba con la /s/ sorda del náhuatl. Para representar este último fonema se escogieron las letras que en el español se utilizaban para los fonemas dorsodentoalveolares, es decir <c, ç y z>; las dos primeras para representar el fonema sibilante sordo al principio y medio de palabra y la <z> para el fonema sonoro en posición anteconsonántica o

8 Sobre la escritura del náhuatl en las primeras décadas del siglo XVI cabe citar el estudio de Elena Díaz Rubio y Jesús Bustamante, “La alfabetización de la lengua náhuatl”, 1986, y el de Gordon Whittaker, “Aztec Dialectology and the Nahuatl of the Friars”, 1988.

final de palabra en los futuros. Hay pocos casos de pérdida de oposición de sibilantes como *punçarse* y *punzarse*, *mascando* y *maxcando*, *coscacuahli* y *coxcacuahli*, *Tezcatlipoca* y *Tescatlipoca*.

En algunos de los muchos estudios sobre la evolución de las sibilantes en el español se toca la adaptación de estas letras a los fonemas nahuas como elemento valioso para determinar el cambio lingüístico del español. En realidad las teorías sobre la preferencia de los grafemas <c, ç y z> para representar la /s/ sorda del náhuatl son abundantes, posiblemente porque las soluciones dadas se pueden afinar más.<sup>9</sup>

### *Puntuación, acento, mayúsculas y abreviaturas*

Después de estas consideraciones sobre la grafía, bueno será decir algo sobre la puntuación, el acento, las abreviaturas y el uso de mayúsculas, aun a riesgo de repetir lo dicho en el *Kalendario*. En el *Arte* aparecen usados cuatro signos de puntuación: punto, coma y, en menor grado, dos puntos y punto y coma. El punto y la coma se usan con el mismo valor que tienen hoy. A veces la coma tiene valor de punto y el punto y coma puede interpretarse como punto y aparte. En general, el sistema de puntuación del *Arte* no dista mucho del que ahora usamos y, si no es del todo sistemático, es coherente. El punto y aparte es escaso ya que su uso implica un ligero gasto de papel y, hay que recordar que el papel era muy caro en el siglo xvi. Esto hace que la caja de escritura se vea muy tupida de renglones. Digno de notarse es la frecuencia de un signo que parece una *n* abierta, ondulada, al final de cada capítulo. Puede interpretarse como un adorno que marca el fin, de la misma manera que el calderón marcaba el principio. En la presente edición se normalizan los cuatro signos de pausa siguiendo el uso actual.

9 Algunos de estos estudios ya están citados en la "Introducción" al *Kalendario*.



Respecto del acento hay que recordar que no fue sino hasta el siglo XVI en la citada *Orthographia*, 1741, de la Real Academia cuando se fijó su uso gráfico. En este escrito de Sahagún no se registra ninguna forma de acento y se respeta este hecho en la transcripción paleográfica. En lo que se refiere a las mayúsculas, cabe decir que aparecen usadas para los nombres propios y después de punto; a veces, después de coma. No hay un uso sistemático de ellas. Aquí se regulariza su uso.

Sobre las abreviaturas hay que decir que son frecuentes, lo cual es normal en documentos antiguos. Como se dijo, en el *Kalendario* se abrevian los nombres comunes y propios, los pronombres acabados en “mente”, la partícula “que”, cualquiera que sea su función, y muchas palabras de uso frecuente que se puedan entender con facilidad. Hay también abreviaturas en cultismos latinos como *potiss* por *potissima*.<sup>10</sup> Varias son las formas usadas para abreviar. La más común es un punto, que antes como ahora, es abreviatura universal. Otra forma muy usada es acortar la palabra y colocar la sílaba o la letra final sobre la caja del renglón en forma de exponente. A este tipo de abreviatura se le llama “de letra superpuesta” y la palabra queda acortada por suspensión o apócope. También es frecuente la contracción o síncope, en la cual se suprimen elementos intermediarios como en “Franco” por Francisco. Una tercera forma de indicar el acortamiento de la palabra es un signo en forma de semicírculo colocado encima de la parte abreviada: ejemplo, *Jesuchrrio nro s*. Recordaré que tanto la letra superpuesta como la línea curva aparecen en los escritos europeos medievales.<sup>11</sup>

Por último, existen borriones y tachaduras, aunque en casi todos los casos se puede leer la palabra. En la foja 108r hay un borrón muy grande que hace imposible leer algunas palabras, aunque en la presente transli-

10 “Prologo”, f. 101v. Su significado es “principalísimo, importantísimo”.

11 Estas abreviaturas provienen de las *notae iuris* de los escritos medievales. *Vid.* Millares Carlo y Mantecón, 1955, v. I, p. 51 y 56.

teración la lectura ha sido posible por el texto en español del libro IV del *Códice Florentino*.

### *Temática y contenido. Las tres partes del texto*

Como ya se ha dicho varias veces, el tema del *Arte adiinatoria* es la explicación de los signos correspondientes a los 20 días del *tonalámatl*, como lo hubiera hecho cualquier *tonalpouhque* ante unos padres que le presentaran a su hijo recién nacido. Sahagún explica uno por uno los signos de los 20 días y las 13 casas que cada signo tiene. Claramente se distinguen en él tres partes: el “Prologo”, f. 101r-105v, la página dirigida “Al lector”, f. 106r y v, y el *Arte* propiamente dicha del f. 116r-125r. Esta última parte está incompleta ya que termina en el signo decimotavo, es decir, faltan dos signos.

La primera parte comienza con una portadilla con el título: *IHS [Jesus Hominum Salvator]. Aquí comienza la Arte Adiinatoria que usaban los Mexicanos en tiempos de su ydolatria llamada: Tonalamatl que quiere dezir libro en que trata de las venturas y fortunas de los que nacen segun los signos o caracteres en que nacen*. La letra en que está escrito el título es clara y bonita con bastantes adornos y los renglones están dispuestos formando una figura trapezoidal. En la foja siguiente comienza el “Prologo” que es de gran interés. Se abre al modo clásico con una cita en latín del profeta Jeremías en la que se alude al poder de la palabra divina dada por Dios al profeta para destruir y arrancar y también para edificar y plantar. El poder de la palabra dado a Jeremías ahora está concedido a los pontífices romanos, dice Sahagún, porque es precisamente en este siglo y en esta tierra donde una gran muchedumbre de gentiles se ha sujetado a la Iglesia.

Desde este planteamiento, que es una justificación de la presencia de la Iglesia en el Nuevo Orbe, Sahagún hace una breve historia de la evan-

Ascensión Hernández de León-Portilla

gelización en la Nueva España con su eterna preocupación como fondo: la persistencia solapada de las idolatrías y la necesidad de descubrirlas y remediarlas. Su razonamiento se sustenta en varias reflexiones que se encadenan unas con otras en una secuencia. Parte él del éxito de los *Doce* con alabanza y crítica, es decir, que la conversión bien recibida fue sólo aparente, ya que los naturales tenían la costumbre de aceptar diversos dioses venidos de otros pueblos sin dejar los suyos. De esta manera, los *Doce* fueron engañados porque se confiaron y se olvidaron del precepto evangélico: “sed prudentes como las serpientes y simples como las palomas”. Y así, prosigue, esta “Iglesia quedo fundada sobre falso” (f. 102v).

Sentada esta premisa Sahagún lanza la siguiente reflexión: los laguneros (los de la Laguna de México) elaboraron un calendario en el que metieron este *Arte adiuinatoria* y la publicaron como calendario antiguo y, poco a poco, lo extendieron hasta Oaxaca y Campeche. Con él, dice:

dieron fin a la importunacion que se les hacia y pusieron en resguardo este Arte. Con esto engañaron a los primeros predicadores diciendoles que en el no se contenia idolatria, especialmente a un. Yo hize vna apologia contra tal calendario. [...] Yo tenia escrito el calendario verdadero que vsaban desde tiempos antiquissimos que contiene todas las fiestas, solemnidades y ritos con que honrraban a sus dioses y tenia yo tambien escrita de por si esta arte adiuinatoria con todas sus fiestas mouibles y con todos los ritos idolatricos... [f. 102r y v].

Hoy sabemos que “ese uno” era fray Toribio de Benavente con quien Sahagún tuvo muchas divergencias e inclusive llegó a acusarlo ante la Inquisición por el calendario que recogió en su obra. En cuanto al calendario verdadero al que se refiere Sahagún, es el contenido en el libro II de la *Historia general*, cuyo traslado es el *Kalendario* del manuscrito de *Cantares mexicanos* que precede a este texto. Y respecto de la “apologia” es

la confutación recogida en el “Apendiz” al libro cuarto de la *Historia general*, como se verá en las páginas que siguen.

Hecha esta proposición, fray Bernardino prosigue su alegato contra la presencia de idolatrías encubiertas y recuerda que lo mismo pasó con los falsamente conversos moros granadinos, los cuales persistieron en sus ritos mahométicos. Como ejemplo, describe el rito del bautismo según le contó una persona de crédito, fray Rodrigo de Sequera, quien llegó a México en 1575 como comisario general de los franciscanos y se convirtió en protector de Sahagún y promotor de la elaboración del *Códice Florentino*.

Con esto termina su alegato y ofrece tres remedios para la curación de las idolatrías: el primero es la investigación e inquisición de las cosas idolátricas; el segundo, que los predicadores enderecen su doctrina hacia temas difíciles “sin alboroto ni escandalo para curar las llagas con mucha cordura”; el tercero, “que los confesores sepan a fondo los ritos idolátricos para poder detectarlos”. Para tal propósito, Sahagún hace una exposición de lo divino del pensamiento náhuatl, de ritos, divinidades, ceremonias y creencias, refutando todo y, de paso, ofrece una información de gran interés etnológico. Sin duda estas páginas son una exposición detallada de cómo perseguir las idolatrías pero también de la religiosidad nahua; en ellas se complementa el contenido de los primeros libros de la *Historia general de las cosas de Nueva España*.

Después de este largo preámbulo, la parte dedicada “Al lector” es muy breve, una página, recto y verso, y contiene una noticia del calendario solar, otra de la cuenta de 52 años y el significado de los 20 caracteres o “medallas” con que se representan los días de las veintenenas, “cada una de ellas [medallas] reina por treze días” con buena o mala ventura. “Pero esto”, concluye Sahagún, “no es calendario sino adivinación”. En suma, el “Prologo” y la página “Al lector” con que comienza el *Arte adiunatoria* son una exposición y confutación de las idolatrías. Así lo dice él en el último párrafo: “este libro se puede llamar breve confutacion de las ido-

latrias” (f. 105v). El significado de este preámbulo al *Arte* es largo pero se comprende plenamente ante un Sahagún con la eterna tentación de penetrar en la cultura, en este caso, la cultura religiosa de los pueblos nahuas, sin desprenderse de ningún postulado de su ortodoxia cristiana. Es decir, si explicaba la espiritualidad del calendario ritual, tal cual le habían informado los propios nahuas, necesario era que en el “Prologo” advirtiera del carácter idolátrico de lo que iba a explicar. Hecho esto, podía pasar sin miedo al *tonalámatl* y comentarlo como si fuera un *tonalpouhque*.

### *El Arte adiuinatoria: breve descripción*

El *Arte adiuinatoria* propiamente dicha ocupa la tercera y mayor parte del presente texto y se extiende a lo largo de 32 capítulos, f. 107r-125r. Contiene la descripción de 18 signos del calendario. Faltan dos signos, pues, como se dijo, el escrito está trunco.

El texto comienza con un primer capítulo a manera de prólogo en el que Sahagún contextualiza el tema dentro de la historia universal recordando que muchos pueblos del Viejo Mundo tienen artes y maneras para adivinar el futuro y que todas ellas son sin fundamento y han sido sembradas por el diablo, “nuestro aduersario, con mucha diligencia” (f. 107r). Acerca del arte de estos naturales afirma que es muy estimada por ellos y que los que la usan son muy estimados como profetas, pero, enfatiza, la revolvieron con el calendario y la alabaron mucho ante los predicadores, de tal manera que los engañaron ocultando la idolatría y los sacrificios, por lo cual, afirma, “quedó este calendario muy limpio y digno de todo loor” (f. 107v).<sup>12</sup> Es decir, Sahagún vuelve a la crítica de los *Doce*, quienes

12 Sin duda se refiere al calendario que recogió fray Toribio de Benavente, Motolinía, en el que, como veremos, no se hace una distinción entre los dos calendarios de los pueblos nahuas.

según él no clamaron ante el calendario recogido por Motolinía y lo dieron por bueno. Hecho esto, Sahagún pasa a describir los 18 signos con sus correspondientes capítulos:

Cap. 2: del signo llamado *ce cipachtli* y de la buena fortuna que tenían los que en el nacían si no la perdían por su negligencia o flogedad. / Cap. 3: del segundo signo llamado *ce ocelutl* y de la mala fortuna que tenían los que en el nacían si con su buena diligencia no se remediaban: los que en este signo nacían, por la mayor parte, eran esclavos. / Cap. 4: del tercero signo llamado *ce maçatl* y de la buena fortuna que tenían los que en el nacían si por su negligencia no la perdían; (siguen tres capítulos más de este signo). / Cap. 8: del cuarto signo llamado *ce xuchitl*. Los hombres que en el nacían eran alegres y inclinados a la música y placeres y las mujeres labranderas y liberales de su cuerpo; decían que este signo era indiferente a bien o a mal. / Cap. 9: del quinto signo llamado *ce acatl* mal afortunado. Decían que los que nacían en la novena casa eran malsines, murmuradores y noveleros. / Cap. 10: del sexto signo llamado *ce miquiztli* y de su prospera fortuna; (sigue un capítulo más de este signo). / Cap. 12: del séptimo signo llamado *ce quiauitl* y de su desastrada fortuna; decían que los que en el nacían eran nigrománticos, brujos y hechiceros; (siguen tres capítulos más de este signo). / Cap. 16: del octavo signo llamado *ce malinalli* y de su adversa fortuna. / Cap. 17: del noveno signo llamado *ce coatl* y de su buena fortuna. Los mercaderes tenían este signo por muy propio para su oficio; (siguen cuatro capítulos más de este mismo signo). / Cap. 22: del décimo signo llamado *ce tecpatl* y de su prosperidad y felicidad. / Cap. 23: de el onzeno signo llamado *ce oçomatli* y de su fortuna. / Cap. 24: de el duodécimo signo llamado *ce cuetzpalin* y de su ventura y fortuna. / Cap. 25: de el decimotercio signo llamado *ce olin* y de su ventura y fortuna. / Cap. 26: de el decimo cuarto signo llamado *ce itzcuintli* y de su prospera ventura; (sigue un capítulo más de este signo). / Cap. 28: de el decimo quinto signo llamado *ce calli* y de su muy adversa fortuna; (sigue un capítulo más dedicado a este signo). / Cap. 30: de el decimo sexto signo llamado *ce cozcacuautli* y de su buena dicha y fortuna. / Cap. 31:

de el signo decimo septimo llamado *ce acatl* y de su desastrada dicha y fortuna. / Cap. 32: de el signo decimo octauo llamado *ce ebecatl* y de su mala fortuna y dicha.

Faltan dos signos más para terminar la cuenta del calendario, que son el decimonono, *ce cuauhtli*, “uno águila”, y el vigésimo, *ce tochtli*, “uno conejo”. El método que adoptó Sahagún para explicar el valor de cada signo y sus 13 casas sigue un modelo o esquema, aunque a veces hay digresiones en la descripción. En primer lugar, cada signo se explica en un capítulo, si bien hay algunos que ocupan varios. Aparece primero el enunciado o título del capítulo en el que se expone el nombre del signo y su fortuna buena, mala o indiferente. A continuación se especifica con mayor detalle el *tonalli* del signo, estableciendo una diferencia entre el destino de los hombres y el de las mujeres. Viene después la descripción del dios o dioses que preside el signo con la fiesta correspondiente en la que se da a conocer el ritual, las ceremonias, los sacrificios y, en algunos casos, los atavíos y los adornos de los oratorios. Finalmente se enumeran las trece casas que cada signo tiene, con sus correspondientes destinos y la elección de la casa que tuviera el mejor destino para bautizar en ese día al recién nacido.

Aunque la mayoría de los signos se describen en un solo capítulo, hay varios que se extienden por dos o más, hecho que vale la pena considerar; son los signos tercero, sexto, séptimo, noveno, decimocuarto y decimoquinto. El tercero trata de *ce maçatl*, “uno venado”, “y de la buena fortuna que tenían los que en el nacian assi hombres como mugeres si por su negligencia no la perdian”. Se extiende a lo largo de cuatro capítulos: el primero contiene los nombres de las 13 casas y el destino de las personas que nacían en ellas. Los dos siguientes están reservados a los que nacían en la segunda casa, *vme tochtli*, “dos conejo”, pues los nacidos entonces serían borrachos. En estos dos capítulos Sahagún se explaya en definir la naturaleza de los borrachos, su modo de vivir y de comportarse,

su aspecto y los efectos del pulque, que en unos provoca una conducta desvergonzada y abominable y en otros provoca buen humor. Un verdadero tratado sobre la ebriedad. En el último capítulo dedicado a este signo se enumeran las 13 casas correspondientes.

El sexto signo ocupa dos capítulos. Está dedicado a “*ce miquiztli* y de su prospera fortuna; decían que este signo era de Tezcatlipuca, por cuya reuerencia hazían en particular muchas ofrendas, sacrificios y fiestas y regalos a los esclavos cada vno a los suyos en sus casas”. El primer capítulo está prácticamente dedicado a Tezcatlipuca, “criador vniuersal”: “a su culto, ceremonias, ofrendas y oraciones para honrar a este dios que podía dar y quitar dinero y felicidad a los hombres”. Destaca Sahagún que en esta fiesta honraban y mimaban a los esclavos, pues, de lo contrario, los dueños podían caer en esclavitud, y ofrece un dato muy interesante: que los esclavos liberados hacían banquetes para dar gracias de su fortuna. El segundo capítulo está dedicado a describir las trece casas de este signo “uno muerte”, que en general era bien afortunado.

Un signo más, el séptimo, abarca cuatro capítulos. Lleva por título “Del septimo signo llamado *ce quiauitl* y de su desastrada fortuna; decían que los que en el nacían eran nigromanticos, bruxos y hechiceros embaydores”. Casi todas las casas de este signo “uno lluvia” eran de mala digestión, “pero la decima casa y la terciadecima, vniuersalmente en todos los signos eran felices”. El primer capítulo está dedicado a la fiesta de las *Çiuateteu*, divinidades nefastas temidas por todos. Sahagún expone el culto que a ellas se les ofrecía, los sacrificios y ritos, y subraya que se perseguía por la noche a los nigrománticos. En el segundo capítulo se añade la información correspondiente a la cuarta casa, *nauí hecatl*, “cuatro viento”, en la que mataban a los adúlteros y hacían sus encantamientos los hechiceros. En el tercer capítulo se da más información sobre esta casa y sobre cinco casas más. En el cuarto se completa la información sobre las casas restantes de este signo, todas ellas de buena fortuna, pues eran regidas por cuatro dioses prósperos.



De gran importancia es el noveno signo que abarca cinco capítulos. Se intitula “Del signo llamado *ce coatl* y de su buena fortuna si los que nacen en el no la perdian por su floxedad. Los mercaderes tenian este signo muy propio para su oficio”. El primer capítulo es breve y en él Sahagún da a conocer la buena fortuna que en el signo “uno perro” se guardaba, sobre todo para los mercaderes. Y es precisamente a los mercaderes, los famosos *pochtecas*, a quienes se dedican los tres capítulos siguientes que contienen dos *huehuetlahtollis*. El título del primero es “De la plática o razonamiento que vno de los viejos mercader hazia al que estaba de camino para ir a mercar a prouincias longinquas quando era la primera vez”. Los consejos son muchos y llenos de aliento, dados desde el “officio de viejos”, y giran en torno a varias amonestaciones: la de esforzarse y conservar el ánimo para ganar honra como hicieron los antepasados; no desfallecer ante los trabajos ni las fatigas ni los sudores del camino ni ante el riesgo de perder la vida. Por los caminos hay que llamar a Dios, servir con humildad, ayudar, tratarse como hermanos entre los miembros del grupo. Hay que esforzarse y pensar en la familia que se sentirá orgullosa si se logra un buen regreso.

Como era costumbre en este género literario, casi siempre había una respuesta a las amonestaciones y consejos y así sucede en este texto, en el que acabando de hablar los viejos, el mancebo respondía brevemente a las palabras “sacadas del tesoro que teneis guardado en vuestro coraçon, que son preciosas como oro y piedras preciosas y plumas ricas y por tales las recibo y estimo” (f. 120r). Y como final a esta descripción de la vida de los *pochtecas*, hay un capítulo más destinado a “Las ceremonias que hazian los que se quedaban por el que se yva si viuia y otras quando oyan que era muerto”. La noticia de la muerte era dada a los familiares por los mercaderes viejos y las obsequias duraban cuatro días. En esta parte se describe el dolor y las ceremonias comunitarias para honrar al casi héroe. En suma, tres capítulos para exponer un *huehuetlahtolli* sobre la vida y los trabajos de los *pochtecas*. Esta parte del *Arte*, si bien es una digresión

del texto, constituye una buena muestra de este género literario en el que se guarda un lenguaje propio, florido y elegante, lleno de paralelismos, repeticiones armónicas, difrasismos y metáforas y otros recursos estilísticos que embellecen el discurso y conducen hasta lo más profundo del espíritu de un pueblo. Finalmente en el quinto capítulo se enumeran las casas de este noveno signo de gran importancia en la vida de los pueblos nahuas ya que en él se guarda el *tonalli* de los mercaderes, personajes muy relevantes en la economía del imperio de los mexicas.

El decimocuarto signo también se extiende a lo largo de dos capítulos. Su nombre “*Ce itzcuintli* y de su próspera ventura”. En cierta manera este signo “uno perro” está conectado con el anterior, pues también era importante para los *pochtecas*. En el primer capítulo se enfoca la atención sobre Xiuhtecuhtli, dios del fuego, y en él se entronizaban los que iban a gobernar. Se hacía gran fiesta y se recitaban huehuetlahtollis a los gobernantes elegidos bajo la forma de dar la enhorabuena. Los mercaderes y la gente rica hacían ofrendas en sus casas y daban banquetes comunitarios. En el capítulo siguiente se proseguía la fiesta como se dice en el título: “De como en este signo se aparejaban los señores para dar guerra a sus enemigos y en el mismo sentenciaban a muerte a los que por algún gran crimen estauan presos”. Era un signo próspero para todos y sus casas unas buenas y otras no.

Finalmente, el signo decimoquinto corre a lo largo de dos capítulos. El título de ambos es bastante elocuente: “De el decimo quinto signo llamado *ce calli*, y de su muy adversa fortuna”, y “De las malas condiciones de las mugeres que nacian en este signo”. En el primero se describen todos los males de los hombres que nacían en este signo “uno casa”, presos de un *tonalli* desventurado. En el segundo, la baja calidad de las mujeres que no servirían para nada y que podían acabar de esclavas. Pero unos y otros podían remediar su mal bautizándose en varias de las casas del signo que son descritas en el segundo de los capítulos.

Los seis signos descritos que contienen más de un capítulo están muy ampliamente explicados en el *Arte*, probablemente porque así se necesitaba. Faltan dos signos, el decimonono y el vigésimo, que se pueden reconstruir por el libro IV de la *Historia general*. El primero corresponde a *ce cuauhtli*, “uno águila”: era de adversa fortuna ya que en él descendían a la tierra las diosas menores y “empeñan a los niños y niñas”. El segundo corresponde a *ce tochtli*, “uno conejo”, y era de buena fortuna ya que las personas que en él nacían —mujeres y hombres— eran muy trabajadoras.

En suma, en estos 20 signos de 13 casas cada uno se guarda el *tonalli* de los 260 días del *Arte adiuinatoria*. La descripción que hace Sahagún de cada signo permite reconstruir el *tonalámatl* o libro de los destinos y confirma lo que fray Bernardino dice al principio del *Arte*: “que fue inventada por personas de mucha habilidad” (f. 107v). Hoy sabemos que este calendario fue compartido por las diversas culturas que florecieron en el ámbito mesoamericano, lo cual es muestra de su antigüedad y eficacia. Gracias a esta descripción, tenemos una de las mejores fuentes para conocerlo y apreciarlo.

### *Fecha y génesis del Arte*

Como ya se dijo al principio de este “Estudio introductorio”, el *Arte* ostenta la fecha de 1585 en la primera foja del “Prologo”, f. 101r. No hay por qué dudar de tal fecha en lo que al “Prologo” se refiere. Pero, dado que el contenido de este *Arte* es el mismo que aparece en el libro IV del *Códice Florentino*, podemos distinguir en él dos fechas: una para el “Prologo”, 1585, y otra para el *Arte* propiamente dicha, la de 1575-1577.

Respecto del “Prologo”, es un escrito hecho para este traslado en el cual se recogen algunas de las ideas expuestas en el “Apendiz” al libro IV del *Códice Florentino*. En el “Prologo” Sahagún ataca con mucha fuerza la actitud optimista de algunos franciscanos sobre la conversión y va

sobre uno de ellos sin nombrarlo; su contenido responde a las preocupaciones de Bernardino en sus últimos años, llenos de adversidades y de pesimismo, como ya se ha dicho. En él se refleja plenamente la tristeza e inclusive la amargura de un luchador que había dedicado su vida a la evangelización y a la difícil tarea de rescatar una cultura en su propia lengua al elaborar una magna enciclopedia en 12 libros que le habían sido sustraídos sin ninguna explicación. Es pues un texto en el que se hace el recuento de la tarea evangelizadora de la Iglesia desde la llegada de los *Doce*, tarea calificada como un fracaso total ya que piensa él que bajo el bautismo pervivía intensamente la antigua religión en lo que llama la “paliacion” y la “dissimulacion”; y así, afirma, “en el fundamento de esta nueva Iglesia es cosa clara que todo esta falso” (f. 102v). En suma, este escrito es de gran interés por ser único en la extensa obra sahuaguniana y por revelar muchas interioridades acerca de la evangelización y de los aconteceres y formas de pensar dentro de la orden franciscana.

Por lo que se refiere a la segunda parte de este escrito, la página “Al lector” es también en cierta manera única, aunque está relacionada con otros escritos de fray Bernardino, cuales son las páginas “Al lector” de los libros II y IV del *Códice Florentino*. En tales páginas, muy breves, se da información sobre el calendario y las fiestas. En la foja “Al lector” del presente texto también se da información sobre el mismo tema, pero más ampliamente y mejor sistematizada, en torno a los tres cómputos del tiempo: “el calendario solar, el ciclo de 52 años y la cuenta de las medallas o caracteres”, cada uno de los cuales reina por 13 días, es decir, el *tonalámatl*. En suma, puede decirse que la foja “Al lector” se reelaboró en 1585.

No puede decirse lo mismo de la tercera parte del *Arte*, el *Arte* propiamente dicha, que, vale repetir, es un traslado incompleto del libro IV del *Códice Florentino* y como tal se le puede fechar entre 1575 y 1577, años en los que se redactó este códice en el *scriptorium* de Santa Cruz de Tlateloco. Pero se puede rastrear su génesis años antes, cuando el francis-

Ascensión Hernández de León-Portilla

cano realizó sus primeras investigaciones sistemáticas entre 1558 y 1561, “por mandato del muy reuerendo padre Fray Francisco de Toral escribi doce libros de las cosas divinas, o por mejor decir, idolatricas y humanas y naturales desta Nueva España”.<sup>13</sup>

En aquel año Sahagún se instaló en Tepepulco, señorío ligado a Texcoco, y recogió la primera información sobre la cultura náhuatl con ayuda de los mayores del pueblo y de los gramáticos del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco. Resultado de esa pesquisa son los *Primeros Memoriales* escritos sólo en mexicano, ilustrados con muchas imágenes y divididos en cuatro capítulos, dos para lo divino, dos para lo humano y uno para las cosas de la naturaleza.<sup>14</sup> Parte importante de esta información es la referente al *tonalámatl*, capítulo 2, párrafo 4, inmediatamente después del capítulo 1 dedicado a los dioses.<sup>15</sup> Precisamente en este *tonalámatl* se encuentra el germen, la semilla del presente texto. Abarca las fojas 186r-309r del *Códice Matritense del Palacio Real*. Contiene la descripción de cada uno de los signos de los 20 días con su texto en mexicano en el que se explica el destino, adverso o próspero, que le es propio, acompañado de las casas que le corresponden. Cada signo con sus casas está representado también con la escritura tradicional mesoamericana y con su numeral dentro de un cuadro. Particularidad de este *tonalámatl* de Tepepulco es que comienza con el signo de *ce iztquintli*, “uno perro”, lo cual no es común en los calendarios rituales.<sup>16</sup> En definitiva, la información

13 “Prologo” al libro 1 del *Códice Florentino*.

14 Vale recordar que este último capítulo está perdido. Los otros cuatro forman parte de los *Códices Matritenses*. El nombre de *Primeros Memoriales* se debe a Francisco del Paso y Troncoso, quien los identificó y publicó en su *Historia general de las cosas de Nueva España*, Madrid, 1905-1908, 4 v.

15 Hay reproducción facsimilar de los *Primeros Memoriales* hecha por la Universidad de Oklahoma en colaboración con Patrimonio Nacional y la Academia de la Historia de España, en 1993. El estudio más reciente y completo de este manuscrito es el hecho por Thelma D. Sullivan publicado por las entidades antes citadas en 1997.

16 El *tonalámatl* suele empezar con *ce cipachtli*, uno lagarto, y así comienza en el presente texto.

recogida en los *Primeros Memoriales* es ya un esbozo bien perfilado de este *Arte adiuinatoria*.

Esta semilla de calendario ritual la encontramos ya germinada en los *Segundos Memoriales* o *Memoriales de Tlatelolco*, conocidos también como *Memoriales en tres columnas*, resultado de la segunda investigación de fray Bernardino efectuada en Tlatelolco y México con su equipo de trilingües entre 1961 y 1965.<sup>17</sup> La copiosa información obtenida fue procesada por el franciscano entre 1565 y 1569 en el Convento de San Francisco de México, donde dice: “pasé y repasé a mis solas las escrituras” (“Prologo” al libro II del *Códice Florentino*). En esta etapa, la información quedó distribuida en 12 libros, con lo cual esta segunda versión de la *Historia general* tomó cuerpo de enciclopedia.

En los *Segundos Memoriales*, el *tonalámatl* está muy ampliado, al grado que conforma un libro. Sahagún lo titula “Libro quinto, de la astrología judiciaria”, y ocupa las fojas 189v-242v del *Códice del Palacio Real*. Los 20 signos y sus correspondientes casas, comenzando con *ce cipachtli*, están presentados en la columna central. A los lados quedan las dos columnas en blanco para la traducción y los escolios. En estos espacios en blanco hay algunas anotaciones en castellano de puño y letra de Sahagún relativas al contenido de los signos y sus casas.<sup>18</sup> A estos datos cabe añadir que este libro de la “Astrología judiciaria” es muy extenso; de hecho, el contenido es el mismo que el de la columna en mexicano del *Códice Florentino*. También el número de capítulos, 40 en total.

- 17 El nombre de *Memoriales en tres columnas* dado por Del Paso se debe a la forma en la que está configurado el texto. Sólo se logró redactar la columna central en náhuatl. Quedaron en blanco las dos laterales: la de la izquierda estaba destinada a la traducción al español y la de la derecha a escolios o notas explicativas. Toda esta información se guarda en los *Códices Matritenses del Palacio Real* y de la *Academia de la Historia*.
- 18 Una descripción de los *Códices Matritenses* muy detallada en relación con el *Códice Florentino* la ofrece Manuel Ballesteros Gaibrois en su obra *Códices Matritenses de la Historia general de las cosas de Nueva España*, 1964. La descripción del *tonalámatl* está en el v. I.

En el *Códice Florentino*, que corresponde a la tercera y última versión de la investigación de Sahagún, la información sobre el *tonalámatl* quedó en el libro IV con el título “Comienza el libro cuarto, de la astrología judiciaria o arte adiuynatoria indiana”. Como ya se dijo, se redactó en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco entre 1575 y 1577, gracias al apoyo dado por fray Rodrigo de Sequera, comisario general de la orden franciscana. En dos columnas, una en mexicano y otra en castellano, se disponen los 12 libros. Los 20 signos de los días están extensamente explicados.

### *Relación del Arte con otros escritos de Sahagún*

Como se acaba de ver, el *Arte* de los *Cantares* está directamente relacionado con varios textos de fray Bernardino contenidos en las tres versiones de la *Historia general de las cosas de Nueva España*, sobre todo las incluidas en el *Códice Matritense del Palacio Real* y el *Códice Florentino*. Una comparación de este *Arte* con la de estos dos códices nos lleva a considerar que el contenido es el mismo en lo que a descripción del *tonalámatl* se refiere, aunque en el *Códice Florentino* está ampliada. En los tres se hace una explicación pormenorizada de los 20 signos del *tonalámatl* con sus 13 casas. No sucede lo mismo con los prólogos y la página “Al lector”, partes que faltan en el *Códice Matritense*. Además, el “Prologo” del texto de *Cantares*, ya descrito, es una confutación de las idolatrías mientras que el “Prologo” al libro IV del *Códice Florentino* es muy breve, media página, en la que Bernardino da una síntesis de la astrología mundial y resalta la astrología de los naturales de la Nueva España como una “instrucción dada por Quetzalcoatl”. La página “Al lector” en ambos textos es muy breve: en el *Arte* de *Cantares*, ya se dijo, es una noticia sobre tres cómputos, el solar, la cuenta de 52 años y el significado de los 20 caracteres o medallas, es decir, el *tonalámatl*. En el *Códice Florentino*, la parte “Al sincero lector” es un párrafo en el que Sahagún avisa del

contenido del libro IV como repositorio de “fiestas, ceremonias, sacrificios regozijos y supersticiones que ellos hazian” y también de “muchas copias de lenguaje”.

Hay, sin embargo, una relación entre el “Prologo” de *Cantares* y el “Apendiz” al libro IV pues en ambos se atacan las idolatrías contenidas en el calendario adivinatorio. Y así entre las varias ideas expresadas, en el texto de *Cantares* se enfatizan dos: la de que la Iglesia está fundada sobre falso por la persistencia de los dioses y ritos antiguos ocultos y la elaboración de un calendario en el que los laguneros (de la Laguna de México) metieron el *Arte adiuinatoria* y lo publicaron como calendario antiguo, con el cual engañaron a los *Doce*, “especialmente a uno”. “Yo hice una apología contra este calendario”.

Con esta frase de “yo hice una apología contra este calendario”, nosotros podemos relacionar estos dos escritos de los que venimos hablando, es decir, el “Prologo” de *Cantares* y el “Apendiz” del libro IV. Tal “Apendiz”, como los de otros libros de la *Historia*, es una confutación al contenido religioso del libro que le precede. Pero además de la confutación al calendario adivinatorio, en este “Apendiz” se contiene un duro ataque a un religioso autor de un tratado en “loor de esta arte adiuinatoria”. Su título es bien elocuente: “Apendiz del cuarto libro en romance; y es una apología en defension de la verdad que en el se contiene”. La apología consiste en mostrar el carácter idolátrico del *Arte adiuinatoria* descrita a lo largo del libro IV, lo cual desvela la falsedad del calendario del religioso que no nombra con el título de “Introduccion y declaracion nuevamente sacada que es el calendario de los indios de Anahuac esto es de la Nueva España”. En síntesis, en esta declaración Sahagún reproduce fragmentos de un calendario en el que se explican las formas de contar el tiempo de los indígenas (semanas, meses y años) como hecha por “filósofos naturales comparables a los griegos” y se dice que en él no hay idolatrías, “pues es antiquísimo y las idolatrías no ha muchos años que comenzaron”. Se alaban las figuras usadas en el calendario y se dice que es “algo



bueno y de mucho primor [...] que no es razon para reprobolarla pues sabemos que todo bien y verdad, quienquiera que lo diga, es del Espíritu Santo” (*Códice Florentino*, “Apendiz” al libro IV).

Después de estos fragmentos del religioso no nombrado, viene la “apología” contra él que consiste en confutar lo dicho punto por punto, mostrando que es falso que este calendario corresponda a un calendario natural, sino que es arte adivinatoria, invención del demonio; que es falsísimo que fueran filósofos naturales comparables a los griegos los que lo elaboraron; que se contiene en él mucha idolatría y que hay que diferenciarlo del verdadero calendario (el solar). Destaca el papel de los *tonalpouhque* como profetas porque esta cuenta tenía, dice fray Bernardino, “muchas dificultades y obscuridades”. Termina reiterando que “esta arte adiuinatoria siguiese o fundase [...] en unos caracteres fabricados por el mesmo Diablo, ni es posible que ningun hombre inventase esta arte porque no tiene fundamento en la ciencia ni en ninguna razon natural”.

Hoy sabemos que este religioso era fray Toribio de Benavente, Motolinía (m. 1569), gracias a las investigaciones de Francisco del Paso y Troncoso (1842-1916), quien trata el tema ampliamente en una de sus *Cartas* a Joaquín García Icazbalceta (1825-1894), escrita en 1885.<sup>19</sup> En ella, Del Paso establece una comparación entre las críticas de Sahagún en el “Apendiz” y lo expresado por Motolinía en sus *Memoriales*, contenidos en el *Libro de oro y Thesoro indico*. Del Paso hace un análisis comparativo distribuido en nueve puntos y muestra que hay una relación de iden-

19 Francisco del Paso y Troncoso escribió varias *Cartas* a Joaquín García Icazbalceta entre 1884 y 1886 a petición de éste, quien le consultó muchos temas acerca de la vida y la obra de Sahagún para redactar la biografía del franciscano en su *Bibliografía del siglo XVI*; Del Paso le dio tanta información, que don Joaquín reconoce que su trabajo sobre el franciscano debería llevar el nombre de Del Paso y Troncoso (*Bibliografía...*, p. 376). El asunto de la apología de Sahagún está en la carta escrita en 1885 titulada “La obra de Sahagún. Otra carta inédita de Francisco del Paso y Troncoso”, p. 136-152, en Hernández de León-Portilla, *Bernardino de Sahagún. Diez estudios sobre su obra*, México, Fondo de Cultura Económica, 1990.

tividad entre lo escrito por Motolinía y las críticas de Sahagún, aunque afirma que Sahagún exagera los “loores” de fray Toribio al calendario, como el contenido en el fragmento citado anteriormente de que las figuras del calendario “es algo bueno y de mucho primor...”, que nunca escribió Motolinía.

La verdad es que, al leer la parte de Motolinía referente al calendario, tanto en la *Historia de los indios* como en los *Memoriales*, cualquiera puede advertir que la descripción que hace fray Toribio es breve y que no distingue entre el cómputo solar y el adivinatorio.<sup>20</sup> Habla de semanas, años y de la cuenta de cuatro años, e inclusive habla de semanas de 13 días y en su descripción no se percibe el contenido religioso del calendario adivinatorio. Es evidente que Motolinía no distinguió la profundidad de ambos calendarios y Sahagún aprovechó esta realidad para atacar a su autor.

La disertación de Del Paso sobre este tema es de gran interés, pues en ella se remonta a la enemistad de ambos religiosos desde años antes y reconstruye la querrela entre los dos desde el provincialato de Motolinía, entre 1548 y 1551. Ambos tenían diferentes opiniones sobre los resultados de la evangelización y sobre la enseñanza en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, y esto quizá repercutió en el sentir de la orden, ya que un año después de morir Motolinía, en 1570, la obra de fray Bernardino fue dispersada por el nuevo provincial, fray Alonso de Escalona, amigo y admirador de fray Toribio, con lo cual estuvo a punto de perderse la investigación que Sahagún había hecho en Tepepulco, Tlatelolco y México y que hoy tenemos en los *Códices Matritenses*. En este contexto no es extraño que al elaborar el *Códice Florentino* cinco años después, Sahagún “pagó tributo a la humana miseria olvidándose de su mansedumbre habitual y

20 En la *Historia de los indios* el calendario está en el capítulo V. Esta obra fue publicada por primera vez por Joaquín García Icazbalceta en 1858. En los *Memoriales*, el calendario está en el capítulo XVI. Los *Memoriales* fueron publicados por Luis García Pimentel en 1907. La edición más reciente es la de Edmundo O’Gorman, 1971. En ambos escritos se habla someramente de un solo calendario.

se mostró duro y vehemente y cayó en contradicciones”, en frase de Del Paso (Carta de 1885, p. 145).

Podemos añadir algo a la admirable reconstrucción de la querrela entre los dos franciscanos que hizo Del Paso y Troncoso: la denuncia hecha por Sahagún del calendario de Motolinía ante la Inquisición en 1572. El documento se guarda en el Archivo General de la Nación y fue publicado por Georges Baudot en 1991 con el título “Fray Toribio de Motolinía denunciado ante la Inquisición por fray Bernardino de Sahagún”. El motivo de la denuncia es que fray Toribio “justifica la adiuinança que los yndios de esta Nueva España tenían” (p. 15).<sup>21</sup> Muy sabiamente, en la denuncia, Sahagún usa la palabra “adiuinança” para nombrar al calendario que Motolinía nunca definió (si era solar o de los destinos) y así poder sustentar su denuncia. Por otra parte, la denuncia refleja el estado de excitación de fray Bernardino cuando, despojado de sus papeles, pensaba que se perdería su magna obra enciclopédica y con ella su esfuerzo y pasión por conservar el pensamiento de los pueblos nahuas. Por fortuna, tres años después, en 1575, el nuevo comisario general de la orden, fray Rodrigo de Sequera, apoyó la elaboración del *Códice Florentino*.

En resumen, el *Arte adiuinatoria* es un texto muy significativo en la vida y la obra de Sahagún, y como todos sus trabajos, se fue elaborando poco a poco. De las cuatro versiones que conocemos, las ya citadas —la de *Cantares* y la del libro IV de la *Historia* en su última versión— son las más completas y similares entre sí; en ellas fray Bernardino añade los textos adecuados para afianzar su posición contra las idolatrías y defender su postura, encontrada con la de Motolinía. Desconocemos todavía el principio de esta querrela: la orden franciscana mostró una gran armonía en el siglo XVI, pero las relaciones personales pertenecen a la historia de los sentimientos, y los sentimientos no siempre quedan escritos en la historia.

21 Publicado en *Caravelle*, 1990, p. 13-17.

Si Sahagún fue “duro y vehemente y pagó tributo a la humana miseria”, como dice Del Paso, Motolinía había dejado caer sobre él el peso de su prestigio y de su poder: ambas actitudes forman parte de lo humano.

Para nosotros, el *Arte adiinatoria* con su “Apendiz” del libro IV y su “Prologo” de 1585 es una fuente de secretos de aquellos que Sahagún perseguía para penetrar en la cultura de los nahuas o, como dice él mismo, “tienes amigo lector... ocasión de conjeturar la habilidad de esta gente [...] con cosas bien delicadas”. Es también una fuente de terminología concerniente a los dioses, atavíos, ofrendas y fiestas. Y es un repositorio sobre la vida de los nahuas, su organización social y las posibilidades que el *tonalli* ofrecía a cada ser humano, posibilidades que no eran pocas, pues los esclavos podían llegar a ser libres, y los libres ser esclavos. Es además el último texto conocido de fray Bernardino: con él se cierra su gigantesca tarea antropológica y filológica comenzada en 1540 al redactar su *Sermonario* en lengua náhuatl y terminada con este escrito que da fin a su monumental *Historia general de las cosas de Nueva España*, que comenzó en 1547 y dio sentido a su vida.

### *Ediciones y estudios del Arte*

Aunque parezca una contradicción, se podría decir que el *Arte adiinatoria* ha sido poco y muy editada. Poco, porque si nos atenemos al texto de *Cantares*, el *Arte* ha sido reproducida completa una sola vez en la edición facsimilar de los *Cantares mexicanos* en 1994. De forma parcial fue reproducida por Joaquín García Icazbalceta en su *Bibliografía mexicana del siglo XVI*, 1886. En aquella magna obra, al finalizar la extensa biografía de Sahagún, don Joaquín incluyó la paleografía modernizada de varios textos sahanagianos, entre ellos de la parte correspondiente “Al lector” del *Kalendario mexicano, latino y castellano*, como se dijo en el estudio anterior, y asimismo, el “Prologo”, la parte “Al lector” y el

capítulo 1 del *Arte adiuinatoria* del manuscrito de *Cantares* (*Bibliografía*, p. 382-387).

Ha sido muy editada en cuanto que, dado que el presente texto de los *Cantares* es similar a la columna castellana del libro IV de la *Historia general de las cosas de Nueva España*, y dado que la *Historia* ha sido muy editada, pues también lo ha sido el *Arte*. Brevemente citaré algunas de las muchas ediciones distribuidas en dos grupos: en primer lugar las que proceden del texto conocido como *Códice de Tolosa* por haberse conservado en el convento franciscano de aquella ciudad del País Vasco; en segundo lugar las que proceden de una transcripción fiel del *Códice Florentino*.<sup>22</sup>

Respecto del primer grupo, cabe recordar que el *Códice de Tolosa* contiene una copia de la parte castellana de los volúmenes que en el siglo XVI llevó a España fray Rodrigo de Sequera, antes de que fueran a parar a Florencia. Tal copia se conservó en Tolosa y posteriormente fue trasladada a Madrid a fines del siglo XVIII. Este códice sirvió para publicar muchas ediciones de Sahagún a partir de la primera debida a Carlos María de Bustamante, *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, 1829-1830. El texto de Tolosa sirvió también para la edición de sir Edward King, lord Kinsbourough, incluida en *Antiquities of Mexico*, London, 1831-1848. En el siglo XX el mismo texto fue editado por Wigberto Jiménez Moreno, México, 1938, por el etnólogo venezolano Miguel Acosta Saignes, México, 1946, y por Ángel María Garibay, México, 1956. Las tres ediciones salieron con el mismo título de *Historia general de las cosas de Nueva España*.

Respecto del segundo grupo, son varias las hechas directamente sobre el manuscrito de Florencia. A mediados del siglo XX, dos investigadores de Estados Unidos publicaron íntegro el *Códice Florentino*, paleografía y traducción al inglés. El *Arte* se encuentra en el volumen quinto y salió

22 Una descripción más completa de las ediciones de la obra de Sahagún puede verse en Ascensión Hernández de León-Portilla, "Dimensiones de la obra de Sahagún", 2011.

a la luz en 1957. Poco después, en 1970, el Gobierno de la República Mexicana y el Archivo General de la Nación publicaron una edición facsimilar de los tres volúmenes de la *Historia general de las cosas de Nueva España. Códice Florentino* y en el v. I está el *Arte adiuinatoria*. Paralela a esta edición existen dos más, una hecha por el Club Internacional del Libro de Madrid, 1994, y otra hecha en Florencia, por la Editorial Giunti, en 1999. Cabe también citar una edición facsimilar de la facsimilar de 1970 hecha en México en 2001 por Editorial Aldus/Mas Cultura. A estas ediciones hay que añadir la hecha por Alfredo López Austin y Josefina García Quintana sobre la columna castellana del *Códice Florentino* con el título *Historia general de las cosas de Nueva España*, con “Introducción paleografía y notas”, 1982.

Importante es destacar que existen ediciones del *Arte* sólo completas o parciales, tanto del que aparece en los *Segundos Memoriales* como del *Códice Florentino* y, como ambos textos son similares al de *Cantares*, conviene reseñarlas aunque sea brevemente. En primer lugar citaré la hecha por el investigador alemán Leonhard Schultze Jena (1872-1955) incluida en su libro *Wahrsagerei, Himmelskunde und Kalender der Alten Azteken aus dem Aztekischen Urtext Bernardino de Sahagún's*, 1950 (“*Arte adiuinatoria*, astrología y calendario de los antiguos aztecas según el texto originario de Bernardino de Sahagún”). En ella Schultze reproduce el texto náhuatl con traducción al alemán del *Arte adiuinatoria* del libro V de los *Segundos Memoriales*, f. 189v-242v del *Códice Matritense del Palacio Real*; contiene los 20 signos con sus casas a lo largo de los 40 capítulos, que, vale recordar, son los mismos que en el *Códice Florentino*.<sup>23</sup>

23 Hay que recordar que el libro V pasó a ser el IV en la ordenación final del *Códice Florentino*. De hecho, Schultze Jena publicó el *Arte* completo, excepto la última foja, en la que Bernardino establece una correlación del primer día de cada veintena con el calendario romano. Y cabe añadir que esta foja no está en el *Códice Florentino*.



Poco después, Ángel María Garibay (1892-1967) incluyó una parte del *Arte* en el “Apéndice” 1 de su libro *Vida económica de Tenochtitlan. 1. Pochtecatoytl (Arte de traficar)*, 1961. En él, Garibay reprodujo el texto náhuatl con traducción al español de una parte del *Arte adivinatoria* contenida en los *Segundos Memoriales* o *Memoriales en tres columnas*, capítulos 16-19 del libro v, fojas 216r-221r del *Códice Matritense del Palacio Real*. Estos tres capítulos guardan la misma información que los correspondientes del *Códice Florentino* y equivalen a los capítulos 17-20 del *Arte* de *Cantares*; en ellos se contiene, como se vio páginas atrás, lo relativo al signo *ce coatl*, con el *huehuetlahtolli* que uno de los viejos mercaderes hacía al *pochteca* que emprendía camino a provincias “longiquas” y las ceremonias cuando alguno moría.

También hay que destacar como edición parcial del *Arte* la hecha por Alfredo López Austin en su trabajo “La embriaguez en los antiguos mexicanos”, 1967. En él, el citado historiador presenta un estudio sobre las diversas clases de borrachos clasificados en diez rubros, según su propia traducción del texto correspondiente a la segunda casa, *ome tochtli* del tercer signo *ce maçátl*, uno venado, capítulos 4 y 5 del libro iv del *Códice Florentino* y de las fojas 194r-197r del *Códice Matritense del Palacio Real*. Estos textos son similares a los contenidos en los capítulos 5 y 6 del *Arte* de *Cantares*.

Recientemente, Pilar Máynez ha puesto su atención en el *Arte* del libro iv del *Códice Florentino* en tres trabajos.<sup>24</sup> El primero lleva título elocuente: “Paleografía y traducción del náhuatl al español del *Arte adivinatoria (Códice Florentino)*”, 2011. En él, la autora reproduce los dos primeros capítulos del libro iv que corresponden a los signos *ce cipachtli* y *ce ocelotl*, con sus respectivas casas, texto en náhuatl y traducción al español,

<sup>24</sup> El trabajo está elaborado dentro del seminario para la paleografía y traducción del *Códice Florentino* que coordinan Pilar Máynez y José Rubén Romero Galván bajo el patrocinio de Miguel León-Portilla.

muy anotada. Van precedidos de unas páginas introductorias en las que Máynez explica el contenido del libro IV, su estructura, temática, ilustraciones y viñetas y asimismo ofrece información sobre el escrito acerca del *Arte* que aparece en los *Primeros Memoriales*. En cierta manera, complemento de este trabajo es un ensayo de la misma autora titulado “Problemas de traducción en el libro del *Arte adiuinatoria*”, presentado en el *Segundo coloquio. El universo de Sahagún, 2008*. En él, Máynez, partiendo de las dificultades que toda traducción conlleva para verter conceptos de una lengua a otra, y, desde la moderna hermenéutica, analiza el contenido y la estructura de las dos columnas del libro IV. Al hacer un análisis riguroso de la traducción, señala la falta de la correspondencia textual entre las dos columnas y muestra que fray Bernardino no hace una traducción del *tonalámatl* al español sino una versión libre y complementaria basada en varios mecanismos para lograr la apropiación de la lengua y la cultura náhuatl.

El tercero de los trabajos está dedicado a los capítulos tercero a sexto del *Arte*, paleografía y traducción muy anotada. En ellos se guardan varios signos del *tonalámatl*: en el tercer capítulo, el tercer signo, *ce maçatl*, “uno venado”; en el cuarto, la segunda casa de este signo, *ome tochtli*, “dos conejo”; en el quinto capítulo se abunda respecto del signo anterior con información acerca de las *centzontochtli*, “de las muchas maneras de borrachos”; y en el sexto se habla de la casa *ei atl*, “tres agua”. La paleografía y traducción van precedidas de unas páginas en las que la autora anuncia que es la segunda entrega del *Arte adiuinatoria* y da a conocer los procedimientos filológicos que norman su trabajo; también hace observaciones de interés acerca de los difrasismos. Cabe añadir que con la tarea emprendida por Máynez tendremos la primera traducción al español del *Arte adiuinatoria* tal y como la terminó Sahagún.

Como final de este tema cabe recordar el trabajo de Charles E. Dibble, “Sahagun’s Tonalpohualli”, publicado en 1984. En él, Dibble ofrece un estudio comparativo entre el *tonalpohualli* (*Arte adiuinatoria*) incluido en



Ascensión Hernández de León-Portilla

los *Primeros Memoriales*, f. 286r-303r, y el que se guarda en los *Segundos Memoriales*, f. 189v-242v, ambos del *Códice Matritense del Palacio Real*. Dibble hace un análisis del contenido de los dos textos y concluye que si bien los dos están estructurados alrededor de veinte grupos de trece días, el contenido difiere entre sí; los informantes de Tlatelolco trataron los temas de la minuta desde puntos de vista diferentes a los de Tepepulco y el equipo de Bernardino elaboró los datos con diferente método.

En resumen, en este “Estudio introductorio” se quiere mostrar el valor del texto contenido en el manuscrito de *Cantares mexicanos* no como un simple traslado del libro iv de la *Historia general* sino como un escrito que contiene novedades acerca de la cultura náhuatl y que enriquece nuestro saber acerca de las inquietudes de Sahagún y de la historia de las primeras décadas de la Nueva España.

### *La presente edición*

La presente edición, como en el caso del *Kalendarario*, consta de la paleografía del *Arte adiuinatoria* precedida de un “Estudio introductorio”. Es la primera que se hace completa y con un estudio en el que se aborda el análisis del documento en sí mismo y en el contexto de la obra sahanaguniana. Siguiendo las normas filológicas del grupo de trabajo del manuscrito de *Cantares*, la paleografía está hecha con los menores cambios posibles, si bien no se puede considerar “paleografía estrecha”. Se reproduce la grafía del original escrito según la norma toledana del castellano viejo. Sólo se modifica la s alta /ʃ/ que, cuando aparece doble, parece una /β/. Tal letra se transcribe como <ss> ya que ello no implica cambio de fonema. Se desatan las abreviaturas y se sistematiza la puntuación y el uso de mayúsculas. No se ponen acentos. Se usan las cursivas para las palabras en náhuatl o latín que están subrayadas en el manuscrito.

Se respeta la alternancia de algunas grafías como la *u*, *v* y *b*, o la *c* y *z*. De esta manera, el lector puede percibir el estado vacilante de la ortografía en el que se refleja el cambio lingüístico propio de toda lengua. Con textos como éste, es posible y deseable que el lector pueda familiarizarse y leer con soltura escritos de siglos atrás y sentir que la escritura del siglo *xvi* no es una barrera que nos separa del castellano antiguo, de la norma de Alfonso el Sabio. Lo mismo puede decirse del náhuatl cuya grafía nos lleva al habla de Tenochtitlan y Tezcoco, la norma de Nezahualcóyotl, en la que están escritos los textos más importantes del pensamiento náhuatl. En suma, la idea es hacer asequible con tipos modernos el trabajo de un amanuense culto que escribió con claridad y buena pluma, aunque con pocos puntos y aparte para ahorrar papel. Después de ésta vendrán otras ediciones, quizá modernizadas, pero esta primera será siempre la compañera del manuscrito que guarda la Biblioteca Nacional de México.

## BIBLIOGRAFÍA

### *Fuentes*

*Cantares mexicanos. Ms. 1628 bis conservado en el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México*, edición facsimilar, presentación de José G. Moreno de Alba y Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1994, 3 p. sin numerar + facsímil de 258 p., r y v.

*Diccionario de la lengua castellana en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad con las frases o modos de hablar*, 5 v., Madrid, Real Academia Española, en la Imprenta de Francisco del Hierro, 1726-1739 [conocido como *Diccionario de Autoridades*].



Máynez, Pilar, *El calepino de Sahagún: un acercamiento*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo de Cultura Económica, 2002.

Molina, fray Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, en México, en casa de Antonio de Spinosa, 3 fojas de preliminares + 121 fojas, r y v, + 2 fojas de preliminares + 161 fojas, r y v.

Motolinía, fray Toribio de Benavente, o Motolinía, *Historia de los indios de Nueva España*. Incluida en Joaquín García Icazbalceta, *Colección de documentos para la historia de México*, México, 1858, v. I, p. 1-277 [existe reproducción facsimilar hecha por la Editorial Porrúa, México, 1971].

———, *Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella. Nueva transcripción paleográfica del manuscrito original con inserción de las porciones de la Historia de los Indios de la Nueva España que completan el texto de los Memoriales*, edición, notas, índice analítico y documental y apéndices de Edmundo O’Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1971, CXXXI + 591 p.

*Orthographia española compuesta y ordenada por la Real Academia Española*, Madrid, en la Imprenta de la Real Academia Española, 1741.

Sahagún, fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, dada a la luz con notas y suplementos Carlos María de Bustamante, México, Imprenta de Alejandro Valdés, 1829-1830, 3 v.

———, *Historia general de las cosas de Nueva España, edición parcial en facsímil de los Códices Matritenses en lengua mexicana que se custodian en las Bibliotecas del Palacio Real y de la Academia de la Historia*, Madrid, publícase con fondos de la Secretaría de Instrucción Pública y Bellas Artes de México por Francisco del Paso y Troncoso, Fototipia de Hauser y Menet, 1903-1908, 4 v.

- , *Florentine Codex*, Translated from de Aztec into the English with notes and Illustrations by Arthur J. O. Anderson and Charles E. Dibble, Santa Fe, New Mexico, School of American Research & The University of Utah, 1950-1982, 13 v.
- , *Historia general de las cosas de Nueva España. El Gobierno de la República edita en facsímil el Manuscrito 218-20 de la Colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana Códice Florentino para mayor conocimiento de la historia del pueblo de México*, 3 v., México-Florenia, Archivo General de la Nación/Casa Editorial Giunti Barbèra, 1970.
- , *Historia general de las cosas de Nueva España. Primera versión íntegra del manuscrito conocido como Códice Florentino*, introducción, paleografía, glosario y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, México, Fomento Cultural Banamex, 1982, 2 v. [hay varias ediciones posteriores hechas por Alianza Editorial Mexicana y Conaculta, 1988 y 1989. La más completa, en tres volúmenes, es de 2000].
- , *Primeros Memoriales*, facsimile edition, photographed by Ferdinand Anders, Madrid, University of Oklahoma Press in Cooperation with the Patrimonio Nacional and the Real Academia de la Historia, 1993, 250 f., r y v.
- , *Primeros Memoriales*, Paleography of Nahuatl Text and English Translation by Thelma D. Sullivan, completed and revised with additions by H. B. Nicholson, Arthur J. O. Anderson, Charles E. Dibble, Eloise Quiñones Keber and Wayne Ruwet, Madrid, University of Oklahoma Press in Cooperation with the Patrimonio Nacional and the Real Academia de la Historia, 1977, xv + 334 p.
- Terreros y Pando, Esteban de, S. I., *Diccionario castellano con las voces de ciencias y artes y sus correspondientes en las tres lenguas francesa, latina e italiana*, Madrid, Imprenta de la Viuda de Ibarra, Hijos y

Compañía, 1786, 4 v. [edición facsimilar con una “Presentación” de Manuel Alvar Ezquerro, Madrid, Arco/Libros, 1987, 4 v.].

### *Estudios*

Ballesteros-Gaibrois, Manuel, *Códices Matritenses de la Historia general de las cosas de Nueva España de fray Bernardino de Sahagún. Trabajo realizado por el Seminario de Estudios Americanistas bajo la dirección de Manuel Ballesteros-Gaibrois*, Madrid, Ediciones José Porrúa Turanzas, 1964, 2 v.

Baudot, Georges, “Fray Rodrigo de Sequera, avocat du diable pour une histoire interdite”, *Caravelle. Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Brésilien*, Université de Toulouse Le-Mirail, v. 12, 1969, p. 47-82 [reproducido en *La pugna franciscana por México*, México, Conaculta/Alianza Editorial Mexicana, 1990].

———, “Fray Toribio de Motolinía denunciado ante la Inquisición por fray Bernardino de Sahagún en 1572”, *Caravelle. Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Brésilien*, Université de Toulouse-Le Mirail, v. 55, 1990, p. 13-17 [publicado además en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, v. 21, 1991, p. 127-132].

Díaz Rubio, Elena, y Jesús Bustamante García, “La alfabetización de la lengua náhuatl”, *The History of Linguistics in Spain*, edición de Antonio Quilis, Amsterdam, John Benjamins, 1986, p. 189-221.

Dibble, Charles E., “Sahagun’s Tonalpohualli”, *Gedenkschrift Gerdt Kutscher, Teil 1. Indiana*, 9, Berlin, Gebr. Mann Verlag, 1984, p. 115-122.

*Diccionario de la lengua española*, 22a. ed., Madrid, Real Academia Española, 2001, L + 1614 p.

- García Icazbalceta, Joaquín, *Bibliografía mexicana del siglo XVI. Catálogo razonado de libros impresos en México de 1539 a 1600. Con biografías de autores y otras ilustraciones. Precedido de una noticia acerca de la introducción de la imprenta en México*, nueva edición por Agustín Millares Carlo, México, Fondo de Cultura Económica, 1954 [primera edición: 1886].
- Garibay K., Ángel María, *Vida económica de Tenochtitlan. 1 Pochteca-yotl. Arte de traficar*, paleografía, versión, introducción y apéndices preparados por Ángel María Garibay Kintana, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1961.
- Hernández de León-Portilla, Ascensión, “Dimensiones de la obra de fray Bernardino de Sahagún”, en *Segundo coloquio. El universo de Sahagún. Pasado y presente*, 2008, coordinación de Pilar Máynez y José Rubén Romero Galván, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 2011, p. 84-118.
- Hernández de León-Portilla, Ascensión, y Liborio Villagómez, “Estudio codicológico del manuscrito”, en *Cantares mexicanos*, edición de Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Fideicomiso Teixidor, 2011, v. I, p. 27-150.
- León-Portilla, Miguel, *Bernardino de Sahagún, pionero de la antropología*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/El Colegio Nacional, 1999.
- López Austin, Alfredo, “La embriaguez en los antiguos mexicanos”, *Revista de la Universidad de México*, v. XXII, septiembre de 1967, p. 12-15.
- Máynez, Pilar, “Paleografía y traducción del náhuatl al español del ‘Arte adivinatoria’ (Códice Florentino)”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, v. 42, 2011, p. 403-418.



- , Pilar, “Problemas de traducción en el libro del *Arte adivinatoria*”, en *Segundo coloquio. El universo de Sahagún. Pasado y presente*, 2008, coordinación de Pilar Máynez y José Rubén Romero Galván, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 2011, p. 197-212.
- , Pilar, “Paleografía y traducción del náhuatl al español del ‘Arte adivinatoria’ (*Códice Florentino*), capítulos tercero, cuarto, quinto y sexto”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, v. 45, 2013, p. 282-303.
- Millares Carlo, Agustín, y José Ignacio Mantecón, *Álbum de paleografía hispanoamericana de los siglos XVI y XVII*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1955, 3 v.
- Paso y Troncoso, Francisco del, “La obra de Sahagún. Otra carta inédita de Francisco del Paso y Troncoso”, en Ascensión Hernández de León-Portilla, *Bernardino de Sahagún. Diez estudios acerca de su obra*, México, Fondo de Cultura Económica, 1990, p. 94-163 [publicada en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 1983, v. 16].
- Schultze Jena, Leonhard, *Wharsagerei, Himmelskunde und Kalender der Alten Azteken. Aus dem Aztekischen Urtext Bernardino de Sahagun's*, Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, 1950.
- Whittaker, Gordon, “Aztec Dialectology and the Nahuatl of The Friars”, en *The Work of Bernardino de Sahagun. Pioneer, Ethnographer of Sixteenth Century of Mexico*, edited by J. Jorge Klor de Alba, Henry B. Nicholson and Eloise Quiñones Keber, Albany, State University of New York, 1988, p. 321-339.



I.H.S

AQUI COMIENÇA

La Arte adiuinatoria que vsaban los Mexicanos en tiempo de su ydolatria llamada: *Tonalamatl*, que quiere dezir libro en que trata de las venturas y fortunas de los que nacen segun los signos /o caracteres en que nacen





## TRANSCRIPCIÓN PALEOGRÁFICA

[f. 101r] J H S

### PROLOGO

Al Propheta Jeremias dixo Dios Nuestro Señor en el capitulo primero de su profhetia: *Ecce dedi verba mea in ore tuo, ecce constituite hodie super gentes et super regna, ut euellas et destruas, et disperdas, et dissipes, et aedifices et plantes*. Mira que he puesto mis palabras en tu boca y te he constituido por superior de las gentes y te he dado poder sobre los reynos para que arranques y destruyas y desperdicies y desbarates y tambien para que edifiques y plantes. Estas palabras fueron dadas al Profeta Jeremias y el las escriuio, empero la execucion de ellas no le fue dada, mantes<sup>1</sup> fue concedida a los Pontifices Romanos que en estos tiempos de este centenario postrero de mil y seiscientos gouiernan la Iglesia Catholica, segun que por nuestros ojos hemos visto y vemos que en este centenario se ha descubierto la mitad de el orbe mundano habitado de grande muchedumbre de gentiles idolatras en muchos reynos y prouincias, los quales se han sujetado a la Iglesia Catholica Romana.

Esta nouedad grandissima que vemos por nuestros ojos significa que a la Iglesia Catholica Romana y a su cabeça esta cometida la potestad de destruir y arrancar, desperdiciar y desbaratar los diuersissimos ritos y sectas de idolatrias que en estos reynos y provincias se usan y han vsado desde muchos millares de años atras hasta este de mil y quinientos y ochenta y cinco.<sup>2</sup> Tambien le esta concedida a la Iglesia y a su cabeça la

1 Error del amanuense. La palabra correcta es "antes".

2 Al margen y en forma de escolio se lee la misma fecha de 1585 con guarismos.

execucion de edificar y plantar en estos reynos y prouincias. Y assi el año de 1525 llegaron a esta tierra doze frailes menores de San Francisco embiados por el Sumo Pontifice Adriano sexto, con toda la autoridad necesaria y con el fabor de el invictissimo Emperador Don Carlos quinto para conuertir a la fee catholica a esta gente indiana, de esta nueva Hespaña, la qual hauia ya pacificado y conquistado el valerosissimo capitan don Hernando Cortes, y a petition suya fueron embiados estos predicadores euangelicos. Llegados pues a Mexico a su presencia mostrando los recaudos que traian del Sumo Pontifice y del Emperador Rey de Hespaña, fueron muy bien recibidos y humanamente tratados. Los quales huiendo tomado noticia por vista y informacion de la qualidad de estos naturales, començaron a entender en la conuersion de ellos predicando con los interpretes que entonces pudieron hauer.

No se olvidaron declarar<sup>3</sup> en su predicacion de el auiso que el Redentor encomendo a sus discipulos y apostoles quando les dixo: *estote prudentes sicut serpentes et simplicis sicut columba* [f. 101v], sed prudentes como serpientes y simples como palomas, y aunque procedieron con recato en lo<sup>4</sup> segundo, pero en lo primero faltaron y aun los mismos idolatras cayeron en que les faltaua algo de aquella prudencia serpentina; y assi, con su humildad vulpina, se ofrecieron muy prompts al recibimiento de la fee que se les predicaba. Pero quedaron solapados en que no detestaron ni renunciaron a todos sus dioses con toda su cultura, y assi fueron baptizados no como perfectos creyentes como ellos mostraban, sino como fieras que recibian aquella fee sin dejar la falsa que tenian de muchos dioses. Esta paliacion no se entendio a los principios y la causa potissima<sup>5</sup> de ella fue la opinion que los dichos predicadores tomaron<sup>6</sup> de su perfecta fee, y

3 La palabra "declarar" está tachada, pero se puede leer.

4 Antes de la palabra "segundo" se puede leer, tachada, la palabra "primero".

5 "Potissima": cultismo latino superlativo femenino de *potis*, "la más importante, la más poderosa". Santiago Segura Munguía, *Diccionario etimológico latino-español*, 1985.

6 Después de "tomaron" hay una palabra tachada que se puede leer como "afirmaron".

assi lo affirmaron a todos los ministros de el Euangelio que sobreuinieron a predicar a esta gente. Los primeros que despues de ellos vinieron fueron los Padres Dominicos y los segundos fueron veynte frailes de San Francisco de la obseruancia (entre los quales yo vine). A todos nos fue dicho (como ya se hauia dicho a los Padres Dominicos) que esta gente hauia venido a la fee tan de veras y estauan casi todos bautizados y tan enteros en la fee catholica de la Iglesia Romana que no hauia necesidad ninguna de predicar contra la idolatria porque la tenian dejada ellos muy de ueras.

Tubimos esta informacion por muy verdadera y milagrosa, porque en tan poco tiempo y con tan poca lengua y predicacion y sin milagro alguno, tanta muchedumbre de gente se hauia conuertido y venido al gremio de la Iglesia. Y assi dejamos las armas que traíamos muy afiladas para contra la idolatria, y de el consejo y persuasion de estos padres, començamos a predicar cosas morales acerca de los articulos de la fee y de los siete sacramentos de la Iglesia. Hallose despues de pocos años muy euidentemente la falta que de la prudencia serpentina vbo en la fundacion de esta nueva Iglesia porque se ignoraua la conspiracion que hauian hecho entre si los principales y satrapas de recibir a Jesu Christo entre sus dioses como vno de ellos y honrrarle como los mismos hespañoles le honrran, conforme a la costumbre antigua que tenian, que quando venia alguna gente forastera a poblar cerca de los que estauan ya poblados, quando les parecia tomaban por dios al dios que traian los rezien llegados. Y de esta manera dizen que *Tezcatlipuca* es el Dios de los Tlalmanalco porque le trujeron consigo, y *Huitzilopochtli*, es el dios de los mexicanos porque le trujeron consigo, y assi se multiplicaron los dioses entre ellos, tomando los que estauan ya poblados el Dios de los que llegaban, y estos el Dios de los ya poblados.

De esta manera se inclinaron con facilidad a tomar por dios al Dios de los hespañoles pero no para que dejasen los suyos antiguos, y esto occultaron en el catechismo quando se bautizaron. Y al tiempo de el catechismo [f. 102r] preguntados si creian en Dios Padre, Hijo y Spiritu

Ascensión Hernández de León-Portilla

Santo con los demas articulos de la fee respondieron *quemahca*,<sup>7</sup> que si, conforme a la conspiracion y costumbre que tenian y preguntados si rene- gaban de todos los otros dioses que hauian adorado, respondian tambien *quemahca*, que si, paliadamente y mentirosamente. Tienese por muchos indicios (que compellen a creerlo) que esta maldad fue primeramente hecha en todos estos pueblos de la Laguna, y procedio hasta Huaxaca y Campe- che y en aquellas prouincias se descubrio primeramente bien pocos años ha. La conjetura que ay para creer que salio de aca se toma porque hizie- ron vn embuste estos de esta Laguna muy endiablado como abajo se dira y assi esta Iglesia nueva quedo fundada sobre falso, y aun con hauerle puesto algunos estribos esta todauia bien lastimada y arruinada.

A proposito de que este auieso se vaya enmendando con mucha prudencia y tiento se ha escrito el calendario, y aora se escribe este tratado de la arte diuinatoria. Ay otro embuste muy perjudicial a la fee catholica que inuen- taron estos laguneros muy difficil de desarraigat, y es que los que de calla- da zelan la cultura de muchos dioses hizieron vn calendario en que injirieron esta arte diuinatoria, que contiene dozientos y sesenta dias cumpliendo trezientos y sesenta y cinco dias, entreponiendo otros caracteres a los veynte que son propios de este arte, y reiterando los mismos veynte.

Despues que lo hizieron (y es verisimil<sup>8</sup> que concurrieron a hazerle muchos, y personas de mucha habilidad y quenta, y por muchos dias) publicaron este calendario por calendario antiguo que le hauian dejado sus antepa- ssados, y las personas de mucha autoridad en la Republica, assi en lo ecclesiastico como en lo seglar, assi satrapas como señores y publicaron que en este calendario no se contenia cosa ninguna de idolatria ni de sacrificios de los idolos ni ningunas ceremonias idolatricas y que con este se regian los tiempos antiguos y que las cosas de idolatria y sacrificios hauia muy

7 Aquí Sahagún reproduce textualmente la respuesta: *quemahca*, “sí, afirmativamente”, según Molina.

8 Errata por *verosimil*.

poco tiempo que se hauian introduzido. Auiendo hecho esto dieron fin a la *importunacion* que se les hazia, para que manifestasen el calendario, las fiestas de sus dioses, y los ritos idolatricos que hazian en ellas, y pusieron en seguro la arte adiuinatoria que ellos tenian y tienen en grande precio, porque allende de que trata de saber las cosas futuras y de las nomenclaturas de los que nacen, es de grande interes, y los maestros de ella son estimados como profetas y personas muy amigas de los dioses.

[f. 102v] Suppose este embuste porque antes que se publicase tenia yo escrito el calendario verdadero que vsaban de tiempos antiquissimos, que contiene todas las fiestas, solemnidades y ritos con que honrraban a sus dioses y tenia yo tambien escrita de por si esta arte adiuinatoria con todas las fiestas mouibles que en ella se contienen y con todos los ritos idolatricos y sacrificios que desde tiempo antiquissimo se vsan en todas estas Yndias Occidentales, donde se deshaze este embuste nueuamente hecho y se da claridad para saberse muchas cosas que aun se vsan muy contrarias a la fee catholica.<sup>9</sup> Yo hize una apologia contra este calendario nueuamente inuentado donde se contienen los loores de este calendario que hizieron los mismos frailes primeros, especialmente vno, confutandolo y probando muy efficazmente el embuste que se hizo y ficion con que engañaron a los dichos primeros predicadores.<sup>10</sup>

Hauiendo precedido estos dos inconvenientes tan grandes en el fundamento de esta nueva Iglesia, es cosa clara que todo esta falso, porque con

9 Se refiere Sahagún a los libros segundo y cuarto de la *Historia general de las cosas de Nueva España*, ambos muy extensos. El libro segundo trata de las fiestas y sacrificios en torno a las 18 veintenas, que es el tema del *Kalendario* anteriormente estudiado; en realidad es un *xiuh-āmatl*. El libro cuarto trata de la Astrología judiciaria o Arte de adivinar, tema del presente estudio. Este *Arte* es un *tonalāmatl*. Sahagún los elaboró en su forma más amplia en el *Códice Florentino*, 1577, si bien, como ya se ha dicho en los “Estudios introductorios”, ambos calendarios son parte de su investigación desde los *Primeros Memoriales*.

10 Tal confutación la incluyó fray Bernardino en el “Apendiz” al libro cuarto de la *Historia, Códice Florentino*. Allí reproduce parte del calendario de un religioso que no se nombra, en el cual se alaba el cómputo de los destinos como buen calendario. Este tema ya se ha visto en el “Estudio introductorio”.

estar todos bautizados adultos y que siempre se van bautizando los niños y que sus padres los van catechizando en su fe fingida y acudiendo todos ellos en lo publico a recibir los sacramentos y a festejar las fiestas de los christianos, en lo ynterior no dejan de tener a sus dioses por dioses<sup>11</sup> ni de hazerles seruicios, offrendas y fiestas en lo oculto, en quanto sufre el ser secreto este negocio.

Esto vsaban los moros granadinos y yo lo oy a persona de credito que lo vio por sus ojos, que vno de los muy sufficientes ministro de ellos catholico hauiendose bautizado vn hijo de vn moro principal dixo al que a mi me lo conto (que se llamaba frai Rodrigo de se<sup>12</sup> Sequera, comissario general que fue de la orden de San Francisco, y ahora prouincial de la prouincia de la Concepcion), ¿quereis padre ver como estos moros tornan a bautizar a las criaturas despues del bautismo de la iglesia en sus casas segun el bautismo mahometico? Venid conmigo y yo os lleuare para que veais por vuestros ojos como le estan ahora bautizando otra vez en su casa. Guiole de manera que dieron en la casa de repente que no pudieron verlos los que estauan atalayando y entrando vieron vna muela<sup>13</sup> de mujeres moras que tenian vn lebrillo de agua enmedio y estaban labando a la criatura en el y preguntadas que porque tornaban a bautizar al que estaua ya bautizado, respondieron: no le bautizamos otra vez sino que le estamos lauando porque los pañales que se le han de poner limpios no sean tocados de el olio y crisma y agua consagrada con que fue bautizado porque es cosa irreuerente al sacro bautismo; y el que sabia estas cosas como passaban dixo al dicho religioso, padre no es esto assi, sino que le han tornado a bautizar otra vez segun la ley [f. 103r] de Mahoma y con las ceremonias de ella.

11 Después de “dioses” hay una palabra tachada, ilegible.

12 El amanuense escribió “se” y después se corrigió y puso con mayúscula el nombre de Sequera. Sobre este franciscano que mucho ayudó a Sahagún en la elaboración del *Código Florentino*, vid. Georges Baudot, “Fray Rodrigo de Sequera, avocat du diable pour una histoire interdite”, *Caravelle*, 1969, p. 47-82.

13 Muela: “rueda o corro”, según el DRAE, 2001.

Estas y otras muchas cosas se saben de la paliacion y doblez de aquellos malaumentados falsos cristianos moros granadinos (que ahora en nuestros tiempos pusieron en guerra a toda nuestra España) y ellos fueron destruidos y desarraigados del Reyno de Granada como todos sabemos, y aun no dejaron de publicar la causa de su rebelion y perdicion estante la guerra entre ellos y los christianos. Constanos del mal en que quedaron los granadinos por la ficcion y paliacion en que los dejaron los que desde el principio los conuirtieron, y constanos de el fin que han tenido que es su destruccion no remediable.<sup>14</sup>

Conuendria ahora grandemente remediar este negocio entre estos yndios de tal manera que esta paliacion y ficcion de su fee, que ahora se vee (como dizen por tela de cedaço) se remediase y no viniesen al fin que vinieron aquellos malaumentados moros, que perdieron las animas y los cuerpos, lo temporal y lo espiritual y todos ellos perecieron. Veese como se ha dicho, no solamente por tela de cedaço, pero a ojos vistas que hay maldad de su parte en los baptismos y en las confirmaciones, en las comuniones y confesiones y matrimonios, y en tener la fee antigua rebuelta con la fee catholica, y aora en estos tiempos se han visto claros indicios de esto. Y vemos claramente que huyen de oir las predicaciones y ponen para su escusa vnas causas tan fribolas que se entiende muy de claro, su maldad y se conjetura<sup>15</sup> probablemente que ay quien sustenta y zela esta idolatrica ficcion que vbo a los principios para que vaya adelante, y si esta se pudiesse saltar como el ouillo por el hilo, remediarseia todo y si vbiesse diligencia en las confesiones de preguntarles acerca de estas cosas, y en los sermones se les dixese quando alguna cosa de estas se halla o se encuentra con ellas sin buscarla y se castigase publicamente escarmentarian los de-

14 La rebelión de los musulmanes granadinos se conoce con el nombre de Rebelión de las Alpujarras, por ser en esta comarca del reino de Granada donde se produjo. Comenzó en 1568 y terminó en 1571. Al final de la rebelión, parte de la población fue deportada, como ya se ha dicho en el "Estudio introductorio".

15 Palabra tachada, ilegible.

Ascensión Hernández de León-Portilla

mas y sabrían que son pecados de idolatria y que no se pueden salvar los que no los quieren dejar.

Tres cosas conviene hazer con mucha diligencia y frecuencia. La primera es la inuestigacion y inquisicion de saber las cosas idolatricas que publicamente se hazen en todos los pueblos, barrios / o aldeas de toda esta Nueva Hespaña porque se hazen muchas y en muchos lugares y como los ministros de la justicia gouernadores, alcaldes y regidores etcetera, son todos indios ya tienen entre si platicado y afixado que de esta especie de pecado nadie hable ni descubra, ni acuse a ninguno de su pueblo ni a ninguno de su mesmo genero. Passanse estas cosas sin castigo vn año y otro año de manera que ya se hazen con tanta libertad que los chicos y los grandes las tienen ya por licitas y ni se guardan de hazer tales cosas, sino de solo clérigos, frayles y hespañoles porque no los acusen / o tengan por idolatras.

Lo segundo que es menester [f. 103v] para remediar este negocio es la predicacion de predicadores que quieran y sepan endereçar su doctrina de manera que lo que esta predicando vaya adelante, y se faborezca prudentemente y sin alboroto ni escandalo, y toquen en sus sermones todos los puntos en que sabe y se vee que la fee destes indios esta maculada y enferma, y sin hazer nouedad se curen estas llagas con mucha cordura. Lo tercero que es necesario para que este negocio se remedie es que los confesores sepan los ritos idolatricos que antiguamente tenían así en sus sacramentos como en sus sacrificios y supersticiones y peccados carnales, para que si el penitente tocara vn vocablo / o dos en que se pueda conocer y tomar asilla<sup>16</sup> para preguntar de alguna cosa que en aquel vocablo /o vocablos se toca, lo sepa entender y proseguir y sacar (como diçen con garauato o / *manu obstetricante*)<sup>17</sup> porque pensar que en este caso tendrá habilidad el penitente, ni audacia ni saber para declararse como es menester, es engaño, porque segun

16 "Asilla", diminutivo de asa: "asidero, pretexto", según el DRAE.

17 *Manu obstetricante*, "con mano de comadrona". Participio de presente del verbo *obstetricare*, "hacer el oficio de comadrona". Vid. Santiago Segura Munguía, *op. cit.*



lo arriba dicho ya estan persuadidos, que cosa que toque a la honrra y servicios de sus antiguos y falsos dioses, ni es pecado ni cosa ilicita, sino que es cosa santa y meritoria segun su falso entender. *Imo*<sup>18</sup> que si alguno publicase o / acusase / o se acusasse aunque fuesse en confession, seria tenido por traidor y por infame, y aun seria reprehendido y castigado.

Por lo qual esta gran remedio en los padres confesores para que este negocio se remedie, si ellos hazen lo que su officio los obliga en semejante necesidad y procuran de saber y entender estas cosas tocadas arriba, de manera que como dizen uña por vña, si es vña de leon / o de otro animal. Esto es amor a los yndios con amor charitatiuo porque no idolatren despues de el baptismo y profanen los sacramentos, y tengan creido muy firmemente que todos los dioses son diablos, y todas las ceremonias que hazian son idolatricas, y todo lo que creian es mentira y falsedad de el diablo. Y los que hazen fiesta por el baptismo cuando baptizan a sus hijos, no los tornen a baptizar en sus casas segun el vso antiguo idolatrico, ni hagan otra ceremonia antigua ni les pongan los nombres que antiguamente les solian poner. Ni tampoco en la confirmacion hagan algunas ceremonias de las que antiguamente solian hazer cuando agujeraban las orejas a las criaturas y les daban padrinos y madrinas (como dezian: *tetlahitia*, *teahuitia*).<sup>19</sup>

Y en los matrimonios no mezclen algunas ceremonias de las que hazian antiguamente cuando se casaban que era dar cuatro bocados la suegra al yerno y tambien la suegra a su nuera y atar la falda de la manta del hombre con la falda del huipil de la mujer, y sacudir los petates en que hauian dormido al quarto dia y otras cosas semejantes. Ni tampoco cuando reciben el santissimo sacramento de la comunion no hechen flores por casa, ni hagan talamo [f. 104r] al que recibe el santissimo sacramento, ni quemem copal en

18 Cultismo latino de *immo*, "más aun, mejor dicho". *Loc. cit.*

19 Difrasis en forma de verbo causativo de *tetla*, tio y *teahui*, tia, "hacer tio, hacer tia". Esta fiesta viene descrita por Sahagún en su *Historia general (Códice Florentino)*, libro primero, capítulo XIII, y se hacía cada cuatro años aprovechando la fiesta de Xiuhtecuhtli.

Ascensión Hernández de León-Portilla

su presencia ni le hagan especial comida porque todas estas cosas hazian en el tiempo<sup>20</sup> de su idolatria quando recibian el cuerpo de *Huitzilopochtli*. Ni quando nacen sus hijos vayan a preguntar al agorero (que se llama *tonalpouhqui*) por la ventura de el que nacio, ni crean lo que dizen los agoreros / o tonalpouhques acerca de la ventura de los que nacen que todas son palabras de el diablo y todas son mentiras. Ni encierren los niños y niñas quando dizen los agoreros /o tonalpouhques que decienden las diosas que llaman *cibuateteo* porque no los encuentren fuera de su casa, porque no los hyeran con alguna enfermedad incurable como lo hazian antiguamente, y muchos aun ahora lo hazen y es pecado de idolatria, y con su obra dan testimonio que es verdad, lo qual no es sino grandissima mentira idolatrica. A los enfermos que estan en pasamiento, los que les dan por viatico vnas poleadas, que se llaman *huauhtexatolli*, es pecado de idolatria, y si les hazen tragar vn *chalchihuitl* / o otra cosa es lo mismo /o si les matan un perro que les passen el *chicunauhatl*, todo es peccado de idolatria. A los muertos despues de amortajados los detienen en sus casas vn dia natural y a las vezes mas, y alli los van a saludar los parientes y amigos y a offerer candelas / o otras cosas. Esta offrenda y salutacion es idolatrica y no se les deue consentir tenerlos tantas horas en casas. Con todas estas cosas arriba dichas no solamente son culpados los que las hazen y consienten, pero tambien los [que] pudiendo y siendo obligados a impedirlo no lo impiden. Otras muchas cosas que aun se vsan aora se podran sacar de el tratado que se sigue, assi para predicar contra ellas, como para preguntarlas a los penitentes, y castigar a los que publicamente lo hazen. Deuen los predicadores expresamente predicar que los dioses que adoraban y tenian por dioses que ellos llamaban *teteo* que no son dioses que no son *teteo*, que ninguno de ellos es *Teyocoyani* (criador), *Tetlamachtiani* (glorificador), *Ypalnemoani*, (por quien se vive), sino que todos ellos son *tzitzimi-me*, *coletin*, *tlatlacatecolo*, *nanahualtin*, *tecocolianime* y que ninguno de

<sup>20</sup> Sigue una palabra tachada ilegible.

ellos es *tetlaocoliani*, *tetlaçohtlani*<sup>21</sup> y es menester nombrarlos a todos por sus nombre fulminandolos y abominandolos por diablos, enemigos de Dios y enemigos de todas sus criaturas y enemigos de los hombres diciendo de esta manera: aquellos que vuestros antiguos dejaron dicho que eran dioses no lo son, *Ometecuchtli*, *Omecihuatl* que dixerón vuestros antepasados que viven sobre los doze cielos y rigen todo lo inferior no son dioses, y lo que dixerón vuestros antepasados de ellos es gran mentira y engaño. *Tezcatlipuca*, que por otro nombre llamabades *Titlacahuan* y por otro nombre *Telpochtli* y por otro [f. 104v] nombre *Yaotl Necocyaotl* y por otro nombre, *Yohualli Ehecatl* y tambien, *Ypalnemoani*, y tambien le llamaban dador de las dignidades y señorios y riquezas, todo esto es mentira y falsedad que no es sino diablo satanas, enemigo de Dios y de los hombres.

Y el otro dios que os dejaron vuestros antecesores llamado *Huitzipochtli*, no es dios sino embaidor,<sup>22</sup> hechicero, nigromantico y destruidor. Lo mismo es de *Camaxtle* y de *Taras*, dios de los de Michoacan. Lo mismo de *Paynal* y de *Quetzalcoatl*, los cuales fueron hombres maluados y nigromanticos, y que en las cosas de la guerra hizieron grandes azañas por destruir a sus enemigos y ampliar sus reynos. Otros muchos hombres y mugeres canonizaron por dioses porque hizieron y inuentaron artes y grangerias y maneras de biuir para los hombres como son *Yacatecuhtli*, dios de los mercaderes y por otro nombre *Yacacoliuhqui*, *Amimitl* y muchos que fueron hombres; y de las mugeres *Cihuacoatl* la qual, segun las señas que dan es Eua y *Tlaçolteotl* que era Venus. *Chicomecoatl*, que era diosa de los mantenimientos y otras muchas mugeres que inventaron cosas probechosas para la Republica las canonizaron (como tambien hizieron los antiguos Romanos y Babilonicos).

Al sol tambien canonizaron por dios llamandole *Tonatiuh*, y por otro nombre *Quauhtlehuanitl*, y por otro nombre *Xipilli*. Tambien al fuego

21 *Tetlaocoliani*, "misericordioso". *Tetlaçohtlani*, "amoroso".

22 Embaidor, "engañador", según el DRAE.

canonizaron por dios y le llamaron *Xiuhtecutli*, y por otro nombre *Ix-coçauhqui*. Tambien tenian por diosa a la agua y le llamaban *Chalchi-huitlycue*. Tambien a la tierra canonizaron por dios y la llamaban *Tlaltecuhli*; a las nubes y pluuias canonizaron por dioses, y al dios que las rige llamaban *Tlaloque*. Y a los montes donde se engendran los ñublados los llaman tambien *Tlaloque*. De todos estos y de otros muchos que seria prolixidad contarlos ninguno es dios, ni tienen vida, no tienen sino solo ser. Sino que se engañaron vuestros antecessores por la excellencia de estas cosas, como se engañaron otros muchos gentiles idolatras.

Es tambien necessario darles a entender que el Dios que les predicamos es Padre, Hijo y Espiritu Santo, vn dios verdadero y trino en personas, y que solo el es verdadero Dios y no ay otro, y que los catorze articulos de fee son para que le conozcan; los dies mandamientos, para que le obedezcan y amen, y que si los guardaren con los cinco de la madre Iglesia y se aprovecharen de los siete sacramentos como lo manda la santa madre Iglesia, ganaran la vida eterna y riquezas eternas en el cielo y para siempre jamas, y se escaparan de la muerte eterna y de los tormentos eternos de el infierno, y que esto se les predica para que tengan noticias de como se han de saluar. Es tambien necessario auisarles acerca de los defuntos porque tienen algunos [f. 105r] errores contra la fee catholica; el vno es que dizen que es señor de el infierno vn dios que llaman *Mictlantecuhli* y por otro nombre *Tzontemoc*, y por otro nombre *Acolnahuacatl*, y que tiene su muger llamada *Mictecacihuatl*, y que todos los que morian yvan delante de el a presentarse por sus basallos y le hazian offrendas. Esto es contra la fee catholica porque solo Dios Padre, Hijo y Espiritu Santo es señor de el cielo, de el mundo, y de el infierno y el infierno es carcel en que Dios encierra todos los condenados que murieron sin fee, / o con ella en pecado mortal y estaran alli encerrados para siempre jamas, en grandissimos tormentos mas y mayores de los que ellos pintan. El otro error es que dizen que en el infierno esta vn rio que se llama *Chicubmauhatl*, por el qual han de passar los perros que matan con ellos, y de alli van a otro lugar llamado *Chicubmauh-*

*mictlan*, y dicen que en este lugar son aniquilados y se bueluen en la nada. Esto es error contra la fee catholica, porque todos los que van al infierno para siempre jamas estaran en grandissimos tormentos que nunca tendran fin, ni seran aniquilados ni dejaran de ser malaventurados.

Acerca de la gloria que despues de esta vida se da a los que la merecen tenian tambien ciertos errores contra la fee catholica. Lo primero es que dezian que el paraiso terrenal donde hay todas maneras de frutas y de yervas, de frescuras y aguas, que llaman *Tlalloca*, es el lugar donde yvan todos aquellos que morian de enfermedades contagiosas y de muertes desastradas como de rayos / o ahogados en el agua, etcetera. Y alli para siempre jamas gozaban de todas aquellas frescuras, flores y frutas, lo qual es contra la fee catholica. Otro error tenian en dezir que hauia vn lugar que se dezia *Tonacatlalpan*, en el cual reinaba vn dios llamado *Tonacatecuhтли*, a donde ay arboles que manan leche, y que van alli todos los niños rezien nacidos / o pocos dias despues y dicen que andan alli mamando diuersas maneras de leche por aquellos arboles, y que viuian en aquel lugar para siempre en aquel deleite de mamar de aquella leche de los arboles. Esto es falso y contra la fee catholica. El tercero lugar de la gloria dezian que era la casa de el sol, y que yuan alli todos los que morian en la guerra / o que morian despues de atormentados siendo captiuos en la guerra. Y dezian que en el cielo, donde el sol mora, ay muchas flores, muchas frutas y muchos deleites, y que alli hazian fiesta al sol cada dia cuando sale y que solo los que tienen agujerada la rodela le podian mirar en la cara. Y tambien dezian que despues de quatro años passados de su muerte, las animas de estos defuntos se tornaban en diuersas maneras de aues de pluma rica, y color fino y andaban chupando todas las flores assi en el cielo como en este mundo, como lo hazen los [f. 105v] zinzones.<sup>23</sup>

23 Nahuatlismo derivado de *cenxontótołt*, “cuatrocientas aves”, conocido también como “sin-sonte”. Su nombre culto es *Mimus polyglottos* y se considera de muy bonito cantar.



El primero error es que sol es dios y tiene vida; el segundo que el lugar donde esta y anda es ameno y lleno de arboles, flores y frutas; el tercero es que dezian que despues de quatro años de su muerte, acabadas todas sus obsequias, se conuertian en diuersas aues de pluma rica, etcetera. En lo primero yerran en pensar que pueda hauer gloria ni contento perfecto sin ver a Dios Padre, Hijo y Espiritu Santo. Lo segundo yerran en pensar que se conuierten en aues y que gozan de las flores en el cielo y en la tierra, donde ignoran y no creen el lugar de el cielo empireo y la gloria perfecta que da Dios a todos los justos despues de su<sup>24</sup> resurreccion en cuerpo y en anima, que no consiste en flores ni frutos sino en gozar de Dios viendole con los ojos del alma para siempre jamas.

Estos errores ya dichos tienen aun muchos, y por mejor dezir todos aquellos que aun tienen la fee idolatrica en el buche. Y en este libro que se sigue se contienen muchissimos errores idolatricos los quales aun tienen y creen los que tienen la fee de los dioses antiguos y las ceremonias antiguas, segun que en el se contiene. Hauien[do] visto lo que en el ay assi los predicadores como los confesores podran entender lo que les deuen y pueden preguntar en las confesiones y lo que les deuen y pueden probechosamente predicar en los sermones tocante a alguna / o algunas cosas de las que aqui se contienen; y podran entender por vna palabra / o dos que oyan, haviendo visto este tratado, lo que no saben ni entienden, careciendo de la noticia de estas cosas, como algunos lo experimentan y han experimentado muchas vezes que son predicadores y confesores de los indios. Y tambien este libro se puede llamar breue confutacion de la idolatria. Por el mismo caso aprovechara mucho tambien este libro para los que van de nuevo a conuertir a los idolatras para que no les hagan de el cielo cebolla / o de la cebolla cielo.

24 Después de "su" hay una palabra tachada ilegible.

## [f. 106r] AL LECTOR

Tres maneras de cuenta se vsan entre esta gente yndiana de Mexico, que es muy necessario que todos los curas y predicadores y confesores las sepan y entiendan. La primera es que trata de los dias de todo el año que es el calendario, el cual contiene dias y quintanas y meses. Cada vno de los meses contiene quatro quintanas de a cinco dias que son veynte dias y las quintanas son como semanas de los nuestros meses, y tambien son quatro en cada mes. Y los meses yndianos son diezyocho en vn año (en el calendario que [he] escrito que fiestas y quantas son en todo el año). La segunda cuenta es de los años, y por ella se sabe que vna gauilla de años contiene cincuenta y dos años y en el fin de estos cincuenta y dos años celebraban vn jubileo muy notable. Tambien por esta cuenta se sabe que vn siglo contiene ciento y quatro años al fin de los quales se celebraba otra vez el mismo jubileo.

Vsaban vna cifra de estos años y pusieronla en el palo bolador que hasta ahora se vsa donde esta figurado y misteriado el numero de estos cinquenta y dos años, porque en el se multiplican quatro por treze, que son todos cincuenta y dos. En lo alto del palo / o viga se pone vn argadixo<sup>25</sup> quadrado que se anda alrededor, y de cada esquina cuelga vna maroma, y a ella se ata vn mancebo de manera que son quatro mancebos atados a quatro maromas, y las maromas estan cogidas y rebueltas al palo que esta como espigon de el argadixo quadrado que encaxa en el, y quando aquellos mancebos han de començar a bolar, comiença el argadixo a andar

25 *Argadixo*, palabra de origen mozárabe que significa “accesorio para colgar, armazón”, según el DRAE, 2001.

alrededor mouido por el peso de los que van colgados, y las maromas se van descogiendo, y los que van colgados a ellas van dando bueltas en torno de la viga. Y las maromas son medidas por la longura de el palo y vn poco mas. De manera que cada vno de estos que buelan da treze bueltas alrededor de el palo o viga (que esta hincada en el suelo sobre que se mueue el argadixo quadrado), antes que llegue al suelo. Estas bueltas significan la quenta de los años que hay de jubileo a jubileo y tambien alli se pone memoria de lo que se ha de hazer en el jubileo. Acabado este nvmero de años que es la ratificacion de el pacto ydolatrigo con los falsos dioses y la obediencia de obedecerlos y seruirlos [f. 106v] y el sacar de el fuego nueuo, todo lo cual es cosa pestilencial y resurreccion de la idolatria. La tercera quenta que estos naturales vsaban era de veynte caracteres / o medallas pintadas en que estan pintadas vnas figuras de aues y otras de animales y otras que ni son animales ni aues, como es la medalla de la muerte y la de la vida y la de los vientos. Cada vna de estas medallas (a las quales algunos llaman planetas neciamente) reynan por treze dias. Y estas medallas applican diuersas qualidades por doctrina y instinto del demonio, porque esta es su arte adiuinatoria, que unas tienen<sup>26</sup> naturaleza de influir buena dicha / o ventura a los que nacen, y otras tienen naturaleza / o propiedad de influir mala ventura / o mala dicha a los que nacen en ellas, y otras que tienen influencia de ventura indiferente a los que nacen en ellas.

Para saber la ventura de el que nacia / o de la que nacia, los padres y madres tenian gran diligencia en yr a informar a los maestros de esta arte llamados *tonalpouhque*, los cuales tenian estas pinturas en vn libro que llamaban *tonalamatl* que quiere dezir libro de las venturas de los que nacen. Esta quenta es quenta de dias, porque toda ella contiene dozientos y sesenta dias, y no tiene que ver con la quenta de el calendario ni de los años, porque la quenta de el calendario tiene su fin en las fiestas de los dioses,

<sup>26</sup> Sigue una palabra tachada ilegible.





y la de los años tiene su fin en algunas<sup>27</sup> fiestas que por intervalos de años caian, y son fixas. Y en especial tiene su fin en la renouacion de el testamento / o pacto que tenian hecho con los dioses y hazian de cinquenta y dos en cinquenta y dos años. Y estotra tercera quenta tiene su fin en saber la ventura de los que nacen por razon de la variacion de las medallas en que nacen y de el numero de las casas de cada medalla. Y por tener diuerso fin no tiene que ver con el calendario ni con el numero de los años, y por esto fue ficcion y embuste juntar todas estas tres quentas y llamarlas calendario.

27 Sigue una palabra tachada ilegible.

## [f. 107r] Arte adiuinatoria de los Mexicanos

Capitulo primero. De los fundamentos y auctoridad en que esta tenuta el arte adiuinatoria en todo el orbe segun lo quentan los doctores graues que hablan desta sciencia, la qual en romance y en latin se llama Astrologia

≈ ≈ ≈ ≈ ≈ ≈      Judiciaria      ≈ ≈ ≈ ≈ ≈ ≈

Ha tenido gran diligencia nuestro auersario el diablo de sembrar por todo el mundo el arte adiuinatoria mentirosa y sin fundamentos y que se trata de diuersissimas maneras en diuersas partes del mundo; porque los Judios tienen vna manera de adiuinar las cosas futuras, y los Caldeos tienen otra, y los Egiptianos otra muy diuersa destas otras; tambien los Arabes tienen otra diuersa y los Griegos otra; los Latinos tienen su arte de adiuinar diuersa de las otras a la qual llaman Astrologia iudiciaria tan falsa y sin fundamento como todas las demas porque se rigen en ella por las estrellas. Todas estas artes de adiuinar entre las personas graues estan tenidas por cosas de mentira y de burlas en todo el mundo aun en tiempo de la gentilidad y la Iglesia Catholica Romana tiene esta arte detestada y anatematizada por sus consilios y sacros Canones. Viniendo a hablar del arte adiuinatoria que vsan estos naturales desta Nueva España es entre ellos vna cosa muy estimada y prouechosa a los que la vsan, y los que la vsan son muy estimados como prophetas y tienen grande interesse della porque todas las criaturas que nacen an de ser registradas y prophetizadas cerca de su ventura buena o mala. Destos prophetas y adiuinos mentirosos los quales para poner su officio en seguro por no perder sus intereses y estimacion, y fuesse loada de los que la venian a disipar,

Ascensión Hernández de León-Portilla

hizieron vn embuste como en el prologo se toco que reboluieron esta arte con el calendario y pusieronle nombre de Kalendario y loaronle mucho delante [f. 107v] de los predicadores del Euangelio y los hizieron creer que no hauia en el ninguna tacha de cosas idolatricas ni de sacrificios humanos y que en sus principios fue inuentada de personas de muncha habilidad, ya no ydolatrabán ni sacrificaban criaturas racionales y que esto despues aca fue inuentado, lo qual quitado queda este kalendario muy limpio y digno de todo loor.<sup>28</sup>

Esta afirmacion fue creida por los ministros del Euangelio; porque los que la hizieron eran vaptizados y eran tenidos por muy christianos y que no dirian otra cosa sino verdad; y aun no tenian opinion que entre esta gente hubiesse habilidad para hazer vn embuste como este; y ansi lo aprobaron y loaron por palabra y por escrito, contra la qual aprobacion yo hize una apologia, que se pondra al fin deste tratado;<sup>29</sup> y porque vna de las cosas en que la iustificaron esta su arte adiuinatoria fue que no contenia cosas de idolatria y de ritos idolatricos y sacrificios. Para mostrar esta mentira pondre en este tratado por sus capitulos y por sus caracteres distintamente las tonterias que tenian y los sacrificios que hacian y las fiestas mobibles que en ella hauia (que aun son mas que no las fixas del Kalendario).<sup>30</sup>

Capitulo 2. Del primero signo llamado *ce cipactli*<sup>31</sup> y de la buena fortuna que tenian los que en el nacian, assi hombres como mugeres, si no la perdian por su negligencia o flogedad.

28 Vuelve sobre el tema de la fusión del *xiuhámatl* y el *tonalámatl*.

29 La apología a la que se refiere es el "Apendiz" al libro IV de la *Historia general*, como ya se ha visto en el "Estudio introductorio". Probablemente lo añadió o pensó añadirlo en este traslado del manuscrito de *Cantares*.

30 Hasta aquí llega la parte reproducida por Joaquín García Icazbalceta en su *Bibliografía mexicana del siglo XVI*.

31 El texto dice erróneamente "lipactli".

Aquí comienzan los caracteres de cada día que contaban por trezenas, eran treze días en cada carácter; y hazian vn circulo de docientos y setenta días y despues tornaban al principio.

El primer carácter se llama *ce cipactli*<sup>32</sup> que quiere decir vn espadarte pece que es pez que uiue en la mar; es grande y tiene vna espada en el hocico tan larga como un brazo y los grandes como vna braça y es principio de todos los caracteres que hacen y cuentan cada día hasta que hazen y cuentan un circulo de docientos y setenta días, y comienzan la cuenta de los días dando a cada carácter treze días que se llama año [f. 108r] de los caracteres; el primero día de los treze es del primero carácter que se llama *cipactli*; el segundo de otro carácter que se llama *et catl*<sup>33</sup> que quiere decir caña; el tercero es de otro que se llama *calli* que quiere decir casa; el quarto día es de otro carácter que se llama *cuetzpali* que quiere dezir lagartixa; el quinto día es de otro que se llama *coatl* que quiere dezir culebra; el sexto día es de otro que se llama *miquiztli*, que quiere dezir muerte; el septimo día es de otro carácter que se llama *maçatl*, que quiere dezir cieruo; el octavo es de otro que se llama *tochtli* que quiere dezir conejo; el noveno día es de otro que se llama *atl*, que quiere dezir agua; el decimo día es de otro que se llama *itzcuintli*, que quiere decir perro; el vndecimo día es de otro que llama *oçumatli*, que quiere decir mona; el duodecimo es de otro que se llama *malinalli* que es vna hierba parrada<sup>34</sup> por el suelo; el decimotercio día es de otro carácter que se llama *acatl* que quiere decir caña.

Estos treze días dezian que eran bien afortunados, que qualquiera que nacia en qualquiera dellos que si era hijo de principal seria señor o senador

32 Dice "lipactli", debería ser "cipactli".

33 Debe leerse como *hecatl*, "viento". Esta misma confusión aparece en la columna castellana de la *Historia general*, libro IV, capítulo 1, aunque sin *et*, y cambiada la palabra a *acatl*, "caña". En la columna náhuatl aparece como *vme acatl*. En el calendario adivinatorio al final del libro IV está clara la sucesión de los días y aparece *ehecatli*, viento. El carácter de *acatl*, "caña", corresponde al decimotercer día de este signo de *cipactli*.

34 En forma de parra, es decir, con las ramas muy extendidas, según el DRAE.

y rico; y si es hijo de persona de baxa suerte y de padres pobres seria valiente y honrrado y acatado de todos y tendria que comer; y si era hija la que nacia en qualquiera de los 13 dias seria rica y tendria todo quanto es menester para su casa para gastar en comida y bebida, para hacer combites y para baylar en su casa y dar comida y beuida a los pobres viejos y huerfanos que no tienen que comer y beuer y sera todo prospero lo que hiziere por su trabaxo para ganar la uida y no [se le perdiera] cosa ninguna del trabaxo y sera abil para ue[nder todas] las mercaderias y ganar todo quanto pudiere.<sup>35</sup>

Y mas decian que aunque en naciendo vna criatura tubiese<sup>36</sup> caracter bien afortunado si no hazia penitencia y si no se castigaba y si no sufria los castigos que se le hazian y las palabras zelosas y asperas que se le daban; y si era de mala criança ni andaba en camino derecho, perderia todo quanto habia merecido por el buen signo en que nacio; el mesmo se menosprecia y se ciega aun si es amancebado, pierde la buena fortuna que [f. 108v] tenia y assi se empobreze y no tiene que comer y beuer y tendra gran trabaxo en toda su uida porque el mesmo busco la mala ventura por su bellaqueria siendo desobediente y soberbio y descuidado, y en ninguna parte hallara contento y siempre tendra pobreza y mala ventura y todos le menospererian y todos le tendran en nada y nadie le tendra por amigo y nadie le quiere bien y en todo lugar le quieren mal y todos le maldizen y es odioso a todos y miranle con malos ojos por ser publico peccador, por ser soberbio y vagabundo, por andar perdido y desobediente a lo que se le mandaba y aconsejaba y porque no cura de buena crianza.

35 Estas dos frases entre corchetes están reconstruidas con el texto del *Códice Florentino*, libro IV, capítulo 1, ya que en este manuscrito hay un borrón de gran tamaño.

36 Al margen de esta palabra, en forma de escolio, se lee “torcedor para estimular a la idolatría”. La palabra “torcedor” tiene aquí el significado de instrumento, según el DRAE. Es de notar que en el *Códice Florentino* no aparece este escolio.

Y la criatura que nacia en buen signo dezian los padres y madres nuestra criatura es bien afortunada y tiene buen signo que se llama *cipactli*; luego la vaptizaban y le daban el nombre del signo llamandola *cipac*, o le daban otro nombre de los agujeros, etcetera. Y si les parecia pasaban el vaptismo a otro dia que fuese de mejor fortuna dentro del mismo signo; y si la criatura que nacia era varon quando le vaptizaban hazianle una rodela pequeña con 4 saetillas y ataban a ellas el ombligo y dabanlo todo junto a los soldados para que lo lleuasen al lugar de la pelea y alli lo enterraban; y si la criatura que nacia era muger quando le vaptizaban le ponian en el lebrillo todas las halaxas de muger con que hilan y texen, porque la vida de la muger es criarse en casa y estar y uiuir en ella y el ombligo enterraban junto al hogar.

Y esta astrologia o nigromancia fue tomada y tubo origen de una muger que se llama *Oxomoco* y de un hombre que se llama *Cipactonal*, y los maestros desta astrologia o nigromancia que contaban estos signos se llamaban *Tonalpouque*. Pintaban a esta muger *Oxocomoco* y a este hombre *Cipactonal* y los ponian en medio de los libros donde estaban escritos todos los caracteres de cada dia; porque dezian que eran señores de esta astrologia o nigromancia como principales astrologos porque inuentaron y hizieron esta cuenta de todos los caracteres.

Capitulo 3o. Del segundo signo llamado *ce ocelutl* [f. 109r] y de la mala fortuna que tenian los que en el nacia assi hombre como mujeres, si con su buena diligencia no se remediaban; los que en este signo nacia, por la mayor parte eran esclauos.

El segundo caracter se llama *ocelutl* que quiere decir tigre el qual reynaba por otros 13 dias; decian que era signo mal afortunado en todos los 13 dias que gouernaba. Este *ocelutl* tenia la primera casa o dia; la segunda tenia *quauhltli* que quiere decir aguilas; la tercera tenia *cozcaquauhltli* que quiere decir otro paxarote, que assi se llama; la quarta tenia *tecpatl* que

Ascensión Hernández de León-Portilla

quiere decir pedernal;<sup>37</sup> la sexta tenía *quauitl* que quiere decir lluvia; la séptima tenía *xuchitl*, que quiere decir flor; la octava tenía *cipactli*, que quiere decir espadarte; la novena tenía *hecalt* que quiere decir viento; la décima tenía *calli*, que quiere decir casa; la undécima tenía *coatl* que quiere decir culebra; la duodécima *cuetzpali* que quiere decir lagartija; la decimotercera tenía *miquiztli* que quiere decir muerte.

Qualquiera que naciese ahora fuese noble ahora plebeyo en algunas de las dichas casas decían que había de ser captivo en la guerra y que en todas sus cosas había de ser desdichado y vicioso y muy dado a las mujeres, y aunque fuese ya hombre valiente al fin se vendería asimismo por esclavo y esto haría porque era nacido en tal signo; mas decían que aunque fuese nacido en tal signo mal afortunado remediabase<sup>38</sup> por la diligencia y destreza que hacía por ejercitarse en vigiliass y hazer pena de ayunar y punsarse<sup>39</sup> sacando la sangre de su cuerpo y varriendo la casa donde se criaba y poniendo lumbre, y si en despertando luego iba a buscar la vida acordándose de lo que adelante había de gastar si enfermase o con que sustentase a sus hijos, y si fuese cauto en las mercadurias; y también se remediaba si era obediente y entendido, y si sufría los castigos o injurias que le hacían sin tomar venganza dellas.

Lo mismo decían de la mujer que nacía en este signo que sería mal afortunada. Si era hija de principal sería adúltera y moriría estrujada la cabeza entre dos piedras y uibiría muy necesitada y trabaxada en extrema pobreza y no sería bien casada porque decían que nació en signo mal afortunado que se llamo *ocelutl*.

37 En realidad, la cuarta corresponde a *olin*, movimiento, y la quinta a *tecpatl*, pedernal. Falta la quinta casa y hay confusión entre la cuarta y la quinta. Esta confusión no se da en el *Códice Florentino*.

38 Al margen, en forma de escolio puede leerse la apostilla “torcedor a la idolatría”, que ya ha sido comentada en la nota 34.

39 En el *Códice Florentino* esta palabra aparece como “punçarse”, es decir, no hay seseo.

[f. 109v] La quarta casa deste signo se llama *olim*; decian que era signo del sol y le tenian en mucho los señores porque le tenian por su signo y le mataban codornizes y ponianle lumbre y incienso delante de la estatua del sol y le vestian un plumaje que se llamaua *cueçaltonameiutl* y al mediodia mataban captiuos y el que nacia en este dia era indiferente su ventura o buena o mala; si era varon seria hombre valiente y captiuaria los enemigos, o moriria en la guerra porque desian<sup>40</sup> que en tal signo hauia nacido; y todos hazian penitencia, chicos y grandes, y mugeres y cortaban las horejas y sacabanse la sangre a honra del sol, decian que con esto se recreaba el sol.

La septima casa deste signo se llama *xuchitl*;<sup>41</sup> decian que era indiferente bien afortunada y mal afortunada, especialmente que los pintores honrraban este signo que se llama *xuchitl*, y le hazian una estatua y le hazian ofrendas; y tambien las mugeres labranderas<sup>42</sup> honrraban este signo y aiunaban antes que llegase ochenta o quarenta o veinte dias a la fiesta deste signo *xuchitl* por razon que le pedian que les diese fauor en su labores de bien pintar y a las mugeres de bien labrar y bien texer. Y ponianle lumbre y incienso y mataban codornices delante de la estatua; y en pasando el aiuno todos se bañaban para celebrar la fiesta del<sup>43</sup> dicho signo *chicome xuchitl*. Y decian que este signo era tambien mal afortunado, que cualquiera muger labrander que quebrantaba el aiuno acaecia y merecia que fuese publica y mas decian que las mugeres labranderas eran casi todas malas por razon que hubieron el origen del labrar de la diosa *Xuchiquetzal*, la qual les engañaba y esta diosa tambien les daba sarnas y bubas incurables y otras enfermedades contagiosas, y la que

40 En el *Códice Florentino* aparece “dezian”.

41 Después de la palabra *xuchitl*, hay dos palabras tachadas ilegibles. Además, el texto omite las casas quinta y sexta, correspondientes a *tecpatl* y *quauitl*. También en la *Historia general, Códice Florentino*.

42 Labrander: “mujer que sabe labrar, hacer labores de costura”, según el DRAE.

43 Escolio en el margen izquierdo en el que se lee “stimulo del seruicio de los dioses”.



Ascensión Hernández de León-Portilla

hazia la penitencia que era obligada merecia ser muger de buena fama y honra y seria bien casada. Y mas decian que qualquiera persona que nacia en el dicho signo *xuchitl* seria habil para todas las artes mechanicas si fuese diligente y bien criado, y si no fuese bien criado y entendido, tampoco no merecia buena fortuna sino malas venturas y deshonorras.

[f. 110r] La nouena casa de este signo se llama *ecatl*, es mal afortunada, que qualquiera que nacia en aquel dia era mal afortunado, porque su vida seria como el biento que lleua consigo todo quanto puede, quiere ser algo y siempre es menos, y quiere medrar y siempre desmedra, y quiere tomar officio y nunca sale con nada, aunque sea hombre valiente o soldado no ay quien se acuerde el, todos le menosprecian y en ninguna cosa que intenta tiene buen sucesso, con ninguna cosa sale.

Capitulo 4o. Del tercero signo llamado *ce maçatl* y de la buena fortuna que tenian los que en el nacian assi hombres como mugeres si por su negligencia no la perdian.

El tercer character se llama *ce maçatl*, el qual gobernaba por otros treze dias. Este signo *maçatl* tenia la primera casa o dia; la segunda la tenia *tochtli*; la tercera tenia *atl*; la quarta tenia *itzcuintli*; la quinta *oçumatli*; la sexta tenia *malinalli*; la septima *acatl*; la octaua *ocelutl*; la nouena *cuauhтли*; la decima *coscaquahtli*; la vndecima tenia *olin*; la duodecima *tecpatl*; la decimotercia tenia *quiavítl*.

Todos los dichos treze dias decian que vnos eran bien afortunados y otros mal afortunados como parecera por la declaracion dellos; decian que qualquiera que nacia siendo hijo de principal en el dicho signo seria tambien noble y principal y tendria que comer y beber y con que dar vestidos a otros y otras, joyas y atavios. Y si nacia vn hijo de hombre de baxa suerte en aquel dia decian que seria bien afortunado y que mereceria ser hombre de guerra y sobrepaxaria a todos los de su manera, y seria hombre de mucha grauedad y no cobarde ni pussilanime; y si nacia hembra en aquel

dia siendo hija de noble de baxa suerte lo mesmo merecia ser bien afortunada, varonil y animosa y no daría pesadumbre a sus padres.

Y mas decian que qualquiera que nacia en este signo *ce maçatl* era medroso y de poco animo y pusillanime, que quando oya truenos, relampagos o rayos no los podia sufrir [f. 110v] sin gran miedo y alguna vez le acontecia que moria del rayo aunque no le diese ni hubiere ñublado; o quando se bañare, ahogarse ha y le quitaran los hojos y vñas algunos animales del agua porque decian que nacio en tal signo *ce maçatl* porque es el natural del cieruo ser temeroso y el que nacia en este signo era assi temeroso demasiadamente; y los padres como sabian el signo en que hauia nacido no tenian cuidado del por tener por aueriguado que hauia de parar en mal; y en este dicho signo decian que las diosas que se llamaban *Ciuateteu* descendian a la tierra y les hazian fiesta y les daban ofrendas y vestian con papeles a sus estatuas.

Capítulo 5. De la segunda casa deste signo que se llama *vme tochtli* en la qual nacia los borrachos.

La segunda casa o dia deste signo se llama *vme tochtli*; decian que qualquiera que nacia en este signo seria borracho, inclinado a beber vino, y no buscaba otra cosa sino el vino, y en despertando a la mañana no se acuerda de otra cosa sino del vino, y ansi cada dia anda vorracho beuiendole en aiunas y en amaneciendo luego, se va a las casas de los taberneros pidiendoles por gracia el vino y no puede sosegar sin el y no le haze mal ni le da asco aunque sean sus hezes con moscas y pajas; assi lo beue, y si no tiene con que comprar el vino, con la manta o con lo que se viste lo merca, y assi despues, viene a ser pobre y no puede dexar de beber vino ni lo puede olvidar. Ni un solo dia puede estar sin emborracharse y anda caiendose lleno de poluo, colorado, todo espeluçado<sup>44</sup> y descabellado y muy suzio y no se laua la cara.

<sup>44</sup> *Espeluçado* es lo mismo que despeluzado, “tener desordenado el pelo de la cabeza”, según el DRAE.



Y aunque cayendo se lastima, no lo tiene en nada aunque este lleno de golpes y heridas por estar borracho y tiemblanle las manos, y quando habla no sabe lo que se dize, habla como borracho y dize palabras afrentosas y iniuriosas reprehendiendo y difamando a otros y dando aullidos y bozes y finalmente haze otras cosas como loco y a todos menosprecia y no teme nada alborotandolo todo, empobreçe a sus hijos y los [f. 111r] espanta y ahuyenta y no duerme quietamente hasta que se cansa. Y no se acuerda de lo necesario en su casa para las cosas que son menester; solamente procura de emborracharse y assi esta su casa suzia y descompuesta sin hauer quien la varra y haga lumbre, y no duerme en su casa sino en las agenas; y quando no halla el vino y no lo bebe siente gran pesadumbre y tristeza y anda de aca para aculla buscandole; y si en algunas casas halla otros borrachos bebiendo se guelga mucho y reposa su corazon y sientase con ellos y si le conbidan a beber en alguna parte, luego va de buena gana corriendo porque ya ha perdido la verguença y no teme a nadie. Y por esto todos le menosprecian, por ser hombre infamado publicamente todos le aborrecen, nadie quiere su conuersacion porque confunde todos los amigos y ahuyenta a los que estaban juntos y lo dexan solo.

Y decian que nacio en tal signo que no se podia remediar y todos abominaban del diciendo que se hauia de ahogar en alguno aroyo,<sup>45</sup> o se hauia de despeñar en alguna barranca, o le hauian de rrobar algunos salteadores todo quanto tenia. Demas desto haze el borracho muchas desverguenças fornicando, hurtando y saltando paredes; y todo esto haze por estar borracho y estar fuera de juicio; y por la mañana esta hinchado y disforme, y si es muy dado al vino le haze mal a los hojos y cabeça, duerme todo el dia y con dificultad buelue en si sin querer comer antes aborreçe la comida.

45 Aroyo por arrollo.

## Capítulo 6. De diuersas maneras de borrachos

Mas decian que el vino se llama *centzontotochti* que quiere decir quatrocientos conexos, y tiene munchas y diuersas maneras de borracherias. Algunos borrachos por el signo en que nacieron, el vino no les es periuicial o contrario. En emborachandose luego se caen dormidos y ponen-se cabisbaxos asentados y recogidos, ninguna trabesura hazen ni dicen. Otros borrachos comiençan a llorar tristemente y a solloçar. Otros comiençan a cantar y no quieren hablar ni oyr cosas de burlas mas solamente se consuelan cantando: Otros no cantan [f. 111v] sino comiençan a hablar y hablar consigo mismos o a infamar o maltratar de palabra a otros y a entonarse y alabarse de ricos y valientes menospreciando a otros y quando estan en su juicio son como mudos y temen a todos y escusanse con decir estaba borracho y no se lo que me dixen; otros borrachos sospechan mal, hazen sospechosos y mal acondicionados a otros y entienden las cosas al reues y leuantan falsos testimonios a sus mugeres diciendo que son malas y se enojan con los que hablan con ellas, y siempre sospecha que murmuran o se rien del; y si es muger la que se emborracha luego cae en el suelo descompuesta y se duerme.

Todas estas maneras de borrachos ya dichas decian que aquella manera de borrachez era su conexo o la condicion de su borrachez o el demonio que en el entraba y si algun borracho se despeñaba o se mataba decian aconexose; y porque el vino es de diuersas maneras y haze borrachos diuersos llamanlo *centzontotochtin* que son quatrocientos conexos como si dixesen que haze infinitas maneras de borrachos. Y mas decian que quando entraba el signo *vmetochtli* hazian fiesta al dios principal de los dioses del vino que se llamaua *Izquitecatl*. Y tambien hazian fiesta a todos los dioses del vino y ponianle vna estatua en el *cu*, y daban las ofrendas y baylaban y tañianle flautas, y delante de la estatua estaba vna tinaxa hecha de piedra que se llamaba *vmetochtecomatl*, llena de vino con vnas cañas con que bebian el vino los que venian a la fiesta; y aquellos eran

Ascensión Hernández de León-Portilla

viejos y viejas y hombres valientes y soldados y hombres de guerra por razon que algun dia serian captiuos de los enemigos y ansi andaban holgandose beuiendo vino, el qual nunca se acababa porque los taberneros cada rato echauan vino en la tinaxa. Los que llegauan al tiangues donde estaba la estatua del dios *Izquitecatl* y tambien los que nuebamente raspaban los magueyes y hazian vino nuevo que se llama *vitztli*,<sup>46</sup> trayan el vino con cantaros y echabanlo en la tinaxa de piedra, y no solamente hazian esto los taberneros en la fiesta sino cada dia lo hazian assi porque era ya costumbre de los taberneros.

[f. 112r] Capitulo 7o. De las demas casas deste signo, vnas prosperas, otras aduersas, otras indiferentes.

La tercera casa deste signo se llama *ey atl*; decian que era indiferente a bien o mal, porque qualquiera que nacia en este dia seria rico y prospero y tendria mucha hazienda, que ganaria por su trabajo y que la perderia presto y desharia como agua o como cosas que se lleua el rio y que no saldria con nada ni tendria reposo ni contento. La quarta casa de este signo se llama *nahui itzcuintli*; decian que qualquiera que nacia en este dia seria rico y benturoso y tendria que comer y beber aunque no trabaxase vn solo dia; en qualquiera parte estaria contento y en qualquier tiempo y aun ganaria para sustentar a sus hijos, y sin pensar y descuidado, hallaria en su casa lo necessario para comer sin saber de donde ni de que manera. Y mas decian que si el que nacia en este signo se daba a criar perritos todos quantos quisiese criar se le multiplicarian y los gozaria y seria rico con ellos por que era granjeria que se vsaba, y decian que era de un mismo

46 *Vitzli*, “espina grande o puya”, según el *Vocabulario* de Molina. En este contexto se aplica a “pulque fuerte, espinoso”. Pilar Máynez, *El calepino de Sahagún. Un acercamiento*: “y ofrecian el primero pulcre delante de *vitzilobuchtli* como por primicias; a este primero pulcre llamam *vitztli*” (2002, p. 129).

signo el y ellos y con ellos ganaba ropas que se llaman *quauhltli*<sup>47</sup> y se hazia rico del precio de los perros porque era costumbre antigua comer los perros y venderlos en el mercado; y los que los criaban trayan al mercado muchos perros donde los compradores escogian a su plazer, y en el tiangues les ataban los ozicos porque no mordiesen. Y quando los mataban les metian las cabeças en el hoyo y los ahogaban y el dueño les ataba un hilo floxo en el pescueso y regalandole le decia, aguardarme alla porque me has de pasar los nueue rios del infierno, y algunos ladrones mataban estos perros amarrandoles lazos.

La quinta casa de este signo se llama *macuilli oçumatli*; decian que el que nacia en esta casa era inclinado a plazer y regosijos y chocarrerias y con sus donaires y truanerias alegraria a los otros y esto por el signo. La sexta casa de este signo se llama *chiquacen malinalli* decian que era casa mal afortunada para los que en ella nacia biuiian siempre en probeza y trabaxos y todos sus hijos moririan y ninguno se lograria, y bendrian a tanta baxesa que se venderian [f. 112v] por esclauos. La septima casa deste signo se llama *chicome acatl*, decian que era bien afortunada y los que en ella nacia serian ricos y qualquiera cosa que emprendiesen tendrian prospero suceso. La octaua casa de este signo se llama *chicuei ocelult* y la nouena *chiunau quiiauitl*, y la decima *maltlactli olim* y la vndecima *matlactli vce cosquaquauhltli* y la duodecima *matlactli vmome tecpatl*. Todas estas casas decian que eran mal afortunadas y los que en ellas nacia ninguna buena ventura tendrian. A la decimotercia casa de este signo llamauan *matlactli omey quiiauitl*; decian que era casa venturosa por ser la postrera de todas las de este signo, decian que todos los que en ella nacia, serian ricos y tendrian muy larga vida.

47 Error del amanuense por *quachtli*, "manta grande de algodón", según el *Vocabulario* de fray Alonso de Molina.

Ascensión Hernández de León-Portilla

Capítulo 8. Del cuarto signo llamado *ce xuchitl*. Los hombres que nacen en él, decían que eran alegres y curiosos y inclinados a la música y placeres, y las mujeres grandes labradoras y liberales de su cuerpo si se descuidaban; decían este signo ser indiferente a bien o a mal.

El cuarto signo se llama *ce xuchitl* y tiene trece casas. Este *ce xuchitl* tenía la primera casa; la segunda *vmē cipactli*; la tercera *ey ecatl*; la cuarta *naui calli*; la quinta *macuilli cuetzpalli*; la sexta *chicuacen coatl*; la séptima *chicome miquiztli*. La octava *chicuei maçatl*. La novena *chicunauui tochtli*. La décima *matlactli atl*. La undécima *matlactli vce iztcuintli*. La duodécima *matlactli vmume ozomatli*. La decimotercera *matlactli vmey malinalli*. Todas las tenían por mal afortunadas y indiferentes; decían que cualquiera que nacía en algunas de estas casas ahora fuese noble y popular sería truhan y decididor y toda su dicha ponía en su consuelo teniendo devoción a su signo y si no, aunque fuese cantor oficial, era soberbio, desdeñoso y mal acondicionado y no estimaba a los mayores viejos y iguales y moços; a este tenían por desatinado y desamparado de Dios, que por su culpa había perdido su ventura y así lo menospreciaban y él, de pena, estaría enfermo donde empobrecería y olvidado de todos desearía la muerte viendo que nadie le visita, y todo se le deshacería como la sal en el agua y muerto, no tendría con que amortaxarse por ser indiuoto al signo y por ir tras sus malas inclinaciones despeñándose por sus vicios.

Y si [f. 113r] alguna mujer nacía en este signo decían que sería buena labradora pero era menester para gozar de esta habilidad que fuese muy devota a su signo y hiziese penitencia todos los días<sup>48</sup> que reynaba. Y si esto no hacía, su signo le era contrario y vivía en pobreza y era viciosa y se vendía públicamente y esto porque el signo era ocasionado a bien y a mal.

48 Después de “días” hay una palabra tachada que puede leerse como “su vida”.

También decían que los señores baylaban en este signo los días que les parecía y cuando había de comenzar esta solemnidad ponían dos barales con flores a la puerta del palacio; y aquello era señal que habían de bailar a honra de este signo algunos días. Y el cantar que habían de decir mandaba el señor que fuese el que se llama *cuextecauitl* o *tlaotanca cuextecauitl* o *vexutxincauitl* o el que se llama *anaoacahuatl*<sup>49</sup> o algunos de los otros que están aquí señalados; y también los que tenían cargo de guardar los plumajes con que baylaban los sacaban todos para que escogiese<sup>50</sup> el señor y conforme aquel, repartían sus divisas a los principales y hombres valientes y soldados y toda la gente de guerra, y también daban mantas y maxtles a los cantores y a los que tañían el *teponaxtli* y atambor y a los que siluaban etcétera. Y daban de comer a todos diuersas maneras de tamales y diuersas maneras de moles como aquí se declara; y cuando ya estaban cansados de bailar quitaban los barales que habían puesto y quemabanlos y luego sesaba<sup>51</sup> el baile en el palacio pero los señores podían bailar en sus casas.

Capítulo 9. Del quinto signo llamado *ce acatl* mal afortunado. Decían que los que nacían en él especialmente en la nouena casa que llaman *chicunaui cipactli* eran grandes murmuradores, noueleros, malsines, testimonieros, etcétera.<sup>52</sup> Decían ser este signo de *Quetzalcoatl* donde la gente noble hacía muchos sacrificios a honra de este dios.

El primer signo se llama *ce acatl*. De este signo dicen que todo es mal afortunado; la segunda casa se llama *ome ocelutl*; la tercera *ey quautli*; la cuarta *nauí coscaquauhtli*; la quinta *macuilli olin*; la sexta *chicuacen*

49 El sufijo *huatl* con el que terminan los nombres de los cantos equivale a *yotl*, que corresponde a nombres abstractos.

50 Debería decir “escogiese”.

51 Debería decir “cesaba”.

52 Noueleros: “amigos de novedades, ficciones y cuentos”. Malsines: “cizañeros, soplones”. Testimonieros: “que levantan falsos testimonios”, según el DRAE.



Ascensión Hernández de León-Portilla

*tecpatl*; la septima *chicome quiahuitl*. De todas decian ser mal afortunadas porque eran de *Quetzalcoatl*, el dios de los vientos; quando començaba a reynar este signo los señores y principales hazian ofrendas en la [f. 113v] casa de *Quetzalcoatl* que se llamaba *calmecac*, donde estaba su estatua a la qual estos dias componian con ricos ornamentos y ponian delante flores, cañas de humo, incienso, comida y beuida; y decian que los que en el nacia aora fuesen nobles, ahora populares siempre uiuiian desuventurados y todas sus cosas les lleuaua el ayre.

Lo mismo decian de las mugeres, y para remediar el mal de los que nazian estos dias los adivinos que entendian en esta arte mandaban que fuesen vaptizados en la septima casa deste signo que se llama *chiconquiauitl*; y assi decian que se remediaba el mal del dia en que habian nacido y cobraban la buena fortuna; porque decian que esta casa de *chiconquiauitl* era clemente, y los que nacia en esta casa, el mismo dia los baptizaban; de la misma qualidad dezian ser la casa que se sigue que es *chicuei xuchitl*, la qual decian que era bien afortunada. Los que nacia en ella luego se baptizaban el mesmo dia porque el siguiente que era la casa que se llama *chicunauí cipactli* la tenian por mal afortunada; lo[s] que nacia en esta casa decian que eran mal acondicionados y reboltosos, amigos de riñas, mentirosos y discordes y que no guardaban secreto y biuiian pobres y desuventurados toda su vida.

La decima casa de este signo se llama *matlactli hecatl*, decian que era bien afortunada con las otras tres que se siguen que son *matlactli vce calli* y *matlactli vmume cuetzpali* y *matlactli umey atl*; todas estas eran de vna misma condicion; decian que los que nacia en ellas serian honrrados y ricos y reuenciados de todos aora fuese hombre, aora muger.

Capitulo 10. Del sexto signo llamado *ce miquiztli* y de su prospera fortuna; decian que este signo era de *Tezcatlipuca*, por cuya reuerencia hazian en particular muchas ofrendas, sacrificios y fiesta y regalos a los esclauos cada vno a los suyos en sus casas.

El sexto signo se llamaba *ce miquiztli*. Decían que este algunas casas tenía buenas otras malas. Decían que este signo era de *Tezcatlipuca*; los señores y principales eran muy devotos de este signo; y por su honrra hazían ofrendas y derramaban sangre de [f. 114r] codornices y hazían otras ceremonias cada vno en su oratorio y en los oratorios de los *calpules* y esto por ser de *Tezcatlipuca*, al qual tenían por criador vniuersal; todos en este día oraban con gran deuocion y pedían misericordia, no solamente los señores, mas los hombres de guerra ricos, etcetera. Y decían que era malo porque a aquellos a quien *Tezcatlipuca* hauía dado dineros entoses se los quitaba por algun desagradecimiento o soberbia que por las riquezas hauía tomado, y dabalas a los que le rogaban humildemente y suspiraban y lloraban por ellas y por eso en todo lugar le rogaban, porque decían que sus dones eran mudables porque los mudaba de vno en otro.

Y decían que los que nacían en este signo eran bien afortunados y honrados si eran devotos a su signo y si hazían penitencia por el; y si esto no hazían, perdían su ventura, y por esso, el mismo día que nacían los vaptizaban y ponían nombre, y combidaban a los niños y les daban de comer para que se supiesen el nombre del que hauía nacido y le diuulgasen a voces por las calles y si era varon le ponían nombre *Miquizyaotl*, o *Ceyaotl*, o *Necoc iaotl* o *Chicoiaotl* o *Yaomahuitl*. Dabanle vno destos nombres ya dichos que eran todos de *Tezcatlipuca* y decían que al tal nadie le podía aborrecer ni desear la muerte, y si alguno se la desseaba, el mismo moría.

Quando reynaba este signo, nadie ossaba reñir ni maltratar a sus esclauos, y todos los que tenían esclavos vn día antes que conmençase a reynar les quitaban las prisiones o colleras con que estaban presos y les xabonaban las cabezas y los bañaban y regalaban como si fueran sus mismos hijos de *Tliltlacaoa* y mandaban a todos los de su casa con gran rigor que no riñesen ni diesen pena a ningun esclauo, porque si alguno reñía a su esclauo estos días el mismo decían que buscaba pobreza y desventura y merecía ser esclauo porque trataba mal al muy amado hijo de *Tezcatlipuca*, porque

Ascensión Hernández de León-Portilla

decían que de nadie era amigo fiel *Tezcatlipuca* porque buscaba ocasiones para quitar lo que había dado; y algunos cuando perdían su hacienda con desesperación venían a *Tezcatlipuca* y decíanle malas palabras porque les había burlado y engañado [f. 114v] y lo mismo hacían cuando se les ausentaba a un esclavo o cautivo; y si acontecía que el esclavo se libertaba y venía a prosperidad y el que era señor de esclavos venía a ser esclavo, todo lo achacaban a *Tezcatlipuca*, porque decían que había hecho misericordia al esclavo, porque se lo había rogado y había castigado al que era señor porque era duro con sus esclavos; y el que de la servidumbre venía a prosperidad hacía banquetes y daba mantas a sus convidados, y decían que esto le había venido por haber nacido en este signo.

Capítulo 11. De las demás casas deste signo de las cuales algunas son bien y mal afortunadas.

La segunda casa de este signo se llama *ume maçalt*; decían que eran mal afortunada; el que en esta casa nacía, ninguna buena fortuna tenía, era temeroso, y cobarde y espantadizo, de cualquier cosa temblaba. La tercera casa deste signo se llamaba *ey tochtli*; decían que esta casa era bien afortunada, y los que en ella nacían, tenían bien de comer con muy poco trabajo, decían que como los conejos se mantienen de cosas del campo y no trabajan por lo que han de comer ni beber sino que en todo lugar lo hallan a la mano, así decían que los que nacían en este signo, sin mucho trabajo, eran ricos. La cuarta casa deste signo se llama *nauí atl*. Decían que era mal afortunada y los que en ella nacían, siempre vivían en pobreza y aflicción y tristeza, nunca tenían contento y alegría y si alguna cosa ganaban, todo se les iba de entre las manos.

La quinta casa se llamaba *macuilli itzcuintlí*; decían que era mal afortunada porque era casa del dios del infierno que se llamaba *Mictlantecutli*. La sexta casa se llamaba *chicuacén oçumatli*; decían que era de mala

fortuna. Los que nacen en estas casas no los bautizaban luego, sino diferíanlos para el séptimo día que se llamaba *chicome maninalli*,<sup>53</sup> y decían que la séptima casa de todos los signos era bien afortunada, por ser del número séptimo. En esta casa los bautizaban y poníanles nombres. La octava casa [se] llamaba *chicuei acatl* y la novena casa *chicunauui ocelutl*. Decían que eran mal afortunados [f. 115r] y los que en ellas nacían eran desafortunados y no los bautizaban hasta la otra casa siguiente que se llamaba *matlactli quiauhitli*; esta, decían remediaba la desventura de las pasadas pero habían de hacer mucha desventura para remediarse, y los que nacían en ella eran animosos y valientes. La undécima casa se llamaba *matlactli vce coscaquauhiti*; decían que era bien afortunada y los que en ella nacían tenían larga vida y morían viejos. La duodécima casa se llamaba *matlactli vmey olim*, y la decimotercera *matlactli vmey tecpatl*; todas decían que eran de buena fortuna y los que en ella nacían, bien afortunados y dichosos.

Capítulo 12. Del séptimo signo llamado *ce quiauitl* y de su desastrosa fortuna; decían que los que en él nacían eran nigrománticos, brujos y hechiceros embaydores. Casi todas las casas de este signo eran de mala digestión, pero la décima casa y la decimotercera, universalmente en todos los signos eran felices.

El séptimo signo se llama *ce quiauitl*; decían que era de mala ventura porque en esta casa decían que las diosas que se llamaban *Çioateteu* descendían a la tierra y daban muchas enfermedades a los muchachos y muchachas. Y los padres, con todo rigor, mandaban a sus hijos que no saliesen fuera de casa porque no encontrasen con las diosas que se llamaban

53 Debería decir *malinalli*.

*Çioateteu* que decendian entonces a la tierra, porque temian no diese a sus hijos perlesia.<sup>54</sup>

Mientras reynaba este signo ofrecian en los oratorios de las diosas que hauian muchos y cubrian con papeles sus estatuas; tambien mataban los que estaban encarcelados por algun peccado criminal digno de muerte; tambien mataban a los esclauos por la uida del señor porque uiuise muchos años y a los que nacian en este signo no los baptizaban sino dife-rianlos a la tercera casa que se llama *ey cipactli*, porque esta, decian que mejoraba la ventura del que se vaptizaba, y decian que los que nacian en este signo serian nigromanticos, o embaydores o hechiceros; y se transfigu-  
raban en animales y enchisaban y mo [f. 115v] uian a las mujeres para hacer lo que quisiesen y para otros maleficios.

Y para este<sup>55</sup> alquilaban a los que querian hazer mal a sus enemigos y les desseaban la muerte y hasian sus encantamientos en quatro noches de signo mal afortunado, y iban a las casas de aquellos que querian enpecer de noche y muchas vezes los prendian y cogian porque si a los que iban a empecer eran animosos y valientes los asechaban, y cogidos, les arrancaban los cabellos de la coronilla, y con esto, en llegando a su casa morian; pero decian que se remediaban si tomasen prestado algo de aquella casa donde les arrancaban los cabellos, agua o fuego, etcetera. Pero el que los arrancaba, si era auisado, velaba en que no se diese nada en su casa pres-  
tado ni de otra manera y assi moria el nigromantico. Estos notian<sup>56</sup> contento, siempre andaban mal vestidos y de mal gesto; ningun amigo tenian ni entraban en su casa de nadie; y si era muger la que nacia en este signo, aunque fuese principal, nunca se casaba, siempre andaba de casa en casa y siempre lo atribuian al signo.

54 Perlesía: “privación o disminución del movimiento de partes del cuerpo”, según el DRAE.

55 Palabra tachada después de “este”. Puede leerse “se”.

56 Debe decir “no tenían”.

Capitulo 13. De las demas casas de este signo, algunas indiferentes, otras del todo malas. Aqui hazian los mercaderes alarde de sus cosas y trabaxos.

La quarta casa deste signo se llamaba *nauí hecatli*; decian que era indiferente a bien o a mal; cuando reynaba este signo mataban a los adulteros de noche y en amaneciendo los echaban en el agua; y tambien mataban los captiuos por la uida del señor para que uiuiese muchos años. Y en este signo hacian sus encatamientos los echizeros, y assi le tenian gran temor y assi ponian cardos en las ventanas porque decian que con esso huiyan los echizeros. Y los mercaderes ricos *acxoteca*<sup>57</sup> por honrrar este signo sacaban todas las cosas preciosas que tenian en sus casas: piedras preciosas, joyas y plumages ricos de todos colores y los cueros de animales labrados, y mecedores de cacao y todas las halajas que tenian y todo lo ponian ordenadamente en el patio de su iglesia que se llama *calpulco*, sobre vna manta rica, y quemaban incienso y ofrecian sangre de codornizes, y ponianlo a hon [f. 116r] rra deste signo como si lo calentasen al sol.

Despues de las deuociones començaban a comer y beuer todos los mercaderes y combidados y dabanles las cañas de humo; a la noche se juntaban los mercaderes viejos y viejas y emborrachabanse, y alli cada vno se jactaba de lo que hauia ganado y tierras que hauia andado, y de los peligros en que se hauian visto. Con esto afrentaban a otros que se hauian estado tras el fuego y que no sabian otros mercados sino el tianguetz. En esto pasaban toda la noche parlando y vozeando los vnos con los otros.

Capitulo 14. Del mal aguero que tomaban si alguno en este dia tropeçaba o se lastimaba los pies o caya, y de las malas condiciones que hauia en la decimo tercera casa que se llama *chicuei miquiztli* donde ay mucho lenguaje de los mal acondicionados hombres o mugeres.

57 Los *acxotecah* eran los de Acxotlan, barrio y templo. Pilar Máynez, *op. cit.*, p. 7.

Ascensión Hernández de León-Portilla

Mas decian que esta quarta casa de este signo *nauí hecatl* era de mal agüero: todos se guardaban de reñir y tropezar, tenían temor si alguno tropezaba o se lastimaba o reñía. Decian que siempre le hauia de acontecer el mal, mas los que nacia en el serian prosperos y venturosos y animosos y no se vaptizaban luego mas diferianlos para la septima casa llamada *chicome coatl*. Decian los maestros de esta arte que mejoraba la ventura del que hauia nacido por ser mas prospera, porque este *chicome coatl* era signo de todos los mantenimientos y bien afortunado.

La quinta casa del este signo se llamaba *macuilli calli* y la sexta *chicuacen cuetzpali*. Decian que eran mal afortunadas porque estas casas eran del dios *Macuilxuchitl* y *Mictlantecutli*. Qualquiera que nacia en estas dos casas aora fuese varon ahora hembra, era mal afortunado y mal aenturado y mal acondicionado y reboltoso y pleytista y reprehendiendole le llamaua vellaco, etcetera. Mas segun sus maestros se mejoraba la mala ventura con no vaptizarse luego sino difiriendolo a la septima casa y hazia penitencia. La octava casa de este signo se llamaua *chicuei miquiztli* la qual decian que era de mala fortuna y tambien la nouena que era *chicunauí maçatl* porque todas las nouenas eran mal afortunadas y [f. 116v] los que nacia en algunas de estas casas eran malquistos y mal afortunados y aborrecidos de todos y tenían todas las malas inclinaciones y vicios que ay y para remediar esta desdicha se hauian de vaptizar en la casa siguiente que se llama *matlactli tochtli* porque de alli se le pegase alguna buena ventura porque todas las decimas casas tenían algun bien.

Capitulo 15. De las postreras quatro casas de este signo las quales tenían por dichas y de las buenas condiciones de los que en ellas nacia.

La decima casa de este signo se llama *matlactli tochtli*; decian que era muy bien afortunada y dichosa. Los que nacia en esta casa ora fuesen hombres, ora mujeres, serian prosperos y ricos y no se vaptizaban luego, ma[s] diferianlo a la postrera casa que se llamaua *matlactli vmei oçumatli*

porque mejoraba la ventura del que hauia nacido, y decian que todas las postreras casas de todos los signos eran bien afortunadas. La vndecima casa de este signo se llama *matlactli vce atl* y la dvoidecima *matlactli vmv-me itzquintli* y la decimotercia, que es postrera, se llama *matlactli vmei oçumatli*.

Todas estas quatro casas son bien afortunadas; los que nacieran en alguna de estas casas serian muy prosperos y honrrados de todos, valientes y habiles y poderosos para persuadir y prouocar a lagrimas, y lo mismo a la muger, etcetera. Y si alguno era mal afortunado decian que era por su culpa porque no tenia deuocion a su signo ni hazia penitencia. La razon que daban porque estas quatro casas postreras eran dichosas era porque todas estas vltimas quatro casas de todos los signos las atribuian a quatro dioses prosperos: el primero se llamo *Tlauizcalpantecutli*; el segundo, *Citlalicue*; el tercero, *Tonatiuh*; el cuarto, *Tonacatecutli*; y por eso decian que si se baptizaban en la postrera, tendrian larga vida y serian prosperos los que nacieran en ellas.

Capitulo 16. Del octavo signo llamado *ce malinalli* [f. 117r] y de su aduersa fortuna. La segunda casa de este signo tenian por buena y vniuersalmente todas las de nueve arriba, 10a, 11a, 12a, 13a, las tenian por buenas.

El octavo signo se llama *ce malinalli*. Decian que este signo era mal afortunado y temeroso como bestia fiera. Los que en el nacieran, tenian mala fortuna, eran prosperos en algun tiempo y presto caian de su prosperidad. Nacieranles muchos hijos y presto se le morian todos y assi mayor era la pena y angustia que recibia con su muerte que fue el placer de hauerlos tenido, y por esto se decia que era como bestia fiera este signo.

Los que nacieran en esta primera casa no se baptizaban hasta la tercera que se llamaba *ey oçelutli*; decian que las terceras casas de todos los signos eran bien acondicionadas. La segunda casa de este signo se llama *vme*



Ascensión Hernández de León-Portilla

*acatl*; decían que esta casa de este signo era bien afortunada porque se atribuía a *Tezcatlipuca* o a una estatua que llamaban *vme acatl*. Decían que era de *Tezcatlipuca* porque tenía la cara pintada como el y algunos por su devoción llevaban a su casa la estatua de *vme acatl* y teníanla allí docientos días y tornabanla a su casa.

La cuarta casa se llamaba *nauí quauhtli* y la quinta *macuilli cozcaquauh-tli*, y la sexta *chicuacen olin*. Decían que todas estas casas eran infelices y que todos los que en ellas nacían serían desdichados y mal acondicionados, reboltosos y malquistos. Y así decían los maestros que convenía se bautizaran en la casa siguiente que se llama *chicume tecpatl* para que allí tomara alguna buena ventura porque todas las séptimas casas eran buenas por ser de la diosa *Chicomecoatl*.

La octava casa se llama *chicuei quiautli*, la novena *chicunauí xuchitl*. Ya se dijo que siempre son infelices; los que en ellas nacen son ladrones, salteadores y adúlteros, etcétera. La décima casa que es *matlactli cipactli*, decían [f. 117v] que era bien afortunada y los que en ella nacían vivían prósperos y alegres en este mundo. Lo mismo decían de las casas siguientes que son, *matlactli vce hecatl* y *matlactli vmume calli*, y *matlactli vmei cuetzpalli*; pero que la décima las sobrepujaba en bondad, porque en todos signos la décima hace buena a las otras tres que siguen.

Capítulo 17. Del noveno signo llamado *ce coatl* y de su buena fortuna si los que nacían en él no la perdían por su floxedad. Los mercaderes tenían este signo por muy propio para su oficio.

El noveno signo se llama *ce coatl*. Decían que era bien afortunado y próspero. Los que nacían en esta primera casa eran felices y prósperos y venturosos en riquezas y también en las cosas de la guerra serían señalados. Y si fuese mujer sería rica y honrada, pero si como ya está dicho fuese negligente en hacer penitencia y no tomara bien los consejos de sus mayores, perdería su ventura y sería peroso y dormilón y pobre y

malaventurado. Este signo era muy fauorable a los mercaderes y tratantes y ellos eran sus muy debotos, quando hauian de partirse a prouincias remotas. Para entender en sus mercaderias aguardaban a que reynase este signo, y luego se partian y antes de partirse estando a punto hazian vn combite a los mercaderes viejos y a sus parientes dandoles notitia donde y a que iban para cobrar fama de que estando ausente ganaba[n] de comer.

Capitulo 18. De la platica o razonamiento que vno de los viejos mercader hazia al que estaba de camino para ir a mercar a prouincias longinquas quando era la primera vez.

Acabada la comida, ya que estaba de partida el que hauia comidado, si era mercader nouelo, cada vno de los viejos le hazia un razonamiento esforçandole para los trabajos en que se hauia de ir. El primero decia de esta manera: hijo aqui nos aueis juntado [f. 118r] y allegado a todos los que aqui estamos que somos vuestros padres y mercaderes como vos. Es bien que os auissemos y hagamos el officio de viejos para con vos consolandoos y esforçandoos; y yo el primero como a hijo os quiero dezir mi parecer pues que ya estais de partida para lexos tierras y dexais a vuestro pueblo y a vuestros parientes, amigos y vuestro descanso y reposo y aueis de ir por varios caminos y por cuestas y valles y despoblados; esforçaos hijos, no ai razon que acabeis vuestra vida aqui ni que murais aqui sin que hagais alguna cosa loable para que ganeis honrra como nosotros vuestros padres lo desseamos y assi, con lagrimas pedimos que sea assi y vuestras obras sean conforme a nuestros deseos.

Vuestros antepasados en estos trabajos se exercitaron en caminos y en esto ganaron la honrra que tuvieron como la ganan los hombres valientes en la guerra; con estos trabajos alcançaron de nuestro señor las riquezas que dexaron. Es menester que os esfuerceis y tengais animo para sufrir los trabajos que os estan aparejados, que son hambre, y sed, y cansancio, y falta de mantenimiento; aueis de comer el pan duro y los tamales mojo-

ssos, y aueis de beber agua turuia y de mal sabor; aueis de llegar a rios crecidos y que van impetuosos con auenidas y que hazen espantable ruido y que no se pueden vadear; por esta causa aueis de estar detenidos algunos dias, aueis de padecer hambre y sed.

Mirad hijo que no desmayei[s] en estas cosas, ni boluais atras del camino comenzado porque no nos afrenteis a nosotros vuestros padres. Por este camino fueron los viejos antepasados y [ex]pusieron sus vidas muchas vezes [f. 118v] a riesgo. Y por ser animosos vinieron a ser valerosos, honrrados y ricos. Finalmente pobrezito mancebo si alguna buena ventura le ha de dar nuestro señor, si nuestro señor le tiene en algo, primero le conuiene que experimente trabajos y pobreza y sufra fatigas intolerables como se ofresçen a los que andan de pueblo en pueblo, que son grandes cansancios y grandes sudores y grandes esfuerzos y grandes calores. Andareis lleno[s] de poluo, fatigaros ha el mecapal en la frente, yreis limpiando el sudor de la cara con las manos, aumentarse a vuestro trabajo en que sereis compellido a dormir al rincon y detras de la puerta de casas ajenas y alli estareis cauizujajo y auergonçado y andareis de pueblo en pueblo discurriendo y demas de esto os afligira la duda de la venta de vuestras mercaderias que por ventura no se venderan y de esto tendreis tristeza y lloro.

Antes que alcanceis algun caudal o buenaventura, aueis de ser afligido y trabajado hasta lo ultimo de potencia y allende de esto, muchas vezes os sera necessario dormir en alguna barranca, en alguna cueva o debajo de alguna lapa<sup>58</sup> o cabe alguna piedra grande. Si por ventura nuestro señor os matare no sabemos, y quiça no volvereis mas a vuestra tierra, quien sabe esto. Por esos caminos conuiene que deuotamente vais llamando a

58 Lapa, en este contexto, es una planta. El DRAE la identifica con el lampazo. El *Diccionario de autoridades*, Madrid, 1732, identifica esta planta con la hierba del hortelano. Por su parte el *Diccionario castellano con las voces de ciencias y artes*, de Esteban de Terreros y Pando, Madrid, 1787, la identifica con el lampazo. Es de notar la ausencia de la palabra en el *Tesoro de la lengua castellana o española* de Sebastián de Covarrubias, 1611.

Dios y haziendo penitencia y sirviendo humildemente a los mayores en cosas humildes como es dar agua a manos y barrer, etcetera.

Mirad que [f. 119r] no desmayeis, mirad que no voluais atras de lo comenzado, mirad que no os acordeis de las cosas que aca dexais, continuad y perseuerad en vuestro camino en sufrir los trabajos; por ventura nuestro señor os hara merecedor que voluais con prosperidad, que os veamos vuestros padres y vuestros parientes; mirad que tengais en lugar de mantenimientos estos auisos que aqui os damos nosotros que somos vuestros padres para que con ellos os animeis y os esfuerceis. Hijo muy amado esfuerçaos y andad con Dios, aqui os embiamos vuestros padres para que hagais vuestro negocio apartandoos de vuestros parientes etcetera. De esta manera los mercaderes viejos a los mançebos que nuevamente yuan con otros mercaderes a tierras estrañas a mercadear los ablauan y esfuerçaban y ponian delante los trabajos y difficultades en que se auian de uer, assi en los poblados como en los desiertos en la prosecution de su officio de mercancia.

Capitulo 19. De otros razonamientos que los mesmos hazian a los que ya otras vezes auian ydo lexos a mercadear.

Tambien los mercaderes viejos hazian algunas exortaciones a los mançebos que yuan a mercadear que tenian experiencia de los caminos y trabajos; con breuedad los hablauan de las cosas que se siguen, dezianle: mançebo que aqui estas presente, [f. 119v] no soys niño, ya teneis experiencia de los caminos y de los trabajos de caminar y de los peligros que ay en este officio de andar de pueblo en pueblo mercadeando, ya aueis andado por los caminos, aueis andado por los pueblos donde agora quereis ir otra vez. No sabemos lo que sucedera, no sabemos si os veremos mas, ni sabeis si nos vereis mas, por ventura se os acabara la vida en alguno de estos pueblos y de esos caminos; acordaros eis en qualquiera cosa que os acontezca de los auissos y lagrimas de nosotros vuestros padres que os amamos

Ascensión Hernández de León-Portilla

como a hijo, deseamos merecer gozar de vuestra vuelta y de veros aca con salud y prosperidad.

Agora hijo, esforçaos y yd en ora buena vuestro camino; bien sabemos que nunca os han de faltar trabajos, que el camino es trabajoso y fatigoso, tened cuidado de los que van con vos, no los dexeis ni desampareis, no os aparteis de su compañía, teneldos y trataldos como a hermanos menores, auisaldes en lo que han de hazer quando llegades a los descansaderos para que cojan heno y hagan asentadero para que se asienten los mas viejos. Ya hemos auisado a esos vuestros compañeros que no han ydo otra vez a mercadear y andan estos caminos que agora vais y por esso no es minester alargarnos en palabras. Esto hijo mio hemos dicho con breuedad, ydos en paz a gozar vuestro officio y esforçaos.

En auiedo acabado de hablar los viejos al mancebo respondia brevemente diziendo: en merçed tengo señores, la consolacion que se me ha dado sin ser yo digno de ella; aueis hecho como padres y madres y como si vbiera salido de vuestras entrañas; haueis os desentrañado conmigo; haueisme dicho palabras sacadas del tesoro que [f. 120r] teneis guardado en vuestro coraçon, que son preciosas como oro y piedras preciosas y plumas ricas y por tales las recibo y estimo. No me olvidare de estas palabras tan preciosas en mi coraçon y entrañas. Las lleuare atesoradas. Lo que os ruego es que en mi ausencia no haya falta en mi casa de quien barra y haga fuego; en ella queda mi padre / o madre (mi hermana / o tia). Ruegoos que tengais cargo de faborecerlos para que nadie les haga algun agrauio y si Nuestro Señor tubiere por bien de acabar mi vida en este camino, baste lo dicho y con effecto voy consolado qualquiera cosa que acontezca. Acabadas estas palabras, todos lo que estaban presentes començaban a llorar, assi hombres como mugeres, despidiendose el que se partia y despues comian y bebian todos.

Capitulo 20. De las ceremonias que hacian los que quedaban por el que yva si viuia y otras quando oyan que era ya muerto.

Hauendosi partido el mercader que se hauia despedido de sus parientes y de su casa, los de su casa / o padre / o madre, muger o hijos, todo aquel tiempo que estaua ausente no se lababan la cabeça, ni la cara, sino de ochenta o a ochenta dias. En esto daban a entender que hazian penitencia por su hijo /o por su marido /o por su padre que estaua ausente, bien que se lauaban el cuerpo en este tiempo, pero no la cabeça hasta la venida de aquel que esperaban.

Y si por ventura moria alla, primero lo sabian los mercaderes viejos y ellos lo yvan a dezir a la casa de el muerto para que le llorasen y le hiziesen sus obsequias y honrras como ellos acostumbraban. Y despues de quatro dias hechas las obsequias se lauaban la cara y xabonaban la cabeça y dezian que quitaban la tristeza. Y si por ventura a aquel mercader le hauian muerto sus enemigos, en sabiendolo los de su casa hazian su estatua de teas atadas vnas con otras y adereçabanla con los atauios de el muerto con los quales le hauian de adereçar si muriera en su casa, que eran diuersas maneras de papeles con que acostumbraban adereçar a los muertos, y offrecianle delante otros papeles y lleuaban la estatua assi compuesta al *calpul*, que era la iglesia de aquel barrio y alli estaba vn dia y delante de la estatua lloraban al muerto, y a la media noche la lleuaban [f. 120v] al patio que llamaban *cuauhxicalco lo tzumpatitlan*.

Y si el tal mercader moria de su enfermedad hazianle la estatua como ya esta dicho, pero quemabanle en el patio de su casa a la puesta de el sol. Tambien dezian que era este prospero signo para partirse para la guerra los soldados. Y dezian que los que nacia en este signo tendrian buena fortuna y serian ricos, si hiziesen penitencia por reuerencia de su signo. Y si fuessen descuidados en hacerla perderian la buena ventura que hauian de hauer; y al que nacia en este signo no le baptizaban luego sino al tercero dia que era la casa de *yei maçatl* y entonces le ponian el nombre porque como esta dicho que todas las terceras casas de todos los signos son bien afortunadas.

Ascensión Hernández de León-Portilla

La segunda casa de este signo se llama *ome miquiztli* y dezian que era casa mal afortunada. La tercera casa se llamaba *yei maçatl* y era casa bien afortunada por la causa arriba dicha. La cuarta casa de este signo se llamaba *nahui tochtli*; era casa mal afortunada porque decian que todas las quartas de todos los signos eran mal afortunadas. La quinta casa de este signo se llamaba *macuilli atl* y era mal afortunada porque dezian que todas las quintas casas de todos los signos eran mal afortunadas, y assi que los que nacian en la<sup>59</sup> quarta / o quinta casa eran mal acondicionados; pero dezian que los que nacian en la quinta casa, si tenian cuidado de criarlos bien, venian a ser bien acondicionados y prosperos y dezian que esto les venia por hauerse llegado a los consejos de los viejos.

Capitulo 21. De las demas casas de este signo.

La sexta casa de este signo se llamaba *chicuacen itzcuintli* y dezian que es mal afortunada porque todas las sextas casas de todos los signos son mal acondicionadas, y los que nacen en esta casa son mal acondicionados, murmuradores, malsines, cautelosos, doblados, y testimonieros: Y dezian los astrologos judiciarios que estos tales serian enfermizos y moririan presto, y si viuiessen viuirian con diuersas enfermedades. A los que nacian en este signo baptizauan el dia siguiente, que se llamaba *chicome oçomatli* y dezian que por esto se enmendaria algo de la mala fortuna de su signo [f. 121r] y dezian que si hiziese penitencia por amor de este signo *chicome oçomatli*, que la mala ventura de su signo se le bolueria en buena.

A la septima casa llamaban *chicome oçomatli* y dezian que era buena fortuna porque todas las septimas casas de todos los signos son de buena condicion como esta dicho. Dezian que los que nacian en esta casa serian plazenteros, dezidores, chocarreros, truhanes, amigos de todos y que con todos caben. Dezian que si fuesse muger la que nacia en esta casa seria

<sup>59</sup> Sigue una palabra tachada ilegible.

rica y biuidora, trabajadora y que nunca perdería su caudal. A la octava casa llamaban *chicuey malinalli*. Decían que era de mala condición porque todas las octavas casas eran mal afortunadas. A la novena casa llamaban *chicunahui acatl*. Esta casa decían que era mal afortunada porque reinaba en ella la diosa Venus la cual llamaban *Tlaçolteotl*, y los que nacían en esta casa decían que eran desdichados y de mala vida y todas las novenas casas eran mal acondicionadas.

A la décima casa llamaban *matlactli ocelotl*. Esta casa decían que era bien afortunada. Como todas las casas decimas de todos los signos son bien acondicionadas, porque dicen que reinaba en ellas *Tezcatlipuca* que es el mayor dios. Los que en esta casa nacían, decían que si vivían, serían prósperos y bautizabanlos luego en este día aunque algunos los dexaban para bautizarlos en la trezena casa porque los mejoraba la fortuna bautizándolos en ella. A la undécima casa llamaban *matlactli oce quauhtli* y a la duodécima casa llamaban *matlactli omome cozcaquauhtli*. Estas casas decían que en parte eran buenas, y en parte malas; a los que en ellas nacían bautizabanlos en la casa treceavésima que llamaban *matlactli omey olin*. Y decían que bautizándolos en esta casa se les remediaba su mala fortuna porque todas las casas postreras de todos los signos son bien acondicionadas, como esta dicho arriba.

Capítulo 22. De el décimo signo llamado *ce tecpatl* y de su felicidad y prosperidad.

Al décimo signo llamaban *ce tecpatl*. Decían que los hombres que nacían en este signo eran valientes y esforzados para la guerra y venturosos, y las mujeres que en él nacían eran varoniles y hábiles para todo y muy dichosas en adquirir riquezas. Decían que este era el signo de *Huitzilopochtli*, dios de la guerra y de *Camaxtle*. En el día que comenzaba este signo hacían gran fiesta a *Huitzilopochtli* y por todos los trece días los cuales todos eran prósperos.



Ascensión Hernández de León-Portilla

[f. 121v] El primero dia de este signo atribuyan a *Huitzilopochtli*, dios de la guerra y a *Camaxtle*, que era dios de los de Huexotzinco. En este dia hacian en su *cu* que se llamaba *Tlacatecco* gran solemnidad; sacaban todos los ornamentos y tendianlos delante de el y le incesaban. Los ornamentos eran de plumas ricas; vno se llamaba *quetzalquemitl* que quiere dezir capa de quetzales verdes y resplandecientes. Otro se llamaba *xiuhotoquemitl*, que quiere dezir capa de plumas azules y resplandecientes. Otro se llamaba *tozquemitl*, que quiere dezir capa de plumas amarillas y resplandecientes. Otro se llamaba *Huitzitzilquemitl* que quiere decir capa hecha de plumas resplandecientes de zinzones, y otras muchas capas de plumas no tan preciosas como las ya dichas. Todas estas capas tendian sobre mantas ricas al sol delante de la imagen todo vn dia. Y a esto decian que le calentaban/ o asoleaban y ofrecianle delante comidas preciosas de muchas maneras assi la gente principal como la gente comun. Y despues las apartaban vn poco y los ministros de aquella iglesia / o *cu* las diuidian entre si y las comian juntamente todos los que eran ministros de *Huitzilopochtli*.

Y el Rey / o señor ofrecia muchas maneras de flores delante de la imagen de *Huitzilopochtli*, flores que llaman *yolloxochitl*, *eloxochitl*, *cacahuaxochitl*, y finalmente le ofrecian flores de todos generos, compuestas de diuersas maneras y con diuersas labores. Vnas llaman *chimalxochitl* y otras *ololiuhqui*; y otras *moyahuac*, todas flores de muy suave olor. De los olores y suavidad de flores estaua llena aquella iglesia /o *cu*. Tambien ofrecian cañas de humo en manojos de veynte en veynte llamadas *pocyetl*<sup>60</sup> y estauanse alli humeando y quemando delante de la estatua, y el humo que salia estaua como niebla.

Los señores de los magueyes /o taberneros que vendian el pulque, cortaban y agujeraban los magueyes para que manasen aguamiel en este signo y pensaban que por cortarlos y agujerarlos en este signo manarian mucho

60 Palabra compuesta de *pochtli*, "humo", y *yetl*, "tabaco".

y ofrecían el primer pulque / o vino nuevo delante de *Huitzilopochtli* como por primicias. A este primer pulque /o vino nuevo llamaban *huitztli*, y echabanlo en vnos vasos que llamaban *acatecomatl* en los cuales estauan vnas cañas con que bebían los viejos que ya tenían licencia para beber pulque / o *octli* y dezían que los que nacían en este signo si eran hombres, serían valientes, honrrados y ricos, y si fuese mujer sería muy habil y para mucho, sería abundosa de todas las cosas de comer y sería muy varonil y muy bien hablada y discreta, etcetera.

[f. 122r] La segunda casa de este signo se llamaba *omequiahuitl*. La tercera, *yeixochitl*. La quarta, *nahui cipactli*. La quinta, *macuilli ehecatl*. La sexta, *chicuacen calli*. La septima, *chicome cuetzpalin*. La octaua, *chicuey coatl*. La nouena, *chicunahui miquiztli*. La decima, *matlactli maçatl*. La vndecima, *matlactli oce tochtli*. La duodecima, *matlactli ommome atl* y la decimotercera, *matlactli omey itzcuintli*. Todas estas casas dicen que todas son prosperas y bien afortunadas como se dixo de la primera.

Capitulo 23. De el onzeno signo llamado *ce oçomatli*; y de su fortuna.

Al onzeno signo llamaban *ce oçomatli*. Dezían que este signo eran bien afortunado, y que los varones que nacían en el serían bien acondicionados, amigos de todos, regozijados, plazereros y inclinados a musica y bailes y a officios mecanicos, y que aprenderían algun buen officio por hauer nacido en este signo. Tambien dezían que en el descendían las diosas que llamaban *Cihuateteo* que empecen y dañan a los niños y assi todos los que tenían niños y niñas los encerraban en casa porque no se encontrasen con estas diosas por que no los hiriesen con perlesia, y si alguno caía en enfermedad en este signo, los medicos y medicas lo desafuziaban luego, y dezían que no escaparía porque las diosas le hauían herido. Y si alguno que era bien dispuesto enfermaba en estos dias dezían que las diosas le hauían deseado la hermosura y se la hauían quitado.

Ascensión Hernández de León-Portilla

La segunda casa de este signo se llamaba *ome malinalli*, y era mal afortunada. Los que nacían en este signo engendraban muchos hijos y ninguno de ellos se lograba sino que todos se morían antes de tiempo. La tercera casa de este signo se llamaba *yei coatl*; la cuarta, *nahui ocelotl*. La quinta, *macuilli quauhtli*. La sexta, *chicuacen cozcaquauhtli*. La séptima, *chicome olin*. La octava, *chicuey tecpatl*. La novena, *chicunahui quiahuitl*. La décima, *matlactli xochitl*. La undécima, *matlactli oce cipactli*. La duodécima, *matlacti omome ehecatl*. La treceésima, *matlactli omey calli*. Todas<sup>61</sup> estas casas de este signo tienen las condiciones de los números en que caen como ya está dicho arriba, que las terceras casas son buenas, las cuartas, quintas y sextas, malas, las séptimas buenas y las octavas y novenas malas. Las décimas, undécimas y treceésimas, buenas.

[f. 122v.] Capítulo 24. De el duodécimo signo llamado *ce cuetzpalin*, y de su ventura y fortuna.

El duodécimo signo llamado *ce cuetzpalin*, que quiere decir lagartija, decían que los que nacían en este signo serían muy esforzados y nerviosos y sanos de el cuerpo, enxutos y de buena carnadura, diligentes y viuidores y que no les empecerían las caídas que diessen como ni a la lagartija le empecen sino que aunque caya de lo alto abajo no siente daño sino que se va corriendo, y que estos tales serían muy grandes trabajadores y con facilidad allegarían riquezas. La calidad de todas las otras casas ya está dicha arriba en los signos pasados que son buenas / o malas conforme al número en que caen.

La segunda casa de este signo es *ome coatl*. La tercera es *yei miquiztli*. La cuarta, *nahui maçatl*. La quinta, *macuilli tochtli*. La sexta, *chicuacen atl*. La séptima, *chicome itzcuintli*. La octava, *cuicuey oçomatli*. La novena, *chicubnahui malinalli*. La décima, *matlactli acatl*. La undécima, *matlactli*

61 Después de "todas" hay una palabra tachada ilegible.

*oce ocelotl*. La duodécima, *matlactli omome quauhltli*. La tertiadécima, *matlactli omey cozcaquauhltli*.

Capítulo 25. De el decimotercio signo llamado *ce olin* y de su ventura y fortuna.

Al tercio décimo signo llamaban *ce olin*. Dezian de este signo que era indifferente, en parte bueno y en parte malo, y que los que nacian en el, si eran diligentes en hazer penitencia y sus padres lo eran en criarlos y doctrinarlos en buenas costumbres, serian bien afortunados, y si vbiere en esto descuido y no fuessen bien criados, serian desventurados, pobres y para poco.

La segunda casa de este signo es *ome tecpatl*. La tercera, *yei quiahuitl*. La quarta, *nahui xochitl*. La quinta, *macuilli cipactli*. La sexta, *chicuacen ehecatl*. La septima, *chicome calli*. La octaua, *chicuey cuetzpalin*. La nouena, *chicunahui coatl*. La decima, *matlactli miquiztli*. La undécima, *matlactli oce maçatl*. La duodécima, *matlactli omome tochtli*. La terciadécima, *matlactli omey atl*.

Capítulo 26. Del décimo quarto signo llamado *ce itzcuintli* y de su prospera ventura.

Al catorzeno signo llamaban *ce itzcuintli* el cual dezian que era bien afortunado y que reynaba en el el dios del fuego llamado *Xiuhtecuhtli* y por otro nombre *Tlalxictentica*. En este signo los principales y señores hazian gran fiesta a este Dios y los que eran [f. 123r] elegidos para regir la Republica hazian tambien la fiesta de su eleccion. La fiesta pues que se hazia al dios del fuego era que sacaban su imagen en publico al *cu* y delante de ella offrecian codornizes y otras cosas y componianla con sus ornamentos de papeles que le cortaban los maestros de cortar papeles para este negocio y ponian plumas ricas en los papeles y tambien *chalchihuites* y le offrecian muchas maneras de comida y las echaban en el fuego.

Ascensión Hernández de León-Portilla

Y toda la gente rica y mercaderes hazian en sus casas estas offrendas al fuego y daban de comer y de beber a sus combidados y vezinos y cerca de la mañana quemaban las offrendas de papel y copal, y dezian que con estas cosas daban de comer al fuego, y descabeçaban codornizes junto a el y derramaban la sangre en el hogar y dejaban andar rebolando las codornizes por junto a el y despues derramaban pulque a las quatro esquinas de el hogar. Los pobres ofrecian un genero de encienso que llaman *copalxalli* en su mesmo hogar, y los muy pobres ofrecian una yerua molida que se llama *yyauhtli*<sup>62</sup> en sus mismos hogares. Y dezian tambien que los señores que acontecia ser electos en este signo serian felices en su officio y assi hazian luego gran combite a los señores de la comarca, el qual se comenzaba en la quarta casa de este signo *nahui acatl*.

Todos los combidados venian en este dia a dar la norabuena al señor electo y le traian algun presente y hazianle un razonamiento muy elegante y honrrroso estando el asentado en su trono y todos sus principales asentados y por su orden. En acabando la oracion que le hazia el orador se leuantaua otro orador por parte de el mismo señor y hazia otro razonamiento / o oracion al proposito de lo que hauia dicho el otro respondiendole. Y quando hazian la fiesta daba este señor electo muchas mantas y maxtles ricos a los mismos señores que hauian venido, de manera que se boluian mas cargados de lo que recibian de el que hauian venido con lo que le hauian presentado. Las mantas que daua este señor eran preciosas hechas en su casa y tejidas / o labradas de diuersas maneras conforme a las personas a quien se hauian de dar. Tambien les daba mucha abundancia de comidas y yuan cargados de las sobras para sus casas.

62 La forma correcta es *yauhtli*, hierba ritual conocida como pericón, *Tagetes lucida*. Aparece también como *yiauhtli*. Para su uso en las fiestas, *vid.* Pilar Máñez, *op. cit.*, p. 361.

Capítulo 27. De como en este signo se aparejaban los señores para dar guerra a sus enemigos y en el mismo sentenciaban a muerte a los que por algun gran crimen estauan presos.

En acabando de hazer la fiesta de la dedicacion de su señorío [f. 123v], los señores que se elegian en este officio luego mandaban pregonar guerra contra sus enemigos y esto era lo segundo en que hauia de mostrar la grandeza de su señorío en la guerra, y por esta causa escogian luego a los hombres valientes y soldados fuertes, y todos los que eran tales, se llegaban al señor a porfia, porque cada vno deseaua que le eligiesen para aquel negocio por tener ocasion de mostrarse y de ganar de comer y honrra, y por mostrarse que deseaban morir en la guerra. Tambien dezian que en este signo sentenciaban a los que estaban presos por algun crimen de muerte y sacaban de la carcel a los que no tenian culpa y tambien daban libertad a los esclauos que injustamente eran tenidos por tales. Y estos que libran de la injusta seruidumbre se yuan luego a bañar a la fuente de Chapultepec en testimonio que eran ya libres.

Y los que nacia en este signo dezian que serian bien afortunados, serian ricos y tendrian muchos esclauos, y hazian banquetes y baptizabanlos y ponianles nombres en la quarta casa que se llama *nahui acatl*. Entonces combidaban a los muchachos por el bautismo y por el nombre de el baptizado. Tambien tenian vna ceremonia que en este signo los que criaban a los perritos que viuian de esto les almagraban<sup>63</sup> las cabeças porque era el signo de *itzcuintli* que quiere dezir perro.

La segunda casa se llamaba *ome oçomatli*. La tercera, *yey malinalli*. La quarta, *nahui acatl*. La quinta, *macuilli oçelotl*. La sexta, *chicuacen quahтли*. La septima, *chicome cozcaquauhтли*. La octaua, *chicuey olin*. La nouena, *chicuhnahui tecpatl*. La decima, *matlactli quiahuitl*. La undecima,

63 Almagrar, "pintar con almagre". Esta palabra, de origen árabe, designa un "óxido rojo de hierro", según el DRAE.

Ascensión Hernández de León-Portilla

*matlactli oce xochitl*. La duodécima, *matlactli omome cipactli*. La trece-  
decima, *matlactli ome ehecatl*. Estas casas todas siguen la maldad / o  
bondad de sus numeros como queda dicho.

Capitulo 28. De el decimo quinto signo llamado *ce calli* y de su muy  
aduersa fortuna.

El quinto decimo signo se llamaba *ce calli*: dezian que este signo era mal  
afortunado y que engendraba suziedades y torpezas. Quando reinaba  
descendian las diosas *cihuateteo* y hazian los daños que arriba en otras  
partes se han dicho. Todos los medicos y las parteras eran deuotos de este  
signo y en sus casas le hazian sacrificios y offrendas.

Dezian que los que nacia en este signo serian grandes ladrones, luxu-  
riosos, tahures, desperdiciadores y que siempre paraban en mal y que  
hauian de morir en la guerra y todos esperaban su mal fin. Dezian  
que moriria en la guerra o que seria en ella captiuo [f. 124r] o moriria  
acuchillado en la piedra del desafio o le quemarian viuo / o le estruxarian  
con la red / o le achocarian<sup>64</sup> / o le sacarian las tripas por el ombligo / o  
le matarian en el agua a lançadas / o en el baño asado, y si no moria  
alguna de estas muertes caeria en algun adulterio y assi le matarian  
juntamente con la adultera machucandoles las cabeças a ambos juntos.  
Y si esto no, dezian que seria<sup>65</sup> esclauo y que el mismo se venderia y se  
comeria y beberia su precio. Y ya que ninguna destas cosas le aconte-  
ciese siempre viviria triste y descontento y seria ladron / o salteador / o  
robador / o arrebatador, gran jugador y engañador en el juego y aun  
hurtaria a su padre/o madre todo quanto tienen para jugar, y ni tendria  
con que se cubrir ni alhaja ninguna en su casa, y aunque tomase en la

64 Achocar, derivada de choque. "Arrojar o tirar a alguien contra la pared u otra superficie dura", según el DRAE.

65 Sigue una palabra tachada. Se puede leer como "este".

guerra algunos captiuos y por esto le hiziesen *tequihua* todo le saldria mal. Y por mucha penitencia que haga desde niño no se podra escapar de mala ventura.

Capitulo 29. De las malas condiciones de las mugeres que nacia en este signo.

Si era muger la que nacia en este signo tambien eran mal afortunada. Dezian que no seria para nada, ni para hilar ni para tejer, que seria boba, tocha<sup>66</sup> y risueña, soberbia y bozingerla, y andaria maxcando *tzictli* y que seria tambien parlara, chismosa y infamadora y que le saldrian de la boca las malas palabras como agua. Tambien seria escarnecedora, holgazana, pereçosa y dormilona. Y con estas obras vendria siempre a acabar en mal y a venderse por esclaua. Y que como no sabra hacer nada ni moler maiz ni hazer pan ni otra cosa ninguna su amo la venderia a los que trataban en esclauos para comer y asi vendria a morir en el tajon de los idolos.

Remediaban la maldad de este signo en que las que nacia en el la[s] baptizaban en la tercera casa que llaman *yei coatl* o en la septima llamada *chicome atl*. Y porque todas las terceras y septimas casas eran buenas y por no repetir muchas vezes vna cosa breuemente dezimos que todas las casas que se siguen tienen la qualidad de sus numeros como ya arriba queda dicho en muchos lugares.

La segunda casa de este signo es *ome cuetzpalin*. La tercera, *yeicoatl*. La quarta, *nahui miquiztli*. La quinta, *macuilli maçatl*. La sexta, *chicuacen tochtli*. La septima, *chicome atl*. La octaua, *chicuey itzcuintli*. La nouena, *chicuh nahui oçomatli*. La decima, *matlactli malinalli*. La vndecima, *matlactli oce acatl*. La duodecima, *matlactli omome ocelotl*. La tertiadecima, *matlactli omey quauhltli*.

66 Tocha: "tosca, inculta, tonta, necia", según el DRAE.



Ascensión Hernández de León-Portilla

[f. 124v] Capitulo 30. De el decimosexto signo llamado *ce cozcaquauhltli* y de su buena dicha y fortuna.

Al decimosexto signo llamaban *ce cozcaquautli*. Este signo dezian que era bien afortunado y que era el signo de los viejos. Dezian que los que nacia en el viuian larga vida y eran prosperos y ricos y viuian alegres en este mundo. Empero no todos los que nacia en el eran tales porque muchos se morian luego en naciendo. Si tenian con que, los padres de el nacido en este signo los baptizaban luego gastando de lo que tenian con sus amigos. Y los que no tenian que gastar para buscar lo que era menester differian el baptismo hasta la septima casa que llama *chicome ehecatl*. La segunda casa de este signo es *ome calli*. La tercera, *yei tecpatl*. La quarta, *nahui quiahuitl*. La quinta, *macuilli xochitl*. La sexta, *chicuacen cipactli*. La septima, *chicome acatl*. La octaua, *chicuey calli*. La nouena, *chicubnahui cuetzpalin*. La decima, *matlactli coatl*. La vndecima, *matlactli oce miqiztli*. La duodecima, *matlacti omome maçatl*. La tertiadecima, *matlactli omey tochtli*. Y por escusar la superfluidad de las palabras no ponemos mas de la qualidad del primero dia, porque los otros, como esta dicho tienen las calidades segun sus numeros.

Capitulo 31. De el signo decimo septimo llamado *ce atl* y de su desastrada dicha y fortuna.

Al decimo septimo signo se llamaba *ce atl* y dezian que este signo era indiferente y en el dezian que reynaba la diosa del agua llamada *Chalchiuhthlycue* y los que tenian trato en el agua hazian offrendas y sacrificios a honrra de esta diosa en su *calpulco* delante de su imagen. Y dezian que por ser este signo indiferente que qual / o quales de los que nacia en el tenia buena fortuna y todos los mas de los que en el nacia eran mal afortunados y morian mala muerte, y si algunos bienes de este mundo tenian, los gozaban por poco porque al mejor tiempo se les acababa la

ventura y por esta causa se leuanto el refran que dizen que en el mundo vn dia bueno y otro malo. Y los que son prosperos en vn tiempo acabaran con pobreza y los que tienen pobreza en la vida tendran algun descanso antes de la muerte. Y no baptizaban luego a los que nacia en este signo, sino que lo differian para el tercero dia /o para el septimo /o para el doze-no / o para alguno de los que se siguen porque dezian que todos estos hasta el treceno dia tenian alguna bondad.

[f. 125r] La segunda casa de este signo se llama *ome itzcuintli*. La tercera, *yei oçomatli*. La quarta, *nahui malinalli*. La quinta, *macuilli acatl*. La sexta, *chicuacen ocelotl*. La septima, *chicome cuauhtli*. La octaua, *chicuey cozcaquauhtli*. La nouena, *chicuhnahui olin*. La decima, *matlactli tecpatl*. La undecima, *matlactli oce quiahuitl*. La duodecima, *matlactli omome xochitl*. La tertiadecima, *matlactli omey cipactli*.

Capitulo 32. De el signo decimo octauo llamado *ce ehecatl* y de su mala fortuna y dicha.

El decimo octauo signo se llama *ehecatl*. Dezian que era mal afortunado porque reinaba en el *Quetzalcoatl* que es dios de los vientos y de los toruellinos. Dezian que el que nacia en este signo, si no era noble, seria embaidor y que se transfiguraria en muchas formas y que seria nigromantico, hechizero, malefico y que sabia todos los generos de hechicerias y maleficios y que se transfiguraria en diuersos animales. Y si fuesse hombre popular / o macehual, seria tambien hechicero y encantador y embaidor de aquellos que se llaman *temacpalihtotique*.

Y si fuesse muger seria hechicera de aquellas que llaman *mometzcopin-que*, y para estas hechicerias aguardaban estos hechiceros a algun signo favorable para hacerlas, vno de los quales era<sup>67</sup> de las nouena casas [*sic*] *chicuhnahui itzcuintli* y otro noueno *chicuhnahui miquiztli* y otro *chicub-*

67 Después de “era” hay una palabra tachada que se puede leer como “aquel”.



*nahui malinalli*. Y todas las casas nouenas de todos los signos les eran favorables para estas sus obras, las cuales son contrarias a toda buena fortuna.

Los que eran de este officio siempre andaban tristes y pobres y ni tenían que comer ni casa en que morar y solamente se mantenían de lo que les daban los que les mandaban hazer cualquier maleficio y quando ya hauian acabado de hazer sus maleficios y era tiempo que acabasen su mala vida, los prendía alguno y les cortaba los cabellos de la coronilla de la cabeça con que perdían el poder que decían que tenían para hazer hechicerías y maleficios. Con esto se acababa su mala vida muriendo.

Aquellos hechiceros que se llamaban *temacpalihotique*, o por otro nombre *popoxaquahuique*, quando querían robar alguna casa hazían la imagen de *Ehecatl* / o de *Quetzalcoatl* y ellos eran hasta quinze / o veynte los que entendían en esto y yuan todos bailando a la casa / o lugar donde yuan a robar y yualos guiando vno que lleuaba la imagen.



### III. Izpehua in neixcuitilmachiotl in itetzinco pohui cenquizcayectlaceliliztli sacramento

Aquí comienza el modelo ejemplar dedicado al sacramento  
del completamente recto recibimiento

Estudio introductorio, transcripción paleográfica  
y traducción al español

BERENICE ALCÁNTARA ROJAS

Universidad Nacional Autónoma de México  
Instituto de Investigaciones Históricas

FEDERICO NAVARRETE LINARES

Universidad Nacional Autónoma de México  
Instituto de Investigaciones Históricas

#### ESTUDIO INTRODUCTORIO

El cuarto opúsculo que integra el manuscrito *Cantares mexicanos* lleva por título *Iz pehua in neixcuitilmachiotl in itetzinco pohui cenquizcayectlaceliliztli sacramento*, es decir: *Aquí comienza el modelo ejemplar dedicado al sacramento del completamente recto recibimiento* [de la eucaristía].<sup>1</sup> Este texto, el primero de carácter catequético dentro del manuscrito, es un conjunto de *exempla* o pequeñas historias en las que se relatan hechos portentosos a través de los cuales se hizo manifiesto ante

<sup>1</sup> En la portada del manuscrito este texto aparece con el título de *Exemplo de la Sagrada Eucaristía en mejicano*.

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

los ojos de los hombres, ya fueran éstos cristianos o infieles, la condición preponderante del culto al cuerpo de Cristo y la veracidad del dogma de la transubstanciación. Núcleo central del cuerpo de creencias y de prácticas promovidas por la Iglesia católica.

### *El opúsculo*

Este conjunto de *exempla* se desarrolla en 14 folios que van del 126r al 139v. El texto fue escrito en un tipo de letra “itálica redondeada”, similar al empleado en los opúsculos *Plática indiferente para donde quiera* (f. 140r-146r), *Hic est panis qui de caelo descendit* (f. 147r-151r) y *Tlalnamiquiliz miquiz tzonquizalitzli* (f. 163r-169r),<sup>2</sup> por lo que puede pensarse que se deben a la mano de un mismo escribano.

Los 22 *exempla* que integran el opúsculo, desarrollados cada uno de ellos en párrafos corridos, se encuentran distribuidos en 20 secciones numeradas al margen.<sup>3</sup> Asimismo, aparecen en los márgenes varias apostillas que contienen breves informaciones sobre el tema principal y los personajes presentes en los ejemplos o sobre los autores de los cuales proceden las historias. Existen también apostillas en las que se consignó el significado de varias palabras o frases, mismas que, a su vez, aparecen subrayadas en el cuerpo del texto náhuatl. Por otra parte, es común la aparición de letras, palabras y frases entre renglones, a través de las cuales se incorporaron faltantes en el texto náhuatl o se dio cuenta del significado de la palabra sobre la cual fueron escritas.

2 Como lo ha señalado Ascensión Hernández de León-Portilla, “Estudio codicológico del manuscrito”, en *Cantares mexicanos. I: Estudios*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Investigaciones Filológicas/Fideicomiso Teixidor, p. 40-44.

3 Las secciones 4 y 8 se hallan conformadas, cada una, por dos ejemplos.

Cómo es usual en los manuscritos en lengua náhuatl del periodo novohispano, la puntuación y el uso de mayúsculas<sup>4</sup> y abreviaturas resulta un tanto irregular. No obstante, la ortografía del texto náhuatl presenta notables estabilidades que la emparentan con los usos empleados en los textos producidos en el centro de México durante el siglo xvi.<sup>5</sup> En este texto, a diferencia de otros opúsculos del manuscrito *Cantares mexicanos*, no aparecen signos diacríticos que indiquen la consonante oclusiva glotal o la cantidad vocálica y que se hallan emparentados con las normas ortográficas propuestas por los jesuitas Antonio del Rincón y Horacio Carochi.

### *Los exempla: características y fuentes*

Este opúsculo, como ya lo hemos mencionado, se encuentra compuesto por 22 textos independientes que pertenecen al género de los *exempla*, un género literario que gozó de vigencia entre los siglos xii y xviii. Los *exempla* eran historias breves en las que se relataban sucesos de carácter anecdótico que desencadenaban en una moraleja y, por ello, eran creados y empleados por los predicadores dentro de sus sermones a modo de prueba o ilustración de las sentencias doctrinales y pasajes de las Escrituras sobre los cuales giraba su argumentación. Las historias contenidas en los *exempla* eran tenidas por verídicas y su legitimidad se hallaba sancionada por la autoridad de los hombres de la Iglesia, muchos de ellos santos y notables pensadores, que los habían registrado o compilado y por la de aquellos otros predicadores que se encargaban de traducirlos y adecuarlos

- 4 Si bien existe una marcada tendencia al uso de mayúsculas al inicio de oración y en los nombres propios.
- 5 Remitimos a los estudios introductorios preparados por Karen Dakin y Thomas Smith, en este mismo volumen, para una descripción mucho más detallada de las convenciones ortográficas empleadas en los distintos opúsculos de este manuscrito.

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

a los entornos locales al transmitirlos de viva voz a sus feligreses. Los *exempla*, cuyas historias podían tener orígenes tan distantes como famosos textos de la Antigüedad clásica o la imaginación del predicador en turno, solían circular en compilaciones bastante fijas, algunas de ellas compuestas por miles de relatos. De estas compilaciones, las más populares fueron la *Scala coeli* del dominico Jean Gobi, los *Dialogus miraculorum* del monje cisterciense Cesáreo de Heisterbach, el *Speculum exemplorum* de filiación franciscana y el *Magnum speculum exemplorum*, reunido, publicado y clasificado alfabéticamente por materias por el jesuita Johannes Maior a principios del siglo xvii.<sup>6</sup>

En la Nueva España, los *exempla* fueron usados con profusión por los hombres de la Iglesia como una herramienta de difusión de creencias, valores y prácticas cristianas. De ahí que los encontremos, desde las primeras etapas del proceso de evangelización, en forma de obras de teatro, conocidas precisamente como *neixcuitilli* (es decir: ejemplos), en imágenes edificantes que decoraban los espacios para el nuevo culto y en textos traducidos a varias lenguas indígenas, al náhuatl en particular, que podían ser utilizados por los predicadores según fueran sus necesidades y dependiendo de la ocasión.<sup>7</sup> Se conservan traducciones de *exempla* al náhuatl dentro del *Confesionario en lengua mexicana y castellana. Con muchas*

6 Sobre los *exempla* y sus características pueden revisarse: Jacques Le Goff, "Les temps de l'exemplum", en *L'imaginaire médiéval*, Paris, Gallimard, 1985, p. 99-102; Eloísa Palafox, *Las éticas del exemplum. Los Castigos del rey don Sancho IV, El conde Lucanor y el Libro de buen amor*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1998 (en especial la introducción); y Danièle Dehouve, *Rundigero el borracho y otros exempla medievales en el México virreinal*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Universidad Iberoamericana/Miguel Ángel Porrúa, 2000. Como lo señala Hernández de León-Portilla, se guardaban ediciones de algunas de estas compilaciones de *exempla* en las bibliotecas conventuales, entre las que destaca la biblioteca del Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco. "Estudio codicológico del manuscrito" ..., p. 94-95.

7 Véase Berenice Alcántara Rojas, "Ventanas al tormento. Los *exempla* medievales en el arte para la evangelización", en Erik Velázquez (coord.), *XXXIII Coloquio Internacional de Historia*

*advertencias muy necesarias para los confesores* del franciscano fray Ioan Baptista (México, Melchior Ocharte, 1599),<sup>8</sup> en el *Promptuario manual mexicano* del jesuita Ignacio de Paredes,<sup>9</sup> en un buen número de sermones y textos misceláneos producidos por jesuitas<sup>10</sup> y en el opúsculo que aquí nos ocupa del manuscrito *Cantares mexicanos*.

De los veintidós ejemplos que integran este opúsculo, once se encuentran también, atribuidos a distintas autoridades, en el apartado dedicado a la “Eucaristía” en el *Magnum speculum exemplorum* del jesuita Johannes Maior,<sup>11</sup> cuatro más se hallan ligados a un entorno jesuita,<sup>12</sup> dos proceden de fuentes franciscanas, uno proviene de un pasaje del Antiguo Testamento, uno más se atribuye a los monjes del Cister, otro a san Gregorio Nacianceno y otro a Cirilo. Por último, el ejemplo bajo el número 12 aparece sin atribución, si bien en él se menciona que el suceso narrado ocurrió en Nápoles en 1582; por lo que este opúsculo debió de ser compuesto en un momento necesariamente posterior a dicha fecha.

*del Arte. Estética del Mal: conceptos y representaciones*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2013, p. 521-537.

- 8 Véase Berenice Alcántara Rojas, “Fragmentos de una evangelización negada. Un ‘ejemplo’ en náhuatl de fray Ioan Baptista y una pintura mural del convento de Atlihuetzia”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, México, n. 73, 1998, p. 69-85, y “El Dragón y la Mazacóatl. Criaturas del infierno en un *exemplum* en náhuatl de fray Ioan Baptista”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, v. 36, 2005, p. 383-422.
- 9 Ignacio de Paredes, *Promptuario manual mexicano [...] contiene quarenta y seis platicas con sus exemplos, y morales exhortaciones, y seis sermones morales, acomodados a los seis domingos de la Cuaresma...*, México, Imprenta de la Biblioteca Mexicana, 1759.
- 10 De cuyo estudio y traducción se ha ocupado Danièle Dehouve (*Rundígero el borracho...*).
- 11 Ioannis Maioris, *Magnum speculum exemplorum, et plvsquam centum, auctoribus, pietate, doctrina et antiquitate venerandis, varijsque historijs, tractatibus et libellis excerptum, ab anonimo quodam, quicirciter annum Domini 1480 vixisse deprehenditur*, Duaci, Ex officina Baltazaris Balleri Typographi iurati, sub circino auneo, 1633. Exemplum CXXII. En algunos casos el orden de aparición de los ejemplos es el mismo que en esta compilación jesuita.
- 12 Dos de ellos se atribuyen específicamente al “padre Simón” de la Compañía de Jesús.



Entre las fuentes de origen europeo y los textos en náhuatl que integran este opúsculo existen notables diferencias, sobre todo si se compara a estos ejemplos en náhuatl con sus correspondientes latinos en el *Magnum speculum exemplorum* de Johannes Maior. Las diferencias más significativas afloran en el tratamiento de las autoridades, los contextos y las anécdotas. Los textos latinos incluidos en el *Magnum speculum exemplorum* abundan en informaciones sobre los testigos y autores que dan fe de la veracidad de las historias y sobre el contexto espacio-temporal en el que éstas sucedieron. Los ejemplos en náhuatl de nuestro opúsculo consignan muy pocos datos a este respecto y se explayan, en cambio, en el desarrollo de las historias, amplificando y añadiendo detalles que, en algunos casos, no se encuentran presentes en los textos latinos incluidos en la obra de Maior.

### *Los exempla sobre el Santísimo Sacramento: los temas*

El primer ejemplo del opúsculo (número 1), atribuido a san Antonio, refiere el enfrentamiento entre un hereje y un sacerdote. El hereje afirma que la fe del sacerdote no se basa en ningún hecho comprobable e intenta ponerlo a prueba. Un día lo conduce hasta una cueva dentro de la cual se alzaba un relumbrante palacio en el que se encontraban personajes que emulaban a las cortes celestiales. Cuando el hereje pide al sacerdote que rinda veneración a Jesucristo y a su madre, el sacerdote saca una custodia que llevaba escondida y, ante la visión del verdadero cuerpo de Cristo, el falso dios, los falsos santos y el falso palacio desaparecen, el diablo es puesto en evidencia y el hereje se convierte.<sup>13</sup>

13 Este ejemplo aparece, bajo el n. IV, en el rubro "Eucaristía", en el *Magnum speculum exemplorum...*

El ejemplo número 2, muy conocido hasta la actualidad en la tradición oral española, narra la aparición milagrosa de una custodia en un panal y cómo ésta fue adorada por las abejas.<sup>14</sup>

El ejemplo número 3, atribuido a Cesáreo de Heisterbach, cuenta la historia de una mujer que para hacer fructificar un panal de abejas colocó dentro una hostia consagrada. Las abejas, además de multiplicarse y producir miel gracias a la presencia del Santísimo, construyeron de cera un templo para adorarlo.<sup>15</sup>

El ejemplo número 4a, también atribuido a Cesáreo, narra la historia de un caballero en extremo devoto del Santísimo Sacramento, el cual un día en que se hallaba elegantemente vestido se enfrentó a la disyuntiva de arrodillarse o no ante la custodia pues todo se encontraba enlodado. Al final venció su devoción, se postró en el lodazal y milagrosamente su ropa quedó sin mancha.<sup>16</sup>

El ejemplo número 4b, atribuido a Johannes Nider, refiere la historia de un hombre muy pío que siempre recibía la comunión sin intervención de un sacerdote. Un día extrajo de su boca la hostia para comprobar de qué cosa se trataba y a partir de entonces nunca más volvió a recibir el milagro.<sup>17</sup>

El ejemplo número 5, atribuido a los monjes del Cister, narra la experiencia de un sacerdote que al comulgar percibía un sabor dulcísimo hasta que cometió un pecado, y entonces el sabor se tornó amargo.

El ejemplo número 6, que procede de la *Scala coeli*, refiere cómo un pequeño niño, hijo de un noble, vio durante la misa cómo la hostia con-

14 Este ejemplo aparece, bajo el n. II, en el rubro "Eucaristía", en el *Magnum speculum exemplorum*...

15 Este ejemplo aparece, bajo el n. V, en el rubro "Eucaristía", en el *Magnum speculum exemplorum*...

16 Este ejemplo aparece, bajo el n. IX, en el rubro "Eucaristía", en el *Magnum speculum exemplorum*...

17 Este ejemplo aparece, bajo el n. XIV, en el rubro "Eucaristía", en el *Magnum speculum exemplorum*...

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

sagrada se transformaba en un niño. Este hecho lo hace huir de la Iglesia ante el temor de que él también fuera a ser comido.<sup>18</sup>

El ejemplo número 7, atribuido de nuevo a Cesáreo de Heisterbach, narra cómo un sacerdote, para acabar con los engaños de un hereje albigense que caminaba sobre el agua, tuvo que arrojar al mar una custodia.<sup>19</sup>

El ejemplo número 8a, atribuido también a Cesáreo de Heisterbach, cuenta la historia de un noble que asesinó a su sobrino por haber ultrajado a una mujer, el cual cuando iba a recibir la extrema unción le fue negada la comunión por el obispo que lo confesaba. Y, puesto que él había actuado conforme a la justicia, la hostia milagrosamente llegó por sí misma hasta su boca.<sup>20</sup>

El ejemplo número 8b, asimismo de Cesáreo de Heisterbach, refiere cómo el sacerdote Mauricio, al que le llevaron una hostia no consagrada para que comulgara, pues sus compañeros juzgaron que no se hallaba en uso de sus facultades mentales, reconoció que ese pan no se trataba del cuerpo de Cristo. Después comulgó verdaderamente y con ello sanó.<sup>21</sup>

El ejemplo número 9 cuenta la historia de un grupo de judíos que se burlan de la adoración al Santísimo Sacramento. Los judíos consiguen comprar una hostia por 30 monedas a un sacristán y la profanan enterrándole cuchillos. La hostia comienza a sangrar y gracias a esto son descubiertos los judíos; y muchos de ellos deciden convertirse al cristianismo.<sup>22</sup>

18 Este ejemplo aparece, bajo el n. XV, en el rubro "Eucaristía", en el *Magnum speculum exemplorum...*

19 Este ejemplo aparece, bajo el n. VI, en el rubro "Eucaristía", en el *Magnum speculum exemplorum...*

20 Este ejemplo aparece, bajo el n. VII, en el rubro "Eucaristía", en el *Magnum speculum exemplorum...*

21 Este ejemplo aparece, bajo el n. VIII, en el rubro "Eucaristía", en el *Magnum speculum exemplorum...*

22 Este ejemplo aparece, bajo el n. XVII, en el rubro "Eucaristía", en el *Magnum speculum exemplorum...*

El ejemplo número 10 proviene de una *Vida* de san Antonio de Padua y narra un milagro muy conocido. En una ocasión, san Antonio, para dar fin a una polémica con un hereje, acuerda con él encerrar a un mulo sin comer varios días y luego ponerlo delante del forraje y del Santísimo Sacramento. Cuando esto ocurre, el mulo se inclina ante el cuerpo de Cristo y con ello el hereje entiende sus errores y él y sus compañeros se convierten.<sup>23</sup>

El ejemplo número 11, atribuido a san Gregorio Nacianceno, cuenta la historia de una mujer enferma que se postra ante el Santísimo y que por su fe es sanada.

El ejemplo número 12 refiere cómo en Nápoles, en el año de 1582, un hombre que tenía tratos con el demonio hurtó una hostia por su consejo. Cuando el hombre se disponía a arrojar la hostia al lodo, la mitad de ésta comenzó a sangrar, mientras la otra mitad se convirtió en el cuerpo mismo de Cristo.

El ejemplo número 13, atribuido al padre Simón de la Compañía de Jesús, refiere el caso de un hereje que fue condenado a la hoguera por la Inquisición y cuyo cuerpo no ardió sino hasta que un sacerdote mostró al fuego el Santísimo Sacramento.

El ejemplo número 14, también del padre Simón, narra cómo en cierta ocasión nadie quería sacar en procesión al Santísimo Sacramento, y cuando un aguador se decidió a hacerlo nadie más lo acompañó. Al ver esto, los animales y caballos de todos los corrales de la ciudad salieron a escoltar al Santísimo en su recorrido.

El ejemplo número 15 proviene de los relatos sobre la vida de san Francisco de Asís y cuenta cómo el santo se arrodilló y veneró las manos de un sacerdote, con fama de pecador, por el simple hecho de que sus

<sup>23</sup> Este pasaje aparece ya en la primera biografía de san Antonio de Padua, conocida como la *Assidua*. Texto anónimo compuesto en 1232.

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

manos eran vehículos del Salvador. Con ello el santo logró que el clérigo y varios herejes enmendaran su comportamiento y se convirtieran.

El ejemplo número 16, cuyo origen se remonta al Antiguo Testamento, narra la historia del patriarca Elí, quien, a pesar de no haber sabido impedir los pecados sus hijos, fue honrado por Dios hasta el momento de su muerte por el hecho de haber sido sacerdote.<sup>24</sup> Al final del texto náhuatl se indica que los sacerdotes siempre deben ser honrados y que si tienen pecados conocidos éstos deben ser ocultados.

El ejemplo número 17 cuenta el famoso episodio conocido como “Misa de san Gregorio”, tema de muchas obras de arte indocristiano. Una vez, mientras San Gregorio se encontraba celebrando misa, notó que uno de sus feligreses —en el ejemplo se indica que se trataba de una mujer— dudó acerca de la veracidad de la transubstanciación. El santo oró y consiguió que la hostia se convirtiera en el cuerpo del Salvador en presencia de sus feligreses.<sup>25</sup>

El ejemplo número 18, atribuido a un padre de la Compañía de Jesús, cuenta la historia de un hombre pecador que, en un arranque de ira por haber perdido todos sus bienes en el juego, profanó una hostia perforándola con una daga. La hostia comenzó a sangrar y con ello vio la vileza de sus actos; y, aunque trató de esconder su delito devolviendo la hostia a su lugar, una tormenta se soltó sobre él y luego la tierra se abrió y lo tragó para castigarlo.

El ejemplo número 19, también atribuido a un jesuita, narra cómo un hombre que iba a recibir la comunión en pecado, escuchó dentro de sí un gran alarido que le advirtió sobre el pecado aún más grande que estaba a punto de cometer.

24 La historia de Elí se haya consignada en el Primer libro de Samuel.

25 Este ejemplo aparece, bajo el n. XII, en el rubro “Eucaristía”, en el *Magnum speculum exemplorum...*

El ejemplo número 20, de sólo unas cuantas líneas y atribuido a Cirilo, refiere el caso de otro hombre que recibió la comunión en pecado y cómo Jesucristo hizo que la hostia se le convirtiera en ceniza en la boca.

### *El náhuatl de estos exempla*

El náhuatl empleado por el autor o autores de estas traducciones es muy similar al “náhuatl de Iglesia” presente en muchos textos doctrinales de los siglos XVI y XVII. Como lo hicieron otros autores, el traductor o los traductores de estos *exempla* rescataron del *corpus* de obras doctrinales que los precedió un buen número de convenciones que habían resultado más o menos exitosas, dejaron de lado muchas otras que no consideraron útiles o de las que no tuvieron conocimiento y produjeron soluciones originales.

### *Las voces extranjeras incorporadas*

El traductor o traductores de estos *exempla*, como otros escritores de textos doctrinales, siguieron tres procedimientos, a nivel de léxico, para dar cuenta de esos seres, nociones y prácticas presentes en sus textos fuente. Estas estrategias fueron la incorporación de vocablos castellanos o latinos, la refuncionalización semántica de voces nativas y la producción de neologismos.

En estos *exempla* aparecen una buena cantidad de palabras castellanas incorporadas, la mayoría de ellas nombres propios de personas y lugares. Además, se encuentran otras voces (como *sancto*, *anima*, *angel* y *diablo*) indicativas de aquellos conceptos para los cuales no se quiso adoptar o ensayar una traducción. Estos vocablos incorporados, con excepción de los nombres propios, fueron tratados de acuerdo con los procesos flexivos de la lengua náhuatl.

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

Un caso especial de refuncionalización ocurre con la voz *maçatl* (venado), la cual fue empleada para aludir al mulo que se inclina ante la hostia consagrada en vez de lanzarse sobre el alimento, en el ejemplo número 10 que procede de una *Vida* de san Antonio de Padua. El empleo de esta palabra náhuatl usada por los nahuas en los primeros tiempos del contacto para referir a los equinos resulta un tanto desconcertante, pues en otros ejemplos de este mismo opúsculo se utiliza la voz incorporada *cavallo*, popular en los textos nahuas a partir de la segunda mitad del siglo XVI, que presentaba un equivalente mucho más cercano al texto fuente. No obstante, su incorporación se deba quizás a que el traductor o traductores de este ejemplo quisieron realzar el milagro ocurrido al enfatizar el carácter del venado como un animal indomable y errático, pues este mamífero se hallaba asociado en el mundo náhuatl con la periferia y la transgresión.<sup>26</sup>

### *La refuncionalización semántica de voces nativas*

En estos *exempla* se muestran también, en distintas combinaciones, varios términos nahuas de origen prehispánico que fueron reutilizados para expresar nociones cristianas. Como epítetos y calificativos del Dios cristiano son comunes, por ejemplo, las voces *totecuyo* (Nuestro Señor) y *teotl* (dios o deidad), así como todos los derivados de la raíz *teo-* utilizados para dar cuenta de las entidades, las nociones, las prácticas y las cosas relacionadas con el nuevo culto religioso católico. Entre estas voces sobresale la palabra *teotlahtolli* (palabra divina o palabra de Dios), presente en varios de nuestros ejemplos.

26 Véase Louise M. Burkhart, "Moral Deviance in Sixteenth-Century Nahua and Christian Thought: The Rabbit and the Deer", *Journal of Latin American Lore*, v. 12, n. 2, 1986, p. 107-139.

## *Los neologismos*

La producción de vocablos nuevos a partir de raíces nominales y verbales preexistentes en la lengua náhuatl fue otra de las herramientas de las que se valieron los evangelizadores, aprovechando las cualidades sintéticas de este idioma, con el fin de verter el significado de voces occidentales para las cuales no encontraron equivalentes directos; como ya se vio arriba con la voz *teotlah tolli*, un neologismo formado a partir de la refuncionalización de la raíz *teo-*. Estos neologismos solían reproducir el significado de palabras castellanas o bien describir acciones y procesos propios de la nueva práctica religiosa.

En los ejemplos de este opúsculo se hallan distintos tipos de neologismos en función de la solidez y popularidad que habían alcanzado dentro del “náhuatl de Iglesia”, ya que en esta obra pueden encontrarse vocablos que se generaron en las primeras etapas de la evangelización y que entraron a formar parte de un modo definitivo en el habla de los nahuas, como *totemaquixticatzin* (Nuestro Salvador); otros, que aún no cuajaban del todo, como la construcción nominativa *in ey persona, ça ce huel nelli teotl Dios* (tres personas, sólo un *verdadero teotl Dios*) para designar a la Trinidad;<sup>27</sup> y algunos más, creados por el traductor o traductores de este ejemplo y que no aparecen en otros textos de evangelización. Entre estos últimos sobresale la construcción nominal creada para nombrar al Santísimo Sacramento y que aparece desde el título mismo de este opúsculo, *cenquizcayectlaceliliztli* (el completamente recto recibimiento), cuando la construcción común y más utilizada en los textos doctrinales es *in iceliloca in inacayotzin in totecuiyo Jesuchristo* (el

27 Sobre las distintas posibilidades que se exploraron en los textos de evangelización en lengua náhuatl para designar a la Trinidad, puede revisarse el trabajo de David E. Tavárez, “Naming the Trinity: From Ideologies of Translation to Dialectics of Reception in Colonial Nahua Texts, 1547-1771”, *Colonial Latin American Review*, v. 9, n. 1, 2000, p. 21-47.



Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

recibimiento del cuerpo de Nuestro Señor Jesucristo). Asimismo, sobresalen por su rareza, que llega al grado de la cacofonía por su uso reiterado en varios de nuestros ejemplos (*cfr.* ejemplo número 1), las voces para designar a los herejes: *teotlatolchicocaquiztiliani* (el que mal interpreta o entiende a medias la palabra de Dios) y *teotlatolchicoyttohuani* (el que refiere mal la palabra de Dios).

### *Los difrasismos*

En los ejemplos que integran este opúsculo son comunes, aunque no demasiado abundantes, las construcciones paralelas y, en algunos casos, los difrasismos. Se conoce como difrasismo a la yuxtaposición de dos voces de la misma clase, afectadas por idénticos procesos flexivos y que remiten a un tercer significado que, de manera primordial, no se halla presente en la carga semántica de ninguno de sus componentes.<sup>28</sup> En nuestros *exempla* aparecen, en especial, difrasismos de nueva creación empleados como epítetos del dios cristiano y de condición bilingüe, como *teotl* (Dios) y *noyollia nanima* (mi *yolia*,<sup>29</sup> mi alma), a los que pueden sumarse algunos otros que eran traducción directa de construcciones paralelas presentes en los textos fuente, como lo era la expresión *Jesu Christo in huel nelli teotle, yhuan huel nelli oquichtli* (Jesucristo, bien verdadero *teotl* y bien verdadero hombre).<sup>30</sup>

28 Sobre la aparición y uso de los difrasismos en textos del periodo novohispano revítese el importante trabajo de Mercedes Montes de Oca, *Los difrasismos en el náhuatl del siglo XVI y XVII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2013.

29 Una de las varias entidades anímicas que al parecer integraban a la persona entre los nahuas.

30 Un fenómeno que ha sido estudiado por Danièle Dehouve, *Relatos de pecados en la evangelización de los indios de México (siglos XVI-XVIII)*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2010.



Sirvan estas breves líneas para destacar algunas de las particularidades que encontrará el lector en esta peculiar colección de ejemplos traducidos al náhuatl con la intención de promover entre los naturales de la Nueva España el respeto y la devoción al Santísimo Sacramento en cuanto cuerpo mismo del Cristo resucitado.

## TRANSCRIPCIÓN PALEOGRÁFICA

[f. 126r] Iz pehua in neixcuitilmachiotl in itetzinco pohui  
cenquizcayectlaceliliztli *sacramento*

1. Quimopohuilia in *San Antonio* in ipan yamoxtlacuiloiltzin *sancto*<sup>1</sup>  
*Domingo*, ce Teotlatolchicocaquiztiliani in motocayotia *herejes*, qui-  
cuitlahuiltinenca ce teopixqui in iteotlatolchicocaquiztiliz. Auh in teotla-  
tolchicocaquiztiliani in oquittac in ca huel mochichahuaya in teopixqui in  
quimanahuiaya<sup>2</sup> tlaneltoquiliztli: quilhui in teotlatolchicocaquiztiliani  
in teopixqui, huel cenca oypan tizzonequiz in motlaneltoquiliz, in atle  
huel nezqui ticpia inic chichahuatiez in motlaneltoquiliz in çan ixquich  
icuilihuitica in ticneltoca, y mahnoce itla otiquittac, inic huel oncan timo-  
nelchihuaz auh tlaxicaqui in tlein nimitzilhuiz: intla ticnelto caz in tlein  
nimitzilhuia, ça nelli nimitzitzitiz in *Jesu Christo*, yhuan in itlaçonantzin,  
no yhuan in mochtin ytlaçotzitzinhuan santosme, in huel mixtelolotica  
tiquimittaz. Auh in teopixqui: niman iuh iyollotlamah, iuh iyolloquima  
in caçan ytla itecanecahcayahualiz ytlapihpiquiliz<sup>3</sup> in totecocolicauh, in  
tlacatecolotl: yece quinec in huel conmahuiçoz quittaz inin iztlacatlatolli,  
quilhui inteotlatolchicoytttohuani; ça nelli intla huel toconaxiltiçon,  
toconchihuaçon in tinechtenehuilia in tinechilhuia yquac on in aocmo  
noconchicoytttoz in tlein tiquittohua [f. 126v] yhuan noconneltocaz in  
tlein ticneltoca. Auh in iuh oquicaquin in teotlatolchicocaquiztiliani  
in *hereje* cenca ic papac quilhui in teopixqui, ca ye qualli, ma yquaq in<sup>4</sup>  
titotazque, titocentlalizque.

1 Al margen, en la misma letra que el ejemplo: "Vn hereje".

2 Al margen, en otra letra: "nicmanahui, defender".

3 Aparece subrayado.

4 Falta la "n".

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

Auh in oahcic in cahuitl in ipan tlateneuhque hualla in teopixqui, ytic quihualaquitia in *custodia*, yn oncan hualmoyetzitihuia yn itlaçonacayotzin in totemaquixticatzin *Jesu Christo* in huel nelli teotle,<sup>5</sup> yhuan huel nelli oquichtli. Auh in teotlatolchicocaquiztiliani, in ye onhualla quiyacantia in teopixqui, ceccan tepetitech yn oncan catca ce oztotl in huel tlacoyahuatimanca, huel tlapatlahuaya. Auh ytic icaca ce huey tlatocacalli in huel mahuiznezticaca pepetlacaticaca, nahnaltonatimanca, iuhquin techalchihyotoca, iuhquin ma teocuitlaçoquitica tlaçalollohtoca<sup>6</sup> inic qualneztoca cuecuyocatoca. Auh yttic on calaque in tlatocacalli oncan quittaque, in iuhquin ma huel tlayeccencahualli, in huel tlapitzalli,<sup>7</sup> tlamamalli cozticteocuitlaycpalli: auh ypan ehuaticatca ce huey tlatohuani huel pepetlacaticatca, iuh quin tonameyoquiquizticatca mopipitzticatca.<sup>8</sup> auh inimayecacopa,<sup>9</sup> yhuan yopochcopa miec tlatocaicpalli tetcapantoca yn oncan cacatca miequin huehuetque yn iuhquin ma Prophetasme, noce Apostolome, yhuan cenca miequintin, inamotlapohualtin Angelome in quiyahualotoca in iuh tlatohuani mochiuhticatca [f. 127r] in cenca pepetlacatoca iuhquin citlal cuecuyocatoca. Auh yn oquittac<sup>10</sup> inin teotlatolchicocaquiztiliani, niman oncan mixtlapachtlaz<sup>11</sup> in ixpan, oncan quintlapalo, quinmoteoti. Auh in teopixqui ahmo molini, mah mopechtecac, çan ye huel tlamahuiçoticaca, inquittaya iniuhque tlaca onoca in huel pepetlacatoca: Auh inteotlatolchicocaquiztiliani, yhuic hualmocuep in teopixqui quihualilhui; auh quenin? in ticmottilia in cemixqich<sup>12</sup> yhue-

5 La letra “e” está arriba del renglón.

6 La frase que empieza en *iuhquin techalchihyotoca* y termina *tlaçalollotoca* está subrayada y al margen hay un comentario “+ mezcla de palabras”.

7 Al margen se lee: “perfecta, acabada”.

8 Arriba hay un comentario ilegible.

9 Al margen se lee: “a la mano derecha y izquierda”.

10 El sentido nos lleva a separar esta palabra de la siguiente manera, pero en el original aparece “oquittaquin”.

11 Arriba se lee, con dificultad, “mostrarse”.

12 *Sic.* La “i” después de la “q” fue agregada arriba del renglón.

li *Dios* ypiltzin Amoticmoteotiah? Auh in teopixqui, ytlan onmiquani in iuhquin ma cihuapilli nezticatca, quilhui, in ticihuapilli, intla nelli tinanzin in tohueytlatocatzin *Jesuchristo*, ca nican moyetztica in moconetzin, intla ticmoceliliz, intla tiqualmániliz, ca ypan nimitznomachiltiz ca *Dios* tinanzin yhuan nimitznomahuiztililiz, niman conmottitili in *Custodia* in oncan moyetzticatca yn itlaconacayotzin totemaquixticatzin *Jesus*. Auh yca in ixpayotzin<sup>13</sup> in *Santissimo sacramento*, cen neixcuyoniliztica popoliuhtehuaque, poctique ayauhtique in iztlacateteo in oncan catca, in iuhqui tlanextitoca: yece in tlanextli, in pepetlaquillotl, tlayohualli mixtecomactli mocueptiquiz. Auh ynic cenca tlayohuac in oztoc, aoc huel hualquiçaya, in teotlatolchicocaquiztiliani yhuan in teopixqui, ça hualtlatamatocatiaque, hualtlahtlacxipachotiaque<sup>14</sup> inic hualquizque. Auh in teotlatolchicocaquiztiliani, cenca tlamahuiço [f. 127v] inic quittac ytlamahuiçoltlachihualtzin *Dios*, yhuan momauhti in quittac itecanecacayahualiz diablo, auh in mochi oquimahuiçoy in mochi oquittaquiy, monemilizcuet, *christiano* mochiuh.

2. Mopohua,<sup>15</sup> mittohua, in ipan amoxtlí, ce tlatatl oncatca icnotlacatzintli, quinpiaya ymimiahuaquauhneuccon<sup>16</sup> inin tlatatl miecpa quimoniyyttaya inimimiahuaahuá. Auh in ye quimitta in cemilhuitl, paccacuicatinenca:<sup>17</sup> yn iuhqui mittayay ocacqui miecpa in quimoniyyttaya, inic oncan quimittaya inca no achi miecpa in paccacuicaya in yoyolitzitzin, quicacauhtihua in incuic, yece occeppa cayeehuatl in quichihuaya in quitequipanohuaya, aoctley oc cequi in innetlacuitlahuil catca, in manel yehuatl yeppa inchihuil aocmo quichihuaya, aocmo conmocuitlahuiaya in manoce intlaqual aocmo no quimocuitlahuiaya huey tlamahuiçolli, ça

13 Arriba se lee: "adelante".

14 Las últimas dos palabras están subrayadas y arriba hay una traducción ilegible.

15 Al margen: "un hombre pobre".

16 La sílaba "hua" está arriba del renglón.

17 La primera "c" del adverbio "pacca" aparece arriba del renglón.

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

incennetlacuitlahuil catca, in cuicatztintli, aoctle mah conmotehtequiuh-tiaya. Auh in ye iuh oquittaquin, ceppa oya yohualnepantla<sup>18</sup> ontlachix in canin catca mimiahuatzitzin, oquittac inpan mania ce huey tlanextli, iuhquin ce huey tlanextemimilli ehecatitlan ycaya, auh in iquac mocehuizquia cochizquia, yquac on paccacuicatoca: in ye iuh miecpa quittaya inin huey tlamahuiçolli, oya oquipohuilitto in itepachocauh in teopixqui in huey tlamahuiçolli oquittac: niman yaque innehuan in teopixqui quilhuito in *obispo*. Auh valla in obispo, yhuan [f. 128r] in teopixqui, quimittaco in mimiahuatzitzin: oncan quimitaque in quenin cuicatoca, iniuh quittohuaya inicotlacatzintli: mononotzque, quinemilique in tlein quichihuzaque auh quilnamique in ma mochintin inaltepehuaque hualhuian quittaqui in tlamahuiçolli: In ohualhuilohuac in onecenquixtiloco, niman quitlapoque in mimiahuaneucomitl: Inic oncan quittaque in ihuei tlamahuiçotlachi-hualtzin in cemixquich yhueli *Dios*, in oncan intech quimittaque in yoyolitzitzin, yeica ca oncan quittaque in huel ytzintlan, yyoloco in neucomitl: ce iuhqui *Custodia* in oquichihueque çan motquiticatca *cera*, huel iztac, iztacacozpatic huel oquiyehyeccencauhque inic oquitlatlamachtla-lique auh oncan quittaque itic manca intlaçotlaxcaltztintli in huel yehuatl itlaçonacayotzin totemaquixticatzin *Jesu Christo* in totepaccayhiyohuicatzin, oncan centlamamantin, inmiahuatzitzin quimoyahualhuitoca iuhquin mah ilhuicac chaneque, inic quimomahuiltililitoca in inteyocoxcatzin; huey plateomachiliztica choquiztica, conmanilique in itlaçonacayotzin in totemaquixticatzin *Jesus*, quimohuiquilique in teopan auh incanin mochiuh inin tlamahuiçolli, in oncan quimanilico in itlaçonacayotzin temaquixtiani, ocan quiquetzque ce teopantontli in huel impalehuiloca cocoxque mochiuh. Auh inic nohuan machiztic, cahcahua inin tlamahuiçolli, huallaque omen ichtequé, monohma [f. 128v] teilhuico quimocuitico in intlatlacol, in quenin oquichteque *custodia* cecni teopan in oncan moyetzticatca *santissimo sacramento*: auh ca yehuantin ompa

18 Esta palabra contiene una tachadura.

quimotlaxilique in inacayotzin temaquixtiani, auh in *Custodia*, quihui-caque. Cenca huey topinauhtiloca in tichristianome in amoqualli ic tictocelilia in totemaquixticatzin in totetlaçotlaczin, in huey tetlaçotlaliztica techmomacatzinohua: auh iniquey yoyolitzitzin huey tlac nelilmachiliztica quimocelilique inic quimiximachilique inin teyocoxcatzin yhuan tlateomachiliztica in iuhqui Angelome quimoteotitzinohua.

3. Quimopohuilia<sup>19</sup> in Amoxihcuilohuani *cesario*, iuh quiy in quimitalhua, oncatca ce cihuatztli, quinpiaya miequin imimiahuahuan, in iquauhneucconco, in quimittaya in amo moxinachohua, mopilhuatia; yhuan amo neucchihua, in çan yeh ye ontlamia in mimiquia: auh iniuh oquimiquin, tetlahtlahtlaniaya in quen quinchihuaz inic amo mimiquizque, yhuan moxinachozque. Auh quilhuique; intla innepantla quintlaliz in cequizcayectlacziliztli *sacramento*, ca niman patizque aocmo mihmiquizque. Auh in iuh oquicaquin cihuatl niman oya in teopan, notehuan omniquani in ompa tlacelilo, inic tehuan conmocelili in itlaçonacayotzin temaquixtiani, auh in oconmocelili niman quimohuquili in ichan incan catca in iquauhneuccon yn oncan catcah inmimiahuatzin oncan in nepantla conmotlalili in itlaçonacayotzin temaquixtiani, huey tlamahuiçolli yhuan in huey pinahuiz in [f. 129r] christianome mochiuh, ipampa ca in miahuatztzin niman quihualmopaccacelilique in intepancalacatzin yhuan quimiximachilique in ca inteyocoxcatzin, auh quimochihuililique, centetlycaltzin in huel quiyecchiuhque inin quitoltecatlilique iuhquin mayolizmatque auh in ittic icaltzin oncan quimotlalililique, quimochihuililique ce *altar*, (in mitohua momoztli) in mochi yn quichichihueque ca çan mochi yehuatl in xicocuitlatl: auh in *Altar* quichihueque oncan quimotlalilique in cenquizcayectlacziliztli *sacramento* ynic in yehuatzin tohueytlatocatzin in *Dios* oquinmoteochihuili, yhuan in intlachihualton. Auh in ye iuh quezquilhuatl oya in cihuatl, quimittato in quen catcah mimimiahuahuan, in

19 Al margen: "Cesario".

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

ocontlapo in iquauhneuccon, ontlachix inic oncan quittac in huey tlamahuiçolli, in oquichihque in yoyolitzitzin; In icaltzin, yhuan *Altar*, cenca tlamahuiço yhuan iuhquin miçahui momauhti, niman ya in teopan quimelahuilito in teopixqui, mochi quimocuiti ixpan in quexquich oquichih, yhuan quipohuili in tlein oquichihque in mimiahuatzitzin, niman hualla in teopixqui yhuan ocequin christianome in quitaco in quauhneucconmitl: oncan quittaque in caltzintli in oquichihque in mimiahuatzitzin, in mochi yca yteopayo, yhuan itlapachihca ycalteyo, ytzacuillo yhua<sup>20</sup> in *Altar*, no ihuan in tepoztepiton, ca ce ahtle poliuhtoca moch oncatca auh in yehuantin oncan papatlacatinenca quimoyahualhuitinenca, quimocui-cayectenehuilitinenca in inteyocoxcatzin *Dios* yca in iniquinaquilizton. Auh in iuh oquimahuiçoquey yhuiantzin quinpehuite in mimiahuatzitzin, inic quihualmoquixtilique in cenquizcayectlaceliliztli *sacramento*. huey tlateomachiliztica, tlamahuiztiliztica [f. 129v] quimohuiquilique in teopan, yhuan quimoyectenehuilique, quimotlatlauhtilique in tohueytlacatzin *Dios*, in ipampa in itlamahuiçoltlachihualtzin oquimochihui in iztotohtocoyan choquizixtlahuacan.

4. Ça<sup>21</sup> noyehuatl in ye oticteneuhque *Cesario* quimopohuilia quimitalhuia oncatca ce pilli, in ompa *Francia*: Inin pilli huel itlateomatcatzin catca incenquizcayectlaceliliztli *sacramento*, iuh omonetolti yhuicpatzinco, in quezquipa campa quimonamiquiliz oncan motlanquaquetzal mixtlapach-tlaçaz<sup>22</sup> inic quimomahuiztililiz: auh ceppa huel omocehcencauh, omo-yeccchihuh tecpanquiahuac yatihuia ipan ycallo: conmonamiquilito in cenquizcayectlaceliliztli, in mochipa quimotlapalhuiaya oncan motztimo-quetz quilnamictimoque, in tlein quichihuaç çan omeyollohuaya, in cecni momalhuiaya, in mamçoquinelo yeica ca huel çoquititlan catca, in oc

20 Esta palabra aparece arriba del renglón.

21 Al margen: "Cesario".

22 "Plaza" aparece tachado.



çecni quiyolcocoahuaya in itlateomachiliz, intlacamo temo camo caxiltiz in ic omonetolti. Auh ça ye huel mochicauh in tlateomachiliztli, in tlamahuiztililiztli, ahle ypan quitac in itlatqui, hualtemoc in ipan icaVallo niman oncan çoquititlan, çoquinepantla motlanquaquetz inic quimotlapalhui quimoteotzino in itlaçonacayotzin *Jesus*, in yehuatzin yhuiccopatzinco omonetolti: auh in huey tlamahuiçolli in mochiuh, yehuatl in quenin yehuatzin inic no huacatzintli in totetlaçotlacatzin *Dios*, in quinmoma-huiztililia, quinmoteyotilia, yn aquiue iztlalticpac quimomahuiztililia, auh inic quimotlacuepcayotili in itlateomatcatzin, quimonequilti in cemixquich yhueli *dios* in manel achitzin çoquitl ytech mochiuh, noce cana çoquiyohuac in itlatqui, ca ye iuhquin hualmoquetz, iuhquin mah amo çoquititlan omotlanquaquetz auh in oquittaquin niman yah, cenca tlamahuiçotia, quimoyectenehuiltia in iteyocoxcatzin *dios* [f. 130r] yhuan huel ocachi mahcic<sup>23</sup> ic motlaquahuacatlali<sup>24</sup> in itlateomachiliz.

Ce amoxycuilohuani ytoca *Joan Nider*, quimicuilhuia ypan in iamoxtlacuiloltzin iuhqy in quimopohuilia. Oncatca cetlacatl millacatzintli huel tlatlatlauhtiani tlateomatqui catca, ompa chanchihuaya in altepetl itocayocan *Nurember*. Inin tlatcatl, quimomacehualtili in totecuiyo inic moch compiaz in quexquich itech monequia itlalnacayo inic huel nemiz: auh miecpa quicaquia in tlatlatlauhtiliztli in mochihuaya teopan, yhuan huel icnoyo, tetlaocoliani, noyhuan huel tlamaceuhqui catca, yhuan oc miec in qualachihualli quichihuaya: In ica in quallachihualli, teoyoticatetlaçotlaliz yoltlatlaya, xotlaya, inic<sup>25</sup> quimotlaçotiliz yn itechiuhcatzin. Auh huel conelehuitinenca in ma miecpa tlaceli, inin momoztlae in huecapan iuh tihuia in itlacehuliz auh ini camo motlapalohuaya, quilmach çan yehuantin in cihuatzitzintin in achi miecpa tlaceliaya: ypampa in amo motlapalohuaya quimitlaniz huelitiliztli inic tlaceliliz çan quequezquilhuitica,

23 Arriba del renglón: “paso adelante”.

24 La “qua” aparece arriba del renglón.

25 Enseguida aparece tachada la palabra “maçan”.



inic amo mocecocamatiz: Auh quitztinenca quilnamictinenca in quenin quimomacehuiz in quelehuitinenca: oquittac, oquilnamic, in ca nel ahuel tlaceliaya inpan inezcayotica auh ca in totecuiyo *Dios*, quimocelilia in tlein qualli yollotica mochihua in iquac amo çan tlatzihuiztica mocahua: Auh in ceppa huel omocencauh in iuh necencahualo in iquac tlacelilo omoyolcuiti teotlacpa inic huallathui tlaceliz, moçauh yhuan moyolteohui ypan tlalnamic in cenquizcayectlaceliliztli *sacramento* in çan teoyotica quimoceliliz. Auh in iquac ye tlaceliaya in occequin christianome, in yehuatl huel huey tlaelehuiliztlateomachiliztica quimotlatlauhtili in iteotzin itlatocatzin *Dios*, in ma quimocnoittili in ma tlacahuayiolotzin [f. 130v] in ma imacehual mochihua in quimoceliliz in cenquizcapaniuhcatlaceliliztli *sacramento* yhuan ma quimocelilili in itlaelehuiliz. Auh in iquac ye tetlaceliltiloya, in yehuatl notehuan camachalohuaya in iuhquima tlaceliliznequi, niman quimat inenepilpan catca tepitzin tlaxcaltzintli, in huel quitlateomachilizcuitiaya, auh amo quimatia in tlein, çan motzotzonaya in aço teoyo, yanoço amo: yhuan ic motzotzonaya in aço quihuallaçaz in anoço amo telcontolo. Auh in iuh tlamahuiçohuayay, in ye miecpa iuh ypan mochihuaya. ceppa in yeiuh oconittac *missa*; yhuan in ye oquimocelili in tlaxcalcanactzintli in iuh mochipa quiceliaya: auh ceppa oquinec quimatiz in tlein quiceliaya, yn aço ytetzinco hualehua *Dios*, yn anoço amo yn otlán *missa* ycamac on mayauh inic quittaz in tlein. auh quitzitzqui, quihualquixti ce tepitzin tlaxcalcanactzintli, huel iztac: auh in oconittac in ye iyollo ompachiuh occeppa icamac contlali, contolo in iuh mochipa quichihuaya. Auh in ica yneilihuizhuil inic quimotzitzquili, ic conmocahuili in itetlaocoliltzin, in itetlauhtiltzin *Dios*: macihui yn aocmo quimomacehuiaya inin tetlaocolilli in ilhuicacopa hualhuia, yece amo ic quicahuaya in itlateomachiliz, çan ye iuh ypan ohtlatocatihuia.

5. Mittohua<sup>26</sup> mopohua in ipan in imamoxtlacuiloltzin, in mahuiztique tlateopixque; in motocayotia *Cistel*: yuhquiy in mittohua. on catca ce teopixqui, huel mahuiztic tlatatl huel tlateomatcatzintli catca, inin teopixqui ceppa oya tlacelito, auh in ye iuh ontlaceli huel cahuiacama quitzopelicama, in ipan quima in cenquizcayectlaceliliztli iuhquimma miahuaneuctli ynic tzopelic aahuia: in iuh cahuiacamatticatcay, huel iuh cemilhuitl: ye noceppa ichicomeyoc tlaceli occepa iuh ipan quimat [f. 131r] yequene yeilhuitl in iuh quineucticamat: yn occeppa icaxtolilhuyoc tlaceli yequene chicueilhuitl in iuh quinecuticama, inic inquezquipa tlaceliaya ça mochipa iuh ipan mochihuaya, ça mochipa tlailhuica ahhuiaxtimanca in iyollo ittic: auh in ye iuh quezquilhuitl in iuh ypan mochihuaya in. ceppa ocahuac ce yteopixcaicniuh in ipampa mati ytla oquitlaco inic cahuac in iteycauh, amo achtopa oquiyolcehui, ça iuh tlaceli: auh in tzopelic, in neuctic ipan quimatia in cenquizcaquallitlaceliliztli, in icuepca mochiuh: huel chichix, yn amo iuh chichic iztauhyatl noce chichicatl, çace huel quicamachichili<sup>27</sup> quitohcatetezquili. Auh in oiuh ipan mochiuh y, niman moyolnonotz moyolteohui, motlatetemoli in tlein ic otlahtlaco, atle occequi tlatlacolli iyollo conmat Çan ixquich inic ocahuac yteicauh. auh cenca huey necnomachiliztlamacehualiztica tlamaceuh, yhuan mocennetolti inic motlapatiliz in oquixquich ica nemiz.

6. Mopohua<sup>28</sup> in ipan Amoxtli in motocayotia *escala coeli* ce teopixqui huel icniuh catca, ce Pilli, inic mochipa ichan huia. Inin pilli oncatca ce ytelpochton çan huel icenteconeuh: auh in teopixqui. huel quitlaçotlaya in piltzintli, ynic ça mochipa quitocatinenca yn ceppa oya in teopixqui quittoto *missa* oquihuicac in piltontli: auh in iquac in teopixqui ye quimahcocuiliaya in *hostia*, oquimotlapolhuili in totecuiyo *dios* in ixtelolo

26 Al margen: "cistel".

27 Una de las dos sílabas "chi" aparece arriba del renglón.

28 Al margen: "escala coeli".

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

piltontli, inic oquittac ce piltzintli altarpán mehuilicatca. in teopixqui-  
qui in iquac quimotlapanili in *hostia*, oquittac on oquimotlacoxelhui, in  
iquac quimocelili on oquittac oconmoqualti in piltzintli: Auh in iuh oqui-  
ttaquin piltontli, niman motlalo ixpampa ehuc in teopixqui motlalito.  
Auh in otlán *missa* ya in teopixqui quitetemoto in piltontli: yn oquittato  
in canin omotlati, ytlán onmiquani, ye quipeh [f. 131v] pepetla, quitlah-  
tlaçotla quitlahtacaahuilohua. In piltontli niman peuh ye tzatzatzi ye qui-  
ttohua, xinechpalehuiqui, xinechtlaçaltiqui inic macpa inin teopixqui, ca  
nechcuaznequi, in iuh oquiqua yalhua ce piltzintli in imac ocatca in iquac  
oquittohuaya *missa*. Auh iuhqui yn quimatque in ca oymacehual mochiuh  
in piltontli in oquimottili in cenquizcayectlaceliliztli *sacramento* in quenin  
huel yehuatzin in totemaquixticatzin *Jesus*. / Oncan moyetztica in ipan cen-  
quizcayectlaceliliztli in iuh quitohuaya piltontli.

7. In<sup>29</sup> amoxycuilohuani in ye oticteneuhque *Cesario*, quimopohuilia qui-  
micuilhui: iuhqui yn in quimitalhuia. Yn iquac in quin yeiuh pehuayah,  
in teotlatolchicocaquiztiliani in ompa ytocayocan Altepepan *Alva*, cequin,  
inquen teotlatolchicocaquiztiliani in oquintlapololti in oquimiztlacahui  
tlacatecolotl, quichiuaya quiteititiaya tlachihualli in iuhquima tlamahuiçolli  
in çan atlixco nehntinenca in amo polaquia, inic quineltiliaya quitla-  
quahuacatlaliaya in inteotlatolchicocaquiztiliz: Auh miequintin christia-  
nosme quintlapololtiaya quincahualtiaya in tlaneltoquiliztli. In quittaquin  
ce teopixqui; quitto, in nelli tlamahuiçolli amo huel quimohuicaltia in  
iztlacatemachtilli niman conanato ce *custodia*, yn oncan hual moyetzti-  
huia in cenquizcayectlaceliliztli in huel nelli ytlaçonacayotzin totecuiyo  
*Jesuchristo*; ompa ya in canin iztlacatlamahuiçolli quichihuaya in tlahue-  
liloque *herejes*: Atenco onmoquetzato; oncan teixpan quitto, yca in ito-  
catzin yhuan ica in ihuelitzin in tohueytlatocatzin *Dios* in nican nomac  
moyetztica, nimitznahuatia in titlacatecolotl aocmo xicchihua inin mo-

29 Al margen: "Cesario".

tetlapololtiliz in ipan in atl, inic tiquinmahmauhtia tiquintlapololtia in imacehualtzitzinhuan [f. 132r] *Dios*. Auh in manel iuh oquittoy, amo polaque in tlahueliloque *herejes*, ça nel ocnoma atlixco, nehnemia. Auh in oquittac in teopixqui cenca ic momauhti, tlamahuiçotimoquetz conmanili in *custodia* in oncan moyetzticatca in itlaçonacayotzin totemaquixticatzin *Jesus*, yca in *custodia* atlan conmotlaxili: auh in niman yquac oytech ahcic in *Altar*<sup>30</sup> in *custodia* niman nez: in imiztlacachihual, auh in neltiliztli yhuan nez: ipampa in yehuantin in atlixco nehnemia, iuhquin temetztlaca mocuepque in iquetixque inic centlani polaque. auh in oquittac in teopixqui in huey tlamahuiçolli cenca ic moyollali pahpac, yece ic motequipacho in amo necia in *custodia* in oncan moyetzititihuia yn itlaçonacayotzin temaquixtiani *Jesus*, ypampa ce yohual chocac, tzicuno, elcih-ciu: Auh in tohueytlatotocatzin *Dios* inic quimoyollaliliz in itlaçotzin, ce *Angel* quiquixti in *custodia*, in atlitic quimotlalilico ypan *Altar*: auh in yohuatzinco in onya teopixqui teopan oncan Altarpan quittac in *custodia* yhuan in itlaçonacayotzin totemaquixticatzin *Jesus*.

8. In<sup>31</sup> çan noyehuatl in amoxycuilohuani *cesario*, quimopohuilia, quimitlahuia, oncatca ce Pilli ytoça *Errembaldo*, huey huelitilice catca yhuan huel quimocuitlahuiaya quitlaçotlaya in melahuacatetlatzontequililiztli in mittohua *Justiça*. inin pilli ceppa huel mococotoca huetztoca ycochian: auh ompa quihualcac ytziatziliz cihuatl, tlahtlan, in tleipampa tzatzia in cihuatl: auh ayac quinequia quilhuiz, niman conihua ceynencauh [f. 132v] inic quitatiuh in tlein on, quilhuiquih, auh intlacamo ca quixteloloquih-quixtiz, niman ya in ititlan quittato in tlein auh in hualmocuep hualhuihuiyocatia quilhuico in tlatohuani: tlacatle, tlatohuanie ticmocaquiltiz ca in telpochtontli in momachtzin, oquitlahtlacolcuitizquia ce cihuatl auh in oquic aquin in tlatohuani, hueli comotequipacho: niman tlanahuati inic

30 Probable lectura, palabra semitachada.

31 Al margen: "cesario".

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

quipilozque: auh in nahuatiltin iuhquinmah nelli ye huiquipilozque, in imach tlatohuani auh in ohualquizque, quimolhuique intla ticpiloti inin tomac oquimocahuili totlatocauh, intla momiquiliz, ca ça tepan topan yaz in imiquiz in imachtzin: auh innemauhtilizcopa yn amo quimictique, çan quilhuique, amo ixpan xineci in motlatzin oc ximotlati quezquilhuitl. Auh in yeiuh quexquichcahuitl oncalaque in titlantín, quilhuito in tlatohuani: tlahuohuani ca ye oc ticchiuhque in motlanahuatiltzin, in otitech motequiuhuitl, ca ye oticmictique in momachtzin. Auh in telPOCHpil in yeiuh quezquilhuitl, cahcalactia in canin catca ytlatzin in momatia aço ye oquilcauh inic oquiyolitlaco. Auh in oncalac niman quixima in itlatzi, quilhui xihualmohuica nomachtzine nican ximohuetziltiqui, y ye itlan catca iuhquima quinequia quinahuatequiz oncan iquechtlan caquili ce *cuchillo* inic mic telPOCHtontli, auh nohuian machiztic in imiquiliz; miec tlatatl yca chocac.

Auh in *Errembaldo*, cenca ye tlanahuia inic mococoahuaya tlanahuati inic quinochilitihui in *obispo* inic quitlacheliltiquih: hualla in *obispo*, quiyolcuiti in cocoxqui, auh in ye otlán moyolcuitia in tlatohuani; niman tlahuel [f. 133r] tlato in *obispo*, quilhui in tlatohuani: Auh quenin tlahuohuani? amo ic timoyolcuitia inic oticmicti in momach in ayamo huecauh? Quinanquili in tlahuohuani, quilhui, inontzin ca amo nictlatlacolmati ipampa in amo ic ninoyolcuitia niman quilhui in *obispo*, ca ye qualli amo nimitztlacheliltiz: quinanquili in tlatohuani quilhui, ça nelli ca amo onicmicti notlahuelcopa, yeica ca huel nictlaçotlaya auh intla tehuatzin amo tinechmomaquiliz in itlaçonacayotzin in temaquixtiani *Jesuchristo*, ca in nehuatl nicnomaquililia in noyollia nanima yhuán notlalnacayo: niman ya in *obispo*, in amo quitlachelilti in tlatohuani. auh aya huel hualquicaya in *obispo*, niman tlanahuati in tlatohuani inic quinoztazque in *obispo* quilhui tlahuohuani obispoe, tlahuohuani xonmotlachialti in itic *custodia*, aço ticmohuiquilia in cenquizcayectlacheliliztli in itlaçonacayotzin totemaquixticatzin *Jesu Christo*. Auh in *obispo* ontlachix in itic *custodia*, aocle quittac in *santissimo sacramento* niman quitto in cocoxqui, quilhui in *obispo*, tlahuohuani xicmo-

ttili in yehuatzin tohueytlatocatzin *dios* in amo ticmonequilti tinechmomaquiliz, in otinechmonecuihcuililtitzino, ca in yehuatzin amo nechmonecuihcuililtizino, ça ninomatzinco onechmomacatzino, nocamac omocalaquico: niman hualcamachalo in cocoxqui, quihualittiti in *obispo* in cenquizca yectlateochihualli *hostia*; in *obispo* cenca tlamahuiço yhuan çatepan mochi tlacatl quipohuiliaya in huey tlamahuiçolli in oquittac. [f. 133v] Çan ye noyehuatzin in *Cesario*, quimopohuilia, in quenin yehuatl in temachtiani ytoça catça *Mauricio*, in ayamo iuh momiquilia ce huey cocoliztli itech motlali, in mittohua in tletl icpac otlecoc inic huetlapolotoca, yece macihui iniuh onocain, tzatzitoca in quimitlaniaya in cenquizcayectlaceliliztli: in ipanpa iuh onocay amo motlapalohuaya in quitlaceliltizque, yece in yehuatl huel quitequi ihtlania, in çan ic quitentzaquazque: ce teopixqui conan ce *hostia* in amotlateochihualli quihuiquili. Auh in ye calactiuh in canin catça cocoxqui, niman tzatzic in cocoxqui, yehica ca *santo* catça quitto: nepa xiauh xichihuica on in tiquahuiça, ca amo yehuatl in inacayotzin, Notemaquixticatzin *Jesu Christo*, in ipanpa iuh quihto y ca ye oquimomachilti in totecuiyo in ca amo yehuatl ytlaçonacayotzin: auh iniuh oquicaque yn mochi tlacatl tlamahuiço huel oc no achi tlamahuiço in teopixqui in quihualhuicaya in *hostia* in ayamo tlateochihualli, niman ya in teopan quimanilito in huel nelli ytlaçonacayotzin totemaquixticatzin *Jesuchristo*, yn oquihualmohuiquililique quimotlapalhui quimoteomachilti quimotlatlauhtli, niman quimocelili: auh in oconmocelili ic patic ic huallachix: çatepan momiquili huey tlanetoquiliztica, yhuan teotlaçotlaliztica ynic ihuan pacca yocoxca mohuicatia in itlatoçachantzinco *Dios*, yn axcan ompa, quimotlamachtia in cemicacpaquiliztli *gloria* ma ic tictoyectenehuilican in tohueytlatocatzin *Dios*, yhuan tictitlanililican inic techmocnoytiliz, inic no tehuantin techmomacehualtiliz in iztitlatotocin in tiypilhuan tizicuehuallohua [f. 134r] Eua, in ic tictomacehuizque tictotilitihui in ompa ilhuicatl ytic in axcan iz tictotilia in çan oc motlatitzinotica motlapachihuiltitica yca in iztaca in tlaxcalli, in ic ompa tictotilizque in itlatoçachantzinco yn aocmo motlatitzmotiez motla-

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

pachihuititiez, in çan huel monexititiez yhuantzinco itlaçotatzin yhuan *spiritu sancto*, in ey *persona*, ça ce huel nelli teotl *Dios*.

9. Motenehua,<sup>32</sup> mopohua in ipan teamoxtlacuilloli in oncan ycuiliuhtoc in tlamahuiçolneixcuitilli, iuhquiy in mittohua, ipan ce Altepetl ytocayocan Vratislavia, ce huey tlayahualoliztli quichiuhque in christianosme: auh oncan quimoquixtilique in cenquizcayectlaceliliztli *sacramento* in huel yehuatl ytlaçonacayotzin totemaquixticatzin *Jesus*, in ipampa iuh quichiuhquey christianome yehuatl inic moyolcehuitzinoh in *Dios* tetatzin cemixquich yhueli, in ica ixpanyotzin in itlaçopiltzin. Auh in quimitaque Judiosme, in christianome quimoteotiaya in ce tlaxcalcanactzintli, niman peuhque ye inca huehuetzca, ye quittohua, tla xiquittacan in can mach achi inah innezcalicayo in christianome in tlein yehuantin in matica oquichiuhque; ça no yehuatl quimoteotia teotl ypan quipohua. Auh mocenonotzque quicemittoque inic quimocoheizque in cenquizcayectlateochihualli *hostia*, in manele cenca huel miec ypatiuh yez, inic huel inyollo pachihuiz inyollo maciz, in tlein quimoteotiaya christianome: yo huey tetzauhtlachihualli in quichiuh in *sacristan*, yeica ca oceppe yancuican quimochtanamaquili in totetlaçotlacatzin *Jesus*. Ceppa, otequitlahuanque otequixocomique in Judiopopol inic huel motlapaloque quichiuhque caxiltique in intlahuelilocayo, yohualtica quinotzque in teopan tlapia in *sacristan*, ompa quihuicaque inin necentlaliayan, quilhuique tlaxicaqui, ca in izic otitocentlaliique, cenca tiquelehuia in [f. 134v] ticmahuiçozque in tiquittaznequi in tlaxcalcanactzintli in quimoteotia in christianome, huel toyollopachihuiznequi, cuix<sup>33</sup> ça yeehuatl in teotl *Dios*? Auh inin ca nel tehuatl ticpia in tlatlapoloni in canin ca yhostia: tla xitechilhui tlein timitzmacazque inic titechmacaz? Auh in ocentzompa ytlahueliltic, yn oquicac in, aocmo tlato ça iuhquin nontli moquetzticaya iuhquin aoc huel

32 Al margen: "Procesion".

33 Aparece arriba del renglón.



tlatohuaya in quilnamictimoquetz, yhuan çan omeyollohuaya in quittaya ca huey tlahtlacolli quichihuaz in tlaquimonamaquiliz temaquixtiani: auh inoc cecni quilnamiquia, yeh in quelehuiaya in teocuitlatl in huel quiyollanaya inic maça quimonamaquili. Auh in yehuantin quilhuique tlein tiquilnamicticac? Ca amo ticnequi in çan titech nenmacaz, ca timitzmacazque cempohualli on matlactli teocuitlatl. Auh in tlahuelilocapol in *sacristan* in oquicac y no quitenehuilique in cempohualli on matlactli teocuitlatl in quittaya ca huel miec in quimacaya, auh ca amo ohui in quitlaniliaya in quichihuaz in quilhuiaya, niman quilhui in inamic, inic innahuan quipaccacelique inic quimonamaquilizque temaquixtiani: niman inocel itlahueliltic quinanquili in Judiopopol, quimilhui, tlaxicmocaquilitican, ca namechnomaquiliz in *hostia*, yece ca çan ichtaca in namechmacaz, ayac ixpan yez: auh quihualmacaque in cempohualli on matlactli teocuitlatl, niman quihucac ceme yehuantin in Judiome in ompa teopan auh in mocel ytlahueliltic iuhqui occe *Judas* temac quihualmotlaxili in totetlaçotlacatzin *Jesus*. Auh<sup>34</sup> intlahuelilocapol *sacristan*<sup>35</sup> ya inichan quitquic in teocuitlatl. Auh in *Judio* quimohuiquili in cenquizcayectlaceliliztli in itlaçonacayotzin in totemaquixticatzin *Jesus*, quinmacato in yehuantin quititlanque. Auh in tlahuelilocapol yn ocalaquitto [f. 135r] in canin moctentlalitoca in occequintin Judiome tzatzic, quitto, inin tlaxcaltontli teotl *Dios* ipan quimati in christianome, auh inin tla tiquittacan tlein itic motlatitica? Niman huapalpan conmotlalilique in cenquizcayectlateochihualli *hostia*, nima yca ce *cuchillo* nohuian quimotzotzopichilique quimocohcoyonilique: aun in cenquizcatlateochihualli *hostia* niman peuh in ye ezquiça: macihui in çan tepitzin tlaxcalcanactzintli, ca cenca tlapanahuia, aocle iuhqui in eztli quiçaya, inic intlaxcaltlateochihual tlapactzitzintin, ça ez atlixco yehyetinenca: in oquittaque in Judiome, inin huey tlama-huiçolli niman peuhque ye tzatzatzi, ye quittohua, tlein in? tlein in? Auh

34 Aparece tachado. Al margen: "yehuatl".

35 Después de esta palabra aparece otra tachada.

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

inic cenca tzatzia, quihualaque in yohualtlapiaya oncan huallaque tlatzacuilcamac ontlachixque inic conittaque in tlein mochihuaya auh in oconittaque inix achi eztlí quiçaya ytech in tlaxcaltzintli, niman peuhque ye choquitzatzatzí inic cenca tzatzatzique miec tlatatl ic ihçac in ipan altepetl: quintlatlanique in in tleypampa tzatzatzia? Auh in yehuantin tlananquilique, quitepohuilique, in tlein oquimahuiçoque, inic niman tlanahuatiloc quinechicozque in quachpantli, yhuan *cruzes*, yhuan in quexquich huelitque ocotzintli quinechicoque: auh in ye omochnechicauh, yhuan in teopixque in ye onomonechicoque: ompa huilohuac in canin catca calli in ompa moyetzticatca temaquixtiani, yn onahxihuac oncalacohuac in calitic auh oncan quimottilique in tohuey tlatocatzin *Dios*, in ilhuicac yhuan talticpac mahuiztililo in ça iuhcatzintli moyetzticatca yn omache quimotolinilique oquimeznelhuique, oncan [135v] ixpantzinco mixtlapachtzazque quimoteotitzinoque quimotlapalhuique, auh in cuicatl inic quimocuicataliaya çan choquitztica yxayotica in oihuh conmotlapalhuique incenquizcayectlaceliliztli, conanque in huapalli yhuan in itlaçonacayotzin totemaquixticatzin, in itlaçoetzçotzin cecnitehuilotl ytic quitecaque mochi quicemitquique in teopan. Auh in Judiosme quittaque tlamahuiçolli miequintin tlaneltoaque moquatequique, auh in amo quineque monemilizcuezpazque quintlatique in yeppa intlatzacuiltloca. Auh in *sacristan*, inic huel inequixtil yez in *Judas* in itemachticauh, inic oquimacaz in temahmauhti miquiztli ipan quichihuazque inic quitlatzacuiltizque in tla quittacan, oquinec yehuatl çan monomah mictiz: ipampa in quipilo ce mecatl inic mopilo yhuan in inamic inin nehuan oquichihueque inin tlahuelilocayotl.

10. Quimopohuilia<sup>36</sup> *San Antonio Arçobispo*, iuhquiy in quimitalhuia in iquac san *Antonio de Padua* moyetzticatca in ompa altepetl ipan *Francia* quimoteotlatolnahnamiquiliaya ce teotlatolchicocaquiztiliani. Auh in

36 Al margen: "S. Antonio".

teotlatolchicocaquiztiliani in oquitac in ca ye quixicohuaya, quipanahuia-ya teotlatoltica, niman quitto, tla ticahuacan in titlatlatohua, in titotlatototoca: tla ye oc yehuatl in tlachihualiztli in Ayliztli: Auh inin intla ticnequi nitlaneltocaz itlah tlamahuiçolli xinechittiti auh in *santo* quimopaccacelili quimittalhuî, ca ye qualli, ma iuh mochihua: auh tlein tlamahuiçolli ticnequi? Quitto in *hereje*: yehuatl yecim in tlamahuiçolli: yeilhuitl noço nahuilhuitl nictzatzaquaz ce maçatl in ahtle quiquaz: auh in ye iuh quezquilhuitl in in ahmo tlaqua niqualhuicaz, cecni tictemilizque tlaolli, oc cecni in *santissimo sacramento* tictotlalilizque [f. 136r] auh intla quicahuaz in tlaolli in amo quiquaz, in ça yeyaz quimotlapalhuitiuh in cenquizcayectlaceliliztli, yquac on nitlaneltocaz in *San Antonio* iuhqui mopaccacelili. Ahcic in cahuitl yn ipan tlateneuhtli in iquac mochihuaz tlamahuiçolli, cenca miec tlatatl monechico in tecpan quiahuac: hualmohuicac in *San Antonio* miequintin christianome quinhualmohuiquili: niman quimitalhui *missa* auh in otlán *missa*, quihualtohtonque in maçatl in ye onapizmiqui ixpan quitemilique in tlaolli. Auh in San Antoniotzin quihualmonextili in cenquizcayectlaceliliztli quimottitili in maçatl, yhuan quimonahuatili inic quimiximachiliz, quimomahuiztililiz in iteyocoxcatzin. Auh in huey tlamahuiçolli in mochiuh, yehuatl in maçatl quicauhtiquiz in tlaolli, yeh motlalo yhuictzinco itztia in iteyocoxcatzin quimotlapalhuitto, ixpantzinco motlanquaquetzato motlanquacoloto. Aun in oquitaquin in teotlatolchicocaquiztiliani, monemilizcuep, yhuan in ocequintin oncan catca *herejes*, mochtin monemilizcuepque, quimoneltoquittique in cenquizcayectlaceliliztli *sacramento*, moquatequique.

11. Quimopohuilia<sup>37</sup> in *San Gregorio Nazianceno* oncatca cihuatzintli iteycauhtzin, centlamantli cocoliztli itetzinco catca in huel quimotolini-liaya: in titici ahuel quimopatiliaya: auh in yehuantzin çepa yohualtica omeuhtzino in quen mohuelitilti, mohuicac cecni teopan tepitzin, in

37 Al margen: "San Gregorio".

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

mittohua tlatlatlauhtilizcaltonco, in oncan moyetzitcatca in cenquizcayectlaceliliztli *sacramento* oncan motlanquaquetzino, mixtlapachtlaztzi no in ixpantzinco totemaquixticatzin *Jesus*, huey tlateomachiliztica yhuan netemachiliztica oncan peuh, in ye quimotlatlauhtilia, ye quimolhuilia: notecuiyotzin notlatocatzin, ac nimitznomachiltia nimitznolatlauhtilia: auh camo ninehuaz ninoquetzaz in nican intlacamo achtopa ti [f. 136v] nechmopatiliz: Auh iniuh oconittoy: huey tlamahuiçolli in ipan quimochihuili totecuiyo yeica ca niman hualmoquetz hualmeuh in ye opahtic yn titici cenca tlamahuiçohuaya in quitaya ye opatic, yeçe ahuel quimatia in quenin opahtic: in ica in ihueytlaneltoquiliz cihuatztintli quinextia, in ca çan titlaneltoquiliz çohçotlacme yeica ca in tlahueltitlaneltocani, in tlahuelmahcitzieni totlaneltoquiliz, ca oc hualca inic techmocnoytilizquia, in toteotzin totlatocatzin *Dios*. Yeica ca mittohua in ipan *Santo Euangelio* ca in totemaquixticatzin *Jesus*, in iquac iztlalticpac monemitiaya: quimohuili ce cihuatztintli, cihuatztintle ca motlaneltoquiliz in omitzmaquixti.

12. Oncatca<sup>38</sup> ce tlatatl in ipan altepetl ytocayocan *Napoles*. Inin tlatatl ytlán tlatohuaya in tlacatecolotl (in iuhqui mittohua motocayotiaya ye huecauh tlatecolonotzque). Auh in tlacatecolotl quilhui in tlatatl, xoconana in *santissimo sacramento* tanahco xictzatzaqua ca ce ytencopa mochihuh in totecocolicauh inic in tlatatl topco, quimotzatzacuili in totemaquixticatzin: in çan noyehuatl tlacatecolotl oquimacac in toptontli teocuitlayo catca. Oceppa çá noyehuatl in *diablo* oquilhui xoconana in *santissimo sacramento*, çoquititlan xictlaça. Auh in contlapo tlatatl, in toptontli, oncan quittac in huey tlamahuiçolli, inic onca quimottili,<sup>39</sup> in cenquizcayectlateochihuali *hostia* onohuian ezchichipicac: auh in oquitaquin in tlatatl oquitto, inin ca huey tlamahuiçolli. Mixima quitequipacho quiyolcoco in

38 Al margen: "Vn hombre."

39 Sigue una palabra tachada.

itlatlacol: niman yah in teopan moyolcuitito, quilhuito quinonotzato in teopixqui in itepachocauh. Auh in teopixqui yah in ichan inin tlatcl, quinhuicac occequintin teopixque yhuan oc miequintin Amoxmatinime. Auh in onahcito in ichan tlatcl contlapoque in toptontli, inic oncan quimahuiçohque in huey tlamahuiçolli in quittaque in tlaxcaltzintli ye centlacotl omocuep in huel yehuatl ytlaçonacayotzin totemaquixticatzin *Jesus*, [f. 137r] auh in occentlacotl çan ye iuhqui in iztactlaxcaltzintli, yn oezchichipicac. Niman conmanilique, tlateomachiliztica, tlamahuitzililica quimohuiquilique in teopan quimotlalilito cecan tlamahuitzililoyan. Auh in occeppa oquimottilito yemoch omocuep in tlaxcaltzintli ytlaçonacayotzin in totemaquixticatzin auh in iuh oquittaquey niman quimonochilito in tohuey teopixcatlatocatzin *santo Padre* in omochiuhin tlamahuiçolli ca ypan in ixiuhtlapohualtzin totemaquixticatzin 1582.

13. Quimopohuilia<sup>40</sup> in totatzin *Simon La Compañia de Jesus*, teopixqui: iuhquiy in quimitalhuia. In ipan Altepetl, itocayocan<sup>41</sup> *italia*, ynon can ye pehuaya in teotlatolchicocaquiztiliztli in mittohua *herejia*. Auh ipampay in huel motetlatzacuilitiaya in teoyotica tetlatzacuiltiani in mittohua *inquisicion*, inic amo otlatoçaz, hueyaz in teotlatolchicocaquiztiliztli. Auh ceppa quinquixtique in ceme yehuantin teotlatolchicocaquiztiliani inic quitlatitihui, quichichinotihui, auh in ocontlazque tleco, amotlatlaya, çan tlepan nehnentinenca, oncan quittotinenca, in ipampa in tlamahuiçolli ic on quineltocazque in ca qualli yhuan neltiliztli in tlein nictemachtia. Auh ce teopixqui oncan catca in huel ipan mixquetzaya in imahuiçotzin *Dios*, in oquittaquin, inic amo motlapololtizque motemachizçotlahuazque in oncan catca christianome, niman yatiquiz quimanilito in cenquizcayectlanceliliztli *sacramento*, auh in oquihualmohuiquili, yhuic quimotlachialtili in tletl. Huey tlamahuiçolli in mochiuh yeica ca in yehuatl in iztlacatla-

40 Al margen: "el padre Simon".

41 Esta palabra aparece al margen.

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

mahuīçolchiuani: niman tlatlatehuac iuhquin ichcatl ontzomontehuac inic cuetlantehuac inic oncan nexpat aoctle nez. Auh in christianosme quimoyectenhuilique yhuan quimomahuiztililique in cenquizcayectlanceliztli *sacramento*.

[f. 137v]

14. Mittohua,<sup>42</sup> motenehua ce huey tlamahuīçolli omochiuh ipan ce altepetl, inhueltopinauhtiloca, inic techmottitilia totecuiyo in ca huel otechpanahuique in mamaça inic quimiximachilia in inteyocoxcatzin inic in tehuantin huel otitomaçatilique: ca iuhquiy in omochiuh. In quimopohuilia inquin otocontotenehuilique totatzin *Simon*, çe altepetl ipan mochiuh, in iquac quimoquixtiliaya in cenquizcayectlanceliztli *sacramento* in açaca cocoxqui quimohuiquililiaya. Ayac quimomahuiztililiaya inic quimohuiquiliz çan iceltzin iyocatzin in quimohuiquiliaya: Auh in huey<sup>43</sup> tlamahuīçolli mochiuh yehuatl in ye quihualmoquixtiliaya *santissimo sacramento* ayac aquin moyollehuaya inic quimohuiquiliz. Ceccan tzauctimanca in mamaça *caballos* hualquiztehuaque huallaque in teopan motecpanaco in teopancaltenco, inic quimohuiquilique quimomahuiztililitiaque in inteyocoxcatzin occepa çan n ihui in hualmocuepatzino hualtepaniaque inic quimocahuilito teopan: auh çatepan yaque in canin yazquia auh yca inin tlamahuīçolli neyollehualoc in ipan Altepetl, inic iquac moquixtiaya in totemaquixticatzin *Jesus*, huel miec tlacatl quimohuiquiliaya quimolohuitiua.

15. Mittohua,<sup>44</sup> mopohua, in ipan inemilitzin *San Francisco* iuhquiy in icuiliuhtica. Ceppa omocalaqui cecni teopan in canin catca ce *clerigo*: auh inin *clerigo* amo cenca qualli in itech machiztia in matipampa momeca-

42 Al margen: "Simon".

43 Esta palabra aparece añadida sobre el renglón.

44 Al margen: "san Francisco".

tiaya. Niman ytlantzinco hualmiquani in San Franciscotzin ce teotlatolchicocaquiztiliani quimolhuili, on quen tiquitta, noce quen tiquittohua cuix ticmahuiztilizque in itlatol in, anoço yeh in itlachihual, ca momecatia ca cenca catzahuatica yn ima inic quitzitzquia, quimahmatoca in ahuiანი cihuatl. Auh in *San Francisco*, quimottilili in iah [f. 138r] quallaelehuiliz: niman motlanquaquetzino ixpan in teopixqui *clerigo*, conmanilili in ima, quimitalhui intla ynin maytl, iuh catzahuatica iniuh quittohuay ahmo nicmati auh in manel iuh catzahuatic, ca nicmati iuhcà noyollo ca ahuel quicatzahuaz in cenquizcaqualli *sacramentos*, yece in ipampa in ica inin maitl, ic quinmocnoittilia quinmotlaocolilia in totecuiyo in christianome, nicmahuiztilia nictennamiqui in çan ipampatzinco in yehuatzin ymac mohuenchiuhtzinohua. Auh in oquitaquin in teotlatolchicocaquiztiliani in *hereje*, yhuan in oc miequintin teotlatolchicocaquiztiliani in quihualhuicaya mochtin monemilizcuepque, yhuan in *clerigo* monemilizcuep motlapaltili. Auh inin caiz tilhuilo tittilo nica huel totechmonequi tiqinmahuiztilizque in teopixque yn amo ipampa ac yehuantin in çan ipampa inmac mohuenchiuhtzimohua totemaquixticatzin, yhuan in macpa hualmehuitia in iquac tictocelilia, yeica ca intlacamo on ye niteopixqui ca amo mohuenchiuhtzinozquia in totecuiyo in ipan *missa*.

16. Mopohua<sup>45</sup> mittohua in teamoxpan, ca motlanahuatili in totecuiyo *Dios* in ayamo iuh oquichtli mochiuhtzinohua in itlaçopiltzin: ca mahuiçotl intech quimotlalili in teopixque inic quinmahuiztilizque in manel tlahtlacohuanime: in iuh ipan mochiuh eli, in huey teopixqui in teopanaltenco ehuatcatca in iquac quilhuico quicaquiltico in ca o inmac huetz in *filisteos* yn itoptzin in ipetlalcaltzin *Dios* auh inic cenca motequipacho, tlaocox, oncan necuiliuhtihuetz mic, inic quimotelchihuili, quimotlatzacuilti in totecuiyo inic amoqualtin catca in ipilhua y huel [f. 138v] quimoyolitlcalhuiaya: Auh in yehuatl inic amo quimizcaliaya in ipilhuan: moch qui-

45 Al margen: "Eli".

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

centzauc: Auh in canin huetz in oncan necuiliuhthuetz motlanahuatili in totecuyo inic motzaquaz in *puerta* yn ic aycac oncan calaquiz ihuan inic ayac oncan quiquetzaz icxi in canin ohuetztoca in itlac in teopixqui, macihui in yehuatl amo qualli tlatatl catca, inic motlanahuatili totecuyo *Dios* ca çan ipampa in teopixqui catca, inic quimonequilti auh ca ic quimoteittitili, quimotemachiltitili, in manel cenca huey tlahtlacohuanime in teopixque, ahmo ipampa on ahmo tiquinmahuiztilizque: çan ipampa tiquimahuiztilizque inca yxiptlatzitzinhuan totecuyo *Dios*, amo ic tiquinmahuizpolozque intla nel ytla tiquimittiliz, ça ye tiquintlalilizque tiquintlapachilhuizque amo ticpantlaçazque, ca ye ocachi titocnomatizque in imixpan iniuh quimochihui *Sa Francisco* iniuh oticteneuhque tlapac.

17. Mopohua<sup>46</sup> in ipan inemilitzin *San Gregorio*. Ceppa quimotlacheltilizquia ce cihuatzintli. Auh in ye quimotlacheltilizquia oncan ye motzotzona yeittic quittohua. Auh quenin? In çan nonehuatl nicchihuaz tlaxcalli, nechceliltizque, in quittozque ca yehuatl in itlaçonacayotzin totemaquixticatzin *Jesus*, auh yn oquimottitili in *San Gregorio* inin inetzotzonaliz ynetlapololtiliz in cihuatzintli, amo quimopaccaihiyohuilti niman quimotlatlauhtitili in totecuyo ypampa in cihuatzintli inic quimotlachialtiliz. Auh in cihuatzintli quittac in huey tlamahuiçolli in mahuiçauhqui in tlaxcaltzintli catca, omocuep in ye huel yehuatl itlaçonacayotzin totemaquixticatzin. In iuh oquittac inin tlamahuiçolli in cihuatzintli ic tlaneltocac, auh in ye otlaneltocac oceppa on motlatlatlauhtitili in *San Gregorio* inic in huel yehuatl itlaçonacayotzin totecuyo ocatca ocepa mocuep [f. 139r] tlaxcaltzintli in yeppa iuhqui ocatca. Auh in *San Gregorio* quihualmoteliltitili in cihuatzintli, in ye tlaneltocaya, yhuan oncan quimolhuili quenmach vel yehuantin, in amo quitaque, auh tlaneltoaque. Ca iuh ipan mochihuin in cihuatzintli in iuh motlaneltoquiti *Santo Tomas*, in itechpa inezcalilitzin temaquixtiani quiniquac in quimottitili tlaneltocac. Auh ca

46 Al margen: "san Gregorio".



quimolhuili in temaquixtiani yhuan timochintin techmolhuili: Tomase in otinechittac, otitlaneltocac: Quemach huel yehuantin in amo nechitazque; auh tlaneltocazque.

18. Quimopohuilia<sup>47</sup> ce teopixqui *La Compañía de Jesus*, ytechpa ce tlatcatl mohuey ahuiltiani, patohuani: iuhquiy in quimitalhuia. Inin tlatcatl ceppa mochio quitlanito in quexquich itlatqui quiipiaya aocle quicahui-lique: auh ytlahuelcopa in yah teopan in canin moyetzticatca cenquizcayectlaceliliztli *sacramento*, yca ce daga quitlapo inic motzacuiltitcatca *santissimo sacramento*. Auh in oquihualmoquixtli y cenquizcayectlateochihualiztlaxcaltzintli, niman excan quimixilili: auh in cececan quimotzotzopiniliaya oncan hualmehmeyaya hualpipicaya eztli: Auh amo ic mozcali noce mah ic mocuitihuetz inin huey tlamahuiçolli, çan oncan conmotlalilitehuac nican yeppa moyetzticatca. Auh in ye hualquiztihuia, Amo quimonequiliti in tohueytlatocatzin *Dios* in ma can iuh yahuin tlatcatl in macamo achtopa quitzaqua in itlatlacol, ypampa y niman peuh ye quiahui, tecihui, tlatlahtlatzini in oncan yatihuia, niman motlapotiquiz, tzayantiquiz in tlalli inic quitolo in tlahuelilocapol, inic quitzauc itlatlacol. Ma totecuyo *Dios* techmpiali inic amo iuh topan mochihuaz.  
[f. 139v]

19. Occe<sup>48</sup> temahmauhti<sup>49</sup> tlamahuiçolli ypan mochiuh ce tlatcatl iuhquiy in mittohua. In ye yauh in ye notehuan tlaceliz, in ahtle ynemautiliz inecencahualiz, in çan iuhqui omoyocaxtiquiz omotlapalotiquiz in tlatlacolpan oquimocelilizquia in ce quizcayectlateochihualli *hostia*. Niman ytic yanima quicac in huel temahmauhti in huel tequaçepouh in huel tecueh-cuehmicti, in huel tepihpinehualti, tecihciocopin, teihtzitzilquiti tzatziliztli,

47 Al margen: "Un padre de la Compañía de Jesús".

48 Al margen: "Vn hombre".

49 La primera sílaba "mah" aparece arriba del renglón.



Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

in quilhuiaya ocentzompa itlahueliltique, ah quimahmatque tlatatle, can titztiuh? Can tiauh? In çan ye toconmonomacuilitiuh in miquiztli, yhuan ye tiauh tictoloz<sup>50</sup> quen otimochiuh? Quen otimotlapalo, aocle monemauhtiliz? Auh in iuh oquicaquin, cenca ic mocuitihuetz ic momauhti, niman ic monemilizcuep, motlapatili. Niman yah motlalo ixpan ce teopixqui *la Compañía de Jesus*, quipohuilto in tlein ipan omochiuh, in tlein oquicac: yhuan itlan moyolcuiti mocenauh inic çatepan quimocelili in itlaçonacayotzin totemaquixticatzin *Jesus*, yhuiyan yocoxca.

20. Occe tlatatl<sup>51</sup> çan noiuh ipan omochiuh in iuh quimopohuilia *Scirilo*, iuhquiy in quimitalhuia, in ye yauh quimoceliliz in itlaçonacayotzin temaquixtiani in çan tlatlacolpan: in tohueytlatocatzin *Dios* in totetlaçotlatatzin, oquimonequilti, quimotlatzacuilitiliz tetlaçotlaliztica, inic in cenquizcayectlateochihualli *hostia* oquimonexcuepilili ycamac in huel omotta, oquittaque.

50 Sigue aquí una palabra tachada.

51 Al margen: "lo mismo".



## TRADUCCIÓN AL ESPAÑOL

[f. 126r] Aquí comienza el modelo ejemplar  
dedicado al sacramento del completamente recto recibimiento

1. Cuenta san Antonio, en el libro de Santo<sup>1</sup> Domingo, de un hombre que malinterpretaba la palabra divina, uno de los llamados *herejes*,<sup>2</sup> a quien un sacerdote andaba disuadiendo de su mala interpretación de la palabra de Dios. Y el que malinterpretaba de la palabra divina vio que el sacerdote mucho se esforzaba en defender la fe. El que malinterpretaba la palabra divina dijo al sacerdote: “En verdad mucho te afirmas en tu fe, pero no tienes nada claro para que se fortalezca tu fe, solamente crees en lo que está escrito, ni siquiera has visto algo de lo que puedas en falso apropiarte. Pero escucha lo que te diré: Si crees en lo que te digo en verdad te haré ver a Jesucristo y a su amada madre, y también a todos sus amados, los *santos*, y bien los verás con tus ojos.” Y, enseguida, el sacerdote así presintió en su corazón, así supo en su corazón que era un engaño, un fingimiento de nuestro aborrecedor, el demonio; pero como quería que mucho se admirara, que viera estas palabras mentirosas, dijo al falso predicador de la palabra divina: “En verdad si tú cumples, si tú realizas eso que me prometes, eso que me dices, [f. 126v] entonces ya no hablaré mal de lo que dices y creeré en lo que tú crees.” Y cuando escuchó esto el que malinterpretaba la palabra divina, el *hereje*, mucho se alegró por ello y dijo al sacerdote: “Está bien. Será cuando nos veamos y nos reunamos.”

Y cuando llegó la ocasión que prometieron, vino el sacerdote, vino a meter dentro la *custodia*, donde venía estando el preciado cuerpo de nuestro Salvador Jesucristo, verdadero *teotl* y verdadero hombre. Y, entonces,

1 Al margen en la misma letra que el ejemplo: “Un hereje”.

2 En español en el original. Las palabras en español aparecerán en cursivas.

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

también llegó el que malinterpretaba la palabra de Dios y guió al sacerdote a un lugar en el cerro, donde había una cueva bien ancha, bien espaciosa. Y adentro se levantaba un gran palacio que estaba muy aparejado, estaba brillando, estaba resplandeciendo; parecía hecho de piedras preciosas, como si tuviera pegado polvo de oro, de ese modo era vistoso, estaba relumbrando. Y entraron dentro del palacio y vieron allí un trono de oro que parecía perfectamente aparejado, decorado y barrenado; y en él se erguía un gran señor que resplandecía mucho, brillaba y calentaba como el sol. Y a su mano derecha y a su mano izquierda estaban ordenados muchos tronos, allá estaban muchos ancianos como si fueran los *profetas* o los *apóstoles* y muchísimos, incontables *ángeles* que estaban rodeando al que parecía ser su señor, y [f. 127r] mucho brillaban y relumbraban como estrellas. Y cuando vio esto el que malinterpretaba la palabra divina, enseguida, ahí mismo, se postró delante de ellos, ahí mismo los saludó, los adoró. Pero el sacerdote no se movió ni se humilló, sólo estaba admirando, estaba viendo a las supuestas personas que allí estaban, que estaban brillando mucho. Y el que malinterpretaba la palabra divina se volteó hacia el sacerdote y le dijo: “¿Cómo si estás contemplando al Hijo de Dios, el que todo lo puede, no lo adoras?” Y el sacerdote se acercó al lugar en que se veía una que parecía mujer noble y le dijo: “Tú, mujer noble, si en verdad eres tú la madre de nuestro gran rey Jesucristo, aquí está tu hijo. Y si lo recibes, si lo tomas cuando te lo entregue, es que en verdad eres la madre de Dios y yo te honraré.” Y enseguida le enseñó la *custodia* en donde estaba el preciado cuerpo de nuestro Salvador Jesús. Y ante la presencia del *Santísimo Sacramento*, en un solo pestañeo, se desaparecieron inmediatamente, se hicieron humo, se hicieron niebla los falsos dioses que allí estaban y que parecían brillar. Pese a su brillo y su resplandor, la oscuridad, la noche oscura regresó inmediatamente. Y puesto que estaba muy oscuro en la cueva, ya no podían salir ni el que malinterpretaba la palabra divina ni el sacerdote, sólo iban avanzando a tientas, iban arrastrando los pies hasta que salieron. Y el que malinterpretaba la

palabra divina mucho se admiró [f. 127v] al ver la acción milagrosa de *Dios* y se asustó cuando vio el engaño del *diablo*. Y cuando admiró esto, cuando vio todo esto, cambió su modo de vida y se hizo cristiano.

2. En el libro, se cuenta, se habla de un hombre pobre que cuidaba panales. Esta persona frecuentemente iba a ver sus panales de abejas. Un día, cuando fue a verlas, estaban cantando alegremente, así como se veían y oían muchas veces cuando iba a verlas; puesto que allí algunas veces había visto que estaban cantando alegremente los animalitos, que iban repartiendo su canto; pero hubo una ocasión cuando él aún no hacía nada, no se ocupaba de lo que tenía a su cargo, cuando aún no realizaba su labor, cuando aún no procuraba incluso su comida ni tampoco las cuidaba, que ocurrió un gran milagro, en lo que estaba completamente a su cuidado, el canto, nada más había, fue a persuadirlo. Así lo vio, una vez fue a media noche, fue a mirar donde estaban las abejas; vio que sobre ellas se extendía una gran luz, se erguía como una columna de luz en el viento. Y cuando ya se iba a descansar, cuando ya se iba a dormir, entonces cantaban alegremente. Después de que muchas veces vio este milagro, se fue, fue a contarle a su pastor,<sup>3</sup> el sacerdote, el gran milagro que había visto. Enseguida se fueron juntos, el sacerdote fue a decirle al obispo. Y vinieron el obispo y [f. 128r] el sacerdote, vinieron a ver a las abejas. Allí vieron cómo estaban cantando, así como lo había dicho el hombre pobre. Se consultaron, decidieron lo que harían y acordaron que todos los pobladores vendrían a ver el milagro. Cuando vinieron y se reunieron, enseguida abrieron el panal de abejas, de ese modo vieron la gran obra milagrosa de Dios, el que todo lo puede, allí junto a donde vieron los animalitos; ya que allí vieron, bien abajo, en el corazón del panal, una como *custodia* hecha sólo con *cera* bien blanca, blanquísima; bien terminada, realizada con gran cuidado. Allí vieron que dentro estaba colocada

3 *Itepachocauh*, de *tepachoani*: gobernante.

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

la preciada tortilla,<sup>4</sup> la que es verdaderamente elpreciado cuerpo de nuestro Salvador Jesucristo, el que con alegría sufrió por nosotros. Allí el enjambre de abejas estaba a su alrededor, como si fueran habitantes del cielo, así estaban honrando a su creador. Con gran devoción, con llanto, les ofrecieron la preciosa carne de nuestro Salvador Jesús; la llevaron al templo y allá donde sucedió este milagro colocaron elpreciado cuerpo de nuestro Salvador, allá erigieron un templito, que se hizo para gran ayuda de los enfermos. Y puesto que por doquier se supo, se esparció<sup>5</sup> este milagro, vinieron dos ladrones a [f. 128v] acusarse a sí mismos, a dar a conocer su pecado, puesto que robaron la *custodia* en otra parte del templo, en la que estaba el *Santísimo Sacramento*; y tiraron el cuerpo del Salvador y se llevaron la *custodia*. Muy grande es la vergüenza de nosotros los cristianos, pues no somos buenos para recibir a nuestro Salvador, nuestro bien amado, quien con gran amor se nos da; mientras que aquellos animalitos con gran agradecimiento lo recibieron, puesto que reconocieron a su creador y con gran reverencia, como ángeles, lo adoraron.

3. Cuenta el escritor de libros Cesario, así dice: Había una mujer que guardaba muchas abejas en su panal. Veía que no se habían inseminado,<sup>6</sup> no habían engendrado y tampoco hacían miel, sólo estaban por terminarse y se morían. Y como vio esto, preguntaba a la gente qué haría para que no murieran y se inseminaran. Y le dijeron: “Si en medio de ellas colocas el *sacramento* del completamente recto recibimiento, inmediatamente se curarán, ya no morirán.” Y al escuchar esto, la mujer fue enseguida al templo, donde las otras personas se dirigían, donde era recibido, y con los demás fue a recibir el precioso cuerpo del Salvador, y cuando lo recibió, inmediatamente lo llevó a su casa, donde estaba su panal. Y allí en

4 Es decir: la hostia.

5 *Cahcahua*, frequentativo de *cahua*: dejar.

6 *Xinachoa*, de *xinachtli*: semilla.

medio de donde estaban sus abejas colocó el precioso cuerpo del Salvador. Sucedió entonces un gran milagro y una gran vergüenza [f. 129r] para los cristianos, puesto que las abejas inmediatamente lo recibieron alegrementemente en su casa de animales<sup>7</sup> y reconocieron que era su Creador. Entonces le hicieron una casa, la hicieron muy correctamente, la construyeron con oficio como si tuvieran entendimiento. Y dentro de su casa lo colocaron, le hicieron un *altar* (se dice: *momoztli*). Todo lo hicieron únicamente con cera. Y en el *altar* que hicieron colocaron el *sacramento* del completamente recto recibimiento, por lo que Él, nuestro gran rey, Dios, las bendijo y también a sus criaturitas. Y al cabo de unos días, la mujer fue a ver cómo estaban las abejas. Abrió su panal y se asomó y así pudo ver el gran milagro, lo que hicieron los animalitos, la casita y el *altar*. Mucho se admiró y fue como si se asustara, como si se espantara. Enseguida fue al templo e informó al sacerdote, le confesó todo lo que hizo y también le contó lo que hicieron las abejas. Enseguida vino el sacerdote y otros cristianos, vinieron a ver el panal. En él vieron la casita que hicieron las abejas, con todo y su lugar sagrado,<sup>8</sup> su cobertura, sus muros, su puerta y el *altar* y también la pequeña campana. Y en verdad nada estaba dañado, todo estaba completo y ellas allá estaban volando, estaban rodeando, estaban alabando con cantos a su Creador, *Dios*, con sus zumbiditos. Y para honrarlo, con mucho cuidado espantaron a las abejas, de este modo sacaron el *sacramento* del completamente recto recibimiento y con gran devoción, con gran respeto, [f. 129v] lo llevaron a la iglesia y entonces lo alabaron, le rezaron a nuestro gran Señor Dios por causa de la milagrosa acción que realizó aquí en este valle de lágrimas, nuestro lugar de destierro.<sup>9</sup>

7 *Tepanacalacatzintli*, de *tepancalli*: corral.

8 *Teopanyotl*, de *teopan*: templo, más el sufijo abstracto *-yotl*.

9 Probable lectura de *iztotohtocoyan*, de *tohtoco*: perseguir o desterrar.

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

4. El mismo ya mencionado Cesario cuenta, dice que allá en Francia había un noble. Este noble era un gran devoto del *sacramento* del completamente recto recibimiento; por ello hizo un voto ante Él de que cuantas veces y donde lo encontrara se arrodillaría y se postraría para honrarlo. Y una vez que se preparó, se aparejó perfectamente para salir del palacio en su caballo, fue a encontrarse con el completamente recto recibimiento, al que siempre saludaba; allí se puso a considerar, se puso a reflexionar lo que haría,<sup>10</sup> pues estaba dudoso: por una parte no quería enlodarse pues era un lugar muy lodoso; por otra parte, su devoción le hacía sentir culpa si no bajaba, pues no cumpliría el voto que había hecho. Y finalmente se fortaleció su devoción, su honor y no le importó su vestido. Bajó del caballo y enseguida allá en el lodazal, en medio del lodo, se hincó para saludar, para adorar el preciado cuerpo de Jesús, hacia quien había hecho su voto. Y entonces sucedió un gran milagro, puesto que Él, el compasivo, nuestro benefactor Dios honra, da fama a los que en la tierra lo honran; por ello correspondió a su devoto, quiso Dios, el que todo lo puede, que aunque en un poco de lodo lo hizo, en ninguna parte se enlodara su vestido. Después de que se levantó fue como si no se hubiera arrodillado en un lodazal. Y cuando vio esto enseguida se fue y mucho honró y alabó a su creador Dios [f. 130r] y se hizo aún más completa, se consolidó su devoción.

Un escritor de libros, llamado Johannes Nider, escribe en su libro, así lo cuenta. Había una persona, un simple labrador, que era gran rezador y devoto y tenía su casa en la ciudad llamada Nuremberg. Esta persona hacía penitencia a nuestro Señor para que le diera todo lo que necesitaba su cuerpo para poder vivir. Y muchas veces escuchaba las oraciones que se hacían en la iglesia, y también era muy compasivo, misericordioso y gran penitente, y además hacía muchas otras buenas acciones. Con estas acciones buenas, con amor espiritual ardía y se quemaba su corazón para

<sup>10</sup> Se lee *quilnamictimoque*, podría ser *quilnamictimoquetz*.



amar a su hacedor. Y vivía deseando recibir muchas veces [el sacramento], día a día crecía su deseo, pero no se atrevía. Dizque sólo ellas, las mujeres, lo recibían muchas veces.

Por ello, él no se atrevía a pedir la facultad de recibirlo al menos algunos días, ya que no se consideraba digno. Y así andaba considerando, andaba reflexionando cómo merecería lo que deseaba. Y vio y reflexionó que en verdad no podía recibir el sacramento delante de ellas con su señal. Nuestro Señor Dios recibe lo que se hace con buen corazón, no sólo cuando por pereza se abandona. Una vez se preparó muy bien como se prepara la gente cuando se recibe [el sacramento], se confesó por la tarde para ir a recibirlo por la mañana, ayunó e hizo introspección pensando en recibir espiritualmente el *sacramento* del completamente recto recibimiento. Y cuando ya lo recibían los otros cristianos, con gran deseo y devoción suplicó a Dios, su *teotl*, su rey, que se apiadara de él, que le concediera [lo que quería], [f. 130v] que lo hiciera su servidor al recibir el *sacramento* del extremadamente perfecto recibimiento, y también que lo hiciera recibir su deseo. Y cuando ya era el recibimiento, él, junto con los demás, abrió la boca como queriendo recibirlo.

Entonces sintió que sobre su lengua estaba una tortilla, podía tomarla con devoción, pero no sabía qué era, dudaba si acaso era divina o acaso no y dudaba si debía arrojarla fuera o no, pero la tragó. Y de esta forma se quedaba admirado y muchas veces le sucedió así. Una vez después de que vio misa, cuando recibió la delgada tortilla como siempre la recibía, esa vez quiso saber lo que recibía, si acaso en ella venía Dios o acaso no. Cuando terminó la misa la arrojó de su boca para ver lo que era. Y la cogió, sacó una tortilla dura y delgada, muy blanca, y cuando la vio, con eso quedó satisfecho su corazón y otra vez la colocó en su boca y la tragó como siempre lo hacía. Y a causa de su desconsideración al coger y al desechar la misericordia, el don de Dios, aunque nunca más mereció la misericordia que venía del cielo, nunca dejó su devoción, sólo así continuó su camino.

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

5. Se dice, se cuenta en el libro de los estimables monjes del llamado Cistel, así se dice. Había un sacerdote que era una persona muy estimable y devota. Este sacerdote una vez fue a recibir [el sacramento] y una vez que lo recibió, le supo delicioso, le supo dulce; así le supo el enteramente recto recibimiento, como si fuera miel de tan dulce y deliciosa; así estuvo saboreándolo durante todo un día. Luego otra vez, a los siete días lo recibió y otra vez le supo [f. 131r] así y durante tres días le quedó el sabor a miel. Luego otra vez, a los quince días lo recibió y le quedó el sabor a miel durante ocho días. De modo que cuantas veces lo recibía, siempre le sucedía lo mismo, siempre, como había dicho, quedaba esa delicia dentro de su corazón. Pero, al cabo de unos cuantos días que así sucedía, una vez cesó. Un hermano de orden, puesto que sabía que había pecado, ya que había abandonado a su hermano menor, no por primera vez lo calmó y sólo así comulgó. Y el completamente recto recibimiento que le sabía dulce y como miel se volvió, se hizo muy amargo, no tan amargo como el ajeno o como la hiel, sólo le amargó mucho la boca.<sup>11</sup> Y cuando esto pasó, enseguida consultó en su corazón, averiguó en su corazón, indagó en qué había pecado. Ningún otro pecado averiguó en su corazón, salvo el haber abandonado a su hermano menor. Y con gran humildad y penitencia hizo penitencia y hizo voto de enmendarse mientras viviera.

6. Se cuenta en el libro llamado *Escala Coeli* de un sacerdote que era muy amigo de un noble y muchas veces lo visitaba en su casa. Este señor tenía un muchacho que era su único hijo, y el sacerdote quería mucho al niño, puesto que siempre lo andaba siguiendo. Una vez fue el sacerdote a decir misa y llevó al niño. Cuando el sacerdote ya levantaba la *hostia*, abrió nuestro Señor Dios los ojos del niño, de este modo vio a un niño que se estaba levantando sobre el altar. Cuando el sacerdote partió la *hostia*, vio que a él lo partía por la mitad, cuando comulgó vio que se comía al niño.

11 Desconocemos el sentido de la voz: *quitohcatete(-)quili*.

Y después de ver esto el niño, enseguida huyó, se escapó del sacerdote y se fue a esconder. Cuando terminó la misa, el sacerdote fue a buscar al niño, fue a ver dónde se escondió cuando se alejó de él, [f. 131v] lo procuró, le habló con halagos; pero el niño inmediatamente empezó a gritar, diciendo: “Vengan a ayudarme, vengan a quitarme de manos de este sacerdote, pues me quiere comer, así como ayer se comió a un niño que estaba en sus manos cuando dijo misa.” Así supo que fue merecimiento del niño haber visto cómo el *sacramento* del completamente recto recibimiento es en verdad Él, nuestro Salvador Jesús. Allí está Él, en el completamente recto recibimiento tal y como lo había dicho el niño.

7. Cesáreo, el escritor que ya mencionamos, cuenta, escribe, así dice. Antes, cuando así comenzaban los que malinterpretan la palabra divina allá en la ciudad de nombre Alva, había algunos de estos que malinterpretaban la palabra divina a los que había confundido y engañado el demonio, que hacía ver a la gente sus obras como si fueran milagros, pues sólo sobre el agua caminaban sin hundirse, de modo que hacía verdadera y fortalecía la falsa interpretación de la palabra divina. Y a muchos cristianos los confundía y los hacía dejar la fe. Esto lo vio un sacerdote, vio que un verdadero milagro no lo podía imitar la falsa enseñanza. Enseguida fue a tomar una *custodia*, donde estaba el completamente recto recibimiento, el verdadero precioso cuerpo de nuestro Señor Jesucristo. Fue allá donde hacían su falso milagro los malvados *herejes*. En la orilla del agua se puso de pie, allá ante la gente dijo: “Por el nombre y por el poder de nuestro gran rey *Dios*, que está aquí en mi mano, te ordeno a ti, demonio, que ya no hagas este engaño sobre el agua, con el que espantas y confundes a los maceguales de [f. 132r] *Dios*.” Y aunque así habló, no se hundieron los malvados *herejes*, sólo siguieron caminando sobre el agua. Y cuando lo vio el sacerdote, sintió mucho miedo por ello. Se detuvo admirado, tomó la *custodia*, donde estaba el precioso cuerpo de nuestro Salvador Jesucristo y arrojó la *custodia* al

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

agua. Entonces, cuando la *custodia* alcanzó el agua, inmediatamente se descubrió su falsa obra y apareció la verdad, puesto que los que caminaban en el agua se volvieron como de plomo y se hicieron pesados, por lo que se hundieron en el abismo. Y cuando vio el sacerdote el gran milagro, mucho con ello se tranquilizó, se alegró, pero le preocupó que no aparecía la *custodia* donde estaba el precioso cuerpo de Jesús el Salvador. Por esa causa lloró, sollozó y suspiró toda una noche. Y nuestro gran rey Dios para consolar a su amado [hijo] hizo que un *ángel* sacara la *custodia* del agua y la colocara sobre el *altar*. Y por la mañana, cuando fue el sacerdote a la iglesia, vio allá sobre el *altar* la *custodia* y el preciado cuerpo de nuestro Salvador Jesús.

8. El mismo escritor de libros, Cesáreo, cuenta, dice que había un noble de nombre Errembaldo, muy poderoso era y se encargaba con cuidado, amaba la recta impartición de justicia, que se dice *justicia*. Este señor una vez estaba muy enfermo y yacía en su cama. Allá escuchó los gritos de una mujer y preguntó por qué causa gritaba la mujer, pero nadie quería decirle. Entonces envió a su criado [f. 132v] para que fuera a ver lo que era y le viniera a decir, y que si no le sacaría los ojos. Enseguida fue cerca de ella, vio lo que era y regresó temblando. Le dijo al señor: “¡Oh, persona! ¡Oh, señor!, escucharás que es un muchachito, tu sobrino, que quería hacer pecar a una mujer.” Y cuando escuchó esto el señor, se angustió mucho y enseguida ordenó que lo ahorcaran. Y aunque las órdenes eran que inmediatamente en verdad ahorcaran al sobrino del señor, los que las cumplirían se dijeron: “Si nosotros lo ahorcamos, en nuestras manos lo deja nuestro señor; si muere, pues para la gente sobre nosotros caerá la muerte de su sobrino.” Y por culpa del temor no lo mataron; sólo le dijeron: “No te muestres frente a tu tío, escóndete unos días.” Y al cabo de cierto tiempo regresaron los mensajeros y le dijeron a su señor: “¡Oh, señor! Ya cumplimos tus órdenes, lo que tú nos encargaste, pues ya matamos a tu sobrino.” Pero el joven noble al cabo de unos cuantos

días regresó a donde estaba su tío, pues pensaba que quizá ya había olvidado lo que lo ofendió. Y cuando entró, enseguida lo acuchilló su tío; le dijo: “Acércate, sobrino mío, échate por favor aquí.” Y cuando estaba junto a él como quería, lo abrazó y en su cuello le clavó un *cuchillo*, con ello murió el muchachito. Y por doquier se supo su muerte y mucha gente lloró por ella.

Entonces Errembaldo enfermó mucho y puesto que estaba indispuerto y grave mandó llamar al *obispo* para que viniera a hacerlo recibir [el sacramento]. Vino el *obispo* y confesó al enfermo. Cuando terminó de confesarse el señor, inmediatamente habló [f. 133r] con furia el *obispo*, le dijo al señor: “¿Cómo es, oh señor, que no confesas que mataste a tu sobrino hace no mucho?” Y le respondió el señor, le dijo a él:<sup>12</sup> “Porque no sabía que era pecado, por eso no lo confesé.” Enseguida dijo el obispo: “Esta bien. No te haré recibir [el sacramento].” Le respondió el señor, dijo: “La verdad es que no lo maté por ira, puesto que lo amaba mucho. Si tú no te dignas darme el preciado cuerpo del Salvador Jesucristo, en verdad entregaré mi *yolia*, mi ánima y mi carne terrenal.” Entonces se fue el *obispo*, no le hizo recibir [el sacramento] al señor. Y cuando todavía no salía bien el obispo, enseguida ordenó el señor que lo llamaran y le dijo: “¡Oh, señor! ¡Oh, *obispo*! Ve a revisar el interior de la *custodia*. Quizá te llevaste el completamente recto recibimiento, el preciado cuerpo de nuestro Salvador Jesucristo.” Y el *obispo* fue a revisar el interior de la *custodia* y no vio nada del *Santísimo Sacramento*. Entonces le habló el enfermo, le dijo al *obispo*: “Velo a Él, a nuestro gran Señor Dios, al que tú no me quieres dar ni otorgarme. En verdad él no se dignó darme su don sólo en mi mano y me lo dio en mi boca, ahí entró.” Enseguida abrió la boca el enfermo y mostró al obispo la completamente consagrada *hostia*. El obispo se admiró mucho y después a mucha gente contó el gran milagro que vio.

<sup>12</sup> *Inontzin*, de *inon*, ése, y *-tzin*, reverencial.

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

[f. 133v] El mismo Cesáreo cuenta cómo el predicador llamado Mauricio, cuando aún no moría se asentó en él una gran enfermedad, llamada fuego, que subió por él hasta que estaba muy dañado. Pero aunque así estaba, estaba rogando, pedía el completamente recto recibimiento; y a causa de que así estaba no se atrevían a hacerlo recibir [el sacramento]. Pero él rogaba mucho y sólo lo hicieron callar cuando un sacerdote tomó una hostia que no estaba consagrada y se la llevó. Y cuando entró a donde estaba el enfermo, enseguida gritó el enfermo, pues en verdad era *santo*, dijo: “Vete de aquí, llévate eso que traes, pues no es el cuerpo de nuestro Salvador Jesucristo.” La causa de que hablara así fue que ya le había hecho saber nuestro Señor que no era su preciado cuerpo. Y cuando lo escucharon todos, se admiraron y otro poco se admiró el sacerdote que traía la *hostia* que aún no estaba consagrada. Entonces fue a la iglesia a tomar el que en verdad era el preciado cuerpo de nuestro Salvador Jesucristo y se lo fueron a llevar [a Mauricio], quien lo saludó, le rezó, le rogó y entonces lo recibió. Y cuando lo recibió, con ello se curó y abrió los ojos. Después murió con gran fe y con gran amor por Dios y por ello tranquila, mansa y alegremente lo condujo Dios a su palacio y ahora allá goza de la eterna alegría, la *gloria*.

Alabemos a nuestro gran Señor y roguémosle para que se apiade de nosotros y para que también a nosotros nos haga merced aquí, a nosotros los hijos desterrados, los descendientes de [f. 134r] Eva, de modo que merezcamos llegar a verlo allá en el interior del cielo, pues ahora aquí sólo lo vemos cuando se oculta, se esconde en la blanca tortilla. Cuando allá lo veamos en su palacio ya no se estará ocultando ni escondiendo, en verdad se estará mostrando junto con su amado Padre y el Espíritu Santo, tres *personas*, sólo un gran y verdadero *teotl Dios*.

9. En el libro divino se expone, se cuenta; en él está escrito un ejemplo portentoso, así se cuenta. En una ciudad llamada Bratislava los cristianos hicieron una gran procesión y en ella sacaron el *sacramento* del comple-

tamente recto recibimiento, el que es el preciado cuerpo de nuestro Salvador Jesús. La razón por la que los cristianos lo hicieron fue para apaciguar a Dios padre todo poderoso con la presencia de su amado hijo. Y vieron los judíos que los cristianos adoraban una tortilla delgada y entonces empezaron a reírse de ellos y a decir: “Vean hasta dónde es poca la cordura de los cristianos, lo que ellos hicieron con sus manos eso precisamente adoran y lo tienen por divino.” Y se consultaron todos, se pusieron de acuerdo para comprar la completamente consagrada *hostia*, aunque muy alto fuera su precio, para que su corazón se satisficiera y conocieran lo que adoraban los cristianos. Y un sacristán hizo una acción escandalosa, pues otra vez, de nueva cuenta, vendió a nuestro amador Jesús. Una vez, mucho bebieron, se emborracharon los miserables judíos<sup>13</sup> para poder atreverse a realizar y completar su maldad. De noche llamaron a la iglesia que guardaba el sacristán y lo condujeron a su lugar de reunión y le dijeron: “Escucha, aquí nos reunimos pues mucho deseamos [f. 134v] venerar y queremos ver la delgada tortilla que adoran los cristianos. Queremos apaciguar nuestro corazón si acaso él es *teotl Dios*. Y tú que eres en verdad el que guarda la llave donde está la hostia. Dinos lo que te habremos de dar para que tú nos la des.” Y el cuatrocientos veces desdichado escuchó esto y aún no dijo nada, sólo se quedó de pie como si fuera mudo, como si no pudiera hablar, se quedó de pie reflexionando. Y dudaba porque veía que cometería un gran pecado si vendía al Salvador; pero, por otra parte, reflexionaba y ya deseaba el oro, y ya capturaba su corazón el venderlo. Y ellos le dijeron: “¿Qué estás pensando? Pues no queremos que nos lo des en balde, pues te daremos 30 [monedas de] oro.” Y el malvado sacristán escuchó eso que le prometieron, las 30 [monedas de] oro, y vio que le daban mucho y que no era difícil lo que le pedían que hiciera, lo que le decían. Entonces dijo, le dijo a su esposa, por lo que ambos se alegraron de que venderían al Salvador. Enseguida, él solo, el desgraciado, respondió a los

13 *Judiopopol*, de *judío* más el sufijo aumentativo despectivo *-popol*.

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

miserables judíos, les dijo: “Escuchen. Yo les daré la *hostia*, pero sólo secretamente se las daré, nada se hará ante las personas.” Y le entregaron las 30 [monedas de] oro y enseguida llevó a algunos de ellos, los judíos, hasta la iglesia y él solo, el desgraciado, como otro Judas, entregó en manos ajenas a nuestro Señor Jesús. Y el malvado sacristán fue a su casa y llevó el oro. Y el judío llevó el completamente recto recibimiento, elpreciado cuerpo de nuestro Salvador Jesús, fue a dárselo a quienes lo habían enviado. Y el malvado entró [f. 135r] donde estaban reunidos los demás judíos y gritó, dijo: “Ésta es la tortillita a la que consideran *teotl Dios* los cristianos. Y ahora veremos lo que está escondido en su interior.” Entonces sobre la mesa colocaron la completamente consagrada *hostia*, y enseguida con un cuchillo por todas partes la pincharon, la agujerearon. Y la completamente consagrada *hostia* inmediatamente empezó a sangrar. Aunque sólo era una pequeña tortillita sangraba más que cualquier otra cosa, hasta que la tortilla consagrada rota flotaba en medio de un charco de sangre. Los judíos vieron este gran milagro y enseguida empezaron a gritar y a decir: “¿Qué es esto? ¿Qué es esto?” Y puesto que gritaban mucho, los escucharon los que vigilaban de noche y fueron a la puerta, fueron a revisar, hasta que vieron lo que sucedía. Y vieron que salía mucha sangre de la tortillita y entonces empezaron a llorar a gritos. Como gritaba tanta gente, se despertó la ciudad, y preguntaban: “¿Por qué gritan?” Y ellos respondieron, le contaron a la gente lo que admiraron, por lo que enseguida fue ordenado que juntaran la bandera y las cruces y todo lo que podía alumbrar, y lo juntaron. Y cuando ya todo estaba reunido, se agruparon los sacerdotes y se fue a donde estaba la casa donde se encontraba el Salvador. Y se llegó y se entró a su interior donde vieron a nuestro gran Señor Dios, el que es venerado en el cielo y en la tierra, así como estaba, pues fue así como le hicieron daño, como lo ensangrentaron, y allá [f. 135v] frente a él se tiraron al suelo, lo adoraron, lo saludaron. Y cantaron un canto con llantos y con lágrimas, y así saludaron al completamente recto recibimiento. Tomaron de la mesa el precioso cuerpo de nuestro



Salvador, su sangre la echaron dentro de un vidrio y la llevaron a la iglesia. Y muchos de los judíos que vieron ese milagro creyeron en la verdad y se bautizaron, y a los que no quisieron enmendar su vida, los encerraron, ya desde antes habían sido castigados. Y al sacristán, para que su pago fuera la lección de Judas, se le dio una muerte espantosa, se le castigó para que todos lo vieran. Quiso él darse muerte a sí mismo y por ello lo colgaron de una soga, con ello se ahorcó, y también su mujer, pues ambos hicieron esta maldad.

10. Cuenta san Antonio, arzobispo, así lo dice: cuando san Antonio de Padua estaba allá en una ciudad en Francia socorría con la palabra divina a uno que malinterpretaba la palabra divina. Y el que malinterpretaba la palabra divina vio que se burlaba, que se sobrepasaba con la palabra divina. Enseguida dijo: “Dejemos de parlotear y de intercambiar palabras sobre los actos, las acciones del otro. Si tú quieres que yo crea, muéstrame un milagro.” Y el santo se alegró, dijo: “Está bien, que así sea. ¿Y qué milagro quieres?” Dijo el *hereje*: “Éste será el milagro: durante tres o cuatro días encerraré un venado y no comerá nada. Y al cabo de algunos días de no haber comido, lo traeré y en una parte juntaremos mucho maíz y en otra colocaremos el *Santísimo Sacramento*. [f. 136r] Y si deja el maíz y no lo come y va a saludar al completamente recto recibimiento, entonces creeré.” Y san Antonio se alegró mucho. Llegó el tiempo en el que se prometió que sucedería el milagro, muchísima gente se reunió en la puerta del palacio, vino san Antonio y condujo a muchos cristianos. Entonces dijo misa, y cuando terminó la misa desataron al venado que ya se moría de hambre y ante él juntaron mucho maíz. Y san Antonio le mostró el completamente recto recibimiento, lo enseñó al venado y le ordenó que reconociera y honrara a su Creador. Y sucedió el gran milagro, el venado dejó el maíz y corrió en dirección de, fue a ver a su Creador; lo fue a saludar, ante él fue a arrodillarse, fue a hacerle reverencias. Y cuando vio esto el que malinterpretaba la palabra divina enmendó su vida y

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

los otros *herejes* que allá estaban todos enmendaron su vida, creyeron realmente en el sacramento del completamente recto recibimiento y se bautizaron.

11. Cuenta san Gregorio Nacianceno que había una mujer cuyo hermanito padecía una enfermedad que mucho lo hacía sufrir y los médicos no podían curarlo. Y él una vez en la noche se levantó como pudo y fue a una iglesia pequeña, cual casita de oración,<sup>14</sup> donde estaba el sacramento del completamente recto recibimiento. Allá se arrodilló, se echó de bruces ante nuestro Salvador Jesús y con gran devoción y con esperanza empezó a rogarle, le dijo: “¡Señor mío! ¡Gobernante mío! A quien yo conozco y a quien le ruego. No me levantaré, no me pondré de pie en este lugar si antes tú no me [f. 136v] curas.” Y cuando así habló, nuestro Señor hizo un gran milagro en él, pues que enseguida se puso de pie, se levantó y se curó. Los médicos se admiraron mucho y veían que se había curado, pero no podían saber cómo se curó; con ello se muestra la enorme fe de la mujer. Y nosotros sólo somos personas de poca fe, porque si en verdad fuésemos creyentes, si en verdad nuestra fe fuera completa, aún más de nosotros se apiadaría nuestro *Teotl*, nuestro Señor, Dios; porque se dice en el Santo Evangelio que nuestro Salvador Jesús cuando vivía aquí en la tierra le dijo a una mujer: “¡Oh, mujer! Tu fe te ha salvado.”

12. Había un hombre en la ciudad llamada Nápoles. Con este hombre hablaba el demonio (como se llamaba y se decía hace mucho tiempo cuando invocaban al demonio). Y el demonio dijo al hombre: “Ve a tomar el *Santísimo Sacramento* y guárdalo en un cesto.” Y sólo por voluntad de nuestro aborrecedor sucedió que este hombre encerró en una caja a nuestro Salvador. Y precisamente a él, al demonio, entregó la caja que era dorada. Otra vez, el mismo *diablo* le dijo: “Ve a tomar el *Santísimo Sacramento* y

<sup>14</sup> Es decir: capilla.

arrójalos en medio del lodo.” Y cuando el hombre fue a abrir la caja, vio en ella un gran milagro, puesto que vio que la completamente consagrada *hostia* goteaba sangre por doquier. Y cuando el hombre vio esto, que era un gran milagro, se reconoció, lo angustió, lo hizo padecer su pecado. Entonces fue a confesarse a la iglesia, fue a hablar, a contarle al sacerdote, a su pastor. Y el sacerdote fue a casa de este hombre y llevó a otros sacerdotes y a muchos conocedores del Libro. Cuando llegaron a casa del hombre abrieron la cajita, de este modo allí admiraron un gran milagro: vieron que una mitad de la tortilla se había convertido completamente en el precioso cuerpo de nuestro Salvador Jesús, [f. 137r] y que la otra mitad sólo era como una blanca tortilla que goteaba sangre. Enseguida la tomaron, con devoción, con veneración la llevaron a la iglesia y la colocaron en un lugar de adoración. Y otra vez vieron que se convirtió en tortilla todo el precioso cuerpo de nuestro Salvador y, como vieron esto, enseguida fueron a informar a nuestro gran señor de sacerdotes, el Santo Padre. Sucedió este milagro en 1582 de la cuenta de los años de nuestro Salvador.

13. Cuenta nuestro padre Simón, sacerdote de la *Compañía de Jesús*, así dice: en la ciudad de nombre Italia ya empezaba la mala interpretación de la palabra divina, la llamada *herejía*. Y a causa de ella imponía penas la castigadora espiritual, la llamada *Inquisición*, para que no imperara, para que no creciera la mala interpretación de la palabra de Dios. Y una vez sacaron a uno de estos que malinterpretaban la palabra de Dios, ya que lo iban a quemar, lo iban a achicharrar. Y cuando iban a arrojarlo al fuego, no ardía, sólo andaba caminando sobre el fuego y decía: “Por causa de este milagro creerá [la gente] que es bueno y verdadero lo que yo enseño.” Y un sacerdote que allí estaba en representación de su venerado Dios vio esto, y para que no desatinaran, para que no se debilitara la confianza de los cristianos que allí estaban, inmediatamente se fue con rapidez, fue a tomar el *sacramento* del completamente recto recibimiento, y lo llevó, lo mostró hacia el fuego. Entonces sucedió un gran milagro

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

porque aquel que era un falso hacedor de milagros de inmediato se quemó al partir, como si fuera algodón se desintegró, puesto que se incendió, puesto que se hizo ceniza, nada quedó de él. Y los cristianos alabaron y honraron el *sacramento* del completamente recto recibimiento.

[f. 137v] 14. Se cuenta, se menciona un gran milagro que sucedió en una ciudad y es una gran vergüenza para nosotros, puesto que en él nos muestra nuestro Señor que en verdad nos sobrepasaron los animales,<sup>15</sup> pues reconocieron a su Creador, mientras que nosotros nos volvíamos animales. Así sucedió, como lo cuenta después nuestro padre Simón, que ya hemos mencionado. En una ciudad sucedió que cuando sacaban el *sacramento* del completamente recto recibimiento un aguador enfermo lo llevaba. Nadie lo veneraba, puesto que lo llevaba él solo, por su cuenta. Y gran milagro sucedió cuando él sacaba el *Santísimo Sacramento* y nadie se animaba a llevarlo. De un lugar donde estaban encerrados los animales, los caballos se salieron, vinieron a la iglesia y se pusieron en orden en la acera del templo; así llevaron y honraron a su Creador. Otra vez de la misma manera se volvieron y se ordenaron para irlo a dejar a la iglesia. Y después fueron a donde iban a ir. Y con este milagro se inspiró la gente de la ciudad para entonces sacar a nuestro Salvador Jesús; en verdad mucha gente lo llevaba, se reunía en torno suyo.

15. Se dice, se cuenta en la vida de san Francisco. Así está escrito. Una vez entró a una iglesia donde estaba un clérigo. Y de este clérigo se sabía que no era bueno, ya que vivía en amasiato. Enseguida, junto a san Francisco se abrió paso uno que malinterpretaba la palabra divina, le dijo: “¿Cómo lo ves o qué dices? ¿Acaso hemos de honrar sus palabras o sus obras? Pues está amancebado, está muy sucia su mano, con ella agarra, manosea a la mujer alegre.” Y san Francisco vio su [f. 138r] malvada

15 Literalmente: los venados.

intención, enseguida se arrodilló frente al sacerdote clérigo y le agarró su mano, le dijo: “No sé si esta mano está sucia como dicen y, aunque así estuviera de sucia, yo sé de cierto que no puede ensuciar a los enteramente buenos *sacramentos*. Pero ya que por medio de esta mano se apiada y se compadece nuestro Señor de los cristianos, yo la honro, la beso, pues Él en su mano se hace ofrenda.” Y al ver esto aquel que malinterpretaba la palabra divina, *el hereje*, y los otros muchos que malinterpretaban la palabra divina a los que conducía, todos cambiaron su modo de vida; asimismo el *clérigo* cambió de modo de vida, se corrigió. Y con esto aquí se nos dice, se nos muestra que mucho necesitamos honrar a los sacerdotes, no por quienes sean ellos, sino porque en sus manos se hace ofrenda nuestro Salvador y en sus manos se levanta cuando lo recibimos, ya que si no fuera yo sacerdote no se haría ofrenda nuestro Señor en la misa.

16. Se cuenta, se dice en el libro divino que ordenó nuestro Señor Dios, antes de que se hiciera hombre su precioso hijo, que la honra correspondía a los sacerdotes y que los honraran aunque fueran pecadores. Así le pasó a Eli, el gran sacerdote: cuando estaba a la orilla del tempo le vinieron a decir, le vinieron a informar que el cofre, el arca de Dios había caído en manos de los *filisteos*. Y puesto que mucho se preocupó, se entristeció, allí cayó atravesado y murió. De este modo lo maldijo, lo castigó nuestro Señor puesto que sus hijos no eran buenos y mucho [f. 138v] lo ofendían. Y como él no corregía a sus hijos, a todos por completo los encerró. Allí donde cayó y quedó atravesado, ordenó nuestro Señor que se cerrara la *puerta* para que nadie entrara al lugar y para que nadie alzara sus pies cerca de donde estaba tirado el sacerdote. Aunque él no era una buena persona, ordenó esto nuestro Señor sólo porque él era sacerdote, por ello lo quiso y por ello se le mostró y le permitió conocerlo. Aunque los sacerdotes sean grandísimos pecadores no por esa causa dejaremos de honrarlos, sólo los honraremos porque son representantes de nuestro Señor Dios. No los deshonraremos si en verdad algo les sabemos,

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

sino que se los esconderemos, los encubriremos, no lo publicaremos, y nos humillaremos aún más ante ellos, así como lo hizo san Francisco, como lo mencionamos arriba.

17. Se cuenta en la vida de san Gregorio. Una vez una mujercita quería recibir [el sacramento]. Y cuando ya iba a recibirlo allá mismo dudó y se dijo en su interior: “¿Cómo es esto? Yo también haré la tortilla que me harán recibir y dirán que es el precioso cuerpo de nuestro Salvador Jesús.” Y cuando vio san Gregorio la duda, el desatino de la mujercita, no lo sufrió con alegría. Enseguida rogó a nuestro Señor por la mujercita para que la hiciera ver. Y la mujercita vio el gran milagro, la cosa maravillosa que era la tortilla, pues se convirtió en el preciado cuerpo de nuestro Salvador. Y cuando la mujercita vio este milagro, gracias a él creyó verdaderamente, y cuando ya había creído, otra vez rogó san Gregorio que el precioso cuerpo de nuestro Señor que ahí estaba se convirtiera [f. 139r] otra vez en tortilla, como antes era. Y san Gregorio hizo recibir [el sacramento] a la mujercita, la que ya creía y allí le dijo: “Bienaventurados los que no vieron y creyeron. Así como le sucedió a esta mujercita, así creyó santo Tomás en la resurrección del Salvador, y después de que lo vio, creyó. Y le dijo el Salvador y a todos nosotros nos dijo: ‘¡Oh, Tomás! Tú me viste y creíste. Bienaventurados aquellos que no me vean y crean’.”

18. Cuenta un sacerdote de la *Compañía de Jesús* acerca de un hombre que era muy disipado, muy jugador, así dice: A este hombre una vez le ganaron todos los bienes que tenía, nada le dejaron. Y a causa de su ira fue a la iglesia donde estaba el sacramento del completamente recto recibimiento y con una daga abrió con lo que está encerrado el *Santísimo Sacramento*, sacó la tortilla completamente consagrada y enseguida la pinchó en tres lugares. Entonces en cada lugar donde la picó y picó brotó y goteó sangre. Y con este gran milagro no recobró el juicio ni lo entendió rápidamente. Sólo allá la colocó al partir donde antes estaba. Y

cuando ya iba a salir, no quiso nuestro gran Señor *Dios* que así se fuera este hombre, el que no por primera vez encerraba su pecado. Por ello enseguida empezó a llover, a granizar y a tronar, y allí por donde iba inmediatamente se abrió, se rajó la tierra, de este modo se tragó al malvado, de este modo se encerró su pecado. Quiera nuestro Señor *Dios* cuidarnos para que no nos pase lo mismo.

[f. 139v] 19. Otro temible milagro sucedió a un hombre como se cuenta. Ya iba, ya iba a recibir con otras personas [el sacramento] sin temor, sin preparación, sin más se ofreció apresuradamente y se atrevió apresuradamente, en pecado ya iba a recibir la completamente consagrada *hostia*. Enseguida dentro de su ánima escuchó un grito muy temible, horroroso, espantoso, que hacía palidecer, que hacía perder el color, que hacía temblar y que le decía: “¡Hombre cuatrocientas veces desdichado e ignorante! ¿Qué buscas? ¿A dónde vas? Sólo fuiste a tomar la muerte con tus propias manos y ya va, te la tragarás. ¿Cómo te hiciste esto? ¿Cómo te atreviste? ¿Acaso no temes a nada?” Y cuando escuchó esto, mucho se asustó y sintió miedo. Enseguida cambió por ello su vida, se corrigió y entonces fue corriendo ante un sacerdote de la Compañía de Jesús, fue a contarle lo que le sucedió, lo que escuchó. Y ante él se confesó y se preparó para recibir más tarde, tranquila y pacíficamente, el precioso cuerpo de nuestro Salvador Jesús.

20. A otra persona le sucedió lo mismo, así como lo cuenta Cirilo, así como lo dice: fue a recibir el precioso cuerpo del Salvador sólo en pecado y nuestro gran Señor *Dios*, el benefactor de la gente, quiso castigarlo con amor y por ello hizo que la completamente consagrada *hostia* se convirtiera en ceniza en su boca, [como] bien se ve y lo vieron.



## IV. Plática indiferente para donde quiera<sup>1</sup>

### Estudio introductorio, transcripción paleográfica y traducción al español

THOMAS C. SMITH STARK<sup>†</sup>

El Colegio de México

Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios

#### ESTUDIO INTRODUCTORIO

Este texto es un sermón escrito en náhuatl por un sacerdote católico y destinado a ser presentado a un auditorio de mexicanos. Expresa los principios más elevados y nobles del cristianismo de una manera sencilla y hábil. Se basa en la metáfora que utiliza Pablo en su primera carta a los corintios donde compara la comunidad de cristianos a un cuerpo, con Cristo como la cabeza. Utiliza esta metáfora para desarrollar tres ideas básicas. La imagen de Cristo como cabeza permite comentar la estructura jerárquica de la Iglesia y establecer la autoridad personal del sacerdote. La idea de muchas partes distintas, cada una con sus propiedades y funciones diferentes, unidas en un solo cuerpo por medio del alma, ilustra la

<sup>1</sup> Nota de los editores: nuestro colega Thomas C. Smith Stark, encargado de comentar y traducir la “Plática indiferente para donde quiera”, lamentablemente falleció en 2009 sin haber concluido su trabajo. El Seminario de Cantares Mexicanos optó por dejar el texto de Thomas Smith tal cual nos lo había compartido, con correcciones mínimas. Cabe aclarar que en el archivo de dicho seminario obran dos versiones del trabajo de Thomas Smith que corresponden a dos distintos momentos, que se complementan, reafirman y, en alguna medida, la más reciente corrige detalles de la temprana. Como editores, hemos procedido integrando ambas versiones, como se explica en las “Advertencias y comentarios...” al presente volumen.



Thomas C. Smith Stark

naturaleza de la comunidad de cristianos unidos con Cristo por medio del Espíritu Santo. Y finalmente, la idea de que todas las partes del cuerpo se ayudan entre sí sirve como modelo del comportamiento ideal del cristiano, que se resume en la famosa máxima que el autor llama *tlatlaçotlaliznahuatilli*, la ley de amor: “amarás a tu prójimo así como te amas a ti mismo”. Ésta puede servir como el mandamiento principal para guiar la vida cristiana. Cierra con una exhortación a los mexicanos a aceptar estas enseñanzas para alcanzar la salvación y la vida eterna. La ausencia de complicaciones teológicas, la sensatez de las ideas y la falta de recriminaciones por pecados e idolatrías o amenazas del castigo y del infierno sugieren que es un texto pensado para un auditorio que aún no ha aceptado el cristianismo.

### *Descripción física del manuscrito*

El texto forma parte del documento conocido como *Cantares mexicanos* y otros opúsculos; corresponde a los folios 140r-146r del manuscrito original, según la numeración utilizada en la edición facsimilar (*Cantares mexicanos*, 1994). El papel tiene un color amarillento, con corondeles verticales a cada milímetro y puntizones transversales separados por aproximadamente 3.4 cm, aunque existen algunos con menos separación. No se perciben filigranas. Está escrito con una tinta de color negro que ha traspasado parcialmente al lado opuesto de la hoja, pero esta circunstancia no causa problemas serios de lectura. La caja de escritura tiene entre 24 y 27 líneas y mide aproximadamente 10 cm x 17 o 18 cm. El margen exterior mide aproximadamente 3.5 cm y la hoja entera 15.3 cm de ancho y 20.5 de largo, aunque su tamaño original era mayor, puesto que hay claras evidencias de que ha sido refinado.

### *Otras versiones del texto y ediciones anteriores*

No conocemos otras variantes de este sermón. Tampoco hay publicaciones facsimilares, transcripciones o traducciones de este manuscrito anteriores a las que forman parte de este proyecto.

### *La fecha del texto*

No encontramos evidencia interna que ayude a precisar la fecha de creación del texto. Por lo tanto, lo único que se puede hacer es aceptar las observaciones generales que se han hecho sobre la fecha del manuscrito. Bierhorst (1985b, p. 8, 521) nota que las fechas de 1582, 1585 y 1597 aparecen en el texto, y que la corrección gregoriana al calendario juliano, hecha en 1582 y adoptada en México en 1584, se menciona. Concluye que

the early or mid-1590's would appear to be the most likely time for the labors of the hand-A Scribe, or scribes, whose gracefully executed copies were finally assembled, perhaps, in 1597.<sup>2</sup>

Estas fechas, entonces, podrían representar el límite posterior después del cual el sermón no pudo haber sido compuesto.

### *El autor*

En cuanto al autor de la “Plática”, no se puede hacer una identificación segura. El mismo autor se identifica como un sacerdote —dice: *auh ceme*

2 “La fecha más probable para la labor del amanuense, o los amanuenses, de la mano A parecería ser al principio o a mediados de la década de 1590; sus copias tan elegantemente trazadas fueron reunidas, finalmente, quizá en 1597.” La traducción es nuestra.

Thomas C. Smith Stark

*yehuantin yn, onechmochihuili in totecuyo Dios tehuan onechmixquechili yn icatzinco yhuan ytencopatzinco*, “y uno de éstos [obispos] me consagró (H),<sup>3</sup> me invistió (H) para (H) nuestro Señor Dios y por medio de su palabra (H)” (f. 141r, 2-5)—,<sup>4</sup> y probablemente un europeo, puesto que dice que *ca nel amotlalpan onechmotezahuili onechmotlacaquixtili in toteyocoxcatzin*, “así es que en la tierra de ustedes nuestro Creador (H) me dio una señal (H), me despachó (H) como hombre” (f. 145v, 27-f. 146r, 1). Además, el hecho de que algunas partes del manuscrito han sido atribuidas a Bernardino de Sahagún (1499?-1590) o a personas trabajando bajo su mando (Bierhorst, 185b, p. 7, 9) sugiere que el autor podría haber sido el mismo Sahagún. El estilo del sermón parece estar consistente con lo que se ha observado sobre el estilo doctrinal de Sahagún (*cf.* Anderson, 1983, por ejemplo), es decir, poco uso de figuras literarias tradicionales y la ausencia de nombres o términos con posibles asociaciones paganas, aunque sí se encuentra el amplio uso de estructuras paralelas.

### *La hipótesis jesuítica*

Bierhorst (1985a) ha propuesto que la colección entera de la cual este sermón forma parte es una copia de documentos anteriores, posiblemente de diversos orígenes, reunidos y copiados por jesuitas. A favor de esta hipótesis cita dos tipos de evidencias: la ortografía regularizada y algunas referencias directas a la Compañía de Jesús en el discurso sobre la Eucaristía. La “Plática” es consistente con esta hipótesis, por la regularidad de la ortografía y el uso del saltillo rinconiano dos veces, pero no arroja

3 Nota de los editores: como el propio autor lo indica más adelante, (H) indica que la frase en náhuatl está expresada en la forma honorífica, también conocida como reverencial.

4 Para referirme a la ubicación de esta y otras formas en el texto, indico la foliación, cara y línea, en el facsímil.

luz adicional sobre el asunto.<sup>5</sup> Sí hay evidencia de que es una copia, y no la versión original. Algunos errores resultaron del hecho de que el copista saltó, por equivocación, a un lugar más adelante en el texto que estaba copiando y después se corrigió (*cf.* el testado del folio 146 recto, línea 2).

### *La letra*

La letra del documento es, en general, clara, diminuta, nítida y fácil de leer. Debe corresponder a la mano A, identificada por Bierhorst como la letra dominante en todo el documento:

The entire book, with the exception of a few pages, is in a single hand, more fluent in the Spanish than in the Nahuatl, usually meticulous, sometimes hasty, but invariably Italian and distinguished by numerous peculiarities (Bierhorst, 1985b, p. 8).<sup>6</sup>

Una vez identificados los alógrafos de los grafemas, ofrece pocas dificultades de lectura. En la tabla paleográfica se da un resumen de las formas

- 5 Sospechamos que la invocación del monograma de Jesús al inicio de nuestro texto, y de varios otros de esta colección (*cf.* f. 83r, 85bisr, 100bisr, 201r, 140r, 147r), se debe a la injerencia jesuítica, pero no lo podemos comprobar todavía. El mismo monograma, pero con una cruz parada en el travesaño de la eta, está incluido en el emblema de los jesuitas; esta forma se encuentra en los folios 7r y 192r de esta colección y, en nuestra opinión, proporciona otra evidencia de la presencia jesuítica de la que habla Bierhorst.
- 6 “Todo el libro, con la excepción de algunas páginas, está escrito con una sola mano, más fluida en el español que en el náhuatl, generalmente meticulosa, a veces apurada, pero invariablemente itálica y distinguida por varias peculiaridades.” En realidad es probable que hubiera varios copistas que contribuyeran a la mano A, pero sería necesario un estudio paleográfico de un experto para dar una opinión más confiable al respecto. Por mi parte, considero que la mano de este sermón es la misma que se encuentra en los folios 1-79, 126-139, 147-151 y 163-178, y que corresponde a un poco menos que la mitad de la totalidad del manuscrito.

Thomas C. Smith Stark

de los signos empleados. Realmente las únicas letras difíciles para el lector moderno son la *h* y la *z*, pues se pueden confundir entre sí. Además, tienen variantes que no son fácilmente identificables en la actualidad. Es especialmente notorio el uso de la variante descendente de la *h* comentada por Bierhorst (1985b, p. 125). Aunque sólo ocurre 59 veces en todos los *Cantares*, aparece alrededor de 300 veces en nuestro texto y tiene aproximadamente la misma frecuencia que la *h* ascendente.

### *Abreviaturas*

De acuerdo con las normas para la presente edición, las abreviaturas han sido desatadas sin comentario. En cada caso, la forma desatada que hemos empleado está de acuerdo con el uso del documento y de la época. Todas las abreviaturas y los signos especiales se ven en el Cuadro 1.

Probablemente el aspecto más interesante de la letra del escribano es la gran variedad de tildes abreviatorias empleadas. Curiosamente, la tilde usada para abreviar *Cristo* tiene un rasgo peculiar, un punto abajo, que no se usa en los otros casos.<sup>7</sup>

### *La puntuación*

La puntuación del texto incluye el punto y seguido, el punto y aparte, el inciso o coma, y el signo de interrogación final, todos empleados como en la actualidad. Nótese que el signo de interrogación invertido utilizado para abrir las preguntas no se emplea, como es de esperar, puesto que este signo es una innovación moderna incorporada en la ortografía del español en el siglo XVIII. Otros signos no son tan conocidos. Se usan dos líneas

<sup>7</sup> Bierhorst (1985a, p. 704) también nota esta variante de la tilde.



Thomas C. Smith Stark

cortas, paralelas, débiles e inclinadas hacia la derecha al nivel de la línea de escritura para señalar una palabra al final de un renglón que se continúa en el renglón que sigue. También se usa este mismo signo, así como el signo en forma de un acento circunflejo o ápice, conocido como un caret en inglés, para señalar la intercalación de material de interlínea. Los dos puntos se emplean sobre todo con el latín (6 de 8 ejemplos), donde probablemente reflejan una pausa no terminal.

A nivel de la macropuntuación, hay poca estructura. Hay un título al principio con algunos floreos decorativos para terminar el renglón, separado del texto por dos renglones en blanco. El texto está dividido en dos párrafos, sin sangrado y separados por un punto y aparte. Cada párrafo está marcado, adicionalmente, por el signo de ítem<sup>8</sup> en el margen donde empieza. Hay dos apostillas, una en el folio 140r, y la otra, testada, en el folio 142r. En los dos casos, una cruz griega, con los dos trazos de igual longitud, se usa para hacer la llamada. Hay un solo reclamo, al pie de la hoja 141v, que sirve en realidad para hacer una corrección.

### *División de palabras*

La división de palabras es relativamente motivada, sin ser sistemática. Hay una tendencia general de escribir palabras gramaticales cortas junto con lo que les sigue, con la excepción de los demostrativos *in* y *on*, que

<sup>8</sup> Así llamamos a un signo que se parece a una *r* minúscula, frecuentemente subrayada; es muy común en manuscritos de la Edad Media y continúa en uso por lo menos hasta el siglo XVI (cfr. los folios 80r a 85v de los *Cantares*, donde se encuentran alrededor de 68 ejemplos de este signo). A pesar de su ubicuidad, no hemos encontrado ninguna mención de él en los manuales estándares de paleografía que hemos consultado. Generalmente se utiliza para marcar elementos en una lista, párrafos nuevos, entradas en un diccionario, etcétera. Sospechamos que se deriva de una representación de la letra y como abreviatura de la palabra *ytem*, y de ahí viene nuestra propuesta. Quizá es el ancestro de la “paloma” moderna (∨).

tienden a pegarse con la palabra que les antecede. Pero hay suficientes excepciones como para hacer de la identificación de las palabras un primer problema en el análisis del texto.

### *Uso de mayúsculas*

El texto emplea mayúsculas en las mismas funciones que conocemos hoy día, pero sin ser muy sistemático al respecto. Por ejemplo, los dos párrafos empiezan con mayúsculas y también el título. Algunos puntos y seguido se siguen con mayúsculas, pero la mayor parte no. Nombres propios y nombres de grupos étnicos empiezan con mayúsculas en algunas ocasiones. La palabra *Dios* y otros términos religiosos se escriben en ocasiones con mayúsculas, pero no parece ser obligatorio. Hay pocos usos de mayúsculas que no caen dentro de una de estas categorías.

### *El náhuatl*

El náhuatl del valle de México fungió como lengua franca antes de la llegada de los españoles y fue adoptado por los españoles como lengua escrita para documentos legales y para la predicación en los primeros años de la Nueva España. Por su contenido doctrinal, nuestro texto se puede considerar como un ejemplo del náhuatl misionero, pero castizo, sin las transformaciones gramaticales debidas a la influencia del español que han sido notadas en otros textos (Bierhorst, 1985b, p. 47).

Como era natural, este náhuatl clásico no fue totalmente uniforme, pero la investigación de la variación dialectal que manifiesta apenas inicia. Whittaker (1988), por ejemplo, distingue entre formas occidentales y orientales y presenta una lista de alrededor de 25 rasgos que exhiben variación dialectal. Nuestro texto parece estar inscrito en la variante



Thomas C. Smith Stark

occidental del náhuatl clásico según esta clasificación. De los rasgos dialectales que menciona Whittaker (1988) contiene las formas siguientes: *miec* “muchos” (f. 140v, 6), en lugar de *mi(y)ac*; *pia* “tener” (f. 144r, 6), sin elevación de la vocal, en lugar de *pie*; *cuix* para marcar preguntas generales (f. 143r, 16), en lugar de *mach*; *tito-* para el sujeto de primera persona plural reflexiva (f. 143v, 18), en lugar de *timo-*; *mochi* “todo” (f. 140r, 18), en lugar de *nochi*; y tanto *-huaub* (f. 140r, 5-6) como *-eh* (f. 143v, 1-2) para indicar un poseedor. Además, usa la forma *teb* “tú” que Whittaker (1988, p. 337) considera rara en los textos del valle, y con posibles asociaciones dialectales sureñas (Chalco, Huexotzinco). Finalmente, algunos detalles de la ortografía sugieren rasgos fonológicos del náhuatl de Tetzaco.

### *La ortografía*

La ortografía del náhuatl del texto es típica de la época.<sup>9</sup> Las oclusivas /p/, /t/, /tʰ/, /t͡ʃ/ y /č/ se representan con <p>, <t>, <tl>, <tz> y <ch>, respectivamente. La /k/ se escribe con <qu> antes de <e> e <i>, y con <c> en otros contextos, aun ante la <y> vocal. La /kʷ/ se escribe con <qu> antes de <a> y <cu> en otros contextos, inclusive al final de sílaba. La /š/ se escribe <x> y la /s/ con <ç> ante <a> y <o>, con <c> ante <e> e <i>, y con <z> al final de sílaba. El saltillo /h/<sup>10</sup> no se escribe en aproximadamente

9 Mis observaciones sobre la relación entre la ortografía y la pronunciación toman, como su punto de partida, la pronunciación descrita por Andrews (1975) como estándar, que a su vez se basa en Carochi (1645; *cf.* Adrian *et al.*, 1976). También he consultado el diccionario de Karttunen (1983). Signos entre diagonales se refieren a fonemas; los que están entre paréntesis angulares se refieren a grafemas.

10 El valor fonético del saltillo ha provocado demasiada confusión. En la mayoría de los dialectos del náhuatl es una fricativa glótica [h], pero en el dialecto clásico de prestigio era una oclusiva glótica [ɸ]. Seguimos la práctica de representar cualquiera de estas dos variantes que sea como /h/ cuando citamos formas fonéticamente.

86% de sus ocurrencias, pero eventualmente aparece como un acento sobre la vocal que le precede —circunflejo <^> (1 vez), agudo <'> (2 veces), saltillo rinconiano<sup>11</sup> <°> (2 veces)—, o como una <h> (48 veces). Las nasales /m/ y /n/ se representan como <m> y <n>, y la líquida /l/ como <l>. Las semivocales se escriben <y> para la /y/ y <hu> o <uh> (en posición final de sílaba) para la /w/. Las vocales /e/, /a/ y /o/ se escriben <e>, <a> y <o>, respectivamente, y la /i/ se escribe como <i> o <y>. La duración vocálica no se representa.

Como se puede advertir, la ortografía utilizada ya ha alcanzado bastante coherencia. Es de notar en especial que no existen en este texto ejemplos de varias prácticas ortográficas de los textos tempranos de gente como Molina, Gante, Olmos y Sahagún. Específicamente, no se usa la *i* larga <j>, no se usa la <o>, la <u> o la <v> como la semivocal /w/, y no se usa la <u> o la <v> como variantes de la /o/. Esta combinación de características, y en particular el uso consistente de la <o> para representar la /o/ y de <hu> para representar la /w/ al principio de sílaba, sólo se encuentran a partir de 1600 (Smith Stark, 1995).

El único signo ambiguo en la ortografía de este documento es la <y>. Compárense *yanima* /i:anima/, “su alma” (f. 144v, 13), donde la <y> representa una vocal, y *yatiuh* /yanti:w/, “va yendo” (f. 140r, 17), donde representa una semivocal. La representación del saltillo es inadecuada, pero, como nota Bierhorst para los *Cantares mexicanos* (1985a, p. 702), es más frecuente que en otros textos tempranos. Efectivamente, la duración vocálica es el único rasgo importante que queda por resolverse. La ausencia de una indicación del acento de intensidad no es muy relevante puesto que su colocación es bastante predecible: generalmente recae en

11 Bierhorst (1985b, p. 8) así lo llama puesto que se parece al acento propuesto por Antonio del Rincón de la Compañía de Jesús en su *Arte mexicana* de 1595 (f. 64v); argumenta que la presencia de este diacrítico en los *Cantares* refleja cierta influencia jesuítica en el copiado del manuscrito, conclusión que nos parece correcta.

Thomas C. Smith Stark

la penúltima sílaba. Las únicas excepciones sistemáticas son las formas con el sufijo vocativo /-é/, que sistemáticamente llevan un acento final, y, posiblemente, algunos préstamos.<sup>12</sup>

Sin embargo, sigue habiendo algunos problemas ocasionados por ciertas combinaciones de sonidos. Las consonantes dobles, por ejemplo, reciben un tratamiento inconsistente. La /nn/ se representa bien; *cfr. innecentlaliliz* “su asamblea” (f. 140v, 1), *noconnequi* “lo quiero” (f. 146r, 2-3), y la /kk/ normalmente se representa como en *xiccaquican* “escúchenlo” (f. 140r, 1), pero no sucede así con las otras consonantes.

La /ll/ generalmente se distingue de la //l/. Por ejemplo, *cuitlapilli* “cola” (f. 140r, 1), aunque en tres ocasiones formas derivadas del verbo *yoli* “vivir” se escriben con <ll>, erróneamente, por ejemplo *toyolia* /toyo:liya/ “nuestra alma” (f. 140v, 15) y *moteyecyollitiliani* /mote:ye:kyo:litilia:ni/ “el que hace vivir una vida correcta” (f. 140v, 17-18).<sup>13</sup> Las sibilantes dobles /ss, šš, çç, čč/ nunca aparecen dobles en la ortografía. O se escriben sencillas, como en *yçan* /lissan/ “justo aquí” (f. 142v, 14), *ytetzinco* /li:teççinko/ “con el honrado” (f. 140v, 10), o con asimilaciones únicamente en punto de articulación como en *anxotlatihui* /aššo:Łati:wih/ (<am- + šo: Ła + -t + -i :wi + -h) “ustedes van a brotar” (f. 146r. 5).

Una tercera posibilidad se ejemplifica con *itehtzinco* “con el honrado” (f. 145r, 20), donde la primera de una secuencia de dos /çç/ se representa

- 12 Nótese lo que Rincón (1595, f. 67r-v) dice en cuanto al acento en los préstamos: “nunca se pone accento agudo en la vltima sino es en la .e. de los vocativos, [...] y es tan natural esta pronun-ciación a los Mexicanos que aunque se les diga vn vocablo español, de los que tienen aguda la vltima no la pronuncian de esa manera, sino que antes se van a pronunciarlo como en latin. verbi gracia, si les dezimos que digan oración no lo pueden pronunciar assi antes dizen como en latin oracio”.
- 13 Por razones que no entendemos, las formas derivadas del verbo *yoli* /yo:li/ “vivir” con frecuencia se escriben con //l/. Tales formas aun aparecen en Molina (1571). Quizá es por la influencia de *yollōtl* “corazón”, derivado del mismo verbo, donde //l/ son esperadas o por un tipo de alargamiento compensatorio debido a la duración de la vocal que antecede a la //l/.

como un saltillo.<sup>14</sup> Un fenómeno parecido se observa en el caso de /tt/. Esta secuencia puede ser representada como una *t* doble, como por ejemplo en *anquitta* “ustedes ven” (f. 144r, 14), o como una *t* sencilla, *anquitta* /ankitta/ “ustedes ven” (f. 142v, 23). Pero también se encuentra *ht*, como en *quimihitiz* /kimitti:ti:s/ “les mostrará” (f. 145v, 14) y *yacabtiti-ca* /yakattitika/ “está adelante” (f. 145v, 9-10). Encontramos, además, el caso contrario, donde una secuencia de saltillo más *t* se representa como *tt* geminada. Cfr., por ejemplo, *ompattiz* /ompatis/ “se va a curar ahí” (f. 144v, 6) y *quittoz* /kihto:s/ “lo dirá” (f. 143r, 14, 18). Ejemplos como éstos sugieren que haya algún tipo de neutralización de los contrastes *t* ≠ *tt* y *ht* ≠ *tt* y que, como resultado, se producen casos de hipercorrección, aunque no registramos casos de una *t* sencilla que se escribe como si fuera compleja.<sup>15</sup> Es especialmente posible que haya habido neutralización en el caso del contraste *ht* ≠ *tt*. Se sabe que algunos dialectos modernos como, por ejemplo, el de Texcoco (cfr. Lastra de Suárez, 1980, p. 9) sí tienen /ht/ donde el clásico estándar tiene /tt/, por lo menos en el caso del verbo “ver”.<sup>16</sup>

La representación de nasales es otra área donde la ortografía del texto no siempre corresponde con la pronunciación. Antes de las semivocales *w* e *y*, se escribe una *n* subyacente, aun cuando no se pronuncia. Así

14 En realidad este ejemplo es problemático, pues el texto posiblemente se debe leer como *itech-zinco*. De todas maneras, es interesante notar que León (1611, “Prólogo”) critica el uso de la <h> para representar el saltillo, pero al mismo tiempo dice que se debe usar <h> en las formas reverenciales de palabras que terminan en *-liz* o en *-tech*. Por ejemplo, *mopapaquilihtzin*, *ytehtzinco*. Este hecho sugiere que en el náhuatl que él hablaba había una disimilación de la secuencia /tʃtʃ/ a /htʃ/.

15 Se podría alegar que la pronunciación de las secuencias [ʔt] y [t:] es tan parecida que fácilmente se podrían confundir y que lo mismo se aplica a las secuencias [ʔts] y [t:s] (= /tʃtʃ/). Pero los hechos son tan complejos que todavía no nos atrevemos a proponer una explicación tan simplista.

16 Para complicar la situación, el náhuatl de Texcoco realiza el saltillo clásico como una oclusiva glótica, pero la primera *t* de dos se pronuncia como una fricativa glótica.

Thomas C. Smith Stark

encontramos formas como *inyeliz* /i:yelis/ “su naturaleza” (f. 142v, 10) y *tetzonteconhuan* /te:ɕontekowa:n/ “cabezas” (f. 141r, 1). La *n* no siempre se asimila a las bilabiales que le siguen. Cfr. *ihuanpo* /i:wa:mpoh/ “su prójimo” (f. 145r, 8) y *amonepanmahuiztilizque lammonepammawistili:skeh/* “ustedes se respetarán mutuamente” (f. 144v, 26). En este ejemplo podemos ver, además, que una *m* geminada a veces se escribe como una *m* sencilla y no siempre se registra. Otra opción, donde se esperaría la *m* geminada, es una disimilación de la primera de las dos *mm*, resultando en la secuencia *nm*. Cfr., por ejemplo, *Anmexicatlaca* (<am- + me:šihka + ʔa:ka ! -h) “ustedes los mexicas” (f. 145v, 24). Curiosamente, la *mm* geminada nunca se escribe tal cual.

Secuencias de dos vocales con el mismo timbre<sup>17</sup> sólo se registran esporádicamente, y tendrán que considerarse como otro punto débil del escribano. Se registran en *otechmooctacayelizmaquili* “nos dio (H) un buen ejemplo de cómo ser” (f. 143v, 16), pero no en *nequatequiliztica* /nek<sup>w</sup>a:a:te:kilistika/ “por medio del bautismo” (f. 142r, 21). En dos ejemplos donde la segunda vocal va seguida de un saltillo más otra consonante, *ihitlacauhca* /i:ihʔakawka/ “su defecto” (f. 145r, 10-11) e *ihiyaca* /i:ihya:ka/ “su pestilencia” (f. 144v, 16), se interpone una *h* para separar las dos vocales iguales y no se escribe el saltillo después de la segunda vocal.<sup>18</sup>

Ciertas secuencias de vocal + vocal se confunden con secuencias de vocal + semivocal + vocal. Es un área que típicamente sigue siendo problemática hasta en los estudios modernos de la lengua. Las secuencias de que hablamos incluyen en especial *ia/iya*, *io/iyo* y *oa/owa*. Las secuencias *ia* y *iya* no se distinguen, escribiendo <ia> en los dos casos. Por ejemplo,

17 No nos referimos a vocales largas, sino a vocales que pertenecen a dos sílabas distintas.

18 En otros textos (por ejemplo las fábulas de Esopo en este mismo manuscrito), vemos que la secuencia inicial /VhC/ se escribe <hVC>. Sin embargo, no encontramos ejemplos de esta práctica en nuestro texto, con la posible excepción de estos dos ejemplos. La inversión de /#VhC/ a <#hVC> es típica de los escritos de Olmos, Molina, D. de la Anunciación y Sahagún en el periodo 1547-1580 (Smith Stark, 1995).

*ipialoca* /i:piyalo:ka/ “su observancia” (f. 145v, 11), *totlachializ* /toʎači-yalis/ “nuestra visión” (f. 141r, 9), y *toyollia* /toyoliya/ “nuestra fuerza vital” (f. 140v, 15), tienen la secuencia /iya/ por lo menos en una representación subyacente, pero se escribe <ia>. En el caso de *io/iyo*, la tendencia parece ser la de no escribir una semivocal, pero sí se encuentra variación en las formas *yo* (f. 141v, 10) e *yyo* (f. 144r, 22) para representar /iyoh/ “él solo”. La variación entre dos maneras de representar las mismas secuencias es más acusada con /oa/. Encontramos pares como *mococoa* (f. 144r, 22) y *mococohua* (f. 144r, 20) para /mokokoa/ “duele”; *conittoa* /konihtoa/ “ahí lo dice” (f. 141r, 12) y *quitohua* /kihtoa/ “lo dice” (f. 145r, 24); y *tepachoa* /te:pačoa/ “gobiernan” (f. 140r, 5) y *motequipachohua* /motekipačoa/ “se preocupan” (f. 144r, 21). En el único ejemplo con /owa/ que encontramos sí se escribe la semivocal: *nemohuaz* /nemowas/ “todos vivirán” (f. 141v, 18).

La última peculiaridad de la representación del náhuatl que hemos notado es la ausencia de una representación gráfica de la asimilación de *l + ʎ → ll* en la forma *ineixcahuiltlalnamiquiltzin* /i:nei:skawillalnamiqiliçin/ “su crónica personal (H)” (f. 142r, 6), aunque sí se da esta asimilación en otros casos.<sup>19</sup> Seguramente la no aplicación de las reglas morfológicas en esta y otras formas se debe a la presencia de un linde morfológico fuerte (*cf.* Andrews, 1975, p. 7-8).

### *Palabras con saltillo*

Como ya se notó, el señalamiento de los saltillos es bastante frecuente en el texto, aunque no llega a representarse ni la quinta parte de la totalidad. Además, es importante notar que los que sí se escriben casi siempre son

<sup>19</sup> Lastra de Suárez (1980, p. 9-10) observa que la secuencia *l + ʎ*, sin asimilación, también se puede dar en el náhuatl moderno de San Jerónimo Amanalco, Tetzaco.

Thomas C. Smith Stark

legítimos. Es decir, la presencia de un saltillo gráfico corresponde a la presencia de un saltillo que se puede confirmar en otras fuentes, con la posible excepción de algunos casos de <h> en la representación de consonantes dobles que se mencionaron anteriormente. Puesto que la identificación de los saltillos en el náhuatl es un problema filológico de interés, consideramos conveniente reunir aquí todas las raíces o bases en las cuales están representados en nuestro texto:

- abci* ‘llegar; alcanzar’: *mahxiltiliz* (f. 143v, 15), *mahxiltia* (f. 143v, 25; 145r, 22; 145v, 11), *mocemahcitica* (f. 145r, 23), *mocemahcicaca* (f. 145v, 20)
- ahnōce* ‘o’: *abnoce* (f. 142v, 21; f. 145r, 2)
- ahnōço* ‘o’: *abnoço* (f. 140r, 8-9; 142v, 20)
- ahqualli* ‘malo’ (f. 145r, 4-5), *yahqualnemiliz* (f. 145r, 14)
- ahtlapalli* ‘ala’: *átlapalli* (f. 140r, 6), *yátlapal* (f. 140r, 8), *âtlapalli* (f. 140r, 17)
- ahtle* ‘nada’: *ahtle mah ytla* (f. 143r, 6-7)
- ihca* ‘estar parado’: *cemihcac* (f. 145v, 13-14)
- ihiyohuia*, ‘sufrir’: *anquipaccaihiyohuizque* (f. 144v, 15-16), *paccayhiyohuizque* (f. 144v, 25), *yhyac* (f. 145r, 2), *paccaihiyohuia* (f. 145r, 7), *quipaccaihiyohuiz* (f. 145r, 8)
- hinecui* ‘oler’: *totlahnecuica* (f. 141r, 10), *quihnecui* (f. 141r, 15), *tlahnecui* (f. 143r, 6), *totlanecuia* (f. 143r, 23)
- ihyāya*, ‘heder’: *ihiyaca* (f. 144v, 16), *yhyac* (f. 145r, 2)
- mah* ‘saber (pretérito de *mati*)’: *oconmah* (f. 141r, 24)
- mah* ‘de tal manera que’: *ihhquin mah* (f. 144v, 2), *mahcan* (f. 144v, 7)
- mahcehua* ‘merecer’: *amechmomahcehualtili* (f. 145v, 25-26)
- mahmaxallo* ‘divisiones’: *tomahmaxallo* (f. 140v, 6-7, 15), *yamahmaxallo* (f. 142r, 18)
- nehnemi* ‘caminar’: *nehnemi* (f. 143r, 2)
- nobma* ‘mismo’: *monōma* (f. 145r, 7)
- oh-* ‘camino’: *yecohltlatociliznahuatilli* (f. 143v, 21), *toyecohltlatocilocca* (f. 145r, 5)
- pachoh* ‘apapachar (pretérito de *pachoa*)’: *mopachohtiquiça* (f. 144v, 3-4)

*pab-* ‘medicina’: *ypahtica* (f. 144v, 13), *quipahtia* (f. 145r, 6)  
*pahpaqui* ‘estar contento (frecuentativo de *paqui*)’: *pahpaquiz* (f. 145r, 11)  
*teh* ‘tú’: *tehtzinco* (f. 145r, 20), *teh* (f. 145v, 1)  
*teoh-* ‘dios (variante de *teo-* en ciertas combinaciones)’: *quimoteohpohuilia*  
(f. 145r, 13-14)  
*tlahel-* ‘suciedad’: *tetlahelti* (f. 145r, 3), *quitlaheltiz* (f. 145r, 9)

### *Vocabulario no registrado en los diccionarios estándares*

Uno de los problemas inevitables que tiene que enfrentar el traductor del náhuatl clásico es el de la presencia de palabras y giros que no aparecen en los diccionarios estándares (*i. e.* Molina, 1571, y Siméon, 1885). Por una parte este hecho se debe a la productividad de ciertos procesos de formación de palabras en el náhuatl y, por otra, a las limitaciones de cualquier lengua en un diccionario. Como una ayuda a futuros lexicógrafos del náhuatl clásico, incluimos aquí las palabras de nuestro texto que no reciben un tratamiento adecuado en Molina o en Siméon:

*ahxitia* ‘cumplir (con una ley, un mandamiento, una obligación)’. Este verbo es el causativo de *ahci* ‘llegar, alcanzar’. Aparece en Molina y en Siméon, pero no con este significado claramente identificado. La forma reflexiva se puede usar como pasiva, *ticaxiltizque* ‘la cumpliremos’ (f. 143v, 19), *maxiltia* / *mahxiltia* ‘se cumple’ (f. 143v, 20, 25; f. 145r, 22; f. 145v, 11).

*ahxiltilia* ‘cumplir (con una ley, un mandamiento, una obligación)’. El texto contiene un ejemplo de este verbo, pero su interpretación es problemática. Parece ser la forma honorífica de *mahxiltia*, el reflexivo como pasivo de *ahxiltia*. Sin embargo, la forma honorífica de este verbo, por ser reflexivo, debe ser *mahxiltihtzinoa*, *mahxiltiliz* ‘se cumplirá (H)’ (f. 143v, 15).



Thomas C. Smith Stark

-*ahxiltilōca* ‘cumplimiento (hablando de una ley o mandamiento)’ (obligatoriamente poseído). Es una nominalización del pluscuamperfecto de la pasiva del verbo *ahxiltia* ‘cumplir’ (*q. v.*), *iaxiltiloca* ‘su cumplimiento’ (f. 144r, 6).

-*çaçaliuhca* ‘articulaciones’. Tanto Molina como Siméon registran *çaçaliuhyantli* ‘coyunturas de los miembros del cuerpo, articulaciones’. Es un derivado del verbo *çalihui* ‘pegarse una cosa con otra’, con reduplicación de la primera sílaba para indicar pluralidad, el sufijo locativo *-yan*, y el sufijo absoluto *-tli*, literalmente ‘los lugares donde se pegan’.<sup>20</sup> Evidentemente es posible formar una nominalización con el tema pluscuamperfecto activo de este mismo verbo. Según Andrews (1975, p. 226) esta formación se encuentra con verbos intransitivos y forma un tema poseído que puede indicar modo o instrumento. Así, *-çaçaliuhca* ‘sus articulaciones’ (f. 142r, 18), *amaçaçaliuhca* ‘ustedes son sus articulaciones’ (f. 144v, 7).

*cepan* ‘juntos, juntamente’ (*cf. nepan*). Esta forma se encuentra incorporada en varios verbos reflexivos para formar un recíproco, *mocepanpalehuia* ‘se ayudan mutuamente’ (f. 140r, 12; f. 143v, 2; f. 145r, 19), *mocepancuitia* ‘se agarran entre sí’ (f. 143r, 1).

*cuītia*, *mocepan-* ‘agarrarse entre sí’. El verbo bitransitivo reflexivo *cuītia*, *nicno-* está registrado con significados como ‘reconocer a alguien como dueño o señor, confesar una falta o delito’. Está formado del verbo transitivo *cui* ‘tomar’, más el sufijo causativo *-tia*. Así, quiere decir literalmente ‘hacerse tomarlo’. En nuestro texto (f. 143r, 1), se usa como monotransitivo en forma recíproca, quizá por ser doblemente recíproco. Por el contexto, lo hemos traducido provisionalmente como ‘agarrarse entre sí’, aunque podría ser ‘hacerse estimarse

<sup>20</sup> Este ejemplo sirve como contraejemplo de lo que dice Andrews (1975, p. 308), de que estas formas sólo aparecen en la forma poseída.

- entre sí’, puesto que la forma no causativa *cui, nino-* está registrada con el significado de ‘estimarse, considerarse’.
- cuitlahuitia, nictē-* ‘hacer que alguien lo coma’. Siméon registra este verbo con los significados de ‘aconsejar, convencer, obligar a alguien a hacer o a dar una cosa’. Molina lo incluye como un verbo bitransitivo con el significado de ‘provocar o constreñir a otro, para que haga algo’. Es la forma causativa de *cuitlahuia*, un verbo transitivo que tiene significados como ‘convidar, ocuparse de otros’. Aquí aparece como *anquicuitlahuiltizque* (f. 144v, 14-15), que, por el contexto, quiere decir algo como ‘ustedes harán (o verán) que lo coma’.
- chicāhua, ne-* ‘confirmarse, ser sostenido’. No hemos podido lograr un análisis satisfactorio de la palabra *nechicauhtica* (f. 141r, 8), que hemos traducido como ‘está siendo sostenido’, ni de la forma relacionada que aparece más adelante (f. 145v, 15-16), *nechicauhtoque*, que hemos traducido como ‘han sido confirmados’. Consisten en el tema perfectivo del radical transitivo *chicāhua* ‘fortalecer, sostener, consolidar, afirmar, probar’ en construcción, por medio de la ligadura *t(i)-* con el verbo *cab* ‘ser, estar’ (3a. sg. pretérito como presente) en el primer caso y con el verbo ‘yacer’ (3a. pl. pretérito como presente) en el segundo. Pero no podemos explicar la presencia del prefijo reflexivo impersonal *ne-*, en lugar de *mo-*.
- chīhua, mo-* ‘ser’. La forma reflexiva del verbo *chīhua* ‘hacer’ se ha registrado con significados como ‘ocurrir, convertirse en, hacerse’. En nuestro texto parece tener el significado de ‘ser, funcionar como, hacer las veces de’ cuando está en construcción con el verbo *ye* ‘ser’ en un compuesto *ti*. Bierhorst (1992a, p. 117) también registra esta acepción. *Ca ypatillotzin mochiuhtzinotica in tohueyteopixcatzin* ‘su representante (H) es (H) nuestro gran sacerdote (H); nuestro gran sacerdote funciona como su representante’ (f. 140v, 22-23); ‘su representante’ (f. 140v, 22-23); *teoyotica tetzonteconhuan mochiuhticate in teopixcatlatoque* ‘las cabezas espirituales son los

Thomas C. Smith Stark

sacerdotes, los sacerdotes funcionan como las cabezas espirituales’ (f. 141r, 1-2).

*huālēhua* ‘venir saliendo, aparecer’; *tepan hualehua* ‘atacar, venir encima de’. Este verbo consiste del verbo *ēhua* ‘salir, partir’ con el prefijo direccional *huāl* ‘para acá’. Siméon lo traduce como ‘huir’, pero este significado no parece ser apropiado en nuestro texto, donde aparece dos veces. En un caso hemos usado ‘venir saliendo’, para mantener el sentido de movimiento, pero el significado podría ser simplemente locativo: *nohuian cemanahuac hualehua* ‘dondequiera en el mundo viene saliendo’ (f. 142v, 20). El otro caso se combina con el sustantivo relacional *-pan* ‘en’: *auh intla ytla çaço catlehuatl netequipacholli amopan hualehuaz* ‘si cualquier aflicción sea lo que sea, viene encima de ustedes’ (f. 144v, 25). Molina tiene *eua. tecan. y eua. teuicn.* ‘arremeter contra alguno’ y Bierhorst (1992a, p. 125) registra el significado de ‘atacar’ con *tehuic hualehua*.

*icnōnemi* ‘vivir en la miseria’. Este verbo está formado del verbo *nemi* ‘vivir’ con el sustantivo *icno-* ‘huérfano, desdichado, pobre’, incorporado, *icnonemi*, ‘vive en la miseria’ (f. 144v, 21).

*-ihyaca* ‘estado de heder’ (obligatoriamente poseído). Es una nominalización del pluscuamperfecto del verbo *ihyāya* ‘heder’. Según Andrews (1975, p. 227), algunos verbos que terminan en *-ya* pierden esta sílaba en dicha nominalización; *ihihyaca* ‘su pestilencia’.

*itqui, nic-* ‘apoyar’. Todas las fuentes que han sido consultadas dan el significado de este verbo como ‘cargar’ o, en sentido figurativo, ‘gobernar’. Sin embargo, en este texto aparece la forma recíproca *amonapanitquizque* (f. 144v, 25-26), que, por el contexto, parece más bien querer decir ‘ustedes se apoyarán mutuamente’ o algo por el estilo.

*īxquechilia* ‘construir, poner en oficio o cargo a otro (H)’. Ésta es la forma applicativa, usada como honorífica, de *īxquetza*, *onechmixquechili*, ‘me invistió (H)’ (f. 141r, 4).

*mācaltia* ‘tapar, encerrar, defender con la mano’. Este verbo consiste de *mā-* ‘mano’ + *cal-* ‘casa’ + *tia* (transitivizador). El verbo *caltia* sólo quiere decir ‘construir una casa para alguien’, pero existen varios ejemplos de este verbo en Molina con un sustantivo incorporado donde el significado es más esquemático refiriéndose al uso del sustantivo para tapar, encerrar o proteger: *amacaltia* ‘encorozar’, *ceualcaltia* ‘ampararse del calor del sol con alguna sombra’, *chimakaltia* ‘escudar a otro’, *chinancaltia* ‘hacer seto para otro’, *tepancaltia* ‘cercar de paredes alguna cosa’, *tzoncaltia* ‘ponerse cabellera’ o ‘hacer cabellera para sí’, *quimacaltia* ‘lo defiende con la mano’ (f. 144r, 25).

*mācuēlehhuātl*, ‘ea (expresión para dar ánimo)’. Tanto Molina como Si méon registran *macuele*, una expresión para animar o exhortar. Andrews (1975, p. 449) lo analiza como la partícula optativa *mā* más *cuēl* ‘rápido’ más *eh* ‘ese’. Este último elemento es la base de los pronombres independientes, donde puede tomar la terminación facultativa *huātl*. Cfr. *neh* o *nehhuātl* ‘yo’. Esta misma variación manifiesta con los pronombres independientes también parece ser posible en esta forma optativa. Bierhorst (1985a, p. 189) también notó el uso de esta forma, *macuelehuatl* ‘¡ándale!’ (f. 141v, 5; f. 146r, 3).

*-mahmaxallo* ‘miembros’. Molina registra *maxiliui* ‘dividirse el camino en encrucijadas, o el río en arroyos, o las ramas del árbol’, *maxaloo* ‘apartarse de un camino para seguir otro’ y *maxaltic* ‘cosa divisa como camino, o horcadura de árbol’. Del tema de estas formas *maxal*, se puede formar una nominalización de paciente, \**maxalli* ‘bifurcación’, de la que, hasta donde sepa, no hay testimonio, pero de la cual se puede formar un sustantivo de posesión característica con el sufijo *-yo* (la *y* se asimila a la *l* que le precede, como de costumbre). Además, la primera sílaba del verbo está reduplicada con el patrón *CVh-*, para indicar pluralidad de bifurcaciones en varios lugares. Así, *-mahmaxallo* será literalmente ‘las bifurcaciones características de’. López Austin

Thomas C. Smith Stark

([1980]1989-1990) no recoge este término; *tomahmaxallo* ‘nuestros miembros’ (f. 140v, 6-7, 15), *ymahmaxallo* ‘sus miembros’ (f. 142r, 18). *nepan-* ‘mutuamente’ (*cf.* *cepan*). Se incorpora en verbos reflexivos para construir una forma claramente recíproca; *titonepanpalehuizque* ‘nos ayudaremos unos al otro’ (f. 144r, 10), *titonepantlaocolizque* ‘nos tendremos compasión o nos socorreremos mutuamente’ (f. 144r, 10-11), *anmonepanpalehuizque* ‘ustedes tendrán misericordia o se socorrerán mutuamente’ (f. 144v, 9-10), *amonepantequipachozque* ‘ustedes se preocuparán mutuamente’ (f. 144v, 10), *amonepanpac-cayhiyohuizque* ‘ustedes se aguantarán mutuamente con alegría’, *amonepanitquizque* ‘ustedes se cargarán mutuamente’ (f. 144v, 25-26), *amonepanmahuiztilizque* ‘ustedes se respetarán mutuamente’ (f. 144v, 26). El mismo efecto se puede alcanzar con *nepanōtl* antes del verbo reflexivo: *nepanōtl mopalehuia* ‘se ayudan mutuamente’ (f. 143r, 1).

*-pahtica* ‘acción, modo o estado de ser curado’ (obligatoriamente poseído). Es una nominalización del pluscuamperfecto del verbo *pahti* ‘sanar’ (<*pah-* ‘medicina’); *ypahtica* ‘su modo de ser curado (*i. e.* medicina para él)’ (f. 144v, 13).

*-piyalōca* ‘observancia (hablando de una ley o mandamiento)’ (obligatoriamente poseído). Es una nominalización del pluscuamperfecto de la pasiva de *piya* ‘guardar’; *ipialoca*, *ypialoca* ‘su observancia’ (f. 144r, 6; f. 145v, 11).

*quīxtia* ‘sacar lo de, parecerse a (pretérito como presente)’. Es la forma causativa del verbo *quīza* ‘salir’. El significado básico de ‘parecerse a’ se encuentra en Siméon, pero lo que no se registra es el hecho de que se puede usar en el pretérito con este significado. Así, *in toma ca amo quiquixti in tocxī* ‘nuestra mano no se parece a nuestro pie’ o ‘nuestra mano no sacó lo de nuestro pie’; *quixquixti* ‘se parece a él’ (f. 142v, 1-4; f. 143r, 16, 20).

*tētzāhuilia* ‘dar una señal’. Es la forma applicativa usada como honorífica del verbo transitivo *tētzāhuia* ‘escandalizar’. Sin embargo, el significado registrado no tiene sentido en el contexto donde se usa aquí. Pero *cfr. ninotetzahuilia* ‘tener alguna cosa por agüero, espantarse mucho, escandalizarse’ y *tetzahuitl* ‘cosa escandalosa o espantosa, cosa de agüero’; *onechmotetzahuili* ‘me dio una señal (H)’ (f. 145v, 27; f. 146r, 1).

*tlācaquixtilia* ‘hacer salir como hombre (?) (forma applicativa)’. Este verbo parece consistir de *tlāca-* ‘hombre’ + *quixtia* ‘hacer salir’ en su forma applicativa, pero el significado de la combinación no es del todo claro; *onechmotlacaquixtili* ‘me hizo salir como hombre (H)’ (f. 146r, 1).

*-tlamatiya* ‘facultad de conocimiento’ (obligatoriamente poseído). Es una nominalización del tiempo imperfecto del verbo *mati* ‘saber, conocer’. Esta formación indica una facultad, medio o instrumento, y tiene que ser poseída (Andrews, 1975, p. 224). Así, quiere decir literalmente ‘el medio por el cual algo se sabe o se conoce’; *totlamatia* ‘nuestra(s) facultad(es) de conocimiento’ (f. 141r, 19).

*-xexeliuhca* ‘miembros’ (obligatoriamente poseído). Esta forma es una nominalización del pluscuamperfecto del verbo *xelihui* ‘partirse, hendirse por medio’, en su forma frecuentativa, para indicar una pluralidad de particiones en varios lugares. Literalmente sería ‘estado de estar partido en varios lugares’. Se emplea en nuestro texto para referirse a los miembros del cuerpo. López Austin ([1980] 1989-1990) no recoge este término; *toxexeliuhca* ‘nuestros miembros’ (f. 142v, 24; f. 143v, 3, 10).

### *Vocabulario religioso*

Uno de los problemas importantes que tenían que resolver los misioneros fue el de cómo traducir los conceptos básicos del cristianismo en náhuatl.

Thomas C. Smith Stark

Existieron dos puntos de vista al respecto (*cf.* Ricard ([1933] 1986, p. 130-133). Algunos querían usar préstamos para evitar el peligro de introducir conceptos paganos inadvertidos en las enseñanzas cristianas. Sahagún, por ejemplo, fue partidario de este punto de vista. Por otro lado, se mantuvo que el uso excesivo de préstamos produciría un cristianismo superficial y poco adaptado a la mentalidad de los nahuas, mientras que el uso de las palabras nativas facilitarían la comprensión del mensaje cristiano (Dibble, 1974, p. 292-293).

Hasta el momento, no ha habido muchos estudios de este proceso. Carlos Robles U. (1964) presenta un inventario inicial de palabras usadas en cinco lenguas mexicanas, inclusive el náhuatl, para traducir 25 conceptos relacionados con la religión cristiana. Desgraciadamente es sumamente superficial y nadie ha retomado esta idea en el caso del náhuatl para estudiar con más profundidad la variación que existe para la expresión de estos y otros conceptos de composición, autor, orden religiosa y género. Un estudio de esta naturaleza no sólo arrojaría luz sobre el proceso histórico de evangelización y contacto religioso, sino que también podría proporcionar una prueba de tipo tornasol para ayudar a identificar autores y épocas de composición de documentos que, como el nuestro, todavía quedan anónimos.

Por todo lo anterior, nos ha parecido pertinente dar una lista de los términos nahuas en este documento que se refieren a conceptos cristianos importantes:

*ychantzinco* ‘su casa (H)’ (se refiere a la sede de Dios).

*yn ixquich yhueli* ‘el Todopoderoso’ (se refiere a Dios).

*in icel teotl* ‘la única deidad’ (epíteto de Dios).

*in oncan mocemahcítica* ‘el que está allá siendo perfecto’ (epíteto de Dios).

*itecentlamachitiloan* ‘cielo, gloria, paraíso’ (literalmente “su lugar de glorificación de Dios”). Según Burkhart (1986, p. 49), la forma usual para ‘cielo’ fue *ilhuicatl*, *ilhuicac* o *ilhuicatl itic*.

*moteyecyolilitiani* ‘el que hace vivir correctamente (H)’ (epíteto del Espíritu Santo).  
*necentlaliliztli* ‘asamblea, congregación, iglesia’.  
*teoamoxtzintli* ‘Biblia’ (literalmente “honrado libro divino”).  
*teopixcatlatoque* ‘obispos’ (literalmente “principales de los sacerdotes”).  
*teotenahuatilli* ‘mandamiento de Dios’.  
*teoyotica* ‘espiritual’ (cfr. Burkhart, 1988, p. 249).  
*tlachihuale* ‘el dueño de las criaturas’ (epíteto de Dios).  
*tlaneltocanime* ‘fieles’ (literalmente “los que siguen la verdad”).  
*lateotocanime* ‘gentiles, idólatras’ (literalmente, “los que siguen deidades”).  
*tlaltlaçotlalizameyalli* ‘fuente de amor’ (epíteto del Espíritu Santo).  
*tlatlaçotlaliznahuatilli* ‘ley de amor’ (el nuevo mandamiento de Jesús).  
*tlatohuani* ‘rey’ (epíteto de Dios).  
*tohueyteopixcatzin* ‘el papa’ (literamente “nuestro gran sacerdote (H)”).  
*totecuyo* ‘Nuestro Señor’ (se refiere a Jesús, Dios).  
*Totemaquixticatzin* ‘Nuestro Salvador’ (se refiere a Jesús).  
*toteyocoxcatzin* ‘nuestro creador (H)’ (se refiere a Dios).  
*toyolia* ‘nuestra alma’ (literamente “por medio del cual vivimos”).

Se nota que el autor ha utilizado el náhuatl con cierta soltura para expresar muchos conceptos cristianos importantes, aunque también emplea préstamos, como se verá más adelante. Pero se requiere una compilación mucho más extensa de datos de este tipo en otros documentos para poder evaluar el significado de estas usanzas.

### *Honoríficos*

El náhuatl tiene varios mecanismos gramaticales para señalar el respeto hacia alguien mencionado. Así, tanto los verbos como los sustantivos, los pronombres y las palabras relacionales tienen formas honoríficas espe-



Thomas C. Smith Stark

ciales. La importancia del uso apropiado de los honoríficos fue reconocida como un tema importante por los españoles, sobre todo cuando se habla de la religión. Van Acker (1984, p. 125) cita al jesuita Ribas (1944, v. III, p. 322) al respecto:

Donde se debe advertir, que la gente mexicana pide, y necesita de lo acendrado de su elegantísima lengua, la que llaman reverencial, que es singular en su formación y pronunciación, y en que siempre sus cortesanos indios se esmeraron[...] Y es esto en tanto grado, que si los mexicanos cuando nuestros predicadores les predicán y explican los altos misterios de nuestra santa fe, les faltase este estilo reverencial, aunque no fuera sino en una palabra o término, se rieran del, como de grosero en la lengua.

En el presente texto se utilizan los honoríficos de manera sistemática. Todo verbo que tenga como sujeto u objeto al papa, a un santo, a Jesús, o a Dios, aparece en su forma honorífica. En cambio, los obispos no merecen este mismo tratamiento. Con los sustantivos, cualquiera que tenga un poseedor que se encuentre entre los ya mencionados también lleva un honorífico. Con menos regularidad, los sustantivos que se refieren a estas mismas personas, y aquí incluimos los pronombres personales, también aparecen en la forma honorífica. Además, las palabras relacionales, que formalmente son sustantivos poseídos, tienen una forma honorífica cuando el poseedor es uno de los personajes que merece trato especial. Cualquier excepción a esta práctica se menciona en las notas.

Así, el uso de las formas honoríficas o reverenciales proporciona un mecanismo importante para establecer las relaciones entre las expresiones referenciales y los índices pronominales del texto. En algunos pocos casos, hemos intentado incorporar los honoríficos a nuestra traducción. Donde se encuentran las palabras *reverenciado*, *venerado*, *honrado*, *honorable reverenciado*, *venerado*, *honrado*, *honorable* y *acatamiento*, corresponde la presencia de un honorífico en el náhuatl. Sin embargo, en la mayoría de

los casos hemos indicado la presencia de una forma honorífica con una H entre paréntesis después de la traducción de la palabra así marcada.

Por otra parte, hay tres sustantivos en esta “Plática” que llevan la forma reverencial, pero donde tal función parece ser la de comunicar compasión o lástima. Hemos señalado la presencia de este “honorífico de compasión” con una forma diminutiva en la traducción.

### *Los préstamos en el documento*

El estudio de los préstamos proporciona una ventana importante para observar el proceso de transculturación lingüística. En el caso del náhuatl, ya existen varios estudios de los préstamos y sus características durante varias épocas (*cfr.* Karttunen y Lockhart, 1976; Anderson, Berdan y Lockhart, 1992).

Nuestro texto contiene 66 ocurrencias de palabras o frases prestadas del español, todas en el ámbito de la religión católica. La lista completa y su localización se encuentra en el Cuadro 2. En primer lugar, en términos de frecuencia, apropiadamente, es *dios* (14), seguido por *san Pablo* (10), *Jesucristo* (10), *cristiano* (10), *spiritu san(c)to* (5), *anima* (4) y *obispo* (3). Otras nueve palabras aparecen una sola vez cada una: *amen*, *Corintio*, *Ephesio*, *Galacia*, *gloria*, *Judea*, *san Joan*, *santo padre* y *spiritu*. Varias de estas palabras ya aparecen con morfología náhuatl: *spiritu santotica* lleva el sufijo instrumental *-tica*; *christianome* lleva el sufijo plural *-me*; *tichristianome* tiene, además del sufijo plural, el prefijo de sujeto de la primera persona plural, *ti-*; *christianosme* es especialmente interesante, porque está doblemente marcado por plural, una vez con el sufijo hispánico y una segunda vez con el sufijo náhuatl;<sup>21</sup> *anima* se encuentra con los prefijos posesivos *y-*, tercera persona singular, y *t-*, primera persona

21 Karttunen (1982, p. 404) observa que el uso de este tipo de doble marcación de plural se encuentra en la segunda mitad del siglo XVI y en el siglo XVII.

Thomas C. Smith Stark

plural; y *obispoti* se ha convertido en verbo con el sufijo versivo *-ti*. Por lo demás, ningún préstamo muestra señas de adaptación fonológica. Esta ausencia contrasta con los cambios, a veces bastante bruscos, que encontró Bierhorst (1985a, p. 700-702) en los *Cantares mexicanos*, una diferencia que seguramente tiene que ver con la naturaleza de los textos. Nuestra “Plática” viene a ser un escrito probablemente compuesto por un sacerdote hispanohablante para su propio uso o el de otros sacerdotes hispanohablantes, mientras que los *Cantares* son textos hechos, en general, por hablantes nativos del náhuatl y utilizados por ellos.

## Cuadro 2

### PRÉSTAMOS DEL ESPAÑOL AL NÁHUATL

*amen* (f. 146r, 1, 7)

*anima* (f. 142v, 1, 25); *tanima* (f. 145v, 1, 5); *yanima* (f. 144v, 1, 13; 145r, 11, 12-13)

*christiano* (f. 140r, 1, 21; 140v, 1, 24; 141v, 1, 10; 142r, 1, 13; 145v, 1, 16); *christianome* (f. 140v, 1, 1, 17); *christianosme* (f. 141v, 1, 8); *tichristianome* (f. 140v, 1, 9)

*corinthiotlaca* (f. 142r, 1, 9)

*Dios* (f. 141r, 1, 3, 18; 141v, 1, 1, 7; 143v, 1, 2; 145v, 1, 4, 12, 21);  
*dios* (f. 141r, 1, 23; 141v, 1, 12; 144r, 1, 4; 145r, 1, 17, 23; 145v, 1, 23, 26; 146r, 1, 6)

*Ephesiotlaca* (f. 142r, 1, 10)

*Galaciatlaca* (f. 142r, 1, 10)

*gloria* (f. 146r, 1, 7)

*Jesu Christo* (f. 140v, 1, 11); *Jesu christo* (f. 140v, 1, 13, 19; 142r, 1, 22; 142v, 1, 12; 143v, 1, 14; 144r, 1, 9; 144v, 1, 7; 145r, 1, 20; 145v, 1, 7)

*Judeatlaca* (f. 142v, 1, 19)

*obispo* (f. 141r, 1, 14, 21); *obispoti* (f. 141r, 1, 2)

*San Joan* (f. 141v, 1, 21)

*San Pablo* (f. 140v, 1, 2; 142r, 11, 4-5, 6-7; 143r, 1, 14; 143v, 1, 4, 12, 22; 144r, 1, 4; san Pablo (f. 142v, 1, 14; 144r, 1, 11)

*santo Padre* (f. 140r, 1, 21)

*spiritu* (f. 142v, 1, 22)

*spiritu sancto* (f. 144v, 1, 8); *spiritu santo* (f. 140v, 1, 18; 142v, 1, 12-13; 145r, 1, 21); *spiritu santotica* (144r, 1, 9)

### *El latín del documento*

Esta “Plática” incluye nueve textos en latín (f. 140v, 2-5; 141v, 22-23; 142r, 14-16; 142v, 14-17; 143r, 8-14; 143v, 4-6, 22-24; 144r, 11-14, y 145v, 8-9), todos citas del Nuevo Testamento de la Biblia. En general son citas exactas y fieles a la versión latina de la Biblia conocida como la *Vulgata*, pero con cambios no sistemáticos en la puntuación, las variantes ortográficas, la división entre palabras y el uso de mayúsculas. Además, hay algunos cambios más sustanciales, aunque ninguno produce un cambio de significado importante. Hay cambios en el orden de constituyentes en el primero y el segundo; se elide una palabra en el cuarto y el octavo. También hay cambios en la ortografía de varias palabras que posiblemente se deben a la influencia de la pronunciación eclesiástica del latín o, inclusive, a la hispanización del latín de los frailes novohispanos. La primera *m* de *eumdem* se escribe como *n* (f. 140v, 4), en dos ocasiones la nasal final de *non* se elide (f. 143r, 9, 11), la *c* de *dicere* se escribe con cedilla (f. 143v, 4), y el diptongo de *Iudaei* se reduce a una simple *e* (f. 142v, 15). Hay un cambio que parece ser un sencillo error: *ideo* se escribe con una *n* intrusiva, *indeo* (f. 143r, 9). Finalmente, *mih* se escribe como *michi* (f. 143v, 6). La sustitución de *h* por *ch* se repite en otros textos del latín medieval, tanto en esta palabra como en otras parecidas, como *nihil*, una forma que sobrevive en el español como *aniquilar* (Luis Astey, comunicación personal).

Thomas C. Smith Stark

Según Corominas (1954, v. 1, p. 218), “la forma medieval *nichil* (con *annichilare*), en lugar del clásico *nihil*, se debió a un esfuerzo por pronunciar la *h* y evitar así la contracción en *nil*, reputada vulgar; en lugar de *h* se pronunció primero una *chi* griega o *jota* castellana, y luego *k*”. Aparentemente la forma *michi* es un caso de hipercorrección paralela producida por un afán exagerado por mantener la *h* latina que ya había desaparecido de las vernáculos derivadas del latín.

En nuestra transcripción del texto en náhuatl, hemos dejado el latín relativamente intacto, pero con las abreviaturas y signos especializados desatados, y con la división de palabras normalizada. Las fuentes bíblicas se identifican en las notas, donde también se comentan las discrepancias entre la forma de nuestro texto y la *Vulgata*. Así, el lector interesado puede comparar las dos versiones. En las notas que acompañan la traducción, damos la versión española de la cita según la *Biblia de Jerusalén* (1975).

Las discrepancias entre nuestro autor y la *Vulgata* podrían ser el resultado de citas que se hacen, imperfectamente, de memoria. También podrían reflejar variantes textuales de la Biblia misma que sirvió como fuente. O podrían ser errores de copista. La segunda posibilidad es la más interesante, porque existiría la esperanza de identificar la Biblia que sirvió como fuente, y así definir mejor la fecha y el lugar de origen de la “Plática”.<sup>22</sup>

Después de cada cita, el autor da una traducción al náhuatl, pero como ha observado Anderson con respecto a las traducciones bíblicas al náhuatl en general (1983, p. 115), éstas contienen aclaraciones o elaboraciones adicionales que las hacen aparecer más bien como glosas o exégesis.

22 En el siglo XVI la *Vulgata* de san Jerónimo todavía compitió con la versión latina vieja. Además, cada una existió en múltiples variantes dada la naturaleza de la tradición de transmisión de textos. Esta situación condujo al Concilio de Trento, en 1546, a reconocer a la *Vulgata* como oficial y a recomendar la preparación de un texto definitivo. Como resultado de esta recomendación se produjo el texto clementino en 1592, que se convirtió en el texto estándar de la Iglesia católica hasta el presente. Todas las citas a la *Vulgata* que aquí se hacen se basan en la edición de Colunga y Turrado (*Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Clementinam*, 1985).

### *Estilo y recursos retóricos*

Varios estudios ya existentes intentan comparar el estilo de los textos doctrinales producidos por los misioneros con el de la literatura náhuatl tradicional. En algunos casos, se ha observado una notable transformación estructural del náhuatl hacia la estructura del español, produciendo lo que se ha llamado “náhuatl misionero” (Bierhorst, 1985b, p. 47). También se ha comentado en algunos casos la ausencia, o poco uso, del paralelismo y de las figuras literarias conocidas como difrasismos en algunos textos cristianos (Dibble y Mikkelsen, 1971; Dibble, 1974), una tendencia a eliminar vocabulario con posibles matices paganos y un estilo menos florido.

Por otro lado, se ha notado que algunos textos evangelizadores incorporan más deliberadamente elementos prehispánicos en su discurso: evitan préstamos, utilizan fórmulas estilísticas tradicionales, escogen temas éticos de importancia tradicional, adoptan géneros como el de los *huēhuehtlahtōlli* y evocan imágenes tradicionales, por ejemplo, solares (Bierhorst, 1982).

Es especialmente interesante, entonces, ver los recursos retóricos empleados por nuestro autor en el desarrollo de su texto. Empieza con una metáfora tradicional entre los nahuas, partiendo de algo familiar para ellos, y establece un paralelo y, por lo tanto, un vínculo con los conceptos cristianos. Además, la misma estructura del texto utiliza las coplas tan típicas del discurso tradicional mesoamericano. Considérese el siguiente ejemplo, tomado de la foja 141v, 11, 15-18:

ypampa ca yn in machiotl	porque de hecho este ejemplo
huel yoca quiteytitia	bien sólo hace ver a alguien
quiteyximachtia	da a conocer a alguien
in tlamatiliztli	el conocimiento
yhuan in nemiliztli	y la vida

Thomas C. Smith Stark

quimonequiltia	que quiere (H)
yc ychantzinco	para que en su casa (H)
tlaonoz	todos estarán allí
nemohuaz	todos vivirán

Aquí encontramos tres pares de palabras con significados sinónimos o relacionados y estructuras morfológicas paralelas: *quiteytitia / quiteyxi-machtia*, *tlamatiliztli / nemiliztli* y *tlaonoz / nemohuaz*.

También se encuentran usos metafóricos que hacen pensar en el discurso náhuatl tradicional. Así, por lo menos, sentimos cuando cierra el sermón con coplas y una serie de tres expresiones para el nacimiento (f. 146r, 11, 2-7).<sup>23</sup> De esta manera, reafirma el paralelismo entre la cultura náhuatl y el cristianismo con el cual inició la “Plática”:

auh in ic namechnocuitia	y por eso os confieso
ca cenca noconnequi	que quiero mucho
cenca noconelehua	deseo muy ardientemente
in macuelehual	que ojalá
in ma amotech tlatzico	se una a ustedes
yn in cemicac yoliliznelhuatl	este fundamento
ic cemicac	por medio del cual eternamente
amitzmolinitihui	ustedes van a nacer
anxotlatihui	van a brotar
ancueponitihui	van a florecer

23 Un pasaje parecido, pero estilísticamente más tradicional, se encuentra en la *Psalmodia christiana* de Sahagún ([1583] 1993, p. 112): *In iquac tiiquiz, tixotlaz, ticueponiz, titizmoliniz, ticeliaz, titzcaloaz, tichalchiuhtiz, titeuxiuhitiz, tiquetzaltiz*. Anderson (*op. cit.*, p. 113) lo traduce de esta manera: “When you die you will burgeon, burst out into flower, bud, put forth shoots, leaf out; you will become a jade-like stone, fine turquoise, quetzal [plume]”. (“Cuando mueras, brotarás, florecerás, echarás botones, retoñarás, te llenarás de hojas; te convertirás en una piedra como el jade, una turquesa fina, una pluma de quetzal”).

yn itecentlamachtilyoyan  
totecuyo dios  
in motenehua gloria

en el lugar de glorificación  
de nuestro señor Dios  
que se llama la gloria

Es decir, el autor utiliza técnicas retóricas conocidas por su auditorio, ayudando así a reducir la distancia conceptual entre su mensaje y sus destinatarios.

TABLA PALEÓGRAFA

Elenco de signos gráficos:			
a	A A A	aa a'	n N N N n n
b	B	b	ñ
c	C C	c	o O O o o b o
d	D	D D	p P P p p
e	E	ee	q Q q q
f	F		r R r r r
g	G		s S s s
h	H H	s s h	t T t t
i	i I	iii i'	u U u u
j	J J		v V v v
k			w
l	L	l l l	x X x
m	M M M	m m	y Y y y y y
ç		ç	z Z z z z z z
			r de lira
números:			
puntuación: . ; : — ^ ? , "			
enlaces: fl h fl			





Thomas C. Smith Stark

### *La traducción*

Nuestra traducción procura ser bastante literal, pero sin violar las posibilidades gramaticales y estilísticas del español. En particular, hemos procurado mantener el paralelismo, utilizando comas para encerrar la segunda parte de coplas y sin introducir conjunciones donde no se utilizan en el náhuatl.

### *La transcripción*

La transcripción es bastante exacta. Seguimos los lineamientos del volumen en cuanto a desatar las abreviaturas y reajustar las divisiones entre palabras sin comentario. Las divisiones en párrafos han sido introducidas por nosotros. Hemos mantenido la puntuación y el uso de mayúsculas originales puesto que pueden ayudar a evaluar la interpretación de la estructura sintáctica que hemos utilizado en nuestra traducción. Empero, no incluimos las divisiones de final de renglón. Las intercalaciones son hechas y el material tachado ha sido eliminado, pero estos aspectos del texto están comentados en las notas. Los textos en latín han sido puestos en letra cursiva; en el original no se hace tal distinción. Hemos corregido obvios lapsus (con una nota al respecto). Las dos apostillas han sido convertidas en notas al calce, pero con la misma llamada; una cruz griega que se encuentra en el manuscrito sirve para distinguirlas de nuestras notas.<sup>24</sup>

24 Agradecemos a Salvador Díaz Cíntora y a Luis Astey la ayuda que nos han brindado con varios aspectos del análisis del latín del documento, a Jonathan Amith los comentarios útiles que nos hizo sobre una versión anterior de la traducción y a Maripaz Covarrubias su ayuda en la redacción.

## BIBLIOGRAFÍA

- Adrian, Karen, Una Canger, Kjeld K. Lings, Jette Nilsson y Anne Schlanbusch, *Diccionario de vocablos aztecas contenidos en el Arte de la lengua mexicana de Horacio Carochi*, Copenhagen, Universidad de Copenhagen, 1976.
- Anderson, Arthur J. O., “Sahagún’s ‘Doctrinal Encyclopaedia’”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, v. 16, 1983, p. 109-122.
- Anderson, Arthur J. O., Francis Berdan y James Lockhart (translated and edited), *Beyond the codices*, Berkeley, University of California Press, 1976.
- Andrews, J. Richard, *Introduction to Classical Nahuatl*, Austin-London, University of Texas Press, 1975.
- Baudot, Georges, “Los *huehuetlatolli* en la cristianización de México: dos sermones en lengua náhuatl de fray Bernardino de Sahagún”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, v. 15, 1982, p. 125-145.
- , “Vanidad y ambición en el *Tratado de los pecados mortales en lengua náhuatl* de fray Andrés de Olmos”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, v. 20, 1990, p. 39-63.
- Biblia de Jerusalén*, nueva edición totalmente revisada y aumentada, edición española, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1975.
- Biblia sacra iuxta Vulgatam Clementinam*, nova editio logicis partitionibus aliisque subsidiis ornata a Alberto Colunga, O. P., et Laurentio Turrado, octava editio, Matriti, Biblioteca de Autores Cristianos, 1985.
- Bierhorst, John, *A Nahuatl-English Dictionary and Concordance to the Cantares Mexicanos, with an Analytical Transcription and Grammatical Notes*, Stanford, California, Stanford University Press, 1985a.



Thomas C. Smith Stark

- , *Cantares Mexicanos. Songs of the Aztecs*, translated from the Nahuatl, with an introduction and commentary, Stanford, California, Stanford University Press, 1985b.
- , *Codex Chimalpopoca. The Text in Nahuatl with a Glossary and Grammatical Notes*, Tucson-London, The University of Arizona Press, 1992a.
- , *History and Mythology of the Aztecs. The Codex Chimalpopoca*, Tucson-London, The University of Arizona Press, 1992b.
- Burkhart, Louise M., “The solar Christ in Nahuatl doctrinal texts of Early Colonial Mexico”, *Ethnohistory*, v. 35, n. 3, 1988, p. 234-256.
- , *The Slippery Earth: Nahua-Christian moral dialogue in Sixteenth-Century Mexico*, tesis de doctorado, Universidad de Yale, 1986 [publicada con el mismo título, Tucson-London, The University of Arizona Press, 1989].
- Biondelli, Bernardinus, *Evangeliarium epistolarium et lectionarium aztecum sive mexicanum ex antiquo codice mexicano nuper reperto depromptum cum praefatione interpretatione adnotationibus glossario*, Mediolani, Typis Jos. Bernardoni Q.m Johannis, MDCCCLVIII.
- Cantares mexicanos. Ms. 1628 bis conservado en el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México*, edición facsimilar, presentación de José G. Moreno de Alba y Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1994, 3 p. sin numerar + facsímil de 258 p., r y v.
- Carochi, Horacio, *Arte de la lengua mexicana con la declaración de los adverbios della*, México, Iuan Ruyz, 1645 [reeditado en facsímil con un estudio introductorio por Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1983 (Facsímls de Lingüística y Filología Nahuas, 2)].
- Clavigero, Francisco Javier, *Historia antigua de México*, 3 v., México, Porrúa, 1945 (Colección de Escritores Mexicanos, 7-10).

- Collier, George A., Renato I. Rosaldo y John D. Wirth (eds.), *The Inca and Aztec States 1400-1800: Anthropology and History*, New York, Academic Press, 1982.
- Corominas, Joan, *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*, 4 v., Berna, Editorial Francke, 1954.
- Dehouve, Danièle, “La chasse infernale du seigneur de Nevers. Évolution d’un récit édifiant en náhuatl (xvii-xviii siècle)”, *Amerindia*, n. 15, 1990, p. 135-156.
- , “Rudingerus l’ivrogne. Un “exemplum” médiéval au Mexique”, en Alain Breton, Jean-Pierre Berthe y Sylvie Lecoin, *Vingt études sur le Mexique et le Guatemala réunies à la mémoire de Nicole Percheron*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1991, p. 267-297 (Collection Hespérides).
- , “L’adaptation des prêchers d’exemples européens dans la langue náhuatl (Mexique, xvii-xviii siècles)”, en Charlotte de Castelnau-L’Estoile, Marie-Lucie Copete, Aliocha Maldavsky, Inès G. Zupanov (dir.), *Missions d’évangélisation et circulation des savoirs, xvii-xviii siècles*, Madrid, Casa de Velázquez, 2011, p. 231-241.
- Dibble, Charles E., “The Nahuatlization of Christianity”, en Munro S. Edmonson (ed.), *Sixteenth-Century Mexico. The work of Sahagún. A School of American Research Book*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1974, p. 225-233.
- Dibble, Charles E., y Norma B. Mikkelsen, “La olografía de fray Bernardino de Sahagún”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, v. 9, 1974, p. 231-236.
- Karttunen, Frances, “Nahuatl literacy”, en George A. Collier *et al.*, *The Inca and Aztec States 1400-1800: Anthropology and History*, New York, Academic Press, 1982, p. 395-417.
- , *An analytical Dictionary of Nahuatl*, Austin, Texas, University of Texas Press, 1983.



Thomas C. Smith Stark

- Karttunen, Frances, y James Lockhart, *Nahuatl in the Middle Years: Language Contact Phenomena in Texts of the Colonial Period*, Los Angeles, University of California Press, 1976 (University of California Publications Linguistics, 85).
- , *The Art of Nahuatl Speech. The Bancroft Dialogues*, Los Angeles, University of California at Los Angeles, University of California Press, 1987 (Latin American Studies, 65. Nahuatl Studies Series, 2).
- Klor de Alva, J. Jorge, Henry Nicholson y Eloise Quiñones Keber (ed.), *The Work of Bernardino de Sahagun. Pioneer Ethnographer of Sixteenth-Century Aztec Mexico*, Albany, New York, Institute for Mesoamerican Studies, State University of New York, 1988 (Studies on Culture and Society, 2).
- Lastra de Suárez, Yolanda, *El náhuatl de Tetzaco en la actualidad*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1980 (Lingüística. Antropológica, 22).
- , *Las áreas dialectales del náhuatl moderno*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1986 (Lingüística. Antropológica, 62).
- León, Martín, *Camino del cielo en lengua mexicana con todos los requisitos necesarios para conseguir este fin, con todo lo que un christiano deve creer, saber y obrar, desde el punto que tiene uso de razon, hasta que muere*, México, Diego López Dávalos, 1611.
- Lockhart, James, *Nahuas and Spaniards. Postconquest Central Mexican History and Philology*, Stanford-Los Angeles, California, Stanford University Press, Latin American Center Publications, University of California, 1991 (Latin American Studies, 76. Nahuatl Studies Series, 3).
- , *The Nahuas After the Conquest. A Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico, Sixteenth Through Eighteenth Centuries*, Stanford, California, Stanford University Press, 1992.
- López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 3a. ed., 2 t., México, Universidad Nacional Au-

- tónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1990 (Antropológica, Etnología/Historia, 39).
- Molina, Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*[;] *Vocabulario en lengua mexicana y castellana*, México, Casa de Antonio de Spinosa, 1571 [reedición “facsimilaria” por Julio Platzmann, Leipzig, 1880. Esta edición, con un estudio preliminar de Miguel León-Portilla, se editó como *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, Porrúa, México, 1970].
- Peñafiel, Antonio, *Cantares en idioma mexicano: reproducción facsimiliaria del manuscrito original existente en la Biblioteca Nacional*, México, Secretaría de Fomento, 1904.
- Pérez de Ribas, Andrés, *Triunfos de nuestra santa fe entre gentes las más bárbaras y fieras del Nuevo Orbe conseguidos por los soldados de la milicia de la Compañía de Jesús en las misiones de la provincia de Nueva España*, 3 v., México, Layac, 1944.
- Ricard, Robert, *La “conquête spirituelle” du Mexique*, Paris, Institut d’ethnologie, 1933 [versión española: *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, trad. de Ángel María Garibay K., México, Fondo de Cultura Económica, 1986].
- Rincón, Antonio del, *Arte mexicana*, México, Pedro Balli, 1595 [reeditado bajo el cuidado de Antonio Peñafiel, México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1885. Reedición facsimilar de la edición de Peñafiel por Edmundo Aviña Levy, Guadalajara, 1967].
- Robles, Carlos, “Problemas que se presentan en la expresión de los conceptos filosófico-religiosos del cristianismo en las lenguas indígenas de América”, en *Actas y memorias del XXXV Congreso Internacional de Americanistas, México 1962*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, v. 2, p. 615-634.



Thomas C. Smith Stark

- Sahagún, Bernardino de, *Psalmodia christiana y sermonario de los santos del año en lengua mexicana, ordenada en cantares o psalmos para que canten los indios en los areytos que hazen en las iglesias*, México, Casa de Pedro Ocharte, 1583 [reeditado con transcripción y traducción de Arthur J. O. Anderson como *Bernardino de Sahagun's Psalmodia Christiana (Christian Psalmody)*, Salt Lake, Utah, University of Utah Press, 1993].
- , *Historia general de las cosas de Nueva España*, la dispuso para la prensa en esta nueva edición, con numeración, anotaciones y apéndices Ángel María Garibay K., México, Porrúa, 1956.
- , *Florentine Codex. General history of the things of New Spain*. Part VII of XIII parts. *Rhetoric and moral philosophy*, translated from the Aztec, with notes and illustrations, by Charles E. Dibble and Artur J. O. Anderson, monographs of the School of American Research, n. 14, part VII, Santa Fe, New Mexico, School of American Research and The University of Utah, 1969.
- Siméon, Rémi, *Dictionnaire de la langue nahuatl ou mexicaine*, Paris, Imprimerie Nationale, 1885 [traducido como *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana* por Josefina Oliva de Coll, México, Siglo XXI, 1977 (América Nuestra)].
- Smith Stark, Thomas C., “Apuntes sobre la evolución de la ortografía del náhuatl”, ponencia presentada en las Jornadas Lingüísticas, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 1995, manuscrito.
- Van Acker, Geertrui, “The Creed in a Nahuatl Schoolbook of 1569”, *LIAS, Sources and Documents Relating to the Early Modern History of Ideas*, v. 11, n. 1, 1984, p. 117-136.
- , “El tratamiento de las personas divinas en dos oraciones cristianas en lengua náhuatl: el Padre Nuestro y el Ave María”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, v. 20, 1990, p. 77-89.



——, “El humanismo cristiano en México: los tres flamencos”, en *Historia de la evangelización de América. Trayectoria, identidad y esperanza de un continente*, Ciudad del Vaticano, 11-14 de mayo de 1992, Simposio Internacional, Actas, p. 795-819.

Whittaker, Gordon, “Aztec dialectology and the Nahuatl of the friars”, en Klor de Alva, J. Jorge, Henry Nicholson y Eloise Quiñones Keber (ed.), *The Work of Bernardino de Sahagun. Pioneer Ethnographer of Sixteenth-Century Aztec Mexico*, Albany, New York, Institute for Mesoamerican Studies, State University of New York, 1988, p. 321-339 (Studies on Culture and Society, 2).



## TRANSCRIPCIÓN PALEOGRÁFICA

[f. 140r] PLATICA INDIFERENTE PARA DONDE QUIERA<sup>1</sup>

Xiccaquican notlaçopilhuane, ca huel monequi anquitztimotlalizque, ca in ic tlamani yn ic tlaonoc in nican tlaltícpac nohuian ytlayoyoli ic qui-machiotlalia, quinezçayotia yn iyeliz yn itlamanitiliz in Altepetl, + auh ipampa yn, in tepachoa anquintocayotia tetzontecon, auh in altepehuaque anquintocayotia cuitlapilli átlapall,<sup>2</sup> ic in achto oquilnamique quitecaquiltique, ca in iuh ytech in quauhtli cetitica in itzontecon yhuan yátlapal ahnoço yaztlacapal, no yhuan yn icuitlapil, can<sup>3</sup> no iuhqui nepapan tlaca cetiticate ytech in ce altépetl.

auh in quenin in ytzontecon yhuan yaztlacapal no yhuan in icuitlapil in quautli mocepan palehuia ypampa ca yca ytzontecon in oncanca yxtelolo tehuicatiuh auh yca yaztlacapal yhuan ycuitlapil yatuih patlantuih. Çan no iuhqui in altepepan teyacantiuh tehuicatiuh tetzontecon auh in oc cequintin altepehuaque cuitlapilli atlapalli ypan pohui, ypampa ca ic yatuih ic mopalehuitiuh in mochi altépetl.

Yn axcan notlaçopilhuane monequi anquimatizque ca in iuh amehuantin ytech in tototl anquinezçayotia in iyeliz yhuan ycetiliz in altépetl, in iteoamoxtzin totecuyo,<sup>4</sup> ytech ytlac in tlaltícpac tlatatl quimachiotlalia quinez-

1 Después del título hay una serie de curvas ornamentales para llenar el renglón.

2 Es probable que el acento agudo en la primera vocal de esta palabra, que Andrews (1975, p. 421) registra como *ahtlapalli*, señale la presencia de un saltillo. Esta palabra aparece otra vez en la línea 17 con un circunflejo en lugar del acento agudo, aparentemente con el mismo sentido. Además de estos dos ejemplos, hay dos ocurrencias del saltillo rinconiano (f. 167r, 1, 23; y 169r, 1, 7), que, según Bierhorst (1985b, p. 8), reflejan cierta influencia jesuítica en el copiado del manuscrito.

3 Podría ser *çan*.

4 Esta coma podría ser un punto equivocado para marcar la abreviatura de *totecuyo*.

Thomas C. Smith Stark

cayotia [f. 140v] yn innecentlaliliz in christianome, ca quimitalhuia in yhuatzin huey temachtiani San Pablo, *sicut enim in vno corpore multa membra habemus omnia autem membra non eundem actum habent ita multi sumus vnum corpus in christo*.<sup>5</sup> quitozNequi Ma xiccaquican ca in yuh ytech in totlac miec toçaçaliuhca yhuan tomahmaxallo cetitica auh in mochi ytlatlamantitoc in ytequiuh amo çacen tlamantli totech quichihua no iuhqui in tehuantin tichristianome yehqui ca tlaclti ypan timacho yn ic timochintin ticetiticate ytetzinco<sup>6</sup> in totecuyo Jesu Christo. Ytech in totlac machiotlalilo yn innecentlaliliz ytlaneltocacahuan in totecuyo Jesu christo ypampa ca in quenin totlactitech toma, tocxí, yhuan in ixquich nepapan toçaçaliuhca tomahmaxallo yca toyollia<sup>7</sup> cetitica cemilpítoc ytech in tozontecon çan no iuhqui in nepapan tlaça christianome yca in moteyecyollitiliani<sup>8</sup> spiritu santo cetiticate yhuan cemilpítoque ytetzinco<sup>9</sup> in teoyotica tozontecontzin totecuyo Jesu christo. auh macihui in totemaquixticatzin huel yhuatzin yoca ytzontecon in christiano necentlaliliztli, yece in nican tlahtícpac ca ypatillotzin mochiuhztzinotica in tohueyteopixcatzin santo Padre yn iyeyentzin ypan moyettica quimocempachilhuia in mochi christiano necentlaliliztli nohuian cemanahuac mani, no yhuan [f. 141r] nepapan altepepan teoyotica tetzonteconhuan mochiuhticate in teopixcatlatoque motenehua Obispoti.<sup>10</sup> auh ceme yehuantin yn, onechmochihuili in totecuyo Dios tehuán onechmixquechili yn icatzinco yhuan ytencopatzinco axcan amonahuatlatolpan

5 *Vulgata, Romanos 12, 4-5*. Las únicas desviaciones son el uso de *n* en *eundem* en lugar de la forma correcta, *eumdem*, y el cambio en el orden de la secuencia *unum corpus sumus*. Este pasaje es muy parecido al de *I Corintios 12:12*, que se cita más adelante.

6 Comúnmente escrito *ytechtzinco*.

7 La *ll* de esta forma debe ser sencilla. Sin embargo, frecuentemente se escribe doble por razones que no entendemos.

8 La *ll* debe ser sencilla.

9 Comúnmente escrito *ytechtzinco*.

10 Sospechamos que esta palabra debe ser *obispotin*, el plural de *obispo*. La forma registrada, *obispoti*, quiere decir “se vuelve obispo”, un significado que no tiene sentido en este contexto.

namechyollalia ypampa ca yehuatl i in huel totequiuh, auh inic amoyollo pachihuiz.

huel xiquitztimotlalicán in ca ytech in totzontecon mocemitquitica nechicauhtica<sup>11</sup> in mochi totlamatiliz, oncanca in totlachializ in totlacaquia, in totlanecuica, totlahuelmatia, totlalnamiquiliz auh. Intlein tiquitta ticcaqui yeca çaço quenami toconmati yehuatl on conittoa.<sup>12</sup> contenehua in toten in çan no ytechca in totzontecon, ic neci ca in obispo yn ic tetzontecon ca ytentzin in totecuyo auh intlein teoyotica quitta, yhuan quicaqui, yhuan quihnecui, yhuan conhuelmati no yhuan in comolnamictilia totecuyo yehuatl contenehua quitecaquiltia yn ic ytentzin in Dios, ypampa ca in iuh ye oniquito in quenin totzontecontitech mocemitquitica in mochi totlamatia, auh çan no ytechca in toten contenehua yn ixquich conmati no iuhqui in teoyotica tetzontecon in obispo ytech mocemacitica yn ixquich teoyotica momati, auh yn ic ytentzin in dios mochiuhtica, yehuatl quitecaquiltia quitenehua in teoyotica oconmah y [f. 141v] n oquimomachiliti in totecuyo Dios.

Yn axcan intla ye yhui teoyotica tetzontecon onechmochihuili yn ixquich yhueli. Auh in ic nitetzontecon notech oquimotlalili in teoyotica tlamatiliztli yhuan ytentzin ic nocontenquixtiz, macuelehuatl ma namechilhui ma namechtenquixtili intleyn axcan ycatzinco Dios noconmati, noconilnamiqui. Yn amehuantin yhuan in mochintin christianosme huel amehonnequi: auh çan no ytech nicantiaz ninixcuititiaz in christiano cetiliztli, yo onamechcaquilti, ypampa ca huel ytech in in Oquimonezcayotili totecuyo dios in ytlaneltocacahuan auh in iuh ye onamechilhui<sup>13</sup> ca totlactitech momachiotlalia innecentlaliliz in mochintin tlaneltocanime, ypampa ca yn in machiotl huel yoca quiteyxtitia quiteyximachtia in tlamatiliztli yhuan

11 Según nuestro análisis, esta forma debe ser *nochchicauhtica*.

12 La *tt* geminada en esta forma parece ser un error, puesto que la raíz es *ihtoa* “hablar”.

13 La última sílaba de esta palabra, *hui*, está escrita en el espacio arriba de la línea con “paralelas” para señalar el lugar donde se debe insertar en el texto.

Thomas C. Smith Stark

in nemiliztli quimonequiltia<sup>14</sup> yc ychantzinco tlaonoz, nemohuaz ypampa ca in iquac ye<sup>15</sup> techmotlalcahuiliaya in ye ontzonquiçaya ynemilitzin<sup>16</sup> Nican tlaltícpac.

In iuh quimitalhuia in inemiliztlacuilocatzin san Juan yc otechmonahuatili. *Pacem meam do vobis pacem relinquo vobis.*<sup>17</sup> Quimitalhuia ye namechnahuatia auh ca namechmacatiuh namechcahuili [f. 142r] tiuh<sup>18</sup> in tlamatca yeliztli in pacca yocoxca nemiliztli yn in tlamatca nemiliztli quimotenehuilia in totemaquixticatzin huel quiteytitia in tlacmachiotl yn iuh techmiximachtilia in huey temachtiani San Pablo.<sup>19</sup>

Auh ipampa in in machiotl yn in tlacnezçayotl huel ineixcahuiltalnamiquiltzin<sup>20</sup> in San Pablo, çan moch itlatoltzin yn axcan namechcaquiltiz. Auh yoca ytech noconcuítiaz in yamatlacuilaltzin quinmicuilhuili in Corinthiotlaca yhuan in Ephesiotlaca, no yhuan in Galaciatlaca ipampa ca oncan quimomelahuilia in tle yca totlactitech monezçayotia momachiotlalia yn itlamanitiliz in iyeliz in christiano nemiliztli ca quimitalhuia.<sup>21</sup> *Sicut enim corpus vnum est, et membra corporis cum sint multa vnum tamen<sup>22</sup> corpus sunt: ita et christus.*<sup>23</sup> Yn ic monahuacuepa. Quitoznequi yn iuh

14 Hay una palabra testada entre ésta y la siguiente. Probablemente fue una repetición equivocada de esta palabra, *quimonequiltia*, que se tachó cuando el escribano se dio cuenta de su error.

15 La e está medio tachada o recalçada como para corregir un error. Podría ser una c.

16 Debe ser *ynemiliztzin*.

17 *Vulgata, Evangelio según san Juan 14, 27*. En la *Vulgata*, el orden de las dos cláusulas está al revés: *Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis*.

18 Esta hoja empieza con *tiuh* y la hoja anterior termina con *namechca*. Sin embargo, la hoja anterior tiene un reclamo (el único en todo el texto), *huilitiuh*, que incluye dos sílabas adicionales que hemos incluido en nuestra lectura.

19 Al margen aparece un testado; es probable que sea una repetición de la siguiente frase, desde *auh* hasta *namechcaquiltiz*.

20 Debe ser *ineixcahuiltalnamiquiltztzin*.

21 Después del punto hay una curva decorativa, probablemente para llenar el espacio que sobre al final del renglón.

22 La *m* de esta palabra está escrita encima de una letra tachada.

23 *Vulgata, I Corintios 12:12*.

anquita<sup>24</sup> ca çace in totlac, auh miec yn içaçaliuhca yhuan ymahmaxallo, yeçe in mochi yn macihui mieccan quiztica ca çace tlacltli motenehua ypampa çace tlacltli ytech cetitica. Çan no iuhqui in nepapan tlaca miec tlamantin tlaca yn ic nequatequiliztica<sup>25</sup> ytetzinc<sup>26</sup> totecuyo Jesu christo cetiticate iuhquin mali çace tlacltli ypan pohui, teoyotican ytlacltzin in totemaquixticatzin motenehua.

Auh ye no anquitta in mochi toçaçaliuhca [f. 142v] tlatlamantitoc ypampa in toma ca amo quiquixti in tocxi, auh in tocxi ca amo quiquixti in tozontecon, auh in tozontecon ca amo quiquixti in toxoyac auh in tixtelolo amo quiquixti in toyac, yece in çaço catlehuatl toçaçaliuhca huel moch tlatlamantitica nononquaquiztica auh in ixquich yn yn ic cetitica ytech ce tlacltli<sup>27</sup> çan no ce anima çac ce teyollia<sup>28</sup> quinyolitia, çan no iuhqui in nepapan tlaca nohuian altepepan chaneque macihui huel tlatlamantitoque itechpa in inyeliz yhuan intlachializ ca mochintín nequatequiliztica<sup>29</sup> cetiticate ytechztinc<sup>30</sup> in totemaquixticatzin Jesu christo auh in moteyecyolitiliani spiritu santo quinmocyecyolitilia.

Ca iuh quimitalhuia yçan<sup>31</sup> no yehuatzin san Pablo, *et enim in vno spiritu omnes nos in vnum baptizati sumus siue Iudei, siue gentiles, siue serui, siue liberi: et omnes in vno spiritu potati sumus.*<sup>32</sup> Quitoznequi huel nelli ca yca çac teyecyolitia timochintin ticenquatequiloque yhuan ticetililoque intlanel Judeatlaca in tla no ço tlateotocanime nohuian cemanahuac hua-

24 Debe ser *anquitta*.

25 Debe ser *nequatequiliztica*.

26 Comúnmente escrito *ytechztinc*.

27 Hay una tacha entre la *c* y la *tli*.

28 La *ll* debe ser *l* sencilla.

29 Debe ser *nequaaatequiliztica*.

30 Ortografía morfofonológica que no muestra la asimilación de la secuencia *chtz* a *tztz*.

31 Debe tener una *ç* doble.

32 *Vulgata*, I Corintios 12:13. En nuestra versión, la palabra *corpus* del original –que dice *in unum corpus baptizati*– se ha elidido, y el diptongo de *Iudeai* se escribe como una *e* normal.

Thomas C. Smith Stark

lehua, ahonoço tetecuyo, no ço tetetlayecolticauh,<sup>33</sup> ahnoce tetlacaauh yn izquintin yn çan huel ce spiritu teyecyolitia ic teoyotica nemi, yoli, Auh ye anquita<sup>34</sup> ca in tlan el in mochi ttoçaçaliuhca yhuan toxexeliuhca huel mieccan quiztica ye ce in ic çace anima çace teyolia [f. 143r] ic cen yoli ca mocepancuitia nepanotl mopelehuia, in toexi quipalehuia in mochi totlac ic molinia ic nehemi, auh in toma quipalehuia in totlac yc conchihua yhuan concui in ixquich ytech monequi, in tixtelolo ic quitta in totlac in quenin huel yatiaz in toyac ic tlahnecui, in tonacaz ic tlacaqui, ahtle mah ytla ytechca in totlac in mahcamo huel yoca quipalehuia, si *dixerit pes quoniam non sum menus non sum de corpore: num indeo no est de corpore? Et si dixerit auris quoniam non sum oculus non sum de corpore: num ideo no est de corpore? Si totum corpus oculus vbi auditus? Si totum auditus vbi odoratus, nunc autem posuit Deus membra vnum quodque eorum in corpore sicut voluit.*<sup>35</sup> Quimitalhuia in San Pablo in tla quittoz<sup>36</sup> in tocxi ca amo ytech pohui in totlac ypampa ca amo maitl, cuix ypampa in icxiltl amo quiquixti in maitl ic niman amo ytech pohui in totlac. Auh in tlaquittoz<sup>37</sup> in tonacaz ca amo ytech pohui in totlac ypampa ca amo ixtelotli, cuix ypampa in nacaztli<sup>38</sup> amo quiquixti in ixtelotli, ic niman amo y tech pohui in totlac, yn tla in totlac moch ixtelotli yeni campa yezquia in tonacaz totlacaquia, auh in tla no ço moch tonacaz yeni campa yezauia in totlahnecuia?<sup>39</sup> Yn axcan ca huel ic neci y, ca yn ixquich toçaçaliuhyan ca totech oquimotlalili in totecuyo yn ic

33 La primera sílaba de esta palabra está escrita encima del renglón con un circunflejo (o *caret*) abajo como signo de intercalación.

34 Debe ser *anquitta*.

35 *Vulgata, I Corintios* 12:15-18. Nuestro texto escribe *indeo no*, en lugar de *ideo non*, en el versículo 15.

36 Nótese el uso de *tt* para representar la secuencia *ht* de *ihtoa* "decir".

37 Nótese el uso de *tt* para representar la secuencia *ht* de *ihtoa*.

38 La *c*, que es el alógrafo largo, parece estar escrito encima de otra letra, posiblemente una *c* baja.

39 La primera *a* de *totianecuia* tiene un diacrítico encima que representa el saltillo. Hemos transcrito este diacrítico, el saltillo rinconiano del que habla Bierhorst (1985a, p. 704), como una *h*,

cecentetl techonpalehuiz [f. 143v] in iuh oquimonequilti yhuan oquimo-  
tecpanili in tlachihuale Dios.

Auh in ic huel mocepanpalehuia in toçaçaliuhca yhuan toxexel iuhca,  
quimitalhuia<sup>40</sup> in San Pablo *non potest autem oculus dicere manui, opera  
tua non indigeo. Aut iterum caput pedibo non estis michi necessarij.*<sup>41</sup> Yn  
tixtelolo amo huel quilhuiz in toma amo notech timonequi amo necho-  
nnequi in motepalehuiliz, auh in tozontecon amo no huel quilhuiz  
in tocxi amo notech timonequi ypampa ca ye tiquitta in quenin mochi  
toxexeliuhca monetechpalehuitihui.

In mochi yn notlaçopihuane ca çan ic techmottitilia in San Pablo in que-  
nin quimonequiltia totecuyo tlamaniz tlaonoz ypan innecentlaliliz yn<sup>42</sup>  
ipilhuan totecuyo Jesu christo yhuan in quen quimonequiltia mahxiltiliz  
yn itlaçotenahuatiltzin yc otechmooctacayelizmaquili in iquac quimital-  
hui tiquintlaçotlazque in tohuanpohuan yn iuh titotlaçotla ypampa ca in  
tla huel ticchihuazque yhuan ticaxiltizaque yn in teotlatlaçotlaliznahua-  
tilli, ca mochi ic maxilitia in ixquich yecohtlatocutiliznahuatilli, ca iuh  
techmottitilia in yehuatzin San Pablo. *Omnis namque lex in vno sermo-  
ne impletur diliges proximum tuum sicut teipsum.*<sup>43</sup> Quimitalhuia, in

que es la grafía normal utilizada en este manuscrito para representar el saltillo. De hecho, otra  
forma de este mismo lexema aparece en f. 167r, l. 6 como *tlahnequi*.

- 40 El texto parece decir *quimimatalhuia* o *quimimitalhuia*. Pero la tercera sílaba es más oscura y su vocal parece ser una *a* con una *i* sobrepuesta. Para nuestra lectura suponemos que esta sílaba debe ser tachada.
- 41 *Vulgata*, *I Corintios* 12:21. Nótese la cedilla que tiene *dicere* en nuestro texto, en lugar de *dicere*, y el uso erróneo de *michi* en lugar de *mihi*. La forma *pedibo*, en lugar de *pedibus*, también parece ser un error, pero hay una ligadura debajo de la *bo*, que podría ser una convención gráfica para representar la secuencia *us*.
- 42 En el manuscrito se ve una “y” seguida por una letra tachada, y entonces la secuencia *mipilhuan* en letra muy clara. Nuestra lectura no es muy satisfactoria puesto que supone que se corrigió un error dejando otro en su lugar.
- 43 La última parte de esta cita, desde *diliges* en adelante, aparece en la *Vulgata* en por lo menos dos lugares: *San Mateo* 22:39 y *Romanos* 13:9.

Thomas C. Smith Stark

mochi yecnemilznahuatilli ca çace tlanahuatilli ic mahxiltia yehuatl [f. 144r] in ic tictlaçotlaz<sup>44</sup> in motlacapo yn iuh tehuatl timotlaçotla, o tla xiquittacan ca in ic huel ticcaquizque yn in tlanahuatilli ca cenca qualli in quimolnamictili<sup>45</sup> totecuyo dios yn itlatenquixticatzin San Pablo yn ic totlactitech quimomachiotlalilia quimonezcayotilia yn ipialoca yn iaxiltioca. Ypampa ca in tla itech in totlac ticuican in totlamanitilzmachio ca oncan huel tiquittazque in quenin in tinepapantlaca ytechztinco<sup>46</sup> totecuyo Jesu christo ticeticate spiritu santotica auh ycatzinco titonepanpalehuizque, titonepantlaocolizque, yn iuh techmonahuatilia in san Pablo *si quid patitur unum membrum: compatiuntur omnia membra. Sigue gloriatur unum membrum: congau- dent omnia membra.*<sup>47</sup> Quimitalhuia ye anquitta ca in tla canaçe toçaçaliuhyan techcocoa ca niman mochi conmati yn oc cequi toçaçaliuhyan yn itech pohui totlac. Auh in tla pactica in tla ye patituih, ca mochi no paqui mohuelmati in toçaçaliuhyan totlactitech tla çan yyo tocxi, anoço toma poçahua niman mochi totlac ic huetztoc tonehuatoc. Auh in tla aca techquahuitequiznequi, anoço techquatepachoznequi niman toma quimacaltia [f. 144v] quipalehuia in totzontecon yhuan in mochi toltac iuhquin mah ic no ticchimalcaltia yn ic titocototztlalia, auh in tla titotepotlamia<sup>48</sup> in totzontecon niman ompa mopachohtiquiça yn ic quittaz in tle oax in tocxi, auh in toma conmatocatiquiça, auh in tonacaz iuhquin moquetztica yn ic concaqui intlein yc ompattiz.<sup>49</sup> Çan no

44 El texto tiene *tictlacotlaz*, pero por el contexto es claro que la *c* debe tener una cedilla.

45 Esta palabra parece haber sido escrita originalmente como *quimoi na:miquilli*, pero luego la última parte fue corregida. Hay una *c* en el espacio arriba de la línea, con el lugar de la intercalación señalado con un circunflejo (o *caret*). Además, la *q* original ha sido tachada, una *t* ha sido formada de uno de los brazos de *u*, y la *i* ha sido recalcada, dándole un aspecto grueso, largo y feo.

46 Escritura morfofonológica por *ytetzztinco*.

47 *Vulgata, I Corintios* 12:26. La única diferencia entre las dos versiones es la elisión de la conjunción inicial, *et*, en nuestro texto.

48 La letra después de la *p* está medio manchada, pero por el contexto la lectura es segura.

49 La *tt* en esta forma parece ser un error. Debe ser sencilla: *ompatiz*.



ihuhqui yn amehuantin<sup>50</sup> mah çan amiçaçaliuhca<sup>51</sup> ytactzin totecuyo Jesu christo in amechyolitia in tlatlaçotlalizameyalli spiritu sancto.

Monequi anmonepanpalehuizque amonepantlaocoltizque<sup>52</sup> yhuan amotechpa amonepantequipachozque<sup>53</sup> yn cocoxcatzintli<sup>54</sup> in mache ayac yca mochihua, xicahualo anquitlaocolizque anquipalehuizque anquiticinochilizque itechpa ypahtica in yanima yhuan ynacayo anquinapalozque anquehuatitlalizque anquicuitlahuiltizque in tlaqualtzintli yn atoltzintli anquipaccaihiyohuizque yn ihiyaca ypotonca ypalanca.

Auh in tla aca anquitazque<sup>55</sup> ye tolinilo ye tequipacholo anquipalehuizque ytloc anmoquetzazque ypan antlatozque, auh intla aca ilpilo anquiyo-llalitihui anquitlaocolizque anquitlaqualtizque in tla ca ayac yca mochihua auh in ic no nemi petlauhtinemi anquicnoytazque<sup>56</sup> amechtlaocoltiz anquimacazque in anquitta huel itech monequi anquitlaquentizque.

Auh in tla ytla ç<sup>57</sup> ço catlehuatl netequipacholli amopan hualehiuaz, amonepanpaccayhiyohuizque<sup>58</sup> amonepanitquizque, amonepanmahuiztilizque. [f. 145r] Ypampa<sup>59</sup> in quenin niman ayac in ma nel huilan anoço ixpatzac, anoço matzincoltic, ahnoce yhyac tetlahelti, in ma nel huey ychtecqui anoço teychtacamiciani, teixpan aca quilhuia intlein ytech ca ahqualli amonoçan yehuatl momahuizpolohua auh amo ytla yc motlaeltia

50 La e de esta palabra está manchada, pero por el contexto la lectura es segura.

51 La cedilla parece ser ausente en la segunda ç, pero, por el contexto, nuestra lectura es bastante segura.

52 Debe ser *anmonepan...* o *ammonepan...*

53 Debe ser *anmo...* o *ammo...*

54 La *i* de *tzin* parece haber sido agregada después de haber terminado la palabra.

55 Este verbo debe tener una *tt* puesto que se basa en la raíz *itta* "ver".

56 Este verbo probablemente debe tener una *tt* puesto que es derivado de la raíz *itta* "ver".

57 La cedilla de esta palabra tiene una forma rara.

58 Esta palabra y las dos que siguen deben empezar con *anmo...* o *ammo*.

59 La hoja anterior termina con esta misma palabra. La repetición es equivocada y en consecuencia la hemos eliminado de nuestra transcripción.

Thomas C. Smith Stark

in quipahtia ypalax çan huel monohma<sup>60</sup> paccaihiyouia, no iuh mochi tlacatl quimalhuiz quipacaihiyohuiz yn ihuanpo yn itlapo quitlaocoltiz yn inetoliniliz amo quitlaheltiz yn icocoliz amo no quixcomacaz quihuetzquiliz yn ihitlacauhca<sup>61</sup> ynacayo.

Auh pahpaquiz in itechpa ypaccanemiliz yn amo tle ycocoliz ynacayo yhuan yanima, auh in tla aca quimoyolitlacalhuia quimoteohpohuilla in totecuyo yca yahqualnemiliz yca nentlamatiz yca motequipachoz quitlaocoltiz, mochi tlacatl monequi ypampa tlatlatlauhtiz ixpantzinco in dios totecuyo yn ic quimonemilizcueliz yn ic quimocahualtiliz yn inetlapoltiliz yn itlatlacol.

O nopilhuane ca iuh quinmocepanpalehuia yn ipilhuan totecuyo Jesu christo yn itehtzinco<sup>62</sup> centiticate yca in tlatlaçotlalizameyalli spiritu santo ca iuhqui yn mahxiltia in tlatlaçotlaliznahuatilli techmomaquili totecuyo dios in oncan mocemahcetica in mochi teotenahuatilli in quitohua tictlaçotlaz in mohuanpo [f. 145v] yn iuh teh timotlaçotla ypampa ca in tla in ye onamechcaquilti xicchihuacan xicmonemiliztican ca atlayn oc mocahua ca ye oncan mocemitquitica in oc cequi ic techmonahuatilia in totecuyo Dios oncan ca in ixquich ytech monequi toyecohtlatoctiloca itechpa in tanima yhuan tonacayo.

Auh ipampa in çan ye no yehuatzin totemaquixticatzin Jesus christo y techpa in in tlatlaçotlaliznahuatilli quimitalhui: *hoc est maximum et primum mandatum*.<sup>63</sup> Ca yehuatl yn in huellapanauia in yacantitica<sup>64</sup> tlana-

60 El texto tiene *monoma*, con un diacrítico sobre la “o” que Bierhorst (1985a, p. 704) identifica como el saltillo rinconiano. Efectivamente, la forma náhuatl es *monohma*, y así la hemos transcrito.

61 Según nuestro análisis morfológico, esta forma tiene el prefijo posesivo *i-* seguido por la base poseída *ihitlacauhca* “defecto”. Por lo tanto, la secuencia *ihi* al principio no parece ser justificada. Quizá la *h* se agregó para separar, gráficamente, el prefijo posesivo de la base.

62 El texto posiblemente dice *itechtzinco*, con una *ch* en lugar de la *h* de nuestra lectura. La forma “correcta” debe ser *itetztzinco*, con la asimilación de la *ch* de *i-tech-tzin-co* a la *tz* del sufijo *-tzon*.

63 *Vulgata, San Mateo* 22:38.

64 Aquí tenemos otro ejemplo del uso de la secuencia *ht* para representar una *tt*.

huatilli, yehuatl yn in ytech nelhuayotoc in mochi tonahuatil yehuatl yn in yca yपालoca mahxiltia in ixquich ic techmonahuatilia in totecuyo Dios. yequene yehuatl yn, in teoyotica tetzontecon mochiuhtoc cemihcac qui-mihtitiz<sup>65</sup> quincuitlahuiltiz, in quinhicatiuh quinyacantiuh yhuan in ye mochintin cetiticate<sup>66</sup> nechicauhtoque<sup>67</sup> ypan in christiano cetiliztli Yn ic in nehuatl onicylnamic<sup>68</sup> in axcan itechpa in namechnonotzaz namechyollalliz yhuan namechcuitlahuiltiz in tlatlaçotlaliznahuatilli in ioca temaquixtia teyecnemiliztia yn oncan mocemahcicaca<sup>69</sup> in ixquich quimohuellamachtilia yn icel teotl tlatohuani Dios.

Auh macihui huel noconelehua in ma mochi tlatatl quinmonemactili totecuyo dios yn in tlamatcayeliztli yece yn amehuantin in anmexicatlaca huel yoca noconamiqui noconteocihui yn ma amechmomahcehualtili in totecuyo dios, yn in nemaquixtiliztlanitiliztli ypampa ca nel amo tlatpan onechmo [f. 146r] tetzahuili onechmotlacaquixtili in toteyocoxcatzin auh in ic<sup>70</sup> namechnocuitia ca cenca noconnequi cenca noconelehua in macuehuatl in ma amo techtlatzico yn in cemicac yoliliznelhuatl ic cemicac amitzmolinitihui anxotlatihui ancueponitihui yn itecentlamachtiloyan totecuyo dios in motenehua gloria

Ma in mochihua. Amen.

- 65 La forma *ihitia* en lugar de *ittitia* "mostrar" podría ser un error, pero es, quizás, pertinente el hecho de que la raíz de este verbo, *itta* "ver", se registra como *ihita* en el náhuatl moderno de San Jerónimo Amanalco, Tetzoco (Lastra de Suárez, 1980, p. 125).
- 66 La primera sílaba de esta palabra originalmente podría haber sido algo como AC, pero ha sido tachada con la sílaba ce (o çe) escrita en la interlínea superior.
- 67 Según nuestro análisis, esta forma debe ser *nechchicauhtoque*.
- 68 El uso de la grafía *y* en esta palabra, normalmente empleada sólo al inicio de una palabra gráfica con su valor vocálico, se debe al hecho de que la *c* que le precede tenga su valor oclusivo. Hubiera sido más esperada la forma *oniquilnamic*.
- 69 Debe ser *mocemahcicaca*.
- 70 Entre esta palabra y la siguiente hay un área testada que posiblemente se leyó *cenca n*. Es decir, el escribano probablemente brincó, por equivocación, al texto que sigue a *namechnocuitia ca*.

## TRADUCCIÓN AL ESPAÑOL

## [f. 140r] PLÁTICA INDIFERENTE PARA DONDEQUIERA

Escuchen, oh, mis queridos hijos, es bien necesario que ustedes se pongan a reflexionar que la razón por la cual las cosas que viven están puestas, están tendidas aquí en el mundo dondequiera es para poner ejemplo, para señalar la naturaleza, la costumbre, del pueblo.<sup>1</sup> Y es por esto que ustedes llaman a los que gobiernan la cabeza y a los ciudadanos, la cola, las alas.<sup>2</sup> Por eso antes consideraron, informaron, que así como en el águila se unen la cabeza y las alas o alones,<sup>3</sup> y también la cola, de la misma manera diversas personas se unen en un solo pueblo.

Y así como la cabeza y las alas y también la cola del águila se ayudan mutuamente, porque con la cabeza, donde están sus ojos, va dirigiendo, y con sus alas y su cola va yendo, va volando; de la misma manera en el

- 1 Así ustedes, con un águila o quizá con otro pájaro, señalan, muestran, la naturaleza, las costumbres, del pueblo.
- 2 Entre las metáforas de los mexicanos registradas en el libro VI del *Códice florentino*, se incluye la siguiente: *cujtlapilli, yn atlapalli, qujtoznoquj: maceoalli. Ic notzaloia in maceoalti cujtlapiltin, atlapaltin* (Sahagún, 1976, p. 244). Dibble y Anderson la traducen de la manera siguiente: "The commoners were called 'tails, wings'." (En español: "la cola, el ala". Quiere decir el plebeyo. Los plebeyos se llamaron "colas, alas".) El texto en español de la traducción de Sahagún es el siguiente: "Esta letra quejere decir. Alas de aue y cola de aue. Y por methaphora dize. Ay gente popular y republica." El texto náhuatl original aparentemente fue escrito alrededor de 1547, puesto que, al final del libro VI (*op. cit.*, p. 260), Sahagún dice que la traducción se hizo en 1577, treinta años después de la producción del texto original. Este difrasismo se encuentra en muchos documentos coloniales, por ejemplo en la obra de Olmos (*cf.* Dibble, 1974, p. 228, y Baudot, 1990, p. 60) y en los títulos primordiales (*cf.* Lockhart, 1991, p. 55, 182, 384).
- 3 Aquí, por razones desconocidas, el texto utiliza dos términos para alas. Hemos tratado de reflejar este uso con dos términos en nuestra traducción. Por lo tanto, se debe tomar *alón* como simple sinónimo de *ala*.

Thomas C. Smith Stark

pueblo, la cabeza va guiando, va dirigiendo, y los otros ciudadanos funcionan como la cola y las alas, porque por medio de ellos,<sup>4</sup> todo el pueblo va yendo, va ayudándose.

Ahora, oh, mis queridos hijos, es necesario que sepan que así como ustedes señalan la naturaleza y la unidad del pueblo con un pájaro, el libro divino (H) de Nuestro Señor ejemplifica, señala [f. 140v] la asamblea de los cristianos con el cuerpo del hombre terrenal.

De hecho dice (H) el reverenciado gran maestro san Pablo:<sup>5</sup> *4 Sicut enim in uno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eumdem actum habent: 5 ita multi unum corpus sumus in christo [...].*<sup>6</sup> Quiere decir: “Escúchenlo. De hecho así como con nuestro cuerpo, nuestras muchas articulaciones y nuestras divisiones forman una unidad, y las funciones de todas éstas son distintas, no es una sola cosa que hacen con nosotros; así también nosotros los cristianos somos conocidos como un cuerpo, porque todos nosotros formamos una unidad con nuestro honrado Señor Jesucristo.”

Con nuestro cuerpo se ejemplifica la asamblea de los fieles de Nuestro Señor Jesucristo. Así como en nuestro cuerpo, nuestras manos, nuestros pies, y todas nuestras diversas articulaciones, nuestras divisiones, están unidos, están atados juntos, por medio de nuestra fuerza vital,<sup>7</sup> con nuestra

4 Hemos traducido *ic* como “por medio de ellos” en esta oración, aunque no podemos explicar por qué se usa una forma singular para referirse a una pluralidad de humanos.

5 Nota de los editores: hemos reproducido las citas bíblicas tal como el autor las dispuso, incluyendo en ocasiones el número de versículo; de aquí que el lector note que la secuencia de los notas al pie aparentemente sea discontinua. El lector reconocerá la indicación de los números de versículos cuando el orden numérico se interrumpa y porque no encontrará el texto al pie del llamado, a lo que se agrega un cambio en la fuente utilizada.

6 *Vulgata, Romanos* 12:4-5. “<sup>4</sup>Pues, así como nuestro cuerpo, en su unidad, posee muchos miembros, y no desempeñan todos los miembros la misma función, <sup>5</sup>así también nosotros, siendo muchos, no formamos más que un solo cuerpo en Cristo [...].” (*Biblia de Jerusalén*).

7 Hemos traducido *toyolia* como “nuestra fuerza vital”. En la cosmovisión prehispánica de los nahuas, era una entidad anímica, con sede en el corazón, que viajaba después de la muerte a los sitios apropiados de ultratumba (López Austin ([1980] 1989-1990, p. 252-257, 363-367,

cabeza, de la misma manera los diversos pueblos de cristianos están unidos, están atados juntos, por medio del que nos hace vivir virtuosamente, el Espíritu Santo (H), con nuestra honrada cabeza espiritual, Nuestro Señor, Jesucristo.

Y aunque nuestro venerable salvador, y sólo él (H), es la cabeza de la asamblea de cristianos, sin embargo, aquí en la tierra, su reverenciado representante es (H) nuestro honorable gran sacerdote, el santo padre,<sup>8</sup> quien está (H) en su honorable lugar, quien gobierna (H) en su conjunto a todas las asambleas de cristianos dondequiera que estén en el mundo. Y también [f. 141r] en diversos pueblos, las cabezas espirituales son los príncipes de los sacerdotes llamados obispos.

Y uno de éstos me consagró (H), me invistió (H), para (H) Nuestro Señor Dios, y por medio de su palabra (H).<sup>9</sup> Ahora en la lengua náhuatl de ustedes les consuelo, porque de hecho eso mismo es nuestro trabajo, y de esta manera los corazones de ustedes estarán llenos.<sup>10</sup>

Pónganse a reflexionar bien que en nuestra cabeza está siendo gobernado por completo, está siendo sostenido todo nuestro saber. Allí está nuestra visión, nuestra audición, nuestro olfato, nuestro gusto, nuestro pensamiento. Y lo que vemos, oímos, sin importar de qué manera lo sabemos, nuestros labios, que también están en nuestra cabeza, lo dicen allí, lo exponen allí.

*passim*). Como se ve muy bien en nuestra "Plática", la palabra fue adoptada por los misioneros como equivalente, en náhuatl, del concepto de alma cristiana.

- 8 Desafortunadamente no incluye el nombre del papa referido, un dato que ayudaría a determinar la fecha de este texto. Los papas de la segunda mitad del siglo XVI fueron Julio III (1550-1555), Marcelo II (1555-1555), Pablo IV (1555-1559), Pío IV (1559-1565), Pío V (1566-1572), Gregorio XIII (1572-1585), Sixto V (1585-1590), Urbano VII (1590-1590), Gregorio XIV (1590-1591), Inocencio XI (1591-1591) y Clemente VIII (1592-1605).
- 9 No estamos seguros de la traducción de esta oración. En particular, las formas reverenciales indican que *Dios* debe ser un argumento de los verbos, lo que no es el caso en nuestra interpretación.
- 10 Un giro del náhuatl que quiere decir: "ustedes estarán contentos".



Thomas C. Smith Stark

Por eso aparece que el obispo, por eso la cabeza es la voz (H) de Nuestro Señor. Y lo que espiritualmente ve, y oye, y huele, y saborea, y también lo que Nuestro señor le hace pensar (H), eso lo expone, lo da a conocer, de manera que es el vocero (H) de Dios.

Porque así como ya dije que todas nuestras facultades de conocimiento están siendo gobernadas en la cabeza, y también en ella están nuestros labios, que exponen todo lo que saben; así también con la cabeza espiritual, que es el obispo, todo lo que se sabe espiritualmente está completo y de esta manera se constituye en el vocero (H) de Dios. Eso, lo que supo espiritualmente, [f. 141v] lo que Nuestro Señor Dios le dio a conocer (H), lo expone, lo da a conocer.

Ahora, si así es la cabeza espiritual, me consagró (H) el todopoderoso,<sup>11</sup> y por eso yo soy la cabeza, en mí depositó (H) el saber espiritual y su palabra (H) para que lo divulgue. ¡Ándale! Que yo les diga a ustedes, que les divulgue, lo que ahora, gracias a (H) Dios, sé, pienso. A ustedes y a todos los cristianos, les es bien necesario.

E iré, citando, iré tomando como ejemplo de la unidad cristiana. De esto en particular, les hice saber porque de hecho con esto mismo Nuestro Señor Dios señaló (H) a sus fieles. Y así ya les dije que con nuestro cuerpo se ejemplifica la asamblea de todos los fieles, porque de hecho este ejemplo bien sólo hace ver, da a conocer, el saber y la vida que quiere (H) para que todos estén, todos vivan en su casa (H).

De hecho cuando ya se alejaba (H) de nosotros, porque allí terminaba su vida (H) aquí sobre la tierra<sup>12</sup> —así lo dice (H) su cronista (H) san Juan—, nos mandó decir (H): *Pacem relinquo vobis, pacom meam do vobis.*<sup>13</sup> Dice

11 Se repite aquí el problema mencionado en la nota 8 sobre las relaciones sintácticas del verbo *onechmochihulli*, “me consagró”.

12 Aparentemente se refiere al hecho de que las siguientes palabras fueron emitidas durante la última cena de Jesús.

13 *Vulgata, San Juan 14, 27*. “Os dejo la paz, mi paz os doy” (*Biblia de Jerusalén*).

(H): “Ya me despido de ustedes y de hecho voy dejándoles, voy legándoles [f. 142r] la tranquilidad, la vida agradable y pacífica.”

Esta vida tranquila que promete (H) Nuestro salvador (H) bien la hace ver el ejemplo del cuerpo. Así nos lo da a conocer (H) el gran maestro san Pablo. Y acerca de este ejemplo, esta señal del cuerpo, ahora les informaré a ustedes de la memoria (H) personal de san Pablo, de sus propias palabras (H). Y en particular iré tomándolo allí de las cartas (H) que les escribió a los corintios y a los efesios y también a los gálatas. Porque de hecho allí explica (H) cómo es que a través de nuestro cuerpo, se señala, se ejemplifica la costumbre, la naturaleza, de la vida cristiana.

De hecho dice (H): *Sicut enim corpus unum est, et membra habet multa, omnia autem membra corporis cum sint multa, unum tamen corpus sunt: ita et Christus.*<sup>14</sup> Al traducirlo al náhuatl, quiere decir: “Así ustedes ven que nuestro cuerpo es uno solo, y que sus articulaciones y sus divisiones son muchas, pero todas éstas, son uno. Aunque estén divididas en muchas partes, de hecho se llaman un solo cuerpo, porque en un solo cuerpo se unen; asimismo los diversos pueblos, muchos pueblos, se unen con Nuestro Señor Jesucristo por medio del bautismo, y por lo tanto forman un solo cuerpo, que se llama el cuerpo (H) espiritual de Nuestro Salvador (H).”

Y también ustedes ven que todas nuestras articulaciones [f. 142v] están divididas. Nuestra mano no sacó lo de nuestro pie,<sup>15</sup> y nuestro pie no sacó lo de nuestra cabeza, y nuestra cabeza no sacó lo de nuestra cara, y nuestro ojo no sacó lo de nuestra nariz. No importa cuál de nuestras articulaciones, todas están bien divididas, están separadas. Pero todas éstas forman un solo cuerpo, también una sola alma, una sola fuerza vital les da vida. Así también diversos pueblos, habitantes de poblaciones donde-

14 *Vulgata, I Corintios 12, 12.* “Pues del mismo modo que el cuerpo es uno, aunque tiene muchos miembros y todos los miembros del cuerpo, no obstante su pluralidad, no forman más que un solo cuerpo, así también Cristo” (*Biblia de Jerusalén*).

15 La expresión *amo quiqixti* quiere decir literalmente “no lo sacó”, pero en el presente contexto se puede interpretar como “no se parece a él”. La hemos traducido como “no sacó lo de él”.





Thomas C. Smith Stark

quiera, aunque sean bien distintos en cuanto a su naturaleza y su apariencia, de hecho todos, por medio del bautismo, son uno con (H) Nuestro Salvador (H) Jesucristo y el que hace vivir virtuosamente (H), el Espíritu Santo, les hace vivir (H) correctamente en su conjunto.

Así dice (H) justo aquí también el reverenciado san Pablo: *Etenim in uno spiritu omnes nos in unum corpus baptizati sumus, sive Iudaei, sive gentiles, sive servi, sive liberi: et omnes in uno spiritu potati sumus.*<sup>16</sup> Quiere decir: “Verdaderamente por medio de uno solo que hace vivir correctamente, todos nosotros fuimos bautizados juntos y fuimos unidos, sea gente de Judea, o sean idólatras, dondequiera en el mundo que vengan saliendo, o un amo, o un vasallo, o quizás un esclavo. Un solo espíritu hace vivir de manera virtuosa para que todos éstos anden, vivan, espiritualmente.”<sup>17</sup>

Y ustedes ven de hecho si es verdad que todas nuestras articulaciones y nuestras divisiones están bien divididas en varias partes. Sin embargo, por medio de una sola alma, una sola fuerza vital, [f. 143r] viven juntos, porque de hecho se agarran entre sí,<sup>18</sup> mutuamente se ayudan. Nuestro pie le ayuda a todo nuestro cuerpo para que se mueva, para que camine, y nuestra mano le ayuda a nuestro cuerpo para que haga, y para que alcance todo lo que requiera. Por medio de nuestros ojos, nuestro cuerpo ve cómo puede ir yendo; por medio de nuestra nariz, huele; por medio de nuestros oídos, oye. No hay ninguna parte de nuestro cuerpo que no lo ayude en algo particular.

16 *Vulgata, I Corintios 12, 13.* “Porque en un solo espíritu hemos sido todos bautizados, para no formar más que un cuerpo, judíos y griegos, esclavos y libres. Y todos hemos bebido de un solo Espíritu” (*Biblia de Jerusalén*).

17 En la traducción al náhuatl se elimina la idea de “beber de un solo espíritu” quizá porque al autor le pareció demasiado cerca de la antropofagia ritual de los aztecas.

18 Nuestra traducción de *mocepancuitia* es tentativa. No hemos logrado un análisis satisfactorio de esta palabra.

<sup>15</sup> *Si dixerit pes: Quoniam non sum manus, non sum de corpore: num ideo non est de corpore?* <sup>16</sup> *Et si dixerit auris: Quoniam non sum oculus, non sum de corpore: num ideo non est de corpore?* <sup>17</sup> *Si totum corpus oculus: ubi auditus? Si totum auditus: ubi odoratus?* <sup>18</sup> *Nunc autem posuit Deus membra, unumquodque eorum in corpore sicut voluit.* <sup>19</sup> Dice (H) san Pablo: “Si dijera nuestro pie que no pertenece a nuestro cuerpo porque no es mano, ¿por qué el pie no se parece a la mano, por eso entonces no pertenece a nuestro cuerpo? Y si dijera nuestra oreja que no pertenece a nuestro cuerpo porque no es ojo, ¿por qué la oreja no se parece al ojo, por eso entonces no pertenece a nuestro cuerpo? Si nuestro cuerpo fuera todo ojo, ¿dónde estaría nuestra oreja, nuestra audición? O si todo fuera nuestra oreja, ¿dónde estaría nuestro olfato? Ahora por esta razón es evidente que Nuestro Señor nos puso (H) todas nuestras articulaciones para que cada una por su parte nos ayudara; [f. 143v] así lo quiso (H) y lo dispuso (H) el dueño de la creación, Dios.”

Y por lo tanto, bien se ayudan mutuamente nuestras articulaciones y nuestras divisiones. Dice (H) san Pablo: *Non potest autem oculus dicere manui: Opera tua non indigeo: aut iterum caput pedibus: Non estis mihi necessari.*<sup>20</sup> “Nuestro ojo no puede decirle a nuestra mano, ‘¡No me eres necesario, no me hace falta tu ayuda!’ y nuestra cabeza tampoco puede decirle a nuestro pie, ‘¡No me eres necesario!’” Porque de hecho ya vemos cómo todas nuestras divisiones van ayudándose una a la otra.

Nada más con esto, oh mis queridos hijos, nos enseña (H) san Pablo cómo quiere (H) Nuestro Señor que estén las cosas, que estén las personas en la

19 *I Corintios 12, 15-18: “15Si dijera el pie: ‘Puesto que no soy la mano, yo no soy del cuerpo’ ¿dejaría de ser parte del cuerpo por esto? 16Y si el oído dijera: ‘Puesto que no soy ojo, no soy del cuerpo’ ¿dejaría de ser parte del cuerpo por eso? 17Si todo el cuerpo fuera ojo ¿dónde quedaría el oído? Y si fuera oído ¿dónde el olfato? 18Ahora bien, Dios puso cada uno de los miembros en el cuerpo según su voluntad” (Biblia de Jerusalén).*

20 *Vulgata, I Corintios 12, 21. “Y no puede el ojo decir a la mano: ‘¡No os necesito!’ Ni la cabeza a los pies: ‘¡No os necesito!’” (Biblia de Jerusalén).*

Thomas C. Smith Stark

asamblea de los hijos de Nuestro Señor Jesucristo, y cómo quiere (H) que se cumpla (H) su preciosa ley (H). Nos dio (H) un buen ejemplo de cómo ser cuando dijo (H) que amáramos a nuestros prójimos así como nos amamos, porque de hecho si podemos hacerlo y seguir esta ley divina de amor, de esa manera se siguen todas las leyes de seguir el camino recto. De hecho así nos enseña (H) el venerado san Pablo: *Omnis namque lex in uno sermone impletur: diliges proximum tuum sicut teipsum.*<sup>21</sup> Dice (H): “Toda ley de la vida recta, por medio de una sola ley<sup>22</sup> se cumple, [f. 144r] por medio de ésta: amarás a tu prójimo como tú te amas.”

Oh, ojalá que vean ustedes por eso escuchar esta ley. De hecho está muy bien que Nuestro Señor haya hecho pensar (H) en ella a su apóstol (H) san Pablo, para que, con nuestro cuerpo, ejemplifique (H), señale (H) lo que debe ser guardado, lo que debe ser cumplido. Porque si tomamos de nuestro cuerpo el ejemplo de cómo comportarnos, allí podemos ver cómo nosotros, que somos una variedad de gente, formamos una unidad con su reverencia, Nuestro Señor Jesucristo, por medio del Espíritu Santo, y por medio de él (H), nos ayudaremos al otro, nos socorreremos mutuamente.

Así nos indica (H) san Pablo: *Et si quid patitur unum membrum, compatiuntur omnia membra: sive gloriatur unum membrum, congaudent omnia membra.*<sup>23</sup> Dice (H): “Ya ven ustedes que si en alguna parte una de nuestras articulaciones nos duele, entonces de hecho lo sienten todas nuestras otras articulaciones con las cuales cuenta nuestro cuerpo. Y si está sana, si ya se va aliviando, de hecho todas nuestras articulaciones también se alegran, se sienten bien.”

21 *Vulgata, Gálatas 5, 14.* “Pues toda la ley alcanza su plenitud en este solo precepto: Amarás a tu prójimo como a ti mismo” (*Biblia de Jerusalén*).

22 Hemos traducido *tlanahuatilli* como “ley”, que parece ser necesario en este contexto. Véase la explicación al respecto en la introducción.

23 *Vulgata, 1 Corintios 12, 26.* “Si sufre un miembro, todos los demás sufren con él. Si un miembro es honrado, los demás toman parte en su gozo” (*Biblia de Jerusalén*).

Esto de hecho todos nosotros bien lo sentimos con nosotros. Si nuestro pie, nuestra mano, o nuestra cabeza duele, todas las articulaciones en nuestro cuerpo están unidas, por eso también sufren, se preocupan, y duelen. Porque de hecho si sólo nuestro pie, o nuestra mano, se hincha, entonces todo nuestro cuerpo por lo tanto está tumbado, está sufrido.

Y si alguien quiere pegarnos por la cabeza o quiere rompernos la cabeza a pedradas, entonces nuestra mano la protege, [f. 144v] ayuda a nuestra cabeza, y por medio de nuestro cuerpo entero, también lo defendemos al agacharnos. Y si nos tropezamos, entonces nuestra cabeza inmediatamente se inclina para abajo para ver lo que hizo nuestro pie, y nuestra mano lo soba allí inmediatamente, y nuestra oreja así se está parando, para escuchar consejos por medio de los cuales se recupere. Así también así ustedes son las articulaciones del cuerpo (H) de Nuestro Señor Jesucristo, lo que les da vida a ustedes es la fuente de amor, el Espíritu Santo. Es necesario que ustedes se ayuden mutuamente, que se socorran entre sí, y que se preocupen unos de los otros.

El enfermito (H), sobre todo, nadie se preocupa por él, es abandonado. Ustedes le socorrerán, le ayudarán, le conseguirán un médico con lo necesario para que sane su alma y su carne, lo cargarán en sus brazos, lo pondrán sentado, verán que coma la comidita, el atolito. Aguantarán con alegría su pestilencia,<sup>24</sup> su hedor, su podredumbre.

24 Según Siméon (1981, p. 185) *ihiyaca* es un término que sólo aparece en forma poseída y que es derivado del verbo *ihia* "aborrecer(se)". Así, se traduce como la "aversión que él siente". Pero, por el contexto, pensamos que el término *ihiyaca* debe referirse a algún aspecto desagradable del enfermo, que está relacionado semánticamente con "hedor" y "podredumbre". Sospechamos que podría ser una forma del verbo *ihyaya* "heder". De hecho, se puede analizar como una forma del verbo *ihyaya* "heder". Según Andrews (1975, p. 226-227) hay una nominalización basada en la forma del pluscuamperfecto activo de algunos reflexivos y, sobre todo, verbos intransitivos. En el caso de algunas bases que consisten de una raíz más un sufijo -ya, el sufijo se pierde en esta formación. La nominalización resultante sólo se usa en forma poseída y frecuentemente significa un estado o condición. Así, *ihiyaca* se puede analizar como *i-ihya-ca*, "su estado de heder".



Thomas C. Smith Stark

Y si ustedes verán que alguien se maltrata, que se aflige, le ayudarán, se pararán a su lado, hablarán en su favor. Y si alguien está atado,<sup>25</sup> ustedes irán a consolarlo, le socorrerán, le darán algo de comer si nadie se preocupa por él. Y al que anda pobre, que va desnudo, ustedes se apiadarán de él, les inspirará lástima a ustedes, le darán lo que ven que realmente necesita, lo vestirán.

Y si alguna aflicción, sea lo que sea, se echara<sup>26</sup> encima de ustedes, ustedes la sufrirán alegremente entre sí, se apoyarán mutuamente, se respetarán uno al otro.

[f. 145r] Nadie le debe decir<sup>27</sup> a alguien en público lo que no es bueno de él, aunque esté de verdad tullido, o tuerto, o manco, o quizás apestoso, repugnante, aunque sea un gran ladrón o un asesino, ni tampoco que él se deshonra.<sup>28</sup> Y por ninguna cosa tendrá náusea el que cura su llaga; sólo aguantará con alegría y de su propia voluntad. Así también a todo el mundo le cuidará el honor, aguantará pacientemente a su compañero, a su prójimo, le inspirará compasión su pobreza, no le causará disgusto su enfermedad. Tampoco lo reprochará, se reirá de los defectos de su carne, no se reirá de ellos.

Y se alegrará con su vida feliz, no con lo que es la enfermedad de su carne y su alma. Y si Nuestro Señor castiga (H), aflige (H) a alguien por medio de una mala vida, por medio de no vivir contento, por medio de preocuparse, le tendrá compasión. A todo hombre es necesario suplicar ante el acatamiento de Dios Nuestro Señor, para que le cambie (H) su manera de vivir, para que lo desvíe (H) de su locura, su pecado.

25 O encarcelado.

26 El verbo *uaieua* está registrado por Siméon (1981, 741) como “huir”. Pero, por el contexto, no nos parece aceptable este significado aquí.

27 De repente, y sin explicación, en este párrafo y el que sigue, la descripción de las acciones de un buen cristiano no se formulan en términos de “ustedes”, es decir como una exhortación al auditorio, sino en tercera persona.

28 No estamos seguros de la corrección al traducir esta oración.

Oh, hijos míos, así se ayudan entre sí los hijos de Nuestro Señor, Jesucristo, que con su reverencia forman una unidad por medio de la fuente de amor, el Espíritu Santo. De hecho así cuando se cumple la ley de amor que nos dio (H) Nuestro Señor, Dios, la que dice “amarás a tu prójimo [f. 145v] así como tú te amas”, allí están siendo cumplidos todos los mandamientos de Dios. De hecho si ya les dije a ustedes que lo hicieran, que se condujeran así, es porque nada más se queda, de hecho allí ya se están rigiendo las otras. Por eso nos declara (H) nuestro Señor Dios, que allí está todo lo necesario para que sigamos el camino virtuoso para nuestra alma y para nuestra carne.

Y por esta razón también, ya él (H), nuestro honrado Salvador Jesucristo dijo (H), con respecto a esta ley de amor: *hoc est maximum et primum mandatum*.<sup>29</sup> “De hecho ésta es la ley que sobresale, que está adelante.” Ésta es la base de todo nuestro deber; al ser guardada ésta es la que se cumple. Por todo lo anterior, Nuestro Señor Dios nos la manda decir (H). Finalmente, ésta es la que se ha hecho la cabeza espiritual, que siempre les mostrará, los aconsejará, al que los va a dirigir, los va a guiar, y a todos que ya están reunidos, que han sido confirmados en la unidad cristiana.

Por eso yo me recordé de ella. Ahora con ésta, les advertiré a ustedes, les consolaré, y les aconsejaré. La ley de amor, por sí sola, salva, enseña la manera correcta de vivir. Ahí está de manera perfecta todo lo que le da satisfacción (H) a la única deidad, Dios rey.

Y aunque deseo bien ardientemente que Nuestro Señor Dios les conceda (H) a todos los hombres esta tranquilidad, estoy sediento, estoy hambriento de que Nuestro Señor Dios les haga merecer (H) esta costumbre de salvación a ustedes, los mexicanos, en particular. Porque así es que en la tierra de ustedes nuestro Creador (H) me dio una señal (H), [f. 146r] me despachó (H) como hombre. Y por eso les confieso que quiero mucho,

29 *Vulgata, San Mateo 22, 38. “Éste es el mayor y el primer mandamiento” (Biblia de Jerusalén).*



Thomas C. Smith Stark

deseo muy ardientemente —¡ándale!— que se pegue con ustedes esta raíz de la vida eterna, para que eternamente ustedes vayan a retoñar, vayan a brotar, vayan a florecer en el lugar de glorificación de Nuestro Señor Dios, que se llama la Gloria.

Que se haga. Amén.<sup>30</sup>

30 Van Acker (1984, p. 124) nota que *ma yuh muchiua* “que se haga así” fue la norma utilizada para cerrar los discursos religiosos en el siglo XVI como equivalente de amén. Sin embargo, aquí se halla la variante de la fórmula que ella encontró en la cartilla de 1569, *ma in mochiua*, acompañada de todos modos por la voz hebrea tradicionalmente utilizada por los cristianos. Esta forma refleja gráficamente la asimilación de la /w/ de *juh* a la /m/ siguiente y a la disimilación subsecuente de *mm* a *nm*.



## V. Hic est panis qui de coelo descendit

Éste es el pan que ha bajado del cielo

Estudio introductorio, transcripción paleográfica  
y traducción al español

RAFAEL TENA

Instituto Nacional de Antropología e Historia

### ESTUDIO INTRODUCTORIO

El volumen manuscrito que se conoce como *Cantares mexicanos* está catalogado en la Biblioteca Nacional de México con la signatura Ms. 1628 bis y contiene, en 258 folios, trece textos de temas variados, la mayoría de ellos redactados en náhuatl. El primero y más extenso de esos textos está constituido por los “Cantares mexicanos” propiamente dichos, y ocupa los folios 1r a 85r. El sexto, al cual está dedicado el presente trabajo, lleva el título latino “Hic est panis qui de coelo descendit” (Éste es el pan que ha bajado del cielo) y va de los folios 147r a 151v.

Para entender mejor el proceso de elaboración del volumen completo y el significado inmediato de los textos particulares, resulta útil precisar —en la medida de lo posible— las fechas que pueden asignarse, respectivamente, a la redacción de los diferentes textos y a las etapas de su transmisión, así como identificar el medio cultural en que pudieron gestarse dichos textos y aquel en que fueron finalmente recopilados dentro del volumen misceláneo.



Principalmente en la primera parte del manuscrito se encuentran registradas varias fechas, todas ellas pertenecientes a la segunda mitad del siglo XVI. Algunas de tales fechas hacen referencia al momento en que se redactó algún texto en particular; por ejemplo, en el texto sobre el “Arte adiuinatoria”, se dice que éste fue elaborado en el año 1585 (f. 101r). Hay una sola fecha, escrita en la peculiar forma de “D.9.7. Años”, correspondiente seguramente a 1597, la cual no tiene una relación directa con el contenido del texto respectivo (f. 80r), sino que parece estar indicando el año en torno al cual se hizo la copia en limpio de los textos que integran el volumen. Conviene, pues, distinguir entre diferentes etapas o momentos en la elaboración del volumen manuscrito, a saber: uno es el tiempo en que se compusieron los textos, otro el tiempo en que algunos de ellos fueron recopilados en conjuntos parciales, y otro, finalmente, el tiempo en que se decidió pasar en limpio y reunir varios de tales textos o conjuntos de textos para conformar el volumen actual.

Los primeros textos de la colección, es decir, los “Cantares mexicanos”, el “Kalendario mexicano” y el “Arte adiuinatoria”, muestran una relación estrecha con algunos trabajos de fray Bernardino de Sahagún, como pueden ser, respectivamente, la *Psalmodia christiana*, publicada en 1583, y los libros segundo y cuarto del *Códice florentino*. De modo que resulta plausible atribuir a Sahagún y al círculo de sus colaboradores nahuas la recopilación de esos textos, los cuales se habrían originado, por lo tanto, en un ambiente que podríamos calificar de “franciscano”. Asimismo, es muy probable que la dedicatoria que precede al texto del *xo-pancuícatl*, que se inicia en el folio 6r, esté dirigida a Sahagún, a quien el autor de ese texto se refiere con el tratamiento deferente de “Vuestra reverencia”. Denota, igualmente, un origen franciscano la glosa que acompaña al título del cantar que se inicia en el folio 46r, cuya traducción es la siguiente: “Aquí comienza un canto de niños, que se cantó hace mucho en México, en ocasión de la fiesta de San Francisco; se compuso en nuestro tiempo, cuando, siendo aún niños, vivíamos en la iglesia [o convento]”.

Pero también hay indicios que nos inclinan a postular un origen distinto, tanto para la redacción de algunos textos individuales como para la recopilación final del volumen. Ante todo, en algunos textos del volumen de *Cantares mexicanos* se registran, aunque no en forma sistemática, la presencia del saltillo y el señalamiento de las longitudes vocálicas, recurriendo para ello a los signos normalmente utilizados por los gramáticos jesuitas. Además, en el texto número 4, que contiene una serie de “Ejemplos tocantes a la recepción del sacramento de la Eucaristía”, se menciona, por lo menos en tres ocasiones, a sacerdotes de la Compañía de Jesús (f. 137r, 137v y 139r).

Por otro lado, es oportuno llamar la atención sobre el hecho de que, a pesar de que en el volumen se recogen trece textos diferentes, en papeles de diversa factura y procedencia y con caligrafías distintas, las varias escrituras muestran un aspecto semejante y bastante regular, como si desde un principio se hubiera querido confeccionar un volumen misceláneo en cuanto a su contenido, pero muy homogéneo en su presentación. Puede agregarse, asimismo, que el volumen manuscrito no exhibe en general las características de un original, sino las de una copia.

Así pues, a reserva de continuar investigando las dos cuestiones planteadas, a saber, las relativas al medio y las fechas en que se originaron los textos individuales y las relativas al medio y la fecha en que se elaboró la recopilación final, podemos de momento formular la siguiente hipótesis: los tres primeros textos de *Cantares mexicanos* habrían surgido en el círculo franciscano de fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores, mientras que el resto de los textos y la confección final del volumen se habrían originado en un medio “jesuítico” durante los años que rodean a 1597.

De los trece textos que conforman el volumen de *Cantares mexicanos*, los cuatro que ocupan los lugares 5, 6, 7 y 9 presentan la estructura y las características de sermones o exhortaciones. El texto octavo, intitulado “Teoyaotlahtoa Huitzilopochtli” (Huitzilopochtli convoca a la guerra sagrada), interrumpe la serie consecutiva de los sermones, pero no va más

allá de los dos renglones del título (f. 157r). El texto número 6, que lleva por título “Hic est panis qui de coelo descendit” (Éste es el pan que ha bajado del cielo), contiene el segundo de los sermones reunidos.

Se colige que el texto de “Hic est panis” es un sermón por los indicios siguientes: al principio se enuncia el tema que se va a tratar; se expone enseguida una breve introducción, la cual concluye con el rezo del Ave María; se explican más ampliamente diversos puntos para ilustrar el tema general y se termina con la expresión de buenos deseos para todos los oyentes y el consabido amén. Además, la recitación pausada del texto dura aproximadamente media hora, que alcanza a ser un tiempo razonable para un sermón. En la pieza se citan varios textos tomados de la liturgia de la fiesta de Corpus Christi, y se afirma expresamente que “en este día” la Iglesia canta tales textos;<sup>1</sup> podemos entonces concluir que el texto de “Hic est panis” corresponde a un sermón eucarístico preparado como homilía para la misa de la fiesta de Corpus Christi.

Si examinamos con atención el lenguaje en que está redactado este sermón eucarístico, advertiremos un estilo un tanto artificioso que quizá abusa de la composición de raíces para formar palabras y conceptos complejos, la cual, por otra parte, es una característica de la lengua náhuatl. Me parece, pues, que el estilo presente en el texto se aparta de la relativa sobriedad de los textos nahuas que pueden considerarse clásicos; da la impresión de que el autor de este sermón intentó explorar las posibilidades expresivas del náhuatl. Si un examen semejante lo aplicamos a los conceptos teológicos expuestos en el sermón, se recibe asimismo la impresión de que el autor no sólo no rehuyó el tratamiento de sutiles disquisiciones, sino que deliberadamente quiso enfrentarlas. En suma, parecería que el autor de este sermón lo concibió como un doble ejercicio:

1 “Techmolhuilia in axcan tonantzin Sancta Iglesia yahahuializcuicapan” (El día de hoy nos dice en su himno nuestra madre la santa Iglesia) (f. 147v); “Quimopaccahuilia in axcan in Sancta Yglesia” (El día de hoy canta jubilosa la santa Iglesia) (f. 151r).

para evaluar, por un lado, sus avances personales en el estudio del náhuatl y para probar, por el otro, la versatilidad de la lengua y su eficacia en el tratamiento de temas teológicos.

Por lo dicho, seguramente este sermón no fue predicado en circunstancias normales frente a una audiencia compuesta por fieles devotos, quienes quizá habrían juzgado el estilo como algo recargado, y tal vez habrían mostrado, asimismo, escaso interés por las excesivas precisiones teológicas. De suerte que si el sermón no pasó de ser un mero ejercicio académico, su autor debió de predicarlo en una festividad de Corpus Christi ante colegas igualmente interesados en probar sus conocimientos del náhuatl y la eficacia de esta lengua en los terrenos teóricos, y concretamente en la exposición de temas teológicos.

Llegados a este punto, y después de apuntar que el volumen de *Cantares mexicanos* data probablemente de finales del siglo XVI o principios del XVII y que pudo haber tomado su forma definitiva en un medio jesuítico, propongo la hipótesis de que el autor de este sermón eucarístico bien pudo ser un jesuita del centro de México, estudiante de teología y a la vez estudioso del náhuatl, el cual estaba empeñado en probar la eficacia de esta lengua para tratar los temas más diversos. Si era posible discurrir en náhuatl sobre el insondable misterio de la Eucaristía, los otros temas comúnmente tratados en la predicación resultarían más fáciles.

Ofrezco a continuación la paleografía y la traducción del náhuatl al español del sermón eucarístico titulado “Hic est panis qui de coelo descendit”, las cuales no se habían realizado anteriormente. Si es verdad que el autor del sermón estuvo midiendo fuerzas con el náhuatl para evaluar tanto sus habilidades personales como la versatilidad y la eficacia de la lengua, también es cierto que la empresa de traducir este breve texto ha constituido un grato desafío, y sólo espero que mi trabajo no desmerezca frente al encomiable esfuerzo de quien compuso la pieza.

## TRANSCRIPCIÓN PALEOGRÁFICA

[f. 147r] Ihs. *Hic est panis qui de coelo*<sup>1</sup> *descendit*

Yn cemicacaneltiliztlatolli santo evangelio in huel techcaquitia in iyximachoca ynin cenca huey huecapan yteomahuiztlachihualtzin Dios tlama huico sacramento; ca ytlatlaliltzin in centlamelauhcaahcicamatini in tlace mahcicayttani San Joan quimitalhuia: *Hic est panis qui de coelo descendit*.<sup>2</sup> Tla xicnezcalihcacaquican tla xicnelticamatican ca yehuatl yn in teotlaxcaltzintli yn ilhuicacpa hualmohuicac; iuh techmolhuilia ynic techmoneh machtilia ca huel totech monequi in titlaixyehyecocamatizque ytechpa yxaxililoca ynin cemicac yoliliztlaqualli. Ypampa ca intlanel inic pani neci oncan tiquitta yn inezca yn iyztāca in tlalticpac tlaxcalli, yece ca aomo<sup>3</sup> yehuatl in huel tlaxcalli, ypampa ca ynomatzinco Dios ytlacohpiltzin oncan omāquitzin. Ca huel yehuatzin oquimonelitalhui; ynin tlatolli in iteomoxpan in San Joantzin tllillohtoc tlapallohtoc ihcuiliuhtoc. Ic huel amoyollo ompachihuiz ca amo inpic ahmo inneyocol ahmo inneyxcahuillatol in teomoxhuaque in techmacatiaque; in tictocuitia tictomachitoca ticchicahuacaneltoaca ca huel yehuatzin quinmotlachicahuililia in mochi yhueli in oquimochihuili in ixquich oquimonequilti in ilhuicac yhuan tlalticpac. Auh inic quimitalhuia ca ilhuicac tonacayotl inin tlamahuico llaqualli, ca huel ic quimonezcayotilia quimoteyttitilia ca amo huel quixaxiliz in tixtelolo, ahno huel conahcicamatiz in mochi totlamatiliz, in çan ixquich in tlalticpacayotl quiximati conihita. Auh inin ca çanno

1 No puede saberse si aquí y en otros pasajes de este texto está escrito *coelo* o *caelo*; sólo en el folio 147v se advierte con claridad que está escrito *coeli*, y conforme a esto uniformamos la grafía *coelum* para todo el documento, si bien lo más correcto es *caelum*.

2 Juan 6:58.

3 Debería decir *aocmo*.

Rafael Tena

yehuatzin totemaquixticatzin in yneixcahuiltzin yyocatzin yixcoyantzin ynin yteonemactzin; ytechpa quimitalhui ca tlaneltoquiliztlamahuiçolli, [f. 147v] *misterium fidei*. Ic neci ca tlaneltoquiliztlahuilli tlaneltoquilizo-cotl teotlanextli techonnequi. Ma topan mehuiti ma topan motlatolti in cemicac ichpochtlahuiltletl, in ytetzinco yó ca omochicahuacatlali in tlaneltoquiliztlahuilli; yn axcan ma tictonepechtequililican tictotlatlauhtilican tictotlahpalhuican yca ytlatlatlauhtiliztlahpalolocatzin *Ave Maria*.

*Hic est panis, etcetera*. Ynin cemihcac neltilizihiyotl ye onamechtecpancaihiti, ca ypan mana ypan mocui ytech quiça inin tlatolpeuhcayotl ynin tlaneltililoni. In itech nelti in quenin inmanel tlaxcalneci ynin sacramento, ca huel inohmahtzinco in teotl oquichtli oncan moetzinotica. Auh ayac ytechpa inin yteomahuiztlachihualtzin Dios huel omeyollohuaz motzó tzonaz tlaquilmachoz; ypampa ca ye techmolhuilia in axcan tonantzin Santa Yglesia yahahuializcuicapan: *Quod non capis quod non vides animosa firmat fides, preter rerum ordinem*.<sup>4</sup> In ahmo tihahcicamati yn ahmo ticyxahxilia chichahuacatlaneltoquiliztica toconmatiz; ypampa ca inin tlamahuiçolli ca cenca huey, ca niman ahle iuhqui, ca ixquich quicempahua in oquimochihuili Dios inic oquimoyocolili in ilhuicac in talticpac, *preter rerum ordinem*. Ahle cemānahuacāyotl nican ca, in çan ixquich conmati in motlalticpactlacatlamatiliz; niman ayac huel quiçenquizcapohuaz quicenzuizcatenehuaz, in can<sup>5</sup> iceltzin Dios yneixcahuiltlalnamiquliztlachihualtzin.

Ca iuh techmactopailhuili in tlaachttopaihtohuani profeta Ysayas: *Non enim cogitationes meae cogitationes vestrae, neque viae vestrae viae meae, dicit Dominus; quia sicut exaltantur coeli a terra sic exaltatae sunt viae meae a viis vestris et cogitationes meae a cogitationibus vestris*.<sup>6</sup> Ca

4 Duodécima estrofa de la secuencia *Lauda Sion Salvatorem* (Alaba, Sion, a tu Salvador), de la misa de Corpus Christi. Los textos litúrgicos de la fiesta de Corpus Christi se atribuyen a Santo Tomás de Aquino.

5 Debería decir çan.

6 Isaías 55:8-9.

quimiltalhuia in Dios totecuiyo: Huel nelli ca in notlalnamiquiliz ca amo ye in amotlalnamiquiliz, [f. 148r] auh in amotlanemilizohuiuh amono yeh in nocontoca; ypampa ca in quenin in ilhuicatl cenca ixquichca quitzticac quicauhticac in tlalticpactli, çanno ixquichca quitlanicahua in noh-tlatoquiliz in amohuiuh, auh in notlalnamiquiliz no ixquichca quipana-huia in amotlalnamiquiliz. Auh in axcan ma huel xiquittacan ca intlanel aca cenca motlamatiltoca motlamatilmati, ca çan niman ahmo huel caciz quixaxiliz yn ineixcahuiltlachihualtzin in Dios totecuiyo. Ca ye anquicaqui ca çanno yehuatzin in otechmoyōcolili quimitalhuia ca in quexquichca in ilhuicatl quitztica in tlalticpactli no ixquichca yn itlalnamiquilitzin Dios quitlanicahua quitlanitlaça in totlalnamiquiliz. Ic huel ticmatizque ca in quenin in ayc otiquittaque in ilhuicac, ca ayc otiquittaque in quenin ompa tlamá ni tlaonoc, çanno iuhqui in totlachieliz in totlamatiliz ayc oquittac ayc oquima in quen moyetztica totemaquixticatzin ytech inin yolcatlaxcaltzintli. Auh ypampa yn ilhuicac tlaqualli quimotocayotilia in Dios, in ahmo ompa onahçi ontlayximati in tlalticpactlacatlamatiliztli, in huel neltica yttolo ca in tlalticpacayotl ixpan hueyca neci miecca neci. Auh inin intla ye yhui, ca in yneixcahuiltlalnamiquilitzin totecuiyo Dios niman ahuel cahcaylnamiqui in tlalticpac tlamatiliztli, huel ic neci ca yn ixquich yneixcahuiltlalnamiquilitzin totecuiyo Dios ytechpa tocneliloca tomaquixtiloca. Niman ayac tlalticpactlacatl quenman oquima oquicac, yn iuh quimonelytalhuia y çanno yehuatzin huecatlachixcaytohuani Ysayas: *A seculo non audierunt neque auribus perceperunt; oculus non vidit, Deus, absque te, quae preparasti spectantibus te.*<sup>7</sup> In ayamo tzinti in ce-manahuatl yhuan in ye iuh oyocoyaloc yxquichca in axcan, aicma omocac ahno tetlacaquia quenman quinacazten; ahmo— [f. 148v] —no teyxtelolo yca quittac, ca çan huel moceltzin in titeotl Dios ticmiximachilia yn oti-quinmotlauhtili otiquinmotonaltili in motetzinco motemachicanenque. Ypampa, topilhuane, intlacamo ynomatzinco Dios quimotecaquiltiani

7 Isaías 64:4.

quimoteylhuiliani ca in tlatzintile tlapehualtile in teyocoyani, yn oquihma yn ihtoni yhuan amo ittoni, tohuan iuhqui totlaca'po tomaçehualpo omo-chiuhtzino, yquin quenman in tlalticpactlacatl concaquizquia conmatizquia tle itech tlalticpacayotl coniximatizquia conyttazquia, auh in ixquich oquimomahuizchihuili oquimihmatcachihuili ytlalticpactlacanemilizpanzincin in teotl oquichtli? Ca niman ayac tlalticpac tlamatini oquitac oquixima, ypampa ca quipanahuia in mochi tetlacaquia tetlamatiliz.

Noço xiccaquican in quimocuitia in quittohua ytechpa yn in ce tlatcatl huel tlamatcāyo huel nezcalicāyo huel nematcayo huey tlamatini Salomon, yn oquimomaquili ytlacenquixitltahtoltzin totecuiyo Dios: *Tria sunt difficilia michi, et quartum penitus ignoro: viam aquilae in coelo, viam colubris super terram, viam navis in medio mari, et viam viri in adulescentula.*<sup>8</sup> Quimitalhuia: Nauhtlamantli in cenca nicmahuiçoa, in etlamantli huel nicohuicayhta: ynic centlamantli yehuatl in iohuiuh in iohtlatoquiliz in quauhtli yquac ehcatipac patlani, ypampa ca in iuh oquiz in iuh opatlan amo neci in catle ohtli ocontocac; ynic ontlamantli yehuatl yn iohtlatoquiliz in cohuatl nican tlalticpac çacatla texcalla nemi, ypampa ca inic yahtiuh ynic ohtlatocatiuh ahmo quinezçayotitiuh in iohuiuh, in iuh oquiz aocmo neci in catlehuatl ocontocac; ynic etlamantli yehuatl in iohtlatoquiliz in acalli huey atlan quiztinemi, ypampa in ye oquiz in ye quexquich ocontocac ahmo neci ytech in atl in catle aohtli ocontocac. Auh macihui inin etlamantli mochipa tlalticpac omohtac çenca nicohuicamati; yece inic nauhtlamantli ca niman ayc oni– [f. 149r] –quihtac niman ayc oniquixahxili niman ayc oniquilnamic, ypampa ca intlanel onechmotlanextilili yhuan onechmottitili totecuiyo Dios in mochi yiximachōca in cemanahuacāyotl, yeçe ynin yneixcahuiltlalnamiquiltzin in ixcoyantzín yyo'catzin *penitus ignoro*: ca niman ayc notlacaquia notlaacicamatiliz ocahcic oquicac catlehuatl *viam viri in adolescentula*, ca yehuatl in iohuiuh in ihuallāliz in oquichtlacatl ic tlalticpac quiçaco ytechpa in

8 Proverbios 30:18-19.



cemiccacaichpochtli. O ca nican otzintic ca nican opeuh yn ineixcahuiltlamahuiçollachihualtzin Dios, in niman ayc in talticpac ixtelolotli huel oquittac huel oquixaxili, in niman ayc tenacazpan otemoc!

Noço xiquitto, in titlalticpactlacatontli, tlein ixtli yollohtli yhuan que-nami tlacaquiliztli in huel cacicayttaz in huel cacicacaquiz ynin tlama-huiçolli: inic in Dios amo tlaque ahmo nacayo ye nelli oquichtlacatzintli yhuan cemicac teotl tlahtohuani Dios? Auh macihui in Tetatzin yhuan in Tepiltzin no yhuan in Spiritu Santo centiticate, ytech in ça ce teoyeliztli, ahmo ymeixtintzitzin omonacayotitzinoque, çan huel yçeltzin in Tepiltzin omotlacaquixtico; auh ahmo ic nonqua mochi tonalti ahmo ic oquimocahuili yn ça ce teoyeliztli, oncan mocetiliticate ytlantzinco ytlaçohTatzin yhuan Spiritu Santo, auh nacayohqui mochiuhtzino in totecuiyo Dios. In motlahelnacayopol tlahtlacolxinachtitech oeuh pahtiz, ic yectiaz ic qual-tiaz yn icenquizcachipahuacanacayotzin totecuiyo yn ahmo tlahtlacolxinachohctica; yhuan ipampa inin motlacanacayo çohçotlac yollo´mihqui ytechpa ynacayotzin totemaquixticatzin concuiz in teochicahualiztli te-yollotlahpaltiliztli, yhuan ypampa inin motlahuelilocanacayo ytlahuelilocayotica [f. 149v] yahquentlahtaliztica omitzihquanili in Dios. Huehca omitztlaz omitztepexihui omitzatoyahui yyaouh omichiu<sup>9</sup> in moteouh motlahtocauh, yca ytlaçonacayotzin ynic meco<sup>10</sup> motlapallo mochiuhtzino ynequixtiltzin omitzmochihuili ynepiltzintilitzin Dios, omitzmixnextilili. Auh inin monacayo´pol yicnopillahuelilocayotica ohualtohtococ ompa yyexochitlalpantzinco, Dios yca icenquizcayecnacayotzin ticuepaloz in titlatohtoctli auh tihuicoz titlaliloz in ompa ytecentlamachtilyan totechuacan ilhuicac. Auh inic mochi yn motech neltiaz yhuan mocneliloca yez, otechmomaquili ynin yteotlauhtiltzin ynin yteotenemactzin cenquizca yectlaceliliz sacramento, ypampa ca inic tictocelilia huel tohtic tictocalaquilia oncan yn inacayotzin ytetzinco quimocetililia in tonacayo,

<sup>9</sup> Debería decir *omochiu*.

<sup>10</sup> Debería decir *meço*.

auh oncan quimomaquilia yn iyolca yn inenca tanima. Auh in tonacayo quimoyectilia, yhuan quimocehcehuililia in mictlan tletl tlahtlacoltica yc tlatlatoc tlecomontoc, yhuan quimomictilia in totlacaçolyoliliz. No yhuan quimotzinehuilia quimonelhuayoquixtilia in ixquich totech oquixhualti in tlahtlacolxinachtli, auh totech quimotlalilia yn imahuizyelitizin yhuan ycenquizcayecnemilitizin; ic huel inequixtilhuan ypillhuan techmochihuilia.

Yequeene ytech in intlanceliliz sacramento omomiahuayoti omahcic omotlaaquilloti in ixquich tocneliloca totlaocoliloca talticpac quimochihuilia in totemaquixticatzin ytechpa in tomaquixtiloca; ypampa ca yn ihquac omonacayotitzino ytlaçochipahuacaichpochxillantzinco in çemiccac ichpochtli oncan omotocac inin ilhuicac tonacayotl. Auh in iquac ytechpatzinco motlcatili mah çan toctzintli oixhuac oitzmolin; auh inic omohuapauhtzino omoz— [f. 150r] —calteohueyaquix yn ilhuicac tlaçothtoctli, quin tepan omomiahuayotitzino omoxilotihtzino omelotihtzino cenca miec yec-tiliztica qualtiliztica. Auh in iuh omahcic in ilhuicac tlaçotonacayotl niman ocintiac. Auh ypan yhueytlaihiyohuilitzin oquipixcaque oquitzicueuhque oquipetlahque ocoxque. Auh cruztitech mah çan comalco otechmomani-lilihque; auh ypampa in yehuatzin ytechpatzinco euh in mochi yn nican omaquihtzino ytech inin sacramento. Yehuatl yca in huel monelyhtoa inca<sup>11</sup> oncan mocemitquitica mocemahcicaca yn ixquich ytlamahuiçollachihualtzin in tetlaocoliani Dios, ypampa ca in iuh ytech in ce toctli mocemitquitica in yohuayo in yzhuayo in ymiahuayo in ytotomochyo in ixiloyo, no iuhqui in mochi ytetlaocoliliztlamahuiçollachihualtzin totemaquixticatzin nican ytechztzinco moch mocemitquitica cenca cennechicauhtoc mocemahcitoc.

Ca iuh quimachtopatenehuili in tlaachtoihtohuani tlahtocaprofeta David, quimihtalhui: *Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus: escam dedit timentibus se.*<sup>12</sup> Q.n.:<sup>13</sup> In tetlaocoliani

11 Debería decir *ica*.

12 Salmo 110: 4-5.

13 Abreviatura de "Quitoznequi".

in teycnoyhtani totecuiyo Dios ca tlaqualtitech quimocenquizcatlalili in ylnamicoca yn itlamahuiçollachihualtzin: auh oquinmoqualtili in inmauhcatetlayecolticahuan in quimimacaxilia. Auh ynin tlamahuiçollachihualli ca huel quiquixti in ynenacayotilitzin totemaquixticatzin, ypampa ca yn iquac Spiritu Santo tlamahuiçoltica ahquen techihualiztica ycemihcacaychpochxillantzinco ynantzin motetzauhtzino ytetzinco, mah çan xinachtitech ohualyetia in quexquich çatepan quimopaninextili yhuan quimihiyohuiliti, ypampa ca yn iquac oconmonequilti quimocuiliz in tonacayo çanno yquac oconmotelili, ytehtzinco quimopachilhui quimonahuahtequili in ixquich topampa quimopacaihiyohuiliti. Çanno iuhqui ynin tlaxcalnezca-yotl [f. 150v] yuhquinmah ce yhtitl ypam pohui, auh oncan ytlamahuiçollachihualiztica Dios mocalaquitzinohua in totlaçotemaquixticatzin, auh ahquen mochihua yn inezca in tlaxcalli hostia, ahmo tlatlapaca ahmo coyoni ahmo xehxelihui in iquac oncan mocalaquia, auh ytetzinco yetiuh in itlaçohyo in mochi ytlaihiyohuilitzin. In motenehua itlaihiyohuiliz ilnamicoca: oncan oylhuicachalchihuhquiz oteoxiuhquiz yn itlamacehuallachihualtzin, oncan otlapalteocuitlaquiz in imahuiznacayotzin, oncan otlapaltequiz yn iezchihchipictzin, oncan otlaçotlapaltehuiloquiz in ixoxolehualtzin in icohcoyoncãtzin, oncan oepyollóquiz in iyxayotzin; moch itetzinco moteotonameyohtoc. Auh inic pepetlaquiliztlanextia cuecucueyoca inic mahuizneci iuhquin moch tlapalteocuitlatlacallotilli ilhuicac pepeyocyo, ça ceh oncan cenquiztoc in ixquich yn cenca mahuiçauhqui yteoyonecuiltonoltzin nican quimaquili<sup>14</sup> yn ipahpaquiliznetlamachtiltzin; yehuatl yn in cenca mahuiztzo pelicatlachichiuhtli angelotlaqualli in iquac talticpac mochiuh oneuctix otzopelix, in ilhuicatl iuhquinma oneucquiauh oneuctzetzelihuh oneucpipixauh. Auh inic huel nohuian cemanahuac tepan actimoteca centlalmani yn iteoahuiacayotzin quihualihnecui quihualmati yn ilhuicac chaneque; in ymangelotlaqual oncan quimololhuiliticate in xo'xopantlachielicehque in xochitlachielicehque in tonalla-

14 Quedaría mejor *techmaquili*.

nexixpanyohque in metztlanexxayaquehque in citlaltonaltlaquehque yn ilhuicayome quinhualtoaque in tlalticpacayome. Ca nel ahcan tamachiuhqui, ca huellapanahuia ic ohueyx omiequix yteotenemactzin, in huel tecpilyollo in huellatocayollo in huel tetlaçotlani in huel teicneliani in huel tetlaocoliani Dios. O tlalticpac ixtepetlae ixtzahtzacque ixmihmicque [f. 151r] ixçotlaque ixtlatziuhque!, cuix amo tiquitta cuix amo ye nelli in niman ayc teixtelolo quittac quixahxili, ahno ac huel quilnamic in mocneliloca yn omitzicneli omitznemacti in moteouh motlatocauh?

Auh in axcan ma huel xicyolpachiuhcaneltoaca in ye oticac; macamo in çan mixtelolo quihta ytech inin sacramento ye xocontoca ypampa ca tixolopihpohuiz. Ca ye onimitzilhui ca çan tlaxcalli ynezca yiztāca in nechca neci, mah çan iztac tilmahtli yc omoquimilotzino in totemaquixticatzin, iuhquinmah netolinihcatilmahtli ytetzinco quimotlalili; ca in iuhqui yquac motlecatili çacapehpechco moçacaquimilihuiltitoca, çanno iuhqui yn axcan in tlaxcalnezcayotl yn çacatl ytech ehua ic moquimilihuiltihoc, iuhquinma ic motatapahtilia motzotzomahtilia in Dios, ypampa yn icnotlcatl in macehualtzintli in huictli mecapalli yhuictzinco yaz quimotoquiliz quimoceliz. Auh ahmo ycatzinco moma´matiz:<sup>15</sup> *O res mirabilis: manducat Dominum pauper, servus et humilis.*<sup>16</sup> Quimopācaehuilia in axcan in Santa Yglesia, quimittalhuia huel techmotlamahuiçoltilia in tohueytetlaçohtlcatzin Jesuchristo, ypampa ca in icnotlcatl in tetl cauh in macehualtzintli, mochi tlatlcatl ytetzinco onahci in totemaquixticatzin, yc neçi ca mochintin quinmonehneuhcatlaçohtilia, mochintin quinmonehneuhcacuititzinohua, mochintin quinmotehtemolico, mochintin quinmomaquixtilico, [f. 151v] mochintin quinmotlatocatlaliliznequi yn ompa ycemihcatecentlamachtilyan gloria. Ma iuh mochihua, amen.

15 Debería decir *timomamatiz*.

16 Sexta estrofa del himno procesional *Sacris solemnii* (A las sagradas solemnidades), de la fiesta de Corpus Christi.



## TRADUCCIÓN AL ESPAÑOL

### Ihs.<sup>1</sup> ÉSTE ES EL PAN QUE HA BAJADO DEL CIELO

Las siempre verdaderas palabras del Santo Evangelio bien nos instruyen en el conocimiento de esta tan alta y admirable obra de Dios como es el Santísimo Sacramento; pues una sentencia del bienaventurado sabio y vidente san Juan declara: *Hic est panis qui de caelo descendit.*<sup>2</sup> Sabed con verdad y entended con sabiduría: este pan divino ha bajado del cielo; esto nos dice y nos enseña lo mucho que nos conviene adentrarnos en la comprensión de este alimento de vida eterna. Pues, aunque exteriormente aparece y vemos el aspecto y la blancura del pan terrenal, ya no es un mero pan, sino que allí se encuentra el mismo hijo único de Dios. Lo ha dicho con verdad, tales palabras están escritas con tinta negra y roja en el inspirado libro de san Juan. Y debéis saber que lo que los sagrados autores nos dejaron escrito no son palabras de su propia invención; antes bien, reconocemos, confesamos y creemos firmemente que los inspiró el todopoderoso que hizo cuanto quiso en el cielo y en la tierra. Al afirmar que este alimento maravilloso es un pan celestial, señala y demuestra que no puede aprehenderlo nuestra vista, como tampoco puede comprenderlo nuestro entendimiento, los cuales sólo ven y comprenden lo que es terrenal. Este don divino es obra propia y exclusiva de nuestro Salvador y acerca de él se dice que constituye un misterio de fe, *mysterium fidei*. De ahí resulta que necesitemos una tea, una lumbre de fe, una luz divina. Que por nosotros interceda con sus ruegos la siempre Virgen María, que es un fuego

1 El monograma de Jesús está formado por las letras IHS, que corresponden a las griegas ΙΗΣ, las cuales son las tres primeras letras del nombre de Jesús (Ἰησοῦς).

2 “Éste es el pan que ha bajado del cielo.”

luminoso, en la cual se afianzó la luz de la fe; ahora, pues, postrémonos para invocarla y saludarla con la oración y el saludo del Ave María.

*Hic est panis, etcetera.* Ya os he anunciado estas palabras siempre verdaderas, con las cuales comienza la cita de la escritura que os presento. Por ellas se puede ver cómo, aunque este sacramento tiene la apariencia de pan, en realidad allí se encuentra el mismo Dios hombre. Y que nadie dude ni vacile de lo que se dirá acerca de esta admirable obra de Dios; ya que el día de hoy nos dice en su himno nuestra santa madre la Iglesia: *Quod non capis quod non vides animosa firmat fides, praeter rerum ordinem.*<sup>3</sup> Lo que no alcanzas ni comprendes lo debes aceptar con fe firme; porque este misterio es muy grande, y nada hay que se le pueda comparar, pues sobrepasa cuanto hizo Dios al crear el cielo y la tierra, *praeter rerum ordinem.* No hay aquí nada terrenal, que es lo único comprensible para tu humano entendimiento, y nadie puede hablar y expresarse de ello con propiedad, sino sólo Dios, porque es obra exclusiva de su pensamiento.

Así nos lo dejó dicho el profeta Isaías: *Non enim cogitationes meae cogitationes vestrae, neque viae vestrae viae meae, dicit Dominus; quia sicut exaltantur caeli a terra sic exaltatae sunt viae meae a viis vestris et cogitationes meae a cogitationibus vestris.*<sup>4</sup> Dice Dios nuestro señor: En verdad que mis pensamientos no son vuestros pensamientos, ni sigo yo vuestros caminos; porque como el cielo se eleva sobre la tierra, así se elevan mis caminos sobre los vuestros, y otro tanto sobrepasan mis pensamientos a los vuestros. Ahora, pues, considerad que aunque alguien se estime sabio y entendido, no podrá sin embargo alcanzar a comprender las acciones de Dios Nuestro Señor. Habéis escuchado cómo quien nos creó nos dice que cuanto el cielo sobrepasa a la tierra otro tanto los pen-

3 "Lo que no entiendes, lo que no ves, la fe valerosa lo afirma, fuera del orden natural de las cosas."

4 "Pues mis pensamientos no son vuestros pensamientos, ni vuestros caminos son mis caminos, dice el Señor; porque así como los cielos se levantan sobre la tierra, así se levantan mis caminos sobre vuestros caminos, y mis pensamientos sobre vuestros pensamientos."

samientos de Dios se elevan por encima de nuestros pensamientos. Debemos saber que, pues nunca hemos visto el cielo, ni nunca hemos sabido cómo son allá las cosas, de la misma manera nuestra vista y nuestro entendimiento nunca han visto ni sabido cómo está presente nuestro Salvador en este pan de vida. Por tal razón Dios lo llama alimento celestial, porque no lo alcanza a comprender el entendimiento del hombre terrenal, si bien se reconoce que el aspecto material es lo que principalmente aparece, lo que de muchas maneras se muestra. Siendo así, que se trata de un pensamiento propio de Dios nuestro señor, no puede comprenderlo el entendimiento terrenal, y por ahí también se ve que todos los pensamientos de Dios Nuestro Señor están encaminados a nuestro bien y salvación. Ningún hombre terrenal alguna vez oyó o supo tal cosa, como también nos lo dice el mismo profeta Isaías: *A saeculo non audierunt neque auribus perceperunt; oculus non vidit, Deus, absque te, quae praeparasti spectantibus te.*<sup>5</sup> Antes de que el mundo existiera, y desde que fue creado hasta ahora, nunca se oyó decir, ni oído alguno escuchó; ningún ojo vio, porque sólo tú, oh Dios, conoces lo que has reservado y preparado para quienes en ti confían. Así pues, hijos míos, si el mismo Dios no dijera y afirmara que el creador de todo y de todos, el que conoce lo visible y lo invisible, se hizo hombre como nosotros, ¿alguna vez el hombre terrenal habría sabido o entendido lo que le parecía ver y conocer como cosa terrenal, pero que en realidad es obra maravillosa y sabia realizada durante su vida mortal por el Dios hombre? Ningún sabio terrenal pudo verlo o saberlo, pues es algo que supera todo saber y entendimiento.

O bien, escuchad lo que dice y confiesa acerca de esto un hombre muy discreto y entendido, el gran sabio Salomón, a quien Dios nuestro señor comunicó sus excelentes palabras: *Tria sunt difficilia mihi, et quartum penitus ignoro: viam aquilae in caelo, viam colubri super terram, viam navis*

5 "Antes de ahora no lo oyeron, ni lo percibieron con sus oídos; el ojo no vio, oh Dios, sino sólo tú, lo que has preparado para los que en ti esperan."



*in medio mari, et viam viri in adulecentula.*<sup>6</sup> Dice: Cuatro cosas hay que me llenan de asombro, y tres de ellas las encuentro muy difíciles de conocer: la primera es el camino que sigue el águila cuando vuela sobre los aires, porque cuando ha concluido su vuelo ya no se advierte el camino que siguió; la segunda es el camino de la serpiente que en el suelo se arrastra por prados y rocas, porque cuando avanza no va dejando huella de su paso, y cuando se ha ido ya no se nota por dónde se fue; la tercera es el camino que sigue la nave en el mar, porque cuando ha pasado siguiendo su curso no queda marcado en el agua el rumbo que siguió. Y aunque estas tres cosas siempre se han visto en la tierra, me siguen pareciendo difíciles, pero hay una cuarta cosa que nunca he visto, que nunca he entendido ni logrado imaginar, pues aunque Dios nuestro señor me mostró y me comunicó todo el saber del mundo, sin embargo, sus propios pensamientos los ignoro totalmente: jamás mi razón y mi entendimiento alcanzaron a comprender cuál es el camino del varón en la doncella, es decir, el camino que siguió el hombre para venir a la tierra a través de una doncella. ¡Aquí tuvieron su principio las maravillosas obras de Dios, lo que ningún ojo terrenal jamás vio ni alcanzó, lo que nunca llegó a los oídos de nadie!

Dime, pues, hombre terrenal, ¿qué ojo, qué corazón, o qué entendimiento podrá ver y entender este misterio: que Dios, el cual no tiene cuerpo, sea a la vez verdadero hombre y Dios eterno? Pues aunque el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son uno solo en cuanto a su naturaleza divina, no se encarnaron los tres, sino que sólo el Hijo se hizo hombre; mas no por eso perdió sus atributos ni dejó la única naturaleza divina, y sigue siendo uno con el Padre y con el Espíritu Santo; fue así como se hizo hombre Dios Nuestro Señor. Tu cuerpo, que nació con el pecado original, se curará, se redimirá y se hará bueno con el cuerpo purísimo de nuestro

6 "Hay tres cosas que me resultan difíciles, y una cuarta que ignoro totalmente: el camino del águila en el cielo, el camino de la culebra sobre la tierra, el camino de la nave en medio del mar, y el camino del varón en la doncella."



Señor, el cual no contrajo el pecado original; porque tu cuerpo débil y torpe tomará la fuerza y el vigor divino del cuerpo de nuestro Salvador, y por la virtud del mismo, Dios te apartará de la malicia y vileza de tu cuerpo malvado. Lejos te había arrojado, despeñado y arrastrado el que es enemigo de tu Dios y señor, el cual con su precioso cuerpo se convirtió en tu sostén y fuerza, y con su redención te hizo hijo de Dios y te reconcilió. Y si tu cuerpo pecador por su ingratitud fue expulsado del paraíso terrenal, por el santísimo cuerpo de Dios se cambiará tu condición de desterrado y serás llevado y puesto en la gloria, en el cielo de Nuestro Señor. Y para que todo en ti se efectúe y alcances ese merecimiento, nos otorgó este don divino, este regalo divino de poder recibir el Santísimo Sacramento, pues cuando recibimos y acogemos en nuestro interior su sagrado cuerpo, con él se hace uno nuestro cuerpo, y él se da como alimento de nuestras almas. También redime nuestro cuerpo, enfría el fuego del infierno que por los pecados está ardiendo y abrasando, y aniquila nuestra intemperancia. Destruye y arranca de raíz todo lo malo que en nosotros hizo brotar el pecado original, y pone en nosotros su ser maravilloso y su vida santa; así nos hace sus redimidos y sus hijos.

Finalmente, en la recepción del Santísimo Sacramento echa su espiga, se logra, da sus frutos la compasión y misericordia que en la tierra obró nuestro Salvador para alcanzar nuestra redención; porque cuando se encarnó en el vientre purísimo de la siempre Virgen fue como si allá hubiera sido sembrado este maíz celestial. Cuando de ella nació fue como si germinara y brotara la planta tierna; y así fue creciendo y desarrollándose la caña celestial, para luego florecer en la espiga, echar el jilote, y madurar el elote en forma enteramente acabada. Y cuando se hubo logrado el precioso maíz celestial, quedó hecho mazorca. En su pasión, fue como si lo arrancaran, lo desgajaran, lo desnudaran, lo desgranaran. En la cruz, fue como si para nosotros lo pusieran en el comal, y por eso de allí sale todo lo que está contenido en este sacramento. De éste se afirma acertadamente que en él se compendian y resumen todas las obras maravillosas

de Dios misericordioso, porque como en una sola planta se reúnen la caña, las hojas, la espiga, los jilotes y su envoltura, así todas las obras maravillosas y misericordiosas de nuestro Salvador en el Santísimo Sacramento se reúnen, se conjuntan y alcanzan su perfección.

Así lo proclamó el profeta y rey David cuando dijo: *Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus: escam dedit timentibus se.*<sup>7</sup> Es decir: el misericordioso y compasivo Dios nuestro señor puso su recuerdo en los milagros que obró en relación con el alimento: pues dio de comer a quienes lo sirven con temor y reverencia. Esta obra maravillosa la hizo surgir nuestro Salvador de su encarnación, porque cuando por el Espíritu Santo, milagrosamente, sin concurso humano, en el vientre virginal de su madre fue concebido, fue como si en una semilla estuviera contenido todo lo que después manifestó y sufrió, pues cuando quiso tomar nuestro cuerpo y cuando lo recibió, con él aceptó y abrazó todo lo que luego por nosotros voluntariamente padeció. De la misma manera, las apariencias de este pan son como una especie de vientre, donde por obra milagrosa de Dios ha entrado nuestro amado Salvador, sin que en nada se modifiquen los accidentes de la hostia, pues ésta no se rompe, no se perfora, no se fragmenta cuando él entra allá, y con él van todos los elementos preciosos de su pasión. Se le llama memorial de su pasión: entonces su obra meritoria fue como un jade o una turquesa celestial, su santo cuerpo como oro fino, las gotas de su sangre como piedras preciosas, sus llagas y heridas como cristal puro, sus lágrimas como perlas; todo en él está resplandeciendo como el sol. Y al brillar y relumbrar, parece como si todo estuviera engarzado en oro y enjoyado celestialmente, porque está lleno de todas las admirables y divinas riquezas de su gozo y dicha que aquí nos ofreció; esta comida de ángeles, aderezada con exquisito gusto, cuando estuvo en la tierra se endulzó, y desde el cielo es como

7 "Se acordó de sus prodigios el compasivo y misericordioso Señor: dio alimento a quienes lo temen."

miel que lloviera, como si desde lo alto se esparciera y derramara. Al extenderse por todo el mundo y hallarse en la tierra su divina fragancia, la huelen y la perciben los moradores del cielo; a este alimento angelical lo están rodeando los que contemplan el paraíso, los que están frente a la lumbre del sol, los que vuelven su rostro al reflejo de la luna, los que miran el brillo de las estrellas, los habitantes del cielo a quienes siguen los pobladores de la tierra. Pues en verdad es inconmensurable, y a todo sobrepasa en grandeza el don de Dios, el cual es de corazón noble y real, amante, compasivo y misericordioso. ¡Oh, ciego hombre terrenal, de vista ruda, débil, perezosa!, ¿acaso no es verdad que nunca ojo alguno vio o alcanzó, y que nadie ha podido siquiera imaginar la misericordia que tu Dios y señor te ha dispensado?

Ahora, pues, cree firmemente lo que has oído; no te dejes llevar solamente por lo que ven tus ojos en este sacramento porque actuarías neciamente. Ya te he dicho que allí sólo se aprecian las apariencias y la blancura del pan, como si nuestro Salvador se hubiera envuelto en una blanca tilma, como si se hubiera revestido de una pobre tilma; pues así como cuando nació estuvo envuelto en la paja del pesebre, así ahora las apariencias del pan son como la paja con que Dios se envuelve, como si se cubriera con pobres ropas, para que el hombre común, la coa, el mecapal, pueda ir hacia él, seguirlo y recibirlo. De lo cual no debes escandalizarte: *O res mirabilis: manducat Dominum pauper, servus et humilis!*<sup>8</sup> Así canta jubilosa el día de hoy la santa Iglesia, afirmando que nos colma de admiración nuestro Salvador Jesucristo, porque el pobre, el siervo, el hombre común, todo hombre puede acercarse a nuestro Salvador, y de ese modo se manifiesta que a todos él ama por igual, de todos tiene cuidado, a todos busca, a todos ha venido a salvar, y a todos quiere asentarlos en los tronos de su gloria eterna. Que así sea, amén.

<sup>8</sup> “¡Oh, cosa admirable: come a su Señor el pobre, el siervo y el humilde!”



VI. Domine modo filia mea deffuncta est sed  
veni et ympone manum tuam super eam et vivet, Math, 9

Señor, mi hija acaba de morir pero ven,  
impón tu mano sobre ella y vivirá. Mateo, 9

Estudio introductorio, transcripción paleográfica  
y traducción al español

PATRICK JOHANSSON K.

Universidad Nacional Autónoma de México  
Instituto de Investigaciones Históricas

ESTUDIO INTRODUCTORIO

El sermón *Domine modo filia mea deffuncta est sed veni et ympone manum tuam super eam et vivet* difiere del texto que lo precede en cuanto al tamaño de la letra y al espacio entre los renglones, mas no en la grafía en sí, la cual es de tipología “itálica” inclinada a la derecha con un trazo uniforme y muy regular.

Las fojas están limpias, si bien la tinta se corrió en algunas tachaduras de tal manera que parecen pequeñas manchas en el cuerpo del texto. La caja es regular y claramente definida, con apostillas que remiten a palabras señaladas dentro del texto mediante el signo +.

*Las apostillas*

Figuran en los márgenes derecho e izquierdo, o en la parte inferior de la caja. La grafía de las apostillas es distinta de la del texto transcrito. Están

Patrick Johansson K.

escritas en español, en náhuatl y en latín, y son añadiduras o glosas. Se distinguen dos manos distintas en la escritura de las apostillas:

- a) La primera, con una grafía muy descuidada, corresponde a las dos apostillas del folio 152r, la glosa del folio 152v, la palabra *accento* que se encuentra abajo en el margen derecho del folio 154r; la del folio 154v; la palabra “sobervia”, situada en la parte inferior del folio 155r, la palabra “relampaguear” que ocupa el margen izquierdo del folio 155v, y la anotación situada al final del texto.
- b) Las glosas *Simile* (f. 153r y 156r), *incurabilis* (f. 154v), *Despide-se el enfermo de los suyos*, y *xiquhuallaub*, *xic*, que figuran en los márgenes, manifiestan una escritura elegante pero algo distinta de la grafía del texto.

### *Correcciones y añadiduras*

Numerosas son las correcciones efectuadas en el texto por el copista en el momento de transcribir o en una lectura posterior. Consisten generalmente en añadir encima de una palabra las letras, los signos diacríticos faltantes u otra palabra, o en tachar una letra, una sílaba o una palabra. Algunas repeticiones permanecen sin corregir.

### *Paleografía*

La grafía, clara y cuidada, corresponde a finales del siglo XVI o principios del XVII. A diferencia de otros textos del mismo documento, contiene mayúsculas con valor estético que no corresponden a la puntuación. Señalemos, por ejemplo, el garabato excéntrico que adorna la letra “D” de

*Domine* en el título. En la mayoría de los casos, es la letra “c” la que se destaca visualmente aun cuando se encuentra dentro de una palabra —ejemplo: *timoCaltia*— y sin que tenga una función déctica ni un carácter sistemático. Se utilizan las abreviaturas típicas en textos doctrinales del siglo XVI (ejemplo:  $\bar{q}$  para *que*, toto. para *totecuyo*,  $\bar{tpc}$ . para *tlalticpac*, etcétera), con o sin tildes.

### *Los fonemas y los grafemas*

En cuanto a la correspondencia de los fonemas de la lengua náhuatl con las letras utilizadas en la escritura del texto, no difiere de la grafía adoptada en otros textos del mismo documento, la cual sigue las reglas que prevalecen a finales del siglo XVI. Cabe señalar que es distinta de la grafía utilizada por Sahagún y sus copistas indígenas en la *Historia general de las cosas de Nueva España*. La semivocal [w] se escribe *hu-* (*huel*, *yehuatl*, etcétera).

Ç. Consonante fricativa dental sorda. La consonante dental sorda fue escrita mediante una “c” con cedilla cuando precedía las vocales “a” (*çan*), “o” (*aço*) y a veces antes de cualquier vocal. Se escribe con la letra “z” cuando se encuentra dentro de una palabra (*yeciliztli*) o al final cuando constituye el morfema del futuro (*choquiz*).

La consonante dental nasal sonora [n] se escribe en el manuscrito mediante la letra “n”, con una tilde o un acento sobre la vocal que la antecede. Transcribimos el diacrítico con la letra “n”.

Y, como semiconsonante fricativa palatal sonora, alterna con la letra “i”:  
*yuhquin / iuhquin*.

Y, como vocal, alterna también con la letra i: *yn / in*.

Patrick Johansson K.

[kw] La consonante oclusiva velar sorda [k] con la semiconsonante [w] se escribe en nuestro texto *qu-* (*qualiztli*) a diferencia de otras grafías del náhuatl que consignan *cu-* (*cualiztli*).

**h.** Consonante aspirada velar sorda. La aspirada [h] se transcribe sistemáticamente mediante el grafema “h”. Ejemplo: *opachiuh*, *ihqui*, *opox-cauhqui*.

[N] Consonante dental nasal sonora en posición final. El grafema “n”, el acento o la tilde no figuran a veces para referir el fonema correspondiente. Ocurre específicamente en la palabra *çan*, escrita frecuentemente *ça* en el documento. Podría tratarse de una omisión por parte del escriba, pero también podría indicar que la consonante ya no se articulaba claramente aun cuando la vocal era nasalizada.

Los signos diacríticos abundan y su uso resulta poco sistemático. El acento [ˈ] vale generalmente por una “n” pero señala a veces también una oclusiva glotal.

La consonante oclusiva glotal no está señalada sistemáticamente y cuando se consigna gráficamente es mediante el saltillo [̣] típico de la modalidad jesuítica (*cfr.* Carochi), la letra “h”, o un semicírculo sobre la vocal [̤].

Una tilde sobre las vocales parece corresponder a un rasgo de cantidad.

### *La puntuación*

La puntuación es escasa, irregular y no corresponde siempre a la dinámica discursiva oral. Si bien, cuando cambia el tema en un párrafo, no sólo un punto sino una línea (con trazo temblado) señala el fin del tema tratado.

Un punto puede separar indebidamente dos palabras estrechamente vinculadas sintácticamente; por ejemplo, en la frase *in aquin. quilnamiqui...* “aquel que recuerda...” el punto entre el sujeto *aquin* y la proposición subordinada dificulta la comprensión.

Las comas figuran eventualmente en el texto así como los dos puntos sin que se sistematice su uso en función del sentido o de la prosodia. Los signos de interrogación no se transcriben de manera sistemática y cuando figuran están situados al final de la oración, como era la costumbre en el siglo XVI. Cuando hay una sucesión de preguntas el signo de interrogación está colocado en la parte final de la última pregunta.

En este mismo contexto de la puntuación, es preciso señalar marcas específicas de comienzo y fin de determinados párrafos o rubros dentro del sermón. Un signo Y (upsilón griego) que figura en el margen izquierdo señala el comienzo de una parte y una raya que prolonga la última palabra indica el fin de dicha parte. Cabe señalar que estas marcas de inicio de párrafos están presentes en los folios 80r-83r de *Cantares* y señalan el inicio de cada canto así como las distintas estrofas que lo constituyen.

De acuerdo con las marcas, el orador habría dividido su discurso en cinco partes. Sin embargo, si bien su comienzo no está señalado mediante el signo Y, la raya que figura al final del segundo párrafo define la especificidad temática de su contenido, por lo que podría haber constituido una parte. Por otro lado, ningún signo específico señala el comienzo del Epílogo pero es claro que se distingue de las demás partes. El sermón se dividiría entonces en siete partes.

### *Las unidades gramaticales*

Las palabras están generalmente aisladas de manera sintácticamente correcta, lo que muestra que el copista tenía un buen conocimiento de la gramática del náhuatl. Se observan sin embargo entes morfológicos inde-



Patrick Johansson K.

bidamente unidos o separados de las palabras con las que se vinculan gramaticalmente. Es el caso por ejemplo del determinante *in* (yn) a veces unido al sustantivo que determina (*intlalticpaccayotl* “la vida terrenal”), o del adjetivo posesivo del plural, también *in* (yn), erróneamente separado (según las convenciones que entonces prevalecían) del elemento poseído.

A veces la letra final de una palabra (generalmente una “n”) está pegada a la palabra siguiente: y *nixquich tlacatl* en vez de *yn ixquich tlacatl* “todos los hombres”. Estos indicios sugieren que el copista era indígena.

#### CRITERIOS DE TRADUCCIÓN AL ESPAÑOL

La traducción de un texto del náhuatl al español o del español al náhuatl es sin duda alguna un verdadero encuentro de dos mundos cognitivos. Cada una de las lenguas en cuestión organizó de manera específica su percepción del mundo a nivel fonético, léxico y sintáctico, y con una discursividad propia que revela aspectos esenciales de su forma de pensar. En una traducción como la que realizamos aquí, dos lenguas y dos maneras de pensar entran en contacto, y la lengua receptora trata de colar en un molde lingüístico distinto al suyo ideas y modos de hablar ajenos a su mundo.

El caso que aquí nos ocupa es aún más específico. En efecto, estaremos traduciendo del náhuatl al español un sermón que fue expresado por un fraile español, quien vertió, en el siglo XVI, contenidos doctrinales y dogmáticos de la religión cristiana en la lengua náhuatl. Estamos efectuando la traducción del náhuatl al castellano de lo que fuera en su momento, prácticamente, una traducción del castellano al náhuatl, traducción que buscaba colar ideas cristianas en el molde lingüístico y discursivo de los antiguos nahuas. A diferencia de otros textos doctrinales, no hubo un texto-base “fijo” a partir del cual se hiciera la traducción y al que pudiéramos regresar, más que las citas bíblicas en latín que esgrimió el orador y que comentó sucintamente en náhuatl.

El pensamiento cristiano se vislumbra en el palimpsesto del texto náhuatl así como la intención por parte del orador de poner la abstracción doctrinal cristiana al alcance lingüístico, conceptual y emocional del receptor indígena. Este hecho justifica el carácter *literal* de nuestra traducción, la cual intenta restituir la forma del decir indígena que buscó precisamente el autor del sermón aquí referido para que su mensaje fuera plenamente recibido por su destinatario en el acto comunicativo.

Nuestra traducción no intentará reencontrar la palabra y la idea del orador antes de su transmutación en el atañor de la lengua náhuatl, sino esta palabra y esta idea así transmutadas en una versión al español que buscará ser transparente, dejando ver los mecanismos sintácticos de la lengua náhuatl como su discursividad propia. La literalidad de nuestra traducción llegará a veces al umbral de la a-gramaticalidad de la lengua española (sin traspasarlo).

Entre los distintos escollos gramaticales que conlleva una traducción que busque expresar adecuadamente lo anterior figura el problema de la segunda persona del plural, del “vosotros”, que podríamos haber traducido del náhuatl como el orador español lo tenía en mente, o bien a la usanza mexicana, la cual expresa mejor, según me parece, el sentir indígena. Demos sólo un ejemplo:

*Izcatqui in anmocaquitia yn amixiquichtin nican amonoltitoque, ca anmomiquilizque.*

Adivinamos detrás de esta exhortación en náhuatl el modo de hablar castellano, los matices imperativos de la voz, de la mirada y de los gestos. Podríamos haber traducido esta admonición de la manera siguiente:

Aquí está, vosotros que escucháis, todos vosotros que aquí estáis sentados, moriréis.

Patrick Johansson K.

Escogimos sin embargo el término “ustedes” y la tercera persona del verbo correspondiente al español de México:

Aquí está, ustedes que escuchan, todos ustedes que aquí están sentados, morirán.

La versión genuinamente castellana esbozaría fonética y gramaticalmente la figura del orador español y representaría un regreso al origen. La forma mexicana “ustedes que aquí están”, más aterciopelada en términos fonéticos, diluye conceptualmente el “vosotros que aquí estáis” en una declinación verbal más anónima, menos deíctica, menos interpelativa, que evacua asimismo la interpelación vocativa del fraile y la responsabilidad de los allí presentes en una tercera persona.

Si bien el prefijo pronominal sujeto *an-* es claramente interpelativo y establece un contacto directo con los oyentes, la desinencia del verbo es la misma que en la tercera persona. En *mocaquitía* una aspirada glotalizada final distingue el singular del plural *mocaquitíah* pero la segunda persona del plural *anmocaquitíah* y la tercera *-mocaquitíah*, sin prefijo pronominal, son idénticas en cuanto a la conjugación del verbo.

Asimismo, los verbos *anmonoltitoque* y *anmomiquilizque* tienen la misma forma en la segunda persona y en la tercera del plural.

El texto original fue ideado y potencialmente concebido en español de España. Al pasar al náhuatl se “transforma” desde varios puntos de vista. La versión al castellano que proponemos aquí es la traducción de una traducción, o de una expresión que busca reflejar estrategias discursivas por parte del autor-traductor del sermón en la lengua náhuatl, por lo que la traducción al castellano de la versión náhuatl diferirá, formalmente hablando, de la versión original.

Si el *vosotros* y los verbos correspondientes estuvieron presentes en el texto por traducir (o en la mente del orador), en la traducción literal

que proponemos del texto nos pareció más adecuado utilizar una forma mexicana de expresión.

### EL SERMÓN

La estructura general del sermón sigue el canon de la retórica vigente en España en el siglo XVI y sus partes constitutivas son:

1. *Inventio (Euresis)*, que consiste en la búsqueda de los argumentos.
2. *Dispositio (Taxis)*, que considera el ordenamiento de los argumentos escogidos.
3. *Elocutio (Lexis)*, que atañe, en términos generales, al estilo.
4. *Actio (Hypocrisis)*, el arte de pronunciar el discurso.

### Inventio (Euresis)

Siguiendo el canon antes referido, el autor del sermón buscó convencer (*fidem facere*) y conmovier (*animos impellere*). Añadió, sin embargo, a estos dos elementos, “la amenaza”.

Con base en estos paradigmas, buscó los argumentos específicos que podían convencer a sus catecúmenos indígenas cuya percepción de la muerte era totalmente distinta a la que predominaba en Europa y más específicamente en España. Asimismo, había que dar a entender la noción de “pecado”, totalmente desconocida, y establecer una relación que fuera comprensible para los indígenas entre la muerte y el pecado. Por otra parte, la existencia y la muerte eran partes constitutivas de la vida en el mundo náhuatl prehispánico, por lo que había que satanizar la muerte e inculcar la noción de lo que sería entonces desde el punto de vista indígena una existencia eterna, sin muerte, lo que resultaba absurdo.

Patrick Johansson K.

El punto de partida fue probablemente el conocimiento, por parte de los religiosos, de la idea que los indígenas se hacían de la muerte para aplicar de manera más eficaz el remedio cristiano.

### *La muerte en el mundo náhuatl prehispánico*

El texto aquí presentado trata un asunto crucial en la evangelización, piedra angular de la doctrina cristiana: la muerte, y manifiesta un claro afán de relacionarla con el pecado. En efecto, los antiguos pueblos nahuas no le temían a la muerte en el sentido cristiano de la palabra. La muerte era parte constitutiva de la vida, como la existencia. Todo cuanto llegaba a la existencia tenía que fenecer y morir, y el hombre no era una excepción: la muerte era parte de su destino. La expresión *totequiuh in miquiztli*, “nuestro tributo es la muerte”, expresa claramente la postura del indígena frente a un destino inexorable pero al fin *natural*. La existencia del hombre era asimilada al ciclo de las plantas: *Ca xochitl in tlatatl, cueponi zan cuetlahuia*. “El hombre es una flor, se abre luego se marchita.”<sup>1</sup>

Además, la muerte tenía un carácter regenerador: el tiempo se reciclaba en ella cada 52 años, ya que lo que moría *a tiempo* no moría del todo.<sup>2</sup> Tampoco el hombre moría del todo:

*Ca iuh mitoaia: in ícuac timiqui, ca amo  
nelli timiqui ca te tiyoli, ca ie titozcalía, ca ie  
tinemi, ca tiza.*<sup>3</sup>

1 *Cantares mexicanos*, f. 14v.

2 Cfr. Patrick Johansson K., “La muerte en la cosmovisión náhuatl prehispánica. Consideraciones heurísticas y epistemológicas”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, n. 43, enero-junio de 2012, p. 47-93.

3 *Códice florentino*, libro X, capítulo 29.

Pues así decían: cuando morimos, no morimos realmente, pues todavía vivimos, pues resucitamos, existimos, despertamos.

Este texto remite a los reyes que se sepultaban en Teotihuacan. Una resurrección y otra existencia son patentes en este testimonio indígena, el cual, visiblemente, no fue interpolado.

En este mismo rubro de la muerte, figura la idea de un “eterno retorno” expresado en un adagio del libro VI del mismo documento:

*Oc ceppa iuhcan yez oc ceppa iuh  
tlamániz in iquin, in canin  
In tein mochioaia cenca ye huecauh  
in aiocmo mochioa: auh oc ceppa mochíoaz, oc ceppa  
iuh tlamániz, in iuh tlamanca ie huecauh: in ichoantin  
in axcan nemi, oc ceppa nemizque, iezque.<sup>4</sup>*

“Otra vez así será, otra vez se extenderá el ahora y el aquí.”

Lo que se hacía hace mucho tiempo ya no se hace; pero otra vez se hará, otra vez pasará como pasó hace mucho tiempo: aquellos que hoy existen, otra vez existirán, serán.

Sahagún no interpola el aforismo ni la explicación que proporciona el informante sino que se pierde en vituperaciones y lo interpreta a la luz de su fe:

Esta proposición es de Platón y el diablo la enseñó acá porque es errónea, es falsísima, es contra la fe, la cual quiere decir: las cosas que fueron tornarán a ser como fueron en los tiempos pasados y las cosas que son ahora ser[á]n

4 *Códice florentino*, libro VI, capítulo 41.

Patrick Johansson K.

otra vez: de manera que según este error los que ahora viven tornarán a vivir y como está ahora el mundo tornará a ser de la misma manera, lo cual es falsísimo y hereticísimo.<sup>5</sup>

Huelga decir que los antiguos mexicanos no fueron influidos por Platón (ni con la ayuda del diablo) y que lo que expresa este adagio corresponde sin duda al carácter cíclico de su concepción propia del tiempo.

El hombre había sido creado, *in illo tempore*, por el dios Quetzalcóatl, quien había ido al Mictlan y sangrado su miembro viril sobre huesos de difuntos molidos por la diosa Quilaztli. El Mictlan, considerado erróneamente como el equivalente del infierno por el autor de este sermón, era además la tierra, tierra del monstruo telúrico Tlaltecuhтли, donde moraban el señor de la muerte Mictlantecuhтли y, en su centro, el dios del fuego Xiuhtecuhтли, pero también era tierra fértil de la que brotaban los alimentos y más específicamente el maíz, *tonacayo*, “nuestro alimento” y “nuestro cuerpo”.

Al morir el indígena iba a uno de los cuatro lugares del inframundo: Mictlan, Tlalocan, Tonatiuh ichan o Cincalco, según las modalidades específicas de su muerte y no en función de parámetros morales de su comportamiento en *Tlalticpac*, la tierra. Los que habían muerto en la guerra o en sacrificio regresaban como aves del cielo o permanecían anímicamente en los cantos que los recordaban. Por otra parte, la oblación de hombres y mujeres en contextos sacrificiales confería a la muerte un carácter vital.

Ahora bien, si la muerte indígena tenía un carácter vital, el hecho de perder a un ser querido, cualquiera que fuera la modalidad de su muerte, representaba un dolor insoportable que se exacerbaba durante las exequias *miccacuicatli* y se procesaba en el periodo de duelo de 80 días *miccazahua* mediante una catarsis ritual sumamente “tanato-lógica” que

5 *Ibidem*.

procesaba el dolor y la suciedad inherentes a la muerte antes de lograr la abnegación y la paz interior a nivel individual y/o colectivo.

En cuanto al pecado, a la noción de “mal” y a un ser que lo encarnara, eran ideas totalmente nuevas para los indígenas. Si bien existía la *falta*, es decir algo que no correspondía a lo que debía ser, el libre albedrío y la subsecuente responsabilidad moral eran desconocidos. El mal no existía como *entidad* conceptual y los frailes, ayudados por sus auxiliares nahuatlatoles, forjaron el término *amo cualli* “no bien” o “no bueno” para referirlo. La palabra creada para “pecado” fue *tlahtlacolli*, sustantivación abstracta de *ihltlacauh*, “descompuesto”, en el sentido etimológico de la palabra, es decir, “des-ordenado”. Numerosos son los neologismos en náhuatl que se acuñaron para que el mensaje cristiano fuera aprehensible por los catecúmenos nativos en este encuentro de dos mundos cognitivos. Asimismo las estrategias discursivas utilizadas por los frailes, si bien corresponden a la retórica prevaleciente en Europa en el siglo xvi, manifiestan un conocimiento profundo del “otro” indígena que se quería evangelizar.

### *Los argumentos*

En este contexto había que convencer al receptor indígena del mensaje doctrinal que la muerte no era *natural* sino que había surgido por un *pecado* cometido por dos seres humanos que habían desobedecido a Dios, algo totalmente ajeno al pensamiento indígena. Era difícil partir de los dogmas cristianos para convencer y los frailes buscaron los puntos sensibles de la religión nativa para poder apoyar su enseñanza doctrinal. Asimismo había que cambiar la idea que los indígenas tenían del Mictlan para imponer la idea de un infierno y de un tormento eterno.



Patrick Johansson K.

## Cocoliztli, miquiztli, tlatlacolli. *La enfermedad, la muerte y el pecado*

En el sermón aquí referido, este punto sensible para enlazar el pecado con la muerte fue la enfermedad, *cocoliztli*, que destruye la integridad física y mental de los seres y que fue temida en un sentido afín a lo que podría haber sido el temor a la muerte en el contexto cultural cristiano. Además, el pecado se podía redimir mediante el arrepentimiento y la obediencia a los nuevos postulados culturales, de la misma manera que se cura una enfermedad.

### Dispositio (Taxis)

Por el título que ostenta en su versión escrita, es probable que el sermón haya comenzado con una lectura del pasaje bíblico correspondiente al milagro de la resurrección de la hija del principal Jairo por Cristo. Fuera del título, el sermón nunca evoca dicho milagro sino que comienza por unas consideraciones generales sobre la necesidad de recordar la muerte.

El sermón está dividido en partes cuyo principio está señalado en el margen izquierdo mediante el signo Y y cuyo fin es visualmente aprehensible por una raya que lo manifiesta. Son cinco partes las que se señalan en el margen, y podrían haber sido siete, si consideramos que la raya que prolonga la frase *amo mictlan techmayahuiz*, “que no nos arroje al Mictlan” (f. 152r), y *pouhticate* (f. 156v), indica el fin del párrafo así como el epílogo cuyo principio no está señalado. El hecho de que las citas bíblicas sean siete podría confirmar lo anterior.

*Desde el comienzo (f. 152r) hasta la palabra techmayahuiz (f. 152r).* La primera parte constituye una exhortación a recordar la muerte, a despreciar los bienes terrenales y a “odiar” el pecado. El orador se dirige directamente a los oyentes mediante el prefijo pronominal *an...* “ustedes”...

*Desde Auh in ticitl (f. 152r) hasta la expresión ma nimitztlalnamicti (f. 154r).* El comienzo de este rubro no está indicado en el margen, pero la línea que cierra la parte sugiere que la debemos considerar como un párrafo específico. Es probable que se trate de una omisión ya que el primer párrafo corresponde al *Exordio*, mientras que el siguiente es la parte inicial de la *Narratio*.

En la segunda parte, siguiendo la estrategia adoptada en el rubro *inventio*, el autor del sermón inicia una narración que alude a la cura de una enfermedad, a los remedios que aplica el curandero indígena, lo que va a permitir afirmar, sin violentar el pensamiento indígena, que la raíz (*nelhuayotl*) de la enfermedad es la muerte y que, a su vez, el origen de la muerte está en el pecado (*tlatlacolli*).

Así como el curandero debe conocer los síntomas de la enfermedad y su origen, para aplicar el remedio, es preciso saber cómo comenzó la muerte, según el planteamiento religioso cristiano, para poder derrocarla. Todo empezó en el Paraíso y el pecado fue su causa. Una cita de san Pablo viene a apoyar el argumento. El pecado original y la muerte se extendieron luego a toda la humanidad.

El orador se dirige luego a su audiencia y pide que se reflexione sobre la muerte, que se tenga conciencia de ella, ya que en cualquier momento y en cualquier lugar uno puede morir, y nadie escapa a la muerte. Es preciso estar listo para morir, es decir, estar bautizado, haberse confesado y haber obtenido la redención de sus pecados. Culmina esta segunda parte con una amenaza virtual si no se acata lo mencionado.

Patrick Johansson K.

*Desde oc tlanauhtica (f. 154r) hasta la expresión ca niman ayac (f. 155r).* La tercera parte señalada por el autor retoma la descripción iniciada de la cura de una enfermedad y se enfoca al enfermo que se encuentra ya en una fase terminal (*tlanauhtica*). Ya no hay remedio, hace su testamento, lo velan, se despide de su gente. La evocación de los últimos momentos, de los abrazos, de los llantos, de los gritos, así como la descripción tétrica de las últimas convulsiones del agonizante, busca conmover y espantar.

Sigue la supuesta entrada del pecador al infierno con una descripción dantesca de lo que le espera. Termina la tercera parte con una fingida interpelación peyorativa de una muerte personalizada como *huey tequani* “comedora de gente” que no perdona a nadie, ni al bebé en la cuna, ni a la muchacha, ni al rey, ni al macehual.

*Desde ye iuh quimotoltoç (f. 155r) hasta la expresión intlan ocahualo (f. 155r).* La cuarta parte comienza con una descripción del cuerpo que se deshace, se pudre y se envuelve en harapos. Sigue con lo relacionado al entierro y al cadáver abandonado en el cementerio.

*Desde O ca yehuatl (f. 155r) hasta la expresión in tlatlacolli (f. 156r).* La quinta parte se inicia con una reflexión sobre la mortalidad del hombre, y cómo toda la grandeza y orgullo terrenales llegan a su fin. La descripción enfatiza el aspecto espantoso del cadáver podrido, comido por los gusanos y las serpientes que harán un *itacate* del cadáver en un horroroso banquete.

*Desde Ca cenca temamauhtli (f. 156r) hasta la expresión pouhticate (f. 156v).* La sexta parte recuerda los eternos tormentos del alma del pecador en el infierno, la persecución de los demonios, y le pide a Dios intervenir en aras de los pecadores. Una cita bíblica viene a sustentar lo que expresa el párrafo.

Una última cita en latín parece establecer una transición entre este último rubro y el epílogo.

La séptima parte, cuyo inicio no está señalado mediante el signo Y, constituye el epílogo del sermón que finaliza con una plegaria elevada al *Tloque nahuaque*, es decir a Dios, para que los pecadores se arrepientan y merezcan la vida eterna.

La transcripción del texto termina con la abreviatura de etcétera.

### *Las citas en latín*

La cita bíblica que constituye el título del texto doctrinal corresponde a uno de los milagros realizados por Jesús. Después de haber curado a un leproso, al criado de un centurión, a la suegra de Pedro y a un paralítico, mientras estaba hablando con los discípulos, se le acercó un magistrado, Jairo, quien se postró ante él y le dijo: “Mi hija acaba de morir, pero ven, impón tu mano sobre ella y vivirá.” Al llegar a la casa del magistrado y viendo a la gente alborotada, Jesús dice: “¡Retiraos! La muchacha no ha muerto, está dormida.” Todos se burlaron de él. Echada la gente afuera, entró, tomó la mano de la muchacha, y ella se levantó.<sup>6</sup>

Aun cuando el autor del sermón no abunda sobre el significado de la cita, lo que ésta expresa es una noción también desconocida pero fácilmente entendible por parte de los indígenas: la noción de milagro asimilada al concepto náhuatl de “portento”, *tlamahuizolli* o *tetzahuítl*, y al hecho de que Cristo había vencido la muerte.

Sigue una cita de san Pablo a los romanos, que sugiere que “la muerte entró por el pecado”, noción fundamental para la conversión.

<sup>6</sup> Cfr. Mateo 9:18-25.



Patrick Johansson K.

En la cita siguiente, Isaías se lamenta de los pecados de Babilonia y evoca la hechicería, los sortilegios, los pronósticos babilónicos, y deplora hecho de que alguien se pueda creer eterno.

La cuarta cita, tomada del Eclesiástico, parece aludir a las primeras palabras del sermón y evocar la amargura que provoca el recuerdo de la muerte.

Una quinta cita evoca el tema de la vida corrupta de quienes andan con prostitutas; “larvas y gusanos serán su herencia”.

La sexta, extraída de los Salmos, es una plegaria dirigida a Dios en aras de su rebaño.

Culminan las citas bíblicas con las palabras de reproche de Job dirigidas a Dios que nos hizo y nos destruye, y una evocación de las tinieblas de la muerte. Es probable que las citas en latín, lengua sacra, hayan sido enunciadas de manera enfática por el orador.

Las partes definidas por el autor del sermón se inscriben a su vez en el marco estipulado por la retórica. Señalemos detalladamente los rubros abordados en las distintas partes definidas por el autor del sermón.

## Exordio

El autor del sermón propone el *momento mori* como condición *sine qua non* de una existencia honesta y feliz. La finitud de nuestra existencia debe determinar su tenor moral: rechazar los bienes terrenales, aborrecer el pecado y crecer espiritualmente.

Esta introducción se situaba en el marco eidético indígena, el cual consideraba la muerte como un “tributo”, como lo que uno había venido a conocer en la tierra. Conforme a los principios de la retórica, este comienzo ponía a los oyentes en una buena “disposición” para escuchar el sermón.

El primer párrafo termina con la necesidad de saber qué hacer para evitar ir al infierno.

Conózcense porque todos ustedes aquí presentes morirán. La muerte nos llevará a todos, el miedo se apoderará de nosotros y debemos ver qué podríamos hacer para evitar el tormento en la caída al mictlan.

Es interesante observar que el orador utiliza la palabra *mictlan*, “lugar de los muertos”, para referirse al infierno y poner la noción cristiana al alcance del entendimiento indígena. Este método fue criticado después por muchos frailes cuando entendieron que el Mictlan indígena nada tenía que ver con el infierno cristiano y que, al contrario, aquel que no pasara por esta transición telúrica-nocturna no podía reciclarse de la manera que fuere. Esto podría sugerir que el sermón se compuso en fechas tempranas de la evangelización.

## Narratio

### *El médico ticitl y la enfermedad cocoliztli*

Después de dos párrafos exhortativos generales, el orador pasa bruscamente, sin transición, al tema concreto del médico y de la enfermedad, eje conceptual en torno al cual se va a extender su discurso sobre la muerte y el pecado. El buen médico debe conocer e identificar la enfermedad para poder aplicar el remedio adecuado. Por consecuencia, si la muerte es un mal, la panacea que puede disminuir su impacto sobre los seres existentes será una vida “santa” libre de pecado dentro del marco dogmático de la obediencia cristiana.

El *ticitl*, el médico, a diferencia de los sacerdotes del culto indígena perseguidos y vapuleados por los religiosos españoles, había conservado su prestigio (y lo conservaría hasta nuestros días), ya que lo esencial de su arte: la herbolaria, no sólo se revelaba eficaz sino que había suscitado la admiración de muchos españoles, como el protomédico del rey Felipe II, Francisco Hernández, y promovido tratados como el *Códice Badiano*.



Patrick Johansson K.

Según el orador, dicho médico sabio pudo descubrir la raíz de la enfermedad *cocoliznelhuayotl*: la muerte, lo que confiere a la muerte un carácter trascendental y le da el sello indígena de la verdad.<sup>7</sup>

Ahora bien, de la raíz se pasa a la semilla (*xinachtli*), y, si la muerte es la raíz de la enfermedad, el pecado es la semilla a partir de la cual germinó la planta con todo y raíz. Hasta este momento el sermón sigue caminos discursivos metafóricos que permitían una comprensión plena por parte de los indígenas. La muerte como raíz y el pecado como semilla ponían la abstracción cristiana al alcance del pensamiento analógico indígena.

Después de una alusión breve al Paraíso, el lugar donde nuestros primeros padres cometieron el pecado original del que resultó la muerte, el orador cita un versículo en latín de la Epístola de San Pablo a los Romanos, que traduce en términos generales, concluyendo con la noción de *expiación* que nos concierne a todos.

El orador regresa al tema de la muerte inexorable y “cuela” el contenido de su sermón en un molde discursivo indígena: los reyes y los príncipes también morirán; aunque sean pluma de quetzal muy ancha, se esparcirán por el suelo; el jade y la turquesa se quebrarán. ¿Quién no se vuelve preso de la muerte? Los príncipes que vinieron a reinar, sólo vinieron a soñar, sólo un breve momento se dedicarán a la guerra, sus señoríos fueron prestados, sólo se vinieron a conocer en la tierra...

Estas expresiones que encontramos en los cantares de inspiración prehispánica son explotadas por el orador para que los oyentes, al reencuentrar sus caminos discursivos, perciban mejor los contenidos más difícilmente admisibles que siguen: “¿Cuando vives feliz no sabes que vives en el pecado?” “Serás despojado de todo lo que amas y no quieres abandonar.”

7 El vocablo náhuatl para “raíz”, *nelhuayotl*, entraña el lexema *nel(li)*, “verdad”.

El orador utiliza una interjección indígena, *Yyo yabue*, para acentuar el carácter imperativo de su invectiva, y se dirige de manera impersonal a las muchachas, *ichpochtli*, las flores, y a los muchachos perversos que “liban” su frescura, su dulzura.

El resultado es que la flor se marchita, se seca. Aprovecha el orador para vilipendiar el cuerpo que es *paja* y alude a una fiesta particularmente temida para las jóvenes, la fiesta de *Tozoztli*, en la que se realizaban sacrificios crueles de niños y niñas para después descubrir en el destino de los pecadores en el infierno algo más horroroso, más espantoso que lo que pasaba en dicha fiesta.

### *Lo impredecible del fin*

Todo lo anterior culmina con el carácter representativo del fin de la existencia. El autor del sermón cita a este efecto un versículo en latín de Isaías que lo expresa. Además de subrayar el hecho de que la muerte puede ocurrir en cualquier momento, el orador fustiga la inmersión del catecúmeno indígena en los placeres terrenales y destaca la necesidad de estar preparado cuando llegue el fin, es decir, de haberse confesado para evitar ser arrojado a las llamas del infierno. Dramatiza discursivamente la posibilidad de que uno muera en cualquier momento: “quizá mañana no amanezcas, si saliste de tu casa quizá nunca regreses; tú que estás ahora aquí en la iglesia quizá no salgas con vida...” Aduce asimismo el caso de un español que murió súbitamente. La descripción de las distintas formas de morir es viva e incluso cómica: “puedes morir de enfermedad, de un disparo, ahogado, colgado, asesinado, de hambre, de indigestión...” Evoca asimismo los distintos lugares donde puede ocurrir la muerte: en casa, en el camino, en la cama, en la sementera, en la aldea, en el llano, en el mercado, con la amante, la boca abierta... antes de invitar de nuevo a reflexionar.





Patrick Johansson K.

### *Regreso al tema del médico y del enfermo*

El tema concreto del enfermo que había justificado las consideraciones sobre el mal que representa la muerte y su semilla —el pecado— se retoma sin transición alguna: después de aplicar todos los remedios, el médico declara que ya no hay nada que hacer, que el paciente morirá. Una descripción terriblemente realista de los últimos momentos del moribundo y de su despedida tiende a conmover a los oyentes. Sigue el sufrimiento de su alma y una descripción de los moradores del infierno que lo rodean ya cuando penetra en sus tinieblas. Allí recuerda todos sus pecados. Este pasaje culmina con una cita en latín del *Ecclesiasticus*.

### *Invectivas contra la muerte*

Ahora el orador se dirige a una muerte que no perdona, que no tiene misericordia, que alcanza a todos: al muchacho, a la muchacha, al niño en su cuna. Evoca asimismo, en términos afines al discurso indígena, la tristeza, la orfandad que trae consigo la muerte “comedora de hombres” a quien nadie puede vencer.

### *Muere el enfermito*

El orador regresa al enfermo ahora *in articulo mortis* y al alma que trata de salir de un cuerpo en putrefacción. Hasta sus parientes lo rechazan por el olor insoportable que despide el cadáver. Se lo llevan y la gente habla... el sermón se vuelve ágil, anodino. Se comenta que no se había confesado. Sigue la descripción del funeral y del entierro. Lo dejan en tierra de los muertos.

### *El esplendor engañoso de una vida placentera y el hedor de la muerte*

Lo anterior concluye con unas consideraciones emotivas sobre el destino del hombre terrenal y sobre el contraste entre su soberbia grandeza existencial y lo que queda de él después de la muerte.

Después de una breve descripción de los placeres de la existencia, el orador habla en primera persona como si fuera la muerte misma, expresando de manera impactante que no se olvidará de los pecadores. Se dirige a los lujuriosos con una cita en latín que recuerda el pecado de fornicación, los gusanos y la exclusión del alma pecadora.

### *El cadáver del pecador y los gusanos*

Sigue una descripción cruda y a la vez cómica de lo que le pasa al cuerpo enterrado que se vuelve “el *itacate* de las viboritas”, “el mesero de los gusanos”, del cuerpo que engordó “como un puerco” y se vuelve un manjar para los animales. Así como el pecador se estremecía de placer, los gusanos que pululan sobre su cadáver se retorcerán de gusto. Así como su deseo de placer era insaciable, los gusanos no se cansarán de él.

### *El alma del pecador penetra en el infierno*

Sigue una descripción dantesca del infierno, siempre referido como Mictlan. El orador aduce referencias indígenas como “el bosque”, “la llanura”, “la cueva de la izquierda”, pero la descripción es típicamente cristiana. El alma del pecador está en las garras del gavilán; llega el ángel de la guarda, pelea: ¿quién se la llevará? Se la llevan para el juicio final. Esta parte termina con el versículo en latín de un salmo que pide clemencia.



Patrick Johansson K.

El orador explicita el texto bíblico evocando el venado del inframundo, las fieras del inframundo, pidiendo clemencia para las almas, y termina con una cita en latín de Job sobre el mismo tema.

## Epílogo

De acuerdo con los preceptos de la oratoria, el epílogo busca conmover. El orador se dirige aquí a Dios mediante el difrasismo náhuatl *Tloque nahuaque*, “dueño del cerca y del junto”, y finge reprocharle por haber tardado en darse a conocer en esta tierra. El epílogo es apoteótico, esperanzador y augura la vida eterna concedida por Dios a los que tienen fe.

## Elocutio (Lexis)

El estilo del sermón muestra una clara intención por parte del autor de “colar” los contenidos definidos en el rubro *inventio*, y, organizados en la *dispositio*, en los cánones gramaticales de la lengua náhuatl y en su discursividad propia.

## *Las palabras en español*

Pocas son las palabras correspondientes a nociones cristianas que no fueron traducidas al español en este sermón. Citemos: Paraíso, misa, Ave María, candela, ánima y ángel.

### *Los conceptos cristianos en náhuatl*

La mayoría de las palabras que refiere conceptos cristianos fue traducida explotando ciertas analogías con nociones indígenas. La palabra *totecuh*, “nuestro señor”, utilizada en el contexto prehispánico, con el sufijo *-yo*, probablemente añadido para la circunstancia, llegó a designar al dios cristiano. Asimismo la expresión *Tloque nahuaque*, “el dueño del cerca y del junto”, atributo de Tezcatlipoca, fue recuperada para evocar a Dios.

El término náhuatl Mictlan que refiere la parte telúrica del inframundo fue utilizado para expresar la idea cristiana de “infierno”.

La palabra *tlalticpaccayotl*, que designa “las cosas del mundo” en términos generales, adquirió, en el contexto cristiano, el sentido de “cosas terrenales” con un matiz despreciativo. De igual manera la palabra *teoyotica* fue forjada, siguiendo las reglas gramaticales de la lengua náhuatl, para nombrar “las cosas de la fe”.

El concepto de “pecado mortal”, referido generalmente en las doctrinas como *temictiani tlatlahcolli* (“pecado que mata”), es traducido aquí como *temamauhkli tlatlacolli*, literalmente “el pecado que asusta”, noción más afín al pensamiento indígena ya que el susto, con “los aires”, era (y sigue siendo) una causa de enfermedad. Otras ideas fueron claramente expresadas en náhuatl aunque de manera perifrástica o construidas metafóricamente.

Una innovación discursiva presente en el sermón la constituye probablemente el hecho de dirigirse directamente y sin ambages a los destinatarios del mensaje mediante el prefijo nominal *an-*, “vosotros” en español peninsular, que hemos preferido traducir por “ustedes”. Un discurso náhuatl de corte prehispánico habría suavizado la comunicación con circunlocuciones perifrásticas y probablemente antepuesto el pronombre personal *amehuantin* antes del prefijo *an-*.

Patrick Johansson K.

## *El contenido cristiano en el molde discursivo e ideológico náhuatl*

Fuera de los paradigmas expresivos puntuales antes mencionados, el sermón fue verdaderamente “colado” en el molde discursivo náhuatl con las palabras, las locuciones, el ritmo difrástico, las metáforas propias de la expresión indígena, así como los referentes culturales que le son inherentes.

El autor del sermón explota sutilmente la cosmovisión indígena de la muerte para inculcar la noción neológica de “pecado”. En efecto, declara que el curandero (sabio) indígena conoce el origen de la enfermedad, su raíz (*nelhuayotl*): la muerte. Esta idea corresponde a la mitología prehispánica que considera que la verdad (*nelli*) está en la raíz (*nelhuayotl*) y que el destino del hombre, como el de la flor, es crecer, abrirse, marchitarse y morir. Aprovechando la brecha ideológica abierta, y siguiendo con la isotopía metafórica establecida, el autor afirma que la semilla (*xinachtli*) a partir de la cual se hizo la raíz (la muerte) y luego la planta (la enfermedad) es el pecado (*tlahtlacolli*).

La noción de pecado, la cual implica el concepto de “libre albedrío”, era desconocida por los indígenas mesoamericanos. La palabra *tlahtlacolli*, utilizada por los frailes para referirlo, correspondía a la falta, el error, a la “des-composición” de algo. La etimología del término remite a *ihltlacauh*, “descompuesto”, en el sentido “mecánico” de la palabra sin que haya habido una intencionalidad por parte del que cometió la falta. Además, como ya lo expresamos, el *mal* como ente no existía en el pensamiento náhuatl prehispánico, ni lo diabólico.

Por otra parte, además de la explotación de los paradigmas ideológicos prehispánicos, los referentes axiológicos y estéticos indígenas son utilizados: la pluma de quetzal que se desgarró, el jade y la turquesa que se quiebran, el cuerpo que es tierra y polvo (*tlalli*, *teuhtli*). Además del vocablo *mictlan*, el orador utiliza los términos *quenamican*, *ximohuayan* para referirse al infierno. Asimismo se dirige a la muerte, impugnándola

como antiguamente los indígenas insultaban a Mictlantecuhtli en ciertas circunstancias. La muerte es comedora de hombres (*tecunami*), es puma y jaguar del *Mictlan*.

### Actio (Hypocrisis)

Si consideramos las partes constitutivas del sermón, su contenido, las imágenes verbales sumamente expresivas y edificantes que lo ilustran, podemos imaginar el tono, las muecas, los ademanes y la actuación del orador cuando enunciaba el sermón aquí referido.

Al tono sereno de la exposición de los hechos suceden las punzantes y obsesivas interrogantes articuladas en torno a *Cuix...* “acaso”, y la probable enunciación solemne de los versículos en latín. Alternan las inyectivas construidas con el *an-* “ustedes”, y el suave vocativo *Nopiltziné*, “hijo mío”, con la singularidad afectiva de *ti-* “tú”.

Se pasa a veces, bruscamente, de una descripción impersonal del pecador a una primera personalizada mediante un anacoluto: “allá dobla las rodillas para que, de esta manera, cuando me juzguen...” Este cambio suscitaba probablemente una actuación afín a lo que decía.

Los difrasismos y la acumulación de palabras sinónimas permitían además al orador realizar un *crescendo* retóricamente eficaz. La descripción del cadáver en putrefacción, en el que los gusanos se retuercen de gusto, y manjar en el banquete de las serpientes, era probablemente objeto de una actuación irónica que quizá provocaba la risa y no el temor. La descripción dantesca del infierno, con sus temibles moradores (*chaneque*), suscitó probablemente también una gesticulación teatral por parte del orador.



## BIBLIOGRAFÍA

Biblia de Jerusalén, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1998.

Biblia Sacra, Alberto Colunga-Laurentio Turrado, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1991.

*Cantares mexicanos. Ms. 1628 bis conservado en el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México*, edición facsimilar, presentación de José G. Moreno de Alba y Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1994, 3 p. sin numerar + facsímil de 258 p., r y v.

*Códice florentino*, facsímil elaborado por el Gobierno de la República Mexicana, México, Archivo General de la Nación/Giunti Barbèra, 1979.

Johansson K., Patrick, “Las estrategias discursivas de Sahagún en una refutación en náhuatl del libro I del *Códice florentino*”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, n. 42, 2011, p. 139-165.

———, “La muerte en la cosmovisión náhuatl prehispánica. Consideraciones heurísticas y epistemológicas”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, n. 43, enero-junio de 2012, p. 47-93.

La Santa Biblia. Antiguo y Nuevo Testamento, versión de Casiodoro de Reina, Londres.

## TRANSCRIPCIÓN PALEOGRÁFICA

[f. 152r] Domine modo filia mea deffuncta est sed veni  
et ympone manum tuam super eam et vivet, Math, 9

Huel<sup>1</sup> cenca totechmonequi yn ilnamicoca yn miquiztli, ynic tictelchihuazque in tlalticpacayotl<sup>2</sup> yhuan ynic tictlaelittazque in tlahtlacolli, auh inic tictotlaecoltilizque<sup>3</sup> in totecuyo dios in aquin.<sup>4</sup> huel quilnamiqui ca miquiz huel moch quichihua moch quimocuitlahuia yn anca huel cenca tlaçoh-tli<sup>5</sup> huel cenca qualli in ticchihua yn iquac tiquilnamiqui in tomiquiliz yn ipan titoyolnonotza cenca ic tixtlamati titozcalia teoyotica. ma tel cenca-matzintli<sup>6</sup> xicmanilican xicmocuilican yn huel teyxitl in huel teizcalli in huel y(n) tlatollo in totzonquiçaliz in tomiquiliz. Izcatqui in anquimoca-quitia yn amixquichtin nica<sup>7</sup> anmonoltitoque,<sup>8</sup> ca anmomiçuilizque ximottacan ximiximatican ca anmochintin, yn annehcacicate yn ca antlamizque ca anpolihuiçque, in miquiztli techcenhuicaz techcentlamiz temamauhti topan quichihuaquiuh huelleiçahui, huel cenca monequi yn ticnemilizque in quenin amo cenca techtoliniz amo mictlan techmayahuiz.<sup>9</sup>

- 1 El signo Υ (upsilón griego) de inicio de "párrafo" en el margen izquierdo indica el comienzo de una primera sección.
- 2 Una "c" fue añadida encima de la sílaba *pac* de *tlalticpacayotl*.
- 3 La sílaba *il* fue testada en *tictotlaecoltilizque*.
- 4 El punto después de *aquin* debería estar colocado después de la palabra "dios".
- 5 Leer *tlaçoh-tli*: "cosa preciosa"; probable omisión de la cedilla en la versión original.
- 6 La nasalización del numeral *ce* parece indicar que *ce(n)camatzintli* fue percibido como una palabra, razón por la cual no separamos el determinante del sustantivo.
- 7 Leer *nican*.
- 8 En el margen derecho figura una apostilla relacionada en el texto con la palabra *anmonoltitoque*: "+ prestes, curar in tona-dios".
- 9 Aparece una raya en el texto al final del párrafo que señala el fin de una sección.



Patrick Johansson K.

Auh<sup>10</sup> in ticitl tla ytla<sup>11</sup> huey cocoliztli in quipatzinequi intla hue<sup>12</sup> cocoliztli in totocatica in tonehuatica in chichinacatica<sup>13</sup> ayamo quipatz achtotetlatlaniz quenin omochiuh quen opeuh in cocoxqui Cuix itztic cuix noce totonqui cuix itla oquiqua cuix noce omonōmāhui<sup>14</sup> yn inacayo? inin huel monequi achto momatiz in huel mimatih<sup>15</sup> ticitl ynic huel quiximatiz in cocoliztli. auh in huel oquixima<sup>16</sup> ca huel ynamic in quitemoztli,<sup>17</sup> huel quipātiliz<sup>18</sup> huel quinamictiz in xiuhztintli in itztic, cecec atzintli, in huel huey tletl ynamic in catlehuatl monequi yehuatl mopepenaz huel yehuatl conitztiuh conquitziutiuh in cocoliznelhuayotl, in miqiztli campa opeuh canin yancuican in teixil témayah<sup>19</sup> tehuicac? ca ompa in // Parayso in pehticac, auh tlatlacolli yn huel ynelhuayo huel yxinachomochiuh in miqiztli ca noço intlacatle y(n) tlatlacolli<sup>20</sup> ayac momiquilizquia atle onyezquia in miqiz [f. 152v] tli acan cauqui ynantzin ytechpa otlacat iuhqui ynelhuayo ytechpa hualitzmolini in miqiztli, auh

10 Si consideramos la raya que indica el fin del párrafo anterior, debería figurar en el margen izquierdo el signo Y que indica el comienzo de otra parte. El término *auh* “y”, que denota generalmente un cambio de rubro en un texto oral náhuatl, podría haber justificado esta omisión.

11 Leer *yntla*.

12 Leer *huey*.

13 En el margen derecho figura la apostilla “+ está padeciendo”, correspondiente a la palabra *chichinacatica*.

14 Una tilde con forma de semicírculo figura encima de la tercera “o”. Un saltillo grueso, que no corresponde a la grafía del texto y parece haber sido añadido después, figura sobre la “a”.

15 La palabra “entendido” figura encima de *mimatih*. Nótese el grafema “h” de *mimatih* correspondiente a una consonante oclusiva glotal.

16 Leer *oquiximat*.

17 Leer *quitemoz*. Sobra el sufijo *-tli* propio del sustantivo (*temoztli*).

18 Una tilde figura sobre la “a” de *quipatiliz*. No parece remitir a la consonante nasal “n” y representa probablemente una oclusiva glotal referida generalmente mediante un saltillo ['] en el manuscrito.

19 Un acento figura erróneamente sobre la “e” de *temayah*. *Tenmayauh* no tiene sentido. Leer *temayah*.

20 Leer *tlatlacolli*. La sílaba *tla* se triplica indebidamente quizá por el cambio de línea en el original.

in tlatlacolli aquin achto oquipehualti totta achto tonan huel yehuantin motlapololtique intechpa otzintic, in tlatlacolli, auh in tlatlacolli çan ihui calomochiuh<sup>21</sup> in miqiztli: yuh quimitalhuia yn *San Pablo ad romanos propterea sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intrauit et per peccatum mors et ita in omnes homines mors pertransit in quo omnes peccauerunt* huel ce tlatcatl ypampa ohualcalaquico in tlatlacolli in tlatcipcac auh ypampa in tlatlacolli ohualcalaquico in miqiztli anca çan iuhqui yn nixquich<sup>22</sup> tlatcatl miqiztli yn oquimonamictico ca nel ixquich tlatcatl tlatlacolli, in oquimomauh,<sup>23</sup> huel yehuatl in tlatlacolli ypeuhca ytzintica in miqiztli in temamauhti tlatlacolli, ca huel ypampa yn otimiztlatzontequililoque, auh ynin ca huel niman topan omochiuh ca tictzaucate amo quin axcan amo quin quezquixihuitl amo quin caxtoltzonxihuitl yn opeuh in miqiztli ye quitzāuctimañi, ye quimaxcatitica, in tlatcipcac ayac huel ymacpa ehuz, auh yehuatl amo aca conixittaz in contlapopolhuiz: yyo yahue<sup>24</sup> ca nel mochi tlatcatl ytech in oneçico<sup>25</sup> in tlatlacolpeuhcayotl. Ca no mochi tlatcatl ytech omotlatico: in miqiztli: ma amoyollo pachihui notlaçopilhuane. ca amo cemanyan,<sup>26</sup> camo mochipa, in tlatcipcac intlanel tlaçopilli teuctli tlatohuani ca tlayacanaz ca miqiz ca polihuiz, intlanel cenca mahuiztic cenca patlahuac quetzalli<sup>27</sup> cenca xexeltic, chachayahuiz cuecuyahuaz.<sup>28</sup> ca huahuaçomiz. auh yn chalchihuitl in

21 Es interesante observar la movilidad del morfema del préterito *o-*, el cual se encuentra aquí en medio del sintagma verbal. Figura generalmente como prefijo: *ocalmochiuh*.

22 *Nixquich tlatcatl* en el original. Leer *yn ixquich tlatcatl*.

23 El morfema reflexivo *mo* está añadido encima de la “o” de *oquimomauh*.

24 Interjección que expresa el dolor moral, equivalente a “¡ay!”.

25 Parece ser un error de transcripción y debe leerse probablemente *onaçico*, “llegó”. Sin embargo, *oneçico* “les vino a aparecer” tendría también sentido.

26 En el margen izquierdo figura el signo + y la palabra *cemanyan* y abajo su traducción al español: siempre. La apostilla corresponde al mismo signo + y a la palabra *cemanyan* en el texto.

27 La repetición de la frase *cenca patlahuac* fue tachada después de *quetzalli*.

28 Un punto figura en el manuscrito después de *cuecuyahuaz*. Podría haber marcado una pausa en el sermón y asimismo enfatizado la palabra siguiente: *huahuaçomiz*.

Patrick Johansson K.

teoxihuitl ca xaxamaniz ca teteyniz aquin amo ymal omochiuhitia in mi-  
quiztli aquin amo ymac ohuetz xiquimmopohuilican xiquimitztimotlali-  
can<sup>29</sup> yn totlahhuan<sup>30</sup> in tonanhuan in techoncauhitiaque in tlahtohque  
yn pipiltin yn oteuctico in otlatohcatico<sup>31</sup> ca çan otemiquico ca çan oco-  
chihlehuaco<sup>32</sup> çan achitzinca yaoyaque in opoliuhque ca çan iuhqui yn  
oquimotlanehuico oquinencuico in teucyotl, in tlatocayotl, çan omixi-  
matico in tlalticpac, auh çan cuel yn omixtlatique aocac neci: Notlazo-  
piltzine<sup>33</sup> cuix iuh tiquilnamiqui yn cuix iuh contoca in moyollo in tipac-  
tinemi yn titlaqua in tatli in titlatlacotinemi:<sup>34</sup> auh çan ce<sup>35</sup> amo iuh  
tineci amo iuh motechneci ca nel aocle oc centlamantli tiquil [f. 153r]  
namiqui<sup>36</sup> çan huel nican in timocaltia in timochantia yuhquin ahmo  
ticneltoca iuhquin amo ticmati ca ticuililoz ca ticahualtiloz<sup>37</sup> in tlalticpac-  
cayotl, in ticmahuiçohua, in tictlaçotlatica yn aticahualiztlatmati,  
omotlahuelliltic xinechneltoca çan iuhqui in tipoctli tihualmolontihuetzi  
tihueixtiuh titlehcotiuh<sup>38</sup> timilacatzotiuh auh cuix huecauh in ye otixixi-  
tin yn otimomomayah<sup>39</sup> auh in tehuatl yn tichpochtzintli in ticihua-  
tzintli<sup>40</sup> in ma ca<sup>41</sup> çan tixochitzintli, ca oticueponico otixotlaco çan cuel

29 Leer *xiquimmitztimotlalicán*.

30 *Totlahhuan* significa “nuestros tíos”. El difrasismo al que se integra el vocablo sugiere que debemos leer *totahhuan* “nuestros padres”. Además, señalemos el uso de la “h” para la oclusiva glotal.

31 La “h” fue añadida posteriormente después de la vocal “o”. Debe leerse, sin embargo, *tlah-tocatico*.

32 La sílaba *tle* entre *co* y *chih* fue testada.

33 Una mayúscula estilizada figura en el texto.

34 Leer *titlatlacotinemi*.

35 Leer *ca*.

36 Repetición de la sílaba *quil* en el cambio de folio.

37 En el margen izquierdo figura la palabra *Simile*.

38 La sílaba *co* fue añadida entre *titleh* y *tiuh*.

39 Se repite erróneamente la sílaba *mo*. Leer *otimomayah*.

40 Duplicación errónea de *cihua* en el original.

41 Separamos *ma* y *ca* ya que *maca* correspondería a la negación de *macamo*, mientras que el sentido del subjuntivo *ma* es afirmativo.

in mitzyahuallohua yn telpochtlahuelliloque yuhquin mictlan xixicotin iuhqui mictlan cocoa conelehuia, in mitzchichinazque in tixochitzintli, in mahuiaca yn motzopelica, auh zan huel iciuhca yn aquin mitzonitatieuh iuhquin motetzahuiz ca ye otihuac ca ye oticuetlahuix ca ye otipòpoliuh<sup>42</sup> macamo ytech ximochicahua macamo itech ximotèmachi<sup>43</sup> in monacayo ca tlalli ca teuhtli amo huecauh in moloniz macamo ytech xitlaquauhtlami ca çan ihuitl çan polocatl ca çan huactontli ye huecauh oc cenca tocoztemauhti<sup>44</sup> teyçahui tecuecuechmicti in mitzonchixtica. xonixtonçoctie<sup>45</sup> nimitznemachtia, ximocencahua tle inic tichicahuatinemi yn moyollo yn amo cemilhuitl yn amo ce yohual onatonauhtica in moyollo in ticchixtica yn miquiztli cuix ticmati in canin omitzmoquaxochtlalili yn totecuyo Cuix timoztlahtiz<sup>46</sup> cuix tihuiptlatiz ac quimati yn moztla, huiptla açaçoc<sup>47</sup> taque.<sup>48</sup> *Venit super te repente miseria quam nescis. Isaia 47.*<sup>49</sup> yn amo ticmati in amo tiquilnamiqui yn huey monetoliniliz ahmo nemachpan ahmo matia<sup>50</sup> in mopan mochihuaquiuh yntla huel commatini in moyollo intla huel iuh mitzmonextilili in totecuyo ca oc ce xihuitl ca oc ce metztli aço ce samana<sup>51</sup> aço cemilhuitzintli in ipan tinemiz in ipan timiquiz ynin cenca ca<sup>52</sup> yn timomauhtitinemizquia timiçahuitinemizquia ca nel aocmo huey, ynic ticmahuiçoz in tlanextli aocmo huecauh timoyol-

42 Un saltillo [ ] señala la oclusiva glotal.

43 Un acento figura sobre la “e” de *ximotemachi*. Leer *ximotemachi*.

44 Leer *toçoztemauhti*.

45 Leer *xonixtoçotie*.

46 Un signo “h” que parece designar el saltillo está añadido en el manuscrito encima de la “a” (*timoztlahtiz*).

47 *Açaço oc*.

48 Leer *tijaque*.

49 La cita bíblica original no está en tiempo presente, sino en futuro: *Veniet super te repente miseria quam nescies*.

50 Leer *ahmo momatian*.

51 Leer *semana*.

52 El término *cenca* fue añadido entre *ynin* y *ca*. La palabra *ypan* situada después de *ca* fue tachada. Es probable que tengamos que leer *yn inca*.

Patrick Johansson K.

tolinitinemizquia aocle mitzpactiz aocle mitzyollaliz, çan nel otimiquiz-  
tlatzontequililoc çan mache tiquilnamic tinemizquia yn ca ya tiaz in ca ye  
ticcahuaz in tlalticpac ca çan yehuatl ca çan yehuatl<sup>53</sup> yc titenonotzazquia  
in motzonquizaliz çan titenanahuatitinemizquia, in mocochnan in mo-  
neehuayan in motlaquayan in mo [f. 153v] tiamicpan aocle centlamantli  
in moyollo ytic ticnenemiti tinemizquia: Ca yehuatl in miquiztli in çan ce  
metztli, aciquiuh quenin oc cenca techonmauhtizquia, in topan momoztla  
mochihua<sup>54</sup> yn amo ticmati yn amo pachiuhtica in toyollo tla ce xihuitl  
tla ce samana in tinemizque in manel ce hora yn manel çan achitzin ca-  
huitl, auh quen tipactica notlacopiltzine<sup>55</sup> motlatlacol ypan in atle tiquil-  
namiqi in atle mitztequipachohua quenin amo timomauhtia quenin amo  
tinentlamati yuhquin ticemihcac tlatatl ypan timomati tlein mitztlapo-  
loltia yn amo mochipa ticchixtoc in momiquiliz, in motzonquizaliz, in  
çan ticmocemaxcatitica in tlalticpaccayotl, in huel ytech timocallotia iuh-  
quinma ca ic<sup>56</sup> ticcahuaz yn çan ticnenechcatlaça in çan ticmomoztlatlaça  
in monemilizcuepaliz in moneyolcuitiliz in monecancahuiliz<sup>57</sup> in tiquittoa,  
ma oc ce xihuitl ma oc moztla ma oc huiptla ninoyolcuitiuh. aquin  
omitmacac in cexihuitl in cemilhuitl quen ticmati yn aço ye ticuililoz?  
cuix maxca cuix oticmocohui ac noce omitzyolpachiuiti? ca timoztlaca-  
huia huelitiz huel mochihuaz intla otiyohuaquili axcan, acaçomo titlathuiz  
in otihualquiz mochan, acaçomo occeppa ompa ticalaquitiuh? oticalac  
nican teopan acaçomo hueltiquiçaz. yn iuh tepan omochiuh ayamo hue-  
cauh in oncan tecpan<sup>58</sup> quiahuac yn oc temachtilo ce tlatatl español oncan  
mictihuetz quexquich tlatatl in çan omoztlacahui in çan ipan omochiuh-

53 Repetición enfática de *ca çan yehuatl*, a menos de que la repetición constituya un error.

54 En el margen izquierdo figura el signo + que iba a preceder una apostilla que no se escribió.

55 Leer *notlaçopiltzine*.

56 Leer *ca aic*.

57 Una "n" fue añadida al final de *moneca*. Debe figurar después de la "e". Leer *monencacahuil-  
liz*.

58 Quizá se tenga que leer *teopan* y no *tecpan* "palacio".

tihuetz yn amo iuhqui matia inyollo, auh in tehuatl, tlein mitzchixtica tleyn ticnamiquitih cuix cocoliztli cuix tepoztli cuix tapachihui, cuix tipiloloz, cuix tipanmictiloz cuix tapizmiqiz cuix noce timotlaqualnepanoz. timoxhuitiz ticuitlaxitiniz. etcétera aquimati cuix noce ye ticmati? Cuix omitzilhuique canin timiqiz cuix calihcic cuix otlica cuix motlapcheco cuix momilpan cuix altepetlihtic cuix ixtlahuacan. ayac huel qui-matiz cuix yxpan in monamic cuix huel tiqinnahuatiz<sup>59</sup> in mohuanyolqui cuix huel oc tiquiteochi<sup>60</sup> tlanoce timicpololthuetziz ypan in motlahlacol yn aço oc namacoyan, aço motlayelmecauh ytlán tonmiqiz ticamachalotihuetziz ac tehuatl yn amo tiquilnamiqui in momoztla, [f. 154r] Mixpan mochihua Ac<sup>61</sup> ço tehuapol yn amo ic timomauhtia, yn amo titlacaquiznequi in amo timocencahuaznequi inic tictenmatiez inic ticmauhcachixtiez in momiqiz in motzonquiçaliz, yyoyahue tla oc xiccaquican yn oc cenca temamauhti oc cenca tlananahua ic huei in mopan mochihuaz in mopan huetziquih, ma nimitznemachti, ma nimitzitlehua ma nimitztlalnamicti.<sup>62</sup>

Oc tlanauhtica<sup>63</sup> in cocoxcatzintli, oc quimocuitlahuitinemi mochihua yn ixquich ytech monequi in itztic intlanoquiloni in patli auh in ticitl ye conohuicayta ye quihuallittoa ye ixquich otlayecauh<sup>64</sup> inin cocoliztli<sup>65</sup> aocle ynamic aocle ypahyo<sup>66</sup> niman aocle<sup>67</sup> quimopachihua aoc huelli, anca çan miqiz anca çan polihui axcan ma quichihua yn testamento ma

59 La sílaba *tiq* fue tachada.

60 Leer *tiquiteochiuh*.

61 Mayúsculas estilizadas en las palabras *Mixpan* y *Ac*.

62 Sigue una raya que indica el fin de la primera parte del texto.

63 Un signo  $\Upsilon$  (upsilón griego) al inicio del párrafo en el margen izquierdo indica el inicio de una tercera parte.

64 *Otlayecauh*, probablemente.

65 En el margen izquierdo, sin que haya referencia a una palabra específica, pero a la altura de la expresión *otlayecauh cocoliztli*, figura la palabra latina *incurabilis*.

66 Difrasismo.

67 Una "c" fue añadida a *aocle*.

Patrick Johansson K.

mocencahua ma aca ytlan onixtoçotie<sup>68</sup> ca iuh ninomati ca yohualne-  
pantla ye omic ye opoliuh, auh in quicaqui in cocoxqui cenca momauhtia  
tenotza quincenlalia yn ihuanyolqui quinmonahuatilia<sup>69</sup> ca nel ya qui-  
centlamihthinemi mochoquilitinemi quinnahuatequi. mocnoytohua Xi-  
nechmotlapopolhuilican<sup>70</sup> ca onamechnotolinili ca onamechnotequipa-  
chilhui. auh yn axcan ca ye oncan ye quimonequiltia in totecuyo ye  
nechhualmanilia ye nechhualmonochilia namechnocahuilia cuix oc ceppa  
amixco amocpac ntlachiequiuh ca ye nechmixtlatilia, in tlalticpacque  
cenmanyen nechmoquixtilia cuix oc ninocuepaquiuh<sup>71</sup> ye ixquich ma  
amechmopialtzino in totecuyo, niman ayac huel nechhuicaz in quenamih-  
can in ximohuayan tlayohua mixtecomac no nitztiuh çan namechnotlauh-  
tilia xinechmolnamiquilican in oanquimotoquillique, in notlalnacayo ma  
centetl missa ma centetl ave maría, naniman ic anquimopalehuilizque niman  
ye quichoquiztlapalohua<sup>72</sup> quitlatlauhtia<sup>73</sup> quellaqua<sup>74</sup> quinahuatequi mo-  
choquiliticate melcicihuititicate: niman ic yahuallaci in ititlanhuan in mi-  
quiztli ye cēpohua<sup>75</sup> ye nohuian itztia in inacayo. ye moquauhpitzohua ye  
motititza, aoc huel maçohua nen in quitzitzquiltia quimapilquititicate in  
candela nen in quitzatzilia ye onatzatzat<sup>76</sup> ye omotzatzauc yn inacaz nen  
in quitlalnamicia aocle quimati. çan motequipachotica huel itztic in  
itonal in quihualquimiloa yxcuecuetica ixcalactica niman ye totoma-

68 Leer *onixtoçotie*.

69 En el margen derecho del folio, a la altura de este renglón, figura la siguiente indicación:  
“Despídese el enfermo de los suyos.”

70 La X mayúscula de la palabra en el manuscrito expresa el inicio del monólogo.

71 El prefijo pronominal *ni* fue añadido.

72 Las sílabas *quicho* figuran como corrección encima de la palabra *quiztlapalohua* para formar  
*quichoquiztlapalohua*.

73 La palabra *quitlatlauhtia* sale de la caja.

74 Leer *quellaquaua*.

75 Un semicírculo figura encima de la sílaba *-po* de *cepohua*.

76 Leer *onacatzatzat*.

hua in inēñēpil<sup>77</sup> aoc huel teiximati aoc huel tenotza çan mache nēñēciuh-  
toc<sup>78</sup> yccatoc, auh in ielpān mopopoçahua moçonehua yçahuacatica  
çoçolocatīca quaqualacatica aoc huelli in quichiuhtoc ye oc cacauhtoc,  
auh in iquac onmotolinia in ianima. [f. 154v] Quexquich<sup>79</sup> in quitequipa-  
chotica nohuian tlatlachia quiyahualoticate<sup>80</sup> temamauhticapopol, mictlan  
chaneque ixtlitlilpopol ixtletlexocohtique tleyn quilmolhuiz<sup>81</sup> tlein aiz tlein  
quichihuaz nenmoçaloznequi conicihuitia in mictlan topilleque xiquiça  
tla ye onquiçaznequi campa yaz, tlayohuaticac, cuix quimati çan quimi-  
tta camachaloticate in iyaohuan, quitoloznequi, hualmocuēptihuetzi, hual-  
cactihuetzi in quinequi ma çan cana motlati, ma çan huel yyollo ytic, auh  
aca hueli in ompa ytic<sup>82</sup> ca oncan conilnamiqui in ixquich nepanpa<sup>83</sup>  
itlatlacol ye oncan quipatzmictia quilnamiqui yn itlahuanaliz in cemicac  
oquimomacatinenca huel ixpanca in tlaelpapaquiliz inic omocatzaughti-  
nenca moch conilnamiqui conitztimotlalia inic o yca mocayauh in ichpoch-  
tontli, in çan no<sup>84</sup> quiztlacatenehuilli in teoyotl. auh inic çan no quihua-  
lilnamiqui in ayac oquimalhui in ma yhuexiuh<sup>85</sup> yn ma yhuanyolqui in  
ma yhuepol: in tlahtlacoltica<sup>86</sup> oquimahuizpolo in icnotlacatl in oquintla-

77 Dos tildes en forma de semicírculo señalan las oclusivas en el texto.

78 En el margen derecho figura una abreviatura de la palabra “accento” correspondiente a *nēñēpil* y *nēñēciuh*toc, la cual refiere la presencia de consonantes oclusivas glotales en sendas palabras.

79 El copista escribió *quechquich* y luego corrigió añadiendo la letra “x”.

80 En el margen izquierdo figura el signo + sin apostilla.

81 Leer *quilmolhuiz*.

82 En el margen izquierdo, a la altura de la palabra *itlahuanaliz*, figuran las expresiones *yn ompa*. ‘ytic así como la letra “n”. La primera, sin referencia específica dentro del texto, se asocia probablemente con la expresión abreviada *inópa*. Se trata sin duda de una precisión ya que el acento podría haber remitido a una oclusiva glotal, lo que hubiera conferido a la expresión otro sentido. Abajo de *yn ompa*, relacionada con la palabra *ytic* que figura en el texto, está la misma palabra ‘ytic pero con saltillo. Constituye una corrección. En cuanto a la letra “n”, es probable que corresponda a *ixpáca*, precisando que el acento corresponde a esta letra.

83 La tilde de la “n” se puso erróneamente en el manuscrito sobre la primera “a”. Leer *nepapan*.

84 La palabra *no* fue añadida.

85 La sílaba *-hue* fue añadida a *yxiuh*.

86 Transcripción del saltillo con el grafema “h”.



Patrick Johansson K.

xin<sup>87</sup> in oquitlacuihuilli in oquittolini. etcétera. quenmach mopolohua in motolinicatzintli in miccatzintli yn ihquac moch quilnamiqui, yn oc cenca yehuatl ypampa ca niman aic oquimotlayecoltili in totecuyo, in aic melahuac omoyolcuiti in aic tlamaceuh: oncan ye conenticamati in itlapilchihual o ca<sup>88</sup> ye quichichicamati in ipahpaquiliz ye que<sup>89</sup> conohuicamati<sup>90</sup> yn imaquixtiliz. ye huihuiyoca ye motlanteci ye mauhcamiqi moyollamana yolpatzmiqui iuhquin anca quimāpīqui<sup>91</sup> quixaqualloa in iyollo. *O mors quam amara est memoria tua homini pacem habenti in substantijs suis.*

Quen tamicapol<sup>92</sup> in timiquiztli an<sup>93</sup> cenca chichic in molnamicoca, huel yehuantin quichichicamati in çaço aquique quimopacacuilttonohua in tlatitpaccayotl canin timochantía in timiquiztli canin tihualehua in titema-mauhtihcāpol<sup>94</sup> anca ce ompa tlayohuayan mixtecomac oncan mictlan in tichanchihua ayac tictlapopolhua ayac ticmācāhua<sup>95</sup> ayac tiquixitta in manel pilli, in mane<sup>96</sup> cuitlapilli. in tlatohuani in macehualli mochintin tiquintepeuhtiquiça tiquintlaztiquiça tiquinxaxamachtiquiça ynic titlahuelle inic ticocole, niman ayac tiquicnoyta in conetzintli, yn ichpochtztintli in telpotztintli manel coçolco onoc amo mitztlaoçolta iuhquinman tic-

87 Una tilde que remite a una "n" figura erróneamente sobre la primera "i" de *oquintlaxîn*. Leer *oquitlaxin*.

88 Leer *onca*.

89 Ye *quen*.

90 La sílaba *no* fue añadida a *co huicamati*.

91 Una tilde figura sobre la "a" de *quimāpīqui*. Señala probablemente una vocal larga. Asimismo un signo [˘] sobre la "i" indica una vocal breve.

92 Leer *timicapol* peyorativo de *micca*. Se opone al honorífico *timiccatztintli*.

93 La palabra *an* no puede corresponder aquí al "vosotros" o "ustedes" de la segunda persona del plural. Es posible que tengamos que leer *anel* o *anca*.

94 Tilde sobre la "a" que indica una vocal larga.

95 Una tilde figura sobre la "a" de las sílabas *ma* y *ca* de la palabra *macahua*. Es probable que tengan el valor de cantidad silábica de una vocal larga y no de las consonantes nasales "m" o "n".

96 Leer *manel*.

centlatia ticcempopolohua in tlalticpac anca huel tehuatl yn teichtacamic-  
tiani huel tehuatl in tiqui<sup>97</sup> [f. 155r] yn tiquimicnopiltilia in tePilhuan  
Huel<sup>98</sup> tehuatl tiquimicnocahua tiquimicnotlalia in cihuapipiltin in cho-  
quiztli, yn tlaocolli, in icnopillotl,<sup>99</sup> in icnotlacayotl çan yehuatl in mo-  
tequiuh çan yehuatl in ticchihua çan tihueitequani çan<sup>100</sup> timiztli, ca ti-  
mictlanocelotl ac mitzpanahuiz ac mitzixnamiqiz ac momacpa ehuz  
iyoyahue ca niman ayac.<sup>101</sup>

ye<sup>102</sup> iuhqui motolito<sup>103</sup> in cocoxcatzintli yn iuhquinma ye quiquechpa-  
tzca yn miquiztli tetlaocolti inic oncamachalloa cuix axcan in onquizti-  
quiça in ianima huel quiça tel iuhquin aca quihualhuitequi<sup>104</sup> quihualma-  
xaqualoa quihualmatzayana aocle iuhqui ynic tecoco otlanqui oixtlauhqui  
in tlalticpaccayotl, auh in inacayo ça temauhti niman ye tzotzomatontli  
ic conixquimilohua ayaçoltontli in cololoa, yn quitlalpillia ye iyāya<sup>105</sup> ye  
palani, aocac conyecohua coniyhiohuia, manel ytatzin manel ynantzin in  
cenca quimotlaçotiliaya. aocle quimocuitlahuia, çan<sup>106</sup> yehuatl ma qui-  
za<sup>107</sup> ma quihuicacan tlanahuatia monenechicohua teopantlaca hualquiça  
in tilitic in micateopantlatquitl tzilintoc in micatepoztl. ye tlahtlanihua<sup>108</sup>

97 El escriba repitió *in tiqui* al pasar de una foja a la otra. En la repetición *in* fue escrito *yn*.

98 Una P mayúscula figura en medio de la palabra *tePilhuan* y una H mayúscula en *Huel*.

99 La sílaba *ic* fue añadida entre *in* y *nopillotl*.

100 El manuscrito consigna *ça yehuatl* sin tilde en la “a” de *ça*, *çan tihueitequani*, *ça timiztli*, y luego *ca timictlanocelotl*. No queda claro si debemos leer *çan*, “sólo”, o el enfático *ca* en los cuatro casos.

101 Al término del párrafo figura una línea recta.

102 Un signo Y en el margen izquierdo indica el comienzo de una cuarta parte.

103 Leer probablemente *motolintoc*.

104 Leer *quihualhuitequi*.

105 Un saltillo sobre la “i” indica una oclusiva glotal. Una tilde sobre la primera “a” parece indicar que la vocal es larga.

106 “m” tachada antes de *çan*.

107 Señalemos aquí el uso del grafema “z” en vez de la “c” con cedilla.

108 Una tilde figura encima de la “a” final de *tlahtlanihúa*.

Patrick Johansson K.

aquin omic? ye mitzhualtenehua quitozque huica<sup>109</sup> ye ayamo huecauh in oniquittac ca chichauatinenca ca oc telpochtli ca oc ychpochtli in aca quihualittoz quimach<sup>110</sup> çan no omilhuiti çan no yeilhuiti in aca quihualitoa quil amo cocoliztli quitl<sup>111</sup> çan iciuhca omomiquilitihuetz quillaquaticatca quillahuanticatca<sup>112</sup> quil çan oquauhtenhuetz çan onecuilliuhthuetz quil çan oquixilque quil çan oquipahytique quil çan oquichtacamictique quil ahuel omoyolcuiti quil amo huel otenahuati, amo huel oquimotzatzilili in itocatzin Jesús. tlein mach mihtohua cuix itla ic huel quipalehuia ca çan iuhqui mocomonitihuetzi quiquixtia yn ichan conaxitia teopan tlaocolcuico tlatlatlauhtillo niman ye quitlallaquia quitlalpachoa tecochco quicaltia oncan quihualnamiqui yn occequintin mimique in ineciauhcāyo<sup>113</sup> in ça omitzitzintin, auh in tiyolque mochtlacatl quitlaltemia quitelicça itztapaltel tenayocatel ic quitehthetia yc quiquaxamania quixpipitzinia huel motlaltemia in tecochtli omotocac quincauhquiquiça in ihuanyolqui mimique in tlaxillacalpan quincauhthetiaque in quintlalitehua; hualquixōhua,<sup>114</sup> auh çan icel mimique intlan ocahualo.<sup>115</sup>

O<sup>116</sup> ca yehuatl in itzonquiquizal in tlalticpac tlatatl o ca yuhqui yn tlami polihui in ixquich mahuizotl, tleyotl ca motlalpachohua, ca motlallaquia; yzcatqui in itzonquizca yzcatqui in ipolihua in tlalticpac tlatatl yn manel

109 Interjección que expresa lástima.

110 Leer *quilmach*.

111 Leer *quil*.

112 Asimilación morfofonémica de *-tl* con la letra “l” que precede, en la expresión: *quil tlaquaticatca*, *quil tlahuanticatca*.

113 Una tilde figura sobre la segunda “a” de *ineciauhcāyo*. Indica probablemente una vocal larga.

114 El amanuense corrigió *hualquiça* por *hualquixōhua*. Una tilde figura sobre la letra “i” y un semicírculo [̣] sobre la “o”, indicando respectivamente una “i” larga y una “o” breve.

115 Una tilde sobre la segunda “a” señala una vocal larga (*ocahuālo*) o una nasalización de la “a”. Al término del párrafo figura una línea recta.

116 Un signo Y en el margen izquierdo indica el comienzo de una quinta parte.

cenca òatlamattinenca<sup>117</sup> [f. 155v] Mochachamauhtinenca<sup>118</sup> mocicinen-  
tinenca ca tecochco çan tlallattaco mailpitoc<sup>119</sup> icxiylpiltoc meçaçol-  
tzintli<sup>120</sup> ic ilpitica: cihuapipiltiné yn anmotlacamati in anmocuiltonohua  
izcatqui in amotetzcauh<sup>121</sup> ximotezcahuican ximiximatican in amotlà-  
machcue<sup>122</sup> in amotlaçohuipil in anquitimallohua in anquitlaçopia in  
anquimahuiçololohua amo ximoztlacahuican ca anquicauhtehuazque  
ancuililozque antlaçaltilozque, ayaçoltontli tilmatihua; çan tilmatontli  
yn anquimoquentitiazque inic anquimiliuhtiazque amo anquitla<sup>123</sup> yn amo  
anquineltoca amo amopan mochuaquiuh<sup>124</sup> tleh<sup>125</sup> çan nen anquiteociuh-  
tinemi anquimicoltinemi in teocuitlatl in anquicemmattinemi in antla-  
papatla in antlanecuiloehua yn antlananamaca in antlacocohua: anca  
anmechtlaçal<sup>126</sup> in miquiztli anca çan ic mitztlanamoyalizque in tlaxillan-  
caleque in teopantlaca an<sup>127</sup> çan ic mocoahuanotzazque quitlahuanazque  
xicomocuitlahui in manima yehuatl xictequipano yehuatl xictlaecolti il-  
huicac xictlaliti in monecuiltonol aic tlamiz in aic in aic<sup>128</sup> polihuiz, inic  
teneuhtica yn in miquiztli in tzonquiçaliztli yn palanilitzli in iyaliliztli  
namechilnamictia cuix namechilcahuaz in antlayelnenque in antlaelpàpā-

117 Debajo de esta palabra, en el margen inferior del folio, está escrita la palabra “sobervia”. Por otra parte, un saltillo figura encima de la letra “o”. Debería estar encima de la “a” ya que la oclusiva glotal ò- confiere a la sílaba un carácter privativo.

118 Mayúscula estilizada en el comienzo del folio.

119 La letra “a” inicial de *amailpitoc* fue tachada.

120 Corrección de *mecaçoltontli* por *mecaçoltzintli*. En estas palabras el sufijo peyorativo *çol* se combina con los diminutivos *-tontli* y *-tzintli* los cuales connotan el afecto.

121 La letra “c” fue añadida a *amotetzauh* (*amotetzcauh*).

122 Un saltillo figura sobre la primera “a” de *tlàmachcue* sin que quede muy claro a qué corresponde ya que la palabra no tiene oclusiva glotal.

123 Leer *anquitlacoa*, “estropear”, o *anquitta*.

124 Leer *mochiuaquiuh*.

125 Leer *tletl*. Podría tratarse de un error de transcripción. Las letras finales de *tletl*, en el original, podrían haber sido confundidas con una “h”.

126 Leer *amechtlaçal*.

127 Leer *anca*.

128 La repetición de *tlamiz* está tachada en el manuscrito, pero no la de *in aic*.

Patrick Johansson K.

quini<sup>129</sup> cuix amo namechixcomacaz in antlahuanque. amo amechmolcahuilia in totecuyo, ca quimitalhuia *qui se jungit fornicariis erit nequam putredo et vermis hereditabunt illum, et extollit in exemplum maius et extolletur de numero anima illiy.*<sup>130</sup>

yn ac tehuatl in tiquinmocniuhtia in tiquimmohuihuicalcatia in tlaelpapaquini, amo icxipactinemi amo ycxitlallcauhtinemi, ca niman çan no ic titlahuelilotiz ytic yn maniman, auh ca quixtiloz ca tohtocoz, auh in ye oncan quenamitzie<sup>131</sup> in motlalnacayo ca çan palantiez, auh in ocuilme in cocohuatzitzinme mitzmitacatzique ca nel tiinaxca ca nel intech tipohui ca otipalan mitzquaquatiezque mococohuanotzazque anca çan titetlaqualticauh timochiuhtica in ocuiltzitzintin, inic tiqua ynic titlahuana inic titemi in tlein monenca inic timotomahua ynic timonacayotia inic timoxochiotia ynic<sup>132</sup> tipētlani<sup>133</sup> inic timahuizneci, omotlahuelilic ca çan yuhqui in tipitzotl in timotomahua, auh çan ticohuaqualoz, tiocuilqualoz, auh in motlaelpapaquiliz oncan nixtla [f. 156r] nehuz<sup>134</sup> ynic yuhqui papaquilizcuecuyocaticatca<sup>135</sup> in moyollo, iuhquin atle mitzyolpachihuitia ca çan motechpa cuecuyocatiezque in ocuilme cuecuetzocatiezque mitztlatlami tiezque, mitztetexotiezque, mitzquahquatiezque iuhquin aic motechpa ixhuizque aic mitzciauhcahuazque yeica ca yc yactixhuic aic oticciauhcauh in tlatlacolli.<sup>136</sup>

129 Un saltillo en la primera “a” de *pāpāq uini* parece señalar una consonante oclusiva glotal. Una tilde sobre la segunda “a” podría señalar una vocal larga.

130 La versión de la Biblia Vulgata es algo distinta en la segunda parte de la cita: *et extolletur in exemplum maius, et tolletur de numero anima eius. Cfr. Ecclesiasticus 19:3.*

131 La repetición de *quenamitzie* está tachada.

132 La letra “c” fue añadida a *yni*.

133 En el margen izquierdo, frente a *inic tipētlani*, figura la anotación “relampaguear”.

134 Leer *ixtlanehuiz* (o *mixtlanehuiz*).

135 La sílaba *ca* fue añadida a *cuecuyocaticatca*.

136 Al término del párrafo figura una línea recta.

Ca<sup>137</sup> cenca temamauhti in oanquimocaquitique ytechpa in netoliniliztli,<sup>138</sup> in ipopololoca in totlalnacayo izcatqui yn ixixitinca in oc hualca in oc cenca tlapanahuia inic temamauhti inic teyçahui in ipan mochihua in tanima iniquac ye oquiz ye oquitlalcahui in totlalnacayo xiquitztimotlalican campa iztiuh campa yauh canpa tlamelauhtiu. Catli in otlí quittocaz cenca temauhcatzatziti cenca tecuecuehmicti, amo metztona amo tlaneci ça yohualihitic mixtecomace yn oncalactiu çan yehuatl in quimotoquilitiu. yn anoce mictlan atlauhtli mictlan texcalli anexoyan in nomalaquitiuh<sup>139</sup> in çan mimicque innemian yn aic onca<sup>140</sup> oquiçato, aic oncan onemitto yn aca tiyolque, in mictlan quauhtli mictlan yxtlahuacan aocle iuhqui in oncan mochihua; quihualnamique yn ompa chaneque in tlaopochcopa oztoc hualquiça in tlatlacatecollo cacamachalotihuitze nenèciuhthuitze<sup>141</sup> tlenepillohtihuitze quiahuallohua quihcàcahuatza<sup>142</sup> quihuicazneque quihuilanazneque quitolozneque ca taxca ca totlatqui otechtleacolti otechtlacama, tlatlacolli ypan omic ypan omozcalti ypan omohuapauh,<sup>143</sup> xictzaquaqi in motlatlacol aoc huelitiz in timomaquixtiz. motolinia in micatzintli<sup>144</sup> in ye iuh quicaqui yn in çan iuhquin tototzintli in imac onhuetz in totli<sup>145</sup> yn tlahuitequini<sup>146</sup> aocmo quimati ça huilhuyocatica yolpapatlatica etcétera. niman ye ic huitz yn iangel in itepixcauh quihualpalehuiznequi

137 Un signo Υ (upsilón griego) al inicio del párrafo en el margen izquierdo indica el inicio de una sexta parte.

138 Las sílabas *tolini* fueron subrayadas y el sufijo *-liztli* separado.

139 Leer *onmalaquitiuh*.

140 Leer *oncan*.

141 Un saltillo correspondiente a una consonante oclusiva glotal figura en la segunda sílaba de *nenèciuhthuitze*.

142 Un saltillo figura sobre la primera "a" de *quihcàcahuatza*. Parece haber sido añadido después.

143 El signo + seguido de las palabras *xihualauh*, *xic* están escritos, de manera perpendicular al texto, en el margen izquierdo. Corresponden al signo + colocado en el texto entre *omohuapauh* y *xictzaquaqi*. La "q" de *xihualauh* sobra, por lo que debemos leer *xihualauh* "ven".

144 Leer *micatzintli*.

145 Leer *tlotli*.

146 En el margen derecho figura la palabra *Simile*.

Patrick Johansson K.

quimaquixtiznequi niman ye ic oncan nehcalihua nemaiztlacollo netoto-pehuallo, ac ye in quihuicaz ac ye in itechpouhqui, ye quine<sup>147</sup> huel ye quihuica yn ixpantzinco in ilhuicac tlatohuani in cemicac tetlatzontequilicatzintli oncan in conchixtica in tlatolli oncan ilhuice mohuihuiyoquiltia oncan ilhuice in mamana .q.<sup>148</sup> quenami ínic<sup>149</sup> nechmotlatzontequililiz aço nechmocnoytiliz, anoço nechmotelchihuiliz, iyoyahue aço nechtlalochtizque in izcate noyaohuan notecocolicahuan, intla ye ihui onotlahueliltic anca aoquic<sup>150</sup> ceppa.<sup>151</sup> nipaquiz cemihcac nitlayhiyohuitiuh. *Ne traddas bestijs animas confitetium tibi et animas pauperum tuorum, ne obliviscaris in finem.* totecuyo<sup>152</sup> tlatohuanie macamo xicmonequilti [f. 156v] auh macamo xitechmonequilili macamo titechmomacahuiliz macamo ymac titechmotlaxiliz in mictlan mamaça in mictlan tequanih ca timotetlayecoliticahuan macamo cemihcac, tiqinmocahuiliz in imanima yn motolinicatzitzintin, in ye motehtzinco<sup>153</sup> pouhticate.<sup>154</sup>

*Dimitte ergo me ut plangam paululum dolorem meum ante quam vadam et non revertar ad terram tenebrosam et opertam mortis caligine terram miseriae et tenebrarum ubi umbra mortis et nullus ordo sed sempiternus horror inhabitat Job.10.*

tloquee nahuaquee ca çan cenca titechmomachititica cuix tihuécahuani<sup>155</sup> in tlalticpac ca çan iciuhca ca çan cuellachic<sup>156</sup> centlaixcueyoniliztica yn

147 Leer *quin*.

148 Probable abreviatura de *quen* (*ami*).

149 Acento en la primera "i" de *ínic*.

150 Aoc *íc*.

151 El punto que figura después de *ceppa* separa indebidamente el verbo de su complemento circunstancial.

152 Leer *totecuyoé*, vocativo de *totecuyo*.

153 Grafema "h" para la oclusiva glotal.

154 Al término del párrafo figura una línea recta.

155 Encima de la palabra *tihuécahuani* figura la frase "no tarda más". Acento sobre la letra "e" para referir la consonante oclusiva glotal.

156 Leer *cuel achic*.

tonpoliuhthuetzi yeica ma tlachahua in moyollotzin ma oc xinechmotlahuelcaquilili ma oc achitzinca ma çan oc quexquichcahuitzintli nitotlamàcehuili,<sup>157</sup> ma çan oc nicnochiuili yn ayuhcayotl, in nochoquiz in notlaocol; auh in ayamo nompehua, cuix ompa nihualnillochtiz<sup>158</sup> nihualnocuepaz yn ayamo ompa noncalaqui in yohuallalpan in çan mixtecomatica in quimiliuhtoc in tlapachiuhtoc netoliniztlalpan choquiztlalpan yn çan oncan titilahuatoc in miquizcehualli yn atle huel oncan ca, ca çan yehuatl in cemihcac nemauhtiliztli oncan mocaltia oncan cemihmicac<sup>159</sup> chanchihua ma oc nican titotlapahpahtilican ma oc qualcan titotlamacehuilican ma oc nican timitztoyolcehuilican yn oquic tichicahuatinemi, ma timitztotlayecoltilican<sup>160</sup> inic çan no tehuatzin qualcan in titechhualmaniliz yecnemilizpa yn titechhualmonochiliz, auh in ye oncan in tomiquiliztempan huel tehuatzin titechmomaquixtiliz: titechmomaquiliz çatepan. huel tehuatzin in topan timehualtitzinoz tocatimochiuhtzinoz huel tehuatzin titechmomaquixtiliz;<sup>161</sup> in cemihcac netlamachtilli gracia<sup>162</sup> titechmomaquiliz<sup>163</sup> in cemihcac nemohuayan etcétera.

157 Saltillo para referir la consonante oclusiva glotal. Este saltillo, como muchos de los que figuran en el documento, parece haber sido añadido después.

158 Repetición del prefijo *ni*. Leer *nihualnillochtiz*, a menos que alguna licencia gramatical haya tenido un carácter retórico de énfasis.

159 Repetición de la sílaba *mi* de *cemihcac*. Si no es un error de transcripción podría ser una marca de intensidad.

160 La letra "y" fue añadida a *timitztotlaecoltilican*. Cabe señalar que un espacio blanco separaba *tla* y *ecol*.

161 El signo + figura encima de la palabra *titechmomaquixtiliz*. Las apostillas correspondientes *toca monemachtiliz* y "nos darás" se encuentran fuera de caja en la parte inferior del texto.

162 La palabra *ompa* fue tachada y reemplazada por "gracia".

163 La sílaba *hui* de *titechmohuiquiliz* fue tachada y la sílaba *ma* fue colocada encima de la palabra para dar *titechmomaquiliz*.



## TRADUCCIÓN AL ESPAÑOL

[f. 152r] Señor, mi hija acaba de morir pero ven,  
impón tu mano sobre ella y vivirá. Mateo, 9<sup>1</sup>

Muy necesario es para nosotros recordar la muerte, así despreciaremos los bienes terrenales y así aborreceremos el pecado, y así serviremos a Nuestro Señor Dios. Aquel que recuerda que morirá hace todo bien, cuida de todo. De modo que hacemos cosas muy valiosas,<sup>2</sup> muy buenas cuando recordamos nuestra muerte. Entonces reflexionamos, nos volvemos muy razonables, crecemos espiritualmente. Ahora cojan, tomen una palabra<sup>3</sup> para despertar a la gente, para instruir a la gente, para que se hable de nuestro fin, de nuestra muerte.

Aquí está, ustedes que escuchan, todos ustedes que aquí están<sup>4</sup> (sentados o acostados), morirán. Véanse, conózanse porque todos ustedes que me están escuchando tendrán un fin, desaparecerán; la muerte nos llevará a todos, terminará con todos nosotros; el miedo vendrá a caer sobre nosotros, muy espantoso. Es muy necesario que pensemos cómo no nos atormente demasiado, no nos precipite en el Mictlan.<sup>5</sup>

1 Mateo 9:18.

2 *Tlaçotli* tiene en náhuatl un campo semántico extenso que abarca la belleza, lo estimable, lo valioso y el afecto.

3 Es probable que el vocablo *camatli* (*camactli*), literalmente “boca”, que remite aquí a “palabra” como unidad lingüística, sea un neologismo en este sentido.

4 La expresión *nican anmomoltitoque* resulta algo ambigua. Podría ser la forma honorífica de *onoc* y traducirse simplemente por “(que) aquí están”, pero es también posible que se trate del verbo *onoltitoc*, el cual implica no sólo que están “acostados” pero también enfermos. En efecto, *onoliztli* es “la cama” y por extensión metonímica una enfermedad grave (cfr. Rémi Simeón).

5 Término náhuatl referente al inframundo utilizado por el autor del sermón para expresar la idea cristiana de “infierno”. Al final del párrafo figura una línea recta.

Patrick Johansson K.

Y<sup>6</sup> el médico, si hay una gran enfermedad<sup>7</sup> que quiera curar, si hay una epidemia que se está propagando, que está provocando dolor, que está provocando ardor, antes de curar, primero preguntará cómo pasó, cómo empezó, al enfermo. ¿Con frío, o acaso fiebre, algo comió, acaso se lastimó el cuerpo él mismo? Es muy necesario que sepa primero esto el médico entendido para que conozca bien la enfermedad.

Y cuando la haya identificado bien, buscará<sup>8</sup> el remedio<sup>9</sup> para poder curarla, para poder tratarla:<sup>10</sup> las hierbitas, el agua fría, fresca, un gran fuego como remedio; lo que se necesite, esto se escogerá.<sup>11</sup> Él verá, observará con cuidado la raíz de la enfermedad: la muerte. ¿Dónde empezó, dónde por primera vez punzó a la gente, derribó a la gente, se llevó a la gente? Es allá en el Paraíso que comenzó, y el pecado es su raíz, su semilla (con la que) se hace la muerte; de manera que si no hubiera pecado nadie moriría, no existiría la muerte,<sup>12</sup> [f. 152v] en ninguna parte estaría. La madre de la que nació es como su raíz; de ella viene a germinar la muerte. Y el pecado, quien primero lo empezó fue nuestro padre, primero nuestra madre; ellos se perdieron. Por ellos se inició el pecado, y de esta manera con el pecado hizo su camino la muerte. Así les decía san Pablo a los romanos: *Por un hombre entró el pecado en el mundo y, por*

6 El término náhuatl *auh*, traducido generalmente mediante la conjunción de coordinación “y”, tiene un carácter disyuntivo de puntuación y distingue las distintas partes de un texto oral.

7 El término *huey cocoliztli*, literalmente “gran enfermedad”, designó una epidemia y luego específicamente a la viruela.

8 La palabra *quitemoztlí* figura en el texto. Es probable que debamos leer *quitemoz*, “buscará”. La palabra *temoxtlí*, “enfermedad contagiosa”, “epidemia”, “peste”, podría haber provocado error.

9 *Inamic* se puede traducir como “su enemigo” o “lo que conculca”. Lo traducimos como “remedio”.

10 Literalmente “para poder oponersele”.

11 O “recogerá”.

12 Literalmente “nada sería la muerte”.

*el pecado, la muerte; y así la muerte alcanzó a todos los hombres puesto que todos pecaron.*<sup>13</sup>

A causa de un hombre vino a entrar el pecado en la tierra,<sup>14</sup> y por causa del pecado vino a entrar la muerte, de manera que es así que todos los hombres vinieron a encontrarse con la muerte;<sup>15</sup> porque en verdad a todos los hombres asustó<sup>16</sup> el pecado. Es él, el pecado, el comienzo, el inicio de la muerte, el espantoso pecado, porque por él fuimos condenados a morir, y esto luego se hizo sobre nosotros, lo estamos expiando. No hoy apenas, no hace sólo algunos años, no hace sólo seis mil años<sup>17</sup> que empezó la muerte, que está encerrando, que se está apoderando de la tierra. Nadie podrá librarse de ella, y ella a nadie respetará, perdonará: ¡ay!, porque en verdad a todos los hombres les llegó el pecado original. Pues también en todos los hombres se vino a instalar la muerte; pero que su corazón no se angustie, mis queridos hijos, la vida en la tierra no es eterna, no es para siempre. Aunque en verdad sea un precioso príncipe, un señor, un rey, gobernará, morirá, desaparecerá. Aunque en verdad sea una pluma de quetzal maravillosa, muy ancha, bien dividida, se esparcirá en el suelo, se desgarrará, se despedazará. Y el jade, la turquesa se quebrará, se romperá en pedazos.<sup>18</sup> ¿Quién no se vuelve preso de la muerte, quién no cayó en sus manos? ¡Cuéntenlos, véanlos! Nuestros padres,<sup>19</sup> nuestras madres que se fueron dejándonos, los gobernantes, los príncipes que vinieron a señorear, a gobernar, sólo vinieron a soñar, sólo

13 Epístola de San Pablo a los Romanos 5:12.

14 *Tlalticpac*: "mundo" (literalmente "sobre la tierra").

15 Glosa en náhuatl de la cita en latín por parte del orador.

16 El término "asustar" tiene, en el contexto náhuatl, un sentido más amplio que en español, ya que el susto provoca enfermedades.

17 Literalmente 15 veces 400 años.

18 En náhuatl, aun cuando parece haber dos sujetos, los verbos pueden estar en singular.

19 El original consigna *totlahuan*, "nuestros tíos". Es probable, sin embargo, que sea un error de transcripción y que tengamos que leer *totahuan*, "nuestros padres".

Patrick Johansson K.

vinieron a elevarse en el sueño.<sup>20</sup> Sólo un breve momento se fueron a la guerra, perecieron; pues sólo así vinieron a tomar en préstamo, en vano vinieron a hacer suyo el señorío, el gobierno; sólo vinieron a conocerse en la tierra, y ya pronto se destruyeron, ya nadie aparece. Mi<sup>21</sup> querido hijo, ¿acaso así recuerdas, así lo entiende tu corazón cuando andas feliz, cuando comes, bebes, que vives en el pecado? Parece que no, así no ves en verdad nada, otra cosa recuer [f. 153r] das. Aquí tienes tu casa, tienes tu hogar. Así no lo crees, así no sabes que serás despojado, serás privado de las cosas terrenales que admiras, que amas, que no quieres abandonar. Qué desdichado eres, créeme, sólo como si fueras humo, te expandes, vas creciendo, vas subiendo, te vas enrollando.<sup>22</sup> ¿Acaso hace mucho que te desmoronaste, que te descarriaste? Y tú, muchachita, mujercita, eres sólo una florecita, viniste a florecer, viniste a brotar. Ya te rodean muchachos perversos como abejones del infierno, como serpientes del infierno; desean libarte a ti florecita, tu fragancia, tu dulzura, y de pronto aquel que te vaya a ver así se asombrará porque ya te secaste, ya te marchitaste, ya te destruiste. No te apoyes, no confíes en tu cuerpo porque es tierra, es polvo; no tardará en deshacerse. No esperes mucho de él, porque es sólo una pluma, es sólo una paja, es sólo una cosita seca.<sup>23</sup> Algo mucho más horroroso, más espantoso, más atormentador que la antigua fiesta *toçoztli*,<sup>24</sup> te está esperando. Ve pasando la noche en vela, te advierto; prepárate. ¿Para qué fortaleces tu corazón?, no un día, no una noche, tu corazón tiene fiebre, estás esperando la muerte. ¿Acaso sabes dónde están los límites que te puso nuestro señor? ¿Acaso amanec-

20 *Temiqui* y *cochitlehua* son sinónimos. Traducimos el segundo mediante una perífrasis etimológica para evitar la repetición.

21 Una mayúscula estilizada figura en el texto.

22 *llacatzoa*.

23 *Huactontli* podría ser el diminutivo de *huactli*, el ave agorera, pero este significado parece aquí fuera de contexto.

24 Mes festivo del calendario indígena en el que sacrificaban a niños y niñas.

cerás mañana? ¿Alcanzarás pasado mañana? ¿Quién sabe? Mañana, pasado mañana quizá ya nos habremos ido. *Viene sobre ti súbitamente una devastación que no sospechas.*<sup>25</sup>

No conoces, no recuerdas tu gran miseria. Súbitamente, sin que se sepa, sobre ti ocurrirá. Si tu corazón es entendido, si así nuestro señor te ilumina, otro año, otro mes, quizás una semana, quizás un día vivirás, entonces morirás. Con esto ibas a vivir en gran temor, ibas a vivir con espanto, porque en verdad ya no es grande el resplandor que admiras, no ibas a vivir mucho tiempo ya sufriendo en tu corazón. Ya nada te agrada, nada te consolará, sólo en verdad fuiste condenada.<sup>26</sup> Quizá pensaste que vivirías; pues te irás, pues dejarás la tierra. Porque sólo él, sólo con él hablarías de tu fin, sólo le pedirías consejo<sup>27</sup> a la hora de dormir, a la hora de levantarse, a la hora de comer, a la hora de vender.<sup>28</sup> [f. 153v] Ya no hay una cosa en tu corazón, para que lo estimes, para que vivas: porque ella, la muerte en sólo un mes llegará. Cómo no nos espantaría, si sobre nosotros cada día ocurre. No sabemos, no está tranquilo nuestro corazón, si un año, si una semana viviremos, aunque sea una hora, aunque sea sólo un breve momento. Y cómo puedes estar contento mi querido hijo en tu pecado. ¿En nada piensas? ¿Nada te preocupa? ¿Cómo es que no tienes miedo? ¿Cómo es que no te afliges? Te sientes un hombre eterno. ¿Qué es lo que te engaña para que no estés siempre esperando tu muerte, tu fin? Sólo estás acumulando los bienes terrenales. En ellos te refugias como si nunca los tuvieras que dejar. Sólo difieres, sólo pospones tu cambio de vida, tu confesión, el dejar tu vida de ocio. Dices: en un año, ma-

25 El versículo original de la Biblia está en futuro: *Veniet super te repente miseria quam nescies.* “Vendrá sobre ti de repente una destrucción que no sabrás.” Isaías 47:11.

26 Suponemos que sigue hablando con una muchacha.

27 *Te-* es un pronombre objeto que corresponde a “la gente” en términos generales. Aquí tiene una función honorífica y sustituye a *qui*.

28 La preposición *yan* puede referirse tanto al lugar como al momento, por lo que otra traducción sería “en el lugar en que te levantes, en tu comedor, en tu tienda”.

Patrick Johansson K.

ñana, pasado mañana me confesaré. ¿Quién te dio un año, un día? ¿Cómo sabes, quizá ya serás llevado? ¿Es tuya, te la compraste? ¿Quién acaso te tranquilizó? ¿Amanecerás mañana, se podrá? Se hará quizás. ¿Si llegaste hasta la noche hoy, quizá no amanezcas; si saliste de tu casa, quizá no vayas a entrar en ella otra vez? Entraste aquí en la iglesia, quizá ya no salgas. Así le pasó a alguien hace mucho tiempo, allá en el patio de un palacio:<sup>29</sup> todavía es sabido el caso de un hombre, un español, que allá cayó muerto. ¿Cuántos hombres también sólo lo dejaron para mañana? Sólo ocurrió de repente cuando no estaban preparados sus corazones. ¿Y tú, qué te está esperando? ¿Qué te irás a encontrar? ¿Una enfermedad, un (disparo de) fusil, te ahogarás, serás colgado, serás matado, morirás de hambre, acaso te hartarás de comida, te indigestarás, te destriparás?, etcétera. ¿Quién sabe? ¿Acaso ya lo sabes? ¿Te dijeron dónde vas a morir? ¿En la casa, en el camino, en tu cama, en tu sementera, en la ciudad, en el llano? Nadie lo puede saber. ¿Frente a tu esposo(a)? ¿Te podrás despedir de tu familia? ¿Los pudiste bendecir? Quizá caerás en una muerte infame en estado de pecado, o quizá todavía en el mercado,<sup>30</sup> quizás al lado de tu amante perversa morirás, caerás con la boca abierta. ¿Quién eres tú que no recuerdas lo que pasa delante de ti todos los días? [f. 154r] ¿Quién eres tú, grosero, que no temes, que no quieres escuchar, que no quieres prepararte? Así estarás a la expectativa, así con miedo esperarás tu muerte, tu fin. ¡Oh, infelices, escuchen! Mucho más temible, mucho más es lo que te pasará, lo que vendrá a caer sobre ti. Te advierto, te hago pensar, te hago reflexionar.<sup>31</sup>

Está agonizando el enfermito, lo andan cuidando, se hace todo lo necesario: lo frío, la purgación, la medicina, y el médico ya lo ve difícil,

29 La palabra *tecpan* “palacio” o “mansión de un noble” figura claramente en el texto. Sin embargo podría haber sido una mala transcripción de *teopan* “iglesia”.

30 *Namacoyan*, literalmente “lugar donde se vende”.

31 Al término del párrafo figura una línea recta.

ya le viene a decir: ya es todo, se intentó todo, esta enfermedad ya no tiene remedio, ya no tiene curación. Luego ya nada sirve, ya nada se puede hacer; de tal manera que sólo morirá, de tal manera que sólo perecerá. Ahora que haga el testamento, que se prepare, que alguien vele a su lado. Porque así lo siento, pues a la medianoche habrá muerto, habrá perecido. Y lo oye el enfermo, se asusta mucho, llama a la gente, reúne a sus familiares, se despide de ellos, en verdad les dice adiós para siempre, anda llorando, los abraza, dice con pesar: discúlpeme porque los he atormentado, los he preocupado, y ahora allá ya lo quiere Nuestro Señor, ya me retira, ya me llama, los dejo. ¿Acaso otra vez, delante de ustedes, vendré a ser visto?, porque me esconde el dueño de la tierra. Para siempre me hace salir. ¿Acaso regresaré otra vez? Es todo. Que Nuestro Señor los tenga en su gloria. Luego nadie me llevará al lugar de los muertos, al lugar de los descarnados. Es de noche, es oscuro, sin embargo voy viendo. Sólo les suplico, recuérdeme ustedes que enterraron mi cuerpo terrenal, con una misa, con un Ave María ayudarán a mi alma. Luego lo saludan con llanto, lo suplican, lo animan, lo abrazan. Están llorando, están sollozando: luego ya llegan<sup>32</sup> los mensajeros de la muerte, ya se pone tieso, en todas partes se endurece su cuerpo. Ya sopla con fuerza, se retuerce, ya no puede extender los brazos, en vano quiere tomar, quiere asir la vela, en vano le gritan, se volvió sordo. Se cerraron sus oídos, en vano lo hacen recordar, ya no sabe nada. Sólo se está afligiendo, muy frío está su *tonalli*,<sup>33</sup> lo vienen a amortajar, sus ojos se están volteando, se están hundiendo. Luego se hincha su lengua. Ya no reconoce a la gente, ya no puede hablar con la gente, sobre todo jadea, está sin aliento y su pecho se infla, se agita, se vuelve ronco, hace ruido, zumba. Ya nada puede hacer, ya está acabado, y entonces sufre su alma. [f. 154v] ¿Cuántos la están atormentando, ve en todas partes, la están rodeando los horribles habitantes del

32 Ya *huallaci*, "ya llegan", o *yahualaci*, "llegan y lo rodean".

33 Destino o alma.



Patrick Johansson K.

Mictlan<sup>34</sup> con sus horribles carotas negras, con sus caras como fruta roja agria? ¿Qué dirá, qué hará, qué realizará? En vano quiere detenerse, la apresuran los guardias del Mictlan: ¡sal!, ya quiere salir, ¿a dónde irá? Todo está oscuro. ¿Qué siente? Sólo los ve, están abriendo la boca sus enemigos, quieren tragárselo. Ella quiere regresar, quiere entrar de nuevo, quiere esconderse en alguna parte, aunque sea dentro de su corazón. Pero en ninguna parte puede. Allá adentro es allá que recuerda todos sus diferentes pecados, allá la atormentan. Recuerda sus borracheras, a las que siempre se andaba entregando. Era muy hábil en el vicio, así vivía en la suciedad. Todo recuerda, rememora, cuando burló a una muchachita, también cuando mintió en sus declaraciones de cosas espirituales.<sup>35</sup> Y así también recuerda que a nadie ayudó, ya fuera su suegro, su familia, su cuñado, que con el pecado deshonoró al pobre hombre al que cometió adulterio, al que despojó, al que hizo sufrir, etcétera. ¿Cómo es posible que desaparezca el sufrimiento del muertito cuando todo lo recuerda? Sobre todo porque nunca sirvió a nuestro señor, nunca se confesó honestamente, nunca hizo penitencia: allá ya en vano conoce sus faltas, allá ya reconoce amargamente su placer. Ya ve difícil su salvación, ya tiene escalofríos, ya aprieta los dientes, se muere de miedo, se deprime, se aflige, como si le apretaran, le restregaran su corazón. *Oh muerte, qué amargo es tu recuerdo para el que vive tranquilo entre sus bienes.*<sup>36</sup>

Oh, tú, muerto horrible, tú, muerte, en verdad muy amargo es tu recuerdo. Ellos castigan duramente a los que gozan mucho de los placeres terrenales. ¿Dónde moras, tú, muerte? ¿De dónde vienes tú cosa espantosa? Allá en el lugar de la noche, el lugar sombrío, allá en el Mictlan haces tu casa. A nadie perdonas, a nadie sueltas, a nadie respetas, ya sea

34 Es decir, del infierno.

35 Es decir, en la confesión.

36 *Ecclesiasticus* 41:1.



noble o plebeyo.<sup>37</sup> Al rey, al súbdito, a todos los haces caer esparcidos por el suelo, los derribas, los haces pedazos, porque eres mala, porque tienes odio. Luego para nadie tienes misericordia, ni para el niño, ni para la muchacha, ni para el muchacho, aunque estén en la cuna, no te conmueven. De esta manera tú escondes a todos, tú destruyes a todos en la tierra, de modo que tú, asesino traidor,<sup>38</sup> tú [f. 155r] haces huérfanos a los hijos, tú dejas acongojadas, desamparadas a las mujeres nobles. El llanto, la tristeza, la orfandad, la miseria, sólo esto es tu oficio, sólo esto haces tú, sólo eres una gran comedora de hombres, sólo eres puma, eres jaguar del Mictlan.<sup>39</sup> ¿Quién te vencerá, quién te enfrentará, quién escapará de tus manos? Ay de nosotros, luego nadie.<sup>40</sup>

Así yace derribado y se agita<sup>41</sup> el enfermito como si la muerte le apretara el cuello, conmueve a la gente, así abre la boca. ¿Acaso ahora está saliendo precipitadamente su alma? Sale. Parece que alguien lo viene a golpear, lo viene a romper, lo viene a partir. Así ya no hay nada de qué sufrir, ya terminó, ya se cumplió la vida terrenal. Y su cuerpo es horroroso, luego con un harapo viejo lo envuelven, en un ayate viejo lo enrollan, lo amarran. Ya huele mal, ya se pudre, ya nadie lo soporta, lo puede aguantar, aunque sea su padre, aunque sea su madre, que lo querían mucho. Ya no se ocupan de él; sólo ordenan que se vaya, que se lo lleven. Se reúne la gente de la iglesia, salen de negro, con la parafernalia mortuoria de la iglesia, suena la campana de los muertos. Ya preguntan: ¿quién murió? Te vienen a decir, dirán ¡ah!, todavía no hace mucho, yo lo vi, era

37 *Cuitlapilli*, literalmente “la cola”. Parte del difrasismo *cuitlapilli, ahtlapalli*, “la cola, el ala”, es decir: el pueblo.

38 Matar a “traición” era castigado con la muerte en un contexto axiológico en el que matar no era siempre un delito.

39 El infierno en la perspectiva cristiana.

40 Al término del párrafo figura una línea recta.

41 La palabra *motolintoc* funde en una expresión la noción de pobreza y de sufrimiento: *motolinia*, el hecho de agitarse, *olinia*, y un sufijo que expresa el hecho de estar acostado o de yacer en el suelo, *(t)oc*.

Patrick Johansson K.

muy fuerte, es todavía un muchacho, es todavía una muchacha. Alguien vendrá a decir: se dice que sólo duró dos días, sólo tres días. Alguien le viene a decir: parece que no fue una enfermedad, dizque súbitamente cayó muerto, se dice que estaba comiendo, dizque estaba borracho, dizque que sólo se desplomó, cayó desfallecido, dizque sólo lo apuñalaron, dizque sólo le dieron de beber algún veneno, dizque sólo lo mataron a traición, dizque no se confesó bien, no santificó, no gritó<sup>42</sup> el nombre de Jesús. ¿Para qué hablar? ¿En algo se le puede ayudar ahora? Porque sólo así cayó fulminado. Lo sacan de su casa, lo traen a la iglesia, le cantan cantos de lamentación, le rezan, luego lo meten en la tierra, lo cubren de tierra, lo meten en la tumba. Allí viene a encontrarse con los otros muertos en su lugar de reposo, sólo son huesitos. Y nosotros los vivos,<sup>43</sup> todos los hombres llenan de tierra, apisonan la tierra, lo cubren con una losa, con piedras de barda, le amontonan piedras, con eso le parten la cabeza, le hacen saltar los ojos, llenan bien de tierra la fosa. Se enterró. Pronto sus familiares salen y dejan a los muertos en su barrio.<sup>44</sup> Se fueron dejándolos, los dejan a la tierra, salen, y es dejado solo entre los muertos.

Oh, éste es el fin del hombre terrenal, pues así termina, desaparece toda la fama, la gloria, se cubre de tierra, se entierra; he aquí el fin, he aquí la desaparición del hombre terrenal aunque haya vivido soberbiamente, [f. 155v] haya vivido vanagloriándose, haya vivido con presunción, está en la sepultura, está enterrado, las manos atadas, los pies atados, con una pobre cuerquita está amarrado. Señoras, ustedes que gozan la vida, que se enriquecen, ¡he aquí su espejo! Véanse en el espejo, conózcanse, ustedes que presumen de sus suaves enaguas, su bello huipil que guardan

42 *Tzatzilia* es gritar pero también es anunciar algo como un heraldo.

43 Modalidad náhuatl de implicarse en un acto impersonal. La traducción podría haber sido simplemente "los vivos".

44 *Tlaxillacalpan*, "barrio". El término náhuatl empleado para referir el cementerio muestra el afán de poner este espacio donde sepultaban a los muertos al alcance del pensamiento indígena.

cuidadosamente, que conservan con estima. No se engañen a sí mismas porque se irán dejándolos, serán despojadas, les quitarán el pobre ayate y la tilma. Sólo con una pobre tilma andarán vestidas, andarán envueltas, no la estropeen. No crean, que no vaya a caer sobre ustedes el fuego. Sólo en vano andan sedientos, andan codiciando el oro, andan presumiéndolo, hacen trueque, negocian, venden, compran: aunque los derribe la muerte, aunque sólo te despojaren los vecinos del barrio, los del templo, se invitarán a comer, a emborracharse. Cuida tu alma, sírvela, atiéndela, ve a colocarla en el cielo. Tu felicidad<sup>45</sup> nunca terminará, nunca, nunca<sup>46</sup> perecerá. Así están determinados la muerte, el fin, la podredumbre, el hedor, se lo recuerdo. ¿Acaso me olvidaré de ustedes corruptos, ustedes lujuriosos? ¿Acaso no los enfrentaré a ustedes borrachos? Nuestro Señor no los olvidará, porque les dice: *El que anda con prostitutas se vuelve temerario. Larvas y gusanos serán su herencia, el temerario perderá la vida.*<sup>47</sup>

¿Quién eres tú que te haces amigo y sigues por todas partes a los lujuriosos? No andes en el camino del placer, no andes en el camino del desprecio porque después sólo te harás perverso dentro de tu alma. Y ésta será desterrada, será desaparecida. Y allá, ¿qué será de tu cuerpo terrenal? Pues sólo se irá pudriendo, y los gusanos, las viboritas harán de ti su itacate, porque en verdad eres su propiedad, porque en verdad les perteneces; pues te podríste, te andarán mordiendo, se darán un banquete,<sup>48</sup> de manera que te volverás el anfitrión de los gusanitos. Cuando comes, cuando te emborrachas, cuando te llenas de comida, cuando engordas, cuando creces en cuerpo, cuando floreces, cuando brillas, cuando pareces importante, qué desdichado eres porque así sólo como un puerco que eres

45 La palabra *necuiltonlli* significa tanto "riqueza" como "felicidad" o "alegría".

46 La repetición de "nunca" (*in aic*) es probablemente un rasgo expresivo del sermón pero podría ser también una repetición errónea de la palabra en la transcripción.

47 *Ecclesiasticus* 19:3.

48 *Coanotza* significa "invitar a un banquete". *Cocoanotza* podría ser un intensificador del mismo vocablo y a la vez remitir a las serpientes y así construir un juego de palabras.



Patrick Johansson K.

engordas, sólo serás comido por las serpientes, serás comido por los gusanos, y tu vicio allá será confundido. Así como [f. 156r] tu corazón se estremecía de placer, como nada satisfacía tu corazón, contigo andarán estremeciéndose los gusanos; se andarán revolcando, andarán acabando contigo, te andarán mascando, te andarán mordiendo como si nunca se saciaran de ti, nunca se cansaran de ti, así como tú nunca te saciaste, nunca te cansaste del pecado.

Es terrible lo que oyeron respecto al tormento, la destrucción de nuestro cuerpo terrenal. He aquí su descomposición. Mucho más terrible, por mucho rebasa en lo espantoso, lo que le pasa a nuestra alma cuando ya salió, cuando abandonó nuestro cuerpo terrenal. Miren hacia dónde se encamina, a dónde va, a dónde se dirige. ¿Cuál es el camino que seguirá? La hacen gritar de miedo, la atormentan mucho. No brilla la luna, no hay luz, sólo en la oscuridad, en las tinieblas va a entrar allá el que van a enterrar. Ya sea en la barranca del Mictlan, en el horno del Mictlan, en un lugar donde ya no aparece va a rodar. Sólo al lugar de los muertos. Nunca fue a salir, nunca allí fue a andar uno de nosotros los vivos, al bosque del Mictlan, al llano del Mictlan. Nada parecido se hace allá. Lo fueron a recibir los habitantes de allá, en la cueva de la izquierda,<sup>49</sup> salen los demonios, vienen con la boca abierta, vienen jadeando, vienen con lenguas de fuego, lo rodean, le rugen, se lo quieren llevar, lo quieren arrastrar, se lo quieren tragar porque esto es nuestro bien,<sup>50</sup> nuestro tributo, porque nos sirvió, nos obedeció. Cuando murió, el pecado entonces creció, entonces se consolidó. Ven a detener tu pecado, si no ya no podrás salvarte.

49 *Tlaopochcopa* o *tlaopochcacopa*, literalmente "a la izquierda", es decir, la cueva del inframundo.

50 Cambio brusco de construcción gramatical que expresa un juego teatral en el que el orador pasa de la tercera persona a la primera del singular poniéndose sin transición alguna en el papel de los demonios.

Se angustia el muertito cuando oye esto, es sólo como un pajarito que cayó entre las garras de un gavilán, de la golpeadora<sup>51</sup> ya no sabe, sólo está titiritando, su corazón está temblando, etcétera.<sup>52</sup> Y luego llega su ángel, su guardián que lo quiere ayudar, lo quiere salvar, luego entonces allá se pelean, hay una lucha, se empujan. ¿Quién se lo llevará? ¿A quién pertenece? Ya de inmediato se lo llevan, delante del Señor del cielo para el juicio final. Allá está esperando la palabra, allá mucho más lo hacen temblar, allá más dobla las rodillas para que de esta manera cuando me juzguen quizá<sup>53</sup> me tengan misericordia o me desprecien. ¡Ay de mí!, quizá me regresen donde están mis enemigos, los que me odian. Si es así, desdichado de mí, de manera que ya nunca me alegraré, para siempre sufriré. *No entregues a las bestias el alma de tu tórtola y no olvides para siempre la congregación de tus afligidos.*<sup>54</sup>

Oh Señor nuestro, oh rey no lo quieras, [f. 156v] no quieras esto para nosotros, no nos desampares, no nos arrojes en las garras de los ciervos del Mictlan, de las fieras del Mictlan, porque nosotros somos tus servidores, no abandonarás para la eternidad el alma de tus pobres que ya te pertenecen.

- 51 *Tlahuítquin* o *tlahuítēcqui*, una de las médicas-sacerdotisas que acompañaba a la imagen de la diosa Toci en la escaramuza de la fiesta Ochpaniztli e iba apedreando a los integrantes del bando contrario (cfr. *Códice florentino*, libro I, capítulo 30).
- 52 El *etcétera* podría corresponder a una serie de palabras alusivas al miedo, las cuales figuraban quizás en el original y que el copista no tuvo a bien escribir ya que referían lo mismo. Podrían también haber indicado al orador que siguiera acumulando expresiones afines para lograr un efecto retórico.
- 53 De nuevo se pasa bruscamente de la tercera persona a la primera del singular, lo que indica que el orador se pone en el papel del pecador.
- 54 Los salmos; salmo 73:19; versión al español de Casiodoro de Reina. Versión de la Biblia de Jerusalén: "No des al depredador la vida de tu tórtola, la vida de tus pobres no olvides jamás." Salmo 76:19.



Patrick Johansson K.

*Aléjate de mí, déjame gozar un poco antes de que marche y ya no vuelva al país de las tinieblas, el país oscuro y en desorden, donde la claridad parece sombra. Job.10.<sup>55</sup>*

Señor del cerca y del junto, nos estás conociendo muy bien, ¿por qué habías tardado en venir en la tierra? Sólo rápido, sólo un momento, un parpadeo, cuando perezcamos entonces inclina tu corazón, todavía escúchame con benevolencia, todavía un instante, todavía un momentito, hago yo penitencia, que todavía sólo redima el error, con mi llanto, mi pena. Y antes de que empiece, acaso allá regresaré, retornaré, antes de que entre allá, en la tierra oscura donde sólo hay tinieblas, amortajado, envuelto, en la tierra del tormento, la tierra del llanto. Allá sólo también se espesa la sombra de la muerte; nada hay allá, sólo el miedo eterno. Allá mora, allá para siempre hace su casa. Todavía aquí corrijámonos, todavía a tiempo hagamos penitencia, todavía aquí para ti tranquilicemos nuestros corazones para llevar una vida firme. Que te sirvamos para que tú también, pronto, nos ofrezcas una vida buena, cuando nos llames. Y allá en la orilla de nuestra muerte, tú nos salvarás: tú proveerás después. Tú te levantarás en favor de nosotros, obrarás en favor de nosotros, tú nos salvarás; la felicidad eterna, la gracia nos darás en la vida eterna, etcétera.<sup>56</sup>

55 Job 10:20-22. Cfr. Biblia de Jerusalén.

56 El etcétera corresponde quizás a expresiones catequísticas acuñadas en lengua náhuatl y que no era necesario repetir.



Patrick Johansson K.

sintagmáticamente significativa a nivel verbal. La primera frase podría haber correspondido originalmente a una imagen en la que el dios Huitzilopochtli llamaba a la guerra. Las palabras subsecuentes corresponden a animales, pero se trata probablemente de días del calendario. En efecto, la lagartija, el jaguar y la serpiente son días del *tonalpohualli*, “cuenta de los días” (o destinos). El coyote, en cambio, no es un signo de día. Podría haber sido una lectura errónea de *itzcuintli* “perro”, el cual corresponde también a un día del calendario.



## TRANSCRIPCIÓN PALEOGRÁFICA

[f. 157r] Teoyautlatohoa<sup>1</sup> huitzilopotchtli<sup>2</sup> Cuetzpali huan Coyotl Mi-  
quiztli Ocelotl Cohual.<sup>3</sup>

1 Variante ortográfica de *teoyaotlahtohua*.

2 Nótese la letra “t” que figura en la grafía del nombre del dios tutelar de los mexicas. Leer Huitzilopochtli.

3 Leer *cohuatl*.





## TRADUCCIÓN AL ESPAÑOL

[f. 157r] Huitzilopochtli llama a la guerra sagrada. Lagartija y coyote, muerte, jaguar [ocelote], serpiente.



## VIII. Sancti estote sancti quia ego Sanctus sum Dominus Deus vester Levít. 1.9

Sed santos, santos, porque yo, vuestro Dios,  
soy santo *Levít. 19*

Estudio introductorio, transcripción paleográfica  
y traducción al español

PATRICK JOHANSSON K.

Universidad Nacional Autónoma de México  
Instituto de Investigaciones Históricas

### ESTUDIO INTRODUCTORIO

Como el documento anterior, el texto intitulado *Sancti estote sancti quia ego Sanctus sum Dominus Deus vester* se inscribe en una serie de textos doctrinales. Sucede al sermón *Domine modo filia...* (si omitimos el renglón en náhuatl totalmente descontextualizado que figura en el folio 157r) y antecede a otro texto sobre la muerte de nombre *Tlalnamiquiliz miquiz-tzonquiçaliztli*, escrito de la misma mano. Constituye una exhortación hecha a los indígenas a llevar una vida cristiana.

El documento consta de diez folios en buen estado con pocas manchas. La grafía del texto es muy clara, “de buena letra”, y hace un uso frecuente de las abreviaturas así como de las tildes y de los acentos agudos. La caja es muy regular. El tamaño de la letra, el grosor del trazo y la densidad de la tinta varían ligeramente en los folios del manuscrito. Sin embargo, la escritura es la misma, por lo que suponemos que hubo un solo amanuense.

Patrick Johansson K.

### *Las apostillas*

Escasas son las apostillas que figuran en el manuscrito. Las dos primeras indican la procedencia de una cita: Isaías (f. 158r) y Salmos 113 (f. 158v). En el folio 159v, la apostilla precisa, en español, el sentido del pasaje: “¿con una tilma limpia te cubren la cabeza, te envuelven la cabeza? Una tea limpia, una luz te hace coger, te hacen asir”. Dice: “porque al bautizado le ponen cepillo blanco en la cabeza y candela en la mano”. En el folio 160r, escrita de manera perpendicular en el margen izquierdo, figura la anotación *tzitzin*, precedida de un signo [^] que señala en el texto dónde se integra la añadidura mencionada. Este signo figura en la locución posesiva *itlaixquetzal-huan*, entre *quetzal* y *huan*, para formar el posesivo honorífico: *itlaixquetzaltzitzinhuan*, “sus queridos servidores”.

La grafía de las apostillas es la misma que la del texto.

### *Correcciones y añadiduras*

Numerosas son las correcciones y añadiduras. Consisten en letras, sílabas o palabras testadas; en letras, sílabas o palabras sobrepuestas. Se señalan en notas.

### *El texto escrito*

El texto aquí transcrito fue elaborado para ser expresado oralmente, quizá de memoria pero más probablemente leído frente a oyentes indígenas en un contexto catequístico de adoctrinamiento, como sermón en una misa dominical u otro acto litúrgico cristiano. Los recursos expresivos, los elementos suprasegmentales implícitos y la prosodia manifiestan claramente el carácter oral de un texto cuya discursividad se sitúa entre el

canon de la retórica europea y el oleaje frástico-metafórico de la palabra indígena. Lo esencial de la *enunciación* permanece todavía en el palimpsesto del *enunciado* escrito, aun cuando, evidentemente, muchos elementos expresivos propios de la oralidad se perdieron.

El hecho de que se pudiera transcribir homológicamente mediante letras un texto oral fue una innovación semiológica para los indígenas, quienes se sorprendieron de que “el papel hablara” y consignara exactamente lo que había sido dicho. En efecto, con algunas excepciones que atañen esencialmente a los topónimos y antropónimos, la escritura pictográfica náhuatl prehispánica no remitía fonéticamente a la lengua sino a los hechos, los objetos o a las ideas.<sup>1</sup>

Desde los primeros momentos de la evangelización, los frailes franciscanos transcribieron la lengua náhuatl utilizando el alfabeto latino con el que se escribía el español. La correspondencia entre los fonemas de la lengua náhuatl y los grafemas de la escritura alfabética permitió entonces la transcripción de textos orales de origen prehispánico y la redacción en náhuatl de textos nuevos que fueron leídos silenciosamente o en público. Algunos fonemas de la lengua náhuatl que no tenían equivalente en español fueron generalmente omitidos en la grafía, y, cuando se transcribían, fueron señalados mediante signos diacríticos como el llamado saltillo [˘] (Carochi) o la letra “h”, por ejemplo, en lo que concierne a la consonante oclusiva glotal sorda.

Ahora bien, en los siglos xvi y xvii no existía todavía en España una norma “orto-gráfica” claramente establecida, por lo que un mismo fonema podía ser transcrito mediante distintos grafemas. Tal es el caso, por ejemplo, de la semivocal [w] transcrita con la *v* latina o con *hu-*; del

1 Cfr. Patrick Johansson K., *La palabra, la imagen y el manuscrito. Lecturas indígenas de un texto pictórico en el siglo xvi*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, 480 p.

Patrick Johansson K.

fonema [i] escrito “i” o “y” indistintamente. Estas variaciones gráficas se encuentran en la transcripción del texto en náhuatl aquí considerado.

### *Fonemas y grafemas. Los sonidos y las letras*

La mayoría de los fonemas de la lengua náhuatl están transcritos de manera exacta, si exceptuamos algunos matices dialectales o ideolectales que podrían haber existido. Señalaremos aquí tan sólo algunos rasgos gráficos que varían dentro del manuscrito o que se distinguen de otros textos nahuas transcritos en otros documentos.

#### La semiconsonante [w]

La semiconsonante [w] está escrita *hu-*, sistemáticamente, en nuestro texto. Se diferencia notablemente de la grafía de los textos del *Códice florentino*, por ejemplo, que utiliza el grafema latino “v” o “u” para este fonema. Encontramos aquí *huel* (poder), por ejemplo, mientras que el *Códice florentino* escribe *vel* o *uel*.

Sin embargo, ciertas maneras de escribir una palabra establecen diferencias a nivel fonético. Tal es el caso de *ihtohua*, “hablar”, cuya tercera sílaba remite aquí al sonido [wa] mientras que en la mayoría de los documentos consigna *ihtoa* con el hiato [oa]. Asimismo nuestro documento escribe *tequipachohua* cuando en otros documentos encontramos la grafía *tequipachoa*.

[ ]

La consonante oclusiva glotal sorda se omite frecuentemente en la grafía del texto. Cuando se señala, se utiliza el grafema “h” (*abhuiac*) o el acento ['] (*átlaneltocanime*).

Cabe señalar aquí que en este segundo caso se utilizan tildes y acentos de manera indiscriminada para marcar las nasales o las consonantes oclusivas glotales. Ejemplos: *ápocyo* “sin humo”: oclusiva glotal con carácter privativo del morfema *á-* en relación con lo que sigue; *namacoyá* “lugar donde se vende (el mercado)”: acento que vale por la nasal “n”. A diferencia del texto doctrinal anterior, no se registra el grafema conocido como saltillo propuesto por Carochi para referir dichas oclusivas.

### *Las unidades gramaticales de la lengua náhuatl*

El flujo sonoro que constituye la enunciación oral de un texto no permite siempre distinguir claramente las unidades gramaticales pertinentes de la lengua sin que esto afecte el sentido. Cuando dicha lengua se transcribió fue preciso separar o unir las letras, las sílabas y las palabras en función de normas gramaticales propias de la lengua y más generalmente del lenguaje tal y como Aristóteles y Nebrija lo habían establecido. En el caso de la lengua náhuatl se convino que los determinantes fueran separados de las unidades lingüísticas que antecedían y que los adjetivos posesivos, por ejemplo, se pegaran a los sustantivos. Los adjetivos calificativos fueron yuxtapuestos a los sustantivos en locuciones nominales que se consideraban como una palabra. Observamos en la grafía del texto una cierta dificultad por parte del amanuense en distinguir por ejemplo el *in* como determinante del *in* como adjetivo posesivo.

En términos generales, con algunas excepciones, el copista tenía una idea clara de cómo distribuir gráficamente los determinantes, pronombres, conjunciones, adverbios, preposiciones, partículas con carácter morfémico y sustantivos en la oración.

Patrick Johansson K.

## *La puntuación*

La puntuación es irregular. Unas comas refieren a veces una sucesión de paradigmas verbales, adjetivos o sustantivos pero no figuran en la mayoría de dichas yuxtaposiciones y separan a veces indebidamente dos términos sintácticamente vinculados.

El punto y coma, prácticamente ausente en este texto (con excepción de la f. 159r), tiene la función que tendría un punto.

Una línea más o menos larga marca el fin de un párrafo. La que figura al final del texto (f. 162v) es particularmente estilizada.

Los puntos marcan una pausa, pero, así como las comas, su uso no es sistemático y resulta a veces inadecuado.

El punto y aparte, en cambio, señala claramente el final de un párrafo o el comienzo de una cita en latín. Una raya que prolonga la última palabra indica el fin de un rubro específico del sermón. Un punto y aparte marca el comienzo del siguiente.

Si consideramos estas marcas, el sermón habría sido dividido en cinco partes:

1. Desde el comienzo (f. 158r) hasta la palabra *oannemachiloque* (f. 159v).
2. Desde *can el yehuatl* (f. 159v) hasta la palabra *tlatolli* (f. 161r).
3. Desde *O motlahueliltic* (f. 161r) hasta la expresión *moyolcuitihui* (f. 161r).
4. Desde el inicio de la cita en latín *Quis dabit...* (f. 161v) hasta la expresión *motlanemiuhyantiliz*; una raya después de *hierem* marca quizás una pausa, ya que lo que sigue es la traducción en náhuatl del versículo.
5. Desde *tlatoanie, tloquee nahuaquee* (f. 161v) hasta el final, con la palabra *tlamicnophiluiztli* prolongada con una raya y un garabato muy vistoso.

### *El uso de las mayúsculas*

Las mayúsculas están empleadas en el texto en la palabra Dios o Jesucristo, en ciertos nombres propios o asimilados (*Chrisma, Oleo*) y al comienzo de párrafos. Figuran al inicio de cada folio (excepto el folio 158v) aun cuando no es la primera letra de una palabra. Ejemplo: *amechtlaocol* (f. 159r) *Tiz...* Si bien señalan generalmente el comienzo de una frase, su función es más ornamental que ortográfica ya que carece de sistematicidad y se puede encontrar en medio de una locución. La letra “c”, como letra inicial de una palabra y como consonante oclusiva velar sorda [κ], se enfatiza visualmente mediante una mayúscula estilizada.

### CRITERIOS DE TRADUCCIÓN AL ESPAÑOL

Como en el caso del documento anterior *Domine modo filia mea...*, el criterio adoptado para la traducción fue el de *literalidad* hasta donde fuera gramaticalmente posible. Esta modalidad de traducción permite entrever los mecanismos sintácticos de la lengua náhuatl, su manera de producir el sentido y las particularidades específicas de su discursividad. Cuando existe un neologismo que refiere puntualmente una noción, lo indicamos en una nota y mantenemos la forma predicativa náhuatl tal y como aparece en la traducción del texto. Ejemplo: *ilhuicac papaquilizaltepetl*, literalmente “la ciudad celestial de la alegría” por la Jerusalén celeste (*caelestis Ierusalem*) que el Apocalipsis de Juan evoca.

Como lo indicamos más adelante, el discurso doctrinal busca colar sus contenidos en una forma genuinamente indígena para que sea debidamente apprehendido (con el riesgo de crear ciertas ambigüedades), por lo que la traducción al español de lo que fuera una transposición de palabras y de ideas occidentales al náhuatl debe mantener esta forma propiamente indígena.





Patrick Johansson K.

En este contexto surge el problema de la diferencia dialectal vigente entre el español ibérico y el español de México en lo que concierne a la forma de la segunda persona plural del pronombre, entre el vosotros y el ustedes<sup>2</sup> y las desinencias correspondientes de los verbos. Por ejemplo, “vosotros dijisteis” y “ustedes dijeron”.

Como ya lo indicamos en el aparato crítico del texto anterior, escogimos la modalidad mexicana de conjugación de los verbos en la segunda persona del plural, la cual nos parece reflejar más fielmente el náhuatl, ya que el verbo no tiene una forma específica en la segunda persona del plural y se declina como en la primera o la tercera, cualquiera que sea el tiempo. Por ejemplo: *anmosantochihuazque*, *anmosantocuepazque* sería en español ibérico: “vosotros os haréis santos, vosotros os volveréis santos”,<sup>3</sup> mientras que en la variante del español de México traduciríamos: “ustedes se harán santos, ustedes se volverán santos”.<sup>4</sup>

Traduciremos el texto náhuatl utilizando, según la expresión de sor Juana Inés de la Cruz, “las cláusulas tiernas del mexicano lenguaje”.

### EL SERMÓN

El texto doctrinal *Sancti estote sancti quia ego Sanctus sum Dominus Deus vester* corresponde al Antiguo Testamento y más específicamente al Levítico, tercer libro del Pentateuco, el cual trata del culto israelita a cargo de la tribu de Levi, ancestro epónimo de dicha tribu. El autor del texto escogió la tercera parte de este libro en la que Dios indica a Moisés

- 2 El *usted* en singular no tiene una correspondencia gramatical en náhuatl. En términos semánticos, el equivalente sería la marca reverencial-honorífica de los verbos, en cualquier persona.
- 3 La conjugación en la primera persona del plural sería *titosantochihuazque*, *titosantocuepazque* y en la tercera persona *mosantochihuazque*, *mosantocuepazque*.
- 4 La tercera persona del plural en futuro sería “ellos se harán santos, ellos se volverán santos”, con la misma forma del verbo que en la segunda.

Sancti estote sancti quia ego Sanctus sum Dominus Deus

cuáles serán las prescripciones morales y culturales que habrán de imperar entre los israelitas:

*Locutus est Dominus ad Moysen, dicens: loquere ad omnem coetum filiorum Israel et dices ad eos: Sancti estote, quia ego sanctus sum, Dominus Deus vester.*<sup>5</sup>

El señor habló con Moisés y le dijo: habla con la comunidad de los hijos de Israel y diles: sed santos porque yo vuestro Dios soy santo.

Esta última parte constituye el título del texto doctrinal en náhuatl, texto que podría haber sido leído como sermón ya que trata precisamente de las prácticas que deben abandonar los israelitas para acatar la ley de Dios y se aplican a la situación de los indígenas:

*Nolite converti ad idola, nec Deos conflatile facitis vobis.*<sup>6</sup>

No os volváis hacia los ídolos, ni os hagáis dioses de metal fundido.

*Non comedetis eum [fructus] sanguine. Non augurabimini, nec observabitis somnia.*<sup>7</sup> [...] *Et super mortuo no incidetis carnem vuestram neque figuras aliquas aut stigmata facietis vobis.*<sup>8</sup>

No lo comeréis [el fruto] con sangre. No auguraréis ni practicaréis la adivinación en sueños [...] y no haréis incisiones en vuestra carne por un muerto ni os haréis otras figuras o estigmas.

5 *Leviticus* 19:1 y 2.

6 *Leviticus* 19:4.

7 *Ibidem*, 19:26.

8 *Ibidem*, 19:28.

Patrick Johansson K.

Las prescripciones morales y culturales que los frailes intentaban inculcar a sus catecúmenos indígenas iban en este sentido, por lo que esta parte de la Biblia resultaba edificante.

### *ESTRUCTURA Y CONTENIDO DEL SERMÓN*

La estructura general del sermón sigue el canon de la retórica de filiación quintiliana-aristotélica vigente en España en el siglo XVI y cuyas partes constitutivas son:

1. *Inventio (Euresis)*, que consiste en la búsqueda de los argumentos.
2. *Dispositio (Taxis)*, que considera el ordenamiento de los argumentos escogidos.
3. *Elocutio (Lexis)*, que atañe, en términos generales, al estilo.
4. *Actio (Hypocrisis)*, el arte de pronunciar el discurso.

Resumiremos a continuación los temas abordados en el sermón en función de los paradigmas retóricos adoptados.

#### Inventio (Euresis)

El tema específico abordado en el texto (*topos*) es el modelo cristiano de vida en su aspecto moral y cultural, y la argumentación, según el canon, va a intentar convencer (*fidem facere*) y conmover (*animos interpellere*) con base en el libro sagrado: la Biblia.

El título *Sancti estote sancti quia ego Sanctus sum Dominus Deus vester* de alguna manera resume lo anterior, ya que, si Dios es santo, lógicamente sus seguidores deben serlo también; el modo gramatical

empleado, el imperativo, tiene una función conativa y la cita textual del libro sagrado, en latín, expresa la trascendencia dogmática de la palabra de Dios.

Los religiosos evangelizadores habían evocado el libro por excelencia, el “libro sagrado” *teoamoxtli*: la Biblia, sobre el cual se fundamentaba la Iglesia, por lo que la sapiencia que se desprendía del texto debía citarse literalmente en una lengua considerada también como sagrada: el latín.

De hecho, una cita en latín de las Sagradas Escrituras será el principio o la culminación de las partes constitutivas de la argumentación, cuya estructura general, contrastiva, permitirá oponer claramente el modelo cristiano de un dios único, bondadoso y misericordioso al culto indígena idólatra de dioses falsos y crueles así como sus prácticas culturales correspondientes.

## Dispositio (Taxis)

Expondremos aquí brevemente el tenor y el orden de los argumentos utilizados para convencer y conmover a los catecúmenos indígenas, empezando por el *Prólogo*.

## Exordio

El texto comienza con la enunciación del atributo principal de Dios, en el contexto politeísta que prevalece entonces: su unicidad divina, la cual se reitera *ce nel, çan iceltzin in teotl* “uno en verdad, dios es sólo uno”, y el hecho de que sólo él tiene la santidad perfecta que los hombres habrán de emular. Todo en él es perfecto *cenquizca qualli, cenquizca yectli* “perfectamente bueno, perfectamente recto”. Lo que es, lo que desea, lo que dice, lo que piensa... es perfecto.



Patrick Johansson K.

Este párrafo culmina paroxícticamente con la imagen verbal de los ángeles que cantan alabanzas a Dios y cuyo canto es *oído* por el profeta de la esperanza mesiánica: Isaías. Lo que cantan los ángeles es citado en latín y expresa la omnipotencia de Dios. El orador expresa luego en náhuatl lo dicho en latín por los ángeles: *Totecuyoé, teotlé...* “Oh Señor, oh dios...”. La palabra *Sanctus*, al no tener una correspondencia en náhuatl, se menciona en español, pero el concepto de “gloria”, en cambio, es colado en un molde verbal propiamente indígena mediante un difrasismo que encontramos en cantares de inspiración prehispánica: *moteyotzin momahuiçotzin*, “tu fama, tu gloria”. La única diferencia sería el sufijo afectivo-honorífico *-tzin* que se aplica aquí y que no encontramos generalmente en dichos cantares.

Dios es la “raíz”, el “origen”, el “comienzo” de todo lo bueno y lo santo que hay en la tierra. Él (y sólo él) es un manantial (*ameyalli*) de bondad y de rectitud. Todas las cosas del mundo: los ríos, las estrellas, el amanecer, el sol, tienen su origen en Dios y en su santidad. Asimismo todos, desde los ángeles hasta la gente ilustre, fueron creados por él.

El orador explota en este contexto la cosmovisión indígena hablando del “sol (o era) de virtud”: *yeciliztonatiuh*, que representa el advenimiento en tierras mexicanas del creador, como si fuera un *sexto sol*.

Articulando la segunda parte del prólogo en torno a un versículo bíblico, el orador expone contrastivamente los paradigmas culturales de la religión indígena.

## Narratio

*Los seguidores del tlacatecolotl,  
el “hombre-búho”: el demonio*

Con base en lo anterior, el orador indica a los oyentes, a los que conocen y reconocen a Dios, que se volverán santos a la imagen de Dios, y fustiga

a los no creyentes idólatras que veneran a sus dioses de “mentira” diciéndoles que son a la imagen de sus dioses: falsos, apoyándose asimismo sobre un versículo de los *Psalms*.

Prosigue la descripción de los idólatras seguidores del demonio (*tlacatecolotl*), el cual odia a la gente, invocando el hedor y la suciedad de sus corazones. Sigue una descripción de los sacrificios y de la crueldad que conllevan. Sube el tono cuando pregunta: “¿cuántos cautivos esclavos morirán, cuánta sangre se derramará, cuántos corazones se arrancarán...?”

A esta visión dantesca cuyo perfil prosódico iba *in crescendo*, culminando con el asco de Dios frente a estos hechos, se opone bruscamente el remanso de la bondad, de la compasión, de la misericordia de nuestro padre, el dios único. La cascada de calificativos esboza los contornos del dios único, dios de paz y de amor que los fieles deberán imitar. El término *tictoxiptlayotizque*, literalmente “seremos su imagen”, remite de manera probablemente intencional a la verdadera encarnación de la víctima en la divinidad, *ixiptla*, que se producía en los contextos sacrificiales prehispánicos.

Después de una tercera y última repetición del versículo del Levítico *Sancti estote*, el orador habla en primera persona como si fuera Dios e insta a los oyentes indígenas que sean a su imagen, utilizando los dos conceptos indígenas yuxtapuestos, *ixiptla* y *copinalli*, es decir, respectivamente, la verdadera comunión del indígena con la divinidad a la que representaba y la simple imagen.

### *La plegaria a Dios: un huehuetlahtolli*

Como consecuencia de lo expuesto anteriormente, el orador, poniéndose en el papel del catecúmeno indígena, dirige a Dios una plegaria en el estilo de los antiguos discursos retóricos conocidos como *huehuetlahtolli*. Abundan las alusiones axiológicas a la cultura náhuatl: el oro, el



Patrick Johansson K.

jade, los pájaros, las plumas preciosas “anchas y verdes” (*patlahuac*, *xopalehuac*), los brazaletes.

### *Auh in ti cristiano: otra exhortación al indígena ya convertido*

El orador vuelve a tomar la palabra por cuenta propia y exhorta al neófito cristiano recordándole sus deberes con los que tiene que “pagarle” (*tlaxtlahua*) a Dios. La locución náhuatl *Tloque, nahuaque*, “el señor del cerca y del junto”, según la tradujeron el padre Ángel María Garibay y Miguel León-Portilla, atributo onomástico de Tezcatlipoca, se aplica aquí al dios cristiano. Por otra parte, la voz *totecuyo*, “nuestro señor”, forma posesiva de *tecuh(tli)*, se lexicalizó en su aplicación a Dios de tal manera que la traducción náhuatl para “tu señor” aparece en el texto como *mototecuyo*, es decir, literalmente “tu (posesivo) nuestro señor”.

### *El recuerdo del bautismo*

Para reforzar la conducta cristiana del indígena, el orador le recuerda la ceremonia del bautismo en la que lo purificaron, lo bañaron, lo vistieron de blanco, le envolvieron la cabeza, le dieron una tea para alumbrar su camino y le aplicaron los santos óleos y el crisma que lo identifican como cristiano. Esta parte culmina con un texto de la Primera Epístola de San Pablo a los Corintios.

### *Se fustiga a los que no siguen estos preceptos*

En la parte siguiente se fustiga a los que no acatan los preceptos cristianos mencionados, a los que “odian” y “combaten” la vida recta, desprecian

Sancti estote sancti quia ego Sanctus sum Dominus Deus

y marginan a los indígenas convertidos. El orador imita, casi irónicamente, a los detractores de la nueva religión. Concluye con el hecho de que los que no se conduzcan de manera cristiana no podrán entrar al cielo. Una cita bíblica en latín apoya lo anterior.

### In papaquiliztepetl “la Ciudad de la alegría”

Sigue una descripción de la “Ciudad de la alegría”, la Jerusalén celestial:

*çan moch teoxihuitl çan moch chalchihuitl inic tlachichiuhtli, aub in itenan çan moch tlaçotetl in tlaçalolli moch nepapan tlaçohtetl in tepancalteuh-tli, Aub inic tlatemantli yn otli in tianquiztli çan moche cozticteocuitlatl in maca çan tehuilotl cuecuyocatica pepetlacaticatica yn ocommottili in ma-huizaltepetl ilhuicac altepetl (f. 160r).*

toda de turquesa, toda de jade su hechura, y su muralla, toda de piedras preciosas pegadas; de todo tipo de piedras preciosas la superficie de la muralla. En cuanto al empedrado del camino, del mercado, está todo de oro; brilla, resplandece como el cristal. Le mostró la ciudad maravillosa, la ciudad del cielo.

El texto en náhuatl corresponde a la descripción de la Jerusalén celestial contenida en el Apocalipsis:

El material de esta muralla es jaspe y la ciudad es de oro puro semejante al vidrio puro. Los pilares de la muralla de la ciudad están adornados de toda clase de piedras preciosas: el primer pilar es de jaspe, el segundo de zafiro, el tercero de calcedonia, el cuarto de esmeralda, el quinto de sardónica, el sexto de coralina, el séptimo de crisolito, el octavo de berilo, el noveno de topacio, el décimo de crisoprasa, el undécimo de jacinto, el duodécimo de amatista. Y las doce puertas son doce perlas, cada una de





Patrick Johansson K.

las puertas hecha de una sola perla, y la plaza de la ciudad de oro puro, transparente como el cristal.<sup>9</sup>

La transposición de los paradigmas de la belleza de una cultura a otra es clara.

### *Santo nemiliztli “la vida santa”*

Después de la descripción de la “Ciudad de la alegría” (la Jerusalén celeste), el orador se dirige a los que no podrán entrar en dicha ciudad por sus pecados, la suciedad, la maldad. ¿Qué cara pondrás frente a los buenos, a los limpios, a los rectos? La única manera de entrar a la ciudad limpia del cielo es la vida santa. Si te obstinas en no querer oír no serás elegido, no serás llamado, será tu perdición.

### *El castigo de la ciudad*

El siguiente rubro comienza con una cita bíblica de Ezequiel (9:1) y relata la secuencia correspondiente al castigo de Dios por los pecados de Jerusalén. El orador traduce el versículo citado en latín y prosigue con la relación en náhuatl del texto del profeta correspondiente al castigo infligido por Dios a causa de los pecados de Jerusalén. Los seis hombres con sus instrumentos de castigo son, en la versión en náhuatl, seis guerreros valientes (*tiahcahuan*) con una espada indígena (*tepozmaquahuitl*) en la mano. Un hombre vestido de lino con una cartera de escribano en la cintura, quien está entre ellos, se presenta frente al altar de nuestro Señor.

9 Apocalipsis 21:19-21 (cfr. Biblia de Jerusalén, p. 27-57).

Sancti estote sancti quia ego Sanctus sum Dominus Deus

Dios le habla y le pide que marque con una cruz a los que hacen penitencia, que lloran y se lamentan por los pecados de la ciudad. A los otros seis guerreros les pide que maten por “cuatro cientos” (*tzontli*) por “ocho miles” (*xiquipilli*) a todos: ancianos, ancianas, jóvenes y niños. Sólo se salvarán los escogidos, los que tienen la marca del escribano.

### *Los pecados de México*

El orador aplica luego el caso de Jerusalén a México, estableciendo un paralelismo casi literal: *in oacico in moneltico motlatemohloca, motlatzonquihloca*, “llegó, se hizo realidad el momento de tu examen, el momento de tu juicio”. Llegaron a México los seis guerreros de la muerte y destruyeron la ciudad. Llegó también el escribano. En todas partes la gente muere pero muchos no quieren acatar la ley de Dios, y no se confiesan. Sólo los que fueron señalados escaparán a la muerte infligida por los guerreros. ¿De quién es la culpa? Son los pecados de México, el hedor de sus pecados, etcétera.

Sigue una plegaria a Dios con la promesa de enmendarse.

### Epílogo

En el epílogo, el orador se dirige a los indígenas de una manera suavemente exhortativa. Reitera la idea de un Dios único, del carácter “santo” que debe tener el pensamiento, el corazón y las acciones de los seguidores del *totecuyo*, “nuestro señor”, es decir Dios, antes de terminar con la idea de una “felicidad eterna”.



Patrick Johansson K.

## Elocutio (Lexis)

En términos formales el texto doctrinal aducido se articula, como ya lo hemos señalado, sobre el contraste entre un dios verdadero único y dioses falsos, numerosos y crueles. Cuando se evoca al dios cristiano el tono es suave, aterciopelado, afirmativo. En cambio, la referencia a los dioses y a las prácticas religiosas autóctonas es rítmicamente accidentada, además de los calificativos que aluden a lo malo, lo sucio, el sufrimiento, el dolor. Muchas preguntas desgarran el tejido expresivo: ¿cuánta sangre será derramada? ¿Cuántos corazones serán arrancados y arrojados en su rostro (del dios)?

La transición hacia la bondad cristiana se efectúa frecuentemente mediante la compasión que debe de suscitar el hecho de que unos niños, unas muchachitas inocentes, unos bebés que están todavía en la cuna puedan ser cruelmente sacrificados. Esto, de ningún modo, lo permitirá el dios cristiano.

Las citas de los versículos, además de ilustrar los temas abordados en el sermón, constituyen una especie de infraestructura discursiva. Con el título son ocho, distribuidas a lo largo del texto. No sólo completan retóricamente *lo* que se dice sino que sujetan periódicamente el texto a las Sagradas Escrituras como eje de la veracidad de lo expresado. Las citas no se tradujeron literalmente sino que fueron glosadas y comentadas.

Además del contraste edificante entre los dos cultos, el cual se revela eficaz, se observa en el texto, por un lado, la presencia de neologismos que dan cuenta de conceptos totalmente desconocidos por los destinatarios del mensaje, y por otro, una estrategia clara de “colar” los contenidos de dicho mensaje en los moldes formales de la discursividad indígena.

## *Los neologismos*

Los frailes, con la ayuda de sus auxiliares indígenas, forjaron neologismos en náhuatl que correspondían, más o menos, a nociones cristianas que había que inculcar. Sin embargo, en ciertos casos, la transposición era imposible o peligrosamente ambigua, por lo que se mantuvieron algunas palabras en español.

## *Neologismos en español*

El neologismo que destaca en este texto es el de “santidad”, de “santo”, que habría que distinguir claramente de lo limpio *chipahuac* de corazones y mentes indígenas en su contexto religioso autóctono. “Santo” no es únicamente un atributo moral sino también cultural y es el atributo esencial del dios cristiano. El adjetivo se pluraliza de maneras distintas en el texto como santotín o santome y se utiliza en formas compuestas híbridas: *isantoyollotzin*, “su corazón santo”. El *santotlahtoani*, “el santo gobernante”, es en este contexto el papa.

*Dios*. El dios único *icelteotl* es referido en náhuatl como *toteuh*, “nuestro dios”, o totecuyo, “nuestro señor”, pero frecuentemente mediante la palabra Dios, nombre común vuelto propio y neologismo implícito ya que es siempre singular. Se declina en vocativo, según la gramática náhuatl, en una forma aguda: *Diosé*.<sup>10</sup>

*Angelotín, angelome, archangelome, cherubines*. La palabra ángel aparece en el texto con su pluralización en náhuatl: *angelotín* o *angelome*. Lo mismo *archangelome* y *cherubinesme*. Siendo seres ajenos a la cosmovisión indígena era más prudente mantener el núcleo léxico castellano.

10 La forma aguda del vocativo era propia de los hombres. Las mujeres mantenían la acentuación grave para el vocativo.

Patrick Johansson K.

*Cristiano*. Por obvias razones el vocablo cristiano se mantiene como tal, pluralizándose cuando es necesario, según las reglas respectivamente acumuladas del español y del náhuatl: *Cristianosme*.

*Espíritu Santo*. La palabra Espíritu Santo no se traduce.

*Santo óleo*, *chrisma*. La parafernalia cristiana de los santos óleos y del *chrisma* figura tal cual.

*Propheta*, *prophetasme*. En cuanto a la noción de profeta y profecía, siendo conocida en un contexto cultural prehispánico, se consideró más prudente mantener el término en español.

### *Los neologismos en náhuatl*

Gran parte de la parafernalia verbal y conceptual del cristianismo fue traducida al náhuatl de manera generalmente aproximativa ya que no existía una correspondencia homológica en la lengua receptora. En el texto aquí aducido, además de *icelteotl*, “el dios único”, encontramos el término *yectenehua*, literalmente “hablar bien” con el sentido de “benedicir” o “alabar” según el contexto. *Cenquizca*, “totalmente”, “enteramente”, y *cemihcac*, “para siempre”, son palabras genuinamente nahuas que se utilizaron de manera distinta. *Cenquizca ichpochtli*, “enteramente doncella” (*id est* virgen), o *cemihcac ichpochtli*, “siempre doncella”. *Quatequi*, literalmente “verter agua sobre la cabeza”, será en este nuevo contexto “bautizar”.

En lo que concierne a “santo” y “santidad”, la explicación en náhuatl sustantivó los adjetivos *yectli* y *qualli*, “recto” y “bueno”, forjando los términos abstractos de “rectitud” y “bondad”, *yectiliztli* y *qualtiliztli*, como virtudes trascendentales. De simples adjetivos calificativos “recto” y “bueno” pasaron a ser verdaderas alegorías que facilitaban la transmisión del mensaje catequístico.

Por otra parte, la locución posesiva *totecuyo*, “nuestro señor”, llegó a designar únicamente al dios cristiano. La voz *Ipalnemoani*, “gracias a quien se existe”, fue quizás adaptada a partir de *impalnemohuani*, “gracias a quienes se existe”, o forjada a partir de nociones cristianas. Es probable además que la palabra *teyocoyatzin*, “el creador de gente”, haya sido elaborada del mismo modo ya que esta idea de creación *exnihilo* es ajena al pensamiento náhuatl prehispánico.

El sintagma difrástico *tloque, nahuaque*, “dueño del cerca, dueño del junto”, que designa a Tezcatlipoca en tiempos anteriores a la Conquista, fue aplicado al Dios cristiano que está en todas partes.

Algunos esquemas mitológicos nahuas fueron explotados para convencer. Tal es el caso, en la primera parte, de la llegada de la nueva religión, que se considera como un nuevo sol, una nueva era: *huitz in yectiliztonatiuh*, “llegó el sol de la virtud”, el cual debe suceder al quinto sol *Nahui ollin*. Quizás un sutil sincretismo por parte de los frailes.

Asimismo la Jerusalén celeste, noción incomprendible para los indígenas, fue transpuesta en “Ciudad de la alegría”, *Papaquilizaltepetl*. La descripción de esta ciudad con murallas de turquesa, de jade, de toda suerte de piedras preciosas y con caminos de oro, recuerda, de alguna manera, la casa de Quetzalcóatl en Tula.

La idea del mal y del diablo fue más difícilmente transmisible, ya que no existía “el mal” como entidad ni su encarnación “el diablo”. El brujo conocido como *tlacatecolotl* fue el que más se acercó a esta noción cristiana.

La creación de palabras conceptuales como *qualtiliztli, yectiliztli, tetlazotlaliztli, nepoaliztli*, por ejemplo, literalmente “la bondad”, “la rectitud”, “el amor”, “la sabiduría”, aun cuando se ajustan a las reglas gramaticales del náhuatl, no corresponden al pensamiento indígena. En efecto, la sustantivación de adjetivos como *qualli, yectli*, o de verbos como *tetlazotla* o *mopohua*, por ejemplo, les confiere una cierta trascendencia

Patrick Johansson K.

moral, una perspectiva que erige simples calificativos o acciones en virtudes o pecados esenciales.

Me parece que la sustantivación de ciertas nociones verbales bajo la influencia de la lengua española alteró la lógica del discurso náhuatl. En tiempos anteriores a la Conquista, creer, adorar, ser bueno y virtuoso, amar, mentir, etcétera, se integraban de manera dinámica a una totalidad axiológica sin que estas nociones se pusiesen en perspectiva para volverse alegóricas.

La sustantivación de una acción verbal corresponde, de alguna manera, a lo que es el *modo infinitivo* para un verbo por el carácter abstracto que implica. Ahora bien, sabemos que no existe dicho modo en náhuatl. Es probable que la sustantivación haya sido inducida por los frailes y sus ayudantes indígenas. “Amar”, por ejemplo, se volvió “el amor”, *tetlazotlaliztli*, y pudo ser desprendido de su contexto sexual, volviéndose asimismo una alegoría útil para la evangelización.<sup>11</sup>

### *Los moldes formales de la discursividad indígena*

Además de forjar términos puntuales que pudieran mantener el dogma “neo-lógico” cristiano en la lengua náhuatl, cada vez que se podía recurrir a los modos de hablar indígenas para precisar una idea o para esculpirla en la lengua de los mexicas. En la expresión que remite a la santidad *qualtiliztli*, *yectiliztli*, “la bondad, la rectitud”, no sólo fueron pareadas las palabras, siguiendo el modelo difrástico indígena, sino que unas metáforas también difrásticas *in atle iceyo*, *in atle yecauhyo*, “sin mancha, sin nombre”, completan la idea. Abundan los difrasismos en el texto *atle inecca*, *atle inecoca*, “que no tiene entendimiento, que no tiene

11 Patrick Johansson K., “Lenguas y literaturas indígenas mexicanas”, en *Lengua oficial y lenguas nacionales en México*, coordinación de Diego Valadés, México, Academia Mexicana de la Lengua, 2014, p. 64-65.

conocimiento”, para expresar la inocencia; *ocotl, tlahuilli*, “tea, luz”, para significar el saber en su modalidad cristiana; a veces se cuela la noción dentro de la frase. La expresión *yn apocyo tlahuilli*, “la luz (de la tea) sin humo”, es decir, “luz clara del saber”. En nuestro texto, el orador añadió “el cielo” a la frase genuinamente náhuatl: *yn ápocyo, in ilhuicac tlahuilli*, “la luz (sin humo) del cielo”. *In teuhkli, in tlaçolli*, “el polvo, la suciedad”, es un nexo importante entre la falta indígena y el pecado cristiano. Asimismo, *in teoxihuitl, in chalchihuitl*, “la turquesa, el jade”, vinculan la belleza indígena y la virtud cristiana. *Moteyo, momahuizo*, “la fama, la gloria” de nobles y guerreros mexicas debe hacer sentir lo que sería la gloria de Dios de la que habla el orador.

### *Atraer y disuadir*

Tanto los contenidos como la forma del discurso muestran una clara intención de atraer hacia la religión cristiana como la fragancia (*ahuiaca*) atrae, y de rechazar lo que habían adorado como el hedor (*yhiyac*) que provoca una repulsión. La destrucción de la ciudad de México por los seis guerreros y la selección de los elegidos de Dios señalados por el personaje con tilma blanca es una adaptación del relato de Ezequiel ya mencionado y que buscaba atemorizar. En este contexto, la orden vino de arriba (*topan*) y de abajo (*mictlan*), según una expresión típicamente indígena, lo que aligera un poco la responsabilidad del dios cristiano en este contexto apocalíptico.

### Actio (Hypocrisis)

Resulta difícil imaginar cómo era enunciado este texto, cuál era el tenor del oleaje frástico adaptado por el orador. Es probable que la exposición de lo que se concibe por “santo” y las explicaciones subsecuentes fueran





Patrick Johansson K.

dichas en un tono simple. Al hablar de los idólatras (*àtlatocanime*) y de sus dioses falsos (*iztlacateteoh*), es factible que la voz se endureciera y que el ritmo se acelerara. La serie de preguntas: ¿cuántos prisioneros, cuántos esclavos morirán?, ¿cuánta sangre se derramará?, ¿cuántos corazones se arrancarán?, debe haber sido pronunciada subiendo progresivamente el tono, con quizás un silencio en el ápice de este ascenso, estableciendo asimismo un contraste afectivo con la enunciación aterciopelada de la voluntad del dios único: *auh in icel teotl in çan huel nelli teotl...*, “y el dios único, el único dios verdadero...”

Cuando el orador eleva una plegaria, el tono se hace sin duda suplicante. Cuando fustiga a los no creyentes que se burlan y desprecian a los conversos el tono es de reproche. Las citas en latín que puntúan el discurso deben haber sido pronunciadas de manera solemne.

En cuanto al pasaje apocalíptico correspondiente al castigo de la ciudad, es probable que fuera enunciado de manera teatral. El paralelo que establece el orador con la situación de México por los pecados abominables cometidos, y que justifica de alguna manera la masacre perpetrada por los conquistadores, debe haber generado un tono semejante con matices afectivos: *onotlahueliltic, ninotolinia*, “ay, qué desdichado soy, yo sufro” [...] *yyoyahue*, “ay de mí”.

La parte final del texto, en el epílogo, retoma el tema central desarrollado: la vida *santa*, en el sentido que se le dio en el sermón. El tono es cordial: *notlaçopilhuané...* “queridos hijos míos...”, y el texto culmina con la noción apoteótica del gozo eterno.

## BIBLIOGRAFÍA

*Biblia de Jerusalén*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1998.

*Biblia Sacra*, Alberto Colunga-Laurentio Turrado, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1991.



*Cantares mexicanos. Ms. 1628 bis conservado en el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México*, edición facsimilar, presentación de José G. Moreno de Alba y Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1994, 3 p. sin numerar + facsímil de 258 p., r y v.

*Códice florentino*, facsímil elaborado por el Gobierno de la República Mexicana, México, Archivo General de la Nación/Giunti Barbèra, 1979.

Johansson K., Patrick, *La palabra, la imagen y el manuscrito. Lecturas indígenas de un texto pictórico en el siglo XVI*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, 480 p.

———, “La muerte en la cosmovisión náhuatl prehispánica. Consideraciones heurísticas y epistemológicas”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, n. 43, enero-junio de 2012, p. 47-93.

———, “Lenguas y literaturas indígenas mexicanas”, en *Lengua oficial y lenguas nacionales en México*, coordinación de Diego Valadés, México, Academia Mexicana de la Lengua, 2014, p. 64-65.

La Santa Biblia. Antiguo y Nuevo Testamento, versión de Casiodoro de Reina, Londres.

Siméon, Rémi, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México, Siglo XXI, 1977.

Patrick Johansson K.

lia aic ytla ytencopatzinco oitlacauhque in ilhuicac in tlalticpac, yeica quimomahuicálhuia in itlaçoyollotzin in isantoyollotzin, ca cenquizca yectenehualloni cenquizca mahuiçolloni ca in iqualtica in iyectica in iahuiacayotzin iuhqui ynelhuiayo<sup>8</sup> ytzinca, ypeuhca mochiuhtica in ixquich tlalticpac anoço ilhuicac yectiliztli qualtiliztli yn ixquich santo motenehua onca yehuatzin, huel yceltzin in yectiliz ameyalli in itechpatzinco hualquiça hualmoloni in maca çan nepapan apantli, atoyatl in inqualtica in inyectica in ixquichtin santome ca in quenami<sup>9</sup> in cicitlaltin ça qui-motlanehuia in tlanextli ca nel çan itech quimocuilia, quimanilia in tonatiuh: çan no iuhqui in intlahuelnexiliz in insanto nemiliz, in ixquichtin santome ytechpatzinco huitz in yectiliztonatiuh in mache yehuatzin tote-yocoxcatzin totechiuhcatzin: yn angelome in archangelome cherubines seraphines in apostolome, in martiresme in tlaçoichpopochtin yequene mochintzitzin iuhquima ytzitzicueuhcayohuan in ilhuicac tlanextli iuhqui ytonameyohuan quimixiptlayotitzinohua yctiliztica qualtiliztica<sup>10</sup> quinpatillotitzinohua yn quenin yehuatzin santo çan no iuhqui monequi [f. 158v] nequiltia<sup>11</sup> santotin yezque in itetlayecolticahuan, ca quimitalhuia *Sancti estote sancti quia ego Sanctus sum Dominus Deus vester* quitoznequi yn amaquique ye opachiuh in amoyollo ye anechmjximachilia<sup>12</sup> annechmoteotia. iuh quinequi annechmixiptlayotizque in quenin in nehuatl nicualli niyectli nisanto çan no amehuantin anmoqualtilizque anmoyectilizque anmosantotilizque iuhquinma quimitalhuiznequi in átlaneltocanime,<sup>13</sup> in tlateotoca huel quinquixtia yn in inteohuan in imiztla-

8 Leer *ynelhuayo*.

9 En el margen izquierdo, en relación con la palabra *quenami*, figura la palabra *simile*.

10 Las sílabas *-lizti* de *qualtiliztiliztica* erróneamente repetidas fueron tachadas.

11 Se repite *nequi* por el cambio de foja. Leer *monequiltia*.

12 Es interesante observar el uso (inusitado en este documento) de la letra “j” para transcribir el fonema vocálico [i] en *anechmjximachilia*. La letra “j” parece ser una corrección de una “i” latina previamente escrita.

13 *Átlaneltocanime*. Señalemos la presencia del acento ['] para referir la oclusiva glotal.

cateohuan ini<sup>14</sup> iuhqui in iztlacateteo çan no yuhqui in imacehualhuan. *Similes illis fiant qui faciunt ea et omnes qui confidunt in eis*<sup>15</sup> yn quenin huelmopohuani huel momahuiçollani in tlacatecolotl yn itepotztocacahuan çan no átlamati<sup>16</sup> mopohua momahuiçollani in quenin huel iyac huel catzahuac inyollo çan no ixiptlahuan catzahuaque ihyaque<sup>17</sup> quenami in inyollo in teiztlacahuiani tlahuellecocolé in ca moxicohua in talticpac tlatatl iuhquin quiteociuhtinemi in innacayo conamictinemi in imezço aic ixhui yn quinequi ma moch popolihuican ma mochintin mictlan ontlaihyohuiti in iuh yehuatl tlayhiyohua anca çan oquimoxiuhlayotique anca<sup>18</sup> çan ytech oquimomachtique in iztlacatecoloteopixhuan in ye huecauh nican quitlapialia tlein quitoznequi in nehuitzmanalitzli in neçoliztli in nenacztequiliztli in tlatlatlaqualiztli in tlamictiliztli in tlacaxipehualiztli ca çan moch yehuatl in conteocihuia in iztlacateotl quexquich in malli, quexquich in tlatotli in miquiz? quexquich eztli in nonoquihuiz? quexquich in yollotli in moquixtiz in momayahuiz imixco motlaçaz? amo ic yxhuiz intlanel cenca quexquich eztli conizque conchichinaltizque aic iyollo pachihuiz çan yehuatl inneztli<sup>19</sup> ypapaquiliz mochihua yn tlatatl eztli intlacayac in tlamictiliztli atle ilhuitl mochihuaya, ca çan yehuatl in intequiuh mochiuhticatca in itetlayecolticahuan ca nel oquinmacthi ca nel oquimititi in inteiztlacahuicah in ayac quimalhuizque in manel conetzintli ichpotzintli quimictizque quinenchihuilizque:<sup>20</sup> auh in icelteotl in çan huel nelli teotl cenca quimotlaeltiani amo<sup>21</sup> iuh quimonequltia in iuh tictotlayecoltilizque

14 *Ini* añadido posteriormente; leer *in*.

15 En el margen izquierdo figura la mención ps.ii3.

16 Acento para marcar la oclusiva.

17 Un acento sobre la vocal "a" parece indicar una oclusiva glotal.

18 La sílaba *ca* fue añadida encima de *an ça*.

19 Leer *in eztli*.

20 Leer *quihuenchihuilizque*.

21 La sílaba *iuh* de lo que fuera *aiuh* fue tachada y reemplazada arriba por *mo* para formar *amo*. Conviene señalar que *aiuh* (con saltillo en la "a") no constituye un error sino una variante morfé mica de la negación.

Patrick Johansson K.

ca amo yuhcatzintli in iyollotzin in quenin santo qualli yectli pahuac<sup>22</sup> teicnoyttani tepalehuiani tetlaocoliani motlapaccayhiyohuiltiani cenca tlatlacatzintli yolceuhcatzintli çan no iuh quimonequiltia in tictoxiptlayotizque ca nel titlachihualhuan, quimonequiltia huel tictoqueixtilizque ca nel tomahuiztatzin, auh yeica çan iuh tech [f. 159r] monahuatilia aocle centlamantli techmitlanililia çan yehuatl in yeciliztli qualtiliztli in melahuac in chipahuac nemiliztli *Sancti estote sancti quia ego Sanctus sum Dominus Deus vester* quimitalhuia intla annechmotlayecoltiliznequi intla annechmohuellamachtiliznequi xinechmoquixtilican in quenin nehuatl ni santo çan no anmosantochihuazque anmosantocuepazque in aquin anechiittaz<sup>23</sup> cenca annechmahuiçoz oncan nechiximatiz ca nel annixiptlahuan annonecopilnalhuan.<sup>24</sup>

Totecuyoe Diose tlachua in moyollotzin in titechmixquechilia in titechmotzonanilia yn titechmopepenilia inic timitztotlayecoltilizque inic timitztoteotizque oc cenca yehuatl inic titechmocnelilia, in ticmonequiltia<sup>25</sup> titechmixiptlayotiztino yeciliztica qualtiliztica titechmomahuiçotilia titechmomachtilia titechmottilia in nelli in melahuac netlamachtilli necuiltonolli: tlaçço yehuatl in teutli in tlaçcolli teoxihuitl chalchihuitl ticmocuepillia tlaççomaquiztli ticmochihuilia in maca çan teocuitlatl ticmomamalinilia ticmopichilia cuix tolhuil tomacehual in titechmonahuatilia tlaçço yehuatl in tepoztli tlatlacoltica opoxcauhqui oamoxquizque: yeciliztica qualtiliztica ticmochpahuiliznequi ticmopetlahuilizneque,<sup>26</sup> auh yn çan ca huactontli<sup>27</sup> in tlaçoltzintli;<sup>28</sup> tlaççoquetzalli<sup>29</sup> yaque patlahuac

22 *Pahuac*: probablemente *chipahuac*.

23 Leer *annechittaz*.

24 El signo [ ] que figura sobre la vocal inicial "a" de *nonocolpinalhuan* representa una "n".

25 *Titech*, añadido a esta palabra, fue testado.

26 Leer *ticmopetlahuiliznequi*.

27 Diminutivo de *huactli*: pájaro de cuyo canto se sacaban presagios.

28 Leer *tlaçotzintli*.

29 El acento que figura sobre la vocal "o" de *tlaççoquetzalli* podría corresponder (indebidamente) a una nasalización de la vocal.

xopalehuac mahuiztic ticmochihuiliznequi ticmoquixtiliznequi teoxiuhtiz, maquiztiz tlaçochalchiuhtiz santo mochihuaz in nentlacatl yn icnotlacatl in atle inecca<sup>30</sup> yn atle ynecoca? auh in ti cristiano<sup>31</sup> yn ye itlantzinco timonemiltia in ticmotlayecoltia in tloque nahuaque yn ilhuicac tlatohuani yehuatl yn in monahuatil izcatqui in monetol in motequiuh in motlacalaquil in tiquixtlahuaz in ticchihuaz in mitzmonahuatilia in mitzmocaquiztililia in mototecuyo<sup>32</sup> in motlatocatzin in ticmelahuaz in moyollo, ticchipahuaz in motlalnamiquiliz, ticyectiliz ticqualtiliz in motlachi-hual in monemiliz cuix oticquilcauh cuix aocmo tiquilnamiqui ca nel oc tipiltzintli yn otimoquatequi, omitzhuicaque omitznapalotiaque in teopan, auh tleyca in chipahuacatica ye mitzpapaca ye mitzaltia? chipahuactilmatica in mitzquatlapachohua in mitzquaquimilohua? chipahuac ocotl in tlahuilli in mitzitzquiltica<sup>33</sup> in mitzmapiquiltia?<sup>34</sup> auh in melpan in mo-cuitlapan in mixquac santo olio, santa crisma ye mitzmomatelhuia nohuian mitzmomamachiotilia: tlein mochihua? tlein quinezcayotia? ca ye nelli ca huel oncan tiititillo tixpantililo in catlehuatl ticmonetoltia ticristiano timochihua ye itla timaquiltia in cristianonemiliztli anca amo catzahuac yez ca nel mitzmpapaquilia mitz [f. 159v] maaltia anca aocmo tepinauhti temahuizpolo teahuilquixti teoçolo: in tais<sup>35</sup> in ticchiuaz, ca nel tlaçotilmatlí in mitzquentique in mitzololoque in mitztlápilloque<sup>36</sup> anca aocmo tlayo-huayan mixtecomac in timaquiz yn timomayahuíz in timotepexihuiz ca no çan ye otimacoc in chipahuac ocotl. yn ápocyo<sup>37</sup> in ilhuicac tlahuilli, auh

30 Una "c" fue añadida.

31 *Xpiano* "cristiano".

32 *In mototo*. Si desatamos la abreviatura tenemos la locución agramatical *mototecuyo*, literalmente "tu nuestro señor".

33 Es probable que se deba leer *mitzitzquiltia* y no *mitzitzquiltica*.

34 Figura en el margen derecho el texto siguiente: "Porque al batizarlo le ponen capillo blanco en la cabeça y candela blanca en la mano, derecha."

35 Leer *taiz*.

36 Saltillo marcado mediante un acento ['].

37 *Idem*.

Patrick Johansson K.

in ixquich monemiliz. motlatol motlalnamiquiliz motlachihual nohuiampa ahhuiaxtimaniz ahucamoloniz ixquich tlatatl, iuhquinma quinecuiz qui-mahuiçoꝝ quimoyectenehuiliz in totecuyo tahhuiaxtiez yectiliztica qualtiliztica ca nel mitzmohxilique ahuiac olio ahhuia<sup>38</sup> chrisma ahhuiaç tlaço-huitziloxitl tlaço-paatl<sup>39</sup> yc mitzmomachiotilique *Sed abluti estis sed santificati estis sed justificati estis, in nomine domini nostri JesuChristi, et in Spiritu Dei nostri.* yuh quimitalhuia in San Pablo ca ypaltzinco in totemaquixticatzin Jesucristo ca ycatzinco in Spiritu Santo oanmoquatequique oanpapacoque oanmaltiloque oanchipahualoque oanmicneliloque in ixquich qualtiliztli yectiliztli oannemachtiloque.

Ca nel yehuatl in monahuatil in monehtol, auh tleyca ye in oc centlamantli, tiquilnamiqui amo ticmotequiuhua yn. timahuilquixtia timiçolhua tiquinmomahuiztililia in santome, auh amo intech timixcuitiznequi ticmoteotia in iceltzin teotl. auh ticmocuitia ca cemicac qualticatzintli yhuan ca mitzmochicahuacanatilia inic achitzin ticmonenehuililiz itetzinco timixcuitz, auh in tehuatl tiyolopolihcatzintli amo iuh timomati amo yuh tiquitohua amo iuh ticmolhuia ma nicahua<sup>40</sup> ma nictelchihua in teutli in tlaçolli ma achitzin nictequipano ma nicnocuiti ma nicnocuitlahui yn qualtihuani yectihuani in nemohualoni: amo iuh tiquilnamiqui yn yece in motechneci amo ytetzinco tipohui in santo teotl in santo tlatohuani, çan ilhuice iuhquin tihcocolia iuhquin tictlayellitta yn yecnemiliztli, iuh tic-yaochihuaznequi iuhquin ticnequi in ma onpopolihui in melahuacane-miliztli in macayac<sup>41</sup> quichihua, ca noço<sup>42</sup> tictexcomaca<sup>43</sup> intla ticonitta ca

38 *Ahuiaçlahhuiaç* (saltillo marcado mediante la letra "h").

39 Leer probablemente *tlaçopaatl*, "agua de *tlaçopatli*", planta cuya aromática raíz era usada para disipar los malos olores (cfr. Rémi Simeón). Quizá síncopa errónea de *tlaçotlaçopaatl*.

40 Falta el pronombre objeto "c" en *nicahua*. Leer *niccahua*.

41 *Maca ayac*.

42 *Ca anoço*.

43 Una mancha de tinta sobre la "o" de *tictexcomaca* parece corresponder a la eliminación de una tilde nasal errónea.

aca ye tlacelia ye molcuitia ye quicaqui in teotlatolli çan iuhqui in tic-pinauhtiznequi tiquitohua ca ti santo ca titlaceliani; auh quen cuix tepinauhiti onca in iuh titeixcomaca iuhquin amo titlaneltocani in tehuatl toconitta in telpotzintli in ichpotzintli ye no tlaceliznequi in iyollo ye ihuian iyocoxcan monemitia aocmo moteicniuhtia aocmo<sup>44</sup> oc namacoyan calaqui ça teopan mohuicatiuh, auh in tehuatl çan ic ticchicoytohua tic-tepotzittohua anoço ixco tiquilhuia ca ti santo ca maztlacapaltitech tipilcatiazque yn ilhuicac: cristiano tleyca in mitztequipachohua in [f. 160r] cuix amo qualli in quichihua cuix amo yectli tleyca in timotenquaqualotza? in timotolxaxaqualohua amo oc cenca monequia in itech timixcuitiz: aço tiqualitohua amo tolhuil amo tomacehual, cuix tochiuil<sup>45</sup> in timacehualtin? ma pachihui in moyollo ca intlacamo tisanto timochihuaz intlacamo ti-santo tiez ca niman ahuelitiz ilhuicac ticalaquiz, anca çan titlatelchihualli anca çan titlaixnahuatilli *Non intrabit in eam aliquod coinquinatum aut abominationem faciens et mendacium, nisi qui scripti sunt yn libro vitae agni* in itlaçotzin Dios San Juan in oquimomahuiçalhui in ilhuicac papaquilzaltepetl inic tlamani inic yelohua yn oquimomahuiçalhui yn altepecaltentli, çan moch teoxihuitl çan moch chalchihuitl inic tlachichiuhtli, auh in itenan çan moch tlaçotetl in tlaçalolli moch nepapan tlaçotetl in tepantectli,<sup>46</sup> auh inic tlatemantli yn otli in tianquitztli çan moche<sup>47</sup> cozticteocuitlatl in maca çan tehuiotl cuecuyocatica pepetlacaticatica yn oconmottili in mahuizaltepetl ilhuicac altepetl oquimitalhui ca niman ahuelitiz ompa calaquiz intlacamo cenca chipahuac auh in catzahuac in yyac anoce tlatlacoltica anoce netlapopoltiliztica anoce in tlatztlacahuia

44 La "c" fue añadida a *aomo*.

45 *Tochiuitl*: error de transcripción por *tochihual* "nuestra hechura". Leer quizá *tolhuil*.

46 Una corrección figura en el manuscrito. Se tachó una letra, aparentemente una "n", para poner una "c", dando *tepantectli*, lo cual no parece tener un significado ("el corte de la muralla"). *Tepantentli* sería "la puerta". Podría haber sido una transcripción incorrecta de *tepancaltentli* "la superficie del muro".

47 Leer *mochi*.



Patrick Johansson K.

in tlaixpania ahuelitiz yn ompa yaz ca ça yehuantin yn itlaixquetzalhuan<sup>48</sup> in totecuyo in iamapantzinc<sup>49</sup> in teotl yhuan in teoixcaconetzintli<sup>50</sup> tlacuilollotiticate machotiticate,<sup>51</sup> auh mo<sup>52</sup> in çaço ac tehuatl in tlatlacoltica catzahuatoc in moyollo, auh in timomati ca ilhuicactiaz<sup>53</sup> ca çan timoztlacahuia ca intlacamo tisanto intlacamo tichipahuac ca amo onpa<sup>54</sup> tipouhqui quenmachami<sup>55</sup> in moyollo ca yn iuh tineci ca aoc motlacayollolli aocmo cristiano yollotli ca iuhquin tlaelameyalli mochiuhtica, auh in mocamacpa çan yehuatl momoztlae hualmoloticac tlahuelilocayotl tlahueellatolli yhiac catzahuac: iyoyahue ca amo ompa tipohui in chipahuac ilhuicac altepetl: quenin tiaz quenin tineci? catle moxayac inic teixpan timoquetzatiuh yn intzalan in intloc in innahuac in yectin in qualtin in chipahuac in santome intlacamo tiyectli intlacamo tichipahuac intlacamo tisanto ma iuh ye in moyollo ca niman ahuelitiz in ompa tiaz aocle centlamantli in motechmonequi ça yehuatl in santo nemiliztli inic huel timomaquixtiz quenin amo tictequipanohua amo ticmocuitlahuia amono tiquilnamiqui çan tetch ticcahua tetch tictlaça iuhquin noc<sup>56</sup> cenquintin intequih<sup>57</sup> in mosantotilique in moyectilique,<sup>58</sup> auh in tehuatl iuhquin amo ticmocacca-nehnequi iuhquin amo tehhuatl in tilhuillo in tinotzalo, auh yece timo-

48 El signo [^] segundo del sufijo náhuatl *tzitzin* figura en el margen derecho. Esta anotación escrita verticalmente corresponde a una inserción que no aparece en el texto, probablemente *itlaixquetzaltzitzinhuan*.

49 La sílaba *ma* fue añadida a *iniapatzinc*.

50 Leer *teoixcaconetzintli*.

51 Leer *machiotiticate*.

52 Leer *ma*.

53 El segmento *cactiz* fue testado en la palabra *cailcactizhuicactiaz* dejando *cailhuicactiaz*.

54 *Onpa* equivale a *ompa*.

55 *Quenmachami*: *quenami* con el vocablo *mach* entre *que* y *ami*.

56 Leer *iuhquin in oc cequintin*. Por otra parte, la tilde de *cenquintin* está colocada erróneamente sobre la “e” de *ce-*.

57 Una mancha de tinta se encuentra en la letra “q” de la palabra *intequih*.

58 El uso del pretérito en los dos verbos parece inadecuado. La concordancia sintáctica pide aquí un futuro: *mosantilizque, moyectilizque*.

mati ca ye titlanillilo: ca ye titequimaco in [f. 160v] yn tlalticpaccayo elehuilztlitli: omotlahueliltic anca nel amo tehuan in titlacemicnopilhuiz in ticenquizcapapaquiz, auh in tlalticpac an<sup>59</sup> çan iciuhca in tipopolihuiz ca in tlalticpac canin ca mani in yecnemilicehque ça yehuantin in machiotiticate yehuantin in icnelilo in tlapopolhuilo.

Ximocaquiltican in oconmotili in oconmomahuicālhui in itlaçotzin Dios cetlacatl propheta quimihtalhuia.

et clamavit in auribus meis voce magna dicens apropinquaverunt visitationes urbis et unusquisque vas interfectionis habet in manu sua. Ezech., 9.<sup>60</sup>

yn yehuatzin in ipalnemohuani in hualmotlahtoltia, auh inin nonacazo cenca chichahuac in motzatzitia quihualmihtalhuia ye ixquich ye iuhqui ca ye ohuacico ca ipan ticate in itlatemoliloca in itlatzontequililoca<sup>61</sup> in altepetl; cecenya in inmac onyetiuh cecentetl tlamictiloni: xiquitztimotlali, onitlachix. auh izcatqui, hualmoquixtitihui chiquacemintin<sup>62</sup> tiahcahuan in cecenya in inmac onotihuitz<sup>63</sup> cecentetl tepozmaquahuitl. occe tlatatl in nepantla ihcatihuitz chipahuac in itilma ytliltecon yn quezquipan pilcatiuh yhui in mocalaquia ixpantzinco in totecuyo altar ixpan momanilito quichia in<sup>64</sup> tlatolli, auh in totecuyo achto<sup>65</sup> quimonochili in tlacuillo in tliltecomatl quipia, quimolhuili: xihualauh nimitznihualia nimitznotitlanilia alepenepantla<sup>66</sup> xonquiçati izcan ticchihuaz. xiquintemotiuh xiquinmopepenilitiuh, in aqui que motlamacehuilia in çan mochoquiliticate in ica motequipachoticate inin huey tlatlacol yn altepetl ytic

59 Leer *anca*.

60 A diferencia de otras citas en latín, ésta no fue subrayada en el texto.

61 El morfema *tla* fue añadido.

62 Pluralización y sustantivación de *chicuacen*: *chicuacentin* y, con cambio morfofonémico de la "n" por una "m", *chiquacemintin*.

63 *Onotihuitz* fue añadido encima de *inmac cecentetl*.

64 La palabra *in* fue añadida.

65 Las palabras *auh in* que precedían *achto* fueron tachadas en el original.

66 Leer *altepeneantla*.

Patrick Johansson K.

mochihua yn iuhque yn yn ixquac xiquinmamachotitih<sup>67</sup> neztiezque inic amo miquizque xitlayacatiuh xitlaachttopahuihtih: auh in anchicuacemintin in antiahcahuan in amomac yetiuh in miqiztli xitlatoquilihtihuan çan oncan anyazque çan oncan anmoquixtitiazque namechtlaquauhna-huatia nohuiampa xitemictitihuan cenca ximolhuican ximochicahuacan in quezqui tzontli in quezqui xiquipillitlacatl onhuentiz: auh in oanquitateque in ye amixpan momoloni in eztlí, amo ic pachihuíz in amoyollo intlanel ye iuhquin yn atoyatl yayatiuh amo ic ximeleltican amo ic ximoyolehuican<sup>68</sup> ma oc hualca in xiquinchihualtican ayac amechtlaocol [f. 161r] tiz ayac anquintozazque in huehue in ilama in telpochpil in conetzintli in manel oc çolco<sup>69</sup> onoc in manel oc temacochca in techichihualtitech mopillohua niman ayac anquicahuazque in anquintlapopolhuizque in manel ye chocoquatoc ye tlaocoltzatzihualotoc. amo quen mochihuaz in amoyollo ma ontlapopolihui ma ontlayohuatie in talticpac. ximototoquiltitihuan xitlaxaxamatztihuan çan quezquintin in anquincahuazque anquincolhuiltiazque in notlapepenalhuan in notlaiximachhuan in aquique ymixquac machiotiticate in oquimmapilhui in oquimmachioti in amachcauh in amechmocenyacanilitiuh tlaquilocatztintli: o ca yehuatl in quinequi in noyollo ma yciuhca ma çan cuel xihuan ma onixhui ma oncuepcayohua in tlatolli.<sup>70</sup>

Onotlahueliltic ninotolinia in nicmahuiçohua in nixpan mochihua in tlaçao tehuatl in timexico tlaçao tehuatl in oacico in moneltico motlatemoliloca motlatzontequililoca in motlatzacuiltiloca: yyoyahue anca ye omopan mito in mictlan anca ye mopan ohuacico in itlahuilocatzin in itemachioticatzin in totecuyo, in tloque nahuaque auh in chiquacemintin tiahcahuan anca ye oquimomahmacaque oquimoxexelhuique in altepetl

67 Una “i” fue añadida a *xquinmamachotitih*.

68 El segmento *lal* de *ximoyollalehuican* fue testado para que se leyera *ximoyolehuican*.

69 Leer *oc çolco*.

70 Aquí aparece una línea recta.

in tlaxilacalli nenecocampa nohnohuiampa in tlauhitectihui in tlaxixiltihui quexquich in miqui quexquich in polihui iuhquin nohuan tetzauhtoc in neztli<sup>71</sup> moztla ye in micohua moztlae in teteco amo anquimitta amo anquinmahuiçohua yn amo anmomauhtia canin tlaxilacalpan in amo oncan motoca? canin ca<sup>72</sup> calli in amo aca omic, auh in axcan quexquichtin motonehuaticate in chichinacaticate iyocahua quezquintin in aoc huelli in motlaqualtizque in atoltzintli aoc huel contolohua quezquintin in aocle onca in manel achitzin tlapactzintli quimoqualtizque ca quicuizque, auh in oc cequintin inic motolinia ac quiciauhquetzaz ac quinyollaliz ac quincinociliz (huel tetlaocolti huel teicnotlamacht)<sup>73</sup> in aço tzauhcan in aca ospital in aca yxomolco ycalçolco tlayhiyohuitoc momiquilihtoc aoc monahuati aocac yca in ma quitexiliz in mah conatlitiz in ma conehuatitlaliz, aço ytla quipaquiliz aço tzotzomatli conquimiloz. yyoyahue ca tohuampohuan ca tezçohuan ca totlapallohuan, auh in oc cenca tlapanahua ye tetlaocolti cequintin amo quimiximachilitihui amo moyolcuititihui.

[f. 161v] *Quis dabit capiti meo aquam et oculis meis fontem. Lachrimarum. Ut lugeam super interfectos populi mei hierem*<sup>74</sup>

ac mach huel nechquaatemiltiz, auh in nixtelolo ma iuhquin choquiz ameyalli nixco hualmomoloniz nonnoquihuiz ma ic niquinnochoquili in imiccatzitzinhuau in naltepeuh; ca ye nelli ca huel neztica in itlahueltzin in igualantzin in totecuyo huel iuhqui ye tentica, in iyeleltzin in intlatlacol in tlalticpac tlaca nohuan totocatoc molhuihtoc in ijusticiaztzin ça quezquintin in iuhqui machiotiticate yn quinpanahuitihui intiahcahuan in itlamictihca in totecuyo, aquin ytlatlacol in tictzaqua in timexico cuix no ytla ytlatlacol in conetzintli? auh in ichpotzintli in ayatle quimati

71 Leer *in eztli*.

72 La sílaba *li* de *cali* fue testada para dejar *ca*.

73 Uso insólito de paréntesis.

74 Ieremias 9:1. La versión de la Biblia *Vulgata* es algo distinta pero con el mismo sentido. En la segunda oración, en vez de *ut lugeam super interfectos populi mei hierem*, tiene: *et plorabo die ac nocte interfectos filiae populi mei*.

Patrick Johansson K.

aquín<sup>75</sup> itlatlacol, cuix yehuantin yecnemilicéque çan no aca mopolihiuitia momiquilia aquin ytlatlacol? aço yehuantin in macehualtin anoce yehuantin in pipiltin aquin itlatlacol cuix noço totlatlacol in titeopixque? aço quema? aço ye nelli aço timochintin tocentlatlacol yn quimotlahuelcuiltitia in quimelelmachitilihtica in totecuyo. ca in mexico in iyhyaca in tlatlacolli ynic ye cenca hueiya on tlecotiuh iuhquin poctli iuhquin tlayohualmixtli ilhuicatitech ahciti moteca inic moqualancuitia moneçomaltitzinohua in ipalnemohuani: ximotlatetemolican cecenyaça ximoyolnonotzocan xoconitztimotlalicán in amotlachihual aço amopampa ye motlapoctlantiliz<sup>76</sup> ye motlanemiuhyantiliz.

Tlatohuanie tloquee nahuaquee aço notlatlacol in contzaactica, in matzin in motepetzin aço notlatlacol in tlatolinia yn tlatequipachohua xinechmotlahtlatili xinechmomictili ma nixcoyan ma nictzaqua ma nicmama macamo nopampa motoliniz, tlayhyyohuiz in macehualtzintli in nentlacatl in ayamo quimati in ahcle ytlatlacol. totecuyoe, tlatohuanie ca ye momiquilia yn icnoylama in icnohuehuentzin in ichpotzintli in telpotzintli ca ye tlayxpolihui ca ye tlayhyyohuitica in motlalticpactzinco ye nohuian aci in motetzin in moquauhtzin ye nohuian molhuitoc totocatoc inocoliztli yn temoxtli in ehecatl ma ya ixquich ma xic<sup>77</sup> [f. 162r] ma xicmonequilti ma ye oquicac in yollopoliuhqui in yollotlahueliloc in tlatlacoahuani ca ye quichoctia ca ye quelellaxitia in itlapilchihuatl<sup>78</sup> ca ye miximati ca ye mototonehua mochichinatza yc contlayeltia yc concentelchihua in aquimamatcayotl yn anezcalihcayotl in a<sup>79</sup>oc xitechmopaccayohuiltizino ma ye icnotlamati in moyollotzin aço çá nen timitztoyolcehuilizque

75 Se duplica la nasal con la marca diacrítica [ˆ] además de la letra “n”.

76 *Motlapoctlantiliz* con “P” mayúscula en el texto.

77 Figura como reclamo *ma xic*.

78 El sustantivo no ostenta aquí la debida desinencia posesiva. Leer *in itlapilchihual*.

79 La palabra *in* fue añadida. La letra *a* parece sobrar ya que no puede vincularse con *oc* para formar *aoc* en este contexto. Podría haber sido la primera letra de una palabra que se iba a escribir y no se escribió.

camo centelchihua<sup>80</sup> in tlatlacolli ca ye onenemilizcuepaloz macamo ypan tiazque in moqualantzin in tlahueltzin<sup>81</sup> ma onmochihca ma onixtlahui in motlatlalitzin in motenahuatiltzin yn iuh ticmonequiltia ma çan no iuh tictonemiliztitzque.<sup>82</sup>

*Haec est voluntas dei Santificatio vestra, ut abstineatis vos a fornicatione ut scijat unusquisque vestrum vas suum possidere in Santificatione et honore non in passione desidery sicut et gentes quae ignorant deum .i.ad tesimalonisenses.*

Notlaçopilhuane<sup>83</sup> ca yehuatl in quimonequiltia in techmitlanililia in totecuyo in toteyocoxcatzin yn anmosantocuepazque in anquimotequiuhtizque in cetiliztli in qualtiztli in cecenyacan huel anquimomachtizque in ipieloca in imalhuiloca in amoyollo yn ahmo<sup>84</sup> anconahuilquixtizque tlatlacoltica yn iuh quichihua in atlaneltocanime in amo quimiximachilia in totecuyo in çan quitlacamattinemi yn imaquallaelehuiliz yn huel ytlaçohuan mochiuhtinemi in imaqualanequiliz amo yhui yn anmonemitzque ca nel amo itlaneltocacahuan amo itetepotztocacahuan in icelteotl in san<sup>85</sup> iceltzin santo quenami yez in amotlachihual ximotlachiel-tican ca santo yez in amoyollo santo in amotlalnamiquiliz santo yn amotlatol santo in amotlachieliz in amonemiliz in amotlaqualiz in amatliz auh yequene santo chipahuac yectli mochiuaz in quexquich amotechca in quexquich amotechneci inic huel anquimotlayecoltizque anquimoyectenehuilizque in totecuyo inic huel anquitzonquixtizque huel ancaxiltizque<sup>86</sup> in amotequiuh in amonahuatil ynic anquimotepotztocuilizque in ixquich-

80 Falta el pronombre objeto *con*. Leer *concentelchihua*.

81 *Intlahuetzin "su ira"* (de ellos). Leer probablemente *motlahueltzin*.

82 Leer *tictonemilitizque*.

83 La añadidura *ço* fue señalada mediante el signo + en la palabra *notlapilhuane* para dar *notlaçopilhuane*.

84 La oclusiva glotal está transcrita mediante el grafema "h".

85 Leer *çan*.

86 La sílaba "*qui*" fue tachada en la palabra-frase *anquicaxiltizque*.



Patrick Johansson K.

tin santome ca nican yn omonenemititiaque ca iuhqui y in omotlato-  
quiltitiaque<sup>87</sup> aocan cecni in nemaquixtilo aocan cecni in ilhuicac ohtli.  
ca çan yehuatl in in chipahuacanemiliztli yn tlamatlacohualiztli, yn iuh  
quimonextilitihui quimotenmachilihtihui in toteyacan [f. 162v] catzitzin-  
huan in santome ma intech ximixcuitican xiquinmoctacatican ca nel amo  
ohui amo temahmauhti ca in santome yn oc tlalticpac monemitiaya çan  
titehuantin ca notlaltzin çoquime<sup>88</sup> in quinmochihuili in totecuyo auh yece  
omochicauhque omoyollapaltiquic inic monomatlacahualtiz omotlamah-  
cheuilique omochipahuacanemitique in ipampatzinco in toteuh yn totla-  
tocatzin, auh in inechoquiz in inelçihuiliz ca amo nenquiz ca ypan omo-  
cuep, ic omixiptlayoti incemihcacpahpaquiliz in tlamicnopilhuiliztli.

87 La sílaba *mo* fue añadida.

88 Extraña pluralización de *çoquiti* "lodo".

## TRADUCCIÓN AL ESPAÑOL

[f. 158r] Sed santos, santos, porque yo, vuestro Dios,  
soy santo *Levít. 19*

Él, nuestro Dios, nuestro Señor,<sup>1</sup> en verdad es uno, hay un solo Dios; en él sólo está todo lo bueno, lo recto. En cuanto a lo que se llama santo, quiere decir virtud perfecta, pureza perfecta, sin manchas, sin sombra; sin defectos en él. En cuanto a lo que es, a lo que piensa,<sup>2</sup> quiere, dice, emprende, hace, todo es perfectamente bueno, perfectamente correcto, verdadero.<sup>3</sup> En ninguna parte se podrá hacer jamás, y es por eso que se hace su alabanza. En el cielo siempre le cantan los ángeles, así lo oyó el amado de Dios: Isaías. Éstos lo honraron un momento. Con sus oídos realmente entendió, comprendió su canto, la alabanza de los ángeles. Se dice que sólo a él lo elevaban, le decían: *Santo, santo, santo Señor de los ejércitos. Toda la tierra está llena de su gloria.*<sup>4</sup>

Señor nuestro, Dios que reinas sobre todo tu rebaño,<sup>5</sup> tus sujetos, eres santo, eres santo, eres santo y tu renombre, tu gloria, porque eres santo, por todas partes en la tierra se extiende, en toda la tierra se propaga. Éste es el canto de alegría que los ángeles le elevan a nuestro Señor. Eso es porque están frente a él, lo conocen muy bien. Nunca sale algo desatina-

1 Literalmente "nuestro gobernante". El sufijo *-tzin* confiere a la expresión *totlatoca* un tenor honorífico-afectivo-reverencial difícil de expresar en español. Lo mismo para *yehua-tzin*, "él", e *icel-tzin*, "solo" o "único".

2 El vocablo *quimolnamiquilia* es la forma reverencial de *quilnamiqui*, "recordar". *Tlanamiqui*, "pensar", es etimológicamente "recordar algo" (*tla-ilnamiqui*), lo que establece una estrecha relación conceptual entre "recordar" y "pensar". Escogimos traducir aquí el verbo como "pensar".

3 *Melahuac* significa "derecho" pero también "verdadero".

4 Isaías 6:3.

5 Literalmente "tus congregados".



Patrick Johansson K.

do de sus labios en el cielo, en la tierra, por lo que adoran su corazón precioso, su corazón santo. Es digno de las más grandes alabanzas,<sup>6</sup> de la reverencia más grande. Su bondad, su rectitud, su fragancia, es como la raíz, el fundamento, el comienzo de todo lo que se hace en la tierra o en el cielo. La bondad, la rectitud, todo lo que se llama santo está en él. Él solo es el manantial de virtud. De él salen, manan lo que no son más que distintos canales, ríos: la bondad, la virtud de todos los santos. De la misma manera que las estrellas sólo tienen prestada su luz, la toman del sol, la propagan, así también el esplendor, la santidad de todos los santos proviene de él, el sol de virtud, él, nuestro creador, nuestro hacedor. Los ángeles, los arcángeles, querubines, serafines, los apóstoles, los mártires, las muchachitas preciosas, todos son como el resplandor de la luz del cielo, como sus rayos, son la imagen de la unión, la virtud, lo representan a él como santo. Asimismo quiere [f. 158v] que sus servidores se vuelvan santos, les dice: sed santos, porque yo, vuestro Dios, soy santo, es decir, ustedes ya saciaron su corazón, ya me reconocen, me consideran como Dios. Así lo quiere: ustedes serán a mi imagen, en cuanto soy bueno, soy recto, soy santo. Ustedes también se volverán buenos, se volverán virtuosos, se volverán santos. Así como les quiere decir a los no creyentes, que idolatran, que sacan a sus dioses, a sus falsos dioses. Así como de mentira son dioses, sólo también son sus súbditos. *Como ellos son los que los hacen y todos los que en ellos confían.*<sup>7</sup>

Así son soberbios, orgullosos los seguidores del diablo, sólo también son presuntuosos, soberbios, orgullosos, asimismo bien apestan, son sucios sus corazones. Sólo también sucios son sus ídolos, apestan como los corazones de los embaucadores, de los que odian, que envidian a la gente de la tierra, así andan hambrientos de su carne, andan sedientos de su

6 *Yectenehualloni*; el yec manifiesta aquí la diferencia entre lo cristiano y lo pagano en asuntos de religión.

7 *Psalmus* 113, B, 8.

sangre, nunca se hartan con lo que quieren. Que todos perezcan, que todos sufran en el infierno. Así él sufre, porque lo quemaron, pues sólo lo aprendieron de él. Los sacerdotes del demonio<sup>8</sup> mentiroso hace mucho tiempo aquí guardaban la tradición, es decir, la ofrenda de espigas, el sangramiento, el cortar las orejas, el comer tierra, el sacrificio, el desollamiento de hombres, pues sólo de todo esto tenía hambre el dios mentiroso. ¿Cuántos cautivos, cuántos esclavos morirán? ¿Cuánta sangre se derramará? ¿Cuántos corazones se sacarán, se arrancarán, se lanzarán en su rostro? No se hartará si no bebe mucha sangre, si no la chupa. Nunca saciará su corazón. Sólo ella, su sangre le dará placer, la sangre de los hombres. Si nadie moría, si no había sacrificio humano no se hacía ninguna fiesta, pues sólo esto era el deber de sus servidores. Porque en verdad les enseñó, les mostró sus engaños; a nadie respetarán, aunque sea un niño pequeño, una muchacha joven, lo matarán, se lo inmolarán: y el Dios único, el único Dios verdadero se hubiera asqueado mucho. No es así que él quiere que lo sirvamos porque su corazón no es así, como santo, es bueno, virtuoso, limpio,<sup>9</sup> compasivo,<sup>10</sup> ayudador, misericordioso, paciente, muy generoso, clemente. También así él quiere que nos hagamos a su imagen, porque en verdad somos sus hechuras, quiere que podamos redimirnos porque en verdad es nuestro venerado padre. Entonces sólo así nos [f. 159r] ordena, nada más nos pide, sólo virtud, bondad, una vida recta, limpia. Sed santos, porque yo, vuestro Dios, soy santo, les dice: si ustedes me quieren servir, si ustedes quieren aprender de mí, imítenme, y como yo soy santo, ustedes también se harán santos, se volverán santos. Aquel de ustedes que me vea mucho me admirará, allá me conocerá porque en verdad ustedes son mi semblanza, mi imagen.

8 *Tlacatecolotl*.

9 *Pahuac*; debe ser *Chipahuac*.

10 *Tecnoyttani*: palabra creada por los religiosos.

Patrick Johansson K.

Señor nuestro, oh Dios, inclina tu corazón para que nos designes, para que nos elijas,<sup>11</sup> para que nos escojas a fin de que te sirvamos, a fin de que te adoremos como a nuestro Dios y sobre todo para que nos tengas misericordia, lo que tú quieres. Nos haces a tu imagen con virtud, con bondad; nos honras, nos enseñas, nos haces ver la verdadera, la auténtica fortuna, la riqueza: si acaso esto es polvo, basura, en turquesa, en jade, lo transformas. Tú lo haces un bello brazalete. Pero no sólo el oro labras, soplas. ¿Acaso es nuestro destino, nuestro merecimiento, nuestro lo que tú nos ordenas? ¿Acaso el cobre aherrumbrado por el pecado salió como musgo acuático?

Con rectitud, con bondad, quieres curarlo,<sup>12</sup> quieres desnudarlo,<sup>13</sup> y sólo es un pajarito *huactli*.<sup>14</sup> De la pequeña suciedad quieres sacar una pluma preciosa, puntiaguda, ancha, verde, admirable. ¿Se hará turquesa, brazalete, se hará jade precioso, santo se hará el hombre vano, el hombre pobre, inútil, que no sirve para nada? Y tú cristiano que vives a su lado, que sigues las órdenes del *Tloque nahuaque*<sup>15</sup> el señor del cielo. Ésta es tu obligación, aquí está tu compromiso, tu trabajo, tu tributo con que pagarás, harás lo que te ordena, lo que da a entender tu Señor, tu gobernante, para que endereces tu corazón, que limpies tu pensamiento. Endezezarás, enmendarás, tus actos, tu vida. ¿Acaso olvidaste, acaso ya no te acuerdas?, porque en verdad todavía eras un niño cuando te bautizaron, te llevaron, te llevaron en brazos al templo, ¿y para qué con agua limpia te lavan, te bañan?, ¿con una camisa limpia te cubren la cabeza, te envuelven la cabeza? ¿De ocote limpio (está hecha) la tea que te hacen coger, que te

11 *Tzonana* es "seleccionar", "elegir lo mejor".

12 *Ochpahuilia* remite a la limpia cuyo instrumento emblemático es la escoba *ochpahuaztli* con la que se cura la gente, (*te*)*pahuilia*.

13 En contextos prehispánicos de "limpia", el paciente se desnudaba.

14 *Huactli*. Pájaro del que sacaban presagios (*cf.* Rémi Simeón).

15 "El dueño del cerca y del junto". Traducción acuñada por Miguel León-Portilla. Predicado del dios pagano atribuido al dios cristiano.

hacen asir. Y en tu pecho, en tu espalda, en tu frente, con los santos óleos, con el santo crisma, te ungen las manos, en todas partes te ponen señas. Qué se hace? ¿Qué significa? que ya es verdad, allá se te hace ver, se te demuestra cuáles son los compromisos cuando te vuelves cristiano. Ya un poco te integras a la vida cristiana para que no sea sucia en verdad te lavan, [f. 159v] te bañan, para que ya nunca avergüences a la gente, difames, ensucies, arruines con lo que harás, con lo que realizarás. Porque en verdad es camisa preciosa con la que te vistieron, te arrojaron, te colgaron, para que ya nunca entres en la noche, en la oscuridad, para que no te desbarranques, te abismes, porque también sólo ya se te dio una antorcha limpia que no humea, la luz del cielo y toda tu vida, tu palabra, tu pensamiento, tus hechos en todas partes se expandirán como bálsamo, manarán como fragancia sobre todos los hombres. Así lo considerará, lo glorificará, lo alabará nuestro Señor; serás perfumado con lo recto, con lo bueno porque en verdad te ungieron con el fragante óleo, con el perfumado crisma, el perfumado precioso unguento del colibrí,<sup>16</sup> con agua de *tlacopatli*,<sup>17</sup> con él te marcaron. *Habéis sido lavados, habéis sido sacrificados, habéis sido justificados en el nombre del Señor Jesucristo y en el Espíritu de nuestro Dios*,<sup>18</sup> como decía san Pablo, porque gracias a nuestro Salvador Jesucristo y por el Espíritu Santo, fueron bautizados, fueron lavados, fueron bañados, fueron limpiados, se les hizo un bien, les fue enseñado lo bueno, lo recto.

Porque en verdad es tu deber, tu obligación. ¿Por qué ya otra cosa recuerdas, no te encargas de ella? Te humillas, te rebajas, honras a los santos y no quieres tomar ejemplo de ellos. Adoras al Dios único y lo reconoces porque siempre y en todas partes está su bondad porque te dará

16 *Huitziloxitl*, “balsamífera”, gran árbol del que se extrae un aceite usado para muchos remedios (cfr. Rémi Siméon).

17 *Tlacopatli* (cfr. Rémi Simeón).

18 Primera Epístola de San Pablo a los Corintios 6:11.

Patrick Johansson K.

fuerzas para que te le parezcas un poco. Gracias a él, lo tomarás como ejemplo. Y tú, corazón perdido, no te sientes así, no así hablas, no así dices: ojalá y deje, ojalá y desprecie el polvo, la basura, ojalá y yo sirva un poco, reconozca como dueño, cuide de la bondad, la virtud, la vida: no así lo recuerdas como si te pareciera que no perteneces al santo Dios, al santo Señor, sólo sobre todo como si odiaras, si vieras con odio a la vida recta, como si quisieras combatir, si quisieras que desapareciera la vida recta, que nadie la hiciera. Así es que te enfrentas a la gente si ves que alguien ya comulga, ya se confiesa, ya escucha la palabra divina, luego así lo quieres avergonzar, le dices: eres un santo, eres un comulgante, ¿cómo, acaso avergüenza a la gente? Allá así te enfrentas a la gente como si tú no fueras creyente. Ves a un muchachito, una muchachita que quieren también comulgar; su corazón está tranquilo, vive en paz, ya no los tienen como amigos, ya no entran en las tiendas, sólo van a la iglesia. Y tú sólo murmuras, hablas en las espaldas o bien de frente les dices: eres santo, nos colgaremos de tus alas en el cielo cristiano. ¿Por qué te preocupa esto? [f. 160r] ¿Acaso no es bueno lo que hace, no es recto? ¿Porque murmuras, refunfuñas? ¿Como si no necesitaras mucho tomar ejemplo de él? Quizá le respondas no es nuestro, no es nuestro merecimiento. ¿Acaso es nuestro merecimiento a nosotros los súbditos?<sup>19</sup> Que se tranquilice tu corazón porque si no te vuelves santo, si no llegas a ser santo, luego será imposible que entres al cielo; de esta manera eres un ser despreciado, de esta manera eres un ser excluido. *Nada profano entrará en ella, ni los que cometen abominación y mentiras, sino solamente los inscritos en el libro de la vida del cordero.*<sup>20</sup> El amado de Dios, san Juan, que contempló la ciudad celestial del gozo<sup>21</sup> como se extiende, como es; con-

19 *Timacehualtin*. Es probable que se refiera al estrato social y no a lo que sería hoy la noción de "indígena", que no existía entonces.

20 Apocalipsis 21:27.

21 Referencia a la Jerusalén celestial.

templó la puerta<sup>22</sup> de la ciudad: toda de turquesa, toda de jade su hechura, y su muralla sólo de piedras preciosas pegadas, todo tipo de piedras preciosas la superficie de su muralla. En cuanto al empedrado del camino, del mercado, es todo de oro, como el cristal está brillando, está resplandeciendo; vio la ciudad maravillosa, la ciudad del cielo. Dijo que luego no podrá entrar allá si no está limpio. Y si está sucio, con su hedor, o con pecado, o con locura, o si engaña, si es hipócrita, no podrá ir allá porque sólo ellos, los escogidos de nuestro Señor, los que están inscritos, señalados sobre el libro de Dios y del cordero de Dios. Pero sea lo que sea aunque tu corazón esté ensuciado con el pecado, sientes que irás al cielo. Sólo te engañas a ti mismo, porque si no eres santo, si no estás limpio, no perteneces a este lugar. ¿De qué manera<sup>23</sup> es tu corazón?, porque parece que ya no tienes un corazón generoso, que ya no tienes un corazón cristiano, que se está volviendo como un manantial de odio. Y de tu boca, cada día, sólo brotan la maldad, las malas palabras, apestosas, sucias: ¡ay!, no perteneces a este lugar,<sup>24</sup> a la ciudad limpia del cielo. ¿Cómo irás, cómo te verás? ¿Cuál será tu rostro cuando te presentes delante de ellos, en medio de ellos, al lado de ellos, cerca de los rectos, los buenos, los limpios, los santos, si tú no eres recto, si tú no eres limpio, si tú no eres santo? Así es tu corazón, luego no podrás ir allá; ya no necesitas más que la vida de santo para que te puedas salvar. ¿Cómo es que no te esfuerzas, no lo cuidas, tampoco lo piensas; lo dejas a la gente, lo avientas a la gente como si fuera la tarea de otros hacerse santos, hacerse rectos? Y tú como que no quieres oír, como que a ti no te lo dijeron, no te hablaron; pero lo sabes, fuiste informado. Estás entregado [f. 160v] a la lujuria,<sup>25</sup> ¡qué desdichado eres! Por esto en verdad no merecerás con la gente el

22 *Caltentli* podría ser la "superficie del muro".

23 *Quenmachiami*: *quen(mach)ami* es el término *quenami*, "de qué manera", matizado con una idea de sorpresa, de incredulidad.

24 *Ompa*, literalmente "allá".

25 *Tlalticpaccayo elehuiliztli*, literalmente al "deseo terrenal".

Patrick Johansson K.

merecimiento eterno, la felicidad eterna. Y en la tierra por eso rápido perecerás, porque en la tierra donde sea que estén los justos, sólo los que estén señalados, ellos serán gratificados, perdonados.

Escuchen, lo vio, lo admiró el amado de Dios, el hombre-profeta. Les dice: *Entonces gritó a mis oídos con voz potente: que se acerquen los que van a castigar a la ciudad con sus instrumentos de castigo en la mano.*<sup>26</sup>

Él, gracias a quien se existe, vino a hablar, y en mi oído grita muy fuerte, dice: es todo, así es, porque ya llegó, estamos en el momento del examen, del juicio de la ciudad. Cada uno lleva en su mano un instrumento de destrucción. Mira, yo observé. Y aquí está, vinieron a salir los seis guerreros, cada uno tiene en sus manos una espada. Otro hombre se pone en medio, su camisa está limpia, con su tintero los acompaña a donde vayan. Así entran frente a nuestro Señor, fueron a colocarse delante del altar; esperan la palabra. Y nuestro Señor, primero habla con el escriba que tiene el tintero, le dice: ven, te mando, te envío en medio de la ciudad. Ve, he aquí lo que harás. Ve a buscar, ve a escoger a los que hacen penitencia que sólo andan llorando, que se preocupan del gran pecado de la ciudad, que por dentro se atormentan. Así márcalos a cada uno en la frente, será la señal de que no van a morir. Toma la delantera, ve primero: y ustedes los seis,<sup>27</sup> ustedes los guerreros, en sus manos estará la muerte. Vayan persiguiendo, a donde vayan, a donde lleguen. Les ordeno que en todas partes vayan matando a la gente. Anímense, esfuércense. ¿Cuántos cientos, cuántos miles de hombres darán como ofrenda?, y vieron frente a ustedes cómo mana la sangre. No se satisfará su corazón si no va corriendo como un río. No tengan remordimientos, no tengan piedad, al contrario, háganlo con más ganas, que nadie les tenga compasión. [f. 161r] No hablarán con nadie, ni al anciano, a la anciana, al jovencito, al niño aunque esté todavía en la cuna, aunque esté todavía en

<sup>26</sup> Ezequiel 9:1.

<sup>27</sup> *Chicuacemintin*. Neologismo que pluraliza, que personifica el exponente número “seis”.

brazos, que cuelga todavía del pecho. Luego a nadie dejarán, perdonarán, aunque esté llorando, gritando de tristeza. De ninguna manera se atormentará su corazón. ¡Que haya destrucción, que se haga la oscuridad en la tierra! Vayan persiguiendo, vayan desbaratando, sólo a algunos dejarán. Harán escapar a mis elegidos, mis conocidos, a los que están marcados en la frente, los que fueron señalados y marcados por su hermano mayor, que los guía a todos: el escribano. O esto es lo que quiere mi corazón. Rápido, váyanse ahora, que se harten, que la palabra sea respondida.

¡Qué desdichado soy!, sufro, me asombro de lo que pasa frente a mí. ¿Acaso eres tú, México, acaso a ti llegó, se vino a realizar el momento de tu examen, el momento de tu juicio, el momento de tu castigo? Ay, así como ya se dijo en el Mictlan, así como sobre ti llegó la luz, la señal de nuestro Señor, el *Tloque Nahuaque*. Y los seis guerreros así se repartieron, se dividieron la ciudad, el barrio, de ambos lados, por todas partes andan golpeando, empujan. Cuántos son los que mueren, cuántos son los que perecen; así en todas partes está cuajada la sangre. Diario se muere, cada día hay sacrificios. No los ven, no se acostumbran con ellos, no se espantan. ¿Dónde está el barrio donde no se entierra? ¿Dónde está la casa donde nadie muere? ¿Y hoy cuántos de nosotros andan sufriendo, tienen dolor, quedan abandonados? ¿Cuántos ya no pueden alimentarse con su atolito, ya no lo toman?<sup>28</sup> ¿Cuántos no tienen aunque sea unos pocos trocitos para alimentarse, para tomar? ¿Y los otros, cuando sufren, quién aliviará su pesar, quién los consolará, quién les llamará al médico (son muy dignos de compasión, de cuidados)? Quizás en prisión, alguno en el hospital, uno en su rincón, en su casucha está sufriendo, está muriendo. Ya no se le habla nadie, nadie ya le molerá, le dará de beber, lo levantará (de la cama). Quizás algo le agrade, quizá con un andrajo lo vestirán. Ay, son nuestros semejantes, nuestros hermanos de sangre, de color de sangre.

28 *Toloa*, literalmente “tragar”.



Patrick Johansson K.

Y son mucho más dignos de compasión algunos que no lo van dando a conocer, que no se van confesando.

[f. 161v] *Quién pudiera convertir mi cabeza en llanto y mis ojos en manantial de lágrimas para llorar a los muertos de la capital de mi pueblo.*<sup>29</sup>

Quién será el que vierta agua sobre mi cabeza y mis ojos como fuente de lágrimas que manará de mi rostro, brotará. Haré llorar a los muertos de mi pueblo. Porque es verdad, porque aparece la ira, la cólera de nuestro Señor. Asimismo lleno de pecado está el pecho del hombre terrenal. En todas partes se propaga, se incrementa su justicia.<sup>30</sup> Sólo algunos, que así están señalados, van superando la muerte de los guerreros de nuestro Señor. ¿De quién es la culpa si padeces el castigo, tú México? ¿Acaso es la culpa del niño?, ¿de la muchacha que no sabe nada? ¿De quién es la culpa? ¿Acaso de ellos los justos? Asimismo si alguien perece, muere, ¿de quién es la culpa? ¿Acaso de ellos los súbditos, o de ellos los príncipes?, ¿de quién es la culpa? ¿Acaso es nuestra culpa, de nosotros los sacerdotes? Quizá sí, quizás es cierto, quizás es nuestra culpa de todos que se enoje con ellos, que se enfade con ellos nuestro Señor. Porque el hedor del pecado de México crece mucho, va subiendo, como el humo, como una nube oscura, llega hasta el cielo y se instala, así se enoja, se enfurece el *Ipalmemoani*.<sup>31</sup> Reflexione cada uno, mediten, pónganse a ver sus acciones, quizá sea por su culpa que (todo) se estropee, se arruine.<sup>32</sup>

Oh Señor, oh Dueño del Cerca y del Junto, quizás es por mi culpa que castigas a tu agua, tu cerro; quizá por mi culpa sufre, se angustia. Destruyeme, dame la muerte que yo solo sufra, que yo pague, que yo asuma.

29 Jeremías 8:23 (versión Biblia de Jerusalén); 9:1 en la Biblia *Vulgata*.

30 Es decir, su castigo.

31 *Ipalmemoani*, "el dador de la vida".

32 Literalmente "que se haga *Poctlan*, que se haga *nemiuhyán*". *Poctlan*, "el lugar del humo", es uno de los páramos de la muerte. *Nemiuhyán*, "lugar de desolación", está también asociado al inframundo.

Que no sufra, no se atormente por mi culpa el hombre común, el hombre simple que todavía no sabe nada, que no tiene la culpa.

Señor, rey, ya muere la pobre anciana, el pobre viejito, la muchachita, el muchachito, ya perecen, ya sufren en tu tierra. En todas partes llega tu piedra, y tu palo<sup>33</sup> en todas partes se expande, se extiende la enfermedad, la epidemia, el viento.<sup>34</sup> Que ya se acabe.

[f. 162r] Quieras que ya haya comprendido el corazón perdido, el corazón enfurecido, el pecador que hacen llorar, hacen afligirse sus malas acciones.

Porque ya se conoce, se avergüenza mucho, se atormenta, da asco, así desprecian su imprudencia, su falta de cordura.

Todavía tenenos paciencia, que tu corazón tenga compasión. Quizá sólo en vano te calmaremos porque no rechazan el pecado. Ya habrá un cambio de vida, no nos vayamos a encontrar con tu enojo, tu ira. Que siempre esté de pie, que se cumpla tu mandamiento, tu ley, así como lo deseas. Sólo así también nos instruiremos. *Porque ésta es la voluntad de Dios; vuestra santificación; que os alejéis de la fornicación, que cada uno de vosotros sepa poseer un cuerpo con santidad y honor y no dominado por la pasión, como hacen los gentiles que no conocen a Dios ni a los tesalonisenses.*<sup>35</sup>

Queridos hijos, él quiere, nos pide nuestro Señor, nuestro creador, que ustedes se vuelvan santos, que se encarguen de la unión, la bondad de cada uno. Conocerán el lugar donde se preserva, el lugar donde se guarda vuestro corazón. Para que no lo envilezcan con el pecado como lo hacen los no creyentes que no conocen a nuestro Señor, que sólo viven felices con sus deseos malos y perversos. Sus seguidores<sup>36</sup> andan viviendo con

33 Difrasismo para "el castigo".

34 *In temoxtlí, in ehecatl*. Difrasismo para "enfermedad contagiosa".

35 Epístola de San Pablo a los Tesalonicenses I. 4.3,4,5 (versión de la Biblia de Jerusalén).

36 Literalmente "sus amados".



Patrick Johansson K.

sus malos deseos. No es así que se comportarán ustedes porque no son los fieles, los seguidores del dios único, el único santo. Cómo será su obra. Observen, porque su corazón de ustedes será santo; santo su pensamiento, santa su palabra, santa su mirada, su vida, su comida, su bebida, y asimismo santo, limpio, recto se hará todo cuanto los concierne, todo lo que les corresponda, para que puedan servir, para que puedan alabar a nuestro Señor, para que puedan acabar, que puedan terminar su tarea, su encomienda, para que sigan a todos los santos porque aquí vivían ustedes, porque así seguían. En ninguna parte encontraron refugio, en ninguna parte encontraron el camino del cielo.<sup>37</sup> Porque sólo con ella, la vida limpia, la convivencia tranquila, así vamos encontrando, vamos conociendo a nuestros guías [f. 162v] los santos. De ellos tomen el ejemplo, sigan el modelo<sup>38</sup> porque en verdad no es peligroso, no da miedo, porque los santos que viven<sup>39</sup> todavía en la tierra, sólo somos nosotros, porque es mi tierra. De lodo los hizo nuestro Señor, pero se fortalecieron, se animaron para por ellos mismos abstenerse. Hicieron penitencia, vivieron limpiamente, gracias a nuestro Señor, el gobernante. Y su llanto, sus suspiros no fueron en vano porque ahora se cambió, se transformó en gozo eterno en la felicidad perfecta.

37 Camino del cielo (*cf.* Fray Martín de León).

38 *Octacatl*, "la vara de medir".

39 *Nemitiaya*, "vivían" ≠ *nemitia*, ya "viven".



## IX. Tlalnamiqulihmiqiztzonquitzalitzli

Meditación sobre la muerte y el fin

Estudio introductorio, transcripción paleográfica  
y traducción al español

BERENICE ALCÁNTARA ROJAS

Universidad Nacional Autónoma de México  
Instituto de Investigaciones Históricas

FEDERICO NAVARRETE LINARES

Universidad Nacional Autónoma de México  
Instituto de Investigaciones Históricas

### ESTUDIO INTRODUCTORIO

El texto *Tlalnamiqulihmiqiztzonquitzalitzli*, cuyo título hemos traducido como *Meditación sobre la muerte y el fin*, es el décimo opúsculo de los que integran el volumen misceláneo *Cantares mexicanos*, y se trata, como su nombre lo indica, de una reflexión sobre los horrores de la muerte, elaborada para mover los afectos de los nahuas y conseguir así un cambio en sus comportamientos.

#### *El opúsculo*

Esta *Meditación sobre la muerte y el fin* ocupa siete folios del manuscrito, que van del 163r al 169r. El texto se desarrolla en diez párrafos, algunos

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

de ellos muy extensos,<sup>1</sup> y se encuentra escrito en un tipo de letra “itálica redondeada”.<sup>2</sup> En los márgenes suelen aparecer apostillas que indican el tema o los personajes de los que se está hablando en el texto, la fuente de la que proceden dichos temas y, en una ocasión, un fragmento de texto faltante. En dos ocasiones, como puede verse en la transcripción,<sup>3</sup> aparece también texto subrayado.<sup>4</sup> Por otra parte, la ortografía que presenta este opúsculo es muy estable y similar en sus convenciones a la del náhuatl documental de los siglos XVI y XVII. En el texto aparecen pocas abreviaturas y no hay presencia de signos diacríticos para representar la oclusiva glotal ni la cantidad vocálica. La única variante ortográfica que llama la atención es el uso frecuente que hace el amanuense de la grafía “h” para representar el fonema /s/ a final de secuencia o palabra, como ocurre en la palabra *tlalnamiqulih* (en vez de: *tlalnamiquliz*) dentro del título mismo de esta obra: *Tlalnamiqulihmiquitzzonquitzaliztli*.

### *Meditar sobre la muerte*

El título de este opúsculo, *Tlalnamiqulihmiquitzzonquitzaliztli* (compuesto por las voces *tlalnamiquliz(tli)*, “recuerdo”, “memoria” o “pensamien-

- 1 Tanto en la transcripción del texto náhuatl como en la traducción hemos ajustado los párrafos por unidades temáticas.
- 2 Como lo ha señalado Ascensión Hernández de León-Portilla, la letra de este opúsculo es muy similar a la de los textos “Ejemplo del Santísimo Sacramento” (f. 126v-139v), “Plática indiferente para donde quiera” (f. 140r-146r) e *Hic est panis qui de caelo descendit* (f. 147r-151r). Véase “Estudio codicológico del manuscrito”, en Miguel León-Portilla (ed.), *Cantares mexicanos. I: Estudios*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Investigaciones Filológicas/Fideicomiso Teixidor, 2011, p. 40-44.
- 3 F. 167v.
- 4 Este texto fue subrayado por razones temáticas, es decir, para resaltar el inicio de una cita importante.

to” sobre algo; *miquiz(tli)*, “muerte”, y *tzonquizalitzli*, “fin” o “término”),<sup>5</sup> se acerca en su sentido al de la locución latina *memento mori* (“recuerda que vas a morir”); misma que designaba el tema de una gran variedad de obras plásticas y literarias, de carácter moralizante, que giraban en torno de la muerte y sus terribles circunstancias y consecuencias. Al añadir al título la voz náhuatl *tzonquizalitzli* (“fin” o “término”), es muy probable que el autor o autores de este texto estuvieran aludiendo también al concepto cristiano de “postrimería”, pues en la época se conocía como “postrimerías” o “novísimos” a cuatro grandes tópicos: la muerte, el juicio, el infierno y la gloria.

Meditar sobre los últimos fines del hombre ha sido una constante en toda la historia de la cristiandad, pues en los “novísimos” se halla cifrada buena parte de la doctrina de la Iglesia sobre lo que es el sujeto cristiano y el cosmos que éste habita. La reflexión sobre la muerte, como una entidad autónoma, al servicio de la justicia divina, que, de un momento a otro, sesga por igual la vida de miserables y poderosos y transforma en putrefacción cualquier pasada gloria, fue una estrategia de adoctrinamiento que se popularizó notablemente a partir de la Alta Edad Media. Desde ese entonces y hasta el siglo XVIII, el recuerdo de la muerte era traído a la memoria de los feligreses a través de imágenes (como las “danzas macabras”, los “triumfos de la muerte” y los cuadros de *vanitas*), de textos (como los *Artes moriendi*,<sup>6</sup> *los exempla* y los *ejercicios espirituales*) y, sobre todo, a través de la viva voz de los predicadores, que volvían una y otra vez sobre este asunto en sus pláticas, exhortaciones y sermones.<sup>7</sup>

5 Más adelante volveremos sobre la construcción un tanto anómala de esta palabra.

6 Los *Artes moriendi*, o artes del bien morir, eran tratados que auxiliaban al cristiano en el momento de la agonía, pues lo preparaban para sortear los peligros y tentaciones que saldrían a su paso en esa última hora. Fueron muy populares durante los siglos XV y XVI.

7 Sobre la evolución del concepto de la muerte y los *memento mori* en el Occidente cristiano, véase: Paul Westhein, *La calavera*, trad. de Mariana Frenk, México, Fondo de Cultura Económica, 1985; Émile Mâle, *El barroco. Arte religioso del siglo XVII. Italia, Francia, España* y

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

En la Nueva España, la meditación sobre la muerte estuvo presente, como una estrategia de conversión, desde las primeras épocas del proceso de evangelización. La encontramos así en el famoso *Auto del juicio final*, atribuido a fray Andrés de Olmos,<sup>8</sup> en la *Retórica cristiana* de fray Diego Valadés, donde el franciscano incluyó una reflexión sobre la muerte, el juicio y el infierno, y recomendó la predicación sobre estos temas como un medio seguro para alejar a los hombres del pecado,<sup>9</sup> y la encontramos también en el tratado devoto que fray Juan Bautista dedicó a “los novísimos”, el *Libro de la miseria y brevedad de la vida del hombre y de sus cuatro postrimerías en lengua mexicana*.<sup>10</sup> A su vez, los padres de la Compañía de Jesús, celosos promotores de los ejercicios espirituales y del método de composición de lugares,<sup>11</sup> recurrieron con profusión al recuerdo de la muerte dentro de los ejemplos, sermones y ejercicios que prepararon para predicar y catequizar a los nahuas.<sup>12</sup>

La meditación sobre la muerte que aquí nos ocupa comparte tópicos y referencias con varias de estas obras. Contiene, en particular, algunos de los mismos topos, símiles y citas que se hallan en los diversos capítulos del segundo tratado del *Libro de la miseria y brevedad de la vida del hombre y de sus cuatro postrimerías* de fray Juan Bautista,<sup>13</sup> y sigue en

*Flandes*, Madrid, Encuentro, 1985, y Philippe Ariés, *El hombre ante la muerte*, trad. de Mauro Armíño, Madrid, Taurus, 1984.

- 8 Véase Fernando Horcasitas, *El teatro nahuatl I. Épocas novohispana y moderna*, 2a. ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1974, p. 695-735.
- 9 Diego Valadés, *Retórica cristiana* [1579], 2a. ed., México, Fondo de Cultura Económica, 2003, “Cuarta parte”, p. 192-194 [435-439].
- 10 Impreso en México, por Diego López Dávalos, 1604.
- 11 Es decir, de generar una imagen mental vivida sobre aquello en lo que se va a reflexionar.
- 12 Véase Danièle Dehouve, *Relatos de pecados en la evangelización de los indios de México (siglos XVI-XVII)*, trad. de Josefina Anaya, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2010.
- 13 Juan Bautista, *Libro de la miseria y brevedad de la vida del hombre y de sus cuatro postrimerías, en lengua mexicana*, México, Imprenta de Diego López Dávalos, 1604, f. 38v-72v.

los topos algunas de las referencias y, lo que es aún más importante, en el orden de exposición a la “Consideración” sobre la muerte para los días viernes elaborada por el jesuita Pablo Señeri (1624-1694) y ampliamente difundida a través de las muchas ediciones de su *Espejo que no engaña*.<sup>14</sup>

### *Una meditación sobre la muerte en lengua náhuatl*

La *Meditación sobre la muerte y el fin*, incluida en el manuscrito *Cantares mexicanos*, se encuentra compuesta por un exordio y un cuerpo de topos, o lugares comunes, los cuales fueron desarrollados a su vez por medio de símiles y ejemplos.

El exordio invita al feligrés a reflexionar sobre la muerte para escapar del pecado y poder alcanzar la gloria, ya que nadie sabe el día ni la hora en que terminará su vida. Lo insta a pedir la ayuda de Dios para que lo inspire y no cometa el error de tomar en vano esta meditación, pues la muerte, y he aquí el primer símil, es como un ladrón que sin aviso y con rapidez se arroja sobre los hombres.

El primer tópico abordado en esta meditación es la muerte como el momento en el que se separa el ser del mundo y el alma del cuerpo. Para hablar de la separación del hombre de los bienes materiales se propone el símil del árbol que, luego de haber echado ramas en abundancia, queda convertido en un tronco seco y sin vestiduras. Para hablar de la separación del alma y el cuerpo, el autor o autores de este texto presentaron, en primer término y en un pasaje un tanto confuso, una disimilitud, ya que, a diferencia de aquel que es desterrado de su patria y puede llevar consigo sus cosas, el alma del agonizante nada se llevará de este mundo, lo que le

14 Véase, por ejemplo, *El devoto de la Virgen María, instruido en los motivos, y en los medios, que le conducen a servirla bien: el espejo que no engaña y la verdadera sabiduría. Obras que dio a luz el Rmo. P. Pablo Señeri...*, Girona, Antonio Oliva, Impresor y Librero, 1753, p. 211-215.



Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

producirá un inmenso dolor, como aquel que sufren los bueyes de una yunta al ser separados luego de haber llevado la misma carga durante toda su vida (ésta es una segunda comparación).

Después, el texto conduce al feligrés hacia otro lugar común en este tipo de obras retóricas: *de putredine cadaverum*, es decir, la contemplación del sepulcro y la putrefacción del propio cuerpo.<sup>15</sup> Enseguida, el autor o autores elaboran sobre lo variable de la fortuna luego de la muerte (o *fortuna mutabilis*) y proponen como prueba de esto los ejemplos bíblicos de Judas *versus* el buen ladrón y Manasés<sup>16</sup> *versus* Salomón, quienes al morir cambiaron completamente de suerte en función de sus comportamientos.

El siguiente tópico es el miedo que produce la enumeración de los pecados al llegar el juicio de Dios. Aquí los autores de esta meditación presentan el ejemplo de Arsenio,<sup>17</sup> quien durante toda su vida, y a pesar de haber gozado fama de santidad entre su comunidad religiosa, temió a la muerte, pues los pecados cometidos en vida son (y aquí entran dos símiles):

- a) como un cerco de enemigos que se arrojarán contra aquellos que los cometieron, y
- b) como un vino que se convierte en el veneno de una serpiente ponzoñosa y mata al que lo bebe.

15 Sobre la importancia de los topoi (*topoi*), o lugares comunes, y las comparaciones como recursos del arte de la retórica, puede revisarse: Helena Beristáin, *Diccionario de retórica y poética*, 9a. ed., México, Porrúa, 2006; Roland Barthes, "La antigua retórica. Ayuda memoria", *Investigaciones retóricas, I*, Barcelona, Paidós, 1982, p. 9-80, y Ernst Robert Curtius, *Literatura europea y Edad Media latina*, [s. l.], Fondo de Cultura Económica, 1999.

16 Manasés, como se señala en nuestra traducción, fue un rey de Israel que se dio a conocer por sus crímenes, en especial por haber vuelto a instaurar el culto a Baal, lo que atrajo sobre él la maldición de Yahvé (2 Reyes 21).

17 Probablemente se trate de san Arsenio (siglo IV-V), padre del desierto.

Esta comparación del vino con el veneno procede del libro de los Proverbios,<sup>18</sup> misma que se complementó aquí con una alusión al “vino” del cáliz de la gran Babilonia, de acuerdo con el capítulo 17 (1-6) del Apocalipsis. Después, la meditación vuelve sobre el carácter inexorable y repentino de la muerte, sobre los dolores y transformaciones físicas que sufrirá el cuerpo en el momento de la muerte y sobre los dolores espirituales que experimentará al alma durante este tránsito.

La última sección y la más larga de este opúsculo versa sobre distintos topos presentados como uno solo, a saber: *omnia mors aequat* (“la muerte a todos iguala”), *sic transit gloria mundi* (“así pasa la gloria del mundo”) y *vanitas vanitatis* (“vanidad de vanidades, todo es vanidad”).<sup>19</sup> Es decir, sobre el poder de la muerte para acabar de tajo con las falsas glorias de los soberbios, los ricos y los poderosos al convertirlo todo en putrefacción. De este modo, el autor o autores de esta meditación vuelven sobre el tema del cuerpo amortajado que será abandonado dentro del sepulcro y el del alma que será interrogada acerca de la sangre que hizo verter a Cristo al haber pecado. Aquí se presenta, a manera de ejemplo, el caso de los gobernantes mexicas de antaño<sup>20</sup> que, cubiertos de turquesas y chalchihuites, señoreaban con soberbia imponiendo el temor, y que luego de su muerte se perdieron del todo y se alzó una nueva ciudad sobre el polvo de sus huesos. Asociado a este tópico (*sic transit gloria mundi* “así pasa la gloria del mundo”) se propone también el símil de la luciérnaga que se ensoberbece en su luz vana y fugaz. En el texto, el símil de la luciérnaga se enuncia, en dos ocasiones, a partir del difrasismo *xoxotla-icpitl* (cocuyo-luciérnaga):<sup>21</sup> *tleic nixoxotla niyohualicpitlamati* (“por qué soy cocuyo, luciérnaga nocturna que anda brillando”) e *in mihtoaxoxotla*

18 En los márgenes aparece la referencia a Proverbios 23:29-35.

19 Este último topo proviene del Eclesiastés 1, 2.

20 En particular se mencionan los nombres de Acamapichtli, Ahuizotl, Itzcoatl, Axayacatl y Motecuzuma, f. 167r.

21 Más adelante hablaremos sobre este y otros difrasismos presentes en este texto.

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

*icpitlamati yn oztocaltenco pochquiahua* (“se dice que brillaba como cocuyo, como luciérnaga, afuera de la casa, en la chimenea”).<sup>22</sup> Hasta el momento no hemos podido localizar la presencia de este dístico en ningún otro texto náhuatl,<sup>23</sup> ni tampoco el refrán, emblema o figura europea del cual debe proceder. Philipppo Picinelli, en su *Mundus symbolicus* (1653), por ejemplo, consigna varios emblemas referentes a la luciérnaga, entre ellos: *post terga jubar* (“en el rabo la luz”), el cual representa a aquellos que en su ignorancia sienten envidia de los demás.<sup>24</sup>

Estimar los bienes materiales es, como lo indica esta *Meditación*, construir una casa sobre el polvo, un símil que proviene de una sentencia del Evangelio según San Mateo.<sup>25</sup> No obstante, en el texto bíblico se subraya que la casa del necio es una casa construida sobre la arena, la cual es destruida por un vendaval, mientras que en nuestro texto náhuatl se enfatiza que, por su volatilidad, la casa misma del que se apega a sus posesiones es una “casa de viento” (*ehcacalli*).<sup>26</sup> Esta “casa de viento” no es otra cosa sino el cuerpo del pecador que se convertirá en morada de gusanos.

Como un ejemplo paradigmático del poder de la muerte y las nefastas consecuencias de la soberbia y la sobreestimación de los bienes materiales, el autor o autores de esta *Meditación* presentan, por último, el caso de

22 F. 167v y 168r.

23 Si bien, en el *Códice florentino* se menciona a las luciérnagas en la descripción de varias piedras preciosas que, como estos insectos, brillan mucho. Bernardino de Sahagún, *Florentine Codex*, edición y traducción de Charles Dibble y Arthur J. O. Anderson, Santa Fe (New Mexico), The School of American Research and the University of Utah, 1963, libro XI, p. 229 y 231.

24 Véase Philipppo Picinelli, *El mundo simbólico. Serpientes y animales venenosos. Los insectos*, trad. de Rosa Lucas González y Eloy Gómez Bravo, México, El Colegio de Michoacán, 1999, p. 286-288.

25 “Pero el que me escucha estas palabras y no las pone por obra, será semejante al necio que edificó su casa sobre la arena. Cayó la lluvia, vinieron los torrentes, soplaron los vientos y dieron sobre la casa que se derrumbó estrepitosamente.” Mateo 7:26-27.

26 F. 168r.

Jezabel, esposa de Acab, rey de Israel. Una mujer impía y cruel que se vanagloriaba de su belleza y riquezas y que, por ello, fue maldecida por el profeta Elías y condenada por el rey Jehú a una muerte cruenta y a que su cuerpo se pudriera insepulto a la vista de todos.<sup>27</sup>

La meditación concluye con un llamado a no perder de vista cómo es que termina la riqueza del mundo a través de una paráfrasis de un fragmento del libro del Eclesiástico: “¡Ay, así es como termina la riqueza, la prosperidad del mundo! En cuanto parte el hombre esto le sucederá, en breve tiempo se hará polvo, se hará ceniza, se hará niebla, se hará humo.”<sup>28</sup>

### *Los horrores de la muerte en un náhuatl arcaizante*

La *Meditación sobre la muerte y el fin* que hoy se conserva dentro del manuscrito *Cantares mexicanos* es un texto escrito con sumo cuidado por un conocedor de la lengua náhuatl que, con fines de persuasión, se propuso reproducir un estilo de discurso arcaizante capaz de emular el de las pláticas ceremoniales de los nahuas que conocemos como *huehuetlahtolli* (o palabra antigua o de los ancianos), gracias a los ejemplos que fueron consignados en el siglo XVI. Los *huehuetlahtolli* se caracterizaban, a nivel sintáctico y estilístico, por estar organizados a partir de cadenas de paralelismos y difrasismos, como si cada uno de los componentes de las oraciones (sujeto, verbo, objetos directos e indirectos y complementos circunstanciales) se desdoblara en palabras y frases equivalentes a nivel morfosintáctico que se complementaban mutuamente en su significado o que generaban nuevos sentidos al hallarse unidas de esta forma.<sup>29</sup> Veamos, como muestra de ello, la estructura del primer párrafo del exordio:

27 La muerte y la putrefacción de la bella Jezabel se narra en 2 Reyes 9:30-37.

28 F. 169r. Véase: Eclesiástico 10:9.

29 Como ocurría en el caso de los difrasismos.



Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

Yn axcan yhuan in mochipa cemicac yeh -  
ypan timoyolnonotzah,  
ypan timotztimotlaliz,  
timoyolteohuiz,  
ypan tixtoçotimotlaliz,  
tiquilnamictimotlaliz in motzonquiçaliz,  
in momiquiz  
in monemilizquaxochlanca:  
ca çan huel yo,  
çan huel ixquich in ipah mochiuhtinemiz in christiano,  
intla cemicac,  
cenmayan ipan tlalnamictinemiz:  
yeica ca ic quimomacehuiz,  
ye quicnopilhuiz, mahçaçan ic quitlaniz,  
in cemicac,  
yn aic tlanqui necuiltonolli in mittoa gloria:  
yhuan ic ixpampa ehuz  
ic quimâcâciz in tlatlacolli, -  
in mahçaçan huey cohuatl ynic quimacaciz  
iuhquin cecepocatiquiçaz  
iuhquin ciocopiniz ynic ixpampa ehuz:  
noyhuan oquic qualcan conpehualtiz ynic mocencauhtinemiz  
mochichiuhtinemiz, -  
yn iquin  
ycahuipan,  
yhueytzin,  
yahcipan yetiuh, yn inemilitztzonquiçalizquaxochpan.

Hoy y siempre reflexiona,  
considera,  
medita,  
ponte a recordar,  
ponte a pensar mientras velas en tu fin,  
en tu muerte,  
en el lindero de tu vida.

Sólo lo cabal,  
sólo lo justo le sucederá al cristiano  
si por siempre,  
si continuamente anda pensando en ello;  
ya que de este modo merecerá,  
alcanzará, como si la hubiera pedido,  
la prosperidad eterna e interminable,  
la que se nombra gloria.

Y con ello temerá,  
con ello escapará del pecado;  
como si fuera una gran serpiente le temerá,  
así se espantará,  
así empalidecerá para escapar de él.

También, mientras haya oportunidad, debe comenzar a prepararse,  
a alistarse, -

pues no sabe ni cómo  
ni cuándo  
ni en qué momento va a llegar  
ni qué tan grande va a ser el lindero del término de su vida.

Al interior de esta suma de construcciones puestas en paralelo, encontramos un interesante vocabulario acerca de la enfermedad, la agonía, la muerte y la putrefacción. Voces a las que suman términos y palabras de contenido doctrinal o religioso. Como ocurre en otros muchos textos en

lengua náhuatl elaborados para la difusión del cristianismo entre los naturales de la Nueva España, son comunes, en esta *Meditación*, las voces incorporadas de origen europeo (sobre todo en el caso de los nombres propios), las palabras nativas que estaban experimentando un proceso de refuncionalización semántica y los neologismos. Entre los casos de refuncionalización semántica aparecen voces como *topile* (dueño de topil o el que tiene la vara de alguacil) dentro de una frase que denomina a la muerte *itopilecatztin Dios* (el alguacil de Dios);<sup>30</sup> así como el vocablo *tlacahua* (dueño de hombres), que solía referir al señor que era dueño de siervos o sirvientes y es aplicado a Dios en cuanto dueño de la humanidad.<sup>31</sup> Entre los neologismos tenemos palabras como *Tlaceliliztli* (recibimiento), empleada aquí para nombrar al sacramento de la Eucaristía;<sup>32</sup> *inemiliztzonquizalizquaxochpan* (el lindero o mojonera del término de su vida) para referir a la muerte; además de la voz *Tlalnamiquilibmiquiztzonquicaliztli* (meditación-muerte-fin) que titula a este opúsculo y que es al parecer una construcción anómala, pues en su conformación no se respetó el orden para la formación de palabras compuestas en la lengua náhuatl, donde las raíces nominales que sirven como modificadores se colocan a principio de palabra.<sup>33</sup>

30 F. 163v. Esta fórmula se encuentra ya presente en el *Auto del juicio final* atribuido a Olmos. Véase Horcasitas, *El teatro náhuatl*, p. 696-735.

31 F. 163r.

32 F. 165r. Esta palabra no aparece con este uso en ninguna de las doctrinas en lengua náhuatl del siglo XVI pero sí en otros opúsculos de este manuscrito, como en el "Ejemplo del Santísimo Sacramento", el cual lleva por título, precisamente, *Iz pehua in neixcuitilmachiotl in itetzinco pohui cenquizcayectlaceliliztli sacramento*, es decir: *Aquí comienza el modelo ejemplar dedicado al sacramento del completamente recto recibimiento*. En las doctrinas en lengua náhuatl del siglo XVI, el sacramento de la Eucaristía se suele designar a partir de la construcción *iceliloca inacayotzin totecuyo* (el recibimiento del cuerpo de Nuestro Señor). El empleo de la forma *tlaceliliztli* resulta atípico.

33 Esta "anomalía" quizá pueda deberse a que esta palabra se trate de una traducción no muy afortunada del título de alguna obra castellana o latina.

Por otra parte, y en consonancia con el estilo de discurso adoptado por el autor o autores de este texto, se incluyó en esta *Meditación* un nutrido conjunto de difrasismos.<sup>34</sup> Algunos de estos difrasismos aparecen en fuentes del siglo XVI y fueron utilizados aquí de acuerdo con sus antiguos usos y sus nuevas asociaciones, como ocurre con:

- a) *yn itahuan*, *yn inanhuan* (sus padres, sus madres) para aludir a los antepasados.<sup>35</sup>
- b) *tlanextli-tlahuilli* (luz-tea) = el conocimiento / lo que ilumina, cuyo sentido es extendido por los autores del texto a todo lo que es considerado valioso sobre la tierra.
- c) *iztlactli-tencualactli* (saliva-baba). Difrasismo que aludía a la mentira y el engaño, y que es empleado en el texto para hablar del pecado a partir de un símil en el que se le compara con el veneno de una serpiente.
- d) *tlalli-zoquitl* (tierra-lodo) = el cuerpo humano. Este difrasismo coincide en uno de sus componentes con la noción cristiana de que el hombre es un ser hecho del polvo y que volverá al polvo.
- e) *xomolli-tlayohualli* (rincón-oscuridad) = lo opuesto a la luz y al conocimiento, lo que se olvida.<sup>36</sup>

A estos difrasismos se suman otros de nueva creación, como *in toyaouh* *in totecocolicauh* (nuestro enemigo, nuestro aborrecedor), inventado para

34 Se conoce como difrasismo a la yuxtaposición de dos voces de la misma clase, afectadas por idénticos procesos flexivos, que remiten a un tercer significado que de manera primordial no se halla presente en la carga semántica de ninguno de sus componentes. Sobre el difrasismo y sus transformaciones dentro del náhuatl de evangelización, véase: Mercedes Montes de Oca, *Los difrasismos en el náhuatl del siglo XVI y XVII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2013.

35 F. 164r.

36 Véase la recopilación y el análisis de difrasismos elaborados por Mercedes Montes de Oca, *Los difrasismos en el náhuatl del siglo XVI y XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2013, *passim*.



referirse al demonio;<sup>37</sup> *xoxotla-icpiltl* (cocuyo-luciérnaga), como símil del soberbio, o *in yolia in anima* (el *yolia*, el alma), que daba cuenta del alma humana de acuerdo con las concepciones cristianas. Al interior de este difrasismo, empleado constantemente a lo largo de esta *Meditación*, se estaba refuncionalizando la voz *te-yolia* (aquello que hace vivir a la gente), nombre que daban los nahuas a una de las entidades anímicas que conformaban a la persona.<sup>38</sup> En el discurso de evangelización se le empleó para designar al alma cristiana, por lo común, conformando un dístico con la voz latina *anima*. No obstante, la aparición de *teyolia*, ya fuera como palabra suelta o como dístico, es frecuente en los textos de las primeras décadas de la evangelización en el siglo XVI, así como en una etapa tardía que comienza a finales de ese siglo y que tiene su periodo de esplendor en los siglos XVII y XVIII bajo la pluma de autores jesuitas en la que comenzaron a retomarse cada vez más vocablos, formas de expresión y alusiones al México prehispánico, en la medida en la que este mundo era ya un referente por completo lejano a los naturales.<sup>39</sup>

El autor o autores de esta *Meditación* llegan a elaborar también cadenas de difrasismos, los cuales fueron agrupados no por la cercanía de sus antiguos usos y/o significados, sino por su semejanza con nociones y

37 F. 165v.

38 El *teyolia* era una entidad que sobrevivía luego de la muerte y podía trasladarse al *mictlan* (lugar de muertos), al *tlalocan* (lugar de Tláloc) o al *Tonatiuh ichan* (la casa del sol) para cumplir con su destino, según hubiera sido la causa del deceso. Véase: Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 2 v., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1990.

39 Véase: Barry Sell, *Friars, Nahuas and Books: Language and Expression in Colonial Nahuatl Publications*, Los Angeles, University of California, 1993 (Ph D. in History Dissertation), p. 139-141 y 186-214. El dístico *yolia-anima* aparece también con frecuencia en los *exempla* de filiación jesuita que ha estudiado Danièle Dehouve a partir de varios manuscritos del acervo de la Biblioteca Nacional de México. Véase: Dehouve, *Relatos de pecados en la evangelización de los indios de México*, capítulo 8 y anexo.

paralelismos de origen europeo, como ocurre en el último párrafo de este opúsculo:

Auh quenin moehuatoca in tlacatl in tla iuh ypan mochiuaz in,  
in tlacuelachic *onteuh*tiz,  
*onn*extiz,  
*onayauht*iz,  
*onpoc*tiz.

En cuanto parte el hombre esto le sucederá,  
en breve tiempo *se hará polvo*,  
*se hará ceniza*,  
*se hará niebla*,  
*se hará humo*.

Aquí encontramos, en formas verbales, los difrasismos *poctli-ayauhtli* (humo-niebla) y *teuh*tli-*nextli* (polvo-ceniza). El primero era empleado para hablar de la buena doctrina y/o fama que dejaban tras de sí los hombres sabios y los gobernantes. El segundo aparece también en el *Arte de la lengua mexicana* de fray Andrés de Olmos dentro de la triada *in teuh*tli, *in tlazulli*, *in nextli* (polvo-basura-ceniza) que aludía a lo revuelto y a la destrucción que esto provocaba.<sup>40</sup> Difrasismos que no fueron agrupados por sus antiguas asociaciones, sino por ser una buena paráfrasis de un pasaje bíblico que se estaba evocando. Me refiero al texto del libro del Eclesiástico 10, 6-21, en el que se condenaba la soberbia, a través de

40 En ambos casos, estos difrasismos o trifrasismos aparecen en el capítulo 8 del *Arte de la lengua mexicana* de fray Andrés de Olmos dedicado a las "maneras de hablar que tenían los viejos en sus pláticas antiguas". Véase Andrés de Olmos, *Arte de la lengua mexicana*, edición, estudio introductorio, transliteración y notas de Ascensión Hernández de León-Portilla y Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2002, p. 181 y 191. Sobre los llamados trifrasismos véase también el trabajo ya citado de Montes de Oca.



duras sentencias: “¿De qué te ensoberbeces polvo y ceniza? Ya en vida vomitas las entrañas. [...] Pero hoy rey, mañana muerto. Al morir el hombre, su herencia serán las sabandijas, las fieras y los gusanos.” El autor de nuestra *Meditación sobre la muerte y el fin* decidió, además, evocar este pasaje de las Escrituras a través de la figura retórica de la gradación, pues todas las voces verbales que integran esta secuencia fueron presentadas en orden descendente en función de su significación.<sup>41</sup> Lo que conseguía agudizar esta visión de la nada.

Este uso peculiar de los difrasismos, de acuerdo con sus semejanzas con paralelismos o símiles de origen europeo, más el cuidado que pusieron el autor o autores de este texto en imitar un estilo de discurso arcaizante, pareciera acercar esta *Meditación* a varios textos jesuitas, como los estudiados por Danièle Dehouve, en los que es frecuente este tipo de recursos.<sup>42</sup> No obstante, ya sea que esta *Meditación* provenga de un texto de filiación franciscana elaborado en el siglo XVI o de los esfuerzos de los padres de la Compañía de Jesús en los siglos posteriores, este opúsculo es una muestra de la vigencia que intentaba darse a formas nahuas de estructurar el discurso como un medio eficaz para mover los ánimos y las conciencias.

41 Sobre la “gradación” véase Beristáin, *Diccionario de retórica y poética*, p. 239-241.

42 Véase Dehouve, *Relatos de pecados...*, capítulos 7, 8 y 9.

## TRANSCRIPCIÓN PALEOGRÁFICA

## [f. 163r] Tlalnamiqulihmiquiztzonquiçaliztli

Yn axcan yhuan in mochipa cemicac yeh ypan timoyolnonotzah,<sup>1</sup> ypan timotztimotlaliz, timoyolteohuiz, ypan tixtoçotimotlaliz, tiqulnamictimotlaliz in motzonquiçaliz, in momiquiz in monemilizquaxochtlanca: ca çan huel yo, çan huel ixquich in ipah mochiuhtinemiz in christiano, intla cemicac, cenmayan<sup>2</sup> ipan tlalnamicthinemiz: yeica ca ic quimomacehuiz, ye quicnopilhuiz, mahçaçan ic quitlaniz, in cemicac, yn aic tlanqui necuil-tonolli in mittoa gloria: yhuan ic ixpampa ehuaz ic quimâcâciz in tlatlacolli, in mahçaçan huey cohuatl ynic quimacaciz iuhquin cecepocatiquiçaz iuhquin ciocopiniz ynic ixpampa ehuaz: noyhuan oquic qualcan conpehualtiz ynic mocencauhtinemiz mochichiuhtinemiz, yn iquin ycahuipan, yhueytzin, yahcipan yetiuh, yn inemiliztzonquiçalizquaxochpan.

Auh ynin tlalnamiquliztli, ynin tlayolteohuiliztli, ynin netztimotlaliztli, ynic huel ticmopahchihuiz ca motech monequi ticmitlaniliz in motatzin Dios: Ma yehuatzin tlachhua yn iyollotzin ynomatzinco mitzmomachiltli in quen mochihuaz, in miquizyaotzonquiçaliztli: ypampa oquic qualcan, yhuia tictecpanaz in monemiliz, in motlachihual, in quinicuac ic tipaquiz in qualli yc otinen: yn iz mittohua motenehua ynic itla huel toconahcicamatiz, yhuan mopah mochihuaz. Macamo iuh xicmati yn açaquin ye huitz, yn aço quin ye mopan mochihuaz, in ahço quin ye mopan neltiz, iuh ximomati, in ca ye mopan mochiuhtoc: Macamono iuh ximomati yn ahçaca oce ypan mochihuaz, çan yeh iuh ximomati in ca huel

1 Aquí, como en otros muchos lugares del texto (incluido el título), el amanuense empleó la grafía “h” para representar el fonema /s/.

2 Entre renglones: “continuamente”, traducción del vocablo náhuatl *cenmayan*.

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

tehuatl mopan mochihuaz, [f. 163v] Auh iuh tiquilnamiquiz in ca ye timelahuatoc, in ça ic tonoc in ye omitznahuatico in titici in ye huel iuh toconmatoc in ca timiquiz.

Niman tiquilnamiquiz camo monemachpan, camo momatian<sup>3</sup> ynin mantiquihuin in mopanquiztihuetziquiuh miquiztli yn itopilecatizn Dios in mitzhuilantihuetziquiuh: yehyca camo ticmati, can cahuipan, yquin, canin, tlein taxtiez? Tlein ticchiuhtiez? Ca çan ic ticmatiz in omopancholotihuetzico, in mâçaçan ichtequi yn omitzontlachiali, yn otonmixcueyoni, yn otonicop. Auh inin ca çan ixquich ticmati in ca timiquiz, ye ce in iquin, in quenman, amoneltitica, ca çan huel iquac inin mantitihuetz, in hualacitihuetz, in micohuatihuetz, in iquac tlalcauhtoque talticpactlaca.

Yhuan tiquitztimotlaliz huel ypan timoyolnonotzaz, inca mochi toconcauhtehuaz in ixquich axcan, nican talticpac tictemotinem, ticmatatacatinem, yn ahmauh, yn ahmocochiz ticmati,<sup>4</sup> yn mahçaçan tiquahyxhualli, in huellatquitica, otimomamati, otimoxiuhyoti, otizcalloac, oticeliz, ca timatzatzayanaloh, ca timatepehualoh, ca ça iuhquin tiquauh-titicectli, tiquauhhuatzalli tonicatiaz, ca aocle moqualnezca moyecnezca, noxoxouhca, ca aocley in mahçaçan motlatqui quilamatlapal. Auh cahmo çan ixquich in tlatipacayotl, in huel otictlaçotlaya, yn ah oticcahuahlihtlamatia ma toconcauhtehuaz: Auh ca noyhuan ic tixeloloh, timacahualtiloz<sup>5</sup> in huel mocniuh yn motlahuical yn oancennenque in cenca otictlaçotlac: ca yehuatl, in manima, yhuan motlalnacayo inic anmoca-huazque, anmomatzayanazque. Yn iuhqui yn aquin tôtocono yn ipan yaltepeuh, auh cenca quitecococamati, ca nel mittoa yquizcan yiolcan quenin ah quitecococa [f. 164r] matiz:<sup>6</sup> yece in totoconi, ca huelitiz conitquiz yn itlahtlatqui, no huelitiz quinhuicaz yn icnihuan, yhuan yn ixquich

3 Entre renglones: *camo momatian*.

4 Al margen: "comparacion".

5 La sílaba *ma* de esta palabra aparece entre renglones.

6 Como guía para la lectura, entre el final de un folio y el inicio del otro, el amanuense repitió *quenin ah quitecococa*.

quitlaçotla. Auh queça ye quitecococamatiz in tecentotoquiliztli, yn ahtle conitquitziaz, yn ahtle ytech onyetiaz, yça ce tatapaçoçolli yconilacatzihutiaz ytech ontlatlachiuhtiaz: yehica ca moch concauhtehuaz yn ical yn itlatqui-nechicol, yn icnihuan, yn itahuan, yn inanhuan, yn ipilhuan: yhuan inin tlanextli, tlahuilli tlalticpac; ca<sup>7</sup> ça ye mochi concauhtehuaz. Auh tla no techitzitimotlaliti yn innetlaçotlaliz manehnenque, yn iuhqui quaquahue, ca in iquiac quicahualtia yn icniuh in itlahuical, yn innehuâ o tlahuilanaya o elimiquia, ca choca; auh queça ye chocaz, tziucnoaz,<sup>8</sup> elciciguiz in moyolia manima, in iquac mottaz in ye cahualtilo in huel icniuh in huel itlaço yn innahuan onenque, yn in nehuan in mahçaçan oquihuilâtineneque inin tlalticpaclamamalli.

Ma noyhuan ypan timoyolnonotzaz, timoyolteohuiz, in quen tlaocoyaz, in quenin motequipachoz, in tlalticpaclacatl yn iquac in quittaz in quilnamiqiz yn tlein ypan mocuepatiuh, ypan mochihuatiuh in tlachcui-pol totlalnacayo, yhuan in tanima: ca ye iuhca teyollo, ca ye iuh momattica, ca in tonacayo, in manel cenca omahuiztic, oqualnez yn iz tlalticpac, ca yeppa miccatlaxapochco mocheuitotiuh intlan onotiuh, inhuan temitiuh, intlan huetztotiuh, yn occequin mimique, oncan ocuilme quipepeyotztohque ocuilme ytech yçanacatohque, ça iuhquin eztemaltanatl huetzttoh. Yoyahue in anima ayac huel quimati in canin quimoyeyanmaquiliz, in campa ye quimopohuiliz in totecuiyo Dios.<sup>9</sup> Macihui yn ihueytetlao-colitzin Dios ic motemachia, yece in ixquich ytlatlacol quinetemachilizçotlahualtia, yhuan quilnamiqui yn ihueytetlatzontequi [f. 164v] lilitzin yn ayac huel caciz: yehica cahmo tenehmachpâ in quimocuehcuepilia tenemiliz yn iuhqui ichtecatztintli cruztitech onehua ynic yauh cemmanca papacohuayan in mittohua gloria. Auh<sup>10</sup> in Judas, qualtilizpan, yectilizpan

7 Entre renglones.

8 La "a" aparece entre renglones.

9 Probable, pues la palabra aparece tachada.

10 Al margen: Judas.

ycenquizcayectepepenalizpantzinco in totemaquixticatzin Jesucristo. Onehua ynic motepexihuia, ni mahçaçan huey texcaltepol mictlampa momihmilòtiuh, chachalcatiuh ynic cemicac ompa tlayhiyohuiz. Tla huel tiqitztimotlalican in ac quittohquia: yn ichtequi ilhuicac yaz. Auh in Apostol yn itlamachtiltzin Jesucristo in huel ytlayecpepentzin mictlan yaz. Yoiahue cayac huel caciz in itetlatzontequililitzin Dios ca cenca motlatitica. Auh<sup>11</sup> in manases oquimomacehui oquicnopilhui mahçaçan oquimottili intlamacehualiztli, in ye iuh oquichiuh quimotequiuh in ixquich ahqualli ahyeectli. Auh<sup>12</sup> in Salomon, in mittohua tlatatl tlatohuani Rey, amo momati ayac huel quimati yn aço oicnoyttaloc, yn aço tlaocoliloc, in ye iuh oquichiuh, oquimonemilizti in ixquich qualli yectli tlachihualli. O ca yehuatlin in huel temahmauhti, in huel tecehcepoquilti<sup>13</sup> in huel teyolcuitlatzayan, in huel teitzitimotlalilti: yn momati ca onca in cenmmancapapaquiliztli gloria, yhuan ca no onca cemicac tlayhiohuiliztli infierno, auh yn iontlamanixtiy cahmo hueca tiqitzticate, noce hueca techitztica, ca çan ixquich in amo ticmati in catlehuatl totech pohuiz, tonemac yez, yn aço ilhuicatl, anoço mictlantli.

Yn quihualtoquiliay yehuatl in huel temahmauhti, teyolmiquilti, tequacepouh, tequaçoneuh: ca yehuatl in cenca oc tlapanahuia, tlacemica-hua, in cuenta temaquiliztli, in tetlapohuililiztli, in teyolpachihuitiliztli, cayac huel quixnamiquiz: ca mittohua ca in manel yehuantin teoyotica chichahuque [f. 165r] chichâuque, tlâpaltique: ca quinhuihuiyoquiltia quimiçahuia, quintzitzilquitia, quimiztalehualtia. Ca iuh mittoa, mopohua iuh yhcuihuihtoc ytechpa ce ytlaçotzin Dios ytoça Arsenio, yn iquac ye momiquiliznequia, quilmach momachti huihuiyocac: auh quilhuique, quitlatlanique yn itlamachtihuan, totatzine; auh quenin in? Axcan timomauhtitzinoa, timohuihuiyoquiltia? In tlatolli in ic quinnanquili yehuatl

11 Al margen: Manases.

12 Al margen: Salomon.

13 La frase *in huel tecehcepoquilti* aparece añadida al margen.

in; nopilhuâtzitzine noxocoyohuane, camo quin yancuiquin, caamo quinaxcan in ninomauhtia, ca cemicac oninomaiytitinen; ca ypan oninen. Auh queça ye mauhcamiqizque in tlatlacohuanime in quittazque in ye oncan, ixpantililo in mochi intlatlacol, ça iuhquin yteyaoyahualocahuan înpán pachihuiquihui ynpan motepehuaquihui. Auh in tlein iz tlalticpac in achi oquinpacti, oquihuelmahque yn icuepca mochihuaz inic quin mahmauhtiz, aocle iuhqui ynic quimihiçahuiz: no oncan quilnamiqizque in quenin oquitepolhuique teichpochyo, in quenin oquitlapololtique tenamic, yhuan quilnamiqizque in quenin oquitolinique yn ahtle ipan oquittaque in icnotzintli in motolinicatzintli: oncan inhuicopa tzatziz, quintlatzontequiliz, auh<sup>14</sup> amo yehuatl yniezço Abel, çan huel yehuatl in itlaçoezcotzin in totemaquixticatzin Jesus, in huel yehuantin oquimonoquililique yn ahtle ypan oquittaque yn oquinempolouque yn iquac oquitolinique in inhuanpohuan. Yoyahue in tla iuh tetlatemoliloz y, quenin cenca huel chichiaz huel tetelquiaz, in tlaelpaquilihtli in huel motzopeliamatia mahuicamatia, yn ah cahualihlamachoya iz tlalticpac. Ye<sup>15</sup> nelli, y eihuiqui, ye melahuac in quimitalhuia tlamatini: Macamo cenca xiquallitta [f. 165v] xicmicolti in Vino, yn iuhqui tlapaltehûilotic in huel cuecuyoca ytic tehuilotl.<sup>16</sup> Macihui in iquac in quin iuh onmi, ca ahuiac yamanqui yece in çatepan in ca<sup>17</sup> tlatzaccan, ca iuhquin cohuatl ic tequa, ic teiztlacmina, nohuian moyahua tetch quiça teixihuintia, teixmalacachoa teixcuepa. Yoyahue intla huel tlacaquini, intla huel quimatini in tlalticpactlaca in quenin huel neltiliztli y in iz tilhuiloh, yêica can ca cohuatl iuhqui teiztlacmina yn iuhquin ic quiztlacmina intetlalnamiquliz in ica in Vino, auh in ic quiztlacmina ca yehuatl in tlaellalnamiquliztli. Ca yehuatl in yn iztlac yn itenqualac, in quiteitia, in quitetololtia ynic teyol-

14 Al margen: Abel.

15 Al margen: Pro. 23.

16 Aquí aparece una tachadura.

17 Entre renglones.



Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

malacchoa in toyaouh in totecocolicauh: yn iuhqui yehuatl cihuatlahueliloc texcuepani Babilonia in quitepaloltiaya in quiteitiaya in tlachichihualihatl, yn ica teocuitlatecon, in mittoa, tlapitzalli tlamamalli, tlapetlahualli inic pani neci huel teixtlamachti, yece in itic ca ic teyolcuepaya teyolmalacchoaya yn ipan tlalticpacayopapaquiliztli.

Auh in ye mochîy in quihualtoquilia yehuatl in Sacramentos, in neyolcuitiliztli, in tlaceliliztli, auh yn itzonquizca yehuatl in extrema unción in tomiquiztempan ic timachiotilo ynic techmopalehuilia tonantzin Santa yglesia. Yoyahue quexquich inic moyoltonehuazque inic moyolcocozque in quilnamiquizque in amoqualli yc onenque: in quinquac on in quinequizque quittozque in ma qualli yc onemini: Noce intla oc quezquilhuitzintli cahualoni, quenin cenca qualli nemiliztli quichihuazquia: Nelli ca occe ohtli quitocazquia, aocmo yehuatl quitocazque yn oquitocacah, yoh tetlatlaocoltique,<sup>18</sup> [f. 166r] teihicnotlachialtique yn oc nen ixquich intlapal quichihuazque quimonochiliznequizque ynin teyocoxcatzin Dios: Yece in itechichinatزالiz yn itetonehualiz in cocoliztli aocmo quicahuaz yeica cahuel quimiciquiltiz quimatlaçaz.

Tla no huel xiquitztimotlalicán in çá tlatzaccan ynic tzonquiça cocoliztli in huel temahmauhti, tehuihuiyoquilti, tequaçoneuh in iuhqui ceceyaca moquetztiquiça tetzon; ca yehuantin in iuhquinmah ynencahuan ytítlanhuan ytenemachticahuan ytetlalhuicahuan in miquiztli. Yoh, quenin ahtemauhti, ahtehuihuiyoquilti, yn tiquitazque in ye poçahua, in ye mahcomana teelchiquiuh çá cuel nanalca in tetozqui, ye hual çoçoloca, ye hual quaqualaca in alahuac, mihmiqui in teicxi, cehepohua in tetlanqua, hualhuitzahui in teyac, pipitzini, pahpatzahua in teixtelolo, ixtecocoyoni, ixcahaxihui, in tlatatl, ixtocatzahualpachihui, tlantlallohua, miquizxayacati, motapayollalia in tenenepil ca iuhquin tapalcatl mani aoc huel yc tlatolo. Auh inic cenca ye oniciuhtih ynic quiçaz nequi teanima mochtin momocihuia, in macuiltetl in mittoa toyolizmatcahuan in mah-

18 El fin de la palabra *coltique* se repite al inicio del siguiente folio como guía de lectura.

caçan totetlalhuicahuan totequitcahuan yehuantinin, in totlachializ, totlacaquia, totlahuelmachiliz, totlahnecuiliz, totlamatoquiliz, in mochtin in çoçotlahua, aocmo huapahuaque aocmo chicahuaque, mochtin qui-pôlohua in inchicahualiz ca nel yciuhiuh in quiçaznequi yn oquinchicahuaya. Auh in tlacempanahuia ca yehuatl in teanima, yniquac on ca cenca motolinia ca ça ycel mocauhtiquiça, ca ycel huihuiyocatica. Auh ontlamantli ynic huihuiyocaz: in centlamantli yehuatl [f. 166v] ynic ahuel quiça in nenquiçaznequi, çan quimonimacaci yn itecocolicahuan tlatlaca-tecolo in ça quichichixtimani yhuan in quilnamiquiz in ye concahuaz in itlalnacayo in huel icniuh ocatca; auh ynic ontlamantli quilnamiquiz in ca tetlapohuiltiuh inca cuenta quitemacatiuh; yo quenin mach mopoloh iniquac on in teyolia teanima.

Auh in ye oquiz teyolia teanima, in ye oquitlalcahui in tlalnacatl ca oc ome yn ohtli monehnemiz ca yehuatl in huicoz in tlalnacatl oncahualotiuh in micantlaxapochco, çan micatlatatactempan yn oncahualotiuh, niman huicoz in anima: yn canin tlatemoliloç yhuan tlatzontequiliz quaxochtlaliloh. Auh tla tiquitacan in ceceyaca in tleyn ypan mochihuaz, quenin mocahua in tlalli çoquitl in yeiuh oquitlalcahui in yoliliztli anima: ca tlehuatl in tlaçotilmatl, in tlaçoquachtli ynic on quimilihutiaz tlaçtli? Ahmo nel yehuatl in contetemolizque yn huel ocachi yçoltic tilmatl auh in ye onquimiloloc caquicihuititinemi in ma cuele quiquixtican quitocati: niman yc ompehua in tlaocolcuicatl, yetzilini in miccatepoztlí ye tlaocolli mahmantoc, ye tlaçoquiztlehuatoc: yeica tlatlanihua in miqui yeittolo, aquin omomiquili? Auh inic contocatihui conchochoquilitiazque in ihuayolque, çan ompa concahuatihui in micatlaxapochco ynic cemicac oncan ilcauhtoh, aocac quilnamiquiz, aocac yca mochihuaz. Auh ynic mopapatlatiuh in cahuitl in ye ompa titztihui açonele quenmanian y calquetzaloh icnecaltíloh yn itlallo yn içoquio ic çoquipololoh.<sup>19</sup> [f. 167r] In manele tlaçopilli, tlatohuani, ixpan onepechtecoya, otlamahmauhtiaya.

19 El fin de la palabra *pololoh* se repite al inicio del siguiente folio como guía de lectura.



Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

Auh ono tlaçotilmahtiaya teocuitlatitlan oactinenca, omochalchiuh-cohcapetlatiaya omoteoxiuhmahcuextiaya, omotlaçocaltiya, omoteocuitlacotzehuatiaya yoh ocelintlahuelictic in talticpactlaca tleh quimolhuia çaçan cen huilohua ayocac mahuiztli yn iquac on: Tla<sup>20</sup> nele xiquitacan can oc cate in Acamapich, in Ahuitzotzin, in Itzcohuatzin, in Axayacatzin, in moteuççomatzin, yhuan in oc miequintin yn oteuctico yn otlatocatico, in otlamahmauhtico, Amo ye onyaque Amo ye onpoliuhque Amo ye ontlaltique onteuhtique. Auh amo nel ye cequi yc ocalquetzaloc in intlallo in inçoquio. Auh in ye otoconcahuato in tlnacatl in micatlapochco, oc ye xihualmocuepa motlalnamiquiliztica xictepotzotoca xoconhuicatiuh in anima yn çà ycel ycatiuh yn ohtli quitocatiuh yn ihicnotlachixtiuh in ye yauh, yn ye ompa itztiuh inic tlatzontequililoh: tla huel xiquitta xiquilnamictimotlali in quenin titlatzontequililoh, yuh tiquilnamiquiz iuh timomatiz, in ca ye ixpan ticac in motetlatzontequilicatzin, auh yn ilhuicacchaneque ye quimochialitimani, in quen tzon quiçaz in quen tlamiz inin tetlatzontequililiztli, ca iuh mittoa huel ontlahtlamiz huel ontzotzonquiçaz huel onnahnalquiçaz ynin tetlatemoliliztli mochitechitlanilizque in manele çan centetl cacahuatl in quen oticpopoloque, noce in quenin oticnenquixtique in tonemiliz in tocahuiuh: yoyahue in mache yquac titemolilohque yn ipassiontzin yn imiquilitzin in totemaquixticatzin Jesucristo. [f. 167v] yn itlaçoezçotzin in topampa oquimonoquili ticpohuazque tictepanazque in quenin otictopahchihuique ototech monec: auh ahnoce çan oticnenpoloque, oticnenquixtique yn ixquich otechmonemactili yca ytlaçoezçotzin: yoh ca huel iquac on in nemauhtiloh huhiuyocoz, aoc nahuatihuaz; in mihtoa iuhquin tleatl tetoltiloz, yuhquin tetohtocaticalaquiz yn itetlatlaniliztlatoltzin, yuhquin techixtlemaaliz ytetlatemoliliztlatoltzin, çaneyá in tixchichilehuazque, tixtlatlahuiazque, auh ahtle huel ic titlacuepazque.

20 Al margen: mexicana.

Auh<sup>21</sup> izca in quittoa in ce tlamatini tla ic titotztimotlalicán, titoyo-yocaittácán; titonemilicán, tla titoquexquitzahuicán, tla huel titlamaxexelocán,<sup>22</sup> in tohtic, yniuh mittoa tlacacán xomolli tlayohualli ticcahuacán yn ahtoniztiazque. Auh ca iuhquiy inic mononotzaya ic motztimotlaliaya, yhuan inic quicencauhtinenca yn inemiliz iuh quittoayay, iuh quimolhuiayay: yoyahue tleic nahtlamati, tlei nicninopohua, noce tleic nixoxotla niyohual icpitlamati:<sup>23</sup>

Ca nihualpetlauhtia nihualpetziuhua, nihualnacatequiztia ahtle notech hualyetia in iquac ytic nihualquiz nonantzin, yoh ca çan noiuh nonnocuepaz, noyatiah, nonpetlauhtiaz, nonpetziuhiaz, non nacatequiztia, ahtle notech onyetiaz, çan iuh nonicatiaz: auh inin tleh nechonquixtiz, ynic matatacatinemi in teocuitlatl, in chalchihuitl in quetzalitzli, etcétera, in tlaçotilmahutli, etcétera intla nonpetlauhtiaz, intla nonnacatecatiaz. O ca yhui in in mocencauhtinenca mochichiuhtinenca in tlamatini inic miquiz ynic tzonquiçaz: Auh in çaço ac [f. 168r] tehuatl, tlanoxocon nemili, tlanoxocotztimotlali in momiquiz in motzonquiçaliz: cuix ca nen ic tonpactiaz in motlatquinechicol, yoyahue ototlahuelitic yn amo tiquilnamiquiy ipampa in huel tatlamati, titlatquielehuia, titlatquinechicohua, titoyehyecmati, titocehcenmati. Mahçaçan tehecacalquetza, teuhtitlan tlalioxocitlan amo tlatlalampan int ocaltetzon tiquehuitia ypampa on mittoa ehecacalli, yeica ca in ehecatl in mittoa ehcamalacotl, ehcatepoztlí, achiton catiquitta huel temahmauhti, auh in ocachic, in tocotazque ye onquiz, ye ompoliuh, ye ompouhtia. Yhuan intla huel toconmatini, intla huel toconilnamiquini intla huel iuh onyetinemi in toyollo in canin tochantituih yn canin tonotihui in canin cemicac tilcauhtozque in cenca tetlahtlaocolticán, ycnocalco, ocuicalco ihyacalcalco, in huel tehuihuiqueuhcan in huel miqizihyaltitlan, in oncan momoztlae topan nehnemo-

21 Al margen: Sabio.

22 Subrayado en el original.

23 Subrayado en el original.

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

huaz. Yoyahue intla huel iuh conmatini toyollo camo cenca tictomacazquia in tlahelpaquiliztli, camo cenca titocehcenmatizquia: yniuh<sup>24</sup> mocehcenmatia, mocehcencahuaya in cihuapilli Iezabel, yn huel icennetlacuitlahuil catca, ynic motlaçoichichihuaya in iuhquin mamoxochiquetzaya, moteocuitlatlamachquetzaya,<sup>25</sup> moteocuitlacozcatiaya, moteocuitlaquechilpiaya, mopcacteocuitlayahualtiaya, yuhquinmah moteocuitlaxiuhuitzoltiaya mopepeyocotiaya, moteocuitlatlahmachcuetiaya: auh in iuhquinma yhuipiltozqui mocâtlaçochalchihuitl, tlaçoepyollotlachayahualmoyahuac,<sup>26</sup> moca teocuitla tlatzotzontli, tlaçoihuitica tlaquittli: yee in mihtoa xoxotla icpitlamati yn oztocaltenco pochquiahuac hual moquetzaya hual moteittitiaya ynic necia iuhquin teihixtlamachti [f. 168v] yuhquin quitehuihuiquiliaya tetlachelih, yuhquimma cemicacahua iuhquin ma cemicac iuh qualneciz. Auh in ceppa in yeiuh omoyecchichih in ye omoxahxauh in ye omihixtliltenyahualochti, yn ye omotlahtlantlaxocohui, in ye omotlahtlannochezhui, in ye pahatlanechicoltica omahauiali omopohpopochui: yn yeiuh omoquahqualnextiy hual moquetz in pochquiahuatempan in Ventana, yn oncan moquixtitihua ynic mocalaquitihua in tlatcat tlatohuani Rey in Gehu, comahcopaittili motlahtlani, quimitalhui aquin on cihuatl? Tlananquilique in itlanmanca, quittoque ca yehuatl in cihuapilli Iezabel, quimonmolhuili ynitlanmanca yninencahuan: xiqualmayahuican on. Niman ompa quihualmayauhque, quihualtzoniquetzque yca huallatepachoque ynic oncan mic auh ixtlahuacan tlaçaloc yn itlac, ynic oncan chichiquiloc, chichime oncan quiquaque, ça yomitepehuallo yomiteteponyo in quicahuilique, ça omicacalahtli ça ixtecohcoyoctli in huetztoca: ca<sup>27</sup> iuh quimonequilti in tohueytlatocatzin Dios yn ipampa ytlahtlacol in itecanecahcayahualiz: auh in quexquichtin oncan quiçaya in

24 Al margen: Iezabel.

25 Entre renglones: *tlamach*.

26 La sílaba *tla* aparece entre renglones.

27 Aquí aparece una tachadura.

quittaya, in ça iuhcapol huetztoc quittohuaya: ye ehuatl in, yeey in Iezabel in tiqitaque in tiqiximatque in mittoaya cihuapilli Israeel, ye ehuatl in in huel chichahuacacihuatl catca yn iuhquin ma ayc miquiz<sup>28</sup> inic momatnencia auh in çan inciahuiztica in tonehuiztica in macehualtzitzinti ic motlacamatticatca ic mochachamauhticatca auh in ocequin quittohuaya ye nelli yehuatl in in Iezabel? In yecxayaque in yectlachielice catca? Ye [f. 169r] ehuatl in in iuhquinmah moteocuitlaxiuhuitzoltiaya in moteocuitlapepeyocotiaya in mahaxtlahuaya in moteocuitlatzonihpilhuaztiaya in huel quiyehecilpiaya in itzon, in motzitziquazhuiaya, in huel xexelihuia totoyahuaya itzon? Ca ça quathticectli, ca ça azcacalli oculcalli yn itzon-tecon. Ye ehuatl in in Iezabel yn iuhqui quetzalitztic ixtelolo in huel chichipahuac? Ca ça ixtecocoyoctli. Yehuatl in yn iuhqui tenxochi catca ynic camanalohuaya, inic tlapitzahuaya? Yehuatl in in tlactli in cenca mochcenmatia mochcencahuaya? Yehuatl in in huel yectlaquaya yecatlia? Yoyahue anca yuhquiyn in tzonquiça yn inecuiltonol yn inetlamachtil cemanahuatl. Auh quenin moehuatoca in tlacatl in tlaiuh ypan mochihuaz in, in tlacuelachic onteuhtiz, onnextiz, onayauhtiz, onpochtiz. Auh quenin tictlacamatiz ticmoteotiz in mihtipol yn achitonca ocuiltin intlaqual yez ocuiltin oncan pepeyocatizque: Ça ce in mochi ynecuiltonol ynetlamachtil iuhquin ehcapitzactli onquiztehuaz.

28 Aquí aparece una tachadura.

## TRADUCCIÓN AL ESPAÑOL

## [f. 163r] Meditación sobre la muerte y el fin

Hoy y siempre reflexiona, considera, medita, ponte a recordar, ponte a pensar mientras velas en tu fin, en tu muerte, en el lindero de tu vida. Sólo lo cabal, sólo lo justo le sucederá al cristiano si por siempre, si continuamente anda pensando en ello; ya que de este modo merecerá, alcanzará, como si la hubiera pedido, la prosperidad eterna e interminable, la que se nombra gloria. Y con ello temerá, con ello escapará del pecado; como si fuera una gran serpiente le temerá, así se espantará, así empalidecerá para escapar de él. También, mientras haya oportunidad, debe comenzar a prepararse, a alistarse, pues no sabe ni cómo ni cuándo ni en qué momento va a llegar<sup>1</sup> ni qué tan grande va a ser el lindero del término de su vida.

Y para que bien aproveches esta meditación, esta prevención, esta consideración, es necesario que se lo pidas a tu padre Dios. Que Él mismo, el dueño de los hombres, de corazón te revele cómo será la muerte, el enemigo final. Por esta causa, mientras aún sea buen momento, buena hora, pondrás en orden tu vida, tus obras, para que después te alegres porque viviste en el bien. Lo que aquí se dice, se menciona, es para que puedas comprender algo de lo que a ti te ocurrirá. No pienses que quizá vendrá más tarde, que quizá te ocurrirá más tarde, que quizás en ti se verificará más tarde; piensa que ya te está ocurriendo. Tampoco pienses que será a otro al que le ocurrirá; piensa que puede ocurrirte a ti. [f. 163v] Así lo recordarás cuando ya estés echado, cuando ya estés tendido y vengan a amonestarte los médicos y sepas, de esta manera, que ya vas morir.

<sup>1</sup> *lahcipan* (*i-ahci-pan*). Literalmente: su momento de llegada.

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

Luego entonces recordarás que, sin que lo percibas, sin que te dé tiempo, vendrá la muerte, el alguacil de Dios, a extenderse, a imponerse con rapidez, a arrastrarte con rapidez; y no sabes ni dónde ni cuando ni cómo ni en qué lugar ni qué estarás haciendo ni de qué te estarás ocupando. En verdad sólo sabrás que de súbito vino a saltar sobre ti, como un ladrón que te anduvo vigilando mientras tú abrías y cerrabas los ojos.<sup>2</sup> Solamente esto sabes, que morirás, pero cómo, cuándo, es cosa dudosa. En verdad la muerte se extiende con rapidez, llega con rapidez, en un instante se muere; entonces parten tendidas las personas del mundo.

Y has de considerar, has de reflexionar en que todo lo abandonarás al partir, todo lo que hoy, aquí sobre la tierra, andas buscando, andas deseando, olvidándote de beber y de dormir;<sup>3</sup> como<sup>4</sup> si fueras el brote de un árbol y en abundancia echaras ramas, echaras hojas, creceras, retoñarás y de repente te arrancaran tus ramas, te desperdigaran tus ramas; así te convertirás en un árbol pelón, en un árbol seco, no te vestirás con nada de lo que hoy hace tu buena apariencia, tu bella apariencia, tu verdor, como si tus bienes fueran las hojas del árbol. Y abandonarás al partir no sólo todas las cosas del mundo que tanto amabas, de las que no te querías privar, sino también serás apartado, serás separado de tu compañero, de tu acompañante, al que mucho amaste, pues vivieron unidos; me refiero a tu ánimo y a tu cuerpo terrenal, pues van a apartarse, van a desmembrarse. Así como aquel que es desterrado de su pueblo y se siente muy herido, en verdad se dice de qué manera ya no se sentirá herido [f. 164r] en su tierra natal, en su lugar de nacimiento.<sup>5</sup> Empero el desterrado en verdad puede portar sus pertenencias y también puede llevar a sus amigos y todo lo que ama, mientras que el que se siente herido por una enfermedad nada irá portando, nada

2 Es decir: "en un abrir y cerrar de ojos".

3 *Yn ahmauh, yn ahmocochiz ticmati*. Literalmente: "no conoces tu agua, tu sueño".

4 Al margen: "comparación".

5 El sentido de esta oración resulta un tanto confuso.



irá llevando sobre él, sólo irá enredando, irá haciendo nido; todo lo dejará al partir, su casa, su montón de bienes, sus amigos, sus padres, sus madres,<sup>6</sup> sus hijos; y esto que es luz, que es lumbre,<sup>7</sup> sobre la tierra; todo lo dejará al partir.<sup>8</sup> Y consideremos también el amor de los que andan en cuatro patas (las vacas por ejemplo) cuando los hacen alejarse del que es su compañero, su servidor, pues juntos tiraban, labraban la tierra; por ello en verdad lloran. Así mismo llorará, sollozará, suspirará tu *yolia*,<sup>9</sup> tu ánima, cuando vea que se la hace abandonar a su compañero, a su amado, con el que anduvo unido como si juntos hubieran andado arrastrando esta carga terrenal.

También debes considerar, imaginar cómo se entristecerán, cómo se preocuparán las personas del mundo cuando vean, cuando piensen en lo que van a convertirse, en lo que va a sucederle al montón de tierra que es nuestro cuerpo y a nuestra ánima, que es así como el corazón de la gente, que es lo que la hace comprender; en verdad nuestro cuerpo, aunque haya sido admirable, bien parecido, aquí sobre la tierra, más tarde irá a descansar en el hoyo de muerto, irá a estar tendido, a estar echado, a estar caído junto a los otros muertos; allí los gusanos estarán pululándole, en él los gusanos estarán crujiendo; en verdad así como pus sanguinolenta estará caído. ¡Ay, ninguna ánima puede saber en dónde le dará cabida, dónde la ubicará Nuestro Señor Dios! Puesto que es grande la misericordia de Dios, por eso confía en ella; empero, todos sus pecados le harán perder la confianza y recordará que nadie escapa [f. 164v] a su gran juicio; ya que Dios súbitamente trastocará la vida de la gente, así como el buen ladrón,<sup>10</sup> que

6 *Tahtli-nantli* (padre-madre) = los antepasados. Difrasismo.

7 *Tlanextli-tlahuilli* (luz-lumbre) = lo que da buen ejemplo. Difrasismo.

8 Este pasaje, en el que se elabora un símil entre el alma que se separa del cuerpo y el hombre que es separado de su pueblo natal, resulta un tanto confuso debido a la utilización de formas activas y pasivas derivadas del verbo transitivo *tôtoca* (perseguir o desterrar).

9 *Teyolia* (aquello que hace vivir a la gente) era la forma en los nahuas se referían a una de las *entidades* anímicas que conformaban a la persona.

10 Para mostrar que se estaba haciendo referencia al “buen ladrón” el autor del texto empleó el vocablo *ictequi* (ladrón) en su forma honorífica o reverencial (*ictecatztintli*).

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

estaba junto a la cruz, partió, se fue al lugar de perpetua alegría de nombre gloria, mientras<sup>11</sup> que Judas, que estaba en el lugar de bondad, en el lugar de rectitud, en el lugar de perfecta elección de Nuestro Salvador Jesucristo, partió, de esta forma se desbarrancó, como si fuera una gran piedrezuela se fue rodando al *Mictlan*,<sup>12</sup> se fue quebrando, de modo que allá por siempre padecerá. Consideremos esto: ¿quién diría que el ladrón se iría al cielo y que el apóstol, el discípulo de Jesucristo, su escogido, se iría al *Mictlan*? ¡Ay, nadie puede estarse escondiendo del juicio de Dios! Y Manasés<sup>13</sup> que consiguió, alcanzó, obtuvo mercedes a través de la penitencia y luego se dedicó, tomó a su cargo, todo lo malo, lo incorrecto; mientras<sup>14</sup> que Salomón, que es llamado persona *tlahtoani*<sup>15</sup> rey, no se sabe, nadie puede saberlo, pero quizá fue beneficiado, quizá le fue tenida compasión, ya que después tomó por forma de vida todas las obras buenas y correctas. En verdad esto a la gente mucho la espanta, la hace entumecer, la hace orinarse de miedo: se sabe que existe la gloria de perpetua alegría y que también existe el infierno de eterno padecimiento y que estos dos lugares no están distantes, no están lejos de nosotros; lo único que no sabemos es a cuál perteneceremos, cuál será nuestro premio, quizás el cielo, quizás el *Mictlan*.

Lo que viene después de esto bien espanta a la gente, amortece a la gente, le congela la cabeza, le pone los pelos de punta. En verdad es aún más grande, más enorme, la cuenta, la restitución, la enumeración, la satisfacción que se da; nadie puede impedirle. Se dice que, aunque sean

11 Al margen: Judas.

12 Literalmente: lugar de muertos. Vocablo que fue empleado en el náhuatl de evangelización como equivalente de “infierno”. No se le traduce aquí en esta manera porque en el texto también aparece la forma castellana.

13 Al margen: Manasés. Un rey de Israel que se dio a conocer por sus crímenes y abominaciones, en especial, por haber vuelto a instaurar el culto a Baal, lo que atrajo sobre él y su pueblo la maldición de Yahvé (2 Reyes 21).

14 Al margen: Salomón.

15 Literalmente: “el que habla”, designación de los máximos gobernantes de los *altepetl* (o señoríos) prehispánicos. Voz castellana “rey”.

fuertes, [f. 165r] firmes en lo espiritual, los hace temblar, los espanta, los hace erizarse, los hace empalidecer. Así se dice, se cuenta, así esta escrito acerca del amado de Dios de nombre Arsenio<sup>16</sup> que, cuando ya iba a morir, dicen, se puso a rezar, a temblar y sus discípulos le dijeron, le preguntaron: “¿Padre nuestro, cómo es esto? ¿Ahora te espantas, tiembas?” La palabra con que les respondió es ésta: “Hijos míos, pequeños míos, no es reciente, no es de ahora que me asusto, en verdad siempre he vivido temiendo, así viví.” En el último momento los que morirán de miedo son los pecadores, allá verán que son publicados todos sus pecados, como un cerco de enemigos vendrán a hundirse sobre ellos, vendrán a arrojarse sobre ellos. Lo que aquí sobre la tierra les dio un poco de alegría, les causó gusto, se volteará contra ellos para espantarlos, no hay nada que pueda sorprenderlos más; también entonces recordarán cómo llevaron a la perdición a las hijas doncellas de otros, cómo hicieron perder la razón a las esposas de otros y recordarán cómo maltrataron, cómo menospreciaron a los pobres, a los menesterosos;<sup>17</sup> allí éstos gritarán en contra suya, los condenarán. No<sup>18</sup> fue la sangre de Abel, sino la preciosa sangre de Nuestro Salvador Jesús (que ellos vertieron, menospreciaron, desperdiciaron) la que castigó a sus semejantes. ¡Ay, así se examinará a la gente! ¿Cómo es que bien se acedará, se amargarán<sup>19</sup> el placer,<sup>20</sup> el que mucho se saboreaba, se disfrutaba, el que no se pensaba pagar, aquí sobre la tierra? En verdad,<sup>21</sup> en esta forma, en realidad, así lo dice el sabio: “No veas con agrado, [f. 165v] no desees el vino, que es así como una amatista dentro de la cual reluce el

16 Quizá sea una referencia a san Arsenio (siglo IV-V), uno de los padres del desierto.

17 Para realzar el carácter positivo con el que se habla de los pobres, las voces *icnotl* (pobre o huérfano) y *motolinia* (afligido, miserable o menesteroso) aparecen en forma honorífica (*icnotzintli* y *motolinicatzintli*).

18 Al margen: Abel.

19 *Tetelquiaz*. Literalmente: se hará áspero al gusto.

20 *Tlaelpaquiliztli*. Literalmente: alegría sucia. Aparece en los diccionarios como “deleite carnal”.

21 Al margen: Pro. 23. Se trata del pasaje contenido en Proverbios 23:29-35 en el que se condena a los borrachos y en el que ya está presente el símil entre el vino y el veneno de las serpientes.

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

vidrio, pues cuando lo bebes es rico y suave, pero al final, a la postre, es así como una serpiente que muerde a la gente, la emponzoña, por todas partes se dispersa su veneno, derriba a la gente, la aturde, la marea, le hace perder el juicio. ¡Ay, si tan sólo hubieran escuchado, hubieran sabido, las personas del mundo que es cierto lo que aquí será dicho! Ya que así como la serpiente envenena a la gente, así también el vino envenena el pensamiento, y con lo que lo envenena es con el pensamiento sucio. Ésta es su saliva, su baba,<sup>22</sup> la que nuestro enemigo, nuestro aborrecedor<sup>23</sup> le da de beber, le hace tragar a la gente; con ello trastorna a la gente así como lo hacía Babilonia, mujer perversa [y] engañadora, que daba a probar a la gente, le daba a beber agua preparada en una olla de oro (esto se dice metal fundido, barrenado, pulido); con lo de afuera parecía que daba buen ejemplo a la gente, pero con lo de adentro volteaba el corazón de la gente, daba vueltas al corazón de la gente en la alegría mundana.

Y después de todo esto vienen los sacramentos, la confesión, la comunión<sup>24</sup> y, por último, la extrema unción; con ello nos marca, con ello nos ayuda Nuestra Madre la Santa Iglesia en el momento de nuestra muerte. ¡Ay, cuántos se arrepentirán, tendrán remordimientos por recordar que vivieron en el mal! Entonces querrán decir que ojalá hubieran vivido en el bien o que si tan sólo los dejaran en el mundo unos cuantos días más llevarían una buena vida, que en verdad seguirían otro camino y no el que siguieron, entristeciendo a la gente;<sup>25</sup> [f. 166r] querrán hacer todo lo que esté en su poder mientras estén vivos, querrán llamar a su

22 *Iztactli-tencualctli* (saliva-baba) = la mentira, la falsedad o el engaño. Difrasismo.

23 Es decir: el diablo.

24 *Tlaceliliztli*. Literalmente: la recepción de algo. En las *doctrinas* en lengua náhuatl del siglo XVI, el sacramento de la Eucaristía se suele enunciar como *iceliloca inacayotzin totecuyo* (el recibimiento del cuerpo de Nuestro Señor). El empleo de la forma *tlaceliliztli* resulta atípico; véase la introducción a este opúsculo.

25 Desconocemos el significado del verbo compuesto *teihicnotlachialtique* (*te-ihicno-tlachialti-que*), cuyos componentes principales son el verbo transitivo *tlachialtia* (hacer ver o mostrar) y lo que parece ser la forma reduplicada del nominal *icnotl* (pobre, huérfano, miserable).

Creador, Dios. Pero el tormento, la aflicción de Dios, la enfermedad, ya no los abandonará, mucho los hará jadear, los hará agonizar.

También consideren que lo último, con lo que termina la enfermedad, mucho espanta a la gente, la hace temblar, le eriza los cabellos; cada uno de los cabellos se alza con rapidez como si fueran los servidores, los mensajeros, los avisadores, los recibidores de la muerte. Cómo no atemorizarse, cómo no temblar con lo que veremos; primero el pecho se infla, se alborota; pronto la garganta carraspea; luego la saliva resuena, burbujea; los pies se paralizan, las rodillas se entumen, la nariz se hace puntiaguda, los ojos se quiebran, se comprimen; a las personas se les hundan los ojos, pierden los ojos, se les hunde la membrana que cubre los ojos; los dientes se empolvan, se pone cara de muerto; la lengua se encoge, así como un tiesto se extiende y ya no se puede tragar. Ya va apurándose, ya quiere salir así el ánimo de las personas, puesto que desfallecen los cinco, a los que se les dice nuestros sentidos, los que son como nuestros recibidores, nuestros trabajadores, éstos son: nuestra vista, nuestro oído, nuestro gusto, nuestro olfato, nuestro tacto; todos éstos desmayan, ya no son recios, ya no son fuertes; todos pierden su fuerza, en verdad va apurándose, ya quiere salir lo que los fortalecía. Y esto es aún más grande para el ánimo, en ese momento mucho se aflige, ella sola se aparta con rapidez, ella sola está temblando. Dos cosas la harán temblar. La primera [f. 166v] es que no podrá salir, en vano querrá salir, sólo temerá a sus aborrecedores, los demonios, los que están esperándola; además pensará que ya va a dejar su cuerpo terrenal, el que es su compañero. La segunda cosa que pensará es que irá a hacer relación, a dar cuenta de sus pecados. Como quiera que sea, en ese momento, el ánimo, el *yolia*, se perderá.

Una vez que ya salió el *yolia*, el ánimo, que ya se apartó de la carne terrenal, se seguirán dos caminos: la carne terrenal será llevada, irá a ser

Existen varios verbos compuestos con *icnotl*, como el verbo transitivo *icnoitta* (de *itta*: ver), “ver o tener compasión por alguien”. Sin embargo, aquí el sentido tendría que ser el opuesto.

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

dejada en el hoyo de muerto, sólo en la fosa de muerto irá a ser dejada; luego será llevada el ánima al lugar donde será examinada y será puesta en el lindero del juicio. Veamos lo que a cada quien le sucederá, de qué manera se queda la tierra, el lodo,<sup>26</sup> y lo abandona la vida, el ánima. ¿Cuál será la manta preciosa, el cobertor precioso, con que irán a envolver al cuerpo?<sup>27</sup> No es verdad que lo buscarán, más bien lo envolverán con la manta vieja y gastada, andarán pidiendo que pronto lo saquen, que lo vayan a enterrar. Luego comenzará el canto de aflicción,<sup>28</sup> resonará la campana de muerto,<sup>29</sup> se extenderá la tristeza, se alzarán el llanto; la gente se preguntará quién murió o si acaso el muerto es conocido. Y cuando vayan a enterrarlo irán llorándolo sus familiares, sólo allá irán a dejarlo, al hoyo de muerto, donde por siempre será olvidado, nadie lo recordará, nadie hará nada por él. Y, quizá alguna vez, más adelante, mudando el tiempo, se edificará, se alzarán una casa sobre su tierra, sobre su lodo, con ello en el lodo se perderá; [f. 167r] aunque se trate de un alto noble, de un *tlahtoani*, y ante él se hayan humillado, hayan temido; aunque haya vestido mantas preciosas y haya tenido una casa hecha de materiales preciosos y se haya ataviado con oro, con collares de piedras verdes, con brazaletes de turquesas, con ajorcas de oro. ¡Cuán desdichado será,<sup>30</sup> qué le dirá la gente del mundo, que sólo hay partida, que en ese momento nadie es digno de honra! Vean, nada más, donde están Acamapichtli, Ahuizotl, Itzcoatl, Axayacatl, Moctezuma<sup>31</sup> y

26 *Tlalli-zoquitl* (tierra-lodo) = el cuerpo. Difrasismo.

27 Aquí y en varios lugares del texto se emplea el sustantivo *tlaclli* (tórax o parte superior del cuerpo) para aludir al cuerpo humano en cuanto cadáver.

28 *Tlaocolcuicatl* (canto de tristeza o de aflicción). Uno de los antiguos géneros de canto-baile nahua de cuyos textos se conservan varios ejemplos en la primera parte del manuscrito *Cantares mexicanos*.

29 *Miccatepoztl*. Literalmente: metal de muerto.

30 Al margen: "mexica".

31 A pesar de su condición de condenados, los nombres de los *tlahtoque* mexica de la época prehispánica, con excepción de Acamapichtli, fueron consignados en su forma honorífica o reverencial.

los muchos otros que vinieron a señorear, a gobernar,<sup>32</sup> a esparcir el temor. Acaso no se fueron, acaso no desaparecieron, acaso no se hicieron tierra, se hicieron polvo. Acaso no, en verdad, se edificaron algunas casas sobre su tierra, su lodo.<sup>33</sup> Y una vez que ya se fue a dejar la carne terrenal al hoyo de muerto, regresa con tu pensamiento, sigue, acompaña al ánima, que sola se va adelantando, va siguiendo el camino, va viendo con aflicción que ya se va, va viendo que allá irá a ser juzgada. Por favor ve, considera de qué manera serás juzgado; así pensarás, así sabrás que ya estás delante del que es tu juez, mientras los habitantes del cielo estarán esperando cómo terminará, cómo acabará este juicio. En verdad se dice que cuando termine, culmine, pase esta examinación todo no habrá sido preguntado; aunque sólo haya sido un grano de cacao se nos preguntará cómo lo perdimos o cómo fue que gastamos en vano nuestra vida, nuestro tiempo. ¡Ay, sobre todo seremos examinados en función de la pasión, de la muerte de Nuestro Salvador Jesucristo! [f. 167v] Medirán, pondrán en orden, su preciada sangre que derramó por nuestra causa; nos preguntarán cómo aprovechamos lo que nos fue necesario o si sólo malgastamos, desperdiciamos todo lo que nos concedió a través de su preciosa sangre. En ese momento habrá temor, se temblará, nomás se hablará quedo; se dice que será como si dieran a tragar a la gente agua de fuego, así penetrará en la gente su palabra de inquisición, así perforará los ojos de la gente su palabra de indagación, en vano se nos pondrán rojos los ojos, nos arderán los ojos, pues con ello nada podremos volver atrás.

He aquí<sup>34</sup> lo que dice un sabio para que lo consideremos, lo observemos a solas, [para que] en ello discurramos, fantaseemos; para que podamos discernir lo que está dentro de nosotros, esto se dice así: dejémoslo en el

32 *yn oteuctico yn otlatocatico* (vinieron a ser señores, vinieron a ser *tlahtoque*).

33 Véase arriba nota 25.

34 Al margen: "Sabio".

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

rincón, en lo oscuro,<sup>35</sup> no vayamos a verlo. En verdad así decía, así lo decía: “¡Ay, por qué soy soberbio, por qué me sobreestimo, por qué soy cocuyo, soy luciérnaga nocturna que anda brillando! En verdad vine descubierto, liso, desnudo; nada venía sobre mí cuando salí de mi madre, sólo así también regresaré, me iré yendo; iré descubierto, liso, desnudo; nada irá estando sobre mí, así solamente iré vistiéndome. Y esto de lo que me despojaré es de como anduve deseando el oro, las piedras verdes, las esmeraldas, etcétera, las mantas preciosas, etcétera; iré descubriéndome, iré desnudándome.” Así fue como el sabio anduvo ataviándose, anduvo adornándose para morir, para fenecer. Y tú, quien quiera que seas, [f. 168r] por favor considera, discurre sobre tu muerte, sobre tu fin. Acaso te alegrarás en vano por tu montón de bienes. ¡Ay, desventurados de nosotros si no recordamos la causa por la que nos ensoberbecemos, pues sólo deseamos bienes, acumulamos bienes, nos embellecemos, nos acicalamos! ¡Como si edificáramos casa de viento, en el polvo, en la oquedad de tierra,<sup>36</sup> como si nuestros cimientos no los levantáramos en una zanja; por eso se le llama casa de viento, ya que del viento se dice que en un momento vemos el remolino, el vendaval, que es muy espantoso y, un poco después de que lo vimos, ya salió, ya desapareció, ya se desvaneció! ¡Y si tan sólo hubiéramos sabido, si hubiéramos recordado, si hubiéramos examinado dónde es que vamos a morar, dónde es que vamos a estar, dónde es el lugar en el que por siempre seremos olvidados, el lugar donde se le causa mucho pesar a la gente, la casa de la aflicción, la casa de los gusanos, la casa de la hediondez, el lugar donde la gente se asquea, entre el hedor a muerto, allá donde cada día se caminará sobre nosotros! ¡Ay, si tan sólo lo hubiéramos sabido no nos habríamos dado tanto al placer, no habríamos visto sólo por nosotros mismos, así como<sup>37</sup> sólo se ocupaba

35 *Xomolli-tlayohualli* (el rincón-lo oscuro) = lo que se olvida. Difrasismo.

36 *Tlaioxochtitlan*. Literalmente: junto o en la olla de tierra.

37 Al margen: “Jezabel”. Jezabel, personaje bíblico, esposa de Acab, rey de Israel. Mujer impía y cruel, practicante del culto a Baal. El profeta Elías la maldijo y anunció que sería devorada por los perros cerca de los muros de la ciudad por haber tramado la muerte de Nabot sólo para



de sí misma, se arreglaba, la señora Jezabel, la que tenía esto por única ocupación, ya que se ataviaba de forma preciosa como si fuera a realizarse con flores, a realizarse con bordados de oro; se ponía collares de oro, se ponía gargantillas de oro, con oro daba vueltas a su cabeza, como si llevara una corona<sup>38</sup> de oro; se cubría de cosas brillantes, se ponía faldas bordadas con oro, como si el cuello de su huipil estuviera lleno de piedras verdes, salpicado de borlas de perlas, lleno de cabellos de oro, tejido con plumas preciosas. Se dice que brillaba como cocuyo, como luciérnaga, afuera de la casa, en la chimenea; pues se alzaba, se hacía ver, cuando aparecía, como si diera el ejemplo [f. 168v], como si condujera a la gente, así era observada, como si fuera a existir perpetuamente, como si por siempre fuera a tener buena apariencia. Hubo una vez que se arregló, se maquilló, se pintó de negro el borde de los ojos, se aplicó pintura amarilla en los dientes, se aplicó grana en los dientes, se puso agua con fragancia, se perfumó, se sahumó. Después de que se embelleció se asomó por el hueco, por la ventana; ella iba saliendo cuando iba entrando Jehú,<sup>39</sup> persona *tlahtoani* rey, él la descubrió y se preguntó, dijo: “¿quién es esa mujer?” Respondieron sus viejos, le dijeron: “Es la señora Jezabel”; él les dijo: “échenme abajo a ésa”. Enseguida de allá la arrojaron, vinieron empujándola, tirándola de los cabellos, vinieron apedreándola; con ello murió, en el yermo fue arrojado su cuerpo, allí fue comido por los perros, allí los perros lo devoraron, allí abandonaron sus huesos tirados, sus huesos cortados, sólo quedaron tirados sus huesos flacos, las cuencas de sus ojos. En verdad así lo quiso nuestro gran *tlahtoani* Dios por causa de sus pecados,

quedarse con sus tierras. Se le menciona en 1 Reyes 16:31, 1 Reyes 18:19, 1 Reyes 21 (donde aparece la maldición de Elías) y 2 Reyes 9:30-37 (donde se narra su muerte y cómo fue que de ella quedaron sólo algunos huesos y por tanto terminó irreconocible).

38 *Moteocuitlaxiuhuitzoltiya*. Literalmente: se ponía el *xihuitzoll*i de oro. *Xihuitzoll*i era el nombre de la tiara recubierta de turquesa que portaban los antiguos *tlahtoque*.

39 Jehú, rey de Israel, sucesor de Acab, Josafat y Ocozías. 2 Reyes 9 y 10.

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares

de sus falsedades. Y cuantos por allá salían veían cómo<sup>40</sup> estaba tirada, decían: “¿No es ésta la tal Jezabel, a quien vimos, a quien conocimos, la que se decía señora de Jezrael?, ¿no es ésta la que fue mujer tan fuerte, la que pensaba que nunca iba a morir y la que se enriquecía, se beneficiaba, con el cansancio, con el dolor de los macehuales?” Otros decían: “¿Es ésta en verdad Jezabel, la que era dueña de un bello rostro, de una bella mirada?, [f. 169r] ¿no es ésta la que se cubría de cosas brillantes, la que se enredaba el pelo sobre la cabeza, la que amarraba el pelo con oro como si se pusiera una corona de oro? Y hoy sólo queda su cabeza pelona, su cabeza sólo es casa de hormigas, casa de gusanos. ¿No es ésta Jezabel la que tenía los ojos hermosos así como esmeraldas? Y hoy sólo quedan las cuencas de sus ojos. ¿No es ésta la que con palabras zalameras hacía bromas, hablaba a carcajadas? ¿No es este cuerpo el que se la pasaba embelleciéndose, arreglándose? ¿No es ésta la que sólo comía, bebía cosas buenas?” ¡Ay, así es como termina la riqueza, la prosperidad del mundo! En cuanto parte el hombre esto le sucederá, en breve tiempo se hará polvo, se hará ceniza, se hará niebla, se hará humo.<sup>41</sup> ¿Cómo es que obedecerás, tendrás por dios a tus míseras entrañas que dentro de poco serán comida de gusanos, el lugar donde los gusanos estarán pululando? En verdad toda la riqueza, toda la prosperidad, así como aire delgado irá partiendo.

40 Para marcar más el carácter despectivo de esta mujer se utilizó en su forma despectiva incluso la partícula *ih* (cómo), *ihcapol*.

41 En esta secuencia se emplean voces, en formas verbalizadas, que suelen aparecer conformando difrasismos, como *poctli-ayahuitl* (humo-niebla) usado para referirse a la buena fama que dejan los gobernantes o los sabios. No obstante, aquí estos vocablos fueron empleados a la manera de una gradación, figura retórica que consiste en una progresión semántica, en este caso descendente, de conceptos.



## X. Nican ompehua yn inemilitzin, yhuan ymiquilitzin in cenquizcamahuiztililoni Apostol San Bartholome

La vida y martirio del glorioso y divino  
san Bartolomé apóstol

Estudio introductorio, transcripción paleográfica  
y traducción al español

KAREN DAKIN

Universidad Nacional Autónoma de México  
Instituto de Investigaciones Filológicas

### ESTUDIO INTRODUCTORIO

El texto *Nican ompehua yn inemilitzin, yhuan ymiquilitzin in cenquizcamahuiztililoni Apostol San Bartholome* es un sermón en náhuatl sobre la vida de san Bartolomé, del género del *exemplum* medieval de las vidas de los santos. El sermón trata de la vida del santo a partir del inicio de su predicación en Asia y relata varios episodios de sus confrontaciones con los que son, para él, las víctimas creyentes de otras religiones; en estos encuentros Bartolomé vence a los *demonios* y con eso logra convertirlos al cristianismo. El sermón termina con una descripción de cómo muere martirizado por sus enemigos infieles, envidiosos de su éxito, desollado vivo y crucificado de cabeza.

### *Descripción física del manuscrito*

Aunque según la hoja del índice del manuscrito el sermón es la séptima parte de los *Cantares*, en verdad es la undécima, como señala Ascensión

Karen Dakin

Hernández de León-Portilla en su “Estudio codicológico”.<sup>1</sup> El sermón consta de ocho folios, es decir, del 170r al 178r, de entre 29 y 32 líneas por página. En esto guarda semejanza con la extensión de los folios correspondientes a los *Cantares* y con el sermón anterior, “Tlalnamiqulizmiqiztzonquiçaliztli”, mientras que otros fascículos tienen menos líneas, con un promedio de 24, o algunas más, como es el caso de la *Pasión*. Se han identificado rasgos que distinguen la mano de quien copió el sermón sobre san Bartolomé de las otras partes del manuscrito.<sup>2</sup> Asimismo, para precisar el inventario de letras utilizadas en el manuscrito, y su interpretación paleográfica, remito al texto de Thomas Smith en este mismo volumen.<sup>3</sup>

### *Convenciones de la paleografía.*

#### *Reclamos, tachaduras y palabras intercaladas*

Hay reclamos al pie del lado verso de cada folio. También el sermón lleva algunas tachaduras que se indican en la paleografía en notas de pie de página con “xxx”. Algunas tachaduras llevan las correcciones para reemplazarlas en el margen y también hay algunas añadiduras, a veces marcadas en la línea del manuscrito y al lado con el signo de intercalación <,>, conocido como *caret* en inglés.<sup>4</sup> Las intercalaciones están señaladas entre corchetes cuadrados en la versión paleográfica presentada. Además, algunas partes del texto vienen subrayadas, contraste que se mantiene en la paleografía.

1 Ascensión Hernández de León-Portilla y Liborio Villagómez, “Estudio codicológico del manuscrito”, en *Cantares mexicanos. I: Estudios*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Investigaciones Filológicas/Fideicomiso Teixidor, 2011, t. I, p. 27-150.

2 *Ibidem*.

3 Véase Thomas Smith, *supra*.

4 Según el diccionario en línea de Merriam-Webster, <http://www.merriam-webster.com/dictionary/caret> (consultado el 29 de enero de 2013), la palabra se deriva del verbo en latín *caret* “carece”, *carēre* “carecer”, y el primer uso conocido de la palabra fue en 1681. Agradezco a la doctora Ascensión Hernández Triviño las excelentes observaciones sobre este signo.

### *Divisiones en el texto*

Como he señalado al principio de esta introducción, el sermón se compone de varias secciones y episodios, algunos simplemente narrativos, pero otros dramatizados de manera casi teatral con diálogos entre varios personajes dentro del cuerpo del texto. El texto náhuatl además hace uso frecuente de los recursos discursivos y dramáticos de la lengua. Por eso, en la presentación del texto se han indicado las líneas del diálogo. Se dividen en párrafos las distintas secciones, escenas y diálogos entre san Bartolomé y los otros participantes.

### *Texto subrayado*

El texto subrayado corresponde al texto que también está subrayado en el manuscrito original, detalle que probablemente refleja la edición de un lector contemporáneo que comparaba el texto con otro original en náhuatl o con una fuente en español o latín.

### *Abreviaturas*

Las abreviaturas, desatadas en la paleografía, incluyen las siguientes:

*s. Bar.* San Bartholome

*ame.* cemicac

*cris.* Christo

Karen Dakin

*ih.* ilhuicac*āia:* anima, *taia* tanima*Spū Santo.* Spiritu Sancto*Tēcāpak.* *tot.* totecuyo, toteucyo*tlāp.* tlalticpac*Tēcāpak.* ytechpantzinco

### *Características de la ortografía del sermón*

a. La *hu-* y *-uh*, y no la *u* o *v*, se usan exclusivamente para el fonema /w/: *Hue* / *hua* / *hui*; además la *hu-* a veces se encuentra en los verbos en *-oa*, como <*mocuiltonohua*> en vez de <*mocuiltonoa*>. Sólo hay un ejemplo sin la *h*: <*mocehuitzinoa*>. Hay otras secuencias de <*oa*> donde la *o-*, que sería larga, es el clítico inicial de pasado: <*oanmmomatia*>.

b. *hu* a veces se pierde después de *ch*:  
[f. 174r] <*Techaltitlani*>, pero en otros casos se mantiene: <*otitechhual-  
mihualili*>.

c. La *n* a final de palabra o ante otra consonante:

Muchas veces, según el uso de la época, se indica con el diacrítico <̄> en la vocal que la precede o simplemente se vuela:

*n* señalada con diacrítico: [f. 171r] l. 3 <ic *quimtlahue'ma/n̄ilizque*>.

*n* volada: [173r] l. 20 *yn ite[n]yo in imahuiço tlatohuani*.

d. *s/x*:

Se usa la *s* del español en préstamos, donde podría representar tanto el /š/ como el /s/, porque existían las dos pronunciaciones variantes en el español de la región central de México: la de Castilla la Vieja en que la *s* representaba un sonido [š], y que se acercaba más a la [š̄] que a la ç [s], y la andaluza donde la *s* (*cf.* Parodi, 1995: 45) se había convertido con la ç [s]. <*Apostol San Bartholome*>. Sin embargo, en el sermón no encontramos la *s* usada en variación con la grafía *x* en la ortografía náhuatl, grafía que puede usarse en otros documentos nahuas, lo que nos sugiere que la *s* en español ya se pronunciaba como la [s] dental. De cualquier forma, es difícil saber con certeza, ya que la ortografía del sermón parece ser una ortografía náhuatl escolar o según las normas del Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco.

e. La secuencia *ch -tz*:

Como se ha notado para otras partes del manuscrito, y que es común en documentos de la época, la *ch-* a veces no se escribe ante *-tz-*, como en <*ytetzinco*> ‘junto a él’. Otras veces encontramos la secuencia *-ch-tz-*: <*ichpochtzintli*>, <*motechtzinco*>.

f. La *ch* a veces se escribe como *h* en *itechpa*: <*itechpa*>.

g. El fonema glotal oclusivo o aspirada:

Se encuentra escrito como <*h*>, <̣>, <̤> o no se señala. El uso muchas veces arbitrario es otro factor que nos sugiere que la ortografía, más que

Karen Dakin

reflejo cuidadoso de la pronunciación escuchada, es aprendida de una norma difundida probablemente por los misioneros. Por ejemplo, por un lado encontramos formas escritas con la grafía *h*: <oy<sup>h</sup>tlacauhca>, y también la *h* aparece en ciertas partículas como en <ahcan>, <yehica> y <yeh>. Por otro lado, el diacrítico <ˇ> aparece en unos casos pero no en otros, [f. 176v] <colohtli>, [17 <colo<sup>h</sup>tli>], [f. 170v] <colotli>, [f. 170r] <oy<sup>h</sup>yaxca>. Otras glotales se ignoran totalmente: <tlatohuani>, nunca <tla<sup>h</sup>tohuani>. Las siguientes frases y palabras ejemplifican las distintas prácticas: [f. 170v] l. 2 <yeh<sup>h</sup> ytetzinco pouh ynaltepetl...>. [f. 170r] l. 2 <quimotocayotilia<sup>h</sup>>; l. 3 <monahnalquixtilia>; <in ihiyotzin>; l. 7 <[qui-]mottili ce ytlaachtopa ihto[h]catzin dios>; <yehica>; [f. 170v] l. 22 <ce nehnencatzintli>, l. 5 <cayehua<sup>h</sup>>.

[f. 171v] l. 17 <*Lõndui*<sup>h</sup>> <noce xõnahui>.

[f. 173v] l. 19 <in colo[h]tli in tlaxixintli>.

[f. 174r] l. 9 <yehehuatzin>.

[f. 175r] l. 15 <ynin colo<sup>h</sup>tli, tealactli>.

[f. 174v] l. 14 <*Yhuat*<sup>h</sup>> <yèhuatl>.

[f. 175v] l. 11 <teteocolohme catca>.

[f. 176r] l. 29 <in colohtli in tlaxihxintli>.

[f. 171r] l. 3 <ic quimtlahue<sup>h</sup>malnilizque>.

i. Uso de *tt* para la secuencia *ht*:

El grupo consonántico *-ht-* o *-ʔt* se escribe a veces como *tt*, como en [f. 176r] <pattic> ‘se curó’, <quipattilia>, [f. 175v] <quittoque> ‘dijeron’, aunque también se encuentra como una *t* sencilla: [f. 172r] <oquimopattili>. Aunque Smith Stark en el “Estudio introductorio” a su capítulo en este volumen concluyó que las formas más antiguas deben ser las que



usan *-tt-*, por evidencia comparativa dialectal e histórica del náhuatl y las lenguas emparentadas, sabemos que las formas con *-h-* son reflejos de las formas más antiguas y que las que llevan *-tt-* en las gramáticas y otros materiales coloniales del náhuatl del Valle de México, a pesar de ser el primer uso escrito, muestran una innovación en esas variantes: encontramos *quitta* para el verbo ‘lo ve’, pero simplemente una *-t-* que sabemos refleja también la secuencia */-ʔt-/* como en *<opatic>* que se encuentra al lado de *<quinpattiaya>*, que corresponde a *opah̄tic* en otras fuentes mientras que en otros lexemas viene escrita la glotal como *h*: *ih̄tohua* ‘decir’.<sup>5</sup> Otros ejemplos incluyen [f. 170v] l. 24 *<yttic>*; l. 36 *<quittohuaya>* l. 37 *<quinpattiaya>*.

j. z-tz:

El grupo consonántico *z-tz* a veces parece simplificarse a *-tz-* *<ymiqulitzin>* ‘su muerte’, mientras que el grupo *ch-tz* aparece como *-tz-* o como *-h-tz-*: [f. 170v] l2 *<yeh ytetzinco pouh ynaltepetl>*.

Para resumir los resultados del análisis de las variantes encontradas en la paleografía del sermón, podemos decir que sugieren que una gran parte de la variación ortográfica en este texto no se debía a la atención sobre los detalles fonéticos del habla, sino al aprendizaje de una norma.<sup>6</sup> Bierhorst, con base en su análisis en la nota introductoria sobre la ortografía del volumen que publicó de la sección de los *Cantares*, concluye:

- 5 Cfr. Karen Dakin, “Del yutoazteca al \*-hta- del náhuatl –y al itacate y el taco del español popular: una contribución en homenaje a tres intereses lingüísticos de Yolanda Lastra”, en *Entre las lenguas indígenas, la sociolingüística y el español. Estudios en homenaje a Yolanda Lastra*, compilación de Martha Ruth Islas, Múnich, Alemania, LINCOM Studies in Native American Languages, p. 342-365.
- 6 Cfr. Ascensión Hernández Triviño, *op. cit.*, p. 97-98, y Ascensión Hernández Triviño y Miguel León-Portilla, “El Colegio Imperial de Santa Cruz de Tlatelolco”, *Tlatelolco*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1990, p. 37-65.

Karen Dakin

Parece que el manuscrito de *Cantares Mexicanos* es una copia jesuita de un original, u originales, franciscanos, ahora perdidos. En el proceso de hacer la copia, el escribano parece haber convertido parcialmente la manera antigua franciscana de escribir las palabras al método más nuevo. El resultado, aunque escrito con una letra muy hermosa, es una mezcla ortográfica que requiere de una investigación cuidadosa para identificar los matices del texto.<sup>7</sup>

En la “General introduction”, Bierhorst señala, además:

Como un primer paso para fechar el manuscrito, se debe notar que todo el libro, con la excepción de unas pocas páginas, está escrito con una sola mano, más fluida en el castellano que en el náhuatl, casi siempre meticulosa, a veces apresurada, pero invariablemente italiana y distinguida por numerosas peculiaridades. *Aunque pueden haberse involucrado varios escribanos, la uniformidad de todo sugiere que haya sido un solo proyecto en un solo contexto.*<sup>8</sup>

En sus notas gramaticales a la sección de *Cantares* destaca Bierhorst muchos rasgos ortográficos que se encuentran en este sermón y en otras secciones, como menciona también Smith Stark en su introducción a “Una plática...”

7 “Evidently the *Cantares Mexicanos* is a Jesuit copy of a Franciscan original, or originals, now lost. In the process of copying, the scribe appears to have partially converted the old Franciscan spellings to the newer method. The result, though beautifully penned, is an *orthographic* mélange that requires careful study if textual nuances are not to be overlooked.” (v. 1, XII-XIII.)

8 “As a first step toward dating the manuscript, it should be noted that the entire book, with the exception of a few pages, is in a single hand, more fluent in the Spanish than in the Nahuatl, usually meticulous, sometimes hasty, but invariably Italian and distinguished by numerous peculiarities. Although several scribes may have been involved, the overall uniformity suggests a single project in a single setting.” (Bierhorst, 1985, 8.)

### *Comentarios generales sobre el sermón y otros textos nahuas relacionados. Textos sobre san Bartolomé*

Sin duda, la figura de san Bartolomé fue de gran importancia en la evangelización, pues su presencia puede ubicarse en diversos textos catequéticos.<sup>9</sup> Moreno de los Arcos señaló otra versión del mismo sermón sobre el santo con el número de catálogo 1480 en su *Bibliografía* de las obras en náhuatl en la colección del Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México.<sup>10</sup>

Al hacer la comparación del texto “La vida...” en el manuscrito de *Cantares* con el de *Sermones y egemplos en mexicano*, ms. 1480: “Nican mitohua mihcuilohua yn inemilitzin yhuan ymiquilitzin...” de 10 folios, n. 61-70, llama la atención encontrar que realmente hay pocas diferencias entre ellos. Se destaca que el texto del ms. 1480 tiene menos añadiduras y correcciones y muestra menos variación ortográfica. Sin embargo, muestra algunas variantes en el léxico y ciertas diferencias sintácticas en el orden de palabras entre las dos versiones, e incluye algunos episodios adicionales de la vida de san Bartolomé.

Una segunda fuente náhuatl que trata algunos de los mismos episodios de la vida de san Bartolomé es la *Psalmodia christiana* de Sahagún<sup>11</sup> en la

9 Para abundar al respecto, véase Karen Dakin, “Las fuentes del sermón ‘La vida de San Bartholome’ en el ms. de los *Cantares mexicanos*”, en Rosa H. Yáñez Rosales y Roland Schmidt-Riese (coords.), *Lenguas en contacto, procesos de nivelación y lugares de escritura. Variación y contextos de uso*, Guadalajara (Jalisco), Universidad de Guadalajara, 2018, p. 95-118.

10 Roberto Moreno, “Guía de las obras en lenguas indígenas existentes en la Biblioteca Nacional”, *Boletín de la Biblioteca Nacional*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, t. XVII, n. 12, enero-diciembre de 1966, p. 21210: *Sermones y egemplos en mexicano*, ms. “Nican mitohua mihcuilohua yn inemilitzin yhuan ymiquilitzin...”, 10 folios = 20 p., n. 61-70. Nuestro desaparecido colega, el doctor Thomas Smith Stark, me condujo a este manuscrito que él había encontrado, como siempre, con su excepcional cuidado, en el índice citado.

11 Arthur J. O. Anderson (trad.), *Bernardino de Sahagun's Psalmody Christiana (Christian Psalmody)*, Salt Lake City, University of Utah Press, 1993, p. 256-265.

Karen Dakin

que se dedican varios cánticos al santo, “In die sancti Bartholomaei”, con episodios descritos en los salmos quinto y sexto, destinados para ser cantados el 24 de agosto, el día de san Bartolomé. El sermonario resguardado en la Biblioteca Nacional de Francia<sup>12</sup> incluye una mención del apóstol en las palabras dedicadas al 24 de agosto.

Motolinía<sup>13</sup> menciona un sermón sobre san Bartolomé en sus *Memoriales*, cuando relata la historia de los niños asesinados después de ser enviados por los frailes a buscar las figuras que servían para el antiguo culto religioso de los nahuas entre los residentes de sus propias comunidades. Motolinía cita las palabras de uno de los niños: “¿Y a san Bartolomé no lo desollaron?, ¿por qué nosotros no hemos de rendir nuestras cervices al cuchillo y nuestros cuerpos al tormento en obsequio suyo?”<sup>14</sup>

Y sigue Motolinía:

Esta resolución fue nacida de lo instruido que quedaron estos niños en el martirio que padeció el glorioso san Bartolomé, cuyo tratado les había enseñado su maestro aquella semana y como eran tan diestros y hábiles lo aprendieron y grabaron en su memoria, y corazón...

Después el fraile termina la descripción con otra mención del apóstol: “estaban prontos a padecer el martirio por Jesucristo como lo habían sufrido San Pedro, San Pablo y San Bartolomé...”<sup>15</sup>

12 “Manuscrit / Un volume petit in-4o / Relie en parchemin / 594 pages. / Sermones en mexicano / n. 367” ‘Manuscrito / Un pequeño volumen en cuartos forrado en pergamino / 594 páginas. / Sermones en mexicano / n. 367’. Publicado en la red de *Amoxcalli*, con presentación de Karen Dakin, <http://www.amoxcalli.org.mx/facsimilar.php?id=367> (consultado el 18 de mayo de 2018).

13 Fray Toribio Benavente, Motolinía, *Memoriales*, “Apéndice documental”, capítulo 79, p. 495-499.

14 *Ibidem*, p. 496.

15 *Ibidem*, p. 499.

En 1615 se publica la obra de Torquemada<sup>16</sup> que retoma lo relatado por Motolinía y hace referencia al sermón, diciendo que los niños de Tlaxcala martirizados habían ido a sus casas después de escuchar ese mismo sermón.

La existencia de variantes en las versiones en náhuatl que hemos visto nos sugiere que probablemente existían otros textos sobre san Bartolomé en los sermonarios en náhuatl como el que está en la Newberry Library y en otras fuentes que ya no se conocen.

### *La razón de incluir el sermón en el ms. de Cantares*

Varios de los colaboradores en este volumen han sugerido que la sección de los fascículos del manuscrito de los *Cantares* puede haber tenido la finalidad práctica y pedagógica de compilar información y ejemplos de géneros de textos en náhuatl para distintas ocasiones. La secuencia no parece seguir una organización planeada, como lo hacen, por ejemplo, los sermonarios,<sup>17</sup> que incluyen sermones y materiales para todo el año eclesiástico. “La vida de san Bartolomé” se distingue del sermón en el sermonario de la Biblioteca Nacional de Francia para el 24 de agosto, día del santo, en el que sólo se menciona brevemente a san Bartolomé.

16 Torquemada, *Monarquía indiana*, Sevilla, 1615, v. v., p. 150-152. [Edición preparada para el estudio de fuentes de tradición indígena, bajo la coordinación de Miguel León-Portilla, 7 v., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1973-1983.]

17 Además del ms. 367 ya mencionado, el *sermonario* de la Biblioteca Newberry, Ayer 1485. *Si-guense unos sermones de dominicas y de santos en lengua mexicana [manuscript]: no traduzidos de un sermonario alguno, sino co[m]puestos nuevamente a la medida de la capacidad de los indios*, y *El sermonario* de la colección de Daniel Brinton, UPenn Ms. Coll. 700, Item 189, Rare Book & Library Manuscripts. Ms. Coll. 700 Item 189.

Karen Dakin

*Fuentes europeas del sermón*

Entre los varios fascículos del ms. de *Cantares*, éste parece ser el único sobre la vida de un santo, género conocido desde antes del siglo x y difundido en latín y varias lenguas vernáculas en colecciones de manuscritos y obras impresas en Europa durante la Edad Media, de los cuales *La legendi aurea* de Santiago de la VoráGINE tal vez sea la más citada. El texto recopilado y difundido por De la VoráGINE en latín en el siglo xiv, a su vez, probablemente se basa en textos de los siglos v y vi o en la tradición oral.<sup>18</sup> Existen otras colecciones conocidas como *Flor sanctorum* y varias *Hagiographies*,<sup>19</sup> y las más antiguas por lo general están en latín. Sin embargo, hay traducciones castellanas publicadas en el siglo xvi de algunas de estas colecciones, entre ellas el libro de Ioan Basilio Sanctoro impreso en Bilbao en 1580. Como en el caso de otros sermones y *exempla* en el corpus de material en náhuatl de la evangelización, algunas partes del sermón siguen en detalle los textos europeos sobre el apóstol. Una de las preguntas que pueden plantearse en este breve estudio es si “La vida de san Bartolomé” es una reelaboración en náhuatl a partir de una tradición oral y que tal vez incorpore elementos indígenas, o si se basó casi en su totalidad en una de las fuentes en latín o español. Dehouve, en la traducción de su tesis publicada en español en 2010, trata el uso paralelo de los *exempla* medievales en náhuatl y sugiere que los textos que analiza son traducciones, y que además provienen directamente de versiones en latín, más que de aquéllas en español. Sin embargo, la comparación que hace para apoyar

18 Para referencias a las fuentes tradicionales sobre san Bartolomé, véase [http://es.wikipedia.org/wiki/Bartolom%C3%A9\\_el\\_Ap%C3%B3stol](http://es.wikipedia.org/wiki/Bartolom%C3%A9_el_Ap%C3%B3stol).

19 En el apéndice, lista I, “Impresos del siglo xvi de los que no se conoce ningún ejemplar, pero cuya existencia consta de modo más o menos seguro”, que añadió Agustín Millares Carlo a la obra de Icazbalceta, se incluye de una colección de Juan Ramírez, O. P., *Campo florido. Exemplos de sanctos para exhortar a la virtud con su constancia y exemplo*, México, 1580, mencionado por Medina, IM, I, núm. 200u, p. 388-389.

su hipótesis, aunque interesante, es más bien tipológica, ya que no confronta un texto completo en latín con las versiones en náhuatl, ni considera textos en español, sino se limita a citar el uso de partículas y otros rasgos que atribuye a originales en latín utilizados por los nahuatlatos indígenas educados por los misioneros españoles.<sup>20</sup> Lo importante que señala Dehouve en su artículo anterior de 1990<sup>21</sup> son los paralelos entre los *exempla* medievales europeos empleados muchas veces por los frailes al llegar a América en sus esfuerzos de convertir a la población indígena al cristianismo.

### *Consideraciones sobre el contenido del sermón sobre la vida de san Bartolomé*

Una primera mirada a ciertas secciones del texto del sermón del ms. de los *Cantares*, y también al de la versión del ms. 1480, podría sugerir una cercana relación con la tradición oral indígena mesoamericana, conocida por su recopilación en varios idiomas y de distintas épocas a partir de la Colonia. Por ejemplo, en la descripción de san Bartolomé que empieza en el f. 171v, observamos estructuras sintácticas y paralelismos muy frecuentes en la tradición oral del náhuatl.<sup>22</sup>

20 Danièle Dehouve, 2010 [2004].

21 Véase Dehouve, 1990.

22 Para puntualizar este ejemplo y otros más, véase Karen Dakin, “Las fuentes del sermón ‘La vida de San Bartholome’ en el ms. de los *Cantares mexicanos*”. En esa edición, tras comparar los textos, demuestro que las versiones nahuas siguen de cerca diversas versiones de *La leyenda dorada* y el texto mucho más temprano, de mediados del siglo V o VI, “Historia del sufrimiento de Bartholomé” en que se describía con detalle la apariencia física y vestimenta del apóstol.

Karen Dakin

## *Hagiographia*

Por la semejanza observada, parece muy probable que el sermón en náhuatl sea una versión del texto medieval. Sin embargo, en el texto de De la Vorágine consultado<sup>23</sup> no se incluyen todos los episodios descritos en el texto náhuatl, lo que nos sugiere que los religiosos y sus alumnos utilizaron otras fuentes al preparar el sermón. No tenemos datos precisos sobre qué fuentes existentes en México podrían haber sido tomadas en cuenta para la traducción al náhuatl, bien sea en latín o en castellano. En España se imprimieron varias ediciones de hagiografías en el siglo XVI. Para México, desafortunadamente, el catálogo de la Biblioteca del Colegio de Tlatelolco<sup>24</sup> no proporciona más información que la incluida en el inventario hasta 1584. En su lista “Impresos del siglo XVI de los que no se conoce ningún ejemplar, pero cuya existencia consta de modo más o menos seguro”, Millares, en su segunda edición de la *Bibliografía* de García Icazbalceta, incluye una obra de fray Juan Ramírez, *Campo florido. Exemplos de sanctos para exhortar a la virtud con su constancia y exemplo*, México, 1580. Por el título debería haber sido una hagiografía y podría haber contenido un texto sobre san Bartolomé.

Se pudo haber consultado el texto sobre la vida del santo en un ejemplar de la *Hagiographia* de Ioan Basilio Sanctoro, *Hagiographia de las vidas de santos*,<sup>25</sup> publicado en 1580, el mismo año que el *Campo florido*,

23 Santiago de la Vorágine, 1982.

24 Cfr. León-Portilla y Hernández de León-Portilla, “El Colegio Imperial de Santa Cruz de Tlatelolco”, 1992.

25 1580, “Segvndo volvmen de la Hagiographia, y vidas de los sanctos del Nuevo Testamento, sacadas y recopiladas de grauissimos y aprouados auctores antiguos, y muchos de ellos casi no vistos en lengua Latina, y contemporaneos y testigos de vista de las vidas que escriuieron. Por el doctor Ioan Basilio Sanctoro. Con licencia. Impresso en Bilbao, antiguamente llamada la ciudad de Flauio brigá, por Mathias Mares, Año M D LXXX.” <https://play.google.com/store/books/details?id=Pk6L9EcKKBQC&rdid=bookPk6L9EcKKBQC&rdot=1> (consultado 24 de agosto de 2013).



por lo que tal fecha por varias razones se ha propuesto como la más temprana de la elaboración del manuscrito de *Cantares*.

Al comparar el texto náhuatl del ms. de *Cantares* con la extensa versión de la vida de san Bartholomé de la *Hagiographia* de Ioan Basilio, el texto castellano muestra una marcada semejanza con el primero, lo que hace suponer que la versión en náhuatl pudo haberse traducido de dicho volumen. Entre los textos en latín incluidos en la obra de García Icazbalceta no se mencionan vidas de santos. Aun así, por la cercanía entre el texto castellano y el náhuatl, casi palabra por palabra, parece muy probable que la versión de Basilio, o posiblemente otra copia en castellano, haya sido la fuente más que un texto en latín. Por ello se puede conjeturar que hubo un ejemplar de la *Hagiographia* en la Biblioteca del Colegio de Tlatelolco que fue consultado para preparar el sermón.

Las diferencias realmente mínimas que hay entre el texto en náhuatl y el de Basilio se deben en general al uso de difrasismos ya incorporados al náhuatl de evangelización para ciertos conceptos.<sup>26</sup> Por ejemplo, “el poderoso verbo” se traduce como *in ihiyotzin, ytlatoltzin dios*, “el alieno y palabra de dios”; “fatigaba” se traduce como *quitoliniaya, quihyocahualtiaya*, “lo afligía, lo hacía sufrir”.

Otras diferencias relacionadas con los difrasismos es el extenso uso de estructuras paralelas que completan el significado del texto en español para los hablantes del náhuatl. Explica “el primer hombre (Adán)” como *yn itech otitlapanque, otitzicuehuaque, otichitonque*, “del que nosotros nos partimos, de que nos brincamos y nos saltamos”.

Faltan en la versión náhuatl algunas partes referentes a la ascendencia noble de san Bartolomé y la sección final que trata los acontecimientos posteriores a la muerte del apóstol y a lo que ocurrió con sus restos en

26 Véase Mercedes Montes de Oca, *Los difrasismos en el náhuatl de los siglos XVI y XVII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2013.

Karen Dakin

Europa, seguramente por querer enfatizar los aspectos más pertinentes al contexto mexicano y no los del europeo.

Por otro lado, hay cuatro secciones añadidas al texto náhuatl que no se encuentran en la edición de Basilio. La primera es una explicación breve sobre la natividad, la pasión y la muerte de Jesucristo. La segunda sección añadida se refiere al exorcismo y el uso del crucifijo como protección divina. Llama la atención por todos los epítetos para el *tlacatecolotl*:

*quinmolhuili in Angel*  
—*Xicaquican, tlalticpactlae,*  
*yn iquac anquitazque in tlacatecolotl, amo anmomaubtizque,*  
*ça ye amixquac anquiquetzazque, ic anmomachiotizque in cenquizcaqualli cruz*  
*yn iz oanquittaque*  
*nauhcampa oniquetz ynic onicmachioti ynin teocalli.*  
*Niman oncan monexti in tlacatecolotl huel temahmauhticapol,*  
*yxachi quauhticapol, tlechichinpol. paçolpol, tatapapol,*  
*tlecocolochpol, yxhuitlatzpol, tenmetlapilpol,*  
*tlan huihuitzpol, tentzoncuitlapol,*  
*yxpepetocpol, yxchichilpol, yxtletlexochpol; yxtlecueçalo*  
*quiquiztihuizta, motlenenepiltitihuizta,*  
*tlexochichichatihuizta, mopoquihiyotitihuizta*  
*mocate [f. 175v] poztlexochmecaibilpithuizta...*

Es de destacar que la tercera sección se trata de una breve oración dedicada a Tloque Nahuaque, única mención en el sermón, evidentemente, con un tono claramente cristiano:

*[f. 176r] Tloquee Nahuaquee, ypalnemohuanie,*  
*ma xicmonequiltitzino ma tlacahua in moyollotzin,*  
*ma çan ipampa yn itlaçJesustocatzin xiquinmocnoytili,*  
*ma maquiçacan, huey quiçacan, pattican*  
*yn ixquichtin nican cate ynic quimatizque mitzmiximachilizque,*

## Nican ompehua yn inemilitzin Apostol San Bartholome

*in ca tehuatzin in huel nelli çan moceltzin yn ilhuicac yhuan tlalticpac.  
titlatohuani titeotl Dios, titloque tinahuaque  
ticemixquich yhueli yn ipan ixquich tlachihualli.*

*Auh ca ticmotemaquilia in pattiliztli in çan huel ipampatzinco totlatocatzin Jesus,  
yn ipampatzinco ma mitzmocenquizcayectenehuilican, mitzmomahuiztililican,  
yn ihuantzinco Spíritu Sancto, in mochipa cemicac:  
Ma in mochihua. Yn oquittoque:  
Ma in mochihua, Niman mochintin patique.*

Por último, en la cuarta sección, al final de la parte correspondiente al texto en español del sermón, se encuentran unas líneas que en cierto modo representan un llamado a los nahuas para que se conviertan al cristianismo de manera figurada, comparando la conversión con el cambio de piel de una serpiente, imagen utilizada en la antigüedad en Europa y Asia, pero que debió de haberse incluido en esta parte dada la importancia de la imagen de la serpiente en la religión mexicana.<sup>27</sup>

27 Karen Dakin, “Las fuentes del sermón...” Reproduzco aquí de nueva cuenta el fragmento nahua y la traducción:

*Ma techmopialitzino in totecuyo Dios,  
ma çan ipampatzinco, in San Bartholome techmomacehualtili  
ynic titoxipehuazque, titocohuacopinazque ticchapanizque  
yn yn icohuaehuayo yn icohuaxincayo in huehuetlacatl, ma yeh ticaquican, in cenquiz-  
cayancuic ehualt, ca yehualt yn itlaçocenquizcaqualnemilitzin in tocenquizcatemaquixti-  
catzin Jesus. yn quittoznequi ticaxiltizque tictonemililtizque yn iteotenahuatiltzin ynic  
techmomacehualtiliz yn icenquizcatetlauhtiltzin gracia nican tlalticpac.  
Auh çatepan yn itlatocachantzincó ilhuicac. Ma in mochihua. Finis.*

Que nos guarde nuestro Señor Dios, que sólo por él, san Bartholomé hizo penitencia por nosotros para que nos desolláramos, que nos saliéramos de entre las serpientes, que nos quitáramos la piel de serpiente, el pellejo de serpiente del hombre viejo, para que entráramos a la completamente nueva piel, que es la piel de la apreciada enteramente buena vida, del total Salvador de la gente Jesús, lo que quiere decir que lo alcanzaremos, haremos la vida según sus órdenes divinas para que merezcamos completamente su

Karen Dakin

### *¿Por qué se da tanta importancia a la figura de san Bartolomé?*

Como consta en las fuentes, una de las deidades más importantes del panteón de los mexicas era Xipe Tótec, cuyo nombre puede traducirse como “El Desollado, Nuestro Señor”. Una de las prácticas rituales relacionadas con varias de las fiestas en que se sacrificaban humanos, especialmente la de Tlacaxipehualiztli, fue aquella en que se desollaba a las víctimas, y quienes la celebraban se vestían con la misma piel. Además, la piedra en que se sacrificaba, según Durán (capítulo xx), se llamaba *temalacatl*. En el principio del texto describen en la traducción “El martirio del santo”, lo que significa que era una práctica central para la religión mexicana, y que en la versión cristiana quienes martirizaban eran mal vistos.

Torquemada,<sup>28</sup> por ejemplo, libro VII, capítulo XVIII, escribe:

Otro sacrificio, no menos espantoso que inhumano, tenían estos indios inventado por el mismo demonio, cuyos contentos y regocijos son ver ensangrentadas sus manos con sangre humana, el cual fue desollar a los sacrificados como a otro san Bartolomé, que también fue invención y astucia suya, para con sus ministros en el martirio y muerte de este benditísimo apóstol, los cuales desollaban, después de muertos y haberles sacado los corazones, como se dice en otra parte, cuyas pieles se vestían otros ministros suyos, para representar con ella las imágenes y semejanzas de sus falsos dioses.

La razón de su importancia en la evangelización parece deberse al paralelismo simbólico de su martirio con dicho sacrificio, ya que, según las tradiciones, el rey Astiages lo mandó crucificar y luego desollar.

merced, para que merezcamos enteramente su gracia aquí en la tierra, y después en el cielo, en el reino del señor.

Que se haga. *Finis*.

28 Fray Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, v. 3, p. 176.

Según varias fuentes cristianas,<sup>29</sup> el desollamiento vivo fue una forma de castigo capital persa, y la leyenda del desollamiento de san Bartolomé en Armenia debió haberse llevado a cabo por griegos, romanos y sirios, y sugiere que fue en Persia donde estaba predicando el misionero antes de su muerte.<sup>30</sup>

La semejanza entre san Bartolomé y el dios desollado Xipe Tótec debió llamar mucho la atención a los mexicas y sus contemporáneos. Xipe Tótec, como lo ha señalado Graulich, representaba el renacimiento y se relacionaba con la semilla de maíz en su aspecto ya maduro.<sup>31</sup> Se crea así una relación, aunque en un sentido ambiguo, entre las dos figuras que compartían la imagen del desollamiento que de alguna manera querían enfatizar los misioneros.

En el libro x, capítulo xxiii (v. 3, p. 397), el mismo Torquemada compara la ceremonia de Ochpaniztli con el martirio de san Bartolomé:

Mucho es de notar que estos idólatras hiciesen estos días fiesta a esta falsa diosa (que no lo fue sino mujer mortal y pasible, como cualquiera de los otros que la adoraban y festejaban por diosa), en los cuales días celebra la Iglesia nuestra madre, la de el martirio y muerte de el gloriosísimo apóstol san Bartolomé. Al cual desollaron vivo los verdugos de justicia y ministros de Satanás.

## BIBLIOGRAFÍA

Anderson, Arthur J. O. (trad.), *Bernardino de Sahagun's Psalmodia Christiana (Christian Psalmody)*, Salt Lake City, University of Utah Press, 1993.

29 Cfr. <http://www.12apostlesofthecatholicchurch.com/bartholomew.html> (consultado el 4 de febrero de 2013).

30 Para una breve compilación iconográfica sobre el martirio de san Bartolomé, véase Karen Dakin, "Las fuentes del sermón 'La vida de san Bartolomé' en el manuscrito de los *Cantares mexicanos*".

31 Michel Graulich, *Myths of Ancient Mexico*, Norman, University of Oklahoma Press, 1997, p. 151.

Karen Dakin

Basilio Sanctoro, Ioan, *Sacadas y recopiladas de grauissimos y aprouados auctores antiguos, y muchos de ellos casi no vistos en lengua Latina, y contemporaneos y testigos de vista de las vidas que escriuieron*. Con licencia. Impresso en Bilbao, antiguamente llamada la ciudad de Flauio- briga, por Mathias Mares, Año MDLXXX. (1580 a mano: Librería de La Coma de MTR (?) de Alcalá, Año 1705.) Ebook: <https://play.google.com/store/books/details?id=Pk6L9EcKKBQC&rdid=book-Pk6L9EcKKBQC&rdot=1> (consultado el 2 de mayo de 2018).

Dakin, Karen, “Del yutoazteca al \*-hta- del náhuatl –y al itacate y el taco del español popular: una contribución en homenaje a tres intereses lingüísticos de Yolanda Lastra”, en Martha Ruth Islas (comp.), *Entre las lenguas indígenas, la sociolingüística y el español. Estudios en homenaje a Yolanda Lastra*, München, LINCOM Studies in Native American Languages, 2009, p. 342-365.

———, “Las fuentes del sermón ‘La vida de San Bartholome’ en el ms. de los *Cantares mexicanos*”, en Rosa H. Yáñez Rosales y Roland Schmidt-Riese (coords.), *Lenguas en contacto, procesos de nivelación y lugares de escritura. Variación y contextos de uso*, Guadalajara (Jalisco), Universidad de Guadalajara, 2018, p. 95-118.

Dehouve, Danièle, “La chasse infernale du seigneur de Nevers, évolution d’un récit édifiant en nahuatl (xvii<sup>e</sup>-xviii<sup>e</sup> siècle)”, *Amerindia*, n. 15, 1990, p. 135-156.

———, *Relatos de pecados en la evangelización de los indios de México (siglos xvi-xviii)*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2010 [traducción de *L’evangelisation des Aztèques ou la pêcheur universal*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2004].

García Icazbalceta, Joaquín, *Bibliografía mexicana del siglo xvi, Catálogo razonado de libros impresos en México de 1539 a 1600*, nueva edición por Agustín Millares Carlo, México, Fondo de Cultura Económica, 1954 [2a. ed., revisada y aumentada, 1981 [1886]].

- Güell, Mónica, y Marie-Françoise Déodat-Kessedjian, “Trayectoria editorial de la leyenda de los santos: primeros apuntes à tout seigneur tout honneur”, en *Mélanges offerts à Claude Chauchadis*, Toulouse, CNRS-Université de Toulouse-Le Mirail, 2009 (“Mériidiennes”), p. 81-98. <http://www.unioviado.es/CEHC/pdf/aragues/Trayectoria.pdf>.
- Hernández Triviño, Ascensión, y Miguel León-Portilla, “El Colegio Imperial de Santa Cruz de Tlatelolco”, *Tlatelolco*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1992.
- Hernández de León-Portilla, Ascensión, y Liborio Villagómez, “Estudio codicológico del manuscrito”, en Miguel León-Portilla (ed.), *Cantares mexicanos. 1: Estudios*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Investigaciones Filológicas/Fideicomiso Teixidor, 2011, t. I, p. 27-150.
- Montes de Oca, Mercedes, *Los difrasismos en el náhuatl de los siglos XVI y XVII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2013.
- Moreno, Roberto, “Guía de las obras en lenguas indígenas existentes en la Biblioteca Nacional”, *Boletín de la Biblioteca Nacional*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, t. xvii, n. 12, enero-diciembre de 1966, p. 21-210.
- Villegas Selvago, Alonso de, *Flos sanctorum, Historia general de la vida y hechos de Jesu-Christo... Y de los santos de que heza y haze fiesta la Iglesia Catholica*, Gerona, Imprenta de Narciso Oliva, 1575.
- Vorágine, Santiago de [Jacobus de Voragine], *La leyenda dorada*, Madrid, Alianza, 1982.

### *Fuentes de la red*

1. <http://www.catholic-forum.com/saints/golden258.htm>.
2. <http://www.12apostlesofthecatholicchurch.com/bartholomew.html>.



3. <http://www.fordham.edu/halsall/sbook3.asp#latemid>.
4. [www.corazon.es](http://www.corazon.es). Esta página es obra de Las Siervas de los Corazones Traspasados de Jesús y María. Copyright © 1999 SCTJM.
5. Segundo volumen de la Hagiographia, y vidas de los santos del Nuevo Testamento, cita en [http://cvc.cervantes.es/literatura/criticon/PDF/047/047\\_081.pdf](http://cvc.cervantes.es/literatura/criticon/PDF/047/047_081.pdf).
6. Basilio, Ioan Sanctorum, <https://play.google.com/store/books/details?id=Pk6L9EcKKBQC&rdid=book-Pk6L9EcKKBQC&rdot=1>.



## TRANSCRIPCIÓN PALEOGRÁFICA

[f. 170r] Nican ompehua yn inemilitzin, yhuan ymiquilitzin  
in cenquizcamahuiztililoni Apostol San Bartholome

Yn ihueyApostolotzin Dios San Bartholome, ca iuhquin ce teomitzintli quimotocayotiliah, yehica ca quinmominilia quinmonahnalquixtilia in tlatlacatecolo yca in ihiyotzin ytlaltotzin dios; yhuan tlatlatziniliztli tlahuitequiliztli ypan quimopohuilia quimonezcayotilia: yn iuhqui ce huey temalacatl, yahualiuhqui, monexti cemanahuac; in quimottili<sup>1</sup> ce ylaachtopaihlocatzin dios.

Yehuatzin quimoxixitichilia quimoxixinilia<sup>2</sup> quimohuehuelochilia, tlatitech quimohuiquilia yn inteocal teteo, yeh quimoquechilia quimehuatiquechilia quimopantlaxilia yn icaltzin, yn iteochantzin cemixquich yhueli teotl Dios; yhuan ytepoz ytzin yespadatzin in teyecyolitiani spiritu Sancto, yhuan ilhuicatl quimotocayotilia yn oncan moyetzinohua, mocehuitzinoa in yoliliztetlatzontequiliztonatiuh; yhuan iztatzintli ypan mopohuilia yehica ca quimohuelilia in yollotli oyhtlacauhca, yhuan quimopipinilia quimoqualtilia, quimoyectilia in tlateotoquiliztica oy<sup>3</sup>yaxca opalanca anima:<sup>3</sup> in mochi ynin tocaytl. yc quimotocayectenehuilia in cenquizcaqualli San Bartholome.

Yn ialtepetzin yn iquizyantzinco ytocayocan Siria, yhuan Pilli tlatoconetl: yece yn axcan ca ilhuicac tlaçotiacauh tlaçopilli, ca huel quixtilpilli, ca ynequixiltzin yn itlaçotatzin yn itemachticatzin Jesuchristo, ca

- 1 Parece que la secuencia /ht/ o /ʔt/ se vuelve /tt/ en la variante del texto porque el escribano apunta también *pattia* para /pahtia/, *quittoa* para /kihtoal/, etcétera.
- 2 Después de *quimoxixinilia* hay un signo de intercalación y arriba una palabra tachada.
- 3 La palabra subrayada *tlatlacoltica* está escrita a la derecha de esta línea en el margen pero no hay signo de intercalación. Parece que debe ir después de *opalanca*.

Karen Dakin

amo çan tlatocatlacamecayotl yn itlacamecayotzin, ca teotlacamecayotl teoyotica ytech mehuitia in temaquixtiani Jesus.

Yn ye iuh ohuالمohuicac spiritu Sancto, inpan Apostolome, moxexelotzinoque, momomoyahualtique nohuian cemanahuac ynic quimotemachtilizque, quimo [f. 170v] tecaquiltilizque yn ihiyotzin, ytlatoltzin Dios.

Yn San Bartholome yeh ytetzinco<sup>4</sup> pouh yn altepetl ytocayocan Licaonia yhuan<sup>5</sup> tonatiuh<sup>6</sup> yquiçayan. Auh yn iuhqui ce huey tiacauh yaoquizqui niman ic moquetz ic mochichih, yc momotlac in maca, çan tilmatli yc mapan, ynic in quenin quimapatlaz quimanahuiz yn iteoihiyotzin ytlatoltzin Dios in manele on monequiz ypampa quimonoquiliz yeçotzin.

Ca in nehuantzitzin hualmoquixtique in San Phelipe Apostol, yn altepetl ypan ytocayocan Palestina, auh in ye iuh mieccan altepetl ypan motemachtiliaya, mohuicaque yn altepetl ypan ytocayocan Hierapolis: auh oncan momiquili Cruztitech quimomamaçohualtilique in San Philippe, auh in San Bartholome teyplioyan quimotlalilique, yeçe çatepan quimoxitilique quimocahuilique ayamo oncan momiquili.

Niman oncan onmehuiti motemachtilitia yn oc ic<sup>7</sup> maxitito yn altepetl ypan Licaonia, yhuan oriental tonatiuh yquiçayan. Auh yn onmàxitito yn altepetl ypan<sup>8</sup> yn ipampa ayac quimiximachiliaya ahcan huel techan mocalaquiaya, ça ye mocalaqui cecni teteo inteopan yn oncan teotl mochiuh-ticatca ytoca Astaroth.

Niman quimopehualtili yn itemachtiltzin, yece çan ye oncan in mocalaquitinencia in mocalotitzinohuaya yn iteopan tlacatecolotl yn iuhqui ce nehnencatzintli oncan tetlan mocoçhititzinohuaya. Auh ynin colotli tequacuilli yn iztlacateotl yttic catca, ce tlacatecolotl ynic teyztlacahuia

4 En casi todo el documento se escribe *ytetzinco* por *ytechtzinco*, dado que hay una simplificación del grupo consonántico *ch-tz* en *tz*.

5 Hay un signo de intercalación de la palabra *India* que aparece en el margen izquierdo.

6 La paleografía parece tener una *h* intrusa: *tohnatiuh*.

7 Escrito *oquic*.

8 Intercalado: *yn onmàxitito yn altepetl ypan*.

quittohuaya ca yehuatl quinpattiaya in cocoxque, auh yn ixpopoyome quintlachializmacaya, in çayeno yehuatl oquimixpopoyotili, ca ye neltica yn aqui que ayamo quimiximachilia in huelnelli teotl Dios, ca motocayotia ixpopoyome yxtepetlame amo tlachia yehica ca yn amo teteo<sup>9</sup> [f. 171r] quintocayotia teteo:

Ca amo teteo, ca çan<sup>10</sup> iztlacateteo, tetolinilizteteo, cocolizteteo, apizteteo, yhuan oc miec tetoliniliztli tepan quichihua ypan ipampa ic quintlahuenmanilizque ymixpan moxtlahuazque: yn oquic amo tetolinia, amo tecocohua iuh momati in cocoxque ca yehuantin oquinpatique: auh yn inpah yehuantin ca yehuatl yn oquic amo tecocohua tetolinia.

Yn niman yquac mocalaqui San Bartholome yn iteopan Astaroth, niman nontic in Astaroth, aocmo quinnanquiliaya yn iteopixcahuan, yhuan aocmo no quinpattiaya in cocoxque. yehuatl inic aocmo quintotonehuaya quincocohuaya.

Yuhqui yn momoztlac tentihuia in cocoxque, aocmo onaquia in tepan ça oncan monechicotihuia aoc ac patia; nen huel ocachi tlapihuiaya ynic quintlahuenchihuiliaya, ca ye ihuin nontiticaya, aocmo tlananquiliaya yn oquitta que teopixque, yn aocmo tlananquiliaya.

Niman yaque occe altepetl ypan quittato, occe tlacatecoloteotl<sup>11</sup> Berith contlahuenmanilitacique. auh yn ocontlahuenmanilique, quilhuique:

—Tla xitechmolhuili, tle ypampa tleyca yn aocmo technotza technanquilia in toteouh Astaroth yn iuh mochipa o technotzaya?

Quinnanquili in Berith, quimilhui:

—Tla xicaquican xicmatican, ca yn amoteouh ca oanoc otzitzquiloc ca aocmo motlapalohua in tlattoz, in manel ça ihiyo concuiz aoc hueli, in ye ixquichcahuitl oncan ypan ocalac in Bartholome.

9 La sílaba *te* es la última de la línea, y se incluye la apostilla de continuación *teo*, pero la primera palabra del siguiente folio es *teteo*, y no *teteteo*. Se entiende que es error.

10 Subrayado desde *ça* hasta *apizteteo*.

11 La última parte que sigue *tlacatecolo* antes de la *tl* está tachada: *tlacatecoloXXXXl teotl*, y un signo de intercalación indica dónde insertar las palabras *ytoca catca*, antes de *Berith*.

Karen Dakin

Quitoque in teopixque:

—Auh aquin on Bartholome?

Quinnanquili in tlatecolotl:

—Ca ce tlatecl ycnihutzin ytlacotzin in cemixquich yhueli teotl<sup>12</sup> Dios. Auh yç ohualla yn ipan in altepetl quinquixtico, quinpopoloco, quintlatlatico in teteo yn oquinmoteotiaya macehualti.

Auh ynic anquiximatizque, ynic ynezyan:

[f. 171v] yn itzon tliltic, yhuan cocototztic, yn ixayac huel chipahuac, yn ixtelolo huehuey, huel yacapiaztic, yn inacaz çanic tlapachiuhtinemi yn itzon, huiac yn itentzon huehueca yeihztaya, yn iquauhtic amo huel quauhtic amo no tepiton çan ipan qualli, yn inechichihual iztac nocheztilma cuicuiltic. Auh ye cempohualli onchiquacen xihuitl in ye quitlalitinemi amomacatzahua no ce quen mochihua, yn icac ye no cempohualli onmacuilli xihuitl, in quimocactitinemi yn amo yçolihui, yn cemilhuitl macuilpohualpa in motlanquaquetza in quimotlatlauhtilia toteucyo, oc no yzquipa in yohualtica.

Yn itozqui yn itzatziliz iuhquin tepozquiquiztli trompeta. Auh cemicac quihuicatinemi quipixtinemi yn iangelohuan toteucyo Dios, amo quicahua in ma achitzin in mocehui in ma noce onihiyocahua, ahcan huitz yciahuiz, in ma noce teocihui yehica ca cemicac teoyotica pachiuhutinemi, ayc ma huaqui noce xònahui,<sup>13</sup> çà cemicac yuhca yn inacayo, auh yn ineyollotlapaltiliz çà ye cemiuhqui. Auh cemicac pactinemi, moyollalitinemi, ahcan huitz tlaocolli ypan, yhuan mochi quitta, moch quimati in tlein mochihua yhuan in quin mochihuaz.

Nele in tlein namechilhuia, axcan yecuel quimati, yhuan moch quicaqui yc tlatohua in nohuan cemanhuaactlaca intlatol, yehica ca in iAngelohuan toteucyo Dios quilhuia quimachiltia.

12 Un signo de intercalación antes de Dios indica dónde insertar la frase al lado *in cemixquich yhueli teotl*.

13 Subrayado *noce xònahui*.

Auh yn iquac anquitemozque in tla quinequiz amechmottitiz, in tla amo quinequiz amo huel anquittazque. Auh yzca inic namechtlatlauhtia intla oanquittaque ma anquittlatlauhtizque ynic amo yz huallaz, ynic amo iuh nopan quichihuazque in Angelome quihuicatinemi yn iuh oquichiuhque nocniuh [f. 172r] Astaroth.

Yn oiuh quicacque y in tlateotocanime, niman yaque quimotetemolito intlan in ixquichtin nehnencatzitzintin, auh vel omilhuitl in quimotetemolique ahcan quimottilique.

Auh yn iquac in quimotemolitinenca oncan catca ce tlatatl tlacatecolotl yttic omochantica ytech quineuhqui, opeuh ye tzatzatzi in tlacatecolotl, ye quittohua:

—In ti<sup>14</sup> Bartholome in motlatlatlauhtiliz ca cenca ye nechtlatia.

Quimonanquilili in San Bartholome, quimitalhui:

—Ximocahua tlahueliloque yhuan xiquiça, xictlalcahui yn oncan otimochanti ytic ynon tlatatl.

Yn o iuh quimitalhui yn San Bartholome. Niman patic in tlatatl yn ic quitoliniaya tlacatecolotl.

Mochiuh quilmach yn ipan altepetl tlatocatia ytoca Polemio, oncatca ce ichpoch çan no tlacatecolotl ytic catca, auh yn oquimat tlatohuani in ca yehuatzin. San Bartholome oquimopatili in Pseustio ca ytoca catca.

Conmotlatitlanilili in San Bartholome, conmotlatlauhtili, conmolhuili:

—Ca cenca nimitzonnotlatlauhtilia in quenin oticmopatili in Pseustio, ma çan no iuh tlachhuaqui in moyollotzin, xicmopatiliqui in nochpoch ca cenca ihiyocauhtica tlaihiyohuitica.

Auh in o iuh quimocaquilti y San Bartholome.

Niman hualmohuicac in ichan tlatohuani, ypan onmaxitito yn ichpochztintli omache tepozmecatica, quicacatzilpique<sup>15</sup> yeh yca ca quinquaquaya

<sup>14</sup> Signo de intercalación para insertar palabra escrita en margen: *Apostol*.

<sup>15</sup> Subrayado *quicacatzilpique*.

Karen Dakin

quinmihmictiaya yçaço aqui que ytlan onacia<sup>16</sup>, ypampa in ayac motlapalohuaya ytlan onaciz.

In San Bartholome quinmonahuatili yn inencahuan tlatohuani ynic quitotomazque yn ichpochtzintli, in yehuantin amo motlapalohuaya yn itech onacizque, quinmolhuili in San Bartholome:

—Ye oniquihilpi in tlatecolotl yn itic ocatca, oc noma anquimacaci? Auh yn in xihuian xictotomacan yhuan xictlamacacan [f. 172v] Auh oc yohuatzinco nixpan xichuicacan.

Niman quitotonque in ichpochtzintli, aocmo quitoliniaya quihiyocahualtiaya in tlahueliloc.

Auh yn o iuh quicaqui in tlatohuani niman tlanahuati ynic miec tlatquitl, coztic teocuitlatl, yztac teocuitlatl, chalchihuitl, tlaçotlatquitl, quinmamaltizque miequintin cauallos, ynic quimotquilizque San Bartholome.

Auh yaque quimotetemolito yn ica tlatquitl, huel iuh cemilhuitique, ahcan quimottilique; oceppe quihualcuepque in tlatquitl tecpan.

Auh yni moztlayoc in ye tlathuinahuac yn oc noma huetztoca ycochian tlatohuani ypan mocalaquito in San Bartholome, quimolhuili:

—Tlatohuaníe, tleyca in yalhua cemilhuitl tlatquitica otinechtetemo? Yn iz yc onihualla ca amo nictetemotihuitz in moteocuitl in motlatqui, ca çan ye in imaquixtiloca in manima, auh yn in tetlauhtilli tetlaocolilli. Ca yehuantin itech monequi yn aqui que quitemohua talticpacayotl, ca amo notech monequi, yehica ca amo nictemohua in talticpacayotl.

Oncan quimoyectenehuilili yn icenquizcayectenehualocatzin in cenquizaqualtilizichpochtli,<sup>17</sup> yhuan in cenquizcamahuiçauhqui ytlapalolocatzin ynic quimotlapalhuico San Gabriel, yhuan quimopohuilili yn imiquiztlaihiyohuiltzin temaquixtiani, yhuan in quenin oceppe otechmotlanili,

16 Escrito con xx tachado: *onaxxcia*.

17 Hay un signo de intercalación despues de *tli* para insertar las palabras *Santa Maria* escritas en el margen.

otechmohueyquixtili, otechmomaquixtili yn imacpa tlacatecolotl, otechmocuelpili yn ipan cenquizcaqualli gracia ynic occeppa ticniuhtzitzinhuan dios otitochiuhque.

O tlatohuanie, ca yehuatzin in<sup>18</sup> yn itencopatzinco opatic in mochpoch, ilhuicacpa ohualmohuicac, iz ohualmotemohui tlalticpac, totlan omone-mitico, huehuey tlamahuiçolli ahnemihqui yn oquimochihuili ayac tlalticpactlacatl huel quichihuaz yn oquimochihuili, huel cenquizcaqualliztica monemiti, yhuan<sup>19</sup> çan iyollocacopatzinco momiquili inpampa in tlalticpactlaca.

Niman yeilhuistica monomah yzcalitzin. Auh çatepan [f. 173r] motlechahui yn ilhuicac yn mayauh campa in Dios tetatzin cemixquich yhueli mehuiltitica, ynic çatepan in iquac ontlamiz cemicac occepa hualmohuicaz quinmotlatzontequililiquih in yolque yhuan in mimique.

Auh yequene quimopohuilili, quimotecpanilili yn inenacayotilitzin temaquixtiani. Quimolhuili:

—Tla xicmocaquilti, tlatohuanie, ca yn achtotlacatl, in mittohua quauhtzoyotl<sup>20</sup> yn itech otitlapanque, otizicuehuaque, otichitonque yto-ca Adam, quimochihuili, quimoyocoli in Dios, quimoçoquichihuili ynic quimochihuili ichpochtlachihualli, quimochpochchihuili, yehica ca in tllali ic quimochihuili, ca oc maciticatca, chipahuaticatca, ca ayatle tlalticpactlacaetzli ypan noquihuia, in manoce ayaic micatlaxapochtli, micatlataactli motatacaya ynic oncan omotocac aca miqui, ypampa in omonec yn aquin oquipanahui, oquixico, oquitlatlacolcuiti yn ichpochtli yconeuh, çan no ichpochtzintli yconetzin quipanahuiz, auh yn iuhqui yquac<sup>21</sup> aca huey yaotachcauh oquipanahui, oquixico ce huey altepetl, yn iyaoquiz-

18 Hay un signo de intercalación para insertar *in temaquixtiani in dios ytlaçopiltzin*.

19 En la siguiente línea hay una palabra tachada que parece ser *çatepan*.

20 Subrayado desde *quauhtzoyotl* hasta *otichitonque*.

21 Hay un signo de intercalación después de *i* y antes de *quac* y *uhqui* está escrita arriba de la línea.

Karen Dakin

cahuan nohuiampa quintititlani ynic nohuan quitecaquiltizque yn iteyo<sup>22</sup> in imahuiço tlatohuani yaotachcauh. Ca çan noihcatzintli ynin tlatcatl tlatohuani in huel nelli teotl, Jesuschristo, yn oquimopanahuili, oquimoxicalhui tlacatecolotl.

Ca yehuatzin nohuiampa techmihualia ynic tictemachiltizque yn itlatocayotzin yn imahuiçotzin yhuan tiquintlaneltoctizque yn itetlayecolticahuan tlacatecolotl, yhuan tiquintetlaçaltizque in llateotoquiliztica omotlaco aqui que omomalaqui que.

O ca yehuatl in in ticneltocaz tlatohuanie; ypampa in amo ticnequi tiquelehuia, noce tictemoco yn iztac coztic teocuitlatl, çan tiquihiya tictelchihua<sup>23</sup> tiquicxotla ticmaxopehua atle ypan tiquitta, yn iuhqui [f. 173v] yehuatzin atle ypan oquimottili, oquimotelchihuili in totemachticatzin.

Çan ixquich ticnequi tiquelehuia, ticmatataca in titlatqui huacayezque, in titocencuiltonozque yn ompa ytlatocachantzinco, yn ompa onoc ypetlatzin, ycpaltzin. yn ompa ahtle onca cocoliztli, yn atle tecoco momati, yn manoce tlaocolli nentlamachiliztli, y manoce apizmiquiliztli teocihuiliztli, y manoce cecmicohua, tonalmicohua y manoce onca miquiliztli, atley, ç a cen manca papacohua necuiltonoliz netlamachtilo, ayc tlanqui ayc tzonquizqui in paquiliztli yn ahahuializtli.

O ca ypampa in ynon icalaquico in moteopan yno nechalmihuali yn itencopatzinco yz onihuali in tohueytlatocatzin Dios, yhuan yca yn iAngelotzitzinhuan oniquihilpi in tlacatecolotl in iz otlananquiliaya.

Auh ynin intla timoquatequiz, intla timotlanextillani, intla ticceliz in ilhuicac tlanextli nelli nimitzilhuia, ca nimitziticiz, nimitziximachtiz in quename moteouh, yhuan in quexquich ticmixcahualtia. Auh ynin intlacamo ticneltoca ca nicnahuitiz in tlacatecolotl ynic oceppa ytic calaquiz

22 No se escribe la *n* de *itenyo*.

23 Subrayado desde *tictelchihua* hasta *yn iuhqui*.



in colotli in tlaxixintli, yhuan nicchihuaz ynic ynoma quimocuitiz in ca ye nelli ilpitica yhuan ca ayoquic occeppa tlananquiliz.

Quitto in tlatohuani:

—Ca ye qualli moztla yohuatzinco yn iquac omonechicoque in teopixque in quitlahuenchihuilizque, ompa niaz nicm àhuiçotiuuh ynon mahuiçauhqui tlachihualli tictenehua.

Yn otlathuic in ye imoztlayoc cenca micc tlacatl in monechicoque, yehica ca ye nohuian cahcahuanthiua yn iteyotzin<sup>24</sup> San Bartholome. Hualla in tlatohuani, yhuan in yehuatzin San Bartholome. Auh in teopixque ye ic manca in quitlahuenchihuilizque in tlacatecolotl, in ye quipehualtia ya quitlahuenchihuilizque.

Niman peuh in tlacatecolotl ye mauhcatzatzatzi, ye quinhualilhuia in tlahuenchihuaya [f. 174r]

—Motolinianimee ycnotlaeae, ahtlachianimee ixpopoyomee, ximocahuacan, ma ixquich ynic anechtlahuenchihuilia, ca amo niteotl, ca atle nohueli yhuan ynic amo achi huey tlaihyohuiliztli amopan yaz, amopan mochihuaz yn iuhqui nehuatl, yehica ca tepoztlemecatca<sup>25</sup> onechihilpique yn iAngelohuan toteucyo Jesuchristo, Dios ytlacopiltzin in yehuatzin Judiosme Cruztitech quimomamaçohualtilique; yn iuh momatia Judiosme ca quimomaltitzinoz yn miquiztli, auh yehhuatzin<sup>26</sup> oquimomaltitzino, ymaltzin omochiuh in miquiztli in tocihuapillatocauh.

Auh in tohueytlatocauh Lucifer, oquimopetlaticalaquili in mictlan, tepoztlemecatca oquimoholpili, niman yeilhuitica omonomaizcalitzino in ye iuh oquimopanhuali in miquiztli yhuan tlacatecolotl.

Auh yn imachio in cenquizcaqualli cruz, oquinmomaquili yn itlamachtiltzitzinhuian ynic nohuian cemanahuac oquinmihihuali, auh ceme

24 Debe ser *itenyotzin*.

25 Subrayado *yehica ca tepoztlemecatca*.

26 Paleografía: *yehhuatzin*.

Karen Dakin

yehuantzitzin yn iz nohuian<sup>27</sup> onechmolpili nemechtlatlauhtia<sup>28</sup> ma no-pampa xicmotlatlauhtilican ynic tlacahuaz yiollotzin nechmocahuiliz niaz cana occe altepetl ypan.

Niman in San Bartholome, quimolhuili:

—Catzahuacapole yhyacapole, xicmocuiti xiquitto, aquin quincocolizcuitia yn izcate cocoxque?

Tlananquili in tlacatecolotl, quitto:<sup>29</sup>

—Ca yehuatl in totiachcauh, in totlatocauh tlacatecolotl Lucifer, yn ipampa ilpitica techaltitlani yn iz tlalticpac ynic tiquinocolizcuitizque tlalticpactlaca, yntlacamo techtlahuenchihuilican techmoteotican,<sup>30</sup> cã huel taxca yez, totech pohuiz yn inyollia ymanima; yn ipampa ypattiliz innacayo; yn icpac tinemizque techtlahuenchihuilia, yc tiquincahua in ti [f. 174v] quincocolizcuitia, yehica ca ye taxcahuan totech pouhque. Auh yn yehuantin momati ca tehuantin tiquinpatia iuhqui in tintepanahuicahuan yn iuhqui titeteo, yece huel nelli ca amo, ca çan titlatlacatecolo tititlanhuan tixiptlahuan lucifer, in yehuatl oquimoholpili yn ichpochtliz yconetzin yn iquac cruztitech mopilquititica ca.

Auh in nehuatl in niman yquac ocalaquico yn iApostolotzin Bartholome ye huel noconihiyohuia nonihiyocahua in tepoztlemecatica nilpitica, ye huel nontlequauh̄pitzhuaqui, ye huel nontlecototzhuaqui.<sup>31</sup>

Auh yn axcan nitlatohua ypampa yn yehuatzin onechmonahuatili, ca intlacamo, ca amo huel ninotlapalozquia yxpantzinco nitlatoz in maneleyehuatl<sup>32</sup> totlatocauh ahuel motlapaloz ytla quittoz yxpantzinco.

Niman in San Bartholome yhuic onmocueptzino in tlacatecolotl quimolhuili:

27 Iznxxxxx.

28 Se entiende *namechtlatlauhtia*.

29 Debe de ser *techhualtitlani*.

30 Subrayadas las sílabas *teotican*.

31 Subrayado desde *ye huel* hasta *nontlecototzhuaqui*.

32 *ye huatl*.

—Tleyca in amo tiquintotoma tiquinpattia ynique yn o yz mitztetemoco?

Tlananquili, quitto:

—In iquac ticcolizcuitia tlaclti, intlacamo yhuan inyollia anima, ca amo<sup>33</sup> huel cocolizcui cocoya in tlaclti.

Auh in San Bartholome mocueptzino yhuic in Altepetl, quimolhuili.

—Tla xiquittacan in quename amoteouh ocatca yn oanmomatia ca oamechpattiaya. Auh yn in ye xiquilcaquican, xiquilcuican, xiqualanacan yn ac yehuatzin in huel nelli teotl Dios, y cemixquich y hueli<sup>34</sup> in toteymatcatzin<sup>35</sup> ín toteyocoxcatzin in monemitia in moyetzinohua in huellacpac ilhuicatl yttic. Auh amo xiquinneltocacan yn in iztlateteteo, nenquizateteo, tlaxixinteteo, toteymatcatzin. Auh intla anquinequi amopampa nitlatlatlauhtiz, yhuan in mochintin yz onoque cocoxque pattizque, xicmayahuican xicpopoztequican tlaltitech xic[f. 175r]huicacan yn in colotli tlaquetzalteotl.

Yntla iuh anquichihuazque, yn in tlacatecolotl ycal ocatca yteocaltzin yteochantzin nicuepaz<sup>36</sup> in totemaquixticatzin Jesus, yn o iuhqui anque yn Altepehuaque, niman yciuhca contlatlaxilique huepanmecatl,<sup>37</sup> yhuan quahuayotica quauhtemalacatica quinequia quimayahuique, quipopoztequique, yece ahuel quichihuaya nenyán mochichicahuaya, ahcan mahachi coliniaya.<sup>38</sup>

Yn o iuh quinmottili yn San Bartholome, quinmolhuili:

33 *camo.*

34 *yn cemixquich yn hueli.*

35 Subrayado desde *toteymatcatzin* hasta *toteymatcatzin*.

36 Falta la c de objeto: *niccuepaz*.

37 Subrayado desde *huepanmecatl* hasta *quauhtemalacatica*.

38 Puede ser del texto del que Carochi toma un ejemplo, como lo cita Siméon (1977: 328): “*nenyan mo-chichicahua, acan mà colonia* (Car.), en vano se esfuerzan, ni siquiera lo mueven.”

Karen Dakin

—Xiquiquixtican in mecatl inic anquitolinia, ynic anquimayahuiz-nequi, yn ye iuh oquiquixtique.

Onmocueptzino in San Bartholome yhuicpa in tlatcatcolotli, quimolhuili:

—Yntla ticnequi, tlahueliloque, amo nimitzihuaz in huelcentlani<sup>39</sup> tlexochamictlan, yhuian xiquiça yn itic tica timaquitica ynin colōtli, tealactli<sup>40</sup> xicpopoztequi, xicxixititza.

Niman quimotlacamachilti, quiz, quixixititztehuac in colotli.

Auh ynic quiz mochi tlatcatl quittac in huel temahmauhticapol tlatcatcolotl.<sup>41</sup>

Quinmolhuili in Angel:

—Xicaquican,<sup>42</sup> tlalticpactlae, yn iquac anquitzazque in tlatcatcolotl, amo anmomahtizque, ça ye amixquac anquiquetzazque ica anmachiotizque in cenquizcaqualli cruz yn iz oanquitzaque nauhcampa oniquetz<sup>43</sup> ynic onicmachioti ynin teocalli.

Niman oncan monexti in tlatcatcolotl huel temahmauhticapol,<sup>44</sup> yxachi quauhticapol, tlechichinpol. paçolpol, tatapapol, tlecocolochpol, yxhuitlatzpol, tenmetlapilpol, tlanhuihuitzpol, tentzoncuitlapol, yxpepetocpol, yxchichilpol, yxtletexochpol; yxtlecueçalo quiquiztihuizta, motlenenepilitihuizta, tlexochichichatihuizta, mopoc ihiyotitihuizta mocate [f. 175v] poztlexochmecaihilitihuizta. Yn o iuh quitaque yn, in tlatohuani yhuian macehualti cenca momahtique iuhquin yolmique.

Niman in San Bartholome<sup>45</sup> quimolhuili:

39 Subrayado in *huelcentlani tlexochamictlan*.

40 Subrayado yn *colo˘tli, tealactli*.

41 Signo de intercalación para el texto en la orilla de la página: *Canoço yhuian oncan monexitique mottititzino yn altepehuaque yn iangelotzin dios yn iuh mitto mateoamoxpan*.

42 Falta la c de objeto: *xiccaquican*.

43 Falta la c de objeto: *onicquetz*.

44 Subrayado desde *huel temahmauhticapol* hasta *poztlexochmecaihilitihuizta*, el f. 175v.

45 Originalmente abreviado: Bar.<sup>me</sup>

—Tlahueliloque, xiauh, aocmo iz xineci, ompa xiauh in canin ayac nemi tlatatl, in nemiuhyan;<sup>46</sup> yn manel tototl ompa patlani, yn ma noço ytzatziliz tlalticpactlacatl ompa.

Omocac: quimotlacamachilti yah, motlalo, chitontehuac,<sup>47</sup> aocmo nez, ça yxquich yn iyaca yn ipotonca oncan quicauhtehuac yhuan quimahmayauhtehuac quinxixititztehuac yn ixquichtin teteo colohme catca.

Yn oquittaque yn altepehuaque mochintin tzatzitehuaque ihcahuacatehuaque, quittoque:

—Ca ça ce huel nelli in teotl Dios, in techmomachtilia, in techmiximachtilia San Bartholome.

Yn o iuh conitoque yn yn omocauhque.

Niman in San Bartholome yhuic onmocueptzino in tlatohuani, quimolhuili:

—Tla xiquitta, tlatohuanie, yn iuhqui moteouh ocatca.

Yn oconmitalhui y ilhuicacopa onmomanepanotzino motlatlatlahuili, quimitalhui:

—Yn titeouh Dios Abraham, in titeouh Isaac, yn titeouh Jacob, yn ipampa tonemaquixtiliz otitechhualmihualili in çan huel iceltzin motlaço-piltzin, in toteouh yhuan totlatocauh, ynic yca ytlaçoëçotzin techmomaquixtiliz, techmotlaçoquixtiliz ynic titlacahuan oticatca in tlatlacolli. Ca yehuatl in tlacatecolotl, yhuan timopilhuantzitzin techmochihuiliz.

Ca çan moceltzin in tiximachoni in huel nelli titeomachoni, yhuan ca çan moceltzin yn aquen timochiuhtzinohuani, yn amo titlancatzintli, tizonquizcatzintli, ca çan huel ticemicacatzintli, ca çan moceltzin in huel nelli ti Dios tetatzin, yhuan ca çan iceltzin in motlaço-piltzin yhuan totlatocatzin [f. 176r] in yehuatzin Jesuchristo, yhuan ca çace in spiritu Sancto, yn itlahuiltzin yiocotzin yteyacancatzin in toyollia tanima in yehuatzin otechmohuelitilizmaquili ynic huel tiquimpattizque in cocoxque, tiquin-

46 Subrayado *in nemiuhyan*.

47 Subrayado *yah, motlalo, chitontehuac*.

Karen Dakin

tlahuilizque tiquntlachialtizque yn ixpopoyome, tiquinpopohuazque ti-  
quinchipahuazque in papalaxti, in nanahuati, tiquinnenemitiz que in hui-  
latzitzin in cototzitzin, tiquinmaçohualtizque imatzicoltzitzin, tiqintoto-  
cazque in tlatlacatecolo, tiquimizcalizque in mimique, yehica ca  
techmolhuili in motlaçopiltzin.

—Huel nelli namechilhua in çaço tlein anquimitlanilizque notlaço-  
tatzin yn ipampa notocatzin ca niman amechmomaquiliz, quimolneltiliz  
in amotlaytlaniliz: ypampa in nimitznotlatlauhtilia:

Tloquee Nahuaquee, ypalnemohuanie,  
ma xicmonequiltitzino ma tlacahua in moyollotzin,  
ma çan ipampa yn itlaçoJesus tocatzin xiquinmocnoytili,  
ma maquiçacan, huey quiçacan, pattican  
yn ixquichtin nican cate ynic quimatizque mitzmiximachilizque,  
in ca tehuatzin in huel nelli çan moceltzin yn ilhuicac yhuan talticpac  
titlatohuani titeotl Dios, titloque tinahuaque,  
ticemixquich yhueli yn ipan ixquich tlachihualli.

Auh ca ticmotemaquilia in pattiliztli in çan huel ipampatzinco totla-  
tocatzin Jesus, yn ipampatzinco ma mitzmocenquizcayectenehuilican,  
mitzmomahuiztililican, yn ihuantzinco spiritu Sancto, in mochipa cemicac.

Ma in mochihua.

Yn oquittoque:

Ma in mochihua.

Niman mochintin patique.

Auh yn oquittac in<sup>48</sup> tlatohuani Polemio in mahuiçauhqui tlachihua-  
lli, monemilizcuetp, moquatequi yhuan in inamic, yhuan omentin ypil-  
huan, yhuan mochintin ymacehualhuan yn itlapacholhuan [f. 176v] yhuan  
quicauh quitelchiuh yn itlatocayo, çà ixquich quimohuiquilitinca in San  
Bartholome.

48 Paleografía: *ynoquittaquin*.

Yn o iuh quittaque inin teteo ynteopixcahuan in ca ye oquinpopol-  
huique oquintlatlatilique yn inteohuan: yahque yxpan in Astiages ytey-  
cauh catca in tlatatl tlatohuani occe altepetl ypan tlatocatia.

Choquiztica yxayotica quilhuitacique:

—Tlactle tlatohuanie, ticmomachiltiz ca in motiachcauhtzin ca omo-  
yolcuep, ye itlamachtli omochiuh ce tlatatl teyxcuepani tenahualchihua-  
ni. Auh in mochi toteocal ocatca oconmotechti, mochi ytech oquipouh,  
moch oquimaxcati. Auh in toteohuan ocatca, mochintin oquinpopoztec  
oquintlatlapatz oquinteteytz.

Auh yn oquicac in<sup>49</sup> Astiages in quichoquizilhuiaya, oquinneltocac,  
cenca qualan tlahuelcuic ytechpantzinco yhuictzinco yn iApostolotzin  
Dios. Niman quimonihua ontzontli ypan matlacpohualli yaoquizque in  
canin moyetzticatca San Bartholome. Quinhuicaque in teopixque ynic  
quimanilitihui quimolpilitihui, ynic yxpan quihualmohuiquilizque. Yn ye  
oquimolpilito San Bartholome yxpan conmoquechilito in tlatohuani.

Oncan quimolhuili:

—Tla xihuallauh xinechilhui cuix ye tehuatl in tiBartholome yn oti-  
quixmalacacho, yn otiquixcuep in Notiachcauh?

Motlananquilili in San Bartholome:

—In nehuatl ca amo oniquixmalacacho, ca amo onictlapololti, ça ye  
onicnemilizcuep, oniquixton onictlachialti yn oixpopoyoltitcatca tlateo-  
toquiliztica.

Occeppa quitto in tlatohuani:

—Auh anca tehuatl yn otiquinpopoztec yn toteohuan?

Quimonanquilili, quimolhuili:

—Camo nehuatl oniquinpopoztec. Ca çan oniquinmacac hueltiliztli  
in tlatlacatecolo ynic çan no yehuantin quinxixititzazque, quinpopozte-  
quizque, in colohltli, in tlaxihxintli yn itic omonahualtiaya, ynic quinca-  
huazque talticpactlaca aocmo quinmoteotizque, çan iceltzin in cemix-

49 Paleografía: *oquicaquin*.

Karen Dakin

quich y hueli teotl dios quimiximachilizque quimoteo [f. 177r] titzinozque in huellacpac ilhuicatl itic moyetzinohua. Ca ye qualli.<sup>50</sup>

—Tla xicaqui,<sup>51</sup> in iuhqui quenin oticahualti notiachcauh yn iteouh in yeh oticneltoquiti in moteouh ynic quimoteotiz: çan no iuh nimichihuaz<sup>52</sup> nimitzcahualtiz in moteouh yeh ticmoteotiz in noteouh.

Quimolhuili in San Bartholome:

—In nehuatl ca oniquittiti in motiachcauh yn iteouh tepoztlemecatica ihilpitica ya, auh çan no yehuatl onicchiuh in quimpopoztequiz. Auh ynin, intla huel iuh ticchihuaz in noteouh notlatocauhqui, yn iquac<sup>53</sup> nictlahuenchihuiliz in moteouh. Auh intla ca huel quen ticmochihuiliz yeh nehuatl niquinxixititzaz niquinpopoztequiz in moteohuan. Auh ye ticmoneltoquitiz in noteouh notlatocauh.

Oc noma quimitalhuiticaya in yn San Bartholome,<sup>54</sup> in conilhuico Astiages in quenin yteouh Unaldach<sup>55</sup> ohualhuetz niman otetextitihuetz. Ynic cenca omotequipacho oquiyolcoco quitzatzayan yn inechichihual, yhuan ytlahuelcopa in tlanahuati ynic quimomecahuitequilizque San Bartholome yhuan çan quimoyolcaxipehuilizque. Auh ynic cenca mochicauh-tzinohuaya yn ahuel momiquiliaya tlanahuati in Astiages, ynic cruztitech quimomictilizque.

Auh in ye quimohuiquilitihui, huecapa conmottili in cenquizcaqualli cruz yn ye quimochieltiliticatca, cenca ic mopapaquilti conmopaccano-chili conmolhuili:

—Oticmihiyohuilti in ticenquizcaqualli cruz, ca mocatzinco mopampatzinco in motlamachtia in mocuiltonohua in cemanahuactlacatl. Ma ximopaquiltitie yn tixiptlatzin in tinecopinaltzin in yehuatl cenquizcaqua-

50 Signo de intercalación y en el margen: *quitto in Astiages; cfr. nota 1, qui'to'.*

51 Falta la c de objeto: *xiccaqui.*

52 Se elimina la tz ante la ch: *nimitzchihuaz.*

53 *niquac.*

54 Originalmente abreviado: *^y.s. Bar<sup>me</sup>^*

55 *Baldach.*



lli cruz, yn itech yn imiquiliztica temaquixtiani oquinmototomili in tlalticpactlaca in tlatlacolmiquiztica oylpiticatca, yhuan oquinmonemactili oquinmomaçehualtili in cemicac yolliliztli nemiliztli.

Oticmociahuilti cenquizcaqualli cruze, ca motechtzinco omotlecahui in temaquixtiani Jesus, ynic ilhuicac.<sup>56</sup> [f. 177v] tlatocapipiltin oquinmochihuili tlalticpactlaca. Oticmihiyohuilti cenquizcaqualli cruze, ca onimacoc iuhquin tiquauhtemalacatzintli ynic mopantzinco nie, tiaz tinechmotlecahuiliz yn ilhuicatl itic netlamachtloyan yequene ca otinechmochihuili nitetlayehcalhuicauh in notemachticatzin in noJesus, yn achto oquimaxilitlico in motetzinco omomiquili. Ye nimitzonnotlecahuiliz ye motetzinco nontlecoz ilhuicac, ehcahuaztle,<sup>57</sup> amo achi nonhuecahuaz ahle ic nonnotzicoz, ca nel ye ohuetzinco<sup>58</sup> oyn mantico in<sup>59</sup> nocahuipan, ca ye oncan in yn onechmonemilizquaxochtlalili.

Ca huey yn yaoyotl oniquical onicpeuh, ca ye onicchiuh in notequiuh, yhuan huel onicpix in tlanetoquiliztli, huel onictzonquixti in temachtiliztequitl yn onechmotequiuhitli, yn o notech quimocahuili, yn onechmonahuatilitehuac in notemachticatzin Jesus.

Auh yn oconmittalhui yn.

Niman conmotlatlauhtili in toteucyo Dios, yhuan quimonmolhuili in tlahueliloque oncan manca yn itemicticatzitzinhuan quinmotlatlauhtili: Ma çan quimotzonicpilhuican ynic cruztitech quimotlalilizque in manel

56 *iilh.*: Nota de Thomas Smith con referencia a una primera lectura de la abreviatura como *ih*t: "I was puzzled by this at first, which I read as *ith.* but then I realized that the *t* is not a *t* at all, but rather an *l*. I also noticed a lot of examples... I am now convinced that this abbreviation is *iilh.* and that there is a horizontal line which crosses the *l* and makes it resemble a *t*. The full form is *ilhuicac* 'en el cielo'. The horizontal line may just be a way of marking the *l* as part of an abbreviation, as is occasionally done elsewhere. However, I also suspect that it might be designed so as to create a cross and thereby refer to the holiness associated with Heaven, the abode of God."

57 Subrayado *ilhuicac*, *ehcahuaztle*.

58 Se entiende como *yohuatzinco*.

59 *i,n*.

Karen Dakin

ytla ihiyohuilizpantzinco quimomahuiztilili in cenquizcahuecapaniuhcatzintli ytemachticatzin yn ipampatzinco momiquiliaya ynic amo moquetzinticaz yn iuhqui ytemachticatzin.

Auh in ye cruztitech oquimotlalilique oquimomamàçohualtilique, huel mohuecahualti yn oncan ytech cruz quinmonochiliticaa<sup>60</sup> in tlanelto-canime christianome yn oncan nechicauhque.

Auh in tlhueliloque yn oquittaque in quenin cenca miequintin monemilizcuelaya yca yn itlaçotemachtiltzin yn ahnemihuiqui in mahuiçauhqui yn icamacpatzinco quiçaya, yc niman iciuhca quimoquehcotonilique. Auh yn itlaçoanimatzin<sup>61</sup> mohuicac quimotlalcahuili in tlalticpactli, [f. 178r] conmotoquili yn itemachticatzin quimotlamachtitzinoto yn itlato-cayotzin dios.

Auh in ilhuicac tlaçopipilti Angelome, huey papaquilztica ahahua-liztica quimonamiquilique, auh yn ehecatitlan oncan moquixti yanimatzin chipahuatimoquetz, tonatimoquetz, nemihyantimoquetz.

Auh in teotlapepenti, in cenquizcaqualtin Apostolome mopapaquilti-que motlamachcuiltonotzinoque, auh in christianosme in ye tlaneltocaya quihualmohuiquilique in tlatatl tlatohuani Rey Polemio, teocualiztica,<sup>62</sup> teomahuicōtica, teotlamahuiztililiztica conmanilique yn itlaçotlactzin ynic quimotoquilique.

Auh in ye iuh cempohualli onmatlaquilhuitl in omomiquili San Bartholome yn yehuatl tlhuelilocatlatohuani Astiages yhuan in mochintin teopixque tlatecolotl oquinhuicac, çace oquinmocentelchihuili oquin-mocemixnahuatili in tohueydetlatzontequilicatzin Jesus.

Ma techmopialitzino in toteucyo Dios, ma çan ipampatzinco, in San Bartholome techmomacehualtili ynic titoxipehuazque, titocohuacopinaz-que ticchapanizque yn icohuaehuayo yn icohuaxincayo in huehuetlatl,

60 Se entiende como *quinmonochiliticaya*.

61 Así se entiende el registro: itlaçoa i atzin.

62 Subrayado desde *teocualiztica* hasta *teotlamahuiztililiztica*.



ma yeh tictaquican, in cenquizcayancuic yehuatl,<sup>63</sup> ca yehuatl yn itlaço-  
cenquizcaqualnemilitzin in tocenquizcatemaquixticatzin Jesus. yn qui-  
ttoznequi ticaxiltizque tictonemiliztizque yn iteotenahuatiltzin ynic tech-  
momacehualtiliz yn icenquizcatetlauhtiltzin gracia nican tlalticpac, auh  
çatepan yn itlatocachantzinco ilhuicac. Ma in mochihua.

Finis.

63 ^xxx ehuatl^.

## TRADUCCIÓN AL ESPAÑOL

[f. 170r] La vida y martirio del glorioso y divino  
san Bartolomé apóstol

Aquí empieza la vida y la muerte del muy respetado apóstol san Bartolomé.

Al gran apóstol de Dios san Bartolomé le dan nombre de ser una flecha divina<sup>1</sup> porque asaetea, transvera a los búhos hombres<sup>2</sup> con el aliento y las palabras de Dios, y con trueno y rayo acierta, explica que así una gran rueda de piedra, redondeada, apareció en el mundo, que la vio el profeta de Dios.

Él desbarata, deshace, despedaza, avienta a la tierra el templo de los dioses, él eleva, construye, erige encima de ellos su casa, la casa divina del enteramente verdadero Dios. Es la base de la hoja de la espada del que hace vivir rectamente a la gente, el Espíritu Santo, y llaman cielo, allí donde está, donde descansa el sol juez de la vida de las personas; y es sal, que representa lo que le da sabor al corazón que estaba deteriorado, para que chupe, le da de comer, enderece con la fe el alma que se habíaapestado, se había podrido con la idolatría.<sup>3</sup> Es por todo esto que con este nombre le santifican al enteramente bueno san Bartolomé.

Su pueblo estaba en el este que se llama Siria, y era noble, hijo de señor: es el que ahora está en el cielo, el querido comandante, noble amado, que era una persona bien educada, endoctrinada por su amado padre,

- 1 La traducción "flecha divina" corresponde a la "aguda saeta" del texto de Ioan Basilio Sanctoro.
- 2 Aunque la traducción común es "hombre búho", dado que en náhuatl el sustantivo principal viene al final, y el que precede es el modificador, se ha traducido el término como "búho hombre", más cercano al sentido original en este texto.
- 3 Traducción de la palabra intercalada que debe venir aquí: "con el pecado".

Karen Dakin

su maestro Jesucristo, que no sólo era del linaje de los señores gobernantes, su linaje era linaje divino, era enviado de Dios, del Salvador Jesús.

Ya de esta manera llegó el Espíritu Santo con los apóstoles, se dividieron, se desparramaron por todas partes del mundo para enseñar, para hacer [f. 170v] escuchar el aliento y las palabras de Dios.

San Bartolomé era del pueblo llamado Licaonia<sup>4</sup> en el este. Y como un gran jefe que sale a la guerra, en seguida se puso de pie, se vistió, se lanzó con las manos, con sólo una capa en las manos para de alguna manera apoyar y defender el aliento divino y las palabras de Dios, aunque fuera necesario que se esparciera su sangre.

Ellos dos vinieron a salir, san Felipe apóstol con él, del pueblo que se llama Palestina, y después de que habían enseñado en muchos pueblos, fueron al pueblo que se llama Hierápolis: y allá murió, en la cruz crucificaron a san Felipe, metieron a san Bartolomé en la cárcel, pero después lo sacaron, lo dejaron, ya no murió allá.

Luego allá se levantó a enseñar, puesto que fue a llegar al pueblo de Licaonia, en el oriente, donde sale el sol. Y<sup>5</sup> porque a nadie conocía, en ningún lugar podía entrar a una casa, solo entró en cierto templo de los dioses que había hecho el dios que se llamaba Astaroth.

Luego empezó su lección, pero allá donde había andado entrando, donde estaba hospedado, en el templo del búho hombre, y dormía allá junto a la gente como un peregrino, estaba el falso dios adentro de este ídolo estatua, un búho hombre que mentía, decía que él curaba a los enfermos, y que a los ciegos les daba la vista, cuando él mismo los había cegado, que en verdad son los que todavía no conocen al verdadero Dios todopoderoso que se llaman ciegos, de ojos cubiertos de carnaza, que no ven, porque a los que no son dioses [f. 171r] los llaman dioses.

4 "En la India".

5 Frase intercalada: "en el pueblo donde fue a llegar".

No son dioses, solamente son falsos dioses, dioses de aflicción, dioses de enfermedad, dioses del hambre, y causan mucho más sufrimiento a la gente sólo para que les hagan ofrendas, que les paguen y mientras no afligen a la gente, no enferman a la gente, de esta manera los enfermos sienten que ellos los habían curado: y la medicina de ellos es la que no enferma a la gente, no aflige a la gente.

Después de que san Bartolomé había entrado en el templo de Astaroth, luego quedó mudo Astaroth, ya no les contestaba a sus sacerdotes, y ya tampoco curaba a los enfermos, él así ya no les daba dolores ni los enfermaba.

De esta manera a diario crecían en número los enfermos, ya no cabían en el templo; allá sólo se iban juntando, nunca se curaba a nadie, en vano aumentaban lo que les ofrecían en sacrificio, que ya estaba mudo, ya no contestaba, lo que vieron los sacerdotes fue que ya no contestaba.

Luego fueron a otro pueblo a ver a otro búho hombre<sup>6</sup> que se llamaba Berith, le llegaron a hacer ofrendas. Y cuando le habían hecho ofrendas, le dijeron:

—Que nos diga usted, ¿por qué causa, por qué ya no nos llama, ni nos contesta nuestro dios Astaroth como siempre nos platicaba?

Les contestó Berith, les dijo:

—Que escuchen, que lo sepan, que su dios fue agarrado, fue tomado, ya no se atreve a hablar aunque sólo fuera para tomar aliento, ya no puede, durante todo el tiempo que ha pasado desde que entró Bartolomé allá.

Dijeron los sacerdotes:

—¿Y quién es ese Bartolomé?

Les contestó el búho hombre:

—Es un hombre, es el hermano, el amado del Dios todopoderoso. Vino aquí al pueblo a sacar, vino a conquistar, vino a quemar a los dioses que deificaban los macehuales.

<sup>6</sup> Frase intercalada: "que se llamaba".

Karen Dakin

Y para que ustedes lo conozcan, así es su apariencia:

[f. 171v] su cabello es negro y crespo, su cara es muy blanca, sus ojos son grandes, con la nariz bien larga y angosta, a las orejas se las cubre el cabello, su cabello es largo, y su barba ya se está encaneciendo, de altura, no es ni muy alto ni muy bajo, sólo mediano, tiene la ropa blanca, la manta de rojo de cochinilla y de colores variados. Y hace veintiséis años que ya la anda usando, no se ensucia, no importa cómo se hace, los zapatos, también ya hace veinticinco años que los anda usando, y no se deshacen, en un día cien veces se arrodilla, le reza a Nuestro Señor, y todavía tantas veces más de noche.

Tiene la voz, el canto como una trompeta de metal. Y siempre lo andan llevando, lo andan cuidando los ángeles de Nuestro Señor Dios, no permiten que se canse ni un poco, menos que pierda el aliento, que de ningún lado le llegue la fatiga, que tampoco tenga hambre, porque siempre va con la protección divina, para que nunca se adelgace, ni se le enfermen los pies,<sup>7</sup> siempre así es la carne de su cuerpo, y siempre tiene fortalecido su corazón. Y siempre anda feliz, anda contento, de ningún lado viene con tristeza, y todo lo ve, sabe todo lo que se hace y lo que luego va a pasar.

Es verdad lo que yo les digo a ustedes, ahora bien sabe, y entiende todo cuando hablan en los idiomas de la gente del mundo, porque los ángeles de Nuestro Señor Dios le dicen, le enseñan.

7 Una propuesta se encuentra en el Dictionnaire de Wimmer: "*xonauhtih*: \*- v.i., venir tout désorienté. *zan zotlāhuatiuh zan xonauhtih*, il ne vient qu'en chancelant, il ne vient que tout désorienté - [he] only went faltering, only went on all fours. Sah 2, 53 (*xonauhtih*). *zan yahyahtih chihchicoēhuatiuh zan xonauhtih*, he just slowly crept away; he left going from one side to the other; he just went confused. Sah 2, 103 (*xonauhtih*)".

Por otro lado, *xò-* es un prefijo que se refiere a los pies, y *nā-* es un morfema arcaico que se encuentra en verbos en náhuatl que se componen de varios prefijos antiguos y que son derivados con *-hui l-wil* o *-o[huj]a l-Vwal*, y que parecen tener el significado de "arder, tener fiebre", como *chi-na-hui-lhuia*, "quemarle los campos", *pi-nā-hui*, "avergonzarse", *tla-na-hui*, "estar muy enfermo". En protoyutoazteca, una de las raíces con la forma \**na* tiene el sentido "quemar; arder".

Y cuando ustedes lo busquen, si quiere, a ustedes se mostrará, si no quiere, no lo podrán ver ustedes. Y yo les ruego que si lo vieran ustedes, que le rueguen que no venga aquí, para que los ángeles que lo andan llevando de esta manera no me lo traigan como le hicieron a mi hermano [f. 172r] Astaroth.

Cuando lo oyeron los idólatras, luego fueron a buscarlo entre todos los peregrinos, y durante dos días lo buscaron, en ningún lado lo vieron.

Y allá cuando lo andaban buscando, había un hombre en que vivía un búho hombre, que estaba embrujado.

Empezó a gritar y gritar el búho hombre, dice:

—Tú,<sup>8</sup> Bartolomé, tus rezos ya me queman mucho.

Le contestó san Bartolomé, le dijo:

—Quédate, bellaco, y salte, deja el lugar donde viviste adentro de ese hombre.

De esta manera le dijo san Bartolomé. Luego se curó el hombre a quien afligía el búho hombre.

Sucedió que en el pueblo gobernaba el de nombre Polemio, allí estaba su hija, sólo que el hombre búho estaba adentro de ella, y supo el señor que san Bartolomé había curado a Pseustio, que era su nombre.

Le mandó un mensaje a san Bartolomé, le fue a rogar, le fue a decir:

—Te ruego mucho que como curaste a Pseustio, que tu corazón también permita, ven a curar a mi hija que está con mucho sofoco, con mucha aflicción.

Y de esta manera le escuchó san Bartolomé.

Luego fue a la casa del *tlatoni*, llegó con la joven, que habían amarrado con cadenas a la fuerza porque mordía, golpeaba, no importaba a quiénes, a los que llegaran junto a ella, ellos no se atrevían a acercarse a ella.

San Bartolomé mandó a los sirvientes del señor a que soltaran a la jovencita, ellos no se atrevían acercarse a ella. Les dijo san Bartolomé:

<sup>8</sup> Palabra intercalada: "Apóstol".





Karen Dakin

—Ya amarré al hombre búho que estaba adentro de ella. ¿Todavía ustedes le tienen miedo? Váyanse, suéltenla y denle algo. [f. 172v] Cuando todavía está oscuro, llévenla conmigo.

Luego soltaron a la joven, el malvado ya no la afligía, no la hacía sufrir.

Y así lo oyó el *tlatohuani*. Luego mandó que le cargasen a muchos caballos con muchas riquezas, oro amarillo, oro blanco, jade, riquezaspreciadas para que se las llevasen a san Bartolomé. Y fueron a buscarlo con las riquezas, pasaron todo un día, en ningún lugar lo vieron. Otra vez regresaron las riquezas al palacio.

Y al día siguiente cuando ya estaba amaneciendo, cuando todavía estaba acostado en su recámara el *tlatoani*, fue a entrar san Bartolomé, le dijo:

—Oh *tlatoani*, ¿por qué me buscaste ayer con riquezas durante todo el día? Cuando vine aquí, no vine a buscar tu oro, tus riquezas, fue sólo para la salvación de tu alma, es esta merced y compasión para la gente. Los necesitan quienes buscan lo terrenal, no los necesito, por eso que no busco lo terrenal.

Allá la alabó a la enteramente digna de ser alabada, a la totalmente buena virgen<sup>9</sup> Santa María y la totalmente maravillosa y reverenciada noticia con que la vino a saludar san Gabriel. Y le contó de la agonía de la muerte del Salvador, y de cómo otra vez nos recordó, nos sacó de mucho, nos salvó de las manos del búho hombre, nos regresó a su enteramente buena gracia, para que otra vez nosotros nos hiciéramos sus hermanos de Dios.

Oh *tlatoani*, es él<sup>10</sup> que por su mando se curó tu hija, se vino desde el cielo, cuando bajó a la tierra, vino a vivir junto a nosotros, es un incomparable gran milagro lo que hizo, ningún hombre de la tierra puede hacer

9 Palabras intercaladas: “Santa María”.

10 Frase traducida intercalada: “El Salvador, el hijo de Dios.”

lo que él hizo, pudo vivir con entera bondad, y por su propia voluntad murió por los hombres de la tierra.

Luego a los tres días por sí mismo se resucitó. Y después [f. 173r] subió al cielo y está allá donde está Dios padre todopoderoso, para que después cuando vaya a terminar el mundo venga otra vez, vendrá a hacer el juicio a los vivos y los muertos.

Y finalmente contó, ordenó la encarnación del Salvador, le dijo:

—Que escuche, oh *tlatoani*, al primer hombre, a quien se dice que es el aserrín del que nosotros nos partimos, de que nos brincamos y nos saltamos, de nombre Adán, lo hizo, lo creó nuestro Señor Dios, lo hizo de lodo, con él hizo una criatura doncella, hizo una mozueta, porque la tierra con que la hizo todavía estaba perfecta, estaba pura, nada de la sangre de mortales se había derramado en ella, tampoco se habían escarbado sepulcros, sepulturas de muerto para enterrarse allá a quien muriera, porque se necesitó a alguien que vulnerara, que engañara, que hiciera pecar, al hijo de la doncella, también que el hijo de la doncella transgreñera, así como cuando algún gran comandante venciera, superara a una gran ciudad, mandara a los soldados por todas partes para que por todas partes hicieran escuchar la fama, las alabanzas del *tlatoani* comandante, de esta manera este señor *tlatoani*, el verdadero Dios todopoderoso Jesucristo, venció, superó al búho hombre.

Él nos envía por todas partes para que enseñemos de su reino, y su honra y para que convirtamos a los servidores del búho hombre, y les quitemos a los que con su idolatría se metieron a sí mismos como cautivos, como presos.

Es lo que vas a creer, oh *tlatoani*, porque no queremos, no deseamos, tampoco venimos a buscar el oro blanco y amarillo, sólo lo aborrecemos, lo menospreciamos, lo tenemos sin respeto, lo alejamos con la mano, como nada lo vemos, como [f. 173v] si fuera nada lo vio, lo menospreció nuestro maestro.

Karen Dakin

Todo lo que queremos, que deseamos, que saquemos con las manos, nosotros que seremos propietarios, que seremos ricos, allá en la casa del Señor, allá donde está su petate, su trono, allá donde no hay nada de enfermedad, donde no se conoce para nada la enfermedad, donde tampoco hay conocimiento de la tristeza, ni hay hambre, ni ganas de comer, tampoco hace frío, ni mucho calor, tampoco allá existe la muerte, para nada, sólo permanece la alegría, se conoce la riqueza, nunca hay término, nunca hay fin a la felicidad, al placer.

El porqué de que vine a entrar en tu templo, es que me envió, por la palabra de nuestro gran *tlatoani* Dios, fui enviado, fue con sus ángeles que amarré al búho hombre que aquí respondía.

Si te bautizas, si deseas la revelación, si recibes la verdad resplandorosa del cielo, te digo, te mostraré, yo te haré conocer cómo es tu Dios, y cuánto tú pierdes por tu culpa. Y ahora, si no lo crees, mandaré al búho hombre para que otra vez se meta adentro del ídolo que está destruido y haré que él mismo confiese, el que está atado en verdad y que nunca más responderá.

Dijo el *tlatoani*:

—Está bien, mañana temprano cuando se junten los sacerdotes para hacer las ofrendas, iré allá a asombrarme del milagro que prometes.

Cuando amaneció el día siguiente eran muchísimos hombres que se habían juntado porque por todas partes había llegado la fama de san Bartolomé, vino el *tlatoani*, con san Bartolomé, y los sacerdotes que habían permanecido para hacer una ofrenda al búho hombre ya empezaban a hacerle una ofrenda.

Luego empezó el búho hombre a gritar y gritar con miedo, ya les venía diciendo a los que hacían la ofrenda: [f. 174r]

—Oh afligidos, pobres hombres, los que no ven, ciegos, deténganse, que sea todo en cuanto a las ofrendas que me hacen, que no soy dios, no tengo ningún poder, y para que no sea más grande el tormento que les ocurra a ustedes, que les pase, como a mí que con cadenas me ataron los ángeles de

nuestro Señor Jesucristo, hijo querido de Dios, a quien los judíos extendieron por los brazos en la cruz, que pensaban los judíos que así la muerte lo haría preso, y a ella la apesó, se hizo su presa la muerte, nuestra reina.

Nuestro gran señor Lucifer lo arrojó al lugar de la muerte, con cadenas de fuego lo amarró, luego a los tres días se resucitó, ya de esta manera venció a la muerte y al búho hombre.

Y su señal, la enteramente buena cruz, se la entregó a sus discípulos para mandarlos por todas partes del mundo, y uno de ellos de esta manera aquí me amarró por todos lados, les ruego a ustedes que le rueguen a él por mí para que permita su corazón que me deje que vaya a alguna parte en otro pueblo.

Luego san Bartolomé le dijo:

—Sucióte, apestoso, confiesa, di, ¿quién les da la enfermedad de los enfermos que están aquí?

Contestó el búho hombre, dijo:

—Él, nuestro valiente hombre, nuestro *tlatoani* búho hombre Lucifer, que porque está encadenado nos viene a mandar aquí sobre la tierra para que les metamos las enfermedades a los hombres de la tierra, que si no nos hacen ofrendas, si no nos deifican, no puede ser nuestro, pertenecemos sus fuerzas vitales, sus almas, que por la curación de su carne, de vivir de lo que nos ofrendan, para que los dejemos que [f. 174v] les saquemos la enfermedad que por eso ya son nuestras posesiones, nos pertenecen.<sup>11</sup> Ellos piensan que nosotros los curamos, como si fuéramos sus vencedores, como si fuéramos dioses, pero en verdad no es cierto, nosotros sólo somos búhos hombres, nosotros somos sus mensajeros, nosotros somos las imágenes de Lucifer, el que ató al hijo de la virgen cuando había sido extendido y amarrado en la cruz.

Y yo cuando luego vino a entrar su apóstol Bartolomé ya sufro mucho, estoy sin aliento, que estoy atado con cadenas, ya estoy bien seco, como

11 Literalmente: "se contaron con nosotros".

Karen Dakin

la leña para hacer el fuego, como si me enchinara del fuego. Y ahora hablo por lo que él me mandó, que si no, no pudiera atreverme a hablar en frente de él, si bien él, nuestro *tlatoani* no se atrevía a decir nada en frente de él.

Luego san Bartolomé volvió hacia el diablo, le dijo:

—¿Por qué no los sueltas, los curas a aquellos que te vinieron a buscar aquí?

Contestó, le dijo:

—Cuando hacemos que se le agarre la enfermedad al cuerpo, si no es junto con sus fuerzas vitales, su alma, no se puede enfermar, el cuerpo no se enferma.

Y san Bartolomé se volteó hacia el pueblo, dijo:

—Vean cómo era vuestro Dios, que ustedes sentían que los curaba. Y esto, ya vengan a escucharlo, vengan a tomarlo, vengan a captarlo, que él que es el verdadero Dios, que todo puede, nuestro dirigente, nuestro creador, que vive, que está en la tierra, en el cielo. No crean a los falsos dioses, los dioses inútiles, los dioses tallados, los dioses colgados.<sup>12</sup> Y si quieren que ruegue yo por ustedes, y que todos los que están aquí acostados enfermos se curen, derribanlo, rómpanlo en pedazos, tiren a la tierra este pilar, [f. 175r] este ídolo en un pilar.

Si así lo hacen ustedes a la que era la casa de este búho hombre, yo la convertiré en la casa divina, el hogar divino de Nuestro Salvador Jesús.

De esta manera lo escucharon los habitantes del pueblo, luego de prisa le echaron mecates fuertes y con carruchas<sup>13</sup> querían tirarlo, quebrarlo, y no lo podían hacer, en vano se esforzaban, ni siquiera lo movían.

12 La paleografía es difícil, pero se entiende <tlapipilquilteteo>, compuesto de teo- "dios" y un sustantivo derivado del causativo de la forma reduplicada de *pilca*, "estar colgado", aunque también podría ser <tlapipilhuilteteo>, derivado del aplicativo de *pilhuia*, "colgar (para alguien)".

13 Literalmente: "con cerraduras y ruedas de madera", para referir a las estructuras, carruchas, utilizadas en construcción para reducir la fuerza necesitada. En la edición de 1729 de Autori-

Así los vio san Bartolomé, les dijo:

—Quiten las cadenas con que lo están jalando, con que lo quieren tirar ustedes, que así se las quitaron.

San Bartolomé se volteó hacia el ídolo hombre, le dijo:

—Si quieres, oh bellaco, que no te mande al abismo de una vida eterna entre brasas, salte tranquilamente de allí adentro donde estás, donde te estás metido, en este ídolo, esta piedra resbalosa, rómpela, destrózala.

Luego le obedeció. Salió, empezó a destrozar el ídolo.

Y cuando salió, toda la gente vio al espantosísimo búho hombre.<sup>14</sup>

Les dijo el ángel:

—Escuchen, hombres de la tierra. Cuando ustedes vean al búho hombre, no se asusten, en frente de ustedes sólo pongan el signo de la enteramente buena cruz, que aquí vieron que por los cuatro lados la erguí, para santificar este templo.

Luego allá apareció el búho hombre, el espantosísimo, el enorme, el quemado de fuego, el greñudote, el granoso, el de los chinos de fuego, el carilargo, el de los labios de metlapil, el de los dientes de espinas, el de la boca de mocos, el de la cara de huesos dislocados, carirroja, cara de llamas, cara ardiendo que venía saliendo, venía con la lengua brotando fuego, venía escupiendo llamas, venía echando humo en el aliento, [f. 175v] venía atado con cadenas de fierro ardiendo. Y cuando lo vieron el *tlatoani* y los macehuales se asustaron mucho, como si se hubieran desmayado.

Luego san Bartolomé le dijo:

dades, la definen: "Carrucha. S.F. Lo mismo que garrucha: ... Grac. Mor. fol. 135. Con unas grandes carrúchas y maromas lo subían y baxaban con facilidad", p. 200, 1 RAE A 1729. <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtlle?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0> .

14 Frase intercalada: "Así es, y allá, apareció, se reveló a los del pueblo el ángel de Dios, como se dice en el libro de Mateo."



Karen Dakin

—Bellaco, vete, ya no aparece por aquí, vete allá a donde no vive la gente, a donde está deshabitado; ni un pájaro vuela por allá, ni allá se escuchan los gritos de los hombres de la tierra.

Lo obedeció, se fue, corrió, se fue brincando, nunca más apareció, sólo dejó todo su olor, su peste allá, y derribó, destrozó todos los ídolos de los dioses que estaban.

Cuando lo vieron los del pueblo, todos empezaron a gritar, empezaron a cantar, dijeron:

—Sólo hay un verdadero Dios que nos muestra, que nos hace conocer san Bartolomé.

Así dijeron los que se quedaron.

Luego san Bartolomé se volteó hacia el *tlatoani*, le dijo:

—Que veas, oh *tlatoani*, cómo era tu dios.

Cuando dijo esto, alzó las manos juntas al cielo, rezó, dijo:

—Tú, el dios de Abraham, tú, el dios de Isaac, tú, el dios de Jacobo, que para nuestra salvación nos mandó usted a su amado único hijo, el nuestro Dios y nuestro *tlatoani*, para que nos salve con su apreciada sangre, que con aprecio nos saque cuando éramos sus siervos del pecado. Es eso el búho hombre, y a nosotros tus hijos nos haga.

Eres tú solo, tú el conocido como el único, el verdadero, conocido como Dios y sólo eres tú, sólo el que de ninguna manera se hace, tú eres el que no acaba, el que no termina, sólo tú eres bien eterno, sólo tú solo eres el verdadero Dios padre y único, tu amado hijo y nuestro *tlatoani* [f. 176r] Jesucristo y finalmente el Espíritu Santo, la luz, la antorcha, la guía de nuestras almas, el que nos dio el poder de poder curar a los enfermos, de darles luz, hacerles ver a los ciegos, de limpiar, de purificar a los heridos, a los bubosos, de hacer caminar a los tullidos, a los que se arrastran, de extender la mano a los que son mancos, de perseguir a los búhos hombres, a revivir a los muertos con lo que nos dijo tu amado hijo.

—Es verdad lo que yo les digo a ustedes, sea lo que sea que ustedes le hayan pedido a mi amado padre en mi nombre, luego se lo dará, cumplirá con su petición, porque yo te ruego:

El dueño de lo que está cerca, de lo que está junto, el por quien se vive,

que quieras, que mande tu corazón,  
que en el nombre del amado Jesús les tengas compasión,  
que se salven, que salgan, que se curen,  
todos los que están aquí para que aprendan a conocerte,  
que tú eres el único verdadero en el cielo y en la tierra,  
tú *tlatoani*, tú Dios, tú eres el de lo que está cerca, de lo que está junto,  
tú eres todo en uno, el que puede hacer todo.

Y tú le das la curación a la gente sólo por Nuestro Señor Jesús, por él, que te alaben en lo más alto, que te admiren a ti y al Espíritu Santo para siempre.

—Que se haga.

Dijeron:

—Que se haga.

Luego se curaron todos.

Cuando vio el señor Polemio la hazaña asombrosa, cambió de vida, se bautizó con su esposa y sus dos hijos y todos sus macehuales, sus gobernados, [f. 176v] y dejó, despreció su reino, todo, sólo se dedicó a acompañar a san Bartolomé.

Los sacerdotes de estos dioses lo vieron así, que ya destruía, quemaba sus dioses: fueron a ver a Astiages, su hermano menor, que era el señor *tlatoani* que gobernaba en otro pueblo.

Con llantos, con lágrimas, llegaron a decirle:

—Oh *tlatoani*, usted sabe que su hermano cambió de corazón, se hizo discípulo de un hombre que se cambia de cara, que se hace nahual, y todos nuestros templos que estaban se los apropió, a todos los tomó, a



Karen Dakin

todos los hizo su propiedad. Y nuestros dioses que estaban, a todos los rompió, los hizo pedazos, los destrozó.

Y Astiages escuchó lo que le decían llorando, les creyó, se enojó mucho, se encolerizó contra el apóstol de Dios. Luego les manda mil guerreros allí donde estaba san Bartolomé. Los llevaron los sacerdotes para ir a agarrarlo, a amarrarlo, para venir a traerlo en frente de él (Astiages). Ya lo fueron a amarrar a san Bartolomé, lo fueron a presentar en frente del *tlatoani*.

Allá le dijo:

—Ven a decirme, ¿eres tú Bartolomé, que le giraste la cara, que le volteaste la cara a mi hermano mayor?

San Bartolomé contestó:

—Yo no le giré la cara, no lo conmoví, le cambié la vida, le abrí los ojos, lo hice ver que estaba ciego con sus creencias.

Otra vez dijo el *tlatoani*:

—¿Y de manera que tú rompiste nuestros dioses?

Le contestó, le dijo:

—No fui yo quien los rompió. Sólo le di el poder a los búhos hombres para que ellos también destrozaran, rompieran los ídolos, las imágenes que adentro eran nahuales, para que dejaran a la gente de la tierra que nunca los adoraran, que sólo conocieran, adoraran al único y verdadero dios, [f. 177r] el que está arriba en el cielo. Que ya está bien.<sup>15</sup>

Dijo Astiages:

—Escucha, como tú le hiciste a mi hermano mayor que dejara a su dios, lo hiciste que creyera en tu dios para adorarlo, también yo te haré que dejes a tu dios para adorar a mi dios.

San Bartolomé dijo:

—Yo le mostré a tu hermano mayor que su dios estaba amarrado con cadenas de metal en llamas, y también le hice que las rompiera. Y esto,

<sup>15</sup> Frase intercalada: "Dijo Astiages:".

si tú puedes hacer así a mi dios, mi *tlatoani*, en seguida le haré una ofrenda a tu dios; y si tú no puedes hacérselo, yo les destrozaré, romperé tus dioses, y tú crearás en mi dios, mi *tlatoani*.

Mientras san Bartolomé mismo le estaba diciendo esto, le vinieron a contar a Astiages cómo su dios Unaldach vino a caer y se hizo añicos. Con eso se preocupó mucho, estaba dolido en el corazón, rompía a pedazos su vestidura, y airadamente ordenó que azotaran a san Bartolomé y que lo desollaran vivo: y como aguantaba mucho, no podía morir, Astiages ordenó que lo crucificaran.

Cuando ya lo iban llevando, a lo lejos vio la enteramente buena cruz que ya lo estaba esperando. Se alegró mucho con eso, platicó con felicidad, dijo:

—Tú padeciste necesidad, tú, la enteramente buena cruz, que contigo, por causa tuya, el hombre del mundo es rico, tiene abundante hacienda, que estés feliz, tú que eres la imagen, tú que eres sacado del molde de la enteramente buena cruz, que en ella con la muerte del Salvador desató a los hombres de la tierra que habían estado amarrados con la mortalidad de los pecados y les dio, les hizo merecedores de la eternidad de la existencia, de la vida.

Tú le diste descanso, o enteramente buena cruz que en ti se subió el Salvador Jesús para hacer a los hombres de la tierra. [f. 177v] nobles celestiales del *tlatoani*. Tú padeciste necesidad, o enteramente buena cruz. Tú me fuiste dada como si fueras una rueda de madera para que estuviera yo en ti, tú irás a elevarme al interior del cielo al lugar de la plenitud en que me hiciste que fuera la satisfacción de mi maestro Jesús el que primero vino a llegar a morir en ti. Ya yo te subiré, en ti montaré al cielo, o escalera, no me tardaré, con nada me detendré, que ya vino a caer, que vino a limitarse mi tiempo, que ya es el lugar que me puso como límite a la vida.

Es grande la guerra en que combatí, yo que emprendí, que ya hice mi trabajo, ya pude conservar la fe verdadera, pude terminar el trabajo de la

Karen Dakin

enseñanza que me dio de tarea, que me dejó, que me encomendó mi maestro Jesús.

Esto dijo.

Luego le rogó a Nuestro Señor Dios y les dijo a los malvados que allá habían permanecido, a sus asesinos les rogó que lo colocaran cabeza abajo<sup>16</sup> al ponerlo en la cruz, a pesar de su sufrimiento respetó lo completamente ensalzado de su maestro que había muerto por causa suya, por eso que no se pusiera de pie como a su maestro.

Y ya que lo pusieron en la cruz, que lo crucificaron,<sup>17</sup> mucho tiempo se quedó allá en la cruz, que les platicaba a los creyentes cristianos que allá se quedaron.

Y los malvados que vieron cómo muchos cambiaban el curso de sus vidas con las apreciadas enseñanzas incomparables, maravillosas que salían de su boca, luego con prisa le fueron a cortar el cuello: y su apreciada alma dejó la tierra, [f. 178r] siguió a su maestro,<sup>18</sup> fue a gozar de su *tlatoni* Dios.

Y en el cielo lo encontraron con gran alegría, con júbilo los amados nobles ángeles y en el lugar del viento, allá salió su alma, se purificó, tomó sustento, y se quedó en el espacio.<sup>19</sup>

Y los escogidos divinos, los enteramente buenos apóstoles, se alegraron, gozaron mansamente, y los cristianos, los que ya creían, acompañaron al señor *tlatoni*, el rey Polemio, con canciones, con alabanzas, con elogios tomaron al cuerpo amado para sepultarlo.

Y de esta manera, ya a los treinta días de que se había muerto san Bartolomé, al malvado *tlatoni* Astiages y a todos los sacerdotes los llevó

16 Molina: *tzoncipiloa. nite.* boluer a otro patas arriba, para echarlo en el agua, o para despeñarlo.

17 Molina: *mamaçoaltia. nite.* crucificar o aspar a otro; verbo causativo. Literalmente: "hacer extender los brazos".

18 Molina: *tlamachtia. nicno.* gozar o fruir de algo.

19 Molina: *nemiuhyantilia. nitla.* destruir el patrimonio o la hacienda.



el búho hombre y los menospreció, los expulsó para siempre nuestro gran juez Jesús.

Que nos guarde Nuestro Señor Dios, que sólo por él san Bartolomé hizo penitencia por nosotros para que nos desolláramos,<sup>20</sup> que nos saliéramos de entre las serpientes, que nos quitáramos la piel de serpiente, el pellejo de serpiente del hombre viejo, para que entráramos a la completamente nueva piel, que es la piel de la apreciada enteramente buena vida, del Salvador Jesús, lo que quiere decir que alcanzaremos, haremos la vida según sus órdenes divinas para que merezcamos su merced en todo, para que merezcamos su gracia enteramente aquí en la tierra, y después en el cielo, en el reino del señor. Que se haga.

*Finis.*

20 Molina: *copina.nitla*. sacar una cosa de otra, o por otra, o sacar algo con molde.



# XI. Nican ompehua y çaçanillatolli yn quitlali ce tlamatini ytoca Esopo, yc techmachtia yn nehmatcanemiliztli

## Fábulas de Esopo

### Estudio introductorio, transcripción paleográfica y traducción al español

RAFAEL TENA

Instituto Nacional de Antropología e Historia

#### ESTUDIO INTRODUCTORIO

El duodécimo texto incluido en el volumen manuscrito conocido como *Cantares mexicanos* ocupa los folios de 179r a 191v, y lleva el siguiente título: “Nican ompehua y çaçanillatolli yn quitlali ce tlamatini ytoca Esopo, yc techmachtia yn nehmatcanemiliztli” (Aquí empiezan las fábulas que compuso un sabio llamado Esopo, con las cuales nos enseña la vida prudente).

Sobre las cuestiones relativas a las fechas de composición, transmisión y recopilación de los diversos textos que integran el volumen misceláneo de *Cantares mexicanos*, y sobre el medio cultural en que pudieron surgir las piezas individuales y la recopilación final, me remito a las consideraciones que presenté en la introducción que precede al trabajo sobre el sermón eucarístico del texto número 6: “Hic est panis qui de coelo descendit” (Éste es el pan que ha bajado del cielo).<sup>1</sup>

Conviene ahora preguntarse sobre la razón por la que las fábulas de Esopo traducidas al náhuatl figuren en esta recopilación de textos, ya que

<sup>1</sup> Véanse las páginas 329-333 de este mismo volumen.

el contenido de dichas fábulas, surgidas primeramente en la antigüedad clásica, no estaba directamente relacionado ni con la intención de conservar aspectos relevantes de las culturas prehispánicas ni con las instrucciones vigentes para llevar a cabo la evangelización de los indígenas.

Antes de intentar una respuesta a la cuestión planteada, es oportuno examinar con algún detenimiento el texto de las fábulas; al efectuar esta revisión, se podrá comprobar que la estructura y el desarrollo conceptual de los relatos no siempre resultan bien logrados, que hay algunos errores gramaticales en la redacción, que las piezas muestran diferente grado de dominio del náhuatl, que el descuido o la prisa del copista introdujeron incorrecciones adicionales, etcétera.

Para tratar de explicar el conjunto de las peculiaridades señaladas, quiero proponer la siguiente hipótesis sobre el origen de la traducción al náhuatl de las fábulas de Esopo. Es probable que el texto de estas fábulas, incluido en el volumen de *Cantares mexicanos*, haya constituido una tarea académica para ejercitarse en la lengua náhuatl. Recordemos que en aquella época se utilizaba el texto de las fábulas de Esopo para aprender respectivamente el griego y el latín. Si se atiende a la fecha de elaboración del manuscrito y a las características apuntadas, no resulta inverosímil suponer que, por ejemplo, el padre Antonio del Rincón o el padre Juan de Tovar, ya sea en el Colegio de San Pedro y San Pablo de la ciudad de México o en el noviciado de Tepotzotlán, hayan dejado en varias ocasiones a sus alumnos jesuitas la tarea escolástica de traducir al náhuatl, diccionario de fray Alonso de Molina en mano, las fábulas de Esopo. Así se entendería mejor la desigual pericia que las piezas muestran en su redacción. Creo, además, que el propio maestro pudo haber participado en el ejercicio, traduciendo la fábula número dos, “El coyote y el león”, que le venía muy a propósito para alentar a sus alumnos a no amedrentarse ante las dificultades de la compleja lengua cuyo aprendizaje iniciaban, así como la fábula número 23, “El perro y el lobo”, que se revela particularmente bien escrita.

El resultado de tales esfuerzos fue una colección de 47 fábulas que hallamos numeradas en la sección correspondiente del manuscrito. En ellas se descubren algunas adaptaciones al nuevo escenario geográfico, religioso y cultural; por ejemplo: se sustituye al cerebro por el corazón, como sede del entendimiento; la astuta zorra de los textos originales se ha convertido en el no menos ingenioso coyote de las tierras americanas; el quetzal ha tomado el lugar del pavo real; se menciona en repetidas ocasiones a macehuales y principales; se inculcan el temor de Dios y la confianza en su providencia; etcétera. Podemos ahora, a la distancia de cuatro siglos, recrearnos y edificarnos al hallar simultáneamente en un mismo texto la sabiduría de un esclavo griego que trata de compensar con su prudencia las limitaciones de su estatus, los esfuerzos de un grupo de alumnos diligentes entusiasmados por su maestro, la sonoridad ampulosa del náhuatl que no se arredra ante ningún género de discurso y la fusión feliz de elementos provenientes de diversas culturas.

Anteriormente se han publicado tres trabajos que incluyen estas 47 fábulas de Esopo traducidas al náhuatl. En 1895 Antonio Peñafiel publicó una transcripción paleográfica de las *Fábulas de Esopo en idioma mexicano*, basada en el texto contenido en el volumen de *Cantares mexicanos*. En 1987, Gordon Brotherston y Günter Vollmer prepararon la edición póstuma del trabajo de Gerdt Kutscher: *Aesop in Mexico. Die Fabeln des Aesop in aztekischer Sprache. A 16<sup>th</sup> Century Aztec Version of Aesop's Fables*; a la paleografía del texto náhuatl de las fábulas, realizada esta vez sobre el manuscrito M-M 464 de la Biblioteca Bancroft de Berkeley, la acompañan las traducciones al alemán y al inglés. Finalmente, en 1996 la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) publicó las *Fábulas de Esopo* con la transcripción paleográfica y la traducción al español realizadas por Salvador Díaz Cíntora sobre el manuscrito de los *Cantares mexicanos*.

Como lo señala Vollmer (en Kutscher *et al.*, 1987, p. 213), el Manuscrito de Bancroft formó originalmente parte del llamado *Santoral en mexi-*

cano, volumen que se resguarda en la Biblioteca Nacional de México bajo la signatura Ms. 1476.<sup>2</sup> Por su parte, Brotherston (en *op. cit.*, p. 13) hace remontar el texto, griego o latino, utilizado para la traducción náhuatl de las fábulas de Esopo, a la recopilación y edición del humanista Accursius (1479): *Aesopi fabulae graece et latine*. Un examen comparativo de los dos volúmenes manuscritos de la Biblioteca Nacional de México que contienen respectivamente los textos de *Cantares mexicanos* y del *Santoral en mexicano* permite formular las hipótesis siguientes. Primera: es probable que ambos manuscritos sean contemporáneos; datarían, pues, de finales del siglo XVI o principios del XVII. Y segunda: es probable que la recopilación final tanto de los *Cantares mexicanos* como del *Santoral en mexicano* tengan un origen jesuítico, como en su momento ya lo señaló José Fernando Ramírez.<sup>3</sup> También es posible llegar a la siguiente conclusión: ninguno de los dos textos en náhuatl de las fábulas de Esopo que aparecen respectivamente en el manuscrito de la Biblioteca Bancroft y en el de la Biblioteca Nacional de México puede considerarse original; se trata en ambos casos de copias independientes, cada una con su propia grafía del náhuatl. Y, si se comparan los textos respectivos de las copias, se podrá comprobar que una y otra preservan alternativamente lecturas más aceptables.<sup>4</sup>

- 2 Los volúmenes manuscritos 1476 de la Biblioteca Nacional de México y 464 de la Biblioteca Bancroft tienen el mismo título de *Santoral en mexicano*, miden 15.5 por 11 cm, muestran un contenido misceláneo y pertenecieron en su momento a José Fernando Ramírez. Los folios del manuscrito 1476 están numerados de 1 a 196, y los del manuscrito 464, de 197 a 446; de modo que ambos manuscritos constituyen en efecto dos partes o volúmenes de la misma obra (véase Schwaller, 1987, p. 69-70).
- 3 Véase la "Advertencia" manuscrita de José Fernando Ramírez sobre el *Santoral en mexicano*, reproducida facsimilamente en Mariano Cuevas, *Álbum histórico guadalupano del IV centenario*, México, 1930, entre las páginas 102 y 103.
- 4 Existe en la Biblioteca Nacional de México un volumen catalogado como Manuscrito 131, Miscelánea Mexicana, que contiene también un opúsculo de las Fábulas de Esopo en náhuatl. Véase Ángel María Garibay, "Los manuscritos en lengua náhuatl de la Biblioteca Nacional de



Ofrezco a continuación mi paleografía y una nueva traducción del náhuatl al español de las “Fábulas de Esopo” contenidas en el volumen de *Cantares mexicanos*. En el manuscrito original, el saltillo aparece representado indistintamente con los acentos: grave, circunflejo, convexo o cóncavo, con una barra horizontal superpuesta, y con una *h*; en la presente transcripción paleográfica se respeta la *h*, mientras que los varios acentos y la barra horizontal sobrepuesta se representan con un acento agudo que sigue a la vocal correspondiente. Para realizar mi trabajo me serví de la edición facsimilar del volumen de *Cantares mexicanos* publicada en 1994 por el Instituto de Investigaciones Bibliográficas de la UNAM, con presentación de José G. Moreno de Alba y Miguel León-Portilla.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Cantares mexicanos*. Ms. 1628 bis conservado en el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México, edición facsimilar, presentación de José G. Moreno de Alba y Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1994, 3 p. sin numerar + facsímil de 258 p., r y v.
- Fábulas de Esopo*, transcripción, traducción al español e introducción de Salvador Díaz Cíntora, grabados en linóleo de Artemio Rodríguez, Redacta/Taller Martín Pescador, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1996, 72 p.
- Kutscher, Gerdt, Gordon Brotherston y Günter Vollmer, *Aesop in Mexico. Die Fabeln des Aesop in aztekischer Sprache. A 16<sup>th</sup> Century Aztec Version of Aesop's Fables*, estudios, paleografía y traducción al alemán

México”, en *Boletín de la Biblioteca Nacional*, t. XVII, n. 1 y 2, México, enero-junio, p. 5-19: 16.



y al inglés de Mann Gebrüder, Berlín, Gebr. Mann Verlag, 1987, 259 p., ils.

*Fábulas de Esopo en idioma mexicano*, transcripción paleográfica de Antonio Peñafiel, México, Secretaría de Fomento, 1895, 37 p.

Ramírez, José Fernando, “Advertencia”, en Mariano Cuevas, *Álbum histórico guadalupano del IV centenario*, México, Escuela Tipográfica Salesiana, 1930, entre las páginas 102 y 103.

Schwaller, John Frederick, *Guías de manuscritos en náhuatl [Guides to Nahuatl Manuscripts] The Newberry Library (Chicago), The Latin American Library (Tulane University), The Bancroft Library (Berkeley)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1987.

## TRANSCRIPCIÓN PALEOGRÁFICA

[f. 179r] Nican ompehua y çaçanillatolli yn quitlali ce tlamatini  
ytoca Esopo, yc techmachtia yn nehmatcanemiliztli

1.<sup>1</sup> *Quaquauhtentzone yhuan coyotl*

Yn quaquauhtentzone yhuan coyotl yn iquac ye amiqui cecni atlacomolco oncholoque; auh yn iquac opachiuhque atli, in tentzone niman ye noyampa tlahtlachia quitemohua yn campa huel quiçazque. Auh in coyotl quilhui: “Macamo ximotequipacho, ca oniquittac yn tleyn ticchi-huazque ynic huel tiquiçazque. Ca yntla timotlamelauhcaquetzaz, yhuan yn moma caltech ticmahmanaz, yhuan in motzonteco ticacocuz ynic huel micampa hue’huetztoz moquaquauh, in nehuatl niman mocuitlapan nomtle’coz ynic huel nomquiçaz atlacomolco; auh yn iquac oniquiz niman nimitzhualanaz”. Auh in tentzone yn iquac oquihuelcac ytlahtol coyotl niman quitlacama. Ypan hualquiz in coyotl; auh yn oquicaco,<sup>2</sup> niman ye atlacomoltemco yca huetzcatinemi. Auh yn tentzone cenca oquitlahuelchiuh yn itecanecayahualiz coyotl; auh in coyotl quilhui yn tentzone: “Nocnihue, yntla yzquitetl yeni moyollo yn izqui mani motentzo, oc achto tictemozquia yn canin huel tihualquizaz yn ayamo toncholohua atlacomolco”.

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

1 En el manuscrito original, las fábulas están numeradas consecutivamente con ordinales (1ª, 2ª, etcétera) puestos en el margen izquierdo donde comienzan los textos respectivos.

2 Debería decir *oquiçaco*.

## 2. *Coyotl yhuan tequani miztli*

Centetl coyotl ayccan oquittaca yn tequani miztli. Auh in ceppa hamo ynehmachpa oquinamic yn tequani miztli; cenca omomauhti yn coyotl, huel çotlahuac. Auh ynic oppa quinamic, macihuim momauhti aocmo cenca yxquich. Auh ynic yexpa oquinamic yequene mochicauh, huel ytlán onmíquani yhuan oquintoz.

Yni çaçaniltontli techmachtia ca yn ixquich tenonotzaliztlahtolli ma-huizttic y yancuican ticcaqui cenca ticohuicamati; auh intla [f. 179v] miec-pa ticcaquini, ca yhuian ytech titomachtizque ynic huel ticaquizque.

## 3. *Cocoyo*

Centetl coyotl motzohuica, ayaxcan yn maquiz, tzohuazco quicauhtiquiz yn icuitlapil. Auh yn iquac ye pinahuiztlamati yn ipampa aocmotle ycuitlapil, y ie motequipachohua, oquicemtlali mochintin yn cocoyo. Niman ye quinnotza quincuitlahuiltia ynic mochintin mocuitlapilcotonazque (ca çan ynca moqualtiliznequia). Oquimilhui: “Nocnihua, nopilhuan, tla xiccaquica! Tleh çan nen in tichuillana tocuitlapil? Cahmotle yc monequi, ca çan yc titlaloçpantinemi; yehica totech monequi yn timochintin tic-tequizque ticotonazque”. Auh yn iquac ye miectlamantli quihtohua, niman centetl oc ychpochtontli in coyotl tetlan hualquiz quinanquili, quilhui y: “Tlein tiquitohua, nonanton? Cuix tictecuitlahuiltizquia yn, intlacamo çan yc toca timoqualtiliznequi?”

Yni çaçanillahtolli yc timachtilo ynic ahmo ticcuizque ticcaquizque yn aqui hamo qualli techcuitlahuiltia; ça yehuatl tiquttazque yn tlein huel totech monequi.

#### 4. *Acuetzpali yhuan coyotl*

Centlamantli acuetzpali mochihua yn ompa Egipto, atlan nemi, cenca temahmauhti yn itlachieliz, huel yuhqui tzitzimitl, ytoca cocodrillo; yuhquin cuetzpali yc mahmaye, auh cenca huey temahmauhti yn ixincayo. Quilmach ceppa canin monamique coyotl yhuan ynin acuetzpali, motlatzohuilique ytechpa yn intlacamecayo. Yn acuetzpali cenca huey inic mochachamahuaya, mohuehcapanohuaya ynca yn aquique ycolhuan yntechpa quiz; yhuan quipohuaya yn quexquich mahuiztic oquichiuh. Auh yn iquac cenca mieclamantli ye quitenehua ynechahchamahualiztlahtol, yn coyotl niman quinanquili, quilhui: “Ca amo yxa– [f. 180r] –chi tlatoilli monequi, ca niman ytech neci ym mopanehuayo yn ac tehuatl”.

Yni çaçanilli quinnezcayotia yn ihiztlacati yn ahmotle nelli quihtohua, yhuan yciuhca onca pacholo yn imiztlacatilizpan.

#### 5. *Cihuatotolme yhuan centetl tototl ytoca perdiz*

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

Yni çaçanilli techmachtia ynic hamo tictlahuelchihuazque yn ixquich netoliniliztli topan huallauh, yehica ca amo çan toceltin in tiquihyohuia in tleyn tecoco tetolini, ca yxquich tlatatl in tlalticpac nemi, ynmanel huey,



inmanel mocuiltonohua, yn ahnoço tlatohuani, ca tzauctimani yn netoliniliztli cemanahuac.

## 6. *Coyotl*

Yn coyotontli ceppa ychan calac ce tlacatl tlayxiptlayoxinqui. Auh yn iquac onohuian nen yn tlahtlamahuiçohua, ce cihuatl yxiptla oquittac cenca mahuiçauhqui cenca qualnezqui. Niman oquipehualti y ye quintonza cahahuilia; auh yn ohuel quittac hamo tlahtohua amono molinia, niman quilhui: “Yio, quenin cenca qualneztihcac cihuatl, ça ye hamotle quipie yiollo!”

Yni çaçanilli quinnezçayotia yn motlacamati in qualca yeccan moquetza, ça ye amotle yollo quimati.

## [f. 180v] 7. *Ce tecollati yhuan tlapacqui*

Ce tecollati oquimocohui calli huehuey yhuan tlacoyahua; auh ce ycnih tlapacqui hamo huehca in nemia, centetl yn icalton catca. Auh in tecollati cecppa oquitlatlauhti in tlapacqui ynic ynehuan oncan nemizque, yehica ca miec yn ical onmanca. Auh in tlapacqui hamo oquitlahuelcaquili, çan quilhui: “Ca amo notech monequi in tinechilhuia, yehica ca in tlein nicpacaz nicchipahuaz ca mochi ypan yaz in motecol, ca mochi quicatzahuaz”.

Yni çaçanilli quihtoznequi ca yn qualnemilizeque hamo can<sup>3</sup> huel quinnepanohua yn tlahueliloque, yca ye iehuatl quimocuitlahuia tlahtlacolli.

3 Debería decir çan.

### 8. *Nehtolle yn ahmo huel moneltilia*

Ce ycnotlacatl mococohuaya, yn cenca ye tlanahui, oytechpa mopatlaque yn ttitici. Niman yhuicpatzincó motlaz in totecuiyo Dios, quimotlatlauhtili, quihto: “Intla tinechmopahtiliz, totecuiyoe Diose, yn iquac oniyol onipahtic, ca mixpantzincó niqinmanaz macuiltecpantli quaquahueque”. Auh yn oquicac ycihuaah (ca ytlán catca), niman quilhui: “Auh campa tiquimanaz yn izquiteme yn quaquahueque tiqinhuenchihuaz intla otipatic?” Niman quilhui yn ioquichhui: “Quen timomati, cihuatle? Yntla onipahtic, cuix timomati hacan ylhuicacpa hualtemoz nechitlaniliquiuh ynín huentli oniquihto?”

Yni çaçanilli techmachtia ca miequintin oncate yn ihciuhca monehtolitia yn iquac mococohua, yn ahmo yolocopa hamono huel quineltiliznequi.

### 9. *Tlahtlamaque*

Cequintin tlahtlamaque yn iquac omociauhcauhque tlahtlama yn a´motle cahci, ye mocuepaya yn inchan. Yn iquac ahmo innehmachpa ce huey michi ytoca tunno oncholotihuetz ymacalco, ca quihualtocaya occequintin mimichtin. Auh yn oquittaque tlahtlamaque cenca opahpacque, oquihuicaque yn inchan.

[f. 181r] Yni çaçanilli techmachtia ca miecpa topan temo in tlaqualli yn ahmo tonemachpa yn ahmo yuh ca toyollo.

### 10. *Cuicua*

Onteme cuicua cecni amanalco nemia; auh yn iquac tonalco ohuac yn amanalli. Niman quizque quitemoto in canin qualcan atlan nemizque. Auh y ye cholotihui centetl atlacomolli huehcatlan oquittaque; niman

Rafael Tena

quihto in centetl cuiatl: “Ca qualcan in, ma nican tinemican”. Auh yn ocentetl cuiatl quinanquili, quilhui: “Ca qualcan ynin nican atlacomolco; auh ca yntla no huaquiz, quen tihualquiçazque in çatepan?”

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

### 11. Huehuento yhuan miquiztli

Ce huehuenton quahquahuito quauhtla; auh yn onmotlamamalti, niman hualmocuep yn ichan. Y ie ohtlica nemi cenca ciyahuia yhuan yetihcihuia; yehica cecni oquiquetz yn itlamamal, omocehui. Auh yn iquac ye mocehuitica, opeuh in quilnamiqui yxquich ynetoliniliz yn icnotlacayo, auh in ye izquipohualxihuitl nemi. Niman peuh ye quitzatzilia miquiztli, oquihto: “Yio, miquiztle! Can mach in tinemi? Macuele xinechpohpolo, xinechtlati, ma xiccotona yn ixquich haqualli yn niquihyohuia!” Auh in miquiztli yn oquicac yneellaquahualiz huehuento, niman yxpan moquetztihuetzico; quitlahtlani, quilhui: “Tlein ticnequi? Ca onihualla”. Auh in huehuento yn oquittac miquiztli cenca omiçahui, niman quilhui: “Ca atle y, ca çan nictemohua yn ma ocachi<sup>4</sup> nechontoctili notlamamal, ynic yhciuhca nona´ciz nochan”.

[f. 181v] Yni çaçanilli techittitia ca yn miquiztli mochi tlatatl yxpampa ehua, mochi tlatatl quimacaci; yhuan caoctle centlamantli yn cenca tecoco yn cenca tetonili,<sup>5</sup> yehica ca techaxilia in topaccanemiliz.

4 En lugar de las tres últimas palabras, el manuscrito de Bancroft trae la expresión: “ym ma aca achi”, lo cual ofrece mejor sentido.

5 Debería decir *tetolini*.



## 12. *Ylamaton yxcocoxqui*

Ce ylamaton yxcocoyaya, oquinotz ce ttiçitl ynic quipahtiz. Auh yn ilamaton yhuan ttiçitl yuh omotennonotzque yn ipampa ytlaxtlahuil quin iquac yntla opahtic yxtelolo ylamaton quitlaxtlahuiz yn ttiçitl. Niman conpehualti in quipahtilia yxtelolo, yehuatl in tianquizpepetla yc quichchihchiquia; auh yn iquac ocompahti ylamaton onmaquetztitecaya in tlapechco, oncan tlayohuayan concahuaya in ttiçitl. Auh ynic hualquiçaya, in tleyn quittaya cali, yn ahço tilmahitli yn ahço tecomatl y çaço tleyn on, mochi quichteçaquixtiaya in ttiçitl. Auh yn ilamaton yn iquac opahtic yxtelolo, in ye otlachix aocmotle huetztoc yn icalitic yn ixquich ytlatqui. Niman hualla yn ttiçitl quihtlanilico yn itlaxtlahuil yn iuh mononotzca, quilhui: “Cihuapille, ma xinechmaca yn notlaxtlahuil yn iuh catqui tonenonotzal, ca otipattic, ca ye qualli in mixtelolo; ca nel mochintin yuh quihtozque yn omitzittaya yn iquac oc tixcocoya”. Auh yn ilamaton niman quinanquili yn ttiçitl, quilhui: “Tlein tiqittohua, noconeuh? Ca amo huel nitlachia (yn iuh tiqittohua ca onipahtic), yehica ca yn ayamo tinechpahtia miectlamantli yn oniquittaya nochan onoc; auh yn axcan yn otinechcauh tinechpahtia, caocmotle notlatqui niquitta yn nochan”.

Yni çaçanilli quinezçayotia in quenin teiztlacahuianime in teca mocahcayahua miecpa çanno yehuantin ympan mocuepa yn intecanecahcayahualiz yn inteiztlacahuiliz.

## 13. *Milahcatl yhuan ypilhuan*

[f. 182r] Ce milahcatl ye miquiznequi, yn oquittac ca amotle ytlatqui yne-cuiltonol huel quincahuilitiaz yn ipilhuan, oquinec in quinyolehuaz yn ihuicpa ynecuilahuiloca yn milchihualiztli yhuan yn icenmachoca. Yehica oquinotz, oquimilhui: “Nopilhuane, ye anquitta in canin nica. Auh in nehuatl yn tlein onihuelit nonemilizpan, ca onamechxehxelhui; auh yn imochi

Rafael Tena

anquitemozque toxocomecamilpan”. Auh yn iquac oquinnahuati ypilluan, ça achitonca yn onmic huehuenton. Auh inpillua yn iuh momatia ca oncan quitlaltocatiuh yteocuitl yxocomecamilpa, niman concuique yn intlaltepoz, quipehualtique y ie tlatlalixcuepa y xocomecatla. Auh amotle oquittaque in teocuitlatl, ça ye cenca huel ontlamochiuh otlaac y xocomecatl.

Yni çaçanilli techmachtia ca y huey tlatequipanoliztli yhuan yxachi netlacuitlahuiliztli huel nelli necuiltonolli ypan mocuepa.

#### 14. *Chichime yhuan intecuiio*

Ce tlacatl ymilco mocaltzauc (hamo nicmati tle ypampa yn aocmo huel oncalaquia altepetl yttic, ca amo huehca quitzticatca). Auh yn iquac oquintlami in quiqua ytotohuan, niman quinpehualti in quiqua ychcahuan; auh yn oquintlami quiqua ychcahuan, niman quinpehualti yn ielimicahuan quaquahueque. Auh yn iquac ye ontlantihui quaquahueque, yn itzcuihua niman mocentlalique yn mononotza. Quimolhuique: “Tla xihualhuian, tocnihuanen, ototlahueliltic! Tley n ticchihuazque? Ca yn totecuiyo ye quimontlamia yn quiqua y huel ytech monequi yn itetlayecolticahuan quaquahueque. Auh intla ontlamican, cuix anmomati çan iuh [f. 182v] techcahuaz yhuan çan techpaccayttaz yn ahmo cenca ytech titonequi? Auh yehica yn axcan oc toqualcan ma tictlalcahuica, ma tichilocan!”

Yni çaçanilli techmachtia ca monequi ymixpampa tehuazque tiquintlalcahuizque yn aqui que yollococoleque, yn amo tlatlacamahmanitia yn innextitlan yn incalittic.

#### 15. *Ycnocihuatl yhuan ycihuatotol*

Ce ycnocihuatl quihuapahuaya centetl ycihuatotol, yn momoztlaye centetl yteuh quitlaçaya. Auh ceppa omoyolnonotz yn icnocihuatl, quihto: “Ca

neli yntla cenca nictequitlaqualti nototol ca ontetl yn iteuh quitlaçaz mo-moztlaye”. Niman quipehualti in quitequitlamaca, yn cenca quimocuitlahuiaya; auh yn iquac ohueyx totoli niman omotetzauç, aocmo tlatlaçaz.

Yni çaçanilli quittoznequi ca yn teoyehuacatiliztli miecpa çanno ye-huatl quihualhuica yn mayanaliztli.

### 16. *Ce tlacatl chichi quique'tzo*

Ce tlacatl quiquetzon chichi, quemohuaya tiçitl in quipahttiz. Auh ce ycnih quinamic, yn oquittili ycocol quinahuati ynic centetl oc totonqui tlaxcalli quichichinaltiz yeço yn oncan oquiquetzon chichi; auh yn iquac oquichichinalti tlaxcalli, niman quiyahuiliz yn chichi yn oquiquehtzon ynic quiquaz. Auh yn oquicac tlaquehtzontli cenca ohuetzac, quihto: “Yntla yuh nicchihua yn iuh tinechnahuatia, cuix amo ylhuice yc niqin-yollehuaz yn ixquichtin altepetl yttic nemi chichime?”

Yni çaçanilli techmachtia ca yn yollococolleque in tetoliniani hamotle teyncneliliztli huel yc tlaçá cihuitilo yolcehuilo, nel yn quenman ye ilhuice yc tlhuelcuitilo poçonilo.

### 17. *Telpopochtontli yhuan<sup>6</sup> molchichihuiqui*

[f. 183r] Ceppa omentin telpopochtontin teca mocahcayahua tlahtlacuih-cui, ytlán motlalito ce molchichihuiqui yn oncan tlapahuazcali. Auh yn oqui-ttaque molchichihuiqui mieclamantli quitequipachohua, niman cetica ye-huantin yn telpopochtontin ychttaca oconan centlacotl nacatl, ocompielti

<sup>6</sup> Entre paréntesis se agrega *cozintero*.

yn icniuh; auh yn icniuh niman ytlan conaqui. Auh in molchichihui yn quittac aocle centlacotl nacatl, niman yyollo tlama ca nelli yehuantin oquichteque yn nacatl, yehica ca çan yehuan yn oncan catca tlapahuazcali. Quimilhui: “Catlin nacatl nican ocatca?” Niman quihto yn itlan caquitihcaya: “Hamo niztlacati, hatle onococuic”. Auh yn icniuh, huel yehuatl oquichtec nacatl: “Nelli nictenehua yn itocatzin Dios, hamotle nicpia nacatl”. Auh in molchihchihui yn oquicac yntecanecayahualiz quimilhui: “Maço xinechiztlacahuican yn nehuatl, auh in totecuiyo Dios yn anquitlapictenehua ytocatzin, cuix no huel anquiztlacahuizque?”

Yni çaçanillahtolli techtlacahualtia yn itechpa yztlacatlahtolli yn teca necahcayahualiztlahtolli, yhuan yn itlapictenehualoca yn ittocatzin totecuiyo, yehica ca yn iuhqui yn mochi quimotztilitica in Dios, macihui yn ahço talticpactlaca hamo quitetzacuiltia.

### 18. *Mococoliani*

Omentin mococoliaya nepanel momiquiztemachiaya; auh ceppa ymoxextin acalco tetlan yetihuia. Auh ympan omoquetz yehecatl cenca temahmauhti, in ye pollaquiz acalli. Yn acalcuexcococho yetihuia oquitlahtlani yn acalco tlapachohua, quilhui: “Nopiltzintzine, campa ye yn achto polaquiz acalli?” Niman quilhui: “Ca acalyacacpa”. Cenca [f. 183v] yc pac yn oquicac (yehica ca ompa yetihuia yn iyaouh); niman quitto: “Macihui in ticenmiquizque axcan, yc ninoyollalia yn nixpa yhcatiuh noyaouh yn ye miqui”.

Yni çaçanilli quinnezcayotia miequintin yn amo cenca quitecococamati yn tlein tetolini ympan mochihua, yn iquac quimitta yn iyaohuan ca no iuhqui ympan mochihua.

### 19. *Mizton yhuan quimichti*

Cecni cali cenca miequintin quiquimichti nemia; auh yn oquiman mizton niman ompa calac, auh achi huecauhtica oquimahcitenen yhuan oquinquah-tinen. Auh in quiquimichti yn omottaque ca ye ontlantihui miqúi momoztla-ye, omocentlalique yhuan oquitzontecque yn aoccac hualquiçaz intlacayo-cco, yhuan in canin ohuihcan yn huel quiquiztontli ompa netlatiloz yn ahmo ompa huel ahcitiuh mizton. Auh in mizton, yn iquac aocaque quiquimich-ti quimitta motlatlalahua yn iuh achto nenca, ynic huel quihualquixtiz intlacoyocco omomiccanenec, cecni tlatepozminoni caltech yhcaya ytech omopilo. Auh yn iquac ye pilcaticatca, centetl quimichton tlapacpa qui-hualittac quihualilhui: “Xi, yntlanel nicmatiz ca xiquipiltontli oypan timo-cuep, çan niman hamo nicnequiz yn huel achi motlan nonniquaniz”.

Yni çaçanilli techmachtia ca yn aquiue mihmati yn oquiyehecoque ceppa ytla teca necahcayahualiztli, ynic oppa aocmo ac huel ynca moca-yahua, cenca ye mihmati.

### 20. *Ttiçitl yhuan cocoxqui*

Ceppa ce miccactlapechti huicoya, auh in quihuicaya oncan yntlan yhca-tihua yn ttiçitl yn oquimocuitlahuiaya micqui yca ycocoliz. Mictlamantli in quimilhuitihua, yhuan quihtotihua: “Ca ynin yntla motlacahualtiani ytechpa vino, yhuan yhciuhca ytzieni yxilla ynic motlanoquilizquia, ca huel opahttizquia”. Niman [f. 184r] ceme yehuan yn icnihan ocatca micqui quilhui: “Tleh çan nen in tiquihtohua axcan yn aocmo ymonecya tiquilnamiqui? Auh in huel yquac cenca omonequia çan otimocauh çan otimotentzauc”.

Yni çaçanilli technehmachtia ynic palehuilozque cocoxque hanoço yn aquiue ytla yc motolinia motequipachohua yn iquac cenca huel ymone-

cya, yehica ca aocmo ompouhqui yn itepallehuiliz hanoço yn itenonotzaliz yn aquin aocmo ymonecyan tepalehuia hanoço tenonotza.

### 21. *Totohanqui yhuan cohuatl*

Ce totoanqui concuic yn itecpa yhuan yacauh, oya tlatecpahhuito. Auh centetl huilotl quauhticpac catca; yn oquittac totoanqui niman ye ic calahua yn itecpa acatitech, huel ytzintlan onmihquani in quahuil yn oncan catca tototl. Auh yn iquac oquicemittac huilotl yhuan in ye cahcoctiuh yacauh, ce tequani cohuatl ypan cholo, niman oquichopini. Auh in ye onmiqui totoanqui, oquihto: “Yyoyahue, onotlahueliltic! Yn iquac nino-  
tepachihuia yeh no nipa tenepachihuiliztica nimiqui”.

Yni çaçanilli quinezcayotia yn aqui que tetoniliznequi,<sup>7</sup> ca miecpa ça-  
nno yehuantin ympa mocuepa yn intetoliniliz.

### 22. *Chichi yhuan molchichihqui*

Centetl chichi ocalac tlapahuazcali yn iquac motequipachohuaya molchichihqui; auh centetl ychcatl yyollo oquitlanhuilan, niman ocholo. Auh yn oquittac molchichihqui yuh quilhui y: “Ma yhui, maçoc huel otimo-  
chihuh yn axcan otichtacaqua; ça xicmati ca çateppan y çaço canin titoz  
huel nimitznocuitlahuiz, huel nimitzpiez. Cuix ono tinechcuili yn noyollo?  
Ca ylhuice otinechmacac”.

Yni çaçanilli quittoznequi ca yn toyollo yn totlacaquiliz yc yhçatihuet-  
zi yn iquac ytla haqualli tecoco topan hualauh.

<sup>7</sup> Debería decir *tetoliniznequi*.

### 23. *Chichi yhuan cuitlachtli*

[f. 184v] Yn chichi ceppa maçacaltitlan cochtoca, oncan ypan ahcico centetl cuitlachtli quicuitihuetz. Auh yn iquac ye quiquaznequi, in chichi cenca omocnotecac, oquichihchiuh yn itlahtol ynic oquitlatlauhti, oquilhui: “Notecuiyoe, cuitlachtle, cuix nimitzixhuitiz yntla xinechonqua axcan? Cuix amo tinechmotilia y huel oniquahuac yn ça nohomiton? Ca ayamo huecauh yn oninihma, ca cenca onitlanahuia, ca onimiquizquia, auh quin onihualnehuatitlali. Cenca nimitznotlatlauhtilia, ca huiptla monamictia yn notecuiyo ytelpoch, auh ca cenca hueylhuitl quichihua. Campa yaz yn ixquich tencahualli mocahuaz? Auh in huel nixcohyan niquich-tacaquaz; ca nelli yuh ninomati yn ihciuhca mochi yc nitomahuaz. Yehica cenca nimitznocnotlatlauhtilia ma oc xinechmocahuili, ma quin tihualmohuicaz yn oquiz nenamictiliztli, ca nelli yn iquac ye nitomahuac yn tinechmotiliz; yquac huel tinechmotlamachtiz in tinechmoqualtiz”. Yn oquicac in cuitlachtli ytlatol chichi cenca oquihuelcac; niman oquicauh oya. Auh yn oquiz quezquilhuitl niman hualmocuep yn cuitlachtli yn oncan maçacalco; yn iquac ayac quitta chichi oya yn ompa ychan ytecuiyo, ypan hacito in chichi calihuetztoc, hamotle quimahtoc. Auh in cuitlachtli (ca amo motlahpalohuaya in calaquiz) çan quiyahuatempa moquetz, in connotza chichi ynic hualquiçaz. Quilhui: “Ca onihualla yn iuh tinechnahuati, tla xihualquiça, tla nelti yn ixquich motlahtol tinechyhtalhui”. Auh in chichi niman yca huetzcac, quilhui: “Cuitlachtle, nehuatl cencamatl notlatol nimitzmacaznequi: yntla ocepa maçacalli yxpan nicochtoz<sup>8</sup> nopan ticholoquiuh, ma ye nocentetl nenamictiliztli ticchix”.

Yni çaçanilli quiteytitia ca yn tlamatinime tlaca yntla cana oquinamicque oypan huetzque yntla ohuimiquizyo, çatepan cenca huel mopia ynic aocmo ceppa ypan huetzizque.

<sup>8</sup> No está claro si dice *nicochtoz* o *nicochtoc*.

## 24. *Itzcuintli yhuan oquichquanaca*

Yn itzcuintli yhuan oquichquanaca mocniuhtlaque, auh [f. 185r] cepa campa ynnehuan huiya. Yn iquac ye ohtlica nemi oympa yohuac, in totoli ontlehcoc quauhticpac ynic oncan cochiz, auh in chichi cecni tlattattaco ytzintlan quahuitl onmotecac. Auh yn ye tlathuitiuh otzachtic in quanaca yn iuh quichihuani; auh in coyotl canin cochtoya oquihxiti ytzachtziliztica in quanaca, niman ytzintlan in quahuitl moquetztihuetzico, quilhui: “Quenin cenca qualli mocuic niccaqui; tla xihualtemo, tla titonahuatequican”. Auh in huehxotl quihualnanquili, quilhui: “Ca ye qualli, yece yn ayemo nontemo, monequi achtopa tiquixitiz in tlatlapo ynic quitlapoz tlatzacuillotl yn oncan nonquiçaz”. Auh in xolopihlti coyotl momatia ca amotle tetlachichihuiliztli oncatca, niman ye quiyayahualohua in quahuitl quitemohua yn aquin tlatlapo, auh yn oypan cholo chichi cohtoc, yn oquihxiti; niman meuhtiquiz yn chichi quicuitihuetz in coyotl, oncan oquimicti.

Yni çaçanilli techmachtia ca yn inchicahualiz yhuan yn intetolliniliz toyaohuan yn ahmo huel totlapalihuitzica tiquixnamiqui, monequi totlah-tolnehmachiliztica tictlachieltizque yhuicpa yn occenca chicahuaque.

## 25. *Tequani miztli yhuan cuiyatl*

Yn tequani miztli ceppa oquicac cuiyatl cenca tzahtzi in cotalohua, cenca yc omomauhti, momatia ca huey manehnemi yn iuh tzahtzia; çan in omotlali yyollo, nohuiampa tlahtlachiaya, mochihchihuaya ynic quinamiquiz y çaço quenami cotalohuaya. Auh yn oquittac atlampa cholotihuitz cuiyatl y ye hualquiçaya atenco; in tequani cenca oqualan yhuan opinahuac, yehica ca atle ypan motta yn oquimauhttiaya, oquicxixaxaqualo oquimicti.



Yni çaçanilli techmachtia ynic amo çaçan ilihuiz titomauhtizque ytechpa in tlein ticcaqui tetecuica hanoço yhcoyoca, auh amono çaçan tlapic titomauhtizque yn ayamo huel tiquitta in tlein techmauhtia.

[f. 185v] 26. *Miztequani yhuan asno yhuan coyotl*

Ceppa omocniuhtlaque in tequani miztli yhuan asno yhuan coyotl; yehica oceyaque yn amito. Auh yn iquac ye tlapihuia malli, in tequani oquinahuati yn asno ynic yehuatl tlahmatiz tlaxexeloz. Auh yn asno hamotle yyolipan yexcan oquixelo yn malli, ca momatia mihiypantiliz in quexixquich quicuizque cehcenme; ypampa y cenca oqualan in tequani miztli, oquicuitihuetz yn asno, oquitzatzayan yhuan oquiqua. Niman yehuatl in coyotl oquinahuati in quixehxelo malli; auh in coyotl niman oquiçentlalli yn ixquich malli, çaçan tepiton in nonqua quimotlalili. Quihto: “Ca mochi maxcatzin motetzinco pohui yn nican catqui; auh in nehuatl ca çaçan yxquichton in noconnocuilia, ca nel tlaquauh tehuatzin yn otimotlamalli”. Auh in miztli yn oquittac yuh tlahmati coyotl, quilhui: “Otitlacneli, qualtonen coyotontle! Acc omitzmachtia ynic iuh titlahmatiz?” Auh in coyotl quilhui, quinanquili, quihto: “Totecuiyoe, ca yehuatl yn iuhqui ypan omochiuh tocniuh asno”.

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

27. *Miztli tequani yhuan cuitlachtli*

Yn tequani miztli yhuan in cuitlachtli ceppa oquimotilique innahuan centetl maçaconetontli, auh ohne<sup>9</sup> quimaxcatiaya. Yehica niman peuhque in

9 Quizá se quiso escribir *ohome*, pero lo correcto sería *imomextin*.

ye ipan momictia, quimocuihcuilia; auh yn iquac cenca ye mocohcoltia, ynehuan oyxihuintique, ça huehhuetztoca. Auh campá hualla centetl coyotl yn oquimittac oyhiyocauhque miztli yhuan in cuitlachtli yn aoc huel mehúa; niman oquitlanhuilan yn maçonetontli yn innepantla huetztoca miztli yhuan cuitlachtli, oquihuicac. Auh in miztli yhuan cuitlachtli ca cenca çan quenin quitztocaque, aocmo huel quitlaçaltique, oquihttoque: “Ototlahueliltic! Anca çan ipampa in coyotl yn titocohcoltique, titomic-tia; yhuan ye timiqui”.

[f. 186r] Yni çaçanilli quihtoznequi ca miequintin oncate in teca neh-nemi, in tetehtemachia tetlahpalihuiz yn quiqua yn qui.

## 28. *Tlaachtopyhttohuani*

Ce tlaachtopyhttohuani tianquiznepantla quinanquiliticatca yn çaço aquin quitlahtlaniaya yn tleyn ipan huallaz ypan mochihuaz. Auh cepa omach tlatatl cololo in tlahtlaniloya tleyn ipan mochihuaz cehceya'ca, yn oquiçaco titlantli ychampa cenca mitonittihuitz, quilhui: “Tla ximoquetza, quin tontlaachtopyhttoz. Yn axcan mocal ca ça camacoyonticac, aocle ohuetztoc yn mochan, mochi oquitquique yn ichteque motlatqui”. Auh yn oquicac cenca omocuitihuetz, niman omoquetztehuac, omotlalo yn ichan. Auh ohtlica oquinamic ce tlatatl, yn oquihttac yhciuhtih, quilhui: “Quen otimochiuh? Yn huel oticachtopyhttohuaya teaxca tetlatqui, auh in tlein tepan mochihuaz oticmomachiztiaya; auh y ye tehuatl hamo huel oticma yn tlein mopan mochihuaz?”

Yni çaçanilli yntechpa tlahttohua y ye huel quitzohuia tenemiliz yntlahtoltica, auh yn inahqualnemiliz hamo huel quitzohuia, hamo huel cahua.

### 29. *Azcatl yhuan huilotl*

Yn azcatl ye amiqui cecni ameyalco ontemoc, auh yn iquac ye atliznequia otlan onhuetz. Auh in ye quihuica acue'yotl, yn ye quipolactiznequi, centetl huilotl oncan quauhticpac catca yn oquittac ye polaquiznequia azcatl, oquipoztec ce quanmaytl, oquihuallaz atlan. Auh yn oquittac azcatl, niman ytech mocototztlali yn quanmaytl; yuh omaquiz. Auh çan achitonca oquiçaco ce totoanqui, yn oquittac quauhticpac ca huilotl, niman ye quichihchihua yn iacauh ynic cahciz huilotl; auh yn azcatl yn oquittac ye a'xohuaz huilotl, niman oquiquali ce ycxí in totoanqui. Auh in totoanqui omocuitihuetz, niman oquimacauh yn iacauh; auh in huilotl yn oquicac acatl oxamantihuetz, omocuitihuetz, niman oyehuac, omomaquixti.

[f. 186v] Yni çaçanilli techmachtia in quenin titocnelilmatzique yhuicpa in toteycnelicahuan, yhuan ticuepcayotizque yn teycnelilli yn itechpa ticcelia.

### 30. *Tzinacatl, quanhuitztli,<sup>10</sup> cuicuitzcatl*

Yn tzinaca yhuan quahuitztli yhuan cuicuitzcatl omononotzca ynic pochtecatizque; yehica oquicentlali que yn intlatqui. In tzinaca campa oquimotlacui teocuitlatl, yehuatl in conman; auh in quahuitztli tilmatli in contlali; auh in cuicuitzcatl tepoztli yn conman. Auh yn iquac oquicentlali que yntlatqui, niman acalco ommotlali que; auh yn iquac ye anepantla nemi ymacal omoquetz cenca huey yehecatl, oquihtlahtlapan yn acalli, yn ixquich intlatqui yn acalco yetihuia mochi atlan opoliuh. Auh in yehuantin yaxcan yn omaquizque yn atenco oquiçaco. Auh yece yquac yn opeuh cuicuitzcatl atentli quitocatinemi, tlahtlachia yn ahço cana atenco acueyotl oquitlaçaco ytepoz. Auh in tzinaca ypampa yn çan inetlacuil teocuitlatl,

<sup>10</sup> Debería decir *quauhuitztli* o *quahuitztli*.

ynic amo quittazque tlatquihuaque çan motlatitica in cemilhuitl, auh quin yohualtica in quiça patlantinemí. Auh in quanhuíztli ohtenco moquetza, mochi quitititza yn intilma nehnenque, quiximattiznequi yn ahço yehuatl ytilma yn atlan quipolo.

Yni çaçanilli quihtoznequi ca yn tlein ceppa otictocuitlahuique ça yehuatl in ticmati in techtequipachohua.

### 31. *Cocoxqui yhuan ttiçitl*

Ce tlatcatl cocoxqui quitlahtlani ytticiuh in quenin oquitlaz cenyohual, auh in cocoxqui quilhui: “Ca cenca oninitonin”; niman quilhui in ticitl: “Ca qualli”. Auh yhuíptlayoc ye no quiçaco in ttiçitl, çanno yhui in quitlatlani cocoxqui, quilhui: “Quen otictlaz in yohualli?”; auh in cocoxqui quilhui: “Ca cenca onihuihuiyocac”; auh in ticitl niman quitto: “Ca no qualli o”. Auh yquexpa quitlahtlani in ticitl in quen momati cocoxqui, auh in tiçitl oquittac ca cuechahuíllotl ocalac ypan ehuyo yttic, auh ca yehuatl in quitoliniaya; niman [f. 187r] quihtto in ttiçitl: “Ca ynín no qualli”. Auh in iquac ohualquíz ticitl, cetica ycnihuan in cocoxqui ytlan onmiquani, quilhui: “Quen huel timomati?”; auh yn cocoxqui quihto: “Ca cenca ninohuelmati, yehica ca yn ixquich qualli onechilhui ticitl, ye ic nommiqui”.

Yni çaçanilli techititia ca miequintin oncate yn intechahchamahualiztica inteahuilpahuiliztlahtoltica cohuitillia tonemiliz.

### 32. *Asno yhuan quilchiuhqui*

Centetl asno quitlayecoltiaya ce quilchiuhqui, auh y ye cianmiqui ypampa momoztlaye ytlatequipanoliz, yhuan yn amo cenca quitlamacaya ytecuiyo.

Oquitlatlauhti in Dios ynic occeni<sup>11</sup> namacoz yn canin achi pactinemiz, yn ahmo cenca yuh cianmiquiz yn iuh ciahua ytlán quilchiuhqui; auh in Dios oquitlahuelcaquili yn asno, niman onamacoc ytlán ce çoquichiuhqui. Auh yn iquac ye quitlayecoltia ynic quimama çoquitl yhuan caxitl, cenca omotequipacho yn asno, quihto: “Ca nelli hamo huehcauh ninemiz, ca yciuhca nicianmiquiz”. Yehica occenca quitzatziliaya in Dios, cenca quitzonteconehuaya ynic ca<sup>12</sup> occana cecni namacoz; auh in Dios oquitlahuelcaquili, ce cuitlaxhuahuanqui ychan onamacoc. Auh yn oquittac asno çan mochi yehuatl mamaltilo, cenca omotequipacho, oquihto: “Yyoyahue, onotlahueliltic! Anca nican huahuanaloz in nehuayo”.

Yni çaçanilli techittitia ca yn iquac cana qualcan yeccan titotlanequilia, yeh miecpa ompa tohuiti.

### 33. *Totoanqui yhuan acatzanatl*

Ce totoanqui cecni quitecaya ytzohuaz yhuan quicecenmanaya yntlaqual totome. Auh yn acatzanatl cecni quauhticpac quihualitzticatca, cenca motlapololtiaya in tlein quichihuaya totoanqui; yehica huel ytlán onmi-quani, quitlahtlani, quilhui: “Tlein ticmochihuilia?” Auh in totoanqui quinanquili, quilhui: “Ca altepetl nicmana”. Niman yc quitlalcahui yn itzohuaz totoanqui, cecni motlatito. [f. 187v] Auh yn acatzanatl quimolhui: “Tla niquitta quenami yn altepetl quimana nican onemiya”. Niman ompatlan in tzohuazco; auh yn iquac omotzohui acatzanatl, yn totoanqui niman hualmotlalo quicuitihuetzico. Auh yn iquac omacic, acatzanatl quilhui in totoanqui: “Yntla iuh ticmana altepetl, hamo yciuhca tiquimittaz miequintin altepehuaque”.

11 Debería decir *occeci*.

12 Debería decir *ça*.

Yni çaçanilli techmachtia ca niman ahmo huel oncan nemohua yn altepetl yttic yn canin tepachohua çanno yehuantin teca mocahcayahua tetlacuihcuilia yhuan tetolinia.

### 34. *Piltontli yhuan ynan*

Ce piltontli oyatihua cecni nemachtiloyan onmomachtiaya. Auh ceppa oquimichtequili yhuapal yn icnihuan yehuatl yn oncan momachtiaya; oquimacato yn inantzin. Auh yn iquac oquittac yn inan hamo yc oquitlatzacuiliti ynic ohuichtec yconeuh, çan quipaccayttac. Ye noceppa ocnoc tlacatl ycnih ytilma quichtequili yn piltontli; quimacato yn inan, auh hamono yc quitlatzacuiliti, çan quipaccayttac. Auh in piltontli yehica yn ahmotle tecoco yc tlahuaultiloya, iuh momachti in ye miccaychtequi; auh ceppa yychtequian ohuanoc, otlazontequililoc ynic piloloz. Auh yn iquac ye huicoya yn ompa teilpiloyan,<sup>13</sup> yn inan ycampa yhcattihua, cenca chocaya; auh yn oquittac telpochtontli, niman quintlallauhti<sup>14</sup> yn quihucaya ynic oc achintonca quiquetzazque, ca oc cencamatl ylahtol quilhuiznequia yn inan. Auh yn oquiuetzque ynacaztitlan onmiquani yn inan yuhquinma ytla ichtaca quilhuiz; niman ynic quiquehtzo yn inacaz yhuan quitlancoton. Auh yn inan yn iquac ye tzahtzi, yhuan yn ixquichtin quihucaya cenca ye ic cahhuah yn tle ipampa yuhqui oquichiuh, in telpochtontli quihto: “Macamo ximotetzahuican ynic onicnacazcoton nonan, yehica ca yehuatl onechihchihuili yn axcan nomiquiz. Ca yn iquac oc nipiltontli yntla niman nechtlatzacuilitiani [f. 188r] yn yancuican ni-

13 Aquí y al final de la fábula, en vez de “teilpiloyan” (cárcel), el manuscrito de Bancroft trae “tepiloloia” [tepiloloyan] (horca), que da mejor sentido; sin embargo, en la traducción respetamos el texto de *Cantares mexicanos*.

14 Debería decir *quintlatlauhti*.

quichtec huapalli yhuan nicmacato, ca ye ninotlachahualtizquia, ca amo nihiychtequizquia, yhuan yn axcan hamo nihuicozquia teilpiloyan”.

Yni çaçanilli techmachtia ca yn ixquich tlahtlacolli yancuican mochi-hua, yntlacamo tetlatzacuilitiztica pahti çan ihuian hueyxtiuh motlapihuixtiuh.

### 35. *Ychcapixqui yhuan hueyatl*

Ce ychcapixqui quintlaquahqualtiaya hueyatenco yychcahuan. Auh ceppa oquittac hueyatl tlamatimani yn amo molinia; oquilhui in quinnamacaz yychcahuan yhuan pochtecatiz. Yehica oquimamacac<sup>15</sup> ychcahua, oquicencuic y çoyacapoli, niman acalco onmotlali; auh yn ye anepantla nemi oypan moquetz yehecatl. Yn iquac ye polaquiznequi acalli, yn ixquich çoyacapoli atlan ocontepeuh; ayaxcan in momaquixti yn atenco ahcico. Auh ceppa atenco nehnentinenca, ce ycnih oquiyecteneuh ynic tlamatimania hueyatl; auh in yehuatl ychcapixqui oquihuetzquili, quilhui: “Huel nicmati yn tlein quinequi hueyatl ynic tlamatimatini: ca occequi çoyacapolin quiquaznequi”.

Yni çaçanilli techmachtia ca yn tlein tecoco tetolini ceppa topan omochiuh, technehmachtiamaca<sup>16</sup> y çatepan.

### 36. *Quetzaltototl yhuan toznene*

Ceppa omocentlalique yn ixquich nepapan totome ynic quipehpenazque yn aquin yntlatocauh yez. Auh yn ocenquizque yhuan in ye quinemia yn

15 Debería decir *oquinnamacac*.

16 Debería decir *technehmachtilmaca*.

Rafael Tena

ac yehuatl quixquetzazque intlahtocayez,<sup>17</sup> niman ymixpan moquetz in quetzaltototl, oquimihtlani yn tlatocayotl. Auh yn iquac ye achi mochintin quitlahuelcaquilia ynic yehuatl ye quixquetzaznequi yn intlatocauh yez, niman tetlan hualquiz [f. 188v] yn toznene, ye quinnonotza, quimilhui: “Tla xicmocaquiltican totecuiyohuane, yn amiquecholhuan Ypalnemohuani! Yntla yehuatl anquimotenehuilia totlatocauh yez in nican yhcac quetzaltototl, auh intla quenmanian techyaochihuaz quauhtli, quexquich yn itlapalihui oncatqui?, cuix huel quinamiquiz? Auh yehica in nehuatl yuh niquitta yehuatl technequi tiquixquetzazque in totlatocauh yez quauhtli”.

Yni çaçanilli techmachtia ca yn iquac pehpenalo tlahtoque in quimo-cuitlahuizque altepetl hamo yehuatl mottaz yn inchipahualiz yn inqual-nexiliz, ça yehuatl mottaz yn inchicahualiz yhuan yn imixtlamatiliz yn innezcaliliz.

### 37. *Cicihti yhuan cuicuia*

Ceppa monechicoque y cicihti, yc mononotzque yn innemiliz, yn quenin mochipa motolinicanemi. Yuh quimolhuique yn: “Tla xihualhuian, tocnihuane, omochiuh ototlahueliltic! Que ço huel tehuantin in hacampa temac titlaca? Yn nohuiampa timiquiztemachilo; yehuantin in yn techtonilia<sup>18</sup> yn ahmo huel ymixpan tiquiça’: tlalticpac tlaca, quaquauhti, chichime. Cuix mochipa çan timauhcanemizque? Quen anquithua yn amixquichtin? Ca nelli totech monequi in ça cepa titotlapalozque yn timiquizque, auh ca amo monequi yn momoztlaye ticchixtinemizque tomiquiz”. Auh yn iquac oquicemihtoque yn in miquizque: hamo huehcauh in mania centetl amanalli, yuh quihtoque yn atlan mocente-pehuatihui ynic oncan miquizque. Auh yn iquac ye motlalohua atlampa,

17 Debería decir *intlahtocauh yez*.

18 Debería decir *techtolinia*.



yn cuicuia atlan nemia anca hualquizca atenco, xippa mototoniaya; auh yn oquicacque ynnelaloliz cicihti, cenca momauhtique, niman atlan onchocholotihuetzque. Auh yn oquimittaque cicihti, centetl cihli huehuh tlamati yhuan mozcaliani oquintzahtzilli yn icnihan, quimilhui: “Nocnihuane, tla oc ximoquetzacan, tla oc amoyolic, ye titoztlachahui! Can tihui? Çan ticpique in titomiquitlani. Cuix amo anquimitta yn cuicuia nican xippa oonoca: auh yn otechcacque tihualtotlalohua cenca otiquinmauhtique, niman atlan onmote– [f. 189r] –peuhque? Yn ototomatia haço tictzacuia yn tlalticpac ynic titomauhtiani; auh yehica yn axcan ximoyollalican: macihui yn anmomauhtiani, ca ocno oncate yoyolime yn anquimauhtia”.

Yni çaçanilli quihttoznequi ca yn aque<sup>19</sup> motolinitinemi tlalticpac ayc moyollalia yn inetolliniliz yn aqui que quitzacuia tlalticpac ynic motolinia.

### 38. *Asno yhuan cavallo*

Centetl asno ceppa ytech moxico centetl cavallo yn ipampa cenca mahuizmachoya cenca tlamacoya; auh yn asno momoztlaye yn tlatequipanohuaya, auh yaxcan yn tlamacoya. Auh cepa omolnamic yaoyotl: in cavallo conchichihuh yn itecuio, ypan onmotlali, niman ye yauh yyaoc. Auh yn ocalaquitto yaoc, y ye micali, nohuampa oquiahyahualoque yn iaohuan; auh yn iquac ye mieccan quihxili yaxcan yn oteixpampa yehuac, yn otemacpa quiz. Auh yn oquittac asno aocmocan tlacayectli cavallo, cenca quitlaocoltin quihto: “Motolinia in mocniuh caballo! Yn ninomatia haço ça nen y cenca mahuizmacho; tlahaço, miquiztequiti”.

Yni çaçanilli techmachtia ca yn macehualti hamo monequi yntech moxicozque yn tlattoque yhuan in motlacamati, çan monequi yc toyollo

<sup>19</sup> Debería decir *aquique*.

pachihuiz yn tlein ceHCenyaca' oquinmomaquili totecuiyo Dios, yehica ca yn tlattoque yhuan motlacamati occenca miecpa ohutiliztli quinamiqui.

### 39. *Tlahtlametl*

Ce tlahtlametl ytech huetz yiollo yn coztic teocuitlatl; yehica oquinamacac yn imil yn ical yhuan yn ixquich ytlatqui, auh yn ipatiuh omochiuh teocuitlatl. Oquicemattili yhuan oquicentetili, cecni oquitlaltocac; auh yuhquinma no oncan quitocac yiollo, yehica momoztlaye yn conittaya yteocuitl: cenca yc paquia moyollaliaya. Auh cepa aquin oquittac yn oncan oquitlaltocac yteocuitl yhuan in momoztlaye oncan conittaya; oquiquixtili [f. 189v] yn teocuitlatl yn oncan toctitcatca. Auh yn oquittac tlahtlametl yn aoctle yteocuitl cenca omocuitihuetz, niman ye choca, moquamotzahua, mieclamantli ynic mahuaya motelchihuaya. Auh ce tlatcatl oncan quiztihuia, yn oquittac yuhquin mocnelia choca tlahtlametl, oquitlahtlani tle ypampa in chocaya; auh in tlahtlametl oquipohuili yn iuhqui ypan omochiuh. Niman quilhui: “Mahcama xichoca, ximoyollali; macihui yn oticpiaya moteocuitl, ca amo motech omonequiya. Auh yn axcan izca xicchihua: centetl teollolli oncan xictlaltoca yn oncan ocatca moteocuitl; auh yuh moyollo xictlali in ca yehuatl moteocuitl tlatcotitica. Yc hamo timotequipachoz: ca nel çan nen yn oticpiaya moteocuitl”.

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

### 40. *Tlalalacame yhuan cacanauhti*

Cecni milpan centlaquahquaya tlalalacame yhuan cacanauhti, auh inpan quiçaco yn tlatzohuique. Yn oquimittaque cacanauhti, yciuhca yehuaque;

auh in tlalalacame yn huehueyn ayaxcan in patlanini, oynmac huetzque in tlatzohuique.

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

#### 41. *Ayotl yhuan quauhtli*

Yn ayotl cenca quitlatlauhtiaya yn quauhtli ynic quimachtiz in quenin huel patlaniz; auh in quauhtli çan quitlacahualtiaya ynic hamo quelehuiz patlaniliztli, yehica ca amo ypan tlacat. Auh yn ayotl ça cenca quitlatlauhtiaya ynic quimachtiz, auh in quauhtli niman quiztimotzolo yn ayotl, [f. 190r] huel ahco oquihuicac; auh y yehco quinemitia quauhtli oquihualmacauh yn ayotl centetl texcalli ypan, otehtextitihuetzico.

Yni çaçanilli techmachtia ca miequintin yntlayelehuiliztica mixpopoyotilia, hamo quihuelcaqui yn intenonotzaliz yn occenca mozcaliani, auh ya yn iyolpolihuiliz motlaça ypan in miquiztli.

#### 42. *Quauhtlamaçatl*

Centetl quauhtlamaçatl centlapal yxcueponqui catca; yehica çan mochipa atenco nehntinenca, yn occentetl yxtelolo<sup>20</sup> atlanpahuic quitlalitinenca, yehica ca amotle ompa quimacacia. Auh anca ceppa oncan quiçaya centetl acalli, auh cetica yehuantin yn acalco yetihuia oquimin yn maçatl. Auh yn

20 El copista de *Cantares mexicanos* omitió el texto siguiente: “tlalpanpahuic ic motlachielitinenca inic amo aca quimopachihuiz, auh in cueponqui iixtelolo”, que podemos encontrar en el folio 442r del manuscrito de Bancroft.

Rafael Tena

iquac ye yquac ye onmiqui, quihto: “Onotlahueliltic! Quenin cenca oninoztlachahui: yn ompa ahquen ocatca noyollo, ompa ohualla yn nomiquiz!”

Yni çaçanilli techmactia<sup>21</sup> ca miecpa techohuittilia in tlein ticqualitta, yn titomati ca techpalehuiz.

#### 43. *Quauhtlacihuamaçatl yhuan xocomecatl*

Centetl cihuamaçatl ymixpampa yehuac anque yn quittocaya; xocomecatl ytzintlan calactihuetz. Auh yn oonquizque anque, in momatia maçatl ca ye omomaquixti; niman quipehualti ye quiqua ycehcelica xocomecatl. Auh yn oquicacque anque yhçanaca xocomecatl, niman yc hualmocuepque quitemoco yn tlein coliniaya xocomecatl; auh yn oquittaque maçatl oncan motlatia, niman oncan oquixihxilque. Auh yn iquac ye onmiqui mazatl, oquitto: “Huel notlahtlacol y nictzaqua, yehica ca amo onicmahuiztili yn notepixcauh xocomecatl, çan ixco ycpac oninen”.

[f. 190v] Yni çaçanilli techmactia<sup>22</sup> ca yn aqui que tlahuelilocayotl yc quicuepcayotia teicneliliztli yn impan chihualo, hamo huel ixpampa yehuazque yn itetlatzacuutiliz Dios.

#### 44. *Asno yhuan leon tequani*

Centetl asno yhuan centetl Castilla huexolotl cecni calli cennemiya. Auh ceppa oypan calac tequani miztli; yn oquittac huexolotl niman tzahtzic (ca yuh mittoa quilmach cenca quimauhtia ym miztli yn itzahtziliz huexolotl). Yn oquicac tequani cenca momauhti, niman cholo; auh yn asno yn oquittac ye choloa tequani in moma ahço yehuatl yn quimauhtiaya,

21 Arriba de esta línea está escrito *Esta fábula nos enseña*.

22 Arriba de esta línea está escrito *Esta fábula nos enseña*.

niman yn campa onmoquetz y ye quitoca. Auh yn iquac ye huehca quinemitia, yn aocmo huel ompa oncaquizti ytzahtziliz huexolotl, niman hualmocuep yn tequani yhuic yn asno, quicuitihuetz, ye quimictia. Yn iquac ye onmiqui asno, quihto: “Onotlahueliltic, yn niyollopoliuhqui! Çan onicpic yn oninoyaocalaqui, yn ahmoquen oquichtli nota, yn ahmocan oquittac yaoyotl”.

Yni çaçanilli techmachtia ca miequintin oncate macehualti y çan ili-huiz quinmoxictia yn mahuiztililoni, ynca mahuiltiznequi, auh yn iquac hamo ynnehmachpa quicuitihuetzi ynca motzoncui.

#### 45. *Ychcapixqui yhuan coyotl*

Ce ichcapixqui cepa quimotili coyotl yconeuh, yntlan quetz<sup>23</sup> yn ichcahuan ynic yhuan<sup>24</sup> mohuapahuaz. Auh yn iquac ye qualton, yhuan<sup>25</sup> ehuya yn chichime yn quitocaya coyotl y çaço campa hualhuia yn quinhualanaya ychcame. Auh in chichime yntla quenman ça mociauhcahuaya yn quittoca coyotl, yn coyotontli hamo mociauhcanequia, çan huel ytech itztihua in coyotl. Auh in canin quiquaz ichcatl [f. 191r] concahuiaya in coyotontli; yquac yn oixhuic hualmocuepaya yn ichan ychcapixqui. Auh intla huecauhtica hamo hualhuia coyotl yn quihualanaya ychcame, yn coyotontli ychtaca centetl quimictia yn ichcatl, yc quinmocoahuatiaya yn chichime. Auh yn ichcapixqui yn ohuel quittac ytlahuelilocayo coyotontli, niman quauhtitech quipilo quimicti.

Yni çaçanilli techmachtia ca yn aquin ypan tlacat yn ipan omohuapauh tlahuelilocayotl, aocmo huel quimocahualtiz ynic ytla qualli yectli quichihuaz.

23 Debería decir *oquiquetz*.

24 Debería decir *ynhuan*.

25 Debería decir *ynhuan*.

#### 46. *Leon tequani yhuan cuitlachtli*

Centetl miztli tequani huehuenton mococohuaya ca yoztoc huetztoca; auh ceppa omocentlalique yn ixquichtin manehnemi ynic quitlahpalotihui. Auh in cuitlachtli yn iquac ayac quitta coyotl yn oncan tetlahpaloloyan, (ca cenca mococoliaya) opeuh ye quiyollococoltia miztli; quilhui: “Tlahtohuanie! Tla yc xicmotili yn inepohualiz coyotl, yn ahmo tehuan ohualla yn mitzmotlapalhuiz, ca nelli hamotle ipan mitzmotilia”. Auh in coyotl quin tepan ohuacico, ça achi in quicac yn ixqui teixpanhuiaya cuitlachtli. Auh in miztli yn iquac oquittac coyotl, cenca otlancuitzo, quilhui: “Can oticatca, nocne? Cuix amo titlachia y nican omocenquixtique noteycahuan manehnemi nechtlapaloco? Auh ça tio yn ahmo nimitzitta”. Auh in coyotl oquinanquili yn miztli, quilhui: “Tla oc yhuian xinechmocaquiti, totecuiyoe! Cuix timomatzinohua haca yuhqui tequipachohua yn mococolitzin, yn iuh nehuatl nechtequipachohua? Ca oc nohuian oninemia [f. 191v] yn nictemohua yn tlein yc pahtiz monacayotzin; auh aayaxcan yn oniquittac ce tiçitl onechilhui in tlein yc pahtiz monacayotzin. Yehica yn ahmo yciuhca onihualla”. Auh yn oquicac miztli ytlahtol coyotl cenca opac, quilhui: “Tlein pahtli otiquittac ynic nipahtiz?” Auh in coyotl oquilhui: “Ca yntla yoltica cuitlachtli yciuhca moxipehuaz, yyehuayo niman mitzonmomaquilizque oc totonqui, ca niman pahtiz yn monacayotzin; ocepa yc tipilқиçaz”. Yn oquicac miztli, niman tlanahuati ynic yhciuhca quixipehuazque cuitlachtli. Auh yn iquac ye quixipehua cuitlachtli, yn coyotl yuhquin mihitotiaya ytzontlan, quilhui: “Tla xiquitta yn tichteemohua! Yn timomati cenca qualli ticchihua yn ticyollococoltia tlahtohuani; cuix amo tehuatl oticcehuizquia yn igualan?”

Yni çaçanilli techmachtia ca miequintin onnemi yn ahqualli yn ahyectli tlahtolli quitechihchihuilia ynic tetlan mihquania, auh çanno yehuantin ynpan mocuepa, çanno yehuantin quinqa yn intlahtol.



#### 47. *Ce cahcatzactli*

Ce tlatcatl quimocohui ce cahcatzactli; momatia ça can<sup>26</sup> tlaxiccahualli ynic opochehuac, cayc omalti yn ompa achto otetlayecolti. Yehica quipehualti in cahaltia quipahpaca momuztlaye, cenca quimamatelohua quitequixaxualohua yn inacayo. Auh in cahcatzactli ayc huel oquicauh yn icatzahua-ca yn ipochehuaca, ça ye ilhuice yc peuh ye mococohua, omic.

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

26 En vez de ça can, debería decir ca çan.



## TRADUCCIÓN AL ESPAÑOL

Aquí empiezan las fábulas que compuso un sabio llamado Esopo,  
con las cuales nos enseña la vida prudente

### 1. *La cabra y el coyote*

Una cabra y un coyote, que se morían de sed, saltaron adentro de un pozo; y cuando se hubieron saciado de beber, la cabra se puso a mirar a todas partes buscando por dónde podrían salir. El coyote le dijo: “No te preocupes; yo ya sé lo que tenemos que hacer para salir. Mira: si te estiras apoyando las patas delanteras en la pared, y levantas la cabeza de modo que tus cuernos queden colgando hacia atrás, me subiré en tu lomo para salir del pozo, y cuando yo haya salido te sacaré.” A la cabra le pareció bien lo dicho por el coyote, y enseguida obedeció. Subiendo por ella salió el coyote y, cuando hubo salido, en el brocal del pozo se reía burlándose de la cabra. Ésta se enojó mucho por el engaño del coyote, el cual le dijo: “Amiga, si tuvieras tanto seso como barbas tienes, primero tenías que haber buscado por dónde irías a salir, antes de saltar al pozo.”

Con esta fábula se nos enseña que antes debemos pensar lo que queremos hacer, no sea que después vayamos a caer en alguna imprudencia o tontería.

### 2. *El coyote y el león*

Un coyote nunca había visto un león. Pero un día se encontró de repente con un león; se asustó tanto el coyote que cayó desmayado. La segunda vez que lo encontró, aunque volvió a asustarse, ya no fue tanto. A la tercera vez que lo encontró, cobró ánimos, se le acercó, y hasta le habló.





Esta fabulilla nos enseña que cuando por primera vez escuchamos un discurso elevado lo juzgamos muy difícil; pero si lo escuchamos muchas veces, poco a poco iremos aprendiendo a entenderlo mejor.

### 3. *Los coyotes*

Una coyota que había caído en una trampa a duras penas logró zafarse, dejando su cola en la trampa. Sintiendo avergonzada y afligida por no tener cola, reunió a todos los coyotes. Les habló tratando de persuadirlos de que todos se cortaran la cola (pues sólo pretendía consolarse a su costa). Les decía: “¡Señores, amigos míos, escuchadme! ¿Para qué arrastramos inútilmente nuestra cola? De nada nos sirve, sólo para andar barriendo el suelo; por lo tanto, yo opino que todos debemos cortarnos la cola.” Y cuando ya había dicho muchas cosas, se adelantó una coyotita para responderle: “¿Qué estás diciendo, madrecita? ¿Acaso te esforzarías tanto por persuadirnos si no quisieras aprovecharte de nosotros?”

Con esta fábula se nos enseña que no debemos aceptar ni escuchar a quien trata de persuadirnos de algo no bueno, sino que debemos ante todo mirar por nuestro interés.

### 4. *El cocodrilo y el coyote*

Hay en Egipto un lagarto que vive en el agua, de aspecto terrible, pues es como un monstruo, llamado cocodrilo; tiene patas como de lagarto y las costras de su piel son horribles. Dizque un día se encontraron un coyote y este cocodrilo, y comenzaron a discutir acerca de sus linajes. El cocodrilo jactancioso comenzó a ufanarse de los ancestros de quienes descendía; también relataba las maravillas que había obrado. Y cuando ya había

dicho muchas cosas en su propia alabanza, el coyote le replicó: “No necesitas hablar tanto; basta ver tu piel para saber quién eres.”

Esta fábula se refiere a quienes mienten y no dicen la verdad, los cuales pronto quedan atrapados en sus propias mentiras.

### 5. *Las gallinas y la perdiz*

Un hombre que criaba gallinas en una ocasión puso entre ellas una perdiz. Y cuando ésta ya vivía entre ellas, las gallinas no la veían bien, sino que la maltrataban, y no la dejaban comer con ellas. La perdiz se afligía mucho, pensando que porque su nombre era diferente y porque no había nacido entre ellas, las gallinas la maltrataban. Pero una vez por algo se disgustaron las gallinas y comenzaron a golpearse. Cuando la perdiz las vio, se dijo: “Ahora me consuelo: yo me imaginaba que por no haber nacido entre ellas me maltrataban las gallinas, pero ahora veo que pelean y se golpean entre sí. No debo, pues, enfadarme, sino sufrir con paciencia cuando me maltraten.”

Esta fábula nos enseña a no enfadarnos por las desgracias que nos suceden, porque no somos los únicos que debemos soportar penas y aflicciones, puesto que todo hombre que vive sobre la tierra, aunque sea grande, rico o gobernante, está sujeto a las miserias del mundo.

### 6. *El coyote*

Un coyotito entró una vez en la casa de un escultor. Y mientras andaba por allí curioseando, vio la estatua de una mujer muy hermosa y agradada. Entonces empezó a hablarle y a acariciarla; pero cuando se dio cuenta de que no hablaba ni se movía, dijo: “¡Bah! ¡Qué mujer tan hermosa, pero no tiene corazón!”



Esta fábula se refiere a quienes son prósperos y están en buena posición, pero no piensan ni sienten bien las cosas.

### *7. El carbonero y el lavandero*

Un carbonero compró una casa grande y espaciosa; y no lejos vivía un amigo que era lavandero, cuya casa era pequeña. En una ocasión, el carbonero le pidió al lavandero que se fuera a vivir con él porque su casa era muy grande. Pero el lavandero no aceptó, y le dijo: “No me conviene lo que me propones: pues a todo lo que yo lavare y limpiare le caerá tu carbón, que todo lo ensuciará.”

Esta fábula nos advierte que los buenos no deben juntarse con los malos, los cuales sólo atienden a sus maldades.

### *8. El que hacía votos y no los cumplía*

Un pobre hombre se hallaba enfermo, y estaba muy grave, por lo que los médicos lo desahucieron. Entonces se volvió a Dios Nuestro Señor, suplicándole: “Si me curas, Dios mío, cuando haya sanado te ofrendaré cien toros.” Lo alcanzó a oír su mujer (pues se hallaba cerca), y le dijo: “¿Y de dónde vas a sacar tantos toros para ofrendarlos si te curas?” Le respondió el marido: “¿Cómo crees, mujer? Si me curo, ¿piensas que alguien bajará del cielo a requerirme la promesa que he hecho?”

Esta fábula nos enseña que muchos se apresuran a hacer promesas cuando caen enfermos, pero no lo hacen de corazón ni tienen la intención de cumplirlas.

### 9. *Los pescadores*

Unos pescadores que se habían fatigado intentando pescar sin coger nada regresaban a su casa. De repente, un pez grande llamado atún saltó adentro de su barca porque lo venían persiguiendo otros peces. Cuando los pescadores lo vieron, mucho se alegraron y lo llevaron a casa.

Esta fábula nos enseña que muchas veces nos cae de arriba el sustento, de repente, y sin que lo esperemos.

### 10. *Las ranas*

Dos ranas vivían en un estanque, pero en la época de calor se secó el estanque. Entonces las ranas salieron a buscar un lugar con agua apropiado para vivir. Mientras andaban saltando, descubrieron un pozo profundo, y una de las ranas dijo: “Aquí está bien, quedémonos a vivir aquí.” Pero la otra rana le respondió: “Este pozo está bien, pero si llega a secarse, ¿cómo saldremos de él?”

Con esta fabulilla se nos enseña que no debemos emprender a la ligera ningún negocio importante, sino que antes debemos considerarlo detenidamente.

### 11. *El anciano y la muerte*

Un anciano fue a cortar leña al monte, y después de echarse la carga a cuestras emprendió el regreso a casa. Andando por el camino, se fatigó bajo el peso; así, pues, bajó su carga y se sentó a descansar. Mientras estaba descansando, se puso a recordar todos los trabajos de su miseria y los muchos años que había vivido. Comenzó luego a invocar a la muerte: “¡Oh, muerte! ¿Dónde estás? ¡Acaba conmigo, márame, pon fin a todos

Rafael Tena

los males que padezco!” Cuando la muerte escuchó los lamentos del anciano, se le apareció delante y le preguntó: “¿Qué quieres? Aquí estoy.” Al ver a la muerte, el anciano sintió mucho miedo, y le respondió: “Nada; sólo estoy tratando de acomodarme mejor la carga para llegar pronto a mi casa.”

Esta fábula nos muestra que todos los hombres huyen de la muerte y la temen, y que no hay cosa que sea tan dura y aflictiva porque nos priva de la vida dichosa.

## *12. La anciana enferma de los ojos*

Una anciana enfermó de los ojos y llamó a un curandero para que la sanara. La anciana y el curandero acordaron la paga que la primera daría al segundo cuando la enferma quedara bien de sus ojos. Entonces el curandero empezó a curarle los ojos, frotándoselos con celidonia, y después de la curación, la enferma se quedaba acostada en el lecho, pues el curandero la confinaba a un rincón oscuro. Mientras el curandero iba de salida, si algo veía por la casa, ya fuera una tilma, una olla, o cualquier otra cosa, todo se lo llevaba. Cuando finalmente la anciana se alivió de sus ojos, notó que en la casa ya no estaban sus pertenencias. Llegó, pues, el curandero a requerir la paga convenida diciendo: “Señora, dame la paga que acordamos porque ya estás curada, ya estás bien de tus ojos, como podrán atestiguarlo todos los que antes te vieron enferma.” Pero la anciana le respondió: “¿Qué estás diciendo, hijo mío? No veo nada bien (aunque tú digas que ya estoy sana), porque antes de que me curaras yo veía muchas cosas en mi casa, mas ahora que has terminado de curarme ya no veo mis pertenencias en la casa.”

Esta fábula nos muestra que cuando algunos engañan y estafan a la gente, muchas veces contra ellos se vuelven sus propios engaños y estafas.

### 13. *El labrador y sus hijos*

Un labrador que se hallaba moribundo, cuando vio que no iba a dejar bienes ni riquezas a sus hijos, quiso alentarlos al trabajo y al cuidado de sus sementeras. Los llamó, pues, y les dijo: “Hijos míos, ya veis cómo estoy. Cuanto yo he logrado en mi vida, lo he repartido entre vosotros; pero tendréis que ir a buscarlo en la viña.” Tras despedirse de sus hijos, al poco tiempo murió el anciano. Los hijos, pensando que había enterrado su oro en la viña, tomaron sus azadones y empezaron a revolver la tierra de la viña. No encontraron oro, pero las vides se dieron bien y produjeron fruto.

Esta fábula nos enseña que el trabajo esforzado y el cuidado esmerado se convierten en verdadera riqueza.

### 14. *Los perros y su amo*

Un hombre se encerró en su casa de campo (no sé por qué razón no iba a la ciudad, pues no se hallaba muy lejos). Cuando acabó de comerse sus gallinas, comenzó a comerse sus ovejas, y cuando acabó de comerse sus ovejas, comenzó a comerse los bueyes de la yunta. Cuando se estaban acabando los bueyes, se reunieron los perros para deliberar. Se dijeron: “¡Amigos, infelices de nosotros! ¿Qué vamos a hacer? Nuestro amo está por acabar de comerse los bueyes de cuya ayuda tanto necesita. Cuando haya terminado, ¿pensáis que nos respetará y que nos tratará con miramientos si no le servimos para nada? Así pues, ahora que todavía es tiempo, ¡abandonémoslo, huyamos!”

Esta fábula nos enseña que debemos alejarnos y huir de los irascibles, los cuales no tratan bien ni a los de su casa y familia.



Rafael Tena

### 15. *La viuda y su gallina*

Una viuda criaba una gallina, la cual ponía un huevo cada día. Una vez se dijo la viuda: “Si alimento mejor a mi gallina, pondrá dos huevos cada día.” Entonces comenzó a darle bien de comer y a cuidarla mucho, pero cuando la gallina engordó, dejó de poner huevos.

Esta fábula nos muestra que la ambición muchas veces sólo acarrea el hambre.

### 16. *El hombre mordido por un perro*

Un hombre a quien había mordido un perro andaba buscando a un médico que lo curara. Se encontró con un amigo, quien, al ver su dolor, le aconsejó que empapara una tortilla caliente en la sangre de la herida, y que, una vez empapada la tortilla, se la diera a comer al perro que lo había mordido. Cuando lo oyó el mordido, se echó a reír y le dijo: “Si hago lo que me aconsejas, ¿no alentaré aún más a todos los perros de la ciudad?”

Esta fábula nos enseña que los irascibles y crueles no se aplacan ni se apaciguan con favores, sino que a veces con ellos más bien se exasperan y se enfurecen.

### 17. *Los mozalbetes y el cocinero*

Una vez dos mozalbetes díscolos y ladrones llegaron a una cocina. Y al ver que el cocinero andaba muy atareado, uno de los mozalbetes cogió a escondidas un trozo de carne y se lo dio a guardar a su amigo, el cual enseguida se lo guardó. Cuando el cocinero notó que ya no estaba el trozo de carne, sospechó que ellos lo habían robado, pues sólo ellos se hallaban en la cocina. Les dijo, pues: “¿En dónde está la carne que estaba

aquí?” El que la tenía guardada le respondió: “No miento: yo no la tomé.” Y su amigo, el que había robado la carne, añadió: “Juro por Dios que yo no tengo la carne.” Al percatarse de sus engaños, el cocinero les replicó: “A mí engañadme cuanto queráis, pero a Dios Nuestro Señor, cuyo nombre habéis jurado en vano, ¿lograréis acaso engañarlo?”

Esta fábula nos previene contra las mentiras y engaños y también contra los falsos juramentos porque Dios ve todas las cosas, aun aquello que los hombres terrenales no castigan.

### 18. *Los enemigos*

Dos enemigos se odiaban a muerte, y una vez ambos iban con otra gente en una barca. Se desató sobre ellos una furiosa tempestad y la barca estaba a punto de zozobrar. Entonces el que iba en la popa le preguntó al capitán de la barca: “Señor, ¿por dónde se hundirá primero la barca?” Él le respondió: “Por la proa.” Se alegró mucho al oírlo (porque allá iba su enemigo), y dijo: “Aunque muramos juntos ahora, me consuela que mi enemigo vaya delante de mí a la hora de morir.”

Esta fábula se refiere a muchas personas a quienes no les importan las desgracias que puedan sobrevenirles con tal de que también les sobrevengan a sus enemigos.

### 19. *El gato y los ratones*

En una casa vivían muchos ratones; cuando lo supo un gato, se metió allá, y al poco tiempo andaba cazándolos y comiéndoselos. Al ver los ratones que se iban acabando por las muertes diarias, se reunieron y determinaron que ya nadie saliera de su agujero y que en el sitio de mayor peligro se escondiera una trompetilla de caracol para que el gato no se acercara.





Rafael Tena

Al advertir el gato que ya no había ratones corriendo como antes, para hacerlos salir de su agujero se fingió muerto y se colgó de un clavo que estaba en la pared. Cuando ya estaba colgado, un ratoncillo, mirando hacia arriba, le decía: “Aunque supiera que te has convertido en una talega, de todas maneras no querría acercarme a ti ni un tantito.”

Esta fábula nos enseña que si algunos prudentes han sido engañados una vez, nadie los puede engañar una segunda vez porque se vuelven más prudentes.

## 20. *El médico y el enfermo*

Una vez era llevado al sepulcro un féretro, y junto a quienes lo llevaban caminaba el médico que había atendido al difunto durante su enfermedad. Muchas cosas les iba diciendo el médico; por ejemplo: “Si éste se hubiera abstenido del vino y si enseguida se hubiera ocupado de su vientre para purgarlo, se habría curado.” Entonces uno de los amigos del difunto le dijo: “¿Para qué hablas ahora inútilmente cuando ya no es momento de que lo recuerdes? Pues cuando más se necesitaba, te quedaste callado.”

Esta fábula nos enseña que se debe ayudar a los enfermos o a los que sufren alguna pena cuando es oportuno porque de nada sirven la ayuda o el consejo de quien fuera de tiempo pretende ayudar o aconsejar.

## 21. *El pajarero y la serpiente*

Un pajarero tomó su liga y su caña y salió a cazar. Una huilota estaba parada sobre un árbol; cuando el pajarero la vio, untó la liga en la caña y fue a ponerse al pie del árbol donde estaba el ave. Mientras observaba a la huilota y alzaba su caña, pisó una culebra, la cual enseguida lo mordió.

A punto de morir, el pajarero exclamó: “¡Ay, infeliz de mí! Por andar asechando, muero víctima de una asechanza.”

Esta fábula se refiere a quienes pretenden dañar a otros contra los cuales muchas veces se vuelve su propia maldad.

## 22. *El perro y el cocinero*

Un perro entró en una cocina mientras el cocinero andaba muy ocupado; asió con los dientes un corazón de oveja y salió corriendo. Cuando lo vio el cocinero, le dijo: “Está bien, por esta vez lograste comer de lo robado, pero sábetete que si te vuelvo a ver por aquí te estaré vigilando con sumo cuidado. ¿Acaso también te llevaste mi corazón? Antes bien, me lo devolviste.”

Esta fábula significa que nuestro corazón y nuestro entendimiento se avivan cuando algún mal o infortunio nos sobrevienen.

## 23. *El perro y el lobo*

Una vez se hallaba un perro durmiendo afuera de una caballeriza, cuando lo sorprendió un lobo que se apoderó de él. Estando para comérselo, el perro se humilló y con estudiadas palabras le rogó: “Señor lobo, ¿lograré acaso saciarte si me comes ahora? ¿No ves que estoy muy flaco y casi en los huesos? Es que apenas estoy convaleciendo porque estuve muy malo, a punto de morir, y me acabo de levantar. Por lo que más quieras, te suplico: pasado mañana se casa el hijo de mi patrón y hará una gran fiesta. ¿Adónde crees que irán a parar todas las sobras? Pues yo me las comeré, y estoy seguro de que con todo eso luego engordaré. Así pues, te suplico humildemente que me perdones; regresa en cuanto haya pasado la boda, entonces notarás que habré engordado y podrás darte gusto comiéndome.”

Rafael Tena

Cuando el lobo escuchó las razones del perro, le parecieron bien, lo dejó y se fue. Pasados algunos días, regresó el lobo a la caballeriza; al no ver al perro, se dirigió a la casa del amo y encontró al perro echado dentro de la casa y muy preocupado. El lobo (que no se atrevía a entrar) se paró en la puerta y llamó al perro para que saliera. Le dijo: “Ya estoy aquí, como me pediste; ahora sal, cumple lo que me prometiste.” Pero el perro se echó a reír y le dijo: “Lobo, quiero darte un consejo: si otra vez me encuentras durmiendo frente a la caballeriza, no te esperes a otra boda.”

Esta fábula nos muestra que si alguna vez los sabios llegan a encontrarse en algún peligro de muerte, después se cuidan mucho para que no vuelva a sucederles.

#### *24. El perro y el gallo*

Un perro y un gallo se hicieron amigos y una vez andaban por allá juntos. Mientras iban de camino, los sorprendió la noche: el gallo se subió a un árbol para dormir y el perro se echó en un hoyo que había al pie del árbol. Cuando ya iba a amanecer, cantó el gallo como acostumbra, y con su canto despertó a un coyote que por allí dormía, el cual al punto llegó al pie del árbol y le dijo: “He escuchado tu canto, que es muy hermoso; baja, quiero que nos abracemos.” Le respondió el gallo: “Está bien, pero antes de que baje debes despertar al portero para que abra la puerta y pueda yo salir.” El tonto del coyote pensó que no había en ello engaño, y mientras rodeaba el tronco buscando al portero, pisó al perro que estaba durmiendo y lo despertó; el perro se paró de inmediato, prendió al coyote y lo mató.

Esta fábula nos enseña que no debemos enfrentar la fuerza y la malicia de nuestros enemigos con nuestras propias fuerzas, sino que nos conviene lograr con prudentes razones que las agresiones se dirijan contra quienes son más fuertes.

### 25. *El león y la rana*

Un león escuchó en cierta ocasión a una rana que empezó a croar muy fuerte y se asustó mucho pensando que sería algún animal muy grande el que así gritaba; convencido de ello, miraba a todas partes, preparándose para enfrentar a quien daba semejantes voces. En eso vio que del agua saltaba una rana y salía a la orilla; el león se llenó de vergüenza y de ira al darse cuenta de que era un animalillo insignificante el que lo había espantado, lo aplastó con las patas y lo mató.

Esta fábula nos enseña que no debemos asustarnos sin motivo al escuchar cualquier ruido o estruendo y que tampoco debemos espantarnos antes de saber qué es lo que nos sobresalta.

### 26. *El león, el asno y el coyote*

Una vez se hicieron amigos un león, un asno y un coyote y salieron a cazar juntos. Cuando se hubo reunido alguna presa, el león le ordenó al asno que tuviera a bien repartirla. Sin pensarlo mucho, el asno dividió la presa en tres partes, pues se imaginaba que eso era lo que cada uno debía recibir; el león se enojó mucho, se apoderó del asno, lo descuartizó y se lo comió. Después el león ordenó al coyote que repartiera la presa; el coyote amontonó toda la presa, poniendo aparte sólo un poco. Entonces le dijo al león: “Todo lo que está aquí es tuyo, te pertenece; yo tomaré sólo un poco, pues fuiste tú quien principalmente capturó la presa.” Cuando el león vio cómo razonaba el coyote, le dijo: “¡Muy bien, coyotito! ¿Quién te enseñó a razonar tan acertadamente?” Le respondió el coyote: “Señor, lo que le sucedió a nuestro amigo el asno.”

Esta fábula nos enseña que muchas veces podemos aprender de los males y desgracias que les suceden a otros.



## 27. *El león y el lobo*

Una vez un león y un lobo vieron en medio de ellos a un cervatillo, y cada uno quería apropiárselo. Comenzaron, pues, a pelear por él, disputándose, y cuando se hubieron maltratado bastante, quedaron ambos exhaustos y cayeron al suelo. Pasaba por allí un coyote, el cual, al ver que el león y el lobo estaban sin resuello y sin poder levantarse, asió con los dientes al cervatillo que se hallaba entre ellos y se lo llevó. El león y el lobo se le quedaron mirando, sin poder quitárselo, y dijeron: “¡Infelices de nosotros! Nomás para el coyote nos golpeamos, nos lastimamos y ahora morimos.”

Esta fábula significa que hay muchos que viven a costa de los demás, que sólo están esperando que otro les ayude con lo que han de comer y beber.

## 28. *El adivino*

En medio del mercado, un adivino se la pasaba respondiendo a quien quiera que le preguntara lo que habría de sucederle. En cierta ocasión se hallaba rodeado por mucha gente que le estaba preguntando lo que habría de sucederle a cada uno, cuando de su casa llegó un mensajero todo sudoroso, el cual le dijo: “Detente, después adivinarás. Porque ahora tu casa está horadada, ya no hay nada en ella, pues los ladrones se llevaron todos tus bienes.” Al escucharlo, el adivino se quedó perplejo, se levantó en seguida y corrió a su casa. Por el camino se encontró con un hombre, el cual, viéndolo tan presuroso, le dijo: “¿Qué te pasó? Tú adivinabas la suerte de la gente y sabías lo que habría de sucederles, ¿cómo no pudiste saber lo que te iba a suceder a ti?”

Esta fábula nos habla de quienes con sus palabras pretenden dominar la vida de los demás, pero no pueden dominar ni remediar su propia vida miserable.

### 29. *La hormiga y la huilota*

Una hormiga sedienta bajó a un estanque, y cuando se disponía a beber cayó al agua. La arrastró la corriente y estaba a punto de sumergirla, pero una huilota que estaba sobre un árbol, al ver que la hormiga se ahogaba, rompió una rama y la arrojó al agua. Cuando la hormiga la vio, se encaramó en la rama y así se salvó. Al poco rato llegó un pajarero, el cual, viendo a la huilota sobre el árbol, empezó a preparar su caña para atraparla, mas cuando la hormiga vio que la huilota iba a ser atrapada, mordió un pie del pajarero. Éste, sorprendido, dejó caer la caña, y la huilota, al oír que la caña se rompía, se asustó y echó a volar, con lo que se salvó.

Esta fábula nos enseña cómo debemos ser agradecidos con nuestros bienhechores, al devolverles los favores que de ellos hemos recibido.

### 30. *El murciélago, la zarza y la golondrina*

Un murciélago, una zarza y una golondrina se asociaron para comerciar; así pues, juntaron sus bienes. El murciélago pidió oro prestado, y eso aportó; la zarza aportó tilmas y la golondrina aportó cobre. Después de juntar sus bienes, se embarcaron; cuando la barca en que iban se hallaba en medio de las aguas, se levantó una gran tempestad que desbarató la barca, y todos los bienes que llevaban a bordo se perdieron en el agua. A duras penas lograron salvarse ellos y llegar a la orilla. Entonces la golondrina empezó a sobrevolar la orilla para ver si las olas habían arrojado su cobre a alguna parte. El murciélago, a causa del oro que había pedido prestado, y a fin de que los dueños no lo vieran, de día se escondía y salía a volar de noche. Y la zarza, desde la vera del camino, se aferraba a las tilmas de los viandantes deseando saber si alguna era de las tilmas que había perdido en las aguas.



Esta fábula significa que si de algo tuvimos cuidado alguna vez, después sólo en eso pensamos, sólo eso nos preocupa.

### 31. *El enfermo y el médico*

Un médico le preguntó a su enfermo cómo había pasado la noche; el enfermo le dijo: “Sudé mucho”; le respondió el médico: “Está bien.” Al tercer día volvió el médico y le preguntó al enfermo: “¿Cómo pasaste la noche?”; éste le respondió: “Estuve tiritando de frío”, y el médico dijo: “Eso está bien.” Una tercera vez le preguntó cómo se sentía, y el médico notó que el enfermo tenía un líquido bajo la piel del vientre, lo cual le causaba mucho dolor, pero el médico concluyó: “También eso está bien.” Se retiró el médico, y uno de los amigos del enfermo se le acercó para preguntarle: “¿Cómo te sientes realmente?”; el enfermo le respondió: “Estoy muy bien, puesto que el médico me dijo que todo está bien, pero yo de eso me estoy muriendo.”

Esta fábula nos enseña que muchos, con sus palabras de halago y lisonja ponen en peligro nuestras vidas.

### 32. *El asno y el hortelano*

Un asno servía a un hortelano, y estaba muerto de cansancio por el trabajo diario y porque su dueño no le daba bien de comer. Así pues, le pidió a Dios que lo vendieran a otro sitio donde pudiera vivir un poco más a gusto y donde no se cansara tanto como con el hortelano; escuchó Dios al asno, y éste fue vendido a un alfarero. Mientras trabajaba cargando barro y cajetes, el asno se afligía y pensaba: “No podré vivir mucho tiempo, pues pronto moriré de cansancio.” Así que nuevamente invocó a Dios, importunándolo para que lo vendieran a otro sitio; lo escuchó Dios, y fue

vendido a la casa de un curtidor. Cuando el asno vio todo lo que tenía que cargar, se afligió mucho y exclamó: “¡Ay de mí, infeliz! Aquí me van a curtir el pellejo.”

Esta fábula nos muestra que cuando queremos estar en un sitio agradable, muchas veces nos exponemos al peligro.

### 33. *El pajarero y el zanate*

Un pajarero estaba colocando su lazo en un sitio y esparciendo comida para los pájaros. Desde lo alto de un árbol lo observaba un zanate, muy intrigado por lo que estaba haciendo el pajarero; se le acercó, pues, para preguntarle: “¿Qué estás haciendo?” Le respondió el pajarero: “Estoy fundando una ciudad.” Dejó el pajarero su lazo y fue a esconderse. Entonces el zanate se dijo: “Voy a ver cómo funda su ciudad el que andaba por aquí.” El zanate voló sobre el lazo y, cuando quedó atrapado, el pajarero corrió a cogerlo. Estando ya preso, el zanate le dijo al pajarero: “Si así es como fundas tu ciudad, no verás pronto a muchos ciudadanos.”

Esta fábula nos enseña que no puede vivirse tranquilamente en las ciudades donde quienes gobiernan se dedican a engañar, robar y atribular a la gente.

### 34. *El muchacho y su madre*

Un muchacho iba a una escuela a estudiar. En una ocasión le robó su tablilla a uno de sus compañeros, y se la dio a su madre; ésta no castigó al hijo por el hurto, sino que lo miró complaciente. En otra ocasión, el muchacho le robó su tilma a un amigo, y se la dio a su madre; ésta no lo castigó, sino que lo miró complaciente. Puesto que al muchacho no se le



corregía con ninguna pena, aprendió a cometer hurtos más y más graves; una vez lo sorprendieron mientras robaba, y lo sentenciaron a la horca. Mientras lo conducían a la cárcel, su madre iba detrás de él llorando; cuando el muchacho la vio, pidió a quienes lo llevaban que se detuvieran un momento porque quería decirle algo a su madre. Se detuvieron, y el muchacho se acercó al oído de su madre como si quisiera decirle algo en secreto, pero enseguida le mordió la oreja y se la arrancó. Mientras la madre gritaba, quienes lo llevaban lo reñían preguntándole por qué lo había hecho, y el muchacho respondió: “No os extrañéis de que le haya arrancado la oreja a mi madre porque ella se encargó de prepararme para la muerte. Si siendo yo niño ella me hubiera castigado la primera vez que hurté una tablilla y se la llevé, yo me habría corregido, no habría seguido robando, y ahora no me llevarían a la cárcel.”

Esta fábula nos enseña que las faltas que se cometen por primera vez, si no se corrigen oportunamente con castigos, poco a poco se multiplican y se vuelven más graves.

### 35. *El pastor y el mar*

Un pastor apacentaba sus ovejas a la orilla del mar. Una vez vio que el mar estaba muy tranquilo y que no se movía; decidió entonces vender sus ovejas y dedicarse al comercio. Vendió sus ovejas, adquirió dátiles, y se embarcó; hallándose en altamar, lo sorprendió una tempestad. Como la barca se hundía, arrojó todos sus dátiles al agua, y a duras penas logró salvarse llegando a la orilla. Caminaba otra vez por la orilla del mar, y un amigo se puso a elogiar la tranquilidad del mar; entonces el pastor se rió y dijo: “Bien sé yo lo que el mar quiere cuando está tranquilo: comer más dátiles.”

Esta fábula nos muestra que las desgracias e infortunios que alguna vez nos suceden, después nos proporcionan enseñanzas.

### 36. *El quetzal y el loro*

Una vez se reunieron todas las aves para elegir a su rey. Hallándose juntas para deliberar a quién elegirían por rey, se presentó el quetzal y les solicitó el reino. Estaban ya casi todas de acuerdo en nombrarlo su rey cuando se adelantó el loro y les dijo: “¡Señores míos, aves de Dios Nuestro Señor, escuchadme! Si nombráis vuestro rey al quetzal aquí presente, y si algún día el águila nos declara la guerra, ¿qué tan valeroso será?, ¿podrá enfrentársele? Así pues, yo opino que nos conviene más nombrar al águila como nuestro rey.”

Esta fábula nos enseña que cuando se debe elegir a los gobernantes que han de regir a la ciudad no se debe atender a la belleza y hermosura, sino a la fortaleza, la prudencia y la astucia.

### 37. *Las liebres y las ranas*

Una vez se reunieron las liebres y, comentando acerca de su vida, concluyeron que siempre andaban angustiadas. Se dijeron, pues: “¡Pobres de nosotras, amigas! ¿Por qué nadie nos trata como personas? De todas partes nos amenaza la muerte; nos atormentan aquellos de quienes no podemos escapar: los hombres, las águilas y los perros. ¿Viviremos siempre asustadas? ¿Qué opináis? Más nos conviene afrontar la muerte de una vez y no estarla aguardando cada día.” Así pues, acordaron morir: no lejos había un estanque, y dijeron que se arrojarían a sus aguas para morir. Mientras corrían hacia el estanque, unas ranas que en él vivían y que habían salido a la orilla para calentarse sobre la hierba, al oír la carrera de las liebres se asustaron y saltaron al agua. Las vieron las liebres, y una de ellas, vieja y sabia, les dijo a sus compañeras: “¡Amigas, deteneos, recapacitad, estamos equivocadas! ¿Adónde vamos? Mal hacemos en desear la muerte. ¿No habéis visto a las ranas que estaban sobre la hierba, cómo se asustaron



Rafael Tena

cuando nos oyeron correr y se arrojaron al agua? Pensábamos que éramos las más miedosas de la tierra, pues ahora consolaos: aunque seáis tan miedosas, hay otros seres a quienes lográis asustar.”

Esta fábula significa que quienes son infelices en la tierra no se consuelan con los infortunios de quienes son los más infelices de la tierra.

### 38. *El asno y el caballo*

Una vez un asno tuvo envidia de un caballo porque éste era muy apreciado y bien alimentado; el asno, en cambio, cada día tenía que trabajar y apenas le daban de comer. Pero un día se declaró la guerra: el dueño del caballo lo aparejó, montó en él y se marchó a la guerra. Al entrar en batalla, mientras se combatía, el caballo fue rodeado por los enemigos, y después de recibir muchas lanzadas a duras penas logró escapar de sus manos y huir. Cuando el asno vio que el caballo no tenía parte sana, lo compadeció diciendo: “¡Pobre de mi amigo el caballo! Yo pensaba que sin motivo lo trataban bien, pero ya veo que su trabajo consiste en afrontar la muerte.”

Esta fábula nos enseña que los macehuales no deben envidiar a los gobernantes y a las personas importantes, sino contentarse con lo que Dios Nuestro Señor ha dado a cada quien, porque los gobernantes y las personas importantes muchas veces están expuestos al peligro.

### 39. *El avaro*

Un avaro se prendó del oro, así que vendió su sementera, su casa y todos sus bienes, y con lo obtenido adquirió oro. Obsesionado, juntó su oro y lo enterró, y era como si allá hubiera enterrado su corazón porque cada día iba a ver su oro, lleno de consuelo y alegría. Pero un día alguien vio

dónde había enterrado su oro y cómo iba cada día a verlo, y luego fue y sacó el oro que estaba enterrado. Cuando el avaro descubrió que ya no estaba su oro, se consternó, se echó a llorar, se mesaba los cabellos y se deshacía en reproches y maldiciones. Un hombre que por allí pasaba, al ver la tristeza y el llanto del avaro, le preguntó por qué lloraba, y el avaro le contó lo que le había ocurrido. Entonces le dijo el hombre: “No llores, cálmate, pues aunque tenías el oro, no te servía de nada. Mira lo que debes hacer: entierra una piedra en lugar del oro y haz cuenta de que es tu oro el que está enterrado. Ya no te preocupes: pues de nada te servía tener tu oro.”

Esta fábula significa que de nada nos sirve poseer bienes y riquezas si no los gastamos y disfrutamos.

#### 40. *Los gansos y los patos*

En una sementera comían juntos unos gansos y unos patos cuando llegaron los cazadores. Los patos, al verlos, volaron de prisa, pero los gansos, que son grandes y apenas pueden alzar el vuelo, cayeron en manos de los cazadores.

Esta fábula significa que cuando es tomada una ciudad, los pobres pueden huir de inmediato, mientras que los ricos casi siempre caen prisioneros porque los que tienen bienes y posesiones difícilmente se animan a huir.

#### 41. *La tortuga y el águila*

Una tortuga le rogaba con insistencia al águila que la enseñara a volar, pero el águila intentaba disuadirla de querer volar diciéndole que no había nacido para eso. Como la tortuga siguiera importunando al águila,



Rafael Tena

ésta finalmente la tomó entre sus garras y la llevó arriba; mientras volaba muy alto, el águila la soltó sobre un peñasco, y la tortuga se hizo añicos.

Esta fábula nos enseña que muchos, cegados por la codicia, no escuchan los consejos de los prudentes y son llevados a la muerte por su propia necesidad.

#### 42. *El venado silvestre*

Un venado, que estaba tuerto, caminaba siempre por la orilla del lago con el ojo bueno vuelto [hacia la tierra, atento a que nadie lo asechara, y con el ojo malo vuelto] hacia el agua, pensando que de allí no había nada que temer. Pero una vez apareció una canoa, y uno de los que iban en la canoa flechó al venado. Hallándose moribundo, el venado exclamó: “¡Infeliz de mí! ¡Qué equivocado estaba: por donde menos lo esperaba me llegó la muerte!”

Esta fábula nos enseña que muchas veces nos puede poner en peligro lo que nos parece bien, lo que creemos que nos favorece.

#### 43. *La cierva y la vid*

Una cierva que huía de los cazadores que la perseguían se refugió debajo de una vid. Los cazadores pasaron de largo y la cierva pensó que estaba a salvo; entonces comenzó a comerse las hojas tiernas de la vid. Cuando los cazadores oyeron el ruido de las hojas, volvieron sobre sus pasos para ver qué era lo que movía la vid, y al descubrir a la cierva escondida, la alancearon. Hallándose moribunda, la cierva dijo: “Estoy pagando mi pecado, pues no respeté a mi protectora la vid, sino que la ofendí.”

Esta fábula nos enseña que quienes pagan con maldad los favores que reciben no podrán escapar del castigo de Dios.

#### 44. *El asno y el león*

Un asno y un gallo vivían en una casa. Un día entró allá un león, y cuando el gallo lo vio empezó a gritar (y dicen que el león se asusta mucho con el canto del gallo). El león se asustó al oírlo y echó a correr; el asno vio correr al león y se imaginó que era él quien lo asustaba, por lo que se puso a perseguirlo. Cuando lo había hecho ir lejos, donde ya no se alcanzaba a oír el canto del gallo, el león se volvió contra el asno, se apoderó de él y lo mató. Hallándose moribundo, el asno exclamó: “¡Infeliz de mí, qué necio he sido! ¿Cómo se me ocurrió entrar en batalla, si mi padre no fue un valiente, ni nunca jamás se ejercitó en la guerra?”

Esta fábula nos enseña que muchos macehuales imprudentemente menosprecian a los poderosos y se atreven a provocarlos, pero éstos pueden tomarlos desprevenidos y cobrar venganza.

#### 45. *El pastor y el coyote*

Un pastor encontró una vez un cachorro de coyote y lo puso entre sus ovejas para que se criara con ellas. Ya un poco crecido, el coyotito salía con los perros a perseguir a un coyote que de vez en cuando venía a robarse las ovejas. Y sucedía que a veces los perros se cansaban persiguiendo al coyote, pero el coyotito no se cansaba y seguía corriendo detrás del coyote. Cuando éste se disponía a comerse la oveja, el coyotito lo acompañaba, y, una vez saciado, regresaba a la casa del pastor. Si por algún tiempo no venía el coyote a robar ovejas, entonces el coyotito mataba a escondidas una oveja y convidaba a los perros. Al descubrir el pastor la maldad del coyotito, lo mató colgándolo de un árbol.

Esta fábula nos enseña que quien nació y se crió en la maldad no la abandonará jamás para obrar el bien.



#### 46. *El león y el lobo*

Un león viejo yacía enfermo en su cueva, y un día se reunieron todos los animales para ir a visitarlo. Cuando el lobo notó que el coyote no se hallaba entre los visitantes (como se odiaban mucho), comenzó a indisponer en su contra al león diciéndole: “¡Oh, rey! Repara en la soberbia del coyote: pues no ha venido con los demás a visitarte, porque no te estima en nada.” En eso llegó el coyote y alcanzó a oír las acusaciones del lobo. El león, al descubrir al coyote, gruñendo le preguntó: “¿Dónde andabas, bellaco? ¿No ves que están aquí reunidos mis hermanos menores los animales para saludarme? Sólo a ti no te había visto por aquí.” Le respondió el coyote: “Señor, te ruego que me escuches con calma. ¿Sabes acaso de alguien que se preocupe por tu enfermedad tanto como yo? Precisamente andaba yo buscando por todas partes un remedio para curarte, y apenas ahora acabo de encontrar a un médico que me dijo con qué podrás curarte. Por eso no había venido antes.” Se alegró el león al oír al coyote y le preguntó: “¿Y qué medicina encontraste para curarme?” Le dijo el coyote: “Si se desuella de inmediato a un lobo vivo, y te echan encima la piel aún caliente, al punto sanarás y rejuvenecerás.” Entonces el león ordenó que de inmediato desollaran al lobo. Y mientras desollaban al lobo, el coyote bailaba junto a su cabeza y le decía: “¡Tú te lo buscaste! Pensabas que hacías bien indisponiendo el ánimo del rey, ¿no debiste más bien tratar de calmar su enojo?”

Esta fábula nos enseña que hay muchos que urden chismes e intrigas para enemistar a la gente, pero casi siempre sus palabras se vuelven contra ellos mismos y los devoran.

#### 47. *El negro*

Un hombre compró un negro y pensó que por descuido estaba negro porque quizá nunca se había bañado en la casa donde antes servía. Así



que comenzó a lavarlo y a bañarlo cada día restregándole fuertemente la piel. Al negro nunca se le quitó lo oscuro y renegrido, antes bien enfermó y se murió.

Esta fábula nos enseña que nadie puede cambiar por otra la condición en la que cada quien ha nacido.