

Ramón Troncoso Pérez

**Crónica del *Nepantla*:  
Estudio, edición y anotación de los  
*Fragmentos sobre la historia general de Anáhuac*,  
de Cristóbal del Castillo**

**Tesis Doctoral**

Dirigida por el Dr. Guillermo Serés

**UAB**

**Universitat Autònoma  
de Barcelona**

Departamento de Filología Española  
Facultad de Filosofía y Letras  
Bellaterra, 2012.



Y todo esto pasó con nosotros. Nosotros lo vimos, nosotros lo admiramos. Con esta lamentosa y triste suerte [...] y era nuestra herencia una red de agujeros.

*(Manuscrito Anónimo de Tlatelolco)*

El sabio verdadero es cuidadoso y guarda la tradición. Suya es la sabiduría transmitida, él es quien la enseña, [quien] sigue la verdad.

*(Códice Matritense de la Real Academia)*

Padre, no te espantes, pues todavía estamos *Nepantla...*

*(Historia de las Indias de Nueva España y islas de la Tierra Firme)*



## I. AGRADECIMIENTOS

Aun cuando en la presente tesis doctoral aparece mi nombre como único autor, sería un error pensar que me hubiera sido posible realizar un proyecto de estas características solo, por el contrario, han sido muchas las personas que a lo largo de estos años han estado conmigo en todo momento, brindándome su apoyo, su sabiduría, su cariño y su solidaridad, especialmente en los momentos difíciles. A todos ellos quisiera, aquí, agradecer sinceramente.

En primer lugar, al Dr. Guillermo Serés, por aceptar dirigir esta tesis doctoral. Por confiar en mí desde el principio y transmitirme esa confianza siempre; en definitiva, he de agradecerle toda su paciencia, su comprensión y el que me haya brindado generosamente su apoyo incondicional durante todo este tiempo, lo mismo en el ámbito académico como en el personal.

Al Dr. Ramón Valdés Gázquez, por estar siempre dispuesto a ayudarme y a aconsejarme, por darme palabras de aliento cuando las necesité e interesarse por mis progresos .

A la Dra. Helena Usandizaga Lleonart, por su cercanía y cordialidad, y por el interés que desde el principio tuvo en mi proyecto.

Al Dr. Alberto Blecua por sus sabios consejos y por ser un ejemplo de dedicación y entrega al estudio filológico.

Al Dr. Francisco Rico por sus ricas aportaciones y por haberme permitido participar en su proyecto de investigación.

Al Dr. Juan Carlos Rubio, por sus interesantes conversaciones, por su entusiasmo a todo lo referente a México y sus indígenas y por todo su apoyo sincero.

Y no quisiera dejar de mencionar al personal de la Universidad Autónoma de Barcelona y, especialmente, del Departamento de Filología Española, por todas las facilidades brindadas a lo largo de estos años. También al de la Biblioteca Nacional de Catalunya, la Universidad de Barcelona, la Universidad Pompeu Fabra y la Universidad Nacional Autónoma de México, por su atenta colaboración.

Deseo expresar aquí mi agradecimiento al Mtro. Jaime Martínez Luna, antropólogo zapoteco, que me introdujo al mundo de la memoria histórica indígena y me abrió generosamente las puertas de las comunidades indias de la Sierra Juárez de Oaxaca, México; al realizador zapoteco Juan José García, a Magdalena Andrade, a toda la gente de Comunalidad, A.C., y a los habitantes de San Pablo Guelatao, Oaxaca, que por varios años me aceptaron en su comunidad haciéndome sentir uno parte de ella. Doy gracias a toda esa gente entrañable por abrir mi corazón y mi mente al universo indígena del presente, del pasado y del futuro. También a mis compañeros en aquellas andanzas serranas: Tonatiuh Díaz, Arturo Guerrero y Fernando Guadarrama, por compartir el entusiasmo, los sueños y las largas caminatas.

A Javier Maldonado y su familia, por haberme ayudado a llevar a cabo este proyecto, y a Armando Oviedo por su rica influencia.

He de decir, que no conozco palabras que sirvan para expresar, aquí, la gratitud que siento hacia mi mujer, Stephanie Perner; por que este proyecto sería impensable sin ella. Y no mentiría si dijera que es coautora de esta tesis, ya que hemos sido un equipo a lo largo de estos años; pues, además de leer, revisar y comentar mis avances, ella ha facilitado mi labor encargándose de que el mundo siguiera girando mientras yo me encontraba absorto en este trabajo. Me motivó, me cuidó, me llenó de amor y resolvió toda clase de problemas para que yo siempre pudiera tener las mejores condiciones para investigar y escribir.

A Rüdiger, Ute y Marc Perner, por hacerme sentir parte de la familia, por darme su cariño, su apoyo y todo el calor que necesité. *Vielen Dank für alles.*

Agradezco también a mi hermanos, especialmente a Consuelo, por haberme ayudado a revisar y corregir esta tesis, y a Mercedes, por todo su apoyo y sus consejos, que tanta falta me hacen siempre; y, por supuesto, a Carmen y a Cesar, por estar siempre cerca a pesar de la distancia.

A mi madre, por su incondicional apoyo a todas mis empresas, por arriesgadas y extrañas que fueran; por ser siempre una persona maravillosa y positiva que ha llenado de amor y luz mi existencia, y por haberme inculcado desde muy joven el gusto por los libros.

Y por último, quisiera terminar estos agradecimientos, mencionando a mi padre, que nació gallego y murió mexicano, por enseñarme a ver y entender a México desde la óptica del *Nepantla*.





## II. ÍNDICE GENERAL

I. AGRADECIMIENTOS.....	i
II. ÍNDICE GENERAL.....	v
III. INTRODUCCIÓN.....	ix
IV. ESTADO DE LA CUESTIÓN.....	xvii
PRIMERA PARTE.....	1
1. CRISTÓBAL DEL CASTILLO, EL HOMBRE.....	3
1.1 Breves apuntes biográficos.....	5
1.2 Nivel social y formación.....	8
1.3 Perfil humano y motivaciones.....	12
1.4 Polémica en torno a su origen.....	18
1.5 Reflexiones sobre el autor.....	27
2. ANTECEDENTES Y CONTEXTOS DE LA OBRA DE CRISTÓBAL DEL CASTILLO.....	31
2.1 Antecedentes literarios e historiográficos de la Nueva España en el siglo XVI.....	33
2.1.1 La herencia nahua.....	33
2.1.1.1 <i>Cuícatl</i> y <i>tlahtolli</i> , la literatura oral nahua.....	33
2.1.1.1.1 <i>Cuícatl</i> .....	35
2.1.1.1.2 <i>Tahtolli</i> .....	47
2.1.1.2 Escritura y memoria en Mesoamérica.....	55
2.1.1.2.1 Los <i>tlacuiloque</i> .....	59
2.1.1.2.2 Los anales históricos o <i>xiuhpohualli</i> .....	61
2.1.2 Crónica e historiografía española.....	63
2.1.2.1 Crónica e Historia.....	63
2.1.2.2 Carlos I y Felipe II, el impulso institucional a la crónica.....	65
2.1.2.2.1 El Imperio de Carlos I.....	66
2.1.2.2.2 El Poder a distancia.....	67
2.1.2.2.3 Felipe II.....	69
2.1.2.3 Crónica de Indias.....	73

2.2 Los franciscanos y la educación de los indios nahuas de la Nueva España.....	87
2.2.1 Su misión.....	88
2.2.2 Los colegios franciscanos en el México central.....	93
2.2.2.1 San José de los Naturales.....	93
2.2.2.2 Colegio Imperial de Santa Cruz de Tlatelolco.....	94
2.2.2.3 Otras profesiones de los indios colegiados.....	96
2.3 El surgimiento del náhuatl clásico y su adaptación como lengua literaria.....	99
2.3.1 La fijación del náhuatl.....	99
2.4 Transformación de la memoria y la escritura indígena.....	103
2.4.1 De la memoria oral y pictográfica a la escritura alfabética....	103
2.4.2 Primeros testimonios alfabéticos en náhuatl.....	107
2.4.3 Los títulos primordiales.....	112
2.4.4 Documentos híbridos.....	113
2.5 Crónica náhuatl novohispana de finales del siglo XVI y principios del XVII.....	118
2.5.1 Algunos cronistas nahuas novohispanos de los siglos XVI y XVII.....	125
3. CRÓNICA DEL <i>NEPANTLA</i> .....	137
3.1. Una categoría útil para el análisis de los <i>Fragmentos</i> .....	139
3.2 El <i>Nepantla</i> .....	143
3.2.1 Fray Diego Durán, noticia de <i>Nepantla</i> .....	143
3.2.2 <i>Nepantla</i> y <i>nepantlismo</i> : culturas en peligro.....	149
3.2.3 <i>Nepantla</i> en el mundo simbólico nahua.....	157
3.2.4 <i>Nepantla</i> , espacio de mutualismo y fusión.....	167
3.2.5 El proceso <i>nepantla</i> .....	172
3.2.6 Otros <i>Nepantlas</i> contemporáneos.....	174
3.2.6.1 Generación <i>Nepantla</i> .....	174
3.2.6.2 El <i>Nepantla</i> chicano.....	177
3.2.7 <i>Nepantla</i> y pensamiento fronterizo.....	185
3.3 <i>Nepantla</i> como herramienta para el análisis de la obra de Cristóbal del Castillo.....	188

3.3.1	Cristóbal de Castillo desde la óptica del <i>Nepantla</i> .....	190
3.3.2	Cristóbal del Castillo, cronista del <i>Nepantla</i> .....	203
3.4	¿Crónica del <i>nepantla</i> ?.....	206
4.	LA OBRA.....	211
4.1	Historia textual.....	213
4.2	Los manuscritos de Antonio Pichardo.....	217
4.3	Las fuentes del texto en la Biblioteca Nacional de Francia.....	223
4.4	Estructura.....	224
4.5	Designaciones de la obra y sus partes.....	226
4.6	Títulos de los capítulos en náhuatl y castellano.....	229
4.7	Resumen de los capítulos.....	237
4.8	Reconstrucción del manuscrito original.....	249
4.9	Ediciones anteriores.....	260
4.10	Lenguaje y vocabulario castellano en los textos en náhuatl.....	262
4.11	Principales aportaciones de los <i>Fragmentos</i> .....	263
4.11.1	Principales aportaciones de Castillo, según Paso y Troncoso.....	273
4.12	Mito e historia en <i>La venida de los mecitin</i> .....	277
	SEGUNDA PARTE.....	291
5.	EDICIÓN DE LOS <i>FRAGMENTOS SOBRE LA HISTORIA GENERAL DE ANÁHUAC</i> .....	293
5.1	Criterios de edición.....	295
5.1.1	Respecto a la anotación.....	297
5.2	Principales abreviaturas presentes en la edición.....	298
5.3	Edición de los <i>Fragmentos sobre la historia general de Anáhuac</i> .....	303
5.4	Glosario de términos nahuas incluidos en los <i>Fragmentos</i> .....	381
5.5	Texto náhuatl paleografiado por Marc Thouvenot editado según PT...	397
	TERCERA PARTE.....	423
6.	LAS TRADUCCIONES Y NOTAS INÉDITAS DEL MANUSCRITO 310 DE LA BNF.....	425
6.1	La importancia del texto inédito de Antonio Pichardo.....	427
6.2	El manuscrito.....	428
6.3	Explicaciones sobre la cronología náhuatl.....	429

6.4 Nuestro texto.....	431
6.5 Algunas consideraciones sobre su edición.....	432
6.6 Traducciones y notas inéditas de Antonio Pichardo de los capítulos 69, 70, 71, y 71 aparecidas en el Manuscrito 310 de la BNF.....	435
6.6.1 Capítulos.....	437
6.6.2 Notas de trabajo.....	446
7. BIBLIOGRAFÍA.....	453

### III. INTRODUCCIÓN

Mi interés por la memoria histórica de las culturas indígenas de México se remonta a los años en que terminé mis estudios de Comunicación Social en la Universidad Autónoma Metropolitana de la Ciudad de México a mediados de los noventa. En aquel tiempo desarrollé una tesis relacionada con los mecanismos de preservación de la memoria histórica de algunas comunidades zapotecas de la Sierra Juárez del estado de Oaxaca, México. Fue por entonces que empecé a sentir una especial inclinación hacia los pueblos indígenas y su ancestral cultura, cuya magia y atractivo había descubierto en mis años de adolescencia y juventud a través de los diversos viajes que realicé al interior de México y también al contacto que tuve con ellos gracias a su fuerte presencia en la Ciudad de México, donde nací y crecí. La interacción con la cultura viva y tradiciones de los indígenas del presente, me hicieron reflexionar acerca de su pasado; los vestigios arqueológicos y los museos me proporcionaron mucha información así como la obra de antropólogos e historiadores de la talla de Miguel León-Portilla, Enrique Florescano, Eduard Seler o Georges Baudot, por citar sólo algunos. Pero un día llegó a mis manos la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, del cronista-soldado Bernal Díaz del Castillo. Con ella empezó un interés profundo que me llevaría a descubrir y explorar un inmenso *corpus* de textos de gran valor y enorme diversidad escritos por autores peninsulares en torno a ese territorio al que ellos llamaban Nueva España, y que los indios conocían desde mucho tiempo atrás como Anáhuac, y los pueblos que lo habitaron. Estas apasionantes obras me aportaron un enorme volumen de información sobre las diversas naciones indígenas ya que en ellas se describía el mundo de los indios con gran inmediatez, viveza y expresividad; sin embargo me parecía que en ellas había muchos prejuicios e incomprensión hacia estos pueblos y su cultura y que las descripciones que hacían de ellos estaban marcadas por una visión sesgada, etnocéntrica e intolerante.

Años más tarde, paradójicamente en Barcelona, mientras estudiaba un máster en lengua española y literatura hispanoamericana en la UAB, entré en contacto con el rico *corpus* de textos redactados en lengua náhuatl durante el

siglos XVI y principios del XVII por indígenas de origen náhuatl, muchos de ellos producidos por autores anónimos y otros adjudicados a cronistas como Hernando Alvarado Tezozómoc, Domingo Chimalpahín, Juan Buenaventura Zapata y el propio Cristóbal del Castillo, entre otros. En ellos descubrí un conocimiento directo y profundo sobre los antiguos pueblos indígenas; percibí en estos textos una comprensión y complicidad hacia los antiguos pobladores de México que no encontré en ninguno de las obras salidas de la pluma de autores peninsulares, ni siquiera en las de los más benevolentes como los frailes Sahagún, Las Casas o Durán. En aquellos cronistas indígenas pude encontrar algunos trabajos redactados con la intención sincera de preservar las tradiciones de sus ancestros, de conservar para las generaciones futuras su memoria histórica y de contrastar sus versiones de la historia indígena con las escritas por autores europeos.

Así pues, la idea de elaborar una tesis doctoral sobre alguno de esos autores y su obra me surgió irremisiblemente de la admiración y el interés generado a partir del contacto con algunos de esos textos, partiendo de la certeza de que, tristemente, una gran parte de los documentos que configuran tan importante y singular filón narrativo e historiográfico reposa en el olvido más absoluto tanto en México como en el extranjero. La desigual calidad de las obras puede explicar este abandono, pero de ninguna manera se justifica el que permanezcan perdidas, olvidadas y sin gozar apenas de atención por parte de las disciplinas filológica e histórica, pues su presencia nos habla de la intensidad del quehacer historiográfico y narrativo de aquellos años en los que los indígenas entraron en contacto con la cultura europea y la escritura alfabética basada en la utilización de caracteres latinos y nos proporciona una perspectiva interesantísima y original sobre la historia de Anáhuac y los pueblos que la habitaron, así como su posterior conquista a manos de las tropas hispanas.

Y en este ánimo de leer e investigar sobre dichos autores me encontré con Cristóbal del Castillo (c152?-1606), posiblemente uno de los autores más importantes y singulares del siglo XVI mexicano, que, incomprensiblemente, en la actualidad es casi desconocido, muy poco estudiado e incluso infravalorado, situación que, sin duda, no merece el autor de una obra de la envergadura e importancia del los *Fragmentos sobre la historia general de Anáhuac* (1600), que, aunque severamente mutilada, pues se calcula que sólo se ha conservado un

veinte por ciento del texto original (de ahí que Francisco del Paso y Troncoso, su primer editor, la nombrara *Fragmentos...* en 1908), constituye una gran aportación a la historiografía mexicana, no solo por su gran calidad y por la importante información que contiene, sino porque también se trata de la primera obra histórica redactada en náhuatl por un indígena con una visión totalizadora de la historia de Anáhuac y de los diversos pueblos que la habitaron, antes y después de la Conquista. Fue escrita entre 1597 y 1600 por este sabio indígena de origen texcocano cuando ya era un anciano, que sin ningún tipo de interés político, económico, personal o étnico —algo poco común en su tiempo—, elaboró su crónica con la finalidad de preservar para las generaciones futuras las cosas dignas de recuerdo de los antiguos moradores del Anáhuac, las cuales estaban a punto de desaparecer, pues en el momento en que él escribe ya casi nadie las conocía y estaban cerca de perderse para siempre. Quizás el abandono y desinterés a que ha sido sometida esta singular crónica se deba, además de su mutilación y pérdida parcial, a que las dos únicas ediciones que existen hasta el momento (1908 y 1991) fueron realizadas por historiadores, bien intencionados pero ajenos a todo rigor filológico, que presentaron un texto oscuro, enredado e incluso contradictorio, sin apenas presencia de notas que aclarasen los complejos contenidos, lo cual ha impedido al lector contemporáneo y al estudioso acercarse a este trabajo con la profundidad que requiere. Pero dicho esto, es justo y necesario resaltar la importante labor de Paso y Troncoso, que consistió en sacar a la luz los pocos fragmentos conservados que estaban perdidos en la Biblioteca Nacional de Francia y adjudicarlos a Castillo después de hacer una rigurosa colación, de transcribirlos, estructurarlos, traducirlos, para posteriormente presentarlos a la comunidad científica en 1900 y publicarlos en 1908. Desgraciadamente tuvo que salir de París abruptamente y debió abandonar su trabajo en torno a la obra de Castillo. Pero en definitiva, a él debemos en gran parte el material que conocemos hoy en día de este cronista, y su edición de los *Fragmentos*, que incluye un excelente estudio introductorio, ha sido fundamental para difundir la obra de Castillo que, repito, sin el esfuerzo de Paso y Troncoso, es muy probable que no conociéramos; no obstante lo anterior, su edición no se distingue por su valor filológico, pero sí constituye una importante base sobre la cual trabajar.

Por ello la finalidad del presente trabajo estuvo clara desde el primer momento: además de incluir un estudio que contribuyera al mejor conocimiento y difusión del cronista, era imprescindible realizar una nueva colación de todas las fuentes conservadas, llevar a cabo una rigurosa revisión de su traducción al castellano y presentar una edición de los *Fragmentos* ampliamente anotada que cumpliera los criterios filológicos modernos y devolviera el sentido original del texto escrito por Castillo, para de esta manera posibilitar el acercamiento del lector contemporáneo. Labor ardua ciertamente, pero, sin duda, necesaria.

Nuestro anciano cronista fue educado en el catolicismo y por lo tanto aceptaba el nuevo orden impuesto por los castellanos en nombre de «*Totecuiyo Dios*»,<sup>1</sup> pero estaba plenamente inmerso en el universo histórico y cultural de sus ancestros indígenas, que no olvidaba ni quería que se olvidara, y fue precisamente su pertenencia a dos esferas culturales, la nahua y la española, lo que permitió a nuestro cronista utilizar y combinar elementos discursivos y recursos historiográficos procedentes de ambas tradiciones para producir una crónica rica y original. Pertenecer a esos dos universos culturales tan diferenciados lo ubicaban “en medio” de ellos, ya que culturalmente no era plenamente indígena, ni español ni mestizo. Por ello en el título de la presente tesis nos hemos referido a la obra de Cristóbal de Castillo como *Crónica del nepantla*, ya que el vocablo náhuatl *nepantla*, que significa “en medio” o “entre”, nos sirve precisamente para ilustrar el espacio de enunciación desde el cual en el anciano cronista texcocano generó su discurso, condicionado plenamente por su pertenencia simultánea a las tradiciones culturales e historiográficas de Anáhuac y España. Aquel término nos permite visualizar y exponer dicha interacción, presente en los *Fragmentos*, con lo cual podremos comprender más profundamente sus aparentes contradicciones y adentrarnos en el complejo y complicado mundo de los indios nahuas de la Nueva España del siglo XVI y su percepción histórica y cultural.

Una vez expresadas mis motivaciones y los objetivos de este estudio será el momento de describir brevemente la configuración y estructura del presente trabajo, que estará dividido en tres partes bien diferenciadas: la primera, que

---

<sup>1</sup> “Dios Nuestro Señor”, en lengua náhuatl.



podría ser entendida como un estudio previo; la segunda, que correspondería a la fijación textual de los *Fragmentos* de Cristóbal del Castillo; y la tercera, que contiene un breve estudio introductorio y la fijación textual de las traducciones y notas de trabajo inéditas de Antonio Pichardo, aparecidas en el manuscrito 310 de la Biblioteca Nacional de Francia.

La primera parte de nuestra tesis está constituida por cuatro capítulos: el primero es un esbozo biográfico del cronista; en él he tratado de reunir la mayor parte de la información que se conoce sobre nuestro autor, que es muy escasa, e intentado aportar algunas ideas originales y conclusiones sobre lo que pudo ser su vida, su origen, el nivel social al que pertenecía, su educación, religiosidad, etc., así como las principales motivaciones que lo llevaron a escribir su crónica.

El segundo capítulo busca acercarnos a los antecedentes y los contextos sociales, historiográficos y culturales que posibilitaron el surgimiento de la obra de Castillo. En él revisaremos, por un lado, la herencia literaria del mundo náhuatl, su escritura y sus mecanismos de recordación histórica, y por el otro, la tradición historiográfica europea que desembarca en la Nueva España y en la crónica de Indias; también analizaremos la labor lingüística y educadora de los franciscanos y la enseñanza de la escritura alfabética a los indios, el surgimiento del náhuatl clásico y su adaptación como lengua literaria, la transformación de la memoria histórica y la escritura indígena a lo largo de la primera centuria de la colonia, los primeros documentos escritos en náhuatl redactados por indígenas anónimos y el surgimiento de un grupo de cronistas nahuas novohispanos a finales del siglo XVI y principios del XVII.

El tercer capítulo, titulado “Crónica del *nepantla*”, aborda la relación entre Cristóbal del Castillo y sus *Fragmentos* con esta compleja noción surgida del universo cultural y filosófico náhuatl. En este capítulo llevamos a cabo una revisión exhaustiva e interdisciplinaria de las principales conceptualizaciones del término *nepantla*, un concepto de enorme importancia para la comprensión del México prehispánico y colonial, capaz de explicar fenómenos de gran complejidad, como los experimentados por la sociedad indígena del siglo XVI; posteriormente analizamos la obra de Cristóbal del Castillo desde la óptica del *nepantla* y la utilizamos como categoría para su análisis filológico con lo que intentamos comprender y dimensionar profundamente el complejo universo

cultural y simbólico presente en los *Fragmentos*, y finalmente explicamos por qué consideramos esta obra como el prototipo de la *Crónica del Nepantla*.

Esta primera parte termina con el capítulo 4, el cual está dedicado al análisis de la obra de Cristóbal del Castillo, en él se expone la historia textual de los *Fragmentos*, los manuscritos de los que procede, las fuentes del texto ubicadas en la Biblioteca Nacional de Francia, la estructura de la obra, sus partes, el resumen de los capítulos, las ediciones anteriores, así como las principales aportaciones que, a mi entender, nos brinda el trabajo de Cristóbal del Castillo; también presento aquí una reconstrucción de lo que pudo haber sido el manuscrito original, y, por último, una reflexión en torno a la relación entre mito e historia presente en los *Fragmentos*.

La segunda parte contiene nuestra edición de los *Fragmentos sobre la historia general de Anáhuac*, acompañada por los criterios de edición y anotación, las principales abreviaturas presentes, el glosario de términos nahuas incluidos en los *Fragmentos* y el texto náhuatl paleografiado por Marc Thouvenot que hemos editado según la estructura presente en la edición de 1908 de Francisco del Paso y Troncoso.

La tercera parte es la referente a las traducciones y notas inéditas del Manuscrito 310 de la Biblioteca Nacional de Francia realizadas por Antonio Pichardo, personaje de gran relevancia, ya que fue él quien transcribió los *Fragmentos* de Cristóbal del Castillo que hoy se conservan. Se trata de un texto desconocido e inédito hasta la fecha, que nunca ha sido vinculado a la obra de Castillo, pues se creía que podría pertenecer a Domingo Chimalpahín o Alva Ixtlilóchitl. Este texto fragmentario, compuesto por varias traducciones al castellano de los capítulos 69, 70, 71, y 72 de los *Fragmentos*, así como las notas de trabajo que las acompañan, ofrece muy valiosa información sobre la obra de Castillo, pues ayuda a desvelar y conocer mejor estos complejos capítulos concernientes a la cronología náhuatl, en los que se explican los conceptos y sistemas, que regían no sólo los diversos calendarios nahuas, sino la totalidad de la vida de las sociedades nahuas precortesianas. Habida cuenta de su enorme complejidad y dificultad, resultan de gran ayuda las explicaciones y traducciones que realizó Pichardo; por eso mismo hemos decidido incluirlas en la presente tesis, editadas y con un breve estudio introductorio.

Para terminar quisiera resumir diciendo que he intentado en esta tesis doctoral alcanzar tres objetivos fundamentales, que a su vez pudieran ser sus tres principales aportaciones: el primero, reunir la mayor información posible sobre Cristóbal del Castillo y su obra; el segundo, desarrollar el concepto *Nepantla* y relacionarlo con este autor para explicar a fondo su condición humana, social e histórica; y el tercero, presentar una edición filológica ampliamente anotada de los *Fragmentos* acorde con el espíritu del autor, que al mismo tiempo fuera compatible con las exigencias del lector moderno. Esperamos habernos acercado, al menos, a dichos objetivos; de ser así, habremos conseguido, aunque modestamente, contribuir a la preservación de la memoria histórica de los pueblos indígenas de México.



## V. ESTADO DE LA CUESTIÓN

Comenzaré aquí refiriéndome primero a los estudios más destacados sobre Cristóbal del Castillo y su obra *Fragmentos*, para, posteriormente, abordar aquellos trabajos tocantes a la noción *nepantla* y, por último, a aquellos que tratan sobre el grupo de cronistas nahuas novohispanos del siglo XVI y principios del XVII, al que perteneció Castillo.

La obra de Cristóbal del Castillo, desde mi punto de vista, no ha sido estudiada de acuerdo a su importancia y a lo largo de este texto veremos como sus estudios son muy escasos. A continuación presento los trabajos más relevantes relacionados con nuestro autor; dejando fuera aquellas menciones sobre la obra de Castillo aparecidas en diversos estudios que por ser muy breves me parece fuera de lugar incluir.

La primera referencia importante que tenemos sobre Cristóbal del Castillo se debe a Antonio de León y Gama (1735-1802), en su *Descripción historiográfica...* (1792), quien propone a Castillo como la más importante autoridad en la cronología nahua y utiliza los *Fragmentos* como referencia fundamental en su texto. Gracias a él se han conservado algunos de los fragmentos que conocemos y algunas descripciones de lo que fuera la obra original de Castillo, así como valiosa información sobre el cronista.

Francisco del Paso y Troncoso (1842-1916) es el autor del primer estudio dedicado a Cristóbal del Castillo y su obra. El historiador veracruzano publicó un texto en francés titulado "Histoire mexicaine de Cristóbal del Castillo" (1900), que se incluyó en las *Memorias del XII Congreso Internacional de Americanistas*, en París; se trata de un trabajo monográfico en el que se incluyen algunos fragmentos de la obra. Años más tarde, los fragmentos conocidos de Castillo fueron publicados íntegramente, por primera vez, en 1908 en Florencia, por el propio Paso y Troncoso que rastreó, reunió y estructuró los diversos fragmentos, con el título de *Fragmentos de la obra general sobre historia de los mexicanos / escrita en lengua náhuatl por Cristóbal del Castillo siglo XVI; los tradujo al castellano, Francisco del Paso y Troncoso*. Se trata también de la primera traducción íntegra de los *Fragmentos* del autor texcocano al castellano.

Posteriormente el texto no gozó de mucho interés salvo algunas breves menciones.

Alfonso Caso en su libro *Los calendarios prehispánicos*, (1967) analiza ampliamente la información cronológica de Castillo y destaca su relevancia. Presenta una traducción del capítulo 72.<sup>2</sup>

George Kubler y Charles Gibson, en “The *Tovar Calendar...*” (1951), hacen una breve referencia también a los contenidos sobre cronología nahua incluida en los capítulos 69 a 72 de los *Fragmentos* de Castillo; este texto es significativo, porque precisamente señala la necesidad de una nueva edición de los *Fragmentos* que clarifique, especialmente, el contenido sobre la cronología prehispánica.

Günter Zimmerman en *Die Relationen Chimalpahin's zur Geshichte Mexico's*, (1963), demostró que Domingo de San Antón Chimalpahin (1579-1660) había utilizado el primero y segundo capítulo del texto de Castillo, referente a la migración de los mexicas, casi integralmente, para componer algunos importantes pasajes de su *Memorial breve* (1621) y la *Crónica Mexicayotl* (1608), obra en la que colaboró con Hernando de Alvarado Tezozómoc.

Manuel Carrera Stampa en su artículo “Historiadores indígenas y mestizos novohispanos, Siglos XVI-XVII” (1971), presenta un breve, pero detallado, informe sobre la vida y la obra de Castillo, basándose sobre todo en la información contenida en los trabajos de Paso y Troncoso.

Por su parte, Miguel León-Portilla nunca ha publicado ningún estudio de nuestro autor; sin embargo ha recurrido en varias ocasiones a los *Fragmentos* de Cristóbal del Castillo como fuente para sus trabajos. En *Toltecatoytl* (1980), cita algunos pasajes, que él mismo traduce, en los que se describen las condiciones sociales de los mexica en Aztlán.<sup>3</sup> En *De Teotihuacán a los aztecas: antología de fuentes e interpretaciones históricas* (1983), hará mención del capítulo 3 de Castillo, en el que se describe cómo el dios Huitzilopochtli viene acompañando a los mexicas, desde Aztlán, hasta el valle de Anáhuac transformado en un águila blanca que les indica el camino a seguir. Llama la atención León-Portilla sobre el

---

<sup>2</sup> Alfonso Caso, *Calendarios prehispánicos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1967, pp. 115-116.

<sup>3</sup> León-Portilla, *Toltecatoytl*, 1980, p. 237

hecho de que esta versión es contraria a la tradición más conocida que dice que el águila sólo marcó el lugar donde se debían establecer posándose sobre un nopal (cactus) y devorando una serpiente.<sup>4</sup> Más tarde, en *El historiador frente a la historia: el tiempo en Mesoamérica* (2004), hace otra breve mención al capítulo 3 de los *Fragmentos* y también presenta algunos breves fragmentos traducidos por él, referentes a Tezcatlipoca. En *Aztecas-Mexicas: desarrollo de una civilización originaria*, utilizará una vez más la obra de Castillo para referirse al pacto que se establece entre el líder de los mexicas Huitzilopoch y el dios Tetzauteotl, que a cambio de obediencia les ofrece una tierra fértil rodeada por una laguna. En este texto presentará también la traducción de algunos breves fragmentos.<sup>5</sup>

Por su parte, Ascensión H. de León-Portilla en *Tepuztlahtcuilolli, impresos en náhuatl: historia y bibliografía*, (1988), hace mención de los *Fragmentos*, destacando la gran calidad del texto de Castillo y el valor humano del autor, reflejado en algunos breves fragmentos del *Prólogo*, mismos que ella traduce directamente del manuscrito en náhuatl.<sup>6</sup>

En 1990 se publica la versión paleográfica de los *Fragmentos* en náhuatl a cargo Marc Thouvenot, titulada: *Castillo, les écrits de Cristobal del Castillo*, que se publica digitalizada en formato de *disquette*. Este trabajo incluye notas aclaratorias sobre los diversos pasajes de los manuscritos y sus condiciones, así como una breve, pero sustanciosa, introducción que aporta elementos básicos sobre el texto y los manuscritos.<sup>7</sup>

En 1991 aparece la edición que Federico Navarrete hace de la obra de Castillo, que titula *Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos; Historia de la Conquista de México*, en ella presenta en su *Estudio preliminar* un breve capítulo referente al cronista texcocano.<sup>8</sup>

---

<sup>4</sup> León-Portilla, *De Teotihuacán a los aztecas: antología de fuentes e interpretaciones históricas*, 1983, pp. 558-559.

<sup>5</sup> Miguel León-Portilla, en *Aztecas-Mexicas: desarrollo de una civilización originaria*, 2004, p. 84.

<sup>6</sup> Ascensión H. de León-Portilla en: *Tepuztlahtcuilolli, impresos en náhuatl: historia y bibliografía*, 1988. p. 66

<sup>7</sup> Thouvenot, Marc, (paleografía) *Castillo, les écrits de Cristobal del Castillo*, Sup-Infor Editions, París, 1990.

<sup>8</sup> Navarrete, Federico, *Historia de la venida de los mexicanos...*, México, INAH, 1991. Será reeditado en 2001 por el Consejo Nacional de la Cultura y las Artes, dentro de la colección Cien de México.

Alexander F. Christensen, publica en la revista *The Americas*, el artículo "Cristóbal del Castillo and the Mexica 'exodus'" (1996), en el que el autor especula sobre una posible influencia de la *Biblia* en la narración que hace Cristóbal del Castillo sobre la migración de los mexicas al Anáhuac.

Marie-José Vabre, presenta en 1998, la tesis doctoral: *Les récits nahuas de l'Histoire au XVI et XVII siècles. Cristóbal del Castillo: vie et oeuvre. Analyse de la description de Huitzilopochtli*, dirigida por Georges Baudot, en la Universidad de Toulouse, Francia. Se trata del primer estudio monográfico desde que apareciera, en 1900, el trabajo de Paso y Troncoso, en él se incluye una traducción al francés de los primeros cinco capítulos de la primera parte referentes a migración de los mexicas y también del prólogo del autor de la segunda parte, ampliamente anotados. La autora realiza una rigurosa investigación sobre la obra de Castillo centrándose, sobre todo, en el fenómeno de la teomorfosis de Huitzilopochtli. Desgraciadamente el texto, a pesar de su valía, permanece inédito.

Gabriel Pastrana Flores redacta la tesis doctoral, *Las historias de la conquista: Un análisis de las obras de tradición indígena* (1998) en la Universidad Nacional Autónoma de México, dirigido por Rubén Romero Galván. En ella se revisan brevemente los *Fragmentos* de Castillo referentes a la conquista de México.

Ulrich Köler en *Vasallen des linkshändigen Kriegers im Kolibrigewand: Über Weltbild Religion und Staat der Azteken* (2009) analiza la información de Castillo en el capítulo 72 sobre la cronología nahua, concretamente se refiere a las nociones *tonalpohualli* y los *quecholli*. En esta obra, el autor presenta una traducción al alemán del título del capítulo antes mencionado, así como del primer párrafo de éste.

Los anteriores son básicamente los trabajos que han dedicado cierta atención al cronista nahua, como podemos apreciar son muy pocos, dada la importancia que encierra, creemos, la obra de Cristóbal del Castillo.

Ahora será momento de revisar los estudios y obras referentes a la noción *nepantla*, que, a pesar de ser también un término de gran importancia, tampoco ha recibido suficiente atención hasta ahora.

Sobre el *Nepantla* hemos de partir del comentario de fray Diego Durán incluido en su célebre *Historia de las Indias de Nueva España* (1581) donde se



menciona, por primera vez, este complejo vocablo nahua,<sup>9</sup> para, posteriormente, mencionar los estudios donde se exponen las que podemos considerar como las tres principales conceptualizaciones modernas de *nepantla*. Comenzaremos con Miguel León-Portilla que publica *Culturas en peligro* (1976), donde, desde la perspectiva antropológica y etnohistórica, propone los términos *nepantla* y *nepantlismo* como conceptos que ilustran los procesos de transculturización, sufridos por indios de la Nueva España a lo largo de los últimos quinientos años. Además, considera que esta categoría puede ser extendida a los sectores sociales que en la actualidad se encuentran en estados de marginación, por su situación fronteriza, como el caso de los *chicanos* en los EEUU.<sup>10</sup>

El trabajo de Wayne Elzey, “Some Remarks on the Space and Time of the ‘Center’ in Aztec Religion” (1976), desarrolla desde el campo de la filosofía histórica la noción de “centro” de *nepantla* en las sociedades nahuas prehispánicas. Se trata de un trabajo muy importante, pues nos muestra, por primera vez, la importancia filosófica, simbólica y religiosa de esta noción para los pueblos indígenas, antes de la llegada de los españoles.<sup>11</sup>

También en 1976 se publica el texto *Nahuatl in the Middle Years: Language Contact Phenomena in Texts of the Colonial Period*, de los lingüistas Frances Karttunen y James Lockhart, en él aparece la definición de la raíz *nepan* traducida como «medio o mitad de-, unir (forma combinativa)».<sup>12</sup> Esta interpretación enfatizará la percepción de *nepantla* como “aquello que conecta o vincula” y permite la confluencia entre distintas instancias y, por lo tanto, la transformación. Posteriormente, Karttunen en *An Analytical Dictionary of Nahuatl* (1983), afirmará que *nepantla* proviene precisamente de *nepan*, la cual, afirma, «aparece sólo como un elemento de los compuestos y derivaciones que transmite un sentido de mutualidad o reciprocidad»<sup>13</sup> más el sufijo locativo *tlah*, que denota abundancia. De manera que, a través de su análisis lingüístico, será posible interpretar *nepantla* como “espacio de la mutualidad y la fusión”.

---

<sup>9</sup> Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España*, Tomo I. Cap. VII. México: Porrúa, 1984. p. 237

<sup>10</sup> Miguel León-Portilla, 1976, p. 20.

<sup>11</sup> Wayne Elzey, «Some Remarks on the Space and Time of the ‘Center’ in Aztec Religion», en *Estudios de Cultura Nahuatl* XII, México, UNAM, 1976, pp. 315-334.

<sup>12</sup> Frances Karttunen y James Lockhart, *Nahuatl in the Middle Years: Language Contact Phenomena in Texts of the Colonial Period*, 1976, p. 135.

<sup>13</sup> *An Analytical Dictionary of Nahuatl*, 1983, p. 169.

Años más tarde, surgirá un trabajo que hará muy popular el término *Nepantla*; será gracias a la interpretación que lleve a cabo la artista y poeta chicana Gloria Anzaldúa, en los textos *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color* (1981); *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza* (1987) y *Making Face, Making Soul/Haciendo Caras: Creative and Critical Perspectives by Feminists of Color* (1990), en los que reflexiona en torno a la identidad o pérdida de la misma de los “seres fronterizos”. Anzaldúa reinterpreta el término y lo vincula con el mundo de los chicanos para describir el espacio simbólico creado en torno a la frontera México-americana y la compleja situación de los chicanos y, en especial, de las mujeres chicanas.<sup>14</sup> En un sentido similar, se expresará posteriormente Pat Mora, en *Nepantla: Essays from the Land in the Middle*, (1993).<sup>15</sup>

En esta misma línea, pero desde una perspectiva académica, Walter D. Mignolo propondrá en *Nepantla: Views from the South* (2000), que *Nepantla* es el espacio simbólico donde se genera la reconstrucción de las fronteras culturales e ideológicas, un lugar de ruptura y continuidad donde nace la necesidad filosófica de reafirmar la pertenencia de una identidad cultural propia. Y, en estrecha relación con lo anterior, desarrollará el concepto “pensamiento fronterizo” en *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo* (2000).<sup>16</sup>

El siguiente trabajo es fundamental para nosotros, se trata de *El jardín y el peregrino: Ensayos sobre el pensamiento utópico en Latinoamérica* (1996) de Beatriz Pastor Bodmer, ya que en él se propone, incipientemente, la utilización del término *nepantla* como categoría para el análisis filológico y semántico de la obra de autores indios y mestizos del siglo XVI y XVII de la Nueva España. La autora sostiene que *nepantla*, como metáfora, permite explicarnos las características de estos textos de difícil clasificación, donde se integran diversos

---

<sup>14</sup> *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, New edition: Third Women Press, 1981. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, Aunt Lute Books, San Francisco, 1987. *Making Face, Making Soul/Haciendo Caras: Creative and Critical Perspectives by Feminists of Color*, Aunt Lute Books, San Francisco, 1990.

<sup>15</sup> Pat Mora, *Nepantla: Essays from the Land in the Middle*, University of New Mexico, Albuquerque, 1993.

<sup>16</sup> Walter D. Mignolo, “Introduction: From Cross-Genealogies and Subaltern Knowledges to *Nepantla*,” *Nepantla: Views from the South* 1.1, 2000, p. 1-8.; “Local Histories/Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking”, Princeton University Press, Princeton, 2000, p. 9.

elementos de las tradiciones indígena y occidental.<sup>17</sup> Posteriormente, Salvador Velasco, en *Visiones de Anáhuac. Reconstrucciones historiográficas y etnicidades emergentes en el México colonial: Fernando de Alva Ixtlixóchitl, Diego Muñoz Camargo y Hernando Alvarado Tezozómoc* (1998-2003),<sup>18</sup> continuará esta propuesta, agregando elementos sobre la identidad y la etnicidad del discurso, presentes en la obra de los tres autores que aparecen en el título de su trabajo.

James Maffin publica, en 2007, el artículo “The Centrality of Nepantla in Conquest-era Nahua Philosophy”, donde se reflexiona sobre la posibilidad de que la noción *nepantla* pueda ser entendida como un proceso, que llama el *nepantla process*.<sup>19</sup>

Finalmente, aparece el artículo “*Nepantla*, una aproximación al término” (2011), donde se presenta una revisión a las que han sido las más importantes conceptualizaciones y teorías sobre el *nepantla* y algunos avances de lo que se incluirá en el capítulo 3 de la presente tesis.<sup>20</sup>

Respecto al los trabajos referentes a las crónicas producidas por autores indígenas de origen náhuatl, en el siglo XVI y principios del XVII, en la Nueva España es de llamar la atención que son también muy escasos y que nunca se ha realizado ningún estudio específicamente dedicado a dichos autores, comprendidos como un grupo. Tampoco hay ningún trabajo referente al fenómeno literario de la crónica nahua de los siglos XVI y XVII, sino que, por el contrario, siempre se les ha abordado conjuntamente con autores mestizos y aún criollos, como si formaran parte de un grupo de autores cuya característica primordial es no ser españoles; aunque paradójicamente, se les ha estudiado junto a cronistas peninsulares dentro del género que se conoce como la crónica de Indias. En el presente texto, nos detendremos, solamente, en aquellos

---

<sup>17</sup> Pastor Bodmer, Beatriz, *El jardín y el peregrino: Ensayos sobre el pensamiento utópico. Latinoamérica 1492-1695*, Amsterdam- Atlanta, Ed. Rodo Pi, 1996, pp. 281-285.

<sup>18</sup> Velasco, Salvador, *Visiones de Anáhuac. Reconstrucciones historiográficas y etnicidades emergentes en el México colonial: Fernando de Alva Ixtlixóchitl, Diego Muñoz Camargo y Hernando Alvarado Tezozómoc*, Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad de Guadalajara, 2003.

<sup>19</sup> Maffin, James, “The Centrality of Nepantla in Conquest-era Nahua Philosophy”, *The Nahua Newsletter* vol. 44, 2007.

<sup>20</sup> Troncoso, Ramón, “*Nepantla*, una aproximación al término”, en *Tierras prometidas: De la colonia a la independencia*, eds. B. Castany, B. Hernández, G. Serés y M. Serna, Bellaterra, Centro para la Edición de los Clásicos Españoles-UAB, 2011, pp. 375-398

trabajos que estudian de manera grupal a dichos autores; aunque como hemos dicho, siempre conjuntamente a autores de diferentes procedencias étnicas y dejaremos fuera aquellos trabajos dedicados al estudio individual de autores nahuas.

Quizás deberíamos comenzar mencionando, como antecedentes, algunos trabajos realizados en los siglos XVIII y XIX, en los que se da cuenta de los autores que nos interesan. El primero será el *Catálogo del museo histórico indiano del cavallero Lorenzo Boturini Benaduci*,<sup>21</sup> aparecido en Madrid en 1746. Este catálogo es resultado del esfuerzo de Boturini (1698-1755) por rescatar y conjuntar una serie de importantes documentos históricos de tradición indígena, entre ellos códices, manuscritos, libros y pinturas, con la intención de elaborar un acervo histórico sobre el México Prehispánico. Sin duda, a él se le debe que muchos documentos de gran valor, entre ellos varias crónicas de autores nahuas del siglo XVI y XVII, hayan sobrevivido hasta nuestros días, ya que se dedicó intensamente a localizar, transcribir, analizar y coleccionar dichos materiales, mismos que posteriormente pasaron a formar parte de los archivos de la Biblioteca Nacional de Francia, en París, bajo el nombre de *Colección Aubin-Goupil*, donde se conservan hasta nuestros días.<sup>22</sup>

Los primeros trabajos bibliográficos, donde se da cuenta de estos autores indígenas de Anáhuac, son en realidad un esfuerzo por agrupar y clasificar el conjunto de autores novohispanos; en primer lugar tenemos la obra de Juan José de Eguiara y Eguren (1696-1763), uno de los humanistas más destacados del siglo XVIII mexicano, profesor y rector de la Universidad de México, canónigo de la Catedral, obispo electo de Yucatán y padre de lo que se ha dado a llamar nacionalismo historiográfico mexicano;<sup>23</sup> quien, en 1755, publica la *Biblioteca*

---

<sup>21</sup> *Idea de una nueva historia general de la América septentrional : fundada sobre material copioso de figuras, symbolos, caractères y geroglíficos, cantares y manuscritos de autores indios ... / dedicada al rey ... Lorenzo Boturini Benaduci*, Madrid, Imprenta de Juan de Zuñiga, 1746. Ver: Lorenzo Boturini Benaducci, *Idea de una nueva Historia General de la América Septentrional*, edición y estudio preliminar de Miguel León-Portilla, 1974.

<sup>22</sup> En estrecha relacion encontramos el trabajo del padre Joseph Díaz de la Vega, *Memorias piadosas de la nación yndiana recogidas de varios authores. Por el P. F. Joseph Díaz de la Vega, Predicador general e hijo de la Provincia del Santo Evangelio de México. Año de 1782*. Cuyo manuscrito se encuentra en la Academia de la Historia de Madrid. Ver: Georges Baudot, en: “Las antigüedades mexicanas del padre Díaz de la Vega”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, 1969.

<sup>23</sup> Ver: Zaballa Beascochea, Ana, “Eguiara y Eguren y el nacionalismo historiográfico mexicano”, en: *Qué es la historia de la Iglesia: XVI Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra* (edición dirigida por Josep-Ignasi Saranyana, Enrique De La Lama y Miguel Lluch-Baixaui), Servicio

*Mexicana*,<sup>24</sup> donde reúne más de mil autores nacidos en la Nueva España, entre ellos criollos, mestizos e indígenas (en este trabajo aparece Cristóbal del Castillo como autor mestizo). Sin duda, su importancia es crucial ya que es el primer esfuerzo por conjuntar un *corpus* creado por autores de lo que se llamaría la “nación mexicana”. Y, en segundo lugar, publicada por primera vez en México entre los años 1816 y 1821, la *Biblioteca Hispano-Americana Septentrional o catalogo y noticias de los literatos, que o nacidos o educados o florecientes en la América Septentrional Española, han dado a luz algún escrito, o lo han dexado preparado para la prensa*,<sup>25</sup> del poblano José Mariano Beristáin y Martín de Souza (1756-1817), que representaría la continuación de la *Biblioteca Mexicana* de Eguiara y Eguren. Sin embargo, se trata de una obra de gran trascendencia, pues, a no ser por ella se habrían perdido las noticias de un gran número de escritores mexicanos y extranjeros (más de tres mil) que florecieron en la Nueva España durante los tres siglos de la colonia.

Francisco Xavier Clavijero (1731-1787) por su parte, publica en 1780 la *Historia Antigua de México*,<sup>26</sup> escrita en italiano, obra monumental donde, además de recoger diversas tradiciones historiográficas y hacer una reconstrucción de la historia de los antiguos pobladores de México, configura una lista de las más importantes fuentes para el estudio de dicha historia, en la que figuran autores de diversa procedencia, entre los que se incluyen varios mestizos e indígenas de origen náhuatl.

Pero habría que esperar casi un siglo para la aparición de un autor, que es sin duda pionero y que abrió un importante camino de estudio al interesarse en las manifestaciones literarias de los indígenas de América, mismas que hasta ese momento no habían sido consideradas siquiera como expresiones literarias.<sup>27</sup> Se trata de Daniel G. Brinton, quien publicó primero *Aboriginal American Authors and*

---

de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1996, pp. 789-79.

<sup>24</sup> Juan José de Eguiara y Eguren, *Biblioteca mexicana*, Vol.1, México, UNAM, 1986.

<sup>25</sup> Beristáin de Souza, José Mariano. *Biblioteca hispanoamericana septentrional*, México, UNAM, Claustro de Sor Juana Instituto de Estudios y Documentos Históricos, 1980.

<sup>26</sup> *Storia Antica del Messico*, ed. G. Bisiaru, Cesena, 1780. Primera ed. en español: J. J. de Mora, Editorial E. Ackermann, London, 1826. Segunda ed., México, 1844. XXVII.

<sup>27</sup> Sin duda es importante el trabajo de García Icazbalceta *Apuntes para un catálogo de escritores en lenguas indígenas de América*, publicado en México (1866), pero esta obra apenas presta atención a autores indígenas y se centra más en materiales de corte lingüístico y religioso elaborados por autores españoles.

*their Productions [...] a chapter in the history of literature* (1880) y posteriormente *The Library of Aboriginal American Literatures*, (1890), donde incluyó el apartado “Ancient Nahuatl Poetry”, un estudio dedicado a la producción literaria náhuatl. En esta época, precisamente, comienzan a generar interés los autores nahuas del siglo XVI y XVII y comienzan a surgir algunas ediciones de sus obras. Las aportaciones de Orozco y Berra, Paso y Troncoso, Alfredo Chavero, entre otros, es fundamental para rescatar y publicar, en muchos casos por primera vez, la obra de algunos autores nahuas, entre ellos la de Cristóbal del Castillo.

Será varias décadas después que, gracias al impulso que Ángel M. Garibay Kintana (1892-1967) imprime a la filología náhuatl a través de su extensa obra,<sup>28</sup> y especialmente a su “Historia de los mexicanos por sus pinturas” en *Teogonía e historia de los mexicanos...* (1941),<sup>29</sup> en las que traduce, edita y publica numerosos textos nahuas de diversa índole, comienza a despertar nuevamente un gran interés por las letras en náhuatl en las nuevas generaciones. Será, precisamente, un discípulo suyo, Miguel León-Portilla, quien marcará una importante ruta de estudio, con su tesis doctoral *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes* (1956), pero sobre todo con los trabajos: *Visión de los vencidos* (1959) y *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares* (1961), donde el autor traduce, edita y estudia diversos textos historiográficos redactados por autores nahuas conocidos, así como también diversos escritos anónimos relevantes.<sup>30</sup> A partir de éste momento se origina, nuevamente, un interés por los cronistas nahuas y se comienzan a publicar nuevas traducciones de sus obras, editadas a la luz de los nuevos conocimientos y herramientas

---

<sup>28</sup> *Épica Náhuatl* (1945); *Historia de la literatura náhuatl. Primera parte: Vida autónoma (1530 – 1521)* (1953); *Historia de la literatura náhuatl. Segunda parte: El trauma de la conquista (1521 – 1750)* (1954); “Relaciones internacionales en los pueblos de la meseta de Anahuac” (1962); *Panorama literario de los pueblos nahuas* (1963); *Poesía náhuatl I. Romances de los señores de la Nueva España. Manuscrito de Juan Bautista de Pomar Tezcoco, 1582.* (1964); *Poesía Náhuatl II. Cantares mexicanos. Manuscrito de la Biblioteca Nacional de México. Primera parte* (1965); *Poesía Náhuatl III. Cantares mexicanos. Manuscrito de la Biblioteca Nacional de México. Segunda parte* (1968).

<sup>29</sup> Garibay Kintana, Ángel María (ed.), “Historia de los mexicanos por sus pinturas” en *Teogonía e historia de los mexicanos...*, México, Porrúa, 1965.

<sup>30</sup> *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, México, FCE, 1972; *La filosofía náhuatl: estudiada en sus fuentes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1974; *Visión de los vencidos, Relaciones indígenas de la conquista*, 10.ª edición, México, UNAM, 1983. *Cantos y crónicas del México Antiguo*, Madrid, Promo Libro, 2003;

epistemológicas; asimismo, se desarrollan estudios importantes sobre algunos autores como Alvarado Tezozómoc y Domingo Chimalpahín, entre otros.<sup>31</sup>

Francisco Esteve Barba publicará en 1964 el libro *Historiografía Indiana*, en el que incluye, en el capítulo V, el apartado 5 "Indios y mestizos", donde menciona los más destacados autores autóctonos de la Nueva España conformados como un grupo, aunque muy heterogéneo. En esta obra se planteó la necesidad de establecer la presencia de diferentes géneros que surgieron en la escritura histórica en torno a la Nueva España. El autor propone una serie de categorías, donde ubica los diferentes textos producidos por los primeros cronistas del Nuevo Mundo hasta llegar al siglo XVIII, presentado un panorama general sobre dicha historiografía, donde, como hemos dicho, aparece el grupo de cronistas indios y mestizos del altiplano central de México.

Posteriormente aparecerá en Madrid el artículo de Manuel Carrera Stampa titulado "Historiadores indígenas y mestizos novohispanos" (1971),<sup>32</sup> en el que se detalla concretamente el trabajo de los más notables escritores indígenas y mestizos del área de Anáhuac: texcocanos, mexicanos, tlaxcaltecas y chalcas; todos ellos, con sangre náhuatl, escriben tanto en castellano, como en náhuatl.

Enrique Florescano en *Memoria mexicana* (1987), magna obra en la que se recogen registros, archivos, textos e imágenes colectivas de la historia mexicana partiendo de la Antigüedad indígena mesoamericana, reflexiona sobre la formas populares, tradiciones, mitos, leyendas, rituales y simbologías vertidas en la historiografía mexicana. El autor incluye un extenso análisis sobre la labor de los cronistas e historiadores indígenas en los apartados: "Transformación de la memoria indígena y resurgimiento de la memoria mítica" y "La reconstrucción histórica elaborada por la nobleza indígena y sus descendientes". Ese mismo año, Enrique Pupo-Walter publica "Creatividad y paradojas formales en las crónicas mexicanas de los siglos XVI y XVII" (1987),<sup>33</sup> en el que analiza el fenómeno de la producción de literatura histórica de manufactura autóctona y,

---

<sup>31</sup> Ver: Capítulo 2 de la presente tesis el apartado 2.5.1 *Algunos cronistas nahuas novohispanos de los siglos XVI y XVII*.

<sup>32</sup> Carrera Stampa, Manuel, "Historiadores indígenas y mestizos novohispanos. Siglos XVI-XVII", Revista española de Antropología Americana, Madrid, 1971.

<sup>33</sup> Pupo-Walter, Enrique, "Creatividad y paradojas formales en las crónicas mexicanas de los siglos XVI y XVII", en Merlin Foster y Julio Ortega (eds.), *De la crónica a la nueva narrativa mexicana. Coloquio sobre literatura mexicana*, México, Oasis, 1987.

poco después, la historiadora española Ascensión Hernández de León-Portilla, presenta su libro *Tepuztlahcuilolli, impresos en náhuatl: historia y bibliografía* (1988),<sup>34</sup> un exhaustivo trabajo, en el que se incluyen todos los textos publicados en lengua náhuatl y se encuentran, por supuesto, la totalidad de las crónicas escritas por autores nahuatlacas. Un libro de gran importancia e interés, dado su grado de especialización; sin embargo, no destaca especialmente los trabajos de los cronistas ni los distingue de los realizados por misioneros españoles.

Rolena Adorno en "The Indigenous Ethnographer: The 'Indio Ladino' as Historian and Cultural Mediation" (1994),<sup>35</sup> analiza el papel que tuvieron los indios, como mediadores culturales, en los primeros tiempos de la conquista y su papel como productores de una literatura histórica que interpretaba y recreaba las dos esferas culturales que conformaban el universo colonial de la Nueva España y los Andes.

Beatriz Pastor Bodmer, en *El jardín y el peregrino: Ensayos sobre el pensamiento utópico* (1996),<sup>36</sup> en el capítulo X, "La escritura del trauma", analiza el trabajo de algunos autores nahuas y obras anónimas escritas en náhuatl, en las que destaca la compleja y dramática situación en la que los indígenas redactan sus primeras reflexiones históricas, tan sólo unos años después de la conquista, y cómo este hecho determina y condiciona sus textos.

Beatriz Garza Cuarón y George Baudot desarrollarán un amplio esbozo sobre lo que llaman «Las literaturas amerindias de México» en *Historia de la literatura mexicana* (1996),<sup>37</sup> entre las que incluirán un análisis de la obra de los autores nahuas de los siglos XVI y XVII que nos ocupan con el artículo de José Rubén Romero Galván, titulado "Los cronistas indígenas". Gabriel Pastrana Flores, en la tesis doctoral, *Las historias de la conquista: Un análisis de las obras de tradición indígena*, (1998) en la Universidad Nacional Autónoma de México, dirigida por Rubén Romero Galván, analiza las diferentes obras producidas por

---

<sup>34</sup> Hernández de León-Portilla, Ascensión, *Tepuztlahcuilolli, impresos en náhuatl: historia y bibliografía*, México, UNAM, 1988.

<sup>35</sup> Rolena Adorno, "The Indigenous Ethnographer: The 'Indio Ladino' as Historian and Cultural Mediation", En: Schwartz, Stuart B. (ed.): *Implicit Understanding. Observing, Reporting, and Reflecting on the Encounters between Europeans and Other Peoples in the Early Modern Era*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 378-402 1994.

<sup>36</sup> Pastor Bodmer, Beatriz, *El jardín y el peregrino: Ensayos sobre el pensamiento utópico*. Latinoamérica 1492-1695, Amsterdam- Atlanta, Ed. Rodo Pi, 1996.

<sup>37</sup> *Historia de la literatura mexicana*. Coordinación de Beatriz Garza Cuarón y George Baudot. Tomo 1 México: Siglo XXI, 1996.



cronistas indios y mestizos en torno a la conquista de México. Más tarde, el mismo Romero Galván, publicará *Historiografía novohispana de tradición indígena* (2003),<sup>38</sup> trabajo en el que elabora un detallado análisis de la obra de los principales historiadores mestizos e indígenas de la zona central de México y, poco después, *Los privilegios perdidos. Hernando Alvarado Tezozómoc, su tiempo, su nobleza y su Crónica mexicana* (2003),<sup>39</sup> en el que el investigador se centrará en la obra del célebre historiador tenochca y analizará la situación de la nobleza indígena en el primer siglo de la colonia, clase social a la que pertenecen la mayoría de los cronistas indígenas que conocemos. En esta obra se detalla el contexto social en el que éstos autores vivieron así como las motivaciones que nutren su obra.

Salvador Velasco, en *Visiones de Anáhuac. Reconstrucciones historiográficas y etnicidades emergentes en el México colonial: Fernando de Alva Ixtlilóchitl, Diego Muñoz Camargo y Hernando Alvarado Tezozómoc* (2003),<sup>40</sup> da un nuevo enfoque reflexionado sobre las identidades narrativas que surgen en los relatos históricos de varios cronistas novohispanos producidos durante la colonia.

Finalmente, mencionaremos a Danna Levín Rojo, que coordina la publicación *Indios, mestizos y españoles. Interculturalidad e historiografía en la Nueva España* (2007),<sup>41</sup> la cual recoge una serie de artículos en los que se analiza el fenómeno de la transculturalidad entre las diferentes fuentes historiográficas que se producen en la Nueva España y, entre ellas, se destaca, en este texto, el trabajo de los historiadores indígenas de origen nahua, como paradigma del proceso de fusión y síntesis de las tradiciones historiográficas de Europa y Me

---

<sup>38</sup> José R. Romero Galván, *Historiografía novohispana de tradición indígena*, México, UNAM, 2003.

<sup>39</sup> José R. Romero Galván, *Los privilegios perdidos. Hernando Alvarado Tezozómoc, su tiempo, su nobleza y su Crónica mexicana*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 2003.

<sup>40</sup> Velasco, Salvador, *Visiones de Anáhuac. Reconstrucciones historiográficas y etnicidades emergentes en el México colonial: Fernando de Alva Ixtlilóchitl, Diego Muñoz Camargo y Hernando Alvarado Tezozómoc*, Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad de Guadalajara, 2003.

<sup>41</sup> Danna Levín Rojo y Federico Navarrete (coords.) *Indios, mestizos y españoles. Interculturalidad e historiografía en la Nueva España*, México, UAM-A, UNAM, IIH, 2007.



# **PRIMERA PARTE**



## **CAPÍTULO 1**

### **CRISTÓBAL DEL CASTILLO, EL HOMBRE**



## 1.1 Breves apuntes biográficos

A pesar de la originalidad y calidad de los textos que han llegado hasta nosotros, Cristóbal del Castillo es un personaje muy poco conocido y estudiado. De él no sabemos casi nada, por lo que intentar hacer una biografía suya se torna una labor compleja; sin embargo, habremos de recurrir a los autores que más lo conocieron y a través de ellos acercarnos un poco a lo que fue la vida de este singular cronista novohispano del siglo XVI.

Cristóbal del Castillo fue un autor, presuntamente, indígena, al parecer de orígenes texcocanos que, siendo anciano, redactó la primera obra histórica, sobre la totalidad de la región de Anáhuac y los diversos pueblos que la habitaron, escrita en lengua náhuatl, misma que, lamentablemente, en la actualidad está perdida y de la que sólo se conocen algunos breves fragmentos datados en 1599, unos pocos años antes de su muerte, fecha que conocemos mejor que en la que nació:

Él murió en la edad octogenario veinticinco años antes de que escribiera el padre Calderón que fue el de 1631, y por consiguiente su muerte el de 1605 o 1606. Se sabe que esta voz octagenario, se dice no sólo de aquellos que tienen puntualmente los ochenta años, sino los que pasan de esta edad que no llegan a los noventa. Así mismo, los indios tienen la costumbre de contar su edad por números redondos esto es hasta que no completan un deceño, siempre están contando el antecedente, y esto son aquellos que saben puntualmente su edad, y la confiesan, porque otros por lo regular se quitan mucha parte o no saben a punto fijo la que tienen, y como su naturaleza es tan fuerte, que no se las conoce la vejez hasta que no pasa los cien años, y aun a esta edad no se les ve falta en los dientes ni se les manifiestan las canas, [...] el indio que por su aspecto nos persuade de tener cincuenta años, ya pasa de los noventa. Por estas razones podemos creer que Castillo cuando murió tuviera ya esta edad o pocos años menos, y suponiéndolo sólo

ochenta y siete, tenemos que nació por los años de 1518, o 1519, cuando aun no había español alguno en el reino de quien pudiera ser hijo.<sup>42</sup>

En el mismo sentido, Francisco del Paso y Troncoso se expresa en las páginas iniciales de la edición que realizó en 1908 de los *Fragmentos* de Cristóbal del Castillo, ciertamente, la primera vez que se publicara el texto de nuestro autor, y fuera traducido al castellano:

De la vida de Castillo bien poco se sabe, y no con certeza. El tiempo que vivió y las datas de nacimiento y muerte resultan, mas no claramente, de la noticia que nos ha conservado Eguiara en su *Bibliotheca Mexicana* (núm. 682), pues lo único precisado en ella es la data del fallecimiento, que ocurrió 25 años antes de 1631, es decir, en 1606. Llamarle octogenario no quiere decir que tuviera exactamente 80 años cuando murió y que haya nacido en 1526, esto es, un lustro después de la Conquista, pues la palabra octogenario es aplicable a los que tienen de 80 a 90 años.<sup>43</sup>

Manuel Carrera Stampa nos aporta algunos otros elementos biográficos sobre nuestro autor:

Cristóbal del Castillo fue un indio noble cultivado, que vivió en la pobreza, llegando a ser octogenario. Supónese que debió nacer hacia 1526 poco menos, poco más, muriendo en 1606. Al parecer nació en Teotihuacán lugar que pertenecía a Tezcoco. Escribió su obra entre los años de 1596 a 1600, ya muy viejo, de corta vista y escasas fuerzas.<sup>44</sup>

---

<sup>42</sup> León y Gama, *Descripción histórica...*1990, pp. 15-16.

<sup>43</sup> Paso y Troncoso, *Fragmentos...*, 1966, p. 43-44.

<sup>44</sup> Manuel Carrera Stampa, *Historiadores indígenas...*,1971, p. 215.



Se cree que pudiera haber nacido en Teotihuacán, que en aquellos años estaba bajo el poder del Reino de Tetzaco, debido a la manera de contar los años, como manifiesta Paso y Troncoso:

...de su obra misma puede inferirse que viera la luz en Teotihuacán, dentro del mismo reino, ya que, según el texto de los capítulos 70 y 71, de la segunda parte, comenzaba la cuenta del ciclo indiano por el año Casa con el número uno, como los teotihuacanos, mientras que los tezcucanos lo comenzaban por el año Cana con el mismo número uno.<sup>45</sup>

De lo que podríamos estar seguros es de su origen acolhua, pues como el mismo afirma en los *Fragmentos*, a esa etnia pertenecen «nuestros abuelos, nuestros padres los texcocanos».<sup>46</sup>

Sin embargo, no poseemos ninguna información de lo que fue su vida, no se conoce ningún dato. Marie-José Vabre supone que pasó parte de su vida, sobre todo sus últimos años, en el colegio jesuita de Tepoztlán y que posiblemente ahí muriera, ya que Francisco J. Clavijero afirmó en su *Historia Antigua de México* que en la biblioteca de este colegio se encontraba el original de la obra de Castillo,<sup>47</sup> además la académica francesa lo deduce por el hecho de haber sido jesuitas la mayoría de los estudiosos que entraron en contacto con su obra (Vabre 1999).

Aunque podría contradecir dicha tesis el comentario de Pichardo en el que expresa que Cristóbal del Castillo era

...muy afecto a los religiosos del seráfico patriarca San Francisco a quienes elogia justamente, como lo pedía su amor por ellos, y ellos se lo merecían.<sup>48</sup>

---

<sup>45</sup> Paso y Troncoso, *Histoire...*, 1900, p.189.

<sup>46</sup> *Fragmentos*, Primera parte, capítulo 9.

<sup>47</sup> Francisco Javier Clavijero, *Historia antigua de México*, 1974 p. xxvii.

<sup>48</sup> Pichardo, Ms. 305, BNF, f. 46r.

De lo que se entendería que Castillo pudiera haber recibido instrucción y colaborado con los franciscanos en alguna de sus escuelas o conventos y por ello haber estado en contacto con el registro de la historia y tradiciones indígenas, lo que lo llevaría hacía el fin de su vida a iniciar su propio proyecto personal. No obstante, su nombre no aparece en los registros del Colegio de Tlatelolco, ni es mencionado por Sahagún ni por Olmos entre sus colaboradores. Tan sólo sabemos, gracias a su propio puño, que comienza a escribir su historia en el año 1596 y la termina en 1599.

## **1.2 Nivel social y formación**

Desgraciadamente, como hemos dicho, es muy poco lo que se conoce sobre este autor y también lo que se ha escrito sobre él. La mayoría de lo que conocemos se debe a la interpretación de lo que sobre sí mismo escribe su propia pluma, y para colmo nuestro autor no se caracteriza por hablar de sí ni de su origen, como si lo hacen copiosamente, Hernando Alvarado Tezozómoc, Fernando Alva Ixtlixóchitl y Domingo Chimalpahín, por citar a sus más conocidos colegas contemporáneos. Así que nos vemos en la necesidad de interpretar pequeños indicios, por ejemplo cuando rubrica el prólogo de la segunda parte de su obra, lo hace como: «Yo, el necesitado, Cristóbal del Castillo». Sobre esta especial manera de firmar el historiador Paso y Troncoso, uno de los estudiosos que sin duda conoció mejor su obra, asegura que:

Cuando al firmar el prólogo de la segunda parte se dice “hombre miserable”, anteponiendo estas palabras a su nombre propio nos enseña dos cosas: Que firmaba como los indios [...] y que no correspondía su posición social a las clases más elevadas de la raza indígena.<sup>49</sup>

---

<sup>49</sup> Paso y Troncoso, 1966, pp. 45- 46.

Es muy significativo, por tanto, conocer que esta manera de describirse podría provenir, por un lado, de algunas formas de cortesía indígena, pero sobre todo de la influencia de los franciscanos y los votos de pobreza que los caracterizan. Hemos hablado antes de la devoción que profesaba Castillo hacia los hermanos de la orden seráfica y a la posibilidad de que hubiera recibido instrucción de ellos y también colaborado a su servicio. Baste recordar la detallada relación que hace en la Segunda Parte de los *Fragmentos* de la llegada de los franciscanos al valle de México, el recibimiento que se les brinda y también cómo se establecen en su primer convento. Marie Vabre señala que hay importantes elementos en su obra de influencia franciscana (Vabre, 1999, 87), por lo que este elemento no debiera por tanto ser tomado literalmente, pues no tendría que significar expresamente que proviniera de una cuna pobre y miserable sino que profesaría los votos franciscanos y viviera según sus valores, ello se desprendería del siguiente fragmento:

...ciertamente, yo soy un hombre necesitado, un pobrecito, que sólo provocho asco, que sólo causo compasión por mi miseria. Allá en los bosques y los campos vivo buscando lo que me es necesario, sólo gracias a ello voy haciendo el trabajo. Y a quienes lo entiendan, sin duda, los haré llorar, les causaré compasión, tendrán piedad de mí, su corazón será conmovido, por lo que serán indulgentes, me consolarán.<sup>50</sup>

Si bien el párrafo anterior incluye la *captatio benevolentiae* del autor, también nos permite conocer las condiciones en que trabaja y, así mismo, nos ofrece algunos rasgos sociales de su época, ya que como Paso y Troncoso sugiere:

Que fuera pobre, se concibe ya que lo eran de cacique abajo todos los indios, con raras excepciones, después de conquistarlos no se vea como

---

<sup>50</sup> *Fragmentos*, Segunda Parte, *Prólogo del autor*.

extraña, por lo mismo, su declaración de que ganaba el sustento con su trabajo personal.<sup>51</sup>

Sin embargo, a pesar de su pobreza manifiesta, posiblemente, como hemos dicho, de inspiración franciscana, el mismo Paso y Troncoso considera que debido a sus grandes conocimientos, no sólo de las “antiguallas” y la lengua de los indios, sino de su amplio conocimiento sobre las cosas de España, pudiera haber tenido un origen noble,

y lo revela su iniciación en la cultura española, que casi exclusivamente se impartía en aquellos remotos tiempos a los niños de la nobleza<sup>52</sup>.

Respecto a su ubicación social Antonio de León y Gama nos brinda algunas luces al reflexionar sobre la formación de Castillo y su posible origen, basándose en el amplio conocimiento que nuestro cronista maneja en su obra:

... nos persuade la grande instrucción que tuvo de todas las cosas más difíciles de la historia de sus mayores, [...] como son los hechos militares que nos refiere, las citas cronológicas, y otras circunstancias y noticias curiosas e instructivas del gobierno político, y de los ritos y costumbres de la gentilidad indiana, que fue hijo de alguno de aquellos sabios tetzcoanos que florecieron en tiempo del rey Nezahualpilli, y que en su juventud lo instruyó en todos los sucesos memorables de su nación, y en la inteligencia de sus pinturas, de donde redujo después a la pluma una completa y bien escrita historia.<sup>53</sup>

---

<sup>51</sup> Paso y Troncoso, 1966, p. 46.

<sup>52</sup> *Ibidem*.

<sup>53</sup> León y Gama, 1990, p. 31, nota 1.

Otro elemento que apuntaría hacia esta misma tesis es el lenguaje que utiliza Cristóbal del Castillo y la manera de exponer y narrar sus ideas, ya que

hay elegancia y fluidez en los conceptos y el lenguaje es puro, así como hay lógica y mesura a lo largo de su escrito «ornamento gratísimo de su labor literaria», como apunta del Paso y Troncoso.<sup>54</sup>

Difícilmente podría haberlo desarrollado un indígena que no proviniera de un hogar noble, ya que más bien corresponde a la educación que se recibía en el *Calmecac*, la exclusiva institución nahua dedicada a la instrucción de los jóvenes nobles, que si bien, por su edad, es imposible que Castillo hubiera asistido a una, si pudo haber sido transmitido en el seno familiar, como apuntábamos antes, al igual que los elevados conocimientos y cultura ancestrales. En esa misma dirección apunta León y Gama, que utilizó la obra de Castillo para explicar la “Piedra del Sol” y el sistema cronológico de los nahuas, cuando ubica el texto de Castillo entre las fuentes más exactas y confiables que existen para obtener información sobre estos temas, junto con la de dos miembros de la alta nobleza nahua como Alvarado Tezozómoc y Domingo Chimalpahín, agregando que Castillo, a su juicio, sería el más certero de las tres (1990:7).

Un elemento importante a señalar es precisamente la estructuración de la obra de acuerdo con capítulos temáticos. Una organización rigurosa del contenido que proviene directamente de la tradición historiográfica europea, diferenciándose de la estructura de los *anales*, utilizados por los indios para organizar la información cronológicamente, antes de la llegada de los españoles y también después. Sin embargo, Castillo divide la información en capítulos contenidos en varias “partes”, que, si bien observan una progresión cronológica, su división obedece a una separación temática. Cada capítulo presenta un título en el que se explica el contenido del mismo, y cada parte, suponemos, está precedida por un prólogo, aunque sólo conocemos el de la segunda parte. Esta forma de configurar el texto por parte de Castillo pone en evidencia su contacto

---

<sup>54</sup> Manuel Carrera Stampa, 1971, p. 216.

con los libros de historia españoles y una familiarización con dichas fuentes (Vabre, 1999, 75), lo cual denota su elevada educación y posición, ya que no cualquier indígena tendría acceso a dichos documentos.

### 1.3 Perfil humano y motivaciones

La situación particular de Castillo en la que se unen el conocimiento y la educación, pero, al mismo tiempo, la pobreza, la falta de mecenazgo y un fuerte espíritu franciscano, precisamente lo convierten en un hombre independiente, en un autor atípico para su época, que más que escribir por intereses o reivindicaciones personales, étnicas o de linaje, sólo parece motivado principalmente por el deseo de salvaguardar algunos elementos de la cultura y la historia de sus antepasados indígenas que está a punto de desaparecer, para dejarlos en herencia a las generaciones futuras y hacer con ello un servicio a Dios, ya que el anciano Castillo sabe que sólo unos cuantos viejos como él son los únicos portadores de ese conocimiento que se está derramando por las «redes llenas de agujeros», mencionadas en los *Anales de Tlatelolco*,<sup>55</sup> y que está a punto de perderse.

Por que no mucha gente lo sabe, ya en ninguna parte moran, ni viven, y quienes nacerán y vivirán en el tiempo cuando esto vaya a ser indagado, ciertamente, no sonará como sucedió, por que aquellos que eran gente adulta, cuando en presencia de ellos, cuando en su tiempo, aconteció, en verdad ya fallecieron del todo, murieron los que lo vieron, los que ganaron honra con cuanto cosa aconteció, en verdad ya no están aquí, ya se fueron a

---

<sup>55</sup> «Golpeábamos, en tanto los muros de adobe, y era nuestra herencia una red de agujeros. Con los escudos fue su resguardo, pero ni con escudos puede ser sostenida su soledad. Llorad, amigos míos, tened entendido que con estos hechos hemos perdido la nación *mexicatl*. ¡El agua se ha acedado, se acedó la comida! Esto es lo que ha hecho el Dador de la Vida en [Tlatelolco...]». *Manuscrito. Anónimo de Tlatelolco* (1528), Edición facsimilar de E. Mengin, Copenhague, 1945, fol. 33. Citado por León Portilla, *Visión de los vencidos*. Introducción. 1983.

Ximoayan, ya tuvo a bien guardarlos Nuestro Señor, así que este libro, [1v] ciertamente, estará siempre brotando, estará siempre germinando, estará siempre viviendo, para que en él vean, admiren todas las cosas que no vieron y que ya nadie entiende correctamente<sup>56</sup>.

En ese sentido, el maestro Miguel León-Portilla afirma que la actitud de Castillo «confirma el interés que prevalecía después de la conquista por mantener vivo el recuerdo del pasado prehispánico»<sup>57</sup> y define la obra del autor texcocano como un «trabajo de hondo sentido humano» y al cronista como un hombre «pobre y anciano pero muy afanado por rescatar antiguas tradiciones».<sup>58</sup>

Si bien fue un hombre plenamente inmerso en el mundo histórico y cultural de sus ancestros indígenas, al haber sido educado en el catolicismo desarrolla una gran fe cristiana, por ello afirma en el prólogo de la segunda parte de sus *Fragmentos*, que ha escrito su crónica

...por la voluntad de *Totecuyo Dios*,<sup>59</sup> ya que Él se dignó a favorecerme, se dignó a fortalecerme, pues ya no soy mozo, ya me hice mayor, ya envejecí, ya no tengo fuerzas y es poco lo que me descubre la vista que ya se cansó, también desfalleció mi vigor, mi vida se fatigó, mi cuerpo ha decaído, pero, ciertamente, Él, Nuestro Señor Dios, se dignó a darme fuerzas para que yo aderezara todas las cosas que están escritas aquí en este libro.<sup>60</sup>

Y en verdad debió necesitar mucha fe para llevar a cabo el enorme esfuerzo de escribir una obra tan compleja y documentada como la suya con tantos sacrificios, desde la periferia del poder, sin recursos y siendo un anciano octogenario; por tanto, como bien señala Paso y Troncoso:

---

<sup>56</sup> *Fragmentos*, Segunda parte. *Prólogo del autor*.

<sup>57</sup> León-Portilla, Miguel, *Literaturas indígenas de México*, 1992, p. 300.

<sup>58</sup> *Ibidem*.

<sup>59</sup> “Nuestro Señor Dios”.

<sup>60</sup> *Fragmentos*, Segunda parte. *Prólogo del autor*.

Maravilla que, declinando tanto sus fuerzas, mantuviérase la inteligencia tan vigorosa, porque había comenzado a escribir su obra 3 años antes apenas; quiere decir, en plena senectud, cuando las facultades del espíritu declinan, y, sin embargo, nos ha dejado pruebas de su energía mental en esa elegancia y fluidez de conceptos, en esa lógica y mesura del discurso que son ornamento gratisimo de su labor literaria.<sup>61</sup>

De lo anterior se desprende que Cristóbal del Castillo realizó su labor impulsado por una gran fe que lo alentaba y convencido de que estaba llevando a cabo una importante labor para su pueblo, y se encontraba

...deseoso de salvar “lo bueno, lo maravilloso, lo digno de fama”, no teniendo en mente, según se desprende, otros propósitos como los de reivindicar antiguos títulos u obtener determinadas mercedes.<sup>62</sup>

A pesar de que se definiera como tezcocano en unas breves líneas, el sentimiento de pertenencia e identidad que se percibe en su discurso es por la región del Anáhuac en general, sus diversos reinos y los pueblos que se asentaron ahí antes de la llegada de los mexicas y, posteriormente, de los españoles, por ello es interesante que

...no reivindica su pertenencia a ningún pueblo, cosa muy fuera de lo común entre los cronistas contemporáneos suyos, como sería el caso de Hernando Alvarado Tezozómoc. Por una sola referencia dentro de su texto menciona a sus padres y abuelos como texcocanos. Su intención primera es recuperar la memoria y tradición indígena, deslindándola sobre todo de la supremacía mexica, tratando de demostrar la crueldad y poca legitimidad que tiene con respecto a los derechos y antigüedad de otros pueblos.<sup>63</sup>

---

<sup>61</sup> Paso y Troncoso, 1966, p. 47.

<sup>62</sup> León-Portilla, *Herencia cultural en México*, volumen 3, 2006, p. 123.

<sup>63</sup> Gabriela Vallejo Cervantes, “Cristóbal del Castillo, Historia de la venida de los mexicanos y de otros



Sin duda lo anterior es una de las características que más lo diferencian de sus contemporáneos, cronistas indígenas y mestizos, que no han pasado por alto los investigadores.<sup>64</sup> En relación a las motivaciones de Castillo y sus intereses al escribir su obra histórica, León-Portilla manifiesta que:

En su texto se describió él a sí mismo como hombre de escasos recursos pero deseoso de salvar del olvido "lo bueno, lo maravilloso, lo digno de fama", no teniendo en mente, según se desprende, otros propósitos como los de reivindicar antiguos títulos u obtener determinadas mercedes. De ser esto así, en ello diferiría radicalmente la obra de Cristóbal del Castillo de la de otros que escribieron con finalidades como las antes mencionadas.<sup>65</sup>

Sin embargo, a lo largo del texto, Cristóbal del Castillo no se identifica con los conquistadores españoles, aunque reconoce su fe cristiana y, en lo que es otro rasgo franciscano presente en su obra, considera el carácter providencial de la llegada de Cortés a México (Vabre, 1999, 87). Pero no obstante declararse un ferviente cristiano, en ningún momento llama "diablos" o "demonios" a los dioses indígenas, como si lo hacen sus contemporáneos cronistas antes mencionados. Respecto a esta objetividad manifiesta en la obra de Cristóbal del Castillo, considero importante incluir aquí la siguiente reflexión de Antonio Pichardo sobre nuestro anciano cronista, el cual

...refiere sucesos que no supieron los españoles, por haber acontecido entre los mismos indios solamente, y se ve muchas veces más verosimilitud en sus relaciones y más copia de noticia en ellas que en la de los Españoles. En él

---

pueblos e historia de la Conquista...", s. p., 2005.

<sup>64</sup> Para un panorama sobre los cronistas indígenas del siglo XVI y XVII y sus motivaciones, ver. Romero Galván, José R., *Los privilegios perdidos*, 2003. Romero Galván, José R., *Historiografía novohispana de tradición indígena*, 2003. Para un panorama de los cronistas indios y mestizos del siglo XVI y XVII, ver: Velasco, Salvador, *Visiones de Anáhuac. Reconstrucciones historiográficas y etnicidades emergentes en el México colonial: Fernando de Alva Ixtlixóchitl, Diego Muñoz Camargo y Hernando Alvarado Tezozómoc*, 2003.

<sup>65</sup> León-Portilla, Miguel, 2006, p.123.

no se ve ninguna ponderación, la sencillez es su carácter. Siempre se halla de parte de la verdad, y nunca desviado de ella, ni adherido a algún partido.<sup>66</sup>

Estas características señaladas por Pichardo tal vez contribuyeran al olvido y la pérdida de la mayor parte de su obra, ya que posiblemente, debido al carácter independiente y crítico del autor acolhua, que le permitió retratar a los dos grandes poderes que rigieron el Anáhuac, antes y después de la conquista, el mexica y el español, de una manera poco convencional y nada complaciente, no tuviera muchos adeptos entre los grupos dominantes durante la colonia y posteriormente a la independencia.

Precisamente, esa actitud de no tomar partido por ningún bando ni buscar la promoción personal ni étnica, sino proceder según el interés principal de plasmar los hechos históricos lo más cercanamente posible a lo que juzgaba era la verdad, le granjeó enemigos, motivo por el cual, muy probablemente, su obra desapareció, y no sabemos si acaso fue destruida. Cabe señalar que precisamente entre los sectores del nacionalismo mexicano post-independentista, la época en que se pierde el texto de Castillo, se fomentó fuertemente la exaltación de unos valores pro-mexicas,<sup>67</sup> que encontrarían altamente ofensiva la historia narrada por Castillo sobre los humildes orígenes de la nación tenochca y su pasado antropófago y militarista. Este sentimiento nacionalista basado en la exaltación de la nación mexica se arraigó profundamente en la sociedad mexicana y persiste hasta nuestros días; por lo que del Castillo sigue siendo objeto de las iras y prejuicios de algunos grupos que no perdonan que registrara ciertos hechos que consideran vergonzantes para sus filiaiones y particular visión ideologizada de la historia mexica.<sup>68</sup> Por el otro lado podemos imaginar

---

<sup>66</sup> Antonio Pichardo, Ms. 305, f. 46r.

<sup>67</sup> Ver: Brading, David, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, 1988.

<sup>68</sup> Una muestra de ello serían las siguientes aseveraciones, realizadas paradójicamente por el que fuera editor de Castillo, Federico Navarrete, vertidas en su tesis doctoral inédita, *Mito, historia y legitimidad política las migraciones de los pueblos del Valle de México*, 2000: «Castillo era un autor atípico que escribió la historia de los mexicas sin conocer aparentemente sus tradiciones históricas...», p. 33 «... un autor anti-mexica, [que] busca denigrar a este pueblo». p. 17, «Castillo nos presenta una versión heterodoxa de las tradiciones históricas mexicas que busca denigrar a ese pueblo». p. 179, «la insistencia de Cristóbal del Castillo [...] pudo ser una manera de menospreciar la singularidad de los mexicas», p. 187. Podemos decir que su edición está determinada por esta percepción de Castillo como un enemigo de la memoria del pueblo mexica y por extensión de los pueblos indígenas.

que a los sectores españolistas no agradasen las descripciones que hace de Cortés y sus hombres, a los que describe como asesinos traidores interesados solo en el oro. Sin embargo, tanto los sacrificios humanos y la antropofagia de los mexicas como la violencia y sed de oro de los conquistadores fueron reales, y pocos historiadores de su tiempo se atrevieron a afrontarlas con objetividad. De acuerdo con Ana Vian Herrero:

Las obras de carácter conceptual rinden obligatoriamente tributo al clima ideológico en que nacieron y expresan a la vez de forma llana y oblicua el pensamiento del autor. Si además eligen una forma híbrida de manifestarse, son a menudo víctimas de la incompreensión o de las carencias de cada uno de los campos de estudio implicados.<sup>69</sup>

Sin embargo, a pesar de los prejuicios que puedan haber existido, la mayoría de los autores que han entrado en contacto con la casi desconocida obra de Castillo, todos ellos autores de prestigio, han coincidido en resaltar su extraordinario valor. A propósito, basten las palabras expresadas por Ascensión H. de León-Portilla, que sobre la labor de Castillo, asegura que:

...con un estilo profundamente humano, nos dejó en su obra otra [gran] aportación –aunque hoy se nos muestre sólo en fragmentos– es testimonio de imprescindible consulta. En él se conserva información muy valiosa...<sup>70</sup>

---

<sup>69</sup> Ana Vian Herrero, *El indio dividido*, 2009, p. 9. Si bien el comentario se refiere al género de la obra, refiriéndose a los *Coloquios de la verdad*, de Pedro de Quiroga, situados entre la literatura y la historiografía, creemos que en el caso de los *Fragments* de Castillo pudiera emplearse referido tanto a lo formal como a la identidad discursiva y pertenencia cultural del autor. Véase al respecto el capítulo 3, Crónica del *Nepantla*, de la presente tesis.

<sup>70</sup> Ascensión H. de León-Portilla, *Tepuztlahcuilolli, impresos en náhuatl: historia y bibliografía*, 2008, p. 62.

## 1.4 Polémica en torno a su origen

Una cuestión que ha generado cierta polémica es su origen étnico, ya que algunos autores asumieron que Cristóbal del Castillo era mestizo, debido, en parte a su nombre castellano que al parecer generó confusión. Pero sobre todo ha sido causada por el jesuita florentino Horacio Carochi (1586-1666), estudioso del náhuatl clásico y autor del *Arte de de lengua mexicana...*(1645), quien tuvo acceso a la obra de Castillo y la utilizó como autoridad lingüística para su trabajo, destacando el elegante uso de ciertas formas discursivas y palabras nahuas, prácticamente desaparecidas a fines del siglo XVI, utilizadas por Cristóbal del Castillo. A él debemos la primera noticia que existe de este texto:

Tengo yo en mi poder una historia de la venida de los mexicanos a estas partes que compuso un mestizo, gran lengua mexicana, llamado Cristóbal del Castillo.<sup>71</sup>

Es posible que este comentario fuera el origen de todas las posteriores afirmaciones en el sentido de que Castillo era mestizo. Aunque resulte hasta cierto punto contradictorio el hecho de que un mestizo tuviera un dominio tan grande del náhuatl; lo que podría entenderse si se tratase de un náhuatl vulgar, pero como ha señalado el propio Carochi, los giros lingüísticos utilizados por nuestro anciano cronista muestran gran refinamiento y se encuentran prácticamente en desuso a finales del siglo XVI; ya que son expresiones que reflejan elegancia y una elevada cultura. Sobre el gran dominio de la lengua náhuatl que poseyera Cristóbal del Castillo y su utilización para confeccionar el trabajo lingüístico antes mencionado, Paso y Troncoso opina que,

---

<sup>71</sup> Citado en: Alamán, Lucas, *Diccionario universal de historia y geografía*. p. 150

...la *Gramática o Arte de la lengua mexicana* que se debe al ingenio del sabio P. toscano Carochi, S. J. es una de las más escogidas en su género. Nada extraño me parece, por lo mismo, que haya recurrido a pasajes de un escritor *mexicano* tan elegante como Castillo para autorizar sus reglas.<sup>72</sup>

Pensamos que la confusión sobre su filiación se debiera al hecho de que Castillo, a diferencia del resto de los cronistas indios de su época, como se ha mencionado arriba, no buscaba reivindicar un linaje o un *altepetl* específico, sino que, por el contrario, su motivación era, podemos decir, desinteresada y con fines similares a los que buscaría un historiador moderno, algo que sin duda en el siglo XVI no era corriente y haría pasar al autor por una persona descastada, sin un origen e identidad étnica diferenciados; es decir, un mestizo, visto este concepto desde la perspectiva del siglo XVI.

La segunda mención a nuestro cronista de la que tenemos memoria se debe al padre Francisco Calderón quien en una carta escrita en 1631 titulada *Proyecto al gobierno superior de México, sobre la manera de dar salida a las aguas de la laguna de Texcoco*, se refiere al sumidero de Pantitlán y para ello cita a Castillo y a su crónica, donde se hace referencia a dicho sumidero; un fragmento de dicha carta será, posteriormente, publicado por Juan José de Eguiara y Eguren en su *Bibliotheca Mexicana* (1755):

*Cristophorum del Castillo, natione mexicanum hispano parente, matre inda, natum Mexici an alibi nescimus, scriptit ut videtur idiomate hispano, historiam adventus indorum Mexicanorum qui sunt in hac, Mexicana regione: operii et enthoris meminit P. Franciscus Calderon societatis Jesu doctissimus teologus in libro M. S. S. quem legimus de Voragine á Pantitlan, dicta pro exonerandis Mexiceis lacubis cap. inquiring, auno quo scribbat scilicet. 1631, vigesimum quintum compleri post Cristofori fusus, obiiseque octogenarium, et ejus historiam M. S. S. servari in Bibliot, Collegij de Tepozotlan ejusdem societatis.*<sup>73</sup>

---

<sup>72</sup> Paso y Troncoso, 1966, p. 51.

<sup>73</sup> Juan José de Eguiara y Eguren, *Bibliotheca Mexicana*. tomo 1. pág. 489 núm. 682. Citado en León y

Como vemos, aquí también se hace referencia al supuesto mestizaje de Cristóbal del Castillo e incluso se dice que ha escrito en castellano; sin embargo, no hay ninguna constancia de ello; con todo, León y Gama también creyó que Castillo había escrito un texto en esta lengua y así lo asentó en su *Descripción...*<sup>74</sup> Los comentarios de Carochi y Calderón, al ser muy antiguos y provenir de autores de prestigio, sirvieron para acrecentar la confusión en torno al origen y la obra de Castillo, alimentando, con ello lo que sería una polémica que sobreviviría hasta nuestros tiempos. Importantes personalidades asentaron que era mestizo como por ejemplo Francisco J. Clavijero:

Cristóbal del Castillo, mestizo mejicano. Escribió la historia del viaje de los aztecas o mejicanos al país de Anáhuac, el cual manuscrito se conservaba en la librería del colegio de jesuitas de Tepotzotlán.<sup>75</sup>

En la actualidad, el propio Miguel León-Portilla no parece tener una opinión definida sobre el origen de Castillo, pues en un trabajo asienta lo siguiente:

...otro autor, que también se ocupó del pasado, escribiendo así mismo en náhuatl acerca de los mexicas y su cuenta calendárica. Se llamó Cristóbal del Castillo, del que se dice que era de origen mestizo. Tan sólo Francisco del Paso y Troncoso había publicado en 1906 los fragmentos que se conservan del trabajo de Del Castillo.<sup>76</sup>

Mientras que en otro texto escribe:

---

Gama, 1990, p. 12.

<sup>74</sup> «En un fragmento en lengua castellana, que pienso ser de Cristóbal del Castillo [...] se expresa lo siguiente: “La cuarta casa de este signo (habla de la segundo trecena, que comienza con Ce Ocelote) se llama Ollin: decían que era signo del sol, y le tenían en mucho los señores, porque le tenían por su signo, y le mataban codornices, y poníanle lumbre y incienso delante de la estatua del sol, y les vestían un plumaje, que se llamaba Quetzaltonameyotl, y al medio día mataban cautivos y todos hacían penitencia, chicos y grandes, y mujeres; y cortaban las orejas, y sacábanse sangre á honra del sol”». *Op. cit.* p. 91.

<sup>75</sup> Francisco Javier Clavijero, *Historia antigua de México*, 1974 p. xxvii.

<sup>76</sup> León-Portilla, 2006, p. 123.

...fueron las palabras de Huitzilopochtli, según la crónica en náhuatl del indígena Cristóbal del Castillo.<sup>77</sup>

Pero, sin duda, el momento estelar de esta situación fue la abierta discusión mantenida entre José Antonio Alzate y José Antonio León y Gama, quien en su *Descripción historiográfica de las dos piedras...* expone sus argumentos en defensa del presunto origen indígena de Castillo; y además nos ofrece importante información sobre la configuración de la obra, misma que él estudió profusamente, la cita es larga pero la incluyó íntegramente ya que no tiene desperdicio:

El abate Clavijero, entre los escritores de la historia antigua de México, pone á Cristóbal del Castillo, diciendo ser mestizo, nombre que dan al hijo de español y de india, y que era mexicano; pero ni uno ni otro es cierto: él era indio noble, natural de Tezcoco. Escribió en mexicano, muy elegante y pulido, la historia de la venida de los de esta nación á poblar las tierras de Anáhuac: las persecuciones que padeció el rey Nezahualcóyotl de Tezcoco, hasta ser puesto en el trono, la entrada de los españoles en estas tierras, y sucesos de la conquista. Y con esta ocasión da noticia del método que tenían los indios en su gobierno político; de la forma y orden de sus calendarios, y de otras cosas particulares y curiosas. Es verdad que el Sr. Eguiara, en su Biblioteca mexicana, dice, ser mestizo, nacido en México, y que escribió en castellano; pero no vio sus escritos, y solo se refiere á lo que expresa el P. Francisco Calderón en un manuscrito sobre el pretendido sumidero de Pantitlán, por donde se creía poderse evacuar las aguas de la laguna de México, en cuyo manuscrito lo cita. Puede ser que tampoco este padre hubiera visto su obra mexicana, que es tan particular, que no tuvo noticia de ella Boturini, habiendo solicitado por todas partes del reino las relaciones de sus antigüedades, como se conoce por lo mucho que colectó de ellas. Que hubiera sido indio se manifiesta por el mismo hecho de haber escrito en su propio idioma, que tienen buen cuidado de olvidar los mestizos y demás que descienden de españoles, y en el estilo de firmar, como se ve al fin del

---

<sup>77</sup> León-Portilla, Miguel, *Aztecas- Mexicanas, desarrollo de una civilización originaria*, 2004, p. 84

prólogo de su historia, en que pone su firma de esta manera: Nahuatl nicnotlacatl Christoval del Castillo. Se conoce también que era tezcocano, por lo mucho que supo de esta nación, y por el modo de contar el ciclo, diferente del que observaban los mexicanos.<sup>78</sup>

A lo que José Antonio Alzate contestó:

...se empeña el Sr. de Gama en impugnar al abate Clavijero y al Dr. Eguiara, por haber proferido ambos que Cristóbal del Castillo fue mestizo, pues en su concepto fue indio: y se apoya en [...] causales, que á mi corto parecer son muy débiles.<sup>79</sup>

No nos interesa aquí extendernos en los argumentos de Alzate, pues son más bien descalificaciones de tipo personal hacia León y Gama y expresan, en el fondo, cierto prejuicio hacia los indios de tiempos coloniales, considerándolos incapaces de poseer algún conocimiento digno de atención. Lo que este debate pone de manifiesto en sustancia, es el cerrado mundo de las castas en la sociedad novohispana, donde

...el lenguaje constituía una frontera cultural y social poco menos que insalvable. La lengua era un factor de primer orden a la hora de establecer una identidad, o en el momento de designar *quien era quien* en la sociedad colonial. Asimismo, el problema lingüístico estaba íntimamente ligado a la posibilidad de construir una memoria histórica fiable tal y como requería el criollismo reivindicativo novohispano. Que a pesar de poseer numerosas pruebas materiales y documentales sobre ese pasado, no siempre tenía la posibilidad de descifrarlo e interpretarlo adecuadamente. Por ello, lejos de una cuestión baladí, definir si Castillo era mestizo o indio constituía aceptar o desconocer una fuente de información de indudable importancia. Era poner

---

<sup>78</sup> León y Gama, 1990, p. 34.

<sup>79</sup> José Antonio Alzate Ramírez, *Gacetas de literatura de México*, p. 416.



en jaque toda una serie de interpretaciones sobre el mundo antiguo indiscutible de esta nueva historia criolla.<sup>80</sup>

Por otra parte, parece ser que el nombre español de Castillo generó mucha confusión, como mencionamos antes, ya que los cronistas indígenas más reconocidos como Domingo Chimalpahín y Alvarado Tezozómoc y el mestizo Alva Ixtlixóchitl utilizaban sus nombres indios junto a los castellanos; pero esto se debía a que provenían de la alta nobleza indígena y en buena parte sus obras eran reclamos sobre los derechos que poseían por sus linajes. Sin embargo sabemos que muchos intelectuales indígenas, miembros de la nobleza indígena, también llamados *pipiltin*, como el célebre Antonio Valeriano, el autor del *Nican Mopohua* y varios informadores de Sahagún poseían todos nombres españoles y eran indios puros; entre ellos destacan: Antonio Vejarano, Martín Jacobita, Pedro de San Buenaventura y Andrés Leonardo.<sup>81</sup> Además, conocemos a otros cronistas indígenas como: Juan Buenaventura Zapata y Mendoza, Tadeo de Niza, Gabriel de Ayala, Pedro Ponce de León y Pablo Nazareno, que siendo todos indios poseían nombres ibéricos.

Antonio Pichardo, quien sin duda conoció profundamente la obra de Castillo, y al que debemos la transcripción de los fragmentos conservados, se refiere a él constantemente como “nuestro sabio indio”, expresa también su opinión en relación con el origen étnico del anciano cronista:

Digo pues que lo tengo por indio por causa de aquellas expresiones “yo soy un hombre miserable, muy pobre, digno de compasión por mi miseria [...] porque quien si no un pobre indio podía decirlas y decirlas con verdad aunque sólo sea mandando por sus operarios y jornaleros.”<sup>82</sup>

---

<sup>80</sup> Antonio E. de Pedro Robles, “Dos miradas, un pasado: La cuestión de las antigüedades mexicanas”, 2006, p. 36.

<sup>81</sup> Florencio Vicente Castro, José Luis Rodríguez Molinero, *Bernardino de Sahagún: primer antropólogo en Nueva España (siglo XVI)*, 1986, p. 222.

<sup>82</sup> Pichardo, Ms. 305, f. 46 r.

Respecto a la controversia mantenida entre Alzate y León y Gama, sobre la opinión de Eguiara, Francisco del Paso, reflexiona que:

Eguiara para declarar lo mestizo partió de una base falsa. Pues dice que había escrito la migración de los mexicanos en lengua castellana lo cual es prueba evidente de que no había visto su obra, que si la hubiera redactado en lengua mexicana purísima, hubiera seguido diferente opinión.<sup>83</sup>

Y más adelante añade categóricamente:

Son así mismo claro indicio de que fue indio puro las palabras duras, pero según él justas, con las cuales increpa en los capítulos 31 y 39 de la segunda parte a Pedro de Alvarado y a los españoles en general, llamando al primero “Malvado” y a los últimos “Matadores cautelosos” y “Salteadores homicidas”, pues ellas manifiestan el odio velado de raza, que no podía tener entradas en el ánimo de un hijo de padre castellano.<sup>84</sup>

Paso y Troncoso hace un balance, después de analizar los diversos puntos de vista, y se suma por la que será la teoría del origen indígena de Cristóbal del Castillo:

Fundados en la elegancia y pureza de la lengua *mexicana* escrita por Castillo han seguido, Gama primero y después Pichardo, contrario dictamen al emitido por Eguiara, y juzgan que fue indio de raza pura, opinión que comparto yo también...<sup>85</sup>

---

<sup>83</sup> Paso y Troncoso, 1966, p. 44.

<sup>84</sup> *Op. cit.*, p. 45.

<sup>85</sup> *Op. cit.*, p. 44.

En mi modesta opinión, estos tres estudiosos, Antonio de León y Gama, José Antonio Pichardo y el propio Francisco del Paso y Troncoso, son los que mejor conocieron la obra de Castillo y más profusamente la estudiaron; los dos primeros tuvieron el privilegio además, de tener en su poder la obra integra del texcocano y, sin duda, es gracias a estos tres autores que la obra de Castillo o, mejor dicho, parte de ella, sus *Fragmentos*, hayan llegado hasta nuestros días y con ellos importante información sobre el pasado de Anáhuac que esta obra contiene, e incluso, nos iluminen un poco sobre el propio autor; ya que, como señala Paso y Troncoso:

Los datos que nos proporciona la Historia misma de Castillo, algo ayudan para la determinación de su raza, aunque bien poco para la de su pueblo natal; pero convendrá exponerlos. Dice por un lado en el capítulo 5º. de la 1º. parte que sus padres y abuelos eran *tezcucanos*, mientras que por otro lado, en la declaración escrita para cerrar la misma parte 1ª., declaración que nos ha conservado Pichardo, se llama «historiador *mexicano*», dando como a entender que *México* era su patria: todo se puede conciliar admitiendo que procediera de un connubio entre personas de una y otra ciudad, o que, siendo *tezcucanos* los genitores, haya él nacido en la metrópoli *mexicana*.<sup>86</sup>

Nuestro autor, además de poseer gran cantidad de conocimientos que provenían directamente de fuentes indígenas contrastadas, poseía, como se ha asentado, un náhuatl muy puro (entendiendo por pureza que no estaba contaminado por palabras y expresiones castellanas, algo muy común en su época) y lleno de giros desaparecidos a finales del siglo XVI, que difícilmente hubieran podido ser aprendidos en un ambiente mestizo, pues según Paso y Troncoso,

---

<sup>86</sup> *Op. cit.*, p. 45.

...el uso constante de las dos lenguas de los genitores en un mestizo habría viciado el habla materna con la sintaxis castellana, y el escrito en *náhuatl* habría perdido en elegancia y en originalidad lo que hubiera ganado en claridad de conceptos; cuando precisamente una de las condiciones del texto de Castillo es la de repetir frases y aun ideas usando sinónimos y empleando pocas partículas de relación; circunstancia que, a nuestro modo de ver, es viciosa y embrollada y confusa; pero que, para los indios de pura raza significaba elegancia, fluidez y riqueza de lenguaje.<sup>87</sup>

Como se puede apreciar a lo largo de este esbozo biográfico, es tan poco lo que se sabe de este autor, que lo más relevante y lo que más páginas ocupa es la polémica en torno a su origen, alimentada precisamente por la poca y ambigua información con que se cuenta sobre el genial cronista. A nuestro entender el propio Cristóbal del Castillo, pondría fin a esta polémica, un tanto artificial y quizá, incluso, ideológica, al expresar muy claramente en el capítulo 9 de la primera parte de los *Fragmentos*, que:

...ciertamente, [lo que he contado], yo así lo sé, pues también de allá, [de Aztlán Chicomóztoc], vinieron buscando nuestros abuelos, nuestros padres los texcocanos que aquí merecieron la tierra.<sup>88</sup>

Queda establecido, pues, que el autor es hijo y nieto de texcocanos, es decir, que su ascendencia es acolhua, “por los cuatro costados”. Pudiera haber nacido en Teotihuacán, que pertenecía entonces a Tetzaco, en Tenochtitlán, donde trabajaban muchos sabios texcocanos en la corte de Motecuzoma, o en cualquier parte del Anáhuac; pero su origen étnico y cultural, según él mismo asienta, es texcocano, por ello utiliza la fórmula enfática «nuestros abuelos, nuestros padres los texcocanos» que, desde mi percepción, no deja ninguna duda. No obstante, su identificación regional parece ser con el Anáhuac.

---

<sup>87</sup> *Ibidem.*

<sup>88</sup> *Fragmentos*, Primera parte, capítulo 9.

## 1.5 Reflexiones sobre el autor

Podemos, para dar fin a este esbozo biográfico, resumir diciendo que Cristóbal del Castillo fue un historiador indígena nacido en territorio texcocano, presumiblemente en Teotihuacán, alrededor de 1526. Y que murió en 1606, pocos años después de terminar de escribir, en náhuatl, una extensa obra, la primera en México, sobre la historia del Anáhuac y de los diversos pueblos que lo poblaron, misma que se perdió y de la que, hoy en día, solo conocemos algunos fragmentos transcritos por Antonio Pichardo en el siglo XVIII. Sabemos, además, que su motivación al escribir no fue otra que la de dejar constancia de la historia y valores culturales del pueblo nahua y que ningún interés material o político lo influyó a la hora de configurar su obra, acercándose a los valores y la ética del historiador moderno; y diferenciándose, con ello, de las motivaciones de sus colegas contemporáneos, indígenas, mestizos y españoles. Como él mismo aclara en el prólogo de la segunda parte de los *Fragmentos*, su única preocupación es compartir, difundir y preservar su conocimiento, que al ser escrito y asentado en un libro,

...estará siempre brotando, estará siempre germinando, estará siempre viviendo, para que en él vean, admiren todas las cosas que no vieron y que ya nadie entiende correctamente.<sup>89</sup>

Y en ese sentido, el autor es consciente de que su trabajo puede tener una trascendencia importante, al proporcionar una sólida base de información que futuros investigadores se encargarán de acrecentar; y con ello lograr un mayor conocimiento de lo que fueron las culturas que habitaron el Anáhuac antes de la llegada de los españoles:

---

<sup>89</sup> *Fragmentos*, Segunda parte. *Prólogo del autor*.

Ciertamente, lo que yo digo es lo que sé, que nada sé, que nada alcanzo a saber enteramente, sin embargo ya di a conocer el camino que seguirá aquel que posea sabiduría, aquel que posea un conocimiento profundo de todo, quien compondrá y asentará rectamente lo bueno, lo maravilloso, lo digno de fama. Y si de esta manera procediera, verdaderamente, con mucho estaría sirviendo a Nuestro Señor Dios y también, ciertamente, me hará mucho bien a mí.<sup>90</sup>

Terminaremos esta breve biografía con las palabras que dedicó el historiador e investigador Paso y Troncoso a Cristóbal del Castillo, al manifestar:

...exalté las excelencias [de Castillo] en mi memoria citada, bastando recordar que ha prestado un gran servicio a la Historia con sus declaraciones...

---

<sup>90</sup> *Ibidem.*







## **CAPÍTULO 2**

### **ANTECEDENTES Y CONTEXTOS DE LA OBRA DE CRISTÓBAL DEL CASTILLO.**



## 2.1 Antecedentes literarios e historiográficos de la Nueva España en el siglo XVI

### 2.1.1 La herencia nahua

#### 2.1.1.1 *Cuícatl* y *tlahtolli*, la literatura oral nahua

Existen dos formas básicas en la literatura oral de los pueblos nahuas prehispánicos que, sin duda, influyeron en el discurso escrito de los autores indios del siglo XVI y XVII y en la obra del propio Cristóbal del Castillo; estos “géneros” son los llamados *cuícatl*, que pueden interpretarse como cantos, himnos o poemas; y los *tlahtolli*, cuya traducción es plática o discurso. Para comprenderlos mejor, podemos establecer una comparación con las producciones literarias occidentales: los *cuícatl* tendrían algunos elementos comunes con a las creaciones líricas o poéticas, dotadas de rima, ritmo y medida; mientras que los que los *tlahtolli* corresponderían a los discursos en prosa.<sup>91</sup> Sobre estas expresiones orales del pueblo nahua puede afirmarse que,

...cualquiera que sea su modalidad, se caracterizan por su alta "funcionalidad" dentro del marco estructural de la comunidad. El verbo y el acto, en circunstancias orales prehispánicas de enunciación están sin duda alguna más estrechamente vinculadas con los textos, que en nuestras literaturas escritas [occidentales]. Fuera del uso prosaico de comunicación interpersonal, el verbo náhuatl no es un simple referente lingüístico de una realidad, es realidad, tiene una presencia sonora y está preñado de sentido mágico.<sup>92</sup>

---

<sup>91</sup> Ver: Miguel León-Portilla, “Cuícatl y tlahtolli: las formas de expresión en náhuatl”, en: *El destino de la palabra: de la oralidad y los códices mesoamericanos a la escritura alfabética*, 1996, p. 278

<sup>92</sup> Patrick Johansson, “Yaocuícatl: Cantos de guerra”, 1992, p. 29.

La palabra náhuatl, en su formato de *tlatolli* o *cuícatl*, por tanto, será fruto de las circunstancias específicas en que sea expresada, será portadora de una función social específica y no podrá, por lo tanto, ser decodificada fuera del contexto de su enunciación, contenida por un marco referencial único y del papel específico que éste le impone.

Este elemento verbal está además integrado a una totalidad expresiva polidimensional de la que no constituye más que un elemento constitutivo. De hecho, el verdadero texto circunstanciado es una hipóstasis de la dinámica gestual o de la danza, de la música y del verbo en la "epifanía" de un ritual espectacular. El valor semántico de la palabra se encuentra aquí mermado y diluido en la totalidad expresiva, y a su vez el sentido del acto de enunciación oral brota verdaderamente de esta totalidad motora, y se confunde con la circunstancia espacio /temporal que lo generó.<sup>93</sup>

Estas expresiones verbales serán concebidas como parte de una *performance* y no solo como textos, autodeterminados y autónomos, como son los textos occidentales. La literatura oral nahua necesitará de una puesta en escena, acompañará un evento social y simbólico específico, en el que tendrá una gran importancia; y en muchos casos estará revestida de un sentido mágico y trascendental. De ahí que se escojan siempre las palabras precisas para cada momento específico. La palabra será, más que una expresión, una manifestación de lo sagrado.<sup>94</sup>

---

<sup>93</sup> *Ibidem.*

<sup>94</sup> Para un detallado estudio de estas formas literarias véase: Miguel León-Portilla, *Cantos y crónicas del México antiguo*, 1986.

### **2.1.1.1.1 *Cuícatl***

Entre los principales *cuícatl* o cantos que existían en la sociedad nahua se encuentran los siguientes:

-*Yaocuícatl*, cantos de guerra dedicados a glorificar proezas bélicas y las grandes gestas de importantes guerreros y emperadores. Se exaltan los valores principales de la milicia. Había muchas variantes regionales que celebraban las victorias de los diversos señoríos.

-*Cuauhtlicuícatl*, literalmente “canto de águila”, se relaciona con los señores o nobles y el concepto de héroes culturales como cazadores celestes.

-*Teocuícatl*, se refiere a los cantos para los dioses, a través de ellos se resalta la importancia y significación de las múltiples divinidades, así como sus características principales y bondades para con los hombres. Son interpretados también como cantos rituales y rezos.

-*Xochicuícatl*, cantos líricos en los que reiteradamente se alude a las flores. Las cuales eran utilizadas como metáforas de las palabras poéticas y también como expresión de la creación de origen divino. La temática a menudo consiste en meditaciones filosóficas sobre la brevedad de la vida y la fama, los placeres de las artes, el amor y la amistad, y las relaciones personales de los humanos con el *teotl* o principio divino creador.

-*Incocuícatl*, “canto de huérfano”, cantos tristes y filosóficos que mostraban el aspecto íntimo del alma, hacían recuento de momentos y épocas de gran tristeza para el pueblo y los individuos. Se pueden entender como lamentaciones del propio destino dirigidas a los dioses o al pueblo.

Algunas características de estos cantos nahuas son las siguientes:

- Con respecto a la métrica empleada en su composición se puede afirmar que no existe una longitud regular de verso o estrofa; ningún ritmo ni medida típico, por lo que serían más próximos a los patrones orales que a la poesía occidental.
- Se destacan por la utilización de gran número de repeticiones paralelas en verso pareado.
- El uso de difrasismos es especialmente abundante.<sup>95</sup>
- También es abundante la utilización de diálogos y, en algunas ocasiones, la aparición de diferentes voces en estrofas seguidas.
- Presentan gran cantidad de elementos metonímicos.
- Aparición constante de onomatopeyas, a través del uso de vocablos aparentemente sin sentido traducible para el lector no nahua; voces como: “aya”, “iya”, “ohuaya”, etc., al final de ciertos versos como un tipo de refrán o letanía
- Uso de epítetos, frases cortas descriptivas como atributos.

La mayoría de los *cuícatl* que conocemos en la actualidad provienen de manuscritos de segunda mitad del siglo XVI, como los *Cantares mexicanos*, cuya recolección se presume fue obra de los informantes de Sahagún; los *Romances de los señores de la Nueva España*, que se atribuye al historiador mestizo a Juan Bautista Pomar, bisnieto del celebre rey poeta Nezahualcóyotl, sin duda el más famoso poeta del mundo prehispánico; la *Historia chichimeca* del también historiador mestizo Fernando de Alva Ixtlixóchitl, también descendiente de Nezahualcóyotl y, finalmente, el libro segundo del *Códice Florentino*, de Bernardino de Sahagún, todas ellos escritos en náhuatl.

Existen hoy varias traducciones al castellano de cantos nahuas, las primeras las realizó el padre Garibay Kintana, posiblemente el más importante estudioso de estas producciones literarias,<sup>96</sup> sobre dichos cantos expresa que

<sup>95</sup> «...llamo así a un procedimiento que consiste en expresar una misma idea por medio de dos vocablos que se completan en el sentido, ya por ser sinónimos, ya por ser adyacentes... esta modalidad de expresión es rara en nuestras lenguas, pero es normal en el náhuatl... Parece ser [un procedimiento] de los más arcaicos, pues hallamos expresiones de este corte referentes a divinidades...» Ángel María Garibay K., *Llave del náhuatl*, 1961, pp. 115-116. Por ejemplo se usa la fórmula: *xochitl in cuícatl*, “la flor, el canto”, para designar el género de lo que podríamos llamar poesía o canto florido. Otros ejemplos son: *In ahuehuetl pochotl*, *In ahuehuetl*, “sabino”, *pochotl*, “ceiba”, que significaría simbólicamente “protección, autoridad”; *In ayahuitl in poctli*, de *In ayahuitl*, “la niebla”, *in poctli*, “el humo”, se interpretaría como “la fama, el renombre”, ver: Alfredo López Austin, “Difrasismos, cosmovisión e iconografía”, 2003, p. 143.

<sup>96</sup> Algunas obras relevantes de Angel María Garibay Kintana sobre el tema son: *La poesía lírica azteca: esbozo de síntesis crítica*, México, Ed. Ábside, 1937; *Llave del Náhuatl*. Porrúa, México, [1940] 1999; *Poesía indígena*, México, UNAM, 1982; *La literatura de los aztecas*, México, Joaquín Mortiz, 1987;

...eran la única expresión de los sentimientos personales, pero la pesadumbre del colectivismo pesaba sobre los poetas [...]. No es raro[...] que tengamos, aún en las explosiones del sentimiento lírico, el mismo colorido y la misma tonalidad de sentimientos que en las grandes manifestaciones generales. Casi todos los cantos que conocemos fueron para ser cantados en conjunto y están encerrados en el marco de su rígida unidad comunitaria. Tampoco debe ser extraño el doble hecho de la insistencia en los mismos temas y la imitación casi literal de unos poetas a otros. El influjo social y tradicional tenía que gravitar sobre cada nuevo cantor y era necesario que brotaran los genios literarios para sobreponerse a la dominadora rigidez de los límites ya estilizados. No hubo tiempo para que estos genios vinieran a la vida. No tenemos la pretensión de hallarlos, ni menos la necesidad de suponerlos.<sup>97</sup>

Como vemos, estas producciones no eran concebidas como un medio de expresión individual; por el contrario, estaban condicionadas por su uso colectivo. Quizás por la gran importancia que revestía la palabra para el pueblo nahua su uso era restringido a lo trascendental, a lo sublime y, por supuesto, a lo social. Al respecto, Miguel León-Portilla afirma que los nahuas pensaban que la poesía era «tal vez lo único verdadero en la tierra, como el don de los dioses, como el único recuerdo del hombre en la tierra, como el camino para encontrar la divinidad»;<sup>98</sup> la palabra estaba dotada de un alto contenido místico, por eso los sabios nahuas pensaban que «la única manera posible de decir palabras verdaderas en la tierra era por el camino de la poesía y el arte, que son “flor y canto”». <sup>99</sup> En ese sentido, ofrecemos aquí un fragmento del *Diálogo de la Flor y el Canto*, incluido en los *Cantares Mexicanos*, en el que se reflexiona sobre el origen de los cantos floridos:

¿Dónde andabas, oh poeta?

---

*Historia de la Literatura Náhuatl*, Porrúa, México, 1971. También importantes son los trabajos de Miguel León Portilla: *Literaturas indígenas de México*, México, Mapfre/FCE, 1992; *15 poetas del mundo náhuatl*, México, Diana, 1994.

<sup>97</sup> Garibay, 1992, pp- 170-171.

<sup>98</sup> León-Portilla, 1983 p. 127.

<sup>99</sup> León-Portilla, 1983 p. 126.

Apréstese ya el florido tambor,  
ceñido con plumas de quetzal,  
entrelazadas con flores doradas.  
5 Tú darás deleite a los nobles,  
a los caballeros águilas y tigres.

Bajó sin duda al lugar de los atabales,  
allí anda el poeta,  
despliega sus cantos preciosos,  
10 uno a uno los entrega al Dador de la vida.

Le responde el pájaro cascabel.  
Anda cantando, ofrece flores.  
Nuestras flores ofrece.  
Allá escucho sus voces,  
15 en verdad al Dador de la vida responde,  
responde el pájaro cascabel,  
anda cantando, ofrece flores.  
Nuestras flores ofrece.

Como esmeraldas y plumas finas,  
20 llueven tus palabras.  
Así habla también Ayocuan Cuetzpaltzin,  
que ciertamente conoce al Dador de la vida.  
Así vino a hacerlo también  
aquel famoso señor  
25 que con ajorcas de quetzal y con perfumes,  
deleitaba al único Dios.

¿Allá lo aprueba tal vez el Dador de la vida?  
¿Es esto quizás lo único verdadero en la tierra?  
Por un breve momento,  
25 por el tiempo que sea,  
he tomado en préstamo a los príncipes:  
ajorcas, piedras preciosas.  
Sólo con flores circundo a los nobles.



30 Con mis cantos los reúno  
en el lugar de los atabales.  
Aquí en Huexotzinco he convocado esta reunión.  
Yo el señor Tecayehuatzin,  
he reunido a los príncipes:  
piedras preciosas, plumajes de quetzal.  
35 Sólo con flores circundo a los nobles.

Del interior del cielo vienen  
las bellas flores, los bellos cantos.  
Los afea nuestro anhelo,  
nuestra inventiva los echa a perder,  
40 a no ser los del príncipe chichimeca Tecayehuatzin.

Con los de él, alegraos!  
La amistad es lluvia de flores preciosas.  
Blancas vedijas de plumas de garza,  
se entrelazan con preciosas flores rojas:  
45 en las ramas de los árboles,  
bajo ellas andan y liban  
los señores y los nobles.

Vuestro hermoso canto:  
un dorado pájaro cascabel,  
50 lo eleváis muy hermoso.  
Estáis en un cercado de flores.  
Sobre las ramas floridas cantáis.  
¿Eres tú acaso, un ave preciosa del Dador de la vida?  
¿Acaso tú al dios has hablado?  
55 Habéis visto la aurora,  
y os habéis puesto a cantar.<sup>100</sup>

---

<sup>100</sup> Ms. *Cantares Mexicanos*, fol. 9v.-llv, citado en León-Portilla, 1983, p. 136.

Si bien el texto anterior refleja la meditación en torno al origen divino del lenguaje florido y su utilización por parte de hombres y príncipes, el siguiente ejemplo es un canto perteneciente al subgénero de los *teocuícatl*, es decir, canto a los dioses; representa una invocación al antiguo dios llamado Tloque Nahuaque, “Dueño del cerca y el junto”, denominación con que se conocía a Tezcatlipoca. Se trata de una honda reflexión sobre la relación que existe entre el hombre y la divinidad, en torno al enigma supremo sobre la condición humana frente a su dios creador; de la fragilidad del ser humano a merced del todopoderoso y ambiguo “Dador de la vida”.

Tú, Dueño del cerca y del junto,  
aquí te damos placer,  
junto a ti nada se echa de menos,  
60 ¡oh Dador de la vida!

Sólo como a una flor nos estimas,  
así nos vamos marchitando, tus amigos.  
Como a una esmeralda,  
tú nos haces pedazos.  
65 Como a una pintura,  
tú así nos borras.  
Todos se marchan a la región de los muertos,  
al lugar común de perdernos.  
¿Qué somos para ti, oh Dios?  
70 Así vivimos.  
Así, en el lugar de nuestra pérdida,  
así nos vamos perdiendo.  
Nosotros los hombres,  
¿a dónde tendremos que ir?

75 Por esto lloro,  
porque tú te cansas,  
¡oh Dador de la vida!  
Se quiebra el jade,  
se desgarran el quetzal.

- 80 Tú te estás burlando.
- Ya no existimos  
¿Acaso para ti somos nada?  
Tú nos destruyes,  
tú nos haces desaparecer aquí.
- 85 Pero repartes tus dones,  
tus alimentos, lo que da abrigo,  
¡oh Dador de la vida!  
Nadie dice, estando a tu lado,  
que viva en la indigencia.
- 90 Hay un brotar de piedras preciosas,  
hay un florecer de plumas de quetzal,  
¿son acaso tu corazón. Dador de la vida?  
Nadie dice, estando a tu lado,  
que viva en la indigencia.<sup>101</sup>

Sorprende el estilo descarnado y sincero para hablar con un dios tan poderoso, sin duda el más importante de los dioses nahuas; conocido también como *Nenoc yaotl*, el “sembrador de discordias”. Vemos como a través del canto, se establece un diálogo con la deidad, se le cuestiona sobre su proceder; pero es, en lo profundo, una reflexión con elementos didácticos, pues está destinada a que los más jóvenes la conozcan y se acerquen, de esta manera, a los atributos de este dios y tomen conciencia de su condición ante él.

En ese mismo tenor, el rey poeta Netzahualcóyotl reflexiona acerca de los misterios de la vida y del triste papel de los humanos en *Tlatlipac*, “la tierra”, en el siguiente ejemplo:

- 95 ¿Acaso de verdad se vive en la tierra?  
No para siempre en la tierra: sólo un poco aquí.  
Aunque sea jade se quiebra,

---

<sup>101</sup> Ms. *Cantares Mexicanos*, fol. 9v.-llv., en León-Portilla, 1983, p. 138.

aunque sea oro se rompe,  
aunque sea plumaje de quetzal se desgarrar,  
100 no para siempre en la tierra: sólo un poco aquí.<sup>102</sup>

Por último, incluiremos aquí un *yaocuícatl* o canto de guerra, se trata de una pieza muy especial, ya que recoge un hecho de guerra muy importante: la derrota del ejército mexica contra los tarascos de Michoacán:

Nos convocaron a embriagar  
en Michoacán, en Zamacoyáhuac,  
fuimos a ofrecernos los mexicanos  
y quedamos embriagados...  
105 Se consultaron los viejos caballeros águilas.  
Tlacaélel y Cahualtzin,  
decían que subieran  
para dar de beber a sus soldados,  
a quienes van a perseguir  
  
110 Sólo que allí  
se entregaron en cautiverio  
los quisquillosos tlatelolcas.  
Mis nietos Zacuantzin, Tepantzin y Cahualtzin  
con cabeza y corazón esforzado,  
115 dizque decían:  
—Escuchad,  
¿qué hacen los conquistadores?  
¿Ya no quieren morir?  
¿Ya no quieren hacer sacrificios?  
120 Cuando vieron que sus guerreros  
huían ante ellos,  
el oro iba reverberando,  
los estandartes de quetzal verdegueaban.

---

<sup>102</sup> Ms. *Cantares Mexicanos*, fol. 13v., en León-Portilla, 1983, p. 120.

Decían: os cogen prisioneros,  
125 ¡no sea así, apresuraos!

No sean sacrificados estos jóvenes...  
Axayácatl,  
el formidable en la guerra,  
¿en mi vejez se dirán acaso  
estas palabras de mis caballeros águilas?  
130 Por el brillo de los caballeros águilas,  
por el brillo de los caballeros tigres,  
es exaltado vuestro abuelo Axayácatl...  
¡Oh conquistadores antiguos, volved a vivir!<sup>103</sup>

Este canto, que es un lamento por una batalla perdida, busca justificar a los derrotados mexicas, afirmando que la victoria se escapó debido a la falta de valor de sus socios los tlatelolcas y pretende, con ello, ajustar un recuerdo histórico desfavorable para la nación tenochca de acuerdo a sus intereses. De manera que este canto cumple una doble función: la de memoria histórica de un suceso trascendente y la de readaptar de la historia en base a las necesidades del poder hegemónico, para así perpetuar esta versión, a través de la tradición oral.

Como podemos ver, hay en los cuatro ejemplos, que hemos incluido, una preocupación formal y la utilización de un lenguaje estético; pero en el fondo, se encuentra una interpretación que pretende ser objetiva, una reflexión sobre la condición común de los hombres, ante la belleza y el arte, ante el dios Dador de la vida, ante la vida misma y ante los sucesos históricos. Destinadas, cada una de ellas, a cumplir una función social específica; ya que se trata de piezas dispuestas para heredarse de generación en generación, para ser recitadas en momentos específicos de la vida, con un motivo y una utilidad manifiestas. Por lo general, son portadoras de un conocimiento antiguo.

Después de la conquista, sucedió un fenómeno muy interesante, ya que los indios no renunciaron a conservar su pasado y memoria histórica ni a

---

<sup>103</sup> *Ms. Cantares Mexicanos*, fol. 73 v., 74 r., en León-Portilla 1983, p. 101.

reflexionar en torno a los terribles y traumáticos sucesos que había experimentado recientemente su pueblo; y se valieron del *icnocuicatl* o canto triste para dar cuenta de ello. Se trata del *Manuscrito Anónimo de Tlatelolco*, el documento más antiguo del que se tenga noticia escrito en náhuatl con alfabeto latino; compuesto por varios textos de distintos autores anónimos de Tlatelolco redactados en 1528, aunque hay evidencias para pensar que algunos de los cantos incluidos podrían ser anteriores a esta fecha. El manuscrito original se encuentra en la Biblioteca Nacional de Francia,<sup>104</sup> conocido con el nombre de *Anales Históricos de la Nación Mexicana*, del que a continuación reproducimos un fragmento:

135           En los caminos yacen dardos rotos,  
              los cabellos están esparcidos.  
              Destechadas están las casas,  
              enrojecidos tienen sus muros.

140           Gusanos pululan por calles y plazas,  
              y en las paredes están salpicados los sesos.  
              Rojas están las aguas, están como teñidas,  
              y cuando las bebimos,  
              es como si bebiéramos agua de salitre.  
              Golpeábamos, en tanto los muros de adobe,  
              y era nuestra herencia una red de agujeros.

145           Con los escudos fue su resguardo,  
              pero ni con escudos puede ser sostenida su soledad<sup>105</sup>

              Llorad, amigos míos,  
              tened entendido que con estos hechos  
              hemos perdido la nación mexicatl.

150           ¡El agua se ha acedado, se acedó la comida!  
              Esto es lo que ha hecho el Dador de la Vida en [Tlatelolco...].<sup>106</sup>

---

<sup>104</sup> *Manuscrito mexicano* número 22, BNF.

<sup>105</sup> *Ms. Anónimo de Tlatelolco* (1528), 1945, f. 33r., citado por León Portilla, en *Visión de los vencidos*, Introducción.

Se trata de un texto desgarrador, sin duda; pero además de gran valor, pues manifiesta, entre otras cosas, un acontecimiento singular, ya que es el testimonio temprano de un sobreviviente de la guerra de la conquista y representa lo que llamaría León-Portilla, la “visión de los vencidos” y sin duda expone la perspectiva de los indígenas ante la invasión castellana que tantas y tantas letras generó por parte de los cronistas hispanos. Desde el punto de vista de nuestra investigación es muy trascendente pues se trata de la antecedente más temprano del género literario e historiográfico que estudiamos.

Es significativo cómo un grupo de autores tlatelolcas fueron capaces de configurar un texto con el alfabeto latino un año después de la fundación del colegio de San José de los Naturales y varios años antes de que el de Santa Cruz de Tlatelolco abriera sus puertas para educar a los indios en las ciencias y las artes europeas. Estos autores anónimos alcanzaron un dominio del alfabeto latino y lo utilizaron como herramienta para plasmar por escrito su visión histórica y de esta manera hacer perdurar en el tiempo diversas memorias del pasado y al mismo tiempo proyectar su propia visión de los sucesos de la conquista y de los primeros años de la colonia.<sup>107</sup>

Otro ejemplo de utilización de los *cuícatl*, en este caso *teocuícatl* o canto a la deidad, después de la conquista, es el *Nican Mopohua*, se trata de un texto muy antiguo que narra la aparición de la virgen de Guadalupe en la localidad del Tepeyac al indio Juan Diego Cuauhtlatotzin. Sobre la trascendencia literaria e histórica de este canto y buscando limitar la polémica por los hechos religiosos que narra, León Portilla señala lo siguiente:

Reiterando que no concierne a la historia demostrar o rechazar la existencia de milagros, apariciones o teogonías, y apartándome de la increíblemente prolongada polémica entre creyentes guadalupanos y antiaparicionistas, señalaré en qué me parece está el interés del relato del *Nican mopohua*. Hay

---

<sup>106</sup> Ms. *Cantares mexicanos*, 1904, f. 54v., citado por León Portilla, en *Visión de los vencidos*. Introducción.

<sup>107</sup> El maestro León-Portilla asegura que estos documentos son muy valiosos para la comprensión de la historia del pueblo mexicana pero, sin duda desde «..un punto de vista literario y humano lo son todavía mucho más, porque en ellos se expresa por vez primera con no pocos detalles el cuadro de la destrucción de la cultura náhuatl, tal como lo vieron algunos de sus supervivientes», León-Portilla, *Visión de los vencidos*, Introducción.

dos hechos que tengo por evidentes. Uno es que, además de ser este texto una joya de la literatura indígena del periodo colonial, es también presentación de un tema cristiano, expresado en buena parte en términos del pensamiento y formas de decir las cosas de los *tlamatinime* o sabios del antiguo mundo náhuatl. El otro hecho, también insoslayable, es que la figura central del relato, Tonantzin Guadalupe —más allá de la demostración o rechazo de sus apariciones—, ha sido para México tal vez el más poderoso polo de atracción y fuente de inspiración e identidad.<sup>108</sup>

Edmundo O'Gorman propone que se redactó el texto guadalupano en el año 1556.<sup>109</sup> Cuando muere Antonio Valeriano, en 1605, el manuscrito pasa a formar parte de la colección de documentos nahuas del historiador texcocano Alva Ixtlixóchitl, quien lo deja en herencia su hijo Juan de Alva; éste lo dio en testamento al erudito Carlos de Sigüenza y Góngora y posteriormente formó parte del acervo del Colegio de San Pedro y San Pablo, de allí pasó a la Real Universidad de México de donde desapareció.

Su nombre náhuatl, *Nican Mopohua*, significa "aquí se narra" o "aquí se cuenta", ya que inicia con esas palabras, al igual que muchas narraciones nahuas. Se cree que el original fue escrito sobre papel hecho de pulpa de maguey, de igual forma que los códices prehispánicos. Como hemos dicho utilizando caracteres alfabéticos latinos, en un elegante y refinado náhuatl. La copia más antigua que se conserva hasta nuestros días se encuentra en la Biblioteca Pública de Nueva York, en la sección Monumentos Guadalupanos y se halla incompleta. León-Portilla considera, el *Nican Mopohua* de Antonio Valeriano como un texto que sigue la tradición de los textos clásicos en lengua náhuatl. En él perdura el universo simbólico característico del mundo náhuatl, por lo que es posible considerarlo como una muestra notable de la sabiduría india (2000: 51).

En esta obra Valeriano «acercó dos visiones del mundo, creencias diferentes, metáforas y atisbos, trama y urdimbre de hilos multicolores...»<sup>110</sup>, ya

---

<sup>108</sup> Miguel León-Portilla, *Tonantzin Guadalupe. Pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el "Nican Mopohua"*, 2000, p. 14.

<sup>109</sup> Edmundo O'Gorman, *Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*, 1986, p.50.

<sup>110</sup> León-Portilla, 2000, p. 47.



que podemos encontrar contenidos cristianos expresados en formas discursivas indígenas. Puede considerarse también como un *xochicuicatl*, León-Portilla afirma que el *Nican Mopohua* es:

...expresión de flor y canto, símbolos que, como el poema de inspiración prehispánica, entretujan "la antigua sabiduría", *in huehneh tlamatiliztli*, con el mensaje evangélico que los frailes daban a conocer a los indios. En la trama y la urdimbre del nuevo tejido hay hilos de muchos colores, con mirada indígena se escogen. La mano los toma y los va entretejando. Cual cantos y flores, del nuevo tejido las palabras brotan y abren sus corolas.<sup>111</sup>

Posteriormente, en el primer tercio del siglo XVII apareció una versión adaptada de la obra de Valeriano, se trata de el *Nican Motecpana*, que quiere decir, "Aquí se refiere", obra atribuida a Fernando de Alva Ixtlixóchitl.

### 2.1.1.1.2 Tlahtolli

Los *tlahtolli* o *tlatolli*, como hemos dicho antes, "discursos o pláticas", tuvieron una gran difusión en la meseta central del Anáhuac y también la variante conocida como *tlatlatolli*, cuyo término servía para designar

...aquellas expresiones lapidarias que servían para caracterizar una conducta social determinada. El término proviene del náhuatl *tlatlahto*, que es la forma frecuentativa o intensiva del verbo *tlahoa* ('hablar' o 'decir'). Por lo que *tlatlahtolli* podría referirse a aquellas "palabras que se dicen mucho", aplicadas particularmente a la tipificación de una actitud social y que podrían traducirse como "dichos"[...] puede decirse que los *tlatlahtolli* se basan en la

---

<sup>111</sup> León-Portilla, 2000, p. 56.

configuración del *tlahtolli*, cuya construcción opera a través de combinaciones verbales secuenciadas a partir de circunstancias o de atributos que, en torno de un objeto o sujeto, intentan ponerse en relevancia.<sup>112</sup>

A diferencia del género *cuícatl*, en el *tlahtolli* no encontramos un esquema de repetición rítmica destinado a ser reproducido a través del canto y relacionado a la danza, sino un esquema discursivo destinado a la exposición de ideas, por lo que presentará un mayor grado de complejidad en sus estructuras sintácticas que los *cuícatl*. Entre los *tlatolli* podemos destacar los siguientes subgéneros:

-*Ye uecauh tlatolli*, “plática o relato sobre tiempos antiguos”, se trata de narraciones sobre la manera de vivir de los antiguos linajes de los diferentes pueblos, respecto al origen de ciertas tradiciones y costumbres que se remontan a la antigüedad.

-*Nahuallatolli*, “palabra o conjuro de magia”, son aquellas palabras vinculadas al mundo de la magia, de los poderes ocultos y del chamanismo, generalmente solo las conocían unos cuantos iniciados.

-*Tecpillatolli*, “lenguaje de gente noble”, se refiere a aquellos discursos, pragmática y formas orales propias de la clase dirigente, no hay que olvidar que los dirigentes se llamaban *tlatoques*, que significa “aquellos que hablan”.

-*Macehualtolli*, “pláticas o lengua de la gente común”, hace alusión a una serie de dichos populares o sabiduría popular utilizados por la gente del pueblo heredados de generación en generación.

-*Teotlatolli*, “palabra divina o sobre los dioses”, se refieren a los mitos cosmogónicos o de los orígenes, aquellos que narran historias referentes a los dioses, el origen del mundo y sus múltiples creaciones y destrucciones sucesiva.

---

<sup>112</sup> Mariana Mercenario, “El *tlatlahtolli*, género discursivo de la literatura tradicional náhuatl”, 2004, pp. 72-3.

Es el subgénero, junto con los *huehuetlatolli*, que mejor conocemos, los que se han conservado hasta nuestros días están incluidos en el *Códice Matritense*, recogidas entre los años 1559-1575 por Bernardino de Sahagún y sus informantes indígenas, en los *Anales de Cuauhtlán*, transcritos alrededor de 1570 en el *Códice Chimalmapoca*, y la *Leyenda de los Soles*, de 1558.

-*Huehuetlatolli*, “palabra antigua” o “discurso de los ancianos”, son entendidos como una antigua expresión de la cultura y memoria colectiva del pueblo náhuatl, que por su contenido ético y moral resultaron convenientes a los valores cristianos. Los *huehuetlatolli* son discursos orales que se memorizaban pasando entre generaciones, como recurso mnemotécnico se asentaron por medio de pictogramas en libros o *amoxtli* y posteriormente se fijaron por medio de la escritura latina, pero conservando las características y los giros particulares de la oralidad náhuatl así como sus recursos y estructuras retóricas.

El franciscano fray Andrés de Olmos (1480-1568), considerado como el primer "investigador" de la lengua, la cultura, las creencias y los ritos de los antiguos pueblos de Anáhuac, fue el primero que se interesó en recopilarlos. Sobre los *huehuetlatolli* y el proceso de recopilación efectuado por Olmos, Alonso de Zorita ha dejado el siguiente comentario:

Demás de criar los hijos con la disciplina e cuidado que se ha dicho, los padres ansí mismo lo tenían en les dar muchos y muy buenos consejos, y los tienen hoy en día los indios principales por memoria en sus pinturas. E un religioso muy antiguo en aquella tierra [Olmos], e que ha siempre tratado e comunicado y doctrinado aquellas gentes, los tradujo de su lengua, y dice que hizo a unos principales que los escribiesen, e que no pusiesen más que la sustancia de ellos, e que los escribieron y ordenaron en su lengua sin estar él presente, y los sacaron de sus pinturas, que son como escritura e se entienden muy bien por ellas; e que no mudó letra de lo que le dieron, más que dividirlo en párrafos o partículos [sic] para que mejor se entendiese la

sentencia; y que los nombres que había de sus dioses, les avisó que los quitasen e pusiesen el nombre de Dios verdadero y Señor nuestro.<sup>113</sup>

Fue fray Bernardino de Sahagún el que más tarde se consagraría en dicha labor recogiendo un importante número de piezas orales. También Motolinía, Zorita, Mendieta, Torquemada, entre otros, rescataron algunos de estos antiguos textos, que tuvieron un buen recibimiento por parte de los religiosos españoles, como afirma Georges Baudot:

...la creación de la literatura prehispánica que más fascino, fue sin duda alguna, la que se conoce como *huehuetlatolli*: "antigua palabra" o "plática de ancianos". Arenga o plática moral, formada de consejos y exhortaciones y compuesta en un lenguaje muy florido, de indudable ambición retórica, el *huehuetlatolli* pareció en breve tiempo un modelo de discurso brillante, eficaz, e idóneo para la predicación evangelizadora.<sup>114</sup>

Estas piezas son consideradas en la actualidad de gran importancia por su alta calidad estilística y moral, aunque también por la enorme información antropológica y cultural que brindan sobre los pueblos indígenas precortesianos. Su antigüedad es difícil de precisar, pero se cree, que fueron configurados muchos siglos antes de la llegada de los hispanos a tierras mesoamericanas, probablemente desde la época tolteca. Al igual que los *cuícatl* tenían una función social muy importante y se enunciaban en momentos específicos.

Gozaron de una importante difusión en el siglo XVI en su versión castellana; Juan Bautista Viseo (1555-1604), de la orden franciscana recoge y publica estos en lengua mexicana a partir del interés del mismo fray Andrés de Olmos. Siendo la primera edición impresa publicada en el año 1600 una versión adaptada a la concepción cristiana de la fe y la moral, "pláticas para aconsejar, educar y guiar en la vida", fue conocida como *Libros de Consejos*, ya que son un

---

<sup>113</sup> Alonso de Zorita, *Relación de los señores de la Nueva España*, 1993, p. 68.

<sup>114</sup> Georges Baudot, "Los *huehuetlatolli* en la cristianización de México: dos sermones en lengua náhuatl de fray Bernardino de Sahagún", 1982, p. 267.

conjunto de exhortaciones y discursos, con los que se pretendía establecer normas para toda ocasión, desde el recibimiento a los recién nacidos como para despedir a los muertos, desde los modales de mesa hasta la forma de comportarse de las mujeres recién casadas o los gobernantes recién electos, invitaciones dirigidas a los hijos que llegaban a determinada edad o a los guerreros que partían hacia las batallas (León Portilla 1991:34).

A continuación incluimos un ejemplo de un *huehuetlatolli*, que es una exhortación a los gobernantes para que sigan el camino recto que la sociedad les marca y les avisa de los riesgos y castigos que se presentarán de no hacerlo:

He aquí cómo conversan los gobernantes acerca del gobierno, para que no en sus manos se arruine el agua, el monte (la ciudad), para que bien la lleven a costas, la tengan a su cargo; para que bien conduzcan al ala, al cola (el pueblo). En esta exhortación pueden tomar ejemplo otros pueblos. Hijos míos, aquí estáis vosotros, aquí me yergo yo, pobre anciano; así soy vuestra madre, vuestro padre. Desea mi corazón que con tranquilidad, con alegría viváis; tomad lo que yo os digo, lo que así se coge, lo que así se toma, lo que es provechoso. Dizque se usufructúa el señorío, el vínculo de descendencia. No con ello os envanezcáis, os engríais, porque sois de linaje. He aquí como lo pareceréis, como seréis mencionados, como seréis reconocidos como tales. Es muy necesario que bajéis la cabeza, que os inclinéis con humildad, que os tengáis afecto; y que le recojáis a las personas la red, el braguero, el bezote, las orejeras. En ninguna parte seáis insolentes con las personas. Con tranquilidad, con alegría haced vuestras vidas. Tened mucho respeto a los ancianos afligidos, a las ancianas sufridas; y al águila, al ocelote, al vasallo, tenedle temor reverencial; mirad con respeto a su pobre braguero, a su pobre capa. En donde encontréis al pobre anciano, junto al río, en el camino, le diréis: “Padre mío, abuelo mío, tío mío” . Y a la anciana le diréis: “Madre mía, abuela mía, con tranquilidad, con alegría encamínate, no vayas a caerte en algún sitio”. Así les hablarás, luego mostrarán gratitud; así reconocerán en ti a uno de linaje, que no te embriaga, que no te pone orgulloso la nobleza, el vínculo de descendencia; así te tendrán temor, te verán con respeto. Y (no estaría bien que) sólo hagas bromas, te burles del hombre desdichado, del cieguito, del sordito, del manco, del tullido, del sucio. Es necesario que a todas las gentes les tengas amor respetuoso, que las

veas con humildad, que las acates. E, hijo mío, si sólo las desprecias, de tu voluntad, por tu capricho, te aborrecerás a ti mismo, no será verdad que a ellos los desprecies. Allá abandonarás el linaje, el vínculo de descendencia; allá te harás merecedor del bragüero viejo, de la capa vieja.<sup>115</sup>

En este ejemplo podemos apreciar el alto sentido didáctico que poseían estas piezas de oratoria, y como su contenido ético, moral y cívico se manifiesta en todo el texto. Se exaltan valores como el respeto por la gente mayor, por el prójimo, la solidaridad, la nobleza del ser humano, la responsabilidad de los *tlatoque* o gobernantes destinados a servir como ejemplo para las nuevas generaciones. Podemos entender por qué estas composiciones maravillaron a los misioneros franciscanos, que vieron en ellos rastros de la palabra del *Evangelio*.

A continuación presentaremos un *huehuehtlahtolli*, compuesto en náhuatl posteriormente a la llegada de los españoles por un autor anónimo indígena utilizando caracteres latinos. He decidido reproducir el *huehuehtlahtolli* íntegramente a pesar de su extensión pues lo encuentro muy interesante y significativo para nuestros intereses.

He aquí lo que se hace la obligación del médico, del que cura la gente, para que le hable y consuele al enfermo.

Médico, curador de gente, he aquí cómo curarás y consolarás al enfermo que te llamó para que lo atiendas. Cuatro son tus obligaciones. La primera, que es tu gran norma, es que antes le preguntes, le digas: “Hijo mío, mi apreciado, te ha tomado, te ha atrapado el Señor, el Dueño de la tierra, el Dueño del mundo, Aquél a quien nadie iguala, Aquél con quien nadie habla; ha venido a atarte, te ha colocado en su casa de madera, en su rincón, en la oscuridad; te ha puesto en el extremo de su casa de cobre, en su lazo para cazar; así te enrolló con su cuerda, así te puso su enfermedad y pestilencia; en ti pone lo pesado, lo penoso, lo que enferma, su piedra, su palo, lo que

---

<sup>115</sup> Anónimo, *Testimonios de la antigua palabra*, 1990, pp. 185-187.

nada se le parece, lo que nada se le asemeja; su alacrán, su ortiga las acerca a ti, las pone en ti, así te enfermas.

Estimado, amigo mío, en segundo lugar así te preguntaré, ojalá bien me respondas. Ahora que tú estás enfermo primero te digo que, lo que requieres y es más necesario es que busques a su curador de gente del Señor Nuestro, Dios, al confesor, el que endereza el corazón de la gente, para que le exhibas lo que así está doliente, la cosa preciosa que es tu alma, la que te da vida; después buscarás que cure tu cuerpo, si bien a tu corazón con cristiandad (ha de curarlo), porque bien sabes que hay dos géneros de medicina en la tierra.

La primera, con relación a tu cuerpo, bien se la pedirás con mansedumbre a Dios, porque lo afligiste, porque no le tuviste temor reverencial, si delante de Él incurriste en faltas; y mucho tomarás en cuenta cómo Él, el Señor nuestro, Jesucristo, mucho castigará las faltas de quien en ellas muera si no las confiesa en la tierra, y así llorará, así se angustiará.

La segunda, si no te deja aquella, con la que así has sido atacado (la enfermedad que en ti ha sido puesta), con la que te ató el amado Dios, el digno de honra, Jesucristo, el que no tiene par, con quien nadie es igual, todos los que en el mundo están, los que ante Él vivieron, se espantarán, temblarán; y tú, si eres grande, si algo conoces, quizás tu corazón lo percibe, atavíate, aderézate bien. Tal vez ya es todo, quizás le causaste disgusto, quizás le causaste dolor, quizás le has causado aflicción al que da protección, al que da ayuda; quizás ya quiera empujarte con el pie, quiera apartarte. En las nubes, en la niebla ya anduviste irguiéndote; con tu corazón compénsalo, pon en ristre, ordena aquello con lo que así enojaste a Aquél por quien se vive, el digno de honra, el Señor Nuestro, Jesucristo. Júntalas (tus faltas), no vaya a venir sobre ti su arruinar de gente del hombre tecolote y así esconda alguna de sus culpas.

Y descúbreselas al representante de Dios, al padre, para que después te bendiga, te dispense las faltas; en ti pondrá su mano en el nombre de Dios, con lo que desaparecerá la ofensa hecha a Él, que en ti dibujó el hombre tecolote. Porque si bien haces esto que aquí se dice, se expresa, al morir en la tierra, no morirás en el cielo, aunque muera tu cuerpo tu alma no morirá; así perdurará la vida divina, la alegría divina en la casa de Dios. Si aquí en la tierra te ordenas bien, así, después, en el lugar del mando te pondrá Dios. Y si anduvieras escondiendo tus faltas, nunca te curarás, aunque se cure tu

cuerpo tu alma nunca se curará; sólo por siempre te castigará allá, en la región de los muertos, Aquél por quien se vive, Dios.

Lo tercero, con todo tu corazón oye, sabe que cuando nos enfermamos, mucho nos inclinamos a la muerte porque luego, junto a nosotros, vienen a esparcirse los hombres tecolote; así se esparcen e espera de nuestra alma para llevarla a la región de los muertos. Por eso es muy necesario que con todo tu corazón te pongas de rodillas en tu intimidad, y juntes las manos con el nombre del Señor Nuestro, Jesucristo. Lo invocarás para que haga rescate de ti y envíe sus amados ángeles para que vengan a colocarte en espera de tu alma todo el tiempo que tarde en salir, para llevarla al cielo, a gozar al lado de Dios, nuestro padre.

El cuarto, afortunado será aquel que pueda redimirse si escucha todo esto que aquí está escrito, ya no se acobardará en caso de morir o de curarse; quizás sepa que vivirá. Así es como nos amonesta Dios cuando nos enfermamos. ¡Ojalá así se haga en la tierra!<sup>116</sup>

En el anterior ejemplo se puede apreciar una clara influencia franciscana en el texto, sin embargo, resulta una pieza muy interesante ya que, mezclados en el discurso, podemos encontrar la presencia de elementos cristianos y al mismo tiempo procedentes de la antigua religión de los indios conviviendo armónicamente; se trata, por lo tanto, de un texto en el que la fusión de la visión cristiana e indígena se manifiesta plenamente, tanto a nivel discursivo, como simbólico. Llama la atención que se refiera a Jesucristo, utilizando la designación “Aquel por quien se vive”, en náhuatl, *lpalnemoani*, usada para referirse tradicionalmente a Tezcatlipoca, y también la mención de los “hombres tecolote”, en náhuatl *tlacatecólótl*, “hombre búho”, espíritu malévolo y también un tipo de brujo o hechicero.<sup>117</sup>

Por lo que hemos podido apreciar, estas formas literarias presentan gran complejidad sintáctica, riqueza expresiva y discursiva, por tanto podemos suponer que tanto los *cuícatl* como los *tlatolli* han funcionado como uno de los

---

<sup>116</sup> Anónimo, *Testimonios de la antigua palabra*, 1990, pp. 231-33.

<sup>117</sup> En *La venida de los mecitin*, de Cristóbal del Castillo, aparece el *tlacatecólótl* llamado Tetzauhtéotl, que es quien guía a los mexicas rumbo al Anáhuac. Para profundizar sobre estos hombres búho o *tlacatecólótl*, ver notas en el capítulo 1 de dicha edición.



sustratos sobre los que sustenta el discurso y las formas retóricas empleadas por Cristóbal del Castillo y por los escritores nahuas del siglo XVI y XVII en la Nueva España que utilizaban el náhuatl para la redacción de sus obras. Son estos géneros, junto con los textos europeos que analizaremos posteriormente, el referente literario que nutre sus obras, y que funciona como modelo para su correcta expresión y elocuencia.

### **2.1.1.2. Escritura y memoria en Mesoamérica**

La civilización que floreció en Mesoamérica había evolucionado hasta alcanzar una “alta cultura” refinada por más de cuatro mil años de evolución. Pero a pesar de todos los logros culturales y la sofisticación de las artes y oficios de esos pueblos indígenas, gran parte de su conocimiento, historia y filosofía fueron, primero subestimados, luego prohibidos por considerarse heréticos y después olvidados. Para los europeos del siglo XVI,

...se descubrió a los pueblos de Mesoamérica, considerando que a partir de su conquista en las primeras décadas del XVI entraban por fin en el mundo de la historia y la civilización, [sin embargo] los mesoamericanos eran en realidad herederos ya de un largo y rico paso cultural con varios momentos de esplendor también de decadencia.<sup>118</sup>

Esta manera etnocéntrica de pensar hizo que los conquistadores no prestaran atención a las propias expresiones culturales y filosóficas de los indios nahuas, en especial de los códices y la escritura pictográfica. Le debemos a unos cuantos franciscanos el haber conservado gran parte del material que hoy se

---

<sup>118</sup> León-Portilla, *Cantos y crónicas del México antiguo*, 1986, p. 7.

conoce. Aunque es una mínima parte de lo que debió ser un corpus muy extenso, ya que

...desde mucho antes de la era cristiana, poseían los mesoamericanos precisos sistemas calendáricos y varias formas de escritura jeroglífica. Gracias a tales logros presentaban el recuerdo de su pasado y podían consignar lo que en su propio tiempo expresaban o llevaban a cabo.<sup>119</sup>

La tradición de escribir en libros o códices, pintar murales y labrar piedra son sistemas de preservación del pasado. Utilizando símbolos que representan los fundamentos de una cultura y un sistema de valores y de estructuración de sus sociedad y su universo, incluso, la llegada de los españoles a las costas de Veracruz.

La escritura de las sociedades americanas prehispánicas no fue nunca un medio popular ni democrático. Fue siempre el privilegio de una casta. En la literatura antigua náhuatl se les llamaba tlamantini (sabedores de cosas) y amoxhuaque (poseedores de códices) y eran los depositarios de la sabiduría de la tradición y de la memoria histórica colectiva. En tanto que monopolio de una casta privilegiada la escritura era instrumento y signo de poder. Pero su función no estaba ligada a los procesos de dominación y de aprobación de forma tan directa como la escritura occidental dentro del marco de la conquista y colonización de América. Su función era fundamentalmente archival: preservación de la tradición y de la historia, y autorización del orden social y de sus usos.<sup>120</sup>

Será necesario comenzar la búsqueda muy atrás en el tiempo para encontrar los primeros testimonios o registros visuales de representación de fechas, acontecimientos y linajes reales, en murales, piedra labrada y obras

---

<sup>119</sup> *Ibidem.*

<sup>120</sup> Pastor 1996, p. 276.

arquitectónicas, pero podemos afirmar que es en los testimonios provenientes del horizonte clásico (0-900 d.c.) donde se observan plenamente sistemas de representación codificada que podemos llamar escritura:

...coincidiendo casi con los inicios de la era cristiana, se fue perfilando el horizonte clásico de los zapotecas en Oaxaca y los mayas en las tierras bajas de Chiapas, Guatemala y la península de Yucatán, en la región central de México comenzó a florecer la que llegaría a ser metrópoli de Teotihuacán. Sin duda, la forma de escritura invención de los mayas fue la más compleja, precisa y versátil en todo el ámbito de Mesoamérica<sup>121</sup>.

En el caso de los mayas, como ahora sabemos, contaban con una escritura muy desarrollada y con capacidad de expresar gran información utilizando jeroglifos, signos fonéticos y logogramas, que no ha sido hasta nuestros días plenamente descifrada.<sup>122</sup> Es lógico pensar que de no haberse roto la progresión de la escritura de los nahuas, probablemente hubieran logrado un sistema de escritura bastante eficaz. Sin embargo, eso no lo sabremos jamás, pero lo que sí hemos podido llegar a conocer, gracias a diversos estudios recientes,<sup>123</sup> es la existencia de una continua tradición de expresión pictográfica que refleja cuentas de calendarios, mapas geográficos, inventarios, informaciones sobre tributos y anales escritos en papel de corteza de árbol

---

<sup>121</sup> León-Portilla, 1986, p.11.

<sup>122</sup> «Hoy se conocen todos sus glifos de contenido calendárico y así mismo otros que denotan nombres de dioses, lugares y personas prominentes. Las investigaciones, que continúan avanzando, han llevado a precisar la existencia de diversos elementos que, a modo de afijos, se adhieren a un núcleo central al que confieren precisas connotaciones. Así, se sabe que hay afijos que se empleaban para estructurar distintas formas verbales. Del gran ámbito de los pueblos mayas se conocen millares de inscripciones, no sólo en estelas sino también en otros géneros de monumentos y, asimismo en dinteles, escalinatas, piezas de cerámica, etcétera». *Ibidem*,

<sup>123</sup> Diversos estudios desde diferentes áreas han logrado grandes avances para la mejor comprensión de estos documentos, entre ellos destacan, desde la disciplina antropológica los trabajos de Luz María Mohar (1983 y 1987) y de Cecilia Rossell (1984); en cuanto a semiótica, los de Perri (1996), Cid Jurado (1990) y Fernández (1999); histórico-etnológicas, Keiko Yoneda (1981), Marc Thovenot, (1982), sobre el estudio de documentos hacendarios y contables, Mohar (1990), José Luis Cruz (1989) y Leticia Tableros(1985); sobre cuestiones arquitectónicas, González Aragón(1993); y finalmente sobre percepción visual, el estudio de Yankelevich (1992).

llamado *ámatl*, con el que se confeccionaba una especie de libro llamado *amoxtli*.

Se les ha llamado “testimonios” manuscritos pictóricos o pictográficos, con cierto sentido de limitación, porque de alguna forma sí se les pueden aplicar estos dos términos; pictóricos, porque son “imágenes”, y pictográficos, porque están escritos mediante “dibujos”. Pero, si no se examinan, estudian y explican detenidamente las cualidades de los códices, no se puede saber que existe una codificación completa de los “dibujos” y que éstos son estilizaciones extraídas de convenciones plásticas definidas, muy antiguas y elaboradas.<sup>124</sup>

Se empleaba para su elaboración las tintas características de la escritura, el rojo y el negro conocidas por el diafratismo metonímico *tlilli in tlapalli*, que hace referencia en general al arte de la escritura pictográfica. Este diafratismo, a través de una frase muy breve, evoca una imagen que

...expresa el concepto profundo de la escritura indígena, mediante la yuxtaposición de las palabras para la tinta negra, *tlilli* y la pintura de colores, *tlapalli*, con el sentido metafórico de "escritura pintada", y por extensión "conocimiento, sabiduría y tradición". [...] Encontramos el mencionado difrasismo varias veces en el *Códice florentino*, obra de fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores nahuas. [...] se incluye la frase nominal "*intlil, intlupal in huehuetque*", literalmente "la tinta negra, la pintura de colores de los viejos".<sup>125</sup>

---

<sup>124</sup> Joaquín Galarza, “Los códices mexicanos”, 1997, p. 7.

<sup>125</sup> David Wright Carr, “La tinta negra, la pintura de colores Los difrasismos metafóricos translingüísticos y sus implicaciones para la interpretación de los manuscritos centromexicanos de tradición indígena.” 2001, p. 56.

### 2.1.1.2.1 Los *tlacuiloque*

Aquéllos que se dedicaban al arte de fijar conceptos, sucesos e información cronológica relevante sobre los diversos pueblos mediante la utilización del sistema tradicional de escritura pictográfica o también llamada pictoglífica, poseían una buena formación pictórica, histórica y lingüística. En el entorno nahua eran conocidos como *tlacuilos*, vocablo proveniente del verbo *icuiloa*, que describía lo mismo el “acto de escribir y pintar” (Siméon 1996: 174), ya que para los indígenas no había ninguna distinción entre estas dos artes o técnicas. Eran estos *tlacuiloque*, hombres y también mujeres que desde edades muy tempranas se sometían a una rigurosa instrucción en los diversos centros educativos donde recibían una educación basada en el lenguaje de los signos, conocimientos generales y lengua, finalmente recibían una formación dedicada a que se especializaran en algún tema, como mapas geográficos, cuentas, narraciones históricas, etc. Una vez concluida su formación pasaban a formar parte de un nivel social alto y se dedicaban toda su vida a esta labor.

Sus escritos eran anónimos, porque no firmaban sus documentos ni indicaban sus nombres. Su producción pertenecía a la colectividad. El papel de los *tlacuilos* era muy importante. Se dedicaban a fijar el saber y a perpetuarlo, pues eran poseedores de la escritura. De acuerdo con su especialidad, se les destinaba a los centros religiosos, económicos o civiles que necesitaban sus servicios, como templos, tribunales, casas de tributos, mercados, palacios, etc.<sup>126</sup>

Estos *tlacuilos*, poseían una importancia expresa, ya que la función que cumplían era vital no sólo para la recordación de los hechos históricos o religiosos, sino para la propia administración de los *altepetl* y de las diversas instituciones que existían, por ello cada una de estas instituciones ya fueran

---

<sup>126</sup> Joaquín Galarza, 1997, p. 7.

oficiales, civiles, comerciales, religiosas o militares, contaba con el servicio exclusivo de un *tlacuilo*, que estaba especializado en la materia que fuera menester desarrollar en cada lugar, por eso se cree que debió haber mucha gente dedicada a esta profesión. Vivían directamente en sus centros de trabajo, donde gestionaban las *amoxcalli*, lugares donde se encontraban almacenados los códices, mismos que tenían gran importancia, como hemos dicho, ya que

...la posesión y manejo de los códices por la clase dirigente, señores y sacerdotes, aseguraba la conservación y el control exclusivo de todo el saber alcanzado, lo cual contribuía a su afirmación en el poder; sin embargo, aunque solamente los tlacuilos escribían, existían muchas personas que sí podían leerlos, como los egresados de las escuelas superiores y la burocracia estatal, y aun la gente del pueblo conocía suficientes signos en las inscripciones de los frisos de los edificios públicos como para diferenciarlos, e identificaban los nombres de los dioses, además de otros aspectos.<sup>127</sup>

La antigua tradición de escribir a través de la utilización de la pintura se mantuvo por muchos años en Anáhuac, incluso podemos comprobar que persistió por varios siglos aún, después de ser llevada a cabo a la conquista española en tierras mexicas. Precisamente durante estos siglos, máxime el XVI y el XVII, se elaboraron un gran número de documentos manufacturados con diversas motivaciones y temáticas, por lo que hoy es posible encontrar entre ellos: testamentos, pleitos sobre los derechos de tierras, anales, historias de pueblos y regiones, relaciones, documentos para la evangelización, genealogías familiares o reales, registro de tributos, defensa de los derechos de los indios contra los abusos de funcionarios y encomenderos, manifestando con esta documentación sus derechos y sus privilegios ante las autoridades virreinales.

---

<sup>127</sup> Joaquín Galarza, 1997, p. 8.

### 2.1.1.2.2 Los anales históricos o *xiuhpohualli*

Desde tiempos muy antiguos, como dijimos, los nahuas de la meseta central de México desarrollaron un complejo sistema de escritura semasiográfico, basado en la exposición de ideas y en los últimos tiempos también de sonidos, mediante el cual desarrollaron algunos géneros narrativos como las genealogías, historias, cartografías, textos sobre migraciones, adivinatorios y cronológicos. El género más significativo que tenían para plasmar acontecimientos históricos y sucesos de la vida en general, los llamados anales, estos documentos son conocidos en náhuatl como *xiuhpohualli*, que puede traducirse como “escritura del año”. También se pueden encontrar bajo el término *altepetlacuilolli*, que significa “escritura sobre un *altépetl* o pueblo”.

en la forma del *xiuhpohualli*, el género predominante entre los nahuas antes de la llegada de los españoles. El *xiuhpohualli* había aparecido durante el reino de Itzcóatl (1427-1440) al consolidarse el imperio de los mexicas. Después del reino de Itzcóatl, el *xiuhpohualli* se volvió un elemento fundamental de la estrategia de conquista de los mexicas. Conforme fueron agrandando su imperio, los mexicas fueron imponiendo este género en todos los territorios conquistados. Sin embargo, e irónicamente, el *xiuhpohualli*, que fue claramente impuesto como parte del proyecto imperialista mexica, se convirtió rápidamente en uno de los principales instrumentos de identidad local, y por lo tanto sirvió para resistir contra el imperialismo mexica. Cada comunidad del centro de México o *altepetl* poseía sus propios *xiuhpohualli*, compuestos por la élite aristocrática de la comunidad. Estas historias locales presentaban los acontecimientos más importantes del *altepetl* como las migraciones, las fundaciones de ciudades, las conquistas, y los cambios de jefes.<sup>128</sup>

---

<sup>128</sup> Valerie Benoist, en “La construcción de una comunidad nahua/española en las relaciones de Chimalpahín”, pp. 208, 209.

Este género narrativo se centra en los eventos más relevantes sucedidos a lo largo de un año del calendario y se considera el medio más efectivo que tuvieron los nahuas para registrar la historia sobre un *altepetl*. Los acontecimientos asentados en estos documentos eran generalmente aquellos de mayor interés y trascendencia tenían para una comunidad en específico, como los fenómenos meteorológicos, militares, nacimiento y muerte de personajes pertenecientes a linajes importantes, así como eventos públicos, políticos y religiosos destacados. De esos anales que se produjeron antes de la llegada de los españoles, apenas han sobrevivido unos pocos, sin embargo de los que se llevaron acabo después sobreviven algunos ejemplares. A continuación señalaremos los grupos de códices más relevantes que se conservan en la actualidad:

#### Códices mixtecos:

Entre los manuscritos prehispánicos conocidos se encuentran cuatro importantes documentos que ofrecen información sobre el posclásico mixteco, se trata de los códices *Vindobonensis*, *Colombino-Becker*, *Bodley* y *Nuttall*. A ellos hay que sumar el *Códice Selden* que aunque fue realizado en la primera mitad del siglo XVI, no presenta ningún elemento o influencia española en su configuración.

#### Códices mayas:

Los tres códices mayas conservados hasta nuestros días fueron realizados en el período Posclásico Tardío y se conocen como *Dresden*, *París* y *Madrid*, nombrados de esta manera por ser las ciudades en las que se encuentran actualmente. Además el polémico *Códice Grolier*. Son muy importantes ya que han servido para descifrar el sistema de escritura maya, además de aportar valiosa información para comprender mejor esta singular civilización.

#### Códices del Grupo Borgia:



Se trata de un conjunto de documentos que contienen calendarios rituales o *tonalámatl*, “libro de los destinos”, donde se encuentra el *tonalpohualli*, el ciclo de 260 días. Muy pocos de estos documentos sobrevivieron y dada la importancia que tenía la cuenta del *tonalpohualli* en los pueblos mesoamericanos se trata de documentos de gran trascendencia. Eduard Seler, que a partir de 1887 los estudió fue quien bautizó así a este grupo.

Códices mexicas:

Existen varios documentos prehispánicos y otros producidos en la era colonial pero con características tradicionales ellos son el *Códice Borbónico* y el *Tonalámatl de Aubin*, ambos representan contenidos referentes al *tonalpohualli*, la *Tira de la Peregrinación*, aborda la migración de los mexicas de Aztlán al Anáhuac, la *Matrícula de Tributos* y el *Códice Mendoza*. Estos y otros códices hoy desaparecidos fueron fundamentales para los de fray Bernardino de Sahagún y fray Diego Durán, así como para historiadores indígenas y mestizos como Domingo Chimalpahín, Alvarado Tezozómoc, Alva Ixtlixochitl y, muy posiblemente, el propio Cristóbal del Castillo.

## **2.1.2 Crónica e historiografía española**

### **2.1.2.1 Crónica e Historia**

Durante el siglo XVI se desarrolló el género literario de la crónica de Indias, que versa sobre los hombres y las cosas relacionados con el Nuevo Mundo. Es posible encontrar la palabra “crónica” como sinónimo de “historia”, por lo que conviene recordar que “historia” proviene del griego *ἱστορία* y se empleaba en Grecia en tiempos de Heródoto y está relacionado con la práctica de observar o formular preguntas significativas a testigos presenciales de hechos relevantes; y

también se refiere al informe de lo experimentado o asimilado en base a las respuestas de las preguntas formuladas, pero no incluye un componente temporal en su definición, por ello se denomina “anales” a los informes de los sucesos del pasado organizados cronológicamente; mientras que se denomina “historia” al informe sobre los hechos y circunstancias ocurridas en tiempos en los que es contemporáneo (Foolbrok, 2002: 73). Es por ello que, al no estar presente el componente de pasado temporal, se acuña el concepto de “historia natural”; y es de esta manera como lo podemos encontrar en numerosos trabajos de autores hispánicos de los siglos XVI y XVII (Mignolo 1998: 75).

Crónica o corónica, por el contrario, es la voz utilizada para designar el informe o relato de los sucesos ocurridos cronológicamente en tiempo pasado, o bien la narración asentada de acontecimientos que suceden en el tiempo presente, pero estructurados de acuerdo a una secuencia temporal. Por lo que más que relato o mera descripción, la crónica, de acuerdo a su sentido medieval, es llanamente un “listado” de acontecimientos organizados cronológicamente, que se desea conservar en la memoria, de acuerdo a las fechas en que sucedieron. A partir del siglo XVI es posible encontrar que ambas actividades y ambos vocablos, “crónica” e “historia”, coexisten, de manera que muchas crónicas apenas se diferencian o son totalmente similares a las historias; y esto se debe a que los autores escriben crónicas sin sujetarse al simple informe temporal de los sucesos de interés, sino que comienzan a hacerlo utilizando un discurso mas complejo en el cual las exigencias de la retórica posibilitan una más difícil descripción temporal de los acontecimientos que se refieren (Hopkins, 2002: 143). Por ello los conceptos de “anales” y “crónicas”, empleados en la Antigüedad, se conservan en la Edad Media para designar el asentamiento de sucesos importantes y significativos, ya que los “anales” y la “crónicas” estaban estrechamente ligados a las prácticas de la Iglesia y las autoridades políticas ya que a través de ellos se organizaban los calendarios y de ciclos pascales. Las dos prácticas que designan los términos “crónica” e “historia”, con el paso del tiempo, tienden a fundirse en la palabra “historia”, la cual incorpora un elemento temporal y al mismo tiempo desplaza la significación de la “crónica” como una

simple actividad verbal sinónimo de “reseña”.<sup>129</sup> Los tradicionales “anales” y las “crónicas” tienden a desaparecer hacia el siglo XVI y son reemplazadas por la “*historiae*”, narraciones del tipo “gesta” o “*vitae*”, que se convertirá posteriormente en la “biografía”. Es este el sentido que se aplica a la palabra “crónica” en los textos del siglo XVI y XVII relacionados con el Nuevo Mundo (Mignolo 1998: 76).

Posteriormente, comenzó a designarse como “cronista” al autor de reseñas de hechos contemporáneos, mientras que la “historia” fue adoptando el rango de disciplina científica, cuyo objetivo era explicar el pasado. El “cronista” pasó a ser un “narrador” que refería hechos o situaciones sucedidas, un “recopilador de fuentes” o “escritor costumbrista” y, siglos más tarde, con la creación del periodismo, el oficio de cronista pasó a regirse por pautas cada vez más claras y específicas, mientras que el historiador se dedicaba a esclarecer, investigar y reflexionar sobre los hechos del pasado, desde una disciplina cada vez más prestigiosa, determinada por el rigor y el método científico.

### **2.1.2.2 Carlos I y Felipe II, el impulso institucional a las crónicas y relaciones**

Los reinados de Carlos I y Felipe II fueron muy importantes para fomentar la aparición de múltiples documentos escritos, especialmente los que nos interesan en este trabajo, las crónicas de Indias.<sup>130</sup> Muchas crónicas, relaciones e historias sobre la Nueva España fueron redactadas durante sus mandatos, impulsadas por la propia Corona que veía en estos documentos una importante herramienta para el conocimiento profundo y mejor control de los territorios que

---

<sup>129</sup> De esta manera «el tiempo se hace tiempo humano en cuanto se articula de modo narrativo: a su vez, la narración es significativa en la medida en que describe los rasgos de la existencia temporal». Ricoeur, P., "La función narrativa y la experiencia humana del tiempo". Traducción de Victoria Undurraga, en *Escritos de Teoría*, 1982, p. 32

<sup>130</sup> Para una descripción del poder político y la historiografía en España, véase: Juan S. Pérez Garzón, *La gestión de la memoria. La historia de España al servicio del poder*, 2002.

componían su enorme imperio.<sup>131</sup> La Nueva España, su conquista y la historia de los pueblos prehispánica, así como su cultura, produjo gran cantidad de documentos, mismos que fueron realizados por personas provenientes de diferentes ámbitos. Pero antes del reinado de estos dos monarcas

...la Corona española tuvo la mirada puesta en la producción, la divulgación y la recepción de escritos en y sobre las Indias. Los reyes españoles pedían a Colón, ya desde sus primeras cartas, referir con más detalle y más precisión sobre las ‘islas encontradas’. En la medida en que se daban órdenes de este tipo se llevó a cabo una reorganización de la producción de textos con el objeto de que las informaciones fueran más útiles y aprovechables. Aparecen también las primeras muestras de un control de la recepción de los escritos de América; la Ordenanza de Valladolid dictamina en 1527 que no está permitido a extranjeros el acceso a imágenes o descripciones de las Indias sin autorización especial.<sup>132</sup>

### **2.1.2.2.1 El Imperio de Carlos I**

Carlos I, el monarca que inauguró la casa de Austria en España, nació en Gante, en la actual Bélgica el 24 de febrero de 1500. Hijo de Felipe “el hermoso” y Juana de Castilla, por tanto nieto en línea materna de los Reyes Católicos. Por incapacidad de su madre heredó el trono de España a la muerte de su abuelo, el rey Fernando, en 1516. En marzo del mismo año, Carlos de Gante fue proclamado rey de Castilla y Aragón en la iglesia de Santa Gúdula de Bruselas.

Carlos I concibió una idea unitaria de imperio que englobaba a toda la cristiandad. Todos los soberanos cristianos europeos debían unirse, bajo la supremacía del emperador, para apoyar al Vaticano y combatir al “turco”, una

---

<sup>131</sup> Para un detallado estudio sobre la crónica y la Corona española, véase: Richard. L. Kagan, *Los cronistas y la corona*, 2010.

<sup>132</sup> B. Scharlau, 2005, p. 216.

idea enraizada en la Antigüedad con el antecedente de Carlo Magno. Sin embargo, su concepción de unidad cristiana encontró una tenaz resistencia en Francia, en el propio Papado y en los príncipes protestantes alemanes. El Imperio de Carlos V nunca llegaría a ser un conglomerado homogéneo y bien organizado ni mucho menos un conjunto estructurado que se manifestase armónicamente. Por contra, cada parte mantuvo sus propias diferencias así como sus características institucionales, sociales, culturales, espirituales, sin que se llegara a producir ningún tipo de acercamiento entre ellas ni la intención de crear una entidad común que les diera cierta cohesión. Las fronteras entre los Estados del Imperio permanecieron intocables, agudizándose incluso los sentimientos protonacionalistas de sus pobladores, que veían como extranjeros a los naturales de los otros reinos del Imperio. Para aumentar aún más esta falta de unidad se daba la situación de que las diversas tierras escasamente aglutinadas por Carlos V no formaban un todo continuo, no limitaban todas entre sí, sino que presentaban grandes rupturas geográficas, constituyéndose así un puzle con piezas muy diferentes que aparecían separadas dentro del mapa europeo, situándose algunas en zonas muy lejanas (Lynch,2007:331).

#### **2.1.2.2.2 El Poder a distancia**

Para estar representado debidamente en cada una de estas partes como cabeza de dominio señorial, dado que no podía residir ni permanecer demasiado tiempo en todas ellas, Carlos delegó su poder supremo en una serie de familiares, de personajes aristocráticos y de altos funcionarios que, según las circunscripciones sobre las que actuaban, fueron denominados virreyes (en la Corona de Aragón, en Nápoles, Nueva España y Perú) o gobernadores (en los Países Bajos y el Milanésado). La complejidad de la administración de tan vasta superficie de tierras hizo necesaria la formación de varios bloques o apartados burocráticos, al frente de cada cual quedó destinado un alto funcionario, persona de confianza del emperador que asumía una parte de las responsabilidades

(Lynch 2007: 341). Por supuesto que todo este gran entramado poseía una estructura burocrática donde los textos escritos jugaron un papel destacado como medio de comunicación imprescindible y a la manera de registro y memoria de todo tipo de situaciones relacionadas con la administración y gobierno de los diferentes territorios. Podemos observar una tendencia desmesurada por dejar constancia escrita de todo lo acontecido.

Los autores en tanto que agentes del Imperio o de la Iglesia, realizaban una labor práctica inestimable a la que se dirigía el registro prolijo de los acontecimientos, curiosidades, tradiciones, idolatrías, flora, fauna, etc. se enmarcaba dentro del propósito más amplio de asimilar los territorios y sus poblaciones dentro del seno del Imperio católico.<sup>133</sup>

La Corona se desempeñó como un gran promotor de gran parte de los textos que describen la cultura y la historia de los pueblos prehispánicos. Desde los primeros años del dominio colonial Carlos mostró gran curiosidad sobre todo lo referente a sus nuevos reinos y súbditos, por lo que solicitó desde España que se le enviara información de todo tipo a los españoles que residían en los bastos territorios de la Nueva España, sus intereses iban desde la geografía hasta la historia, pasando por la religión, la demografía o la economía.<sup>134</sup> Si bien poseía una cierta curiosidad, digamos humanista, lo cierto es que le interesaba especialmente conocer los sistemas indígenas de producción, así como sus potencialidades y funcionamiento, para en lo posible sacar provecho de ellos al reutilizarlos en lo posible, y establecer un modelo de producción estable y duradero. (Santamaría 2005: 266). En el caso de la Nueva España la comunicación es exhaustiva y bien da cuenta de ello la enorme cantidad de textos de diversa índole que se produjeron durante aquellos años de expediciones y conquistas, muchos de ellos célebres documentos que hoy son

---

<sup>133</sup> Kevin Perromat Agustín, “Las «reglas de la Historia»: cronistas de Indias, apropiaciones legítimas y plagios en el discurso historiográfico renacentista y barroco”, 2008, p. 3.

<sup>134</sup> Él mismo se convirtió en un importante objeto historiográfico, ver: María del Carmen Saen de Casas, *La imagen literaria de Carlos V en sus crónicas castellanas*, 2009, p. 73.

considerados crónicas de Indias. Carlos V fue una figura muy importante para la crónica de Indias ya que durante su reinado se consolidó y se fortaleció, sin duda, este género.

### 2.1.2.2.3 Felipe II

Al abdicar al trono Carlos I en 1556, Felipe II, hijo del emperador y de Isabel de Portugal, se hace con el poder y hereda un enorme imperio compuesto por los reinos y territorios de Castilla, León, Aragón, Navarra, el Franco-Condado, los Países Bajos, Sicilia, Cerdeña, Milán, Nápoles, Orán, Túnez, toda la América descubierta y también Filipinas. A estos vastos territorios se sumaron Portugal, y sus colonias africanas y asiáticas, en 1580. Durante su reinado (1556-1598) la hegemonía española llega a su apogeo.<sup>135</sup> Desde que llegó al poder manifestó gran interés por la Nueva España y fue durante su mandato que ésta se consolidó como el virreinato más importante de América.

A él se le debe mucha información histórica y geográfica recabada directamente a indígenas y mestizos, ya que:

Deseando vehementemente Felipe II, rey de España, poseer una completa descripción de sus dominios de ultramar, dio por sí y por medio de su Consejo de Indias una serie de recomendaciones y de disposiciones legales tendientes a obtener tales informes. Los primeros interrogatorios remitidos a las autoridades de sus virreinos, audiencias y gobernaciones son del año de 1569. Estos cuestionarios eran impresos y en ellos se pedían datos suficientes para tener una descripción completa de la geografía, mineralogía, botánica, zoología, historia, lengua, costumbres y estadísticas demográfica y

---

<sup>135</sup> «Felipe II será el mayor ideólogo de la teocracia de la edad moderna; el restaurador del imperio romano desde el Este hasta el Oeste, mediante un sincretismo de las tradiciones grecolatina y judeocristiana. Asumirá la piedad de Eneas como una virtud de los Austrias, como referente mitológico a Apolo, pues en su reino no se ponía el sol (de ahí el emblema «iam illustrabit omnia»), y, como corolario de su destino mesiánico, se identificará con Salomón, parangonando el templo de Jerusalén con El Escorial». Guillermo Serés, “Ariosto, los Reyes Católicos y la *Monarchia Christianorum* carolina”, 2011, p. 344.

económica de todas y cada una de las regiones, ciudades, villas y pueblos de las Indias: “de todas las tierras y poblados”.<sup>136</sup>

Sin duda la cuestión más destacada y que dota de gran valor e interés a muchas de estas relaciones, es el hecho de que colaboran en la recogida de información, caciques, señores y ancianos indígenas; todos ellos debido a su edad, educación, conocimiento y cargos, conocían datos muy relevantes en relación a su pasado y generaron interesantes narraciones de hechos desconocidos para los cronistas españoles, a los que hoy tenemos acceso precisamente gracias a esas fuentes, en su mayoría anónimas. En ellas se exponen noticias de linajes, conquistas, fundaciones de poblaciones y de personajes relevantes de diversos pueblos o regiones (Carrera, 1968: 243), que viajaban directamente a España, donde

...la naturaleza americana, además de ser un estímulo para los relatos de viajeros, funcionarios, conquistadores y frailes fue también un estímulo para los intereses de la Corona. Ciertamente es que desde los primeros momentos del descubrimiento la Corona española se interesó, como es lógico, por las características de la naturaleza y de los hombres encontrados, haciendo preguntas sobre los diferentes aspectos de los territorios. A medida que pasaban los años las preguntas se iban organizando en cuestionarios cada vez más detallados y complejos, que tenían en cuenta los aspectos geográficos, demográficos, la fauna y la flora y los minerales.<sup>137</sup>

Los cuestionarios arrojaban información de muy diversas áreas, constituyéndose en importantes bases de información y fuentes para muchas disciplinas científicas. Si bien esta iniciativa produjo, como hemos dicho, muchos textos de diferentes naturas, algunos de ellos muy valiosos. Lo que nos parece importante destacar para nuestro trabajo, es que generaron la curiosidad y el

---

<sup>136</sup> Manuel Carrera Stampa, “Relaciones Geográficas de Nueva España, siglos XVI Y XV”, 1968, p. 233.

<sup>137</sup> Raquel Álvarez Peláez, “Felipe II y la ciencia del Nuevo Mundo”, 1999, p. 20.



interés de escribir historias por parte de los indios y mestizos de la Nueva España, creando un ambiente de reflexión sobre el pasado prehispánico. Aunque no fue un proceso sencillo ya que

A partir de mediados del siglo XVI se intensifica el control sobre todo escrito que surgiera o circulara en suelo americano. En 1556 la publicación de cualquier libro sobre temas de América dependía del permiso del Consejo de Indias. Sólo diez años después, la publicación de libros 'que traten de indios', también necesitará la autorización especial del rey.<sup>138</sup>

Al parecer el miedo a posibles revueltas por parte de los indios o un recrudecimiento de la "idolatría" hacen que las autoridades españolas consideren peligroso que se escriba sobre la antigua cultura de los indios y se prohíban todos los proyectos referentes. Una Ordenanza Real de 1577 dirigida al entonces virrey de la Nueva España, Martín Enríquez indica lo siguiente:

...estaréis advertido de no consentir que por ninguna manera persona alguna escriba cosas que toquen a supersticiones y manera de vivir que estos indios tenían, en ninguna lengua.<sup>139</sup>

Con esta ordenanza, se ven afectadas muchas obras que desaparecen o sufren grandes censuras, sin duda la más significativa es la *Historia Universal de las Cosas de la Nueva España* de fray Bernardino de Sahagún, el cual debe interrumpir su trabajo y su texto es confiscado por el Consejo de Indias, sin que quede alguna copia o traducción de ella. Sin embargo, el mismo año en que se produce esta prohibición, las autoridades de la Corona envían a América un nuevo cuestionario que cuenta con cincuenta preguntas entre las que se requiere también información sobre el tema indígena.

---

<sup>138</sup> B. Scharlau, 2005, pp. 216-217.

<sup>139</sup> Cédula publicada por García Icazbalceta 1886-92, vol.2, p. 249..

Conforme eran contestados los cuestionarios se entregaban las *Relaciones* a la superioridad para remitirlas al Consejo de Indias e ir formando el gran arsenal de noticias y documentos que se utilizarían en la redacción de la *Descripción General de las Indias*, obra de gran aliento.<sup>140</sup>

Con este paso se iniciará la «institucionalización de la historiografía colonial en el Consejo de Indias y la creación de un puesto especial: el Cronista Mayor» residente en España.<sup>141</sup>

Este inicia, por un lado, investigaciones a base de encuestas; por otro lado, es el encargado de revisar los informes que circulan o son archivados. El cambio de la medida en la que le deben ser enviados los informes como sus resultados, representa una centralización o aún podría decirse una monopolización de la política de información. Tal desplazamiento de acentos es acompañado por un nuevo *modus operandi*: las historias, relaciones y crónicas recopiladas y revisadas, así como los resultados de las encuestas, ya no representan un producto final de información por sí mismo. Se convierten más bien en ‘materia prima’ para el trabajo del cronista oficial. Éste compara, filtra, acentúa y sintetiza el material en un sentido que trasciende la perspectiva de cada texto singular trabajado por él.<sup>142</sup>

Lo significativo es que, si bien esta manera de proceder frenó, por un lado, la labor de muchos misioneros y cronistas españoles que querían investigar y escribir sobre los indios por su propia cuenta, por otro motivó a los propios indios y mestizos a escribir muchas de sus obras y a generar una gran reflexión que comenzó a dar sus frutos, a finales del siglo XVI y principios del XVII; si bien estos trabajos no fueron publicados, ni difundidos en su época, como sabemos hoy día, con el texto de Cristóbal del Castillo, sí fueron conocidos por un grupo de

---

<sup>140</sup> Carrera Stampa, 1968, p. 233.

<sup>141</sup> B. Scharlau, 2005, p. 217.

<sup>142</sup> B. Scharlau, 2005, p. 218.

indígenas, mestizos y aún algunos criollos cultivados e interesados en la antigüedad indígena.

### 2.1.2.3 Crónica de Indias

Como hemos visto hasta ahora, desde principios del siglo XVI se escribieron cientos de documentos referentes a los hechos acaecidos en los territorios explorados.<sup>143</sup> Relaciones, crónicas, memoriales, probanzas y diarios de viaje, documentos que poseen una doble adscripción categórica, como documentos legales, portadores de una supuesta veracidad contrastada con función notarial y también como textos de difusión cultural y entretenimiento, cargados de una verosimilitud paradójica en una realidad geográfica exuberante que supera la imaginación de los europeos de los siglos XVI y XVII.<sup>144</sup>

Tanto en sus aspectos formales como por su contenido, la crónica de Indias era ya a fines del siglo XVI una tipología sui generis del discurso historiográfico; hemos observado que para avalar su condición novedosa, las extensas relaciones de los cronistas buscaron –a veces indiscriminadamente– el apoyo de códigos y tradiciones textuales que el hombre europeo había consagrado durante siglos de actividad cultural.<sup>145</sup>

Aun cuando existen muchas obras de una manufactura superior, “mucho de lo que se escribió sobre América, en aquellos siglos, pertenece, en su estirpe, a un artesanado forense de redacción que hoy seguramente no equipararíamos con

---

<sup>143</sup> Walter Mignolo en *Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista*, (1982), desarrolla un valioso análisis clasificatorio basado en la semiótica textual para definir los materiales que pertenecen a este campo de estudio.

<sup>144</sup> Serge Gruzinski, *Les quatre parties du monde. Histoire d'une mondialisation*, 2004, p. 222-223.

<sup>145</sup> Pupo-Walker, *La vocación literaria del pensamiento histórico en América: desarrollo de la prosa de ficción*, 1982, p. 38,

creaciones memorables”,<sup>146</sup> sin embargo más allá de los aspectos formales de estos textos, lo que verdaderamente trasciende en ellos son sus ricos contenidos. Este importante corpus

...constituye un subgénero de la historiografía española que apareció a finales del siglo XV (si partimos de los escritos de Colón) y cerró con las crónicas escritas por los jesuitas exilados a finales del siglo XVIII. El descubrimiento de América y, posteriormente, la conquista y colonización ampliaron el horizonte europeo de manera revolucionaria y confrontaron a sus historiadores con problemas que no se habían planteado antes en la historia europea. El resultado de tener que dar forma a experiencias sin precedente fue la aparición de una forma historiográfica que puede parecer extraña a los historiadores modernos.<sup>147</sup>

No obstante, las crónicas de Indias son una fuente muy importante para conocer la historia del descubrimiento y conquista de América y la Nueva España, del desarrollo histórico de los virreinos de ultramar, pero sobre todo, dada la escasa información que poseemos, nos aproximan al mundo prehispánico. El primer documento de este género es el celebre *Diario de a bordo* de Cristóbal Colón, que reseña sus primeras impresiones de las islas caribeñas.<sup>148</sup> Con este texto se inicia lo que será una larga serie de crónicas dedicadas a la descripción pormenorizada de diferentes aspectos de la naturaleza y de las culturas americanas, así como los sucesos ocurridos tras la llegada de los españoles a las Indias.<sup>149</sup> Las primeras crónicas buscarán ofrecer una visión totalizadora de la experiencia americana, abarcando al mismo tiempo la narración del descubrimiento, de la conquista y sus actores, así como la descripción de los pueblos indígenas, de los entornos geográficos y los

---

<sup>146</sup> Pupo- Walker, Enrique, García Márquez, Gabriel, “Los naufragios de Alvar Núñez Cabeza de Vaca y la narrativa hispanoamericana”, 1989, p. 19.

<sup>147</sup> K. Kohut, 2005, pp. 125-126.

<sup>148</sup> Ver: Mercedes Serna, *Crónicas de Indias. Antología*, 2007, pp. 31-32.

<sup>149</sup> Ver: Esteve Barba, *Historiografía Indiana*, 1992, p.11.

fenómenos naturales. (Kohut, 2005, p. 127). Por ello la importancia de estos trabajos

...es tanto más grande cuanto que constituyen un subgénero *in statu nascendi*: por un lado, forman parte de la historiografía española en general y, por el otro, se distinguen de ella por su materia que, por su novedad, presenta a los autores un conjunto de problemas materiales y formales que cada uno trata de solucionar de modo distinto.<sup>150</sup>

Las llamadas “relaciones de fechos” son un género ecléctico, distinguible fundamentalmente por su empleo de la primera persona narrativa y por su intencionalidad marcada por la voluntad de informar a una autoridad sobre una secuencia de sucesos acaecidos en un lugar y en un momento específico.<sup>151</sup> Roberto González Echevarría asegura que:

Las crónicas -o lo que consideramos crónicas- son un amasijo de textos que van desde la relación hasta la historia, pero que incluye también la carta, el memorial, el comentario y hasta la visitación. Hay, por lo tanto, que tomar en cuenta qué ‘cree’ cada texto que es, cómo se despliega en relación con un modelo virtual. La riqueza de las crónicas se encuentra precisamente en la variedad de formas que surgen de las posibilidades que la retórica de la época ofrecía, y cómo éstas se entremezclaban o alteraban, según las circunstancias sociales y culturales de cada cronista.<sup>152</sup>

Constituyeron la primera manifestación de que un mismo evento podía ser convertido en historia escrita, por una plétora de autores con criterios no necesariamente compatibles y sin calidad de historiadores profesionales.<sup>153</sup> De

---

<sup>150</sup> K. Kohut, 2005, p. 127.

<sup>151</sup> “Estudio preliminar” en: Cortés, Hernán, *Cartas de relación*, 1990, pág. 67.

<sup>152</sup> González Echevarría, 1983, p. 15.

<sup>153</sup> «Para los cronistas de América la credibilidad historiográfica significa un problema: la mayoría de ellos

hecho, frecuentemente, estos escritos emplean la murmuración contra la versión oficial de los hechos; por ejemplo, con Bernal Díaz aparece en el horizonte de las letras españolas el «yo descontentadizo, resentido, codicioso, vano y maldiciente».<sup>154</sup> Respecto a esta categorización, Guillermo Serés aclara:

Nuestro cronista, de este modo, asume la labor de sacar a la luz la historia no contada por Gómara, Illescas, Jovio o el mismo Cortés en sus *Cartas de relación*: la historia de los soldados como él, de los que nadie, ni su propio capitán, se ha ocupado.<sup>155</sup>

Sobre las crónicas de Indias se pueden distinguir dos modelos retóricos principales, además de la antes mencionada retórica forense, tenemos la retórica historiográfica renacentista. Las crónicas que siguen este modelo se caracterizan por un estilo pulido, a veces latinizante, y un diseño providencialista que rige la organización narrativa del texto. Tal vez el mejor ejemplo sea la ambiciosa crónica de Francisco López de Gómara que lleva el significativo título de *Hispania Victrix. Primera y segunda parte de la historia general de las Indias*. Por su parte, la retórica forense permite más variedad expresiva, pues no exige la adhesión a las reglas del decoro. Las crónicas que se derivan de este modelo llevan títulos variados, por ejemplo, «relación», «carta», «memorial» y, muchas veces, el texto es tan sólo un vehículo para un testigo ocular que quiere presentar una versión decisivamente suya de los acontecimientos ocurridos en el Nuevo Mundo. Ejemplos notables, además de *La verdadera historia...* de Bernal Díaz, serían las *Cartas de relación* de Hernán Cortés, la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* del padre Las Casas y la *Relación* de Alvar Núñez.<sup>156</sup>

---

no son historiadores verdaderos, sino conquistadores, colonizadores o misioneros que, por muy diversas razones, empezaron a escribir sus vivencias, sus experiencias, lo que veían y lo que oían. Por consiguiente, no podían permitirse garantizar la verdad del contenido de sus textos como autoridades en asuntos de historia y escritura. No obstante, pronto aprenden a deducir de su presencia física en el lugar el derecho a escribir y a legitimar la verdad de sus relatos por su condición de testigos oculares.» B. Scharlau, 2005, p. 210.

<sup>154</sup> María Mayer, *El detalle de una «historia verdadera»: Don Quijote y Bernal Díaz*, 1994, p. 48.

<sup>155</sup> Guillermo Serés, “Vida y escritura de Bernal Díaz del Castillo”, 2004, p.26.

<sup>156</sup> James Ray Green, “La retórica y la crónica de Indias: el caso de Bernal Díaz del Castillo”, 1983, p. 32.

La crónica de Indias se convierte en un género histórico y literario, unas veces es mero despacho diplomático, otras encargo del Rey para dar testimonio de lo ocurrido, y otras fabulación imaginativa sobre hechos reales, que, además del fundamento de la historia, se eleva a la creación de las esferas del arte. Por eso, a veces, tiene mucho de libro de caballerías, de novela pastoril y hasta de novela picaresca.<sup>157</sup>

Respecto a lo antes expuesto María Dolores Bravo sostiene que la crónica posee una doble filiación al considerarse tanto historia como literatura: «Podemos decir, en una tentativa de definir este género, que el escritor es en parte historiador y en parte creador de ficción [...] El cronista no es un ser desinteresado ante la historia, sino que está comprometido [...] y de ahí surge su personalidad creadora».<sup>158</sup> Esta mezcla de retóricas y, hasta de incipientes poéticas, empleadas para recrear estos sucesos genera una exploración discursiva que trajo consigo las condiciones propicias para desarrollar posteriormente experimentos narrativos, puramente literarios, como, por ejemplo, el *Lazarillo de Tormes* en 1554 y otras obras, principalmente del llamado género picaresco, ya que «la riqueza de las crónicas se encuentra precisamente en la variedad de formas que surgen de las posibilidades que la retórica de la época ofrecía, y cómo éstas se entremezclaban o alteraban según las circunstancias sociales y culturales de cada cronista».<sup>159</sup>

Los innumerables escritos que produjeron diversos autores durante sus experiencias americanas generalmente sirvieron de fuentes para los cronistas oficiales, aportando gran información, riqueza de detalles, verosimilitud y eclecticismo. Para explicar la naturaleza informativa de las relaciones Walter Mignolo afirma que «la cognición de un objeto o de un acontecimiento no resulta únicamente de las informaciones que se “extraen” de tal objeto sino también [...] de lo que sabemos antes de enfrentarnos con el objeto».<sup>160</sup> De manera que, «en las crónicas del Nuevo Mundo, el emisor se presenta como intermediario entre el

---

<sup>157</sup> Bravo Villasante, Carmen. *La maravilla de América*, 1985, p. 8.

<sup>158</sup> Garcilaso de la Vega, Inca. *Comentarios reales*, introducción y notas de María Dolores Bravo Arriaga, 1982, pp. 1-2.

<sup>159</sup> González Echevarría, R., 1983, p.16.

<sup>160</sup> Walter Mignolo, *Elementos para una teoría del texto literario*, 1978, p. 133.

lector y la realidad americana, en cuya percepción intervienen factores históricos, culturales y sociales reconocibles por el lector europeo dado su conocimiento del mundo». <sup>161</sup> Gracias a tal reconocimiento, el cronista podía cohesionar los diversos contenidos de su texto, de manera que al presentar su obra como un texto informativo lograba, por momentos, coincidir la jerarquía informativa de lo que estaba narrando con las necesidades comunicativas de sus lectores. Aunque como sabemos es bastante generalizada la percepción de que en la mayoría de las relaciones escritas en esa época, sobre hechos cometidos a miles de kilómetros de la corte,

el valor informativo de los componentes del mensaje depende de la voluntad del autor, de manera que éste recrea la realidad, objetiva o subjetivamente, a partir de unos criterios escogidos por él y de un sistema de identificaciones preconcebido. Con ello, la organización informativa del relato ocupa un segundo plano ante la proyección exclusiva del sujeto principal, generador de un enunciado centrado en las peripecias que afectan a su persona. <sup>162</sup>

De acuerdo a lo anterior, el cronista a través de su discurso, se construye a sí como narrador y sujeto de interés, al mismo tiempo que «percibe el mundo como objeto». <sup>163</sup> Y es por ello que cada discurso aparece «de una manera determinada, que condicione la interpretación del lector y que establezca una relación peculiar con él gracias a las coordenadas *yo-aquí-ahora*». <sup>164</sup>

Es necesario decir que el género de la crónica de Indias sirvió desde sus inicios, para dos objetivos principalmente: o bien se empleaba para la autopromoción con la finalidad de conseguir privilegios y recompensas o se utilizaba como un divertimento literario. Por ello, los cronistas de Indias buscaron permanentemente las maravillas y rarezas naturales, así como las gesta épicas. En algunos casos se esforzaron por crear textos que resultaran atractivos para

---

<sup>161</sup> Borrero Barrera, María, “Las Crónicas de Indias como documento informativo: los Naufragios de Alvar Núñez Cabeza de Vaca”, 2004 p. 123.

<sup>162</sup> *Op. cit.*, p. 125.

<sup>163</sup> *Ibidem.*

<sup>164</sup> *Ibidem.*



sus lectores y, en el caso de los autores religiosos, buscaron exaltar "la gloria de Dios" y su creación.<sup>165</sup>

Este modelo era el de la historiografía humanista del siglo XVI, historiografía que daba lugar prominente al valor estético de la historia, al deber de organizar los hechos de modo coherente y armonioso, de manera que causase no sólo placer, sino que además fuese, en el mismo acto de mediación retórica, una suerte de interpretación.<sup>166</sup>

En ese sentido, fray Joseph de Acosta escribe, en su célebre *Historia natural y moral de las Indias*, que

...el conocimiento y especulación de cosas naturales, mayormente si son notables y raras, causa natural gusto y deleite en entendimientos delicados. [...ademas de] servir de honesto y útil entretenimiento, [da] ocasión de considerar en obras que el Altísimo ha considerado en la máquina de este mundo, especialmente en aquellas partes que llamamos Indias, que por ser nuevas tierras, dan más que considerar.<sup>167</sup>

Por ello las crónicas en su mayoría presentan un carácter sesgado ya que ofrecen una visión de las cosas subjetiva, adaptada a los valores sociales imperantes en la época y a las necesidades e intereses de los propios redactores.

---

<sup>165</sup> «Acosta -a quien el padre B. J. Feijoo y Montero llamó el "Plinio del Nuevo Mondon-7 desarrolló una historia definida por una ortodoxia contrarreformista en la cual el mundo natural -plantas, climas, minerales- y el mundo moral -las acciones humanas- eran considerados parte de un plan divino. Ya no tenía sentido narrar de forma episódica las acciones de los conquistadores como si fueran héroes de la Antigüedad grecolatina. Tampoco lo tenía representar lo nuevo o lo desconocido en su dimensión cultural más sublimadora». Alexandre Coello, "Historias naturales y colonialismo: Gonzalo Fernández de Oviedo y José de Acosta", 2006, p. 45. Para una amplia descripción de este fenómeno en la obra de Acosta, ver: Michel De Certeau, "La 'Historia Moral y Natural de las Indias' como género: orden y génesis literaria en Acosta", 2000, pp. 295-326.

<sup>166</sup> González Echevarría, 1983, p. 18.

<sup>167</sup> Joseph de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, 1962, p. 9.

...la Crónica de Indias tiene como objeto directo la manifestación de una visión del mundo que adopta el tono de lección y que en atención a la *captatio benevolentiae* del lector, narrará sucesos curiosos en la más clara tradición de la anécdota. El deseo de convencer -rasgo esencial de la oratoria- se reitera en Las Casas, Motolinía, desde Fernández de Oviedo hasta Juan de Betanzos, y , por tanto, el personaje o el suceso ofrecerá una nueva faceta a la narración de los hechos.<sup>168</sup>

Sin embargo sería injusto juzgar o cuestionar el valor de estas obras desde la ética del historiador moderno:

Criticar el aparente desorden de las primeras crónicas – crítica muchas veces repetida [...] – significa, pues una incompreensión de la situación en la que se encontraron sus autores y es tal vez, sólo ahora que valoramos más lo heterogéneo, lo inconcluso, lo fragmentario, que llegamos a una comprensión más adecuada de estas obras.<sup>169</sup>

Pedro Mártir de Anglería será el primer autor que produzca propiamente un trabajo historiográfico de América, por lo que, siendo él mismo el precursor del género, no tendrá ningún modelo a seguir.<sup>170</sup> Su metodología consistía en combinar «una formidable formación humanística con una ilustre e influyente red de corresponsales que le proporcionaban una información relativamente reciente y certera de la realidad italiana y americana».<sup>171</sup> No obstante su formación o precisamente debido a ella, «insiste una y otra vez en que los españoles vienen a ser, en la nueva época, equivalentes a lo que los antiguos romanos fueron en su mundo, por la divina Providencia».<sup>172</sup>

---

<sup>168</sup> Rocío Oviedo, “La anécdota en la crónica de Indias”, 1997, p. 192.

<sup>169</sup> K. Kohut, 2005, p. 156.

<sup>170</sup> «...la asimilación de ambientes exóticos y nuevas categorías humanas produjo su domesticación e hizo que su existencia fuese menos perturbadora, quizás incluso providencial, para la misión española en América[...] Para el humanista Pedro Mártir de Anglería "descubrir" significaba simplemente mostrar lo que antes estaba oculto». Alexandre Coello, 2006, p. 45.

<sup>171</sup> Kevin Perromat Agustín, 2008, p. 2.

<sup>172</sup> Guillermo Serés, 2011, p. 343.

En cuanto a los modelos historiográficos que pudieron seguir los tanto él como los primeros cronistas españoles, respecto a los modelos prácticos, sería necesario revisar los referentes de la historiografía española del siglo XV; entre ellos se encontrarían los historiadores clásicos grecolatinos, editados o traducidos en ese tiempo, y también autores contemporáneos de la historiografía italiana.<sup>173</sup> En lo referente a lo puramente teórico, podríamos señalar a los humanistas italianos Giovanni Pontano, Coluccio Salutati y Lorenzo Valla y los españoles Fernán Pérez de Guzmán y Hernando del Pulgar (Kohut, 2005, 127).

Pero más tarde Juan Luis Vives recogerá los elementos más significativos de la herencia clásica y de la moderna italiana,<sup>174</sup> desarrollando una reforma de la disciplina con especial interés en la retórica.<sup>175</sup> Y será ese modelo planteado por Vives el que habrá de representar la historiografía española de la segunda y tercera décadas del siglo XVI. Según el humanista español, la rectitud y la sobriedad han de ser las cualidades imprescindibles en la labor del historiador,

...exige que no elogie a los suyos ni vitupere a los enemigos y que no se deshaga en adulaciones ni hipérbolas poéticas pues, de hacerlo, la historia se convertirá en un poema en prosa[...] La historia – sostiene – es provechosa cuando y sólo si es verdadera, para recordarnos luego que los griegos habían preferido la elocuencia a la verdad, y que sólo más tarde, a partir de la primera Olimpíada, se dieron cuenta de su error y dieron más importancia a la verdad.<sup>176</sup>

Sin embargo, como afirma Karl Kohut, es muy probable que estas reflexiones no fueran conocidas por los cronistas de Indias contemporáneos con la única excepción de López de Gómara (2005: 132), quien trazará «una línea

---

<sup>173</sup> «...la historiografía indiana concuerda con prácticas habituales en otros campos del saber de la época, en un proceso de intercambio de información multilingüe, intercultural y mestizo a escala planetaria, por el cual, las naciones europeas elaboraron la cartografía, el inventario cultural y mercantil de los territorios en los que establecían sus colonias, sus puertos o embajadas comerciales». *Ibidem*.

<sup>174</sup> Ver: Ángel Gómez Moreno, *España y la Italia de las humanistas. Primeros Ecos*, 1994, p. 322.

<sup>175</sup> Ver: Anthony Grafton, April Shelford y Nancy Siraisi, *New Worlds, Ancient Texts. The Power of Tradition and the Shock of Discovery*, 1992, p. 55.

<sup>176</sup> K. Kohut, 2005, pp. 129-131.

divisoria entre la historia antigua y la moderna, que se distinguirían esencialmente por el carácter de sus fuente» (2005, p. 148). Pero antes de hablar de Gómara, tenemos que hacer mención de Fernández de Oviedo, quien será considerado como sucesor y precursor del género historiográfico de temática americana;<sup>177</sup> ya que cuando redacta su obra, tendrá los referentes de las *Décadas* de Pedro Mártir y las *Cartas* de Hernán Cortés, ya publicadas, así como otras obras en ese tiempo inéditas. Sin embargo, buscará su información en situaciones y fenómenos vistos y vividos por él mismo o extraídos de fuentes fidedignas (Kohut, 2005: 139). Será el primero de los cronistas de Indias en realizar su labor de una forma sistemática,

...debiendo dicha actitud ser vista dentro de la evolución que ha sufrido la conciencia general de su tiempo. La misma es clara en las tareas específicas que se asignan al nombrarlo cronista de Indias, pues como tal debe: 1) “escribir las cosas que han sucedido y sucediesen en las nuestras Indias, desde el tiempo que así se descubrieron”; 2) describir las “propiedades y extrañezas de cada isla y tierra”; 3) explicar “las condiciones de los moradores y animales dellas”. *Real Cédula...* Es decir, que el cronista debía cubrir las tareas de un historiador, un geógrafo y un etnólogo.<sup>178</sup>

Esta manera de proceder lo acercará a los valores del historiador moderno, sobre todo al introducir una fórmula que el especialista, según él, debe cumplir cabalmente: «lo que viere, testificarlo de vista llanamente; y lo que oyere, decir a quien lo oyó; y lo que leyere, dar el autor».<sup>179</sup>

---

<sup>177</sup> Ver: Avalor-Arce, "Fernández de Oviedo, clásico a publicar". En: Gloria Cstresana (ed.). Impacto y futuro de la civilización española en el Nuevo Mundo, 1991, p. 233-237.; Bolanos, Álvaro Félix. "La crónica de Indias de Fernández de Oviedo: Historia de lo general y natural, u obra didáctica", 1991, pp. 15-33.

<sup>178</sup> K. Kohut, 2005, p. 140.

<sup>179</sup> Fernández de Oviedo, 1959, p. 165.

Oviedo personifica el prototipo de cronista autodidacta de las Indias. Escribiendo en medio de la confusión y el desconocimiento, la intención de estos cronistas -o reporteros- era justificar las acciones de conquista y dar sentido. Lo verdaderamente significativo era la dimensión subjetiva del fenómeno: ellos quitaban y daban razón, convirtiéndose en unos árbitros de reconocida autoridad.<sup>180</sup>

De acuerdo con Walter Mignolo, el prólogo representará «en su mayor amplitud los criterios historiográficos del momento» (1981, 385). Y su estructura estará definida por la definición aristotélica de las cuatro causas: la material, la final, la formal y la eficiente (1981: 327).

Volviendo a la *Historia* de López de Gómara, llama la atención que, por el tiempo en que escribe, se encuentra en un punto de transición entre dos modelos historiográficos: «aquel cuya materia son los eventos contemporáneos y aquel que se ocupa de los eventos pasados». Pues a partir de ese momento «los cronistas podrán apoyarse cada vez menos en testigos y tendrán que recurrir cada vez más a testimonios escritos».<sup>181</sup> Contrasta notablemente su visión histórica con la del protagonista Bernal Díaz del Castillo como señala Guillermo Serés:

Comparada con la de nuestro soldado, la de López de Gómara nos devuelve una imagen de la historia centrada exclusivamente en el registro de los hechos notables de los protagonistas principales; un concepto aristocrático, individualista y ampulosamente heroico, donde la conquista de México y las hazañas de Cortés son conceptos análogos.<sup>182</sup>

---

<sup>180</sup> Coello, 2006, p. 47.

<sup>181</sup> K. Kohut, 2005, p. 149.

<sup>182</sup> Guillermo Serés, *La conquista como épica colectiva: la obra de Bernal Díaz del Castillo*, 2005, p. 21.

Por ello la obra de López de Gómara representa un cambio rotundo en el quehacer del historiador y en su metodología de trabajo,<sup>183</sup> pues mientras que

...los primeros cronistas daban prioridad a la cuestión de cómo obtener noticias sobre el Nuevo Mundo y cómo asegurarse de la veracidad de las mismas, López de Gómara y los cronistas posteriores dieron prioridad a la cuestión de la escritura de sus obras. Esto se explica por el hecho de que al principio todo era nuevo, imprevisto, fuera del ámbito de los conocimientos europeos, mientras que medio siglo más tarde los mismos acontecimientos y fenómenos naturales habían perdido esta novedad y habían sido asimilados al saber europeo y a su visión del mundo. A esto se aunaba el hecho que los primeros cronistas escribían sobre una historia en curso, mientras que los posteriores escribieron sobre una historia que ya pertenecía al pasado, y cuya importancia y consecuencias ya eran visibles. En este sentido, la citada exclamación de Pedro Mártir da en el núcleo del problema: no se puede dar orden a una materia que no la tiene.<sup>184</sup>

Como podemos ver la historiografía española se definió en el Nuevo Mundo como algo plenamente distinto de lo que era en la península. Durante este proceso se generó una redefinición en la que se involucró la tradición occidental desde Grecia hasta el renacimiento, empleada para describir sucesos y circunstancias nunca antes vistas en Europa. Se desarrollaron diversos modelos historiográficos, como hemos visto, pero, señala Beatriz Pastor, ante todo,

...se activaron dos componentes que delimitaron su función y acentuaron su relación directa con un poder tangible. Se democratizó, en el sentido de que sería utilizada por un espectro social más amplio que en Europa, donde hubiera sido altamente improbable que un soldado como Bernal Díaz escribiera una Historia o que Pedro de Castañeda y Nájera o Lope de Aguirre hubieran escrito jamás una línea. Y se especializó, convirtiéndose por una

---

<sup>183</sup> Ver: Pastor, B., *Discurso narrativo de la conquista de América*, 1983, pp. 146-147.

<sup>184</sup> K. Kohut, 2005, p. 156.

parte en instrumento directo y fundamental de adquisición de poder económico, social o político; y, por otra, de legitimación y autodefinición (piénsese, por ejemplo, en las Cartas de Relación de Hernán Cortés, que combinan magistralmente ambas funciones), como vehículo insustituible de comunicación con la autoridad y con la cabeza lejana del imperio. La escritura tiene en ese contexto de conquista el poder único de transformar, por dar sólo dos ejemplos, la exploración fallida de Alvar Núñez en triunfo moral, y la rebelión de Cortés en servicio ejemplar a la corona.<sup>185</sup>

La creciente escritura de historias, crónicas, relaciones, testimonios y probanzas, hará que la configuración de estos documentos sea considerado como un poder tangible y real que irá asociado a la búsqueda de fortunas, recompensas y privilegios, e invariablemente estará ligado otro factor relevante que fortalecerá aún más su caracterización como «símbolo, instrumento y extensión del poder: su autoridad» (Pastor 1996: 277). Pero será precisamente este poder y esta autoridad, la que en relación a la descripción del pasado indígena y su cultura, generará una actitud altamente destructiva, pues la convicción de que estos pueblos al no tener un sistema de escritura como el occidental no poseían una historia propia, llevó a los letrados y misioneros españoles a autodenominarse aptos para escribir la historia que, según ellos pensaban, los indios no tenían (Mignolo, 2005: 168). De esta manera, la irrupción de la historiografía española significó la destrucción de los antiguos sistemas de recordación indígenas, ya que los españoles consideraban, de acuerdo a su propia experiencia, que existía

...un vínculo orgánico entre la escritura y un sistema ideológico, no tardaron, en efecto, en considerar los sistemas de notación autóctonos como invenciones del demonio, fundador según ellos de las 'idolatrías indígenas'. La destrucción de la supuesta base de las culturas indígenas se les impuso pues como una necesidad urgente.<sup>186</sup>

---

<sup>185</sup> Pastor, 1996, p. 277.

<sup>186</sup> Lienhard, *La voz...* p. 26. En: Pastor 1996, p. 278.

Si bien es cierto que hubo trabajos historiográficos españoles en los que se consideró la voz de los indios y se recurrió a lo que decían los antiguos códices, las llamadas crónicas etnográficas,<sup>187</sup> entre las que destacan los trascendentes trabajos de fray Bernardino de Sahagún<sup>188</sup> y fray Diego Durán, fueron tan sólo interpretaciones de la historia indígena desde una visión subjetiva y llena de prejuicios, por el propio sentimiento de superioridad y, en muchos casos, plena repulsión, con que los religiosos españoles miraban la cultura pagana de los indios que consideraban de inspiración demoníaca. Por ello, en ese proceso de configurar sus historias,

En lugar de que los indios relataran para sus iguales como antes lo hacían, relatan ahora para los europeos, quienes adaptan la información recibida según conviene a su propia historiografía. De esta manera lo relatado es desviado del círculo de la cultura oral indígena y dirigido a la corriente de la cultura europea escrita. En vista de esto ya no se habla de una 'transición' por el medio de la escritura. Más bien suelen señalar los efectos destructivos que resultan de este proceso de traducción cultural.<sup>189</sup>

Ya que, como afirma Todorov, «los autores españoles hablan bien de los indios; pero salvo casos excepcionales, nunca hablan a los indios»,<sup>190</sup> podemos entender que estos se vean en la necesidad de lanzarse a la tarea de crear sus propias historias, sin embargo éstas sólo pudieron ser llevadas a cabo utilizando los elementos historiográficos traídos por los europeos, pero narrando ellos mismos desde su propia visión y fuentes, los sucesos históricos del pasado

---

<sup>187</sup> Podemos definir como crónicas etnográficas aquellos textos que «resultan de la referencia a modelos de rememoración indígena, de su traducción y su formulación final en escritura alfabética, en lengua española y en forma historiográfica. Este corpus es relativamente grande – abarca desde finales del siglo XV hasta casi finales del siglo XVI: desde Fray Ramón de Pané y su pequeña relación sobre las antigüedades, los usos y las costumbres de los indios taino, pasando por textos como los de Diego Durán, Diego de Landa o Bernardino de Sahagún que tratan la memoria azteca, hasta textos dedicados al pasado inca – sean nombrados aquí sólo los de Juan de Betanzos, Pedro Sarmiento de Gamboa y Fray Martín de Murúa». B. Scharlau, 2005, p. 206.

<sup>188</sup> «Sahagún es un caso ejemplar tanto por el diálogo entablado con miembros de la nobleza indígena como también por el método de trabajo y el largo proceso de composición de lo que será [...] el *Códice Florentino* ...». W. Mignolo, 2005, p. 168.

<sup>189</sup> B. Scharlau, 2005, pp. 207-208.

<sup>190</sup> Todorov, 1982, p. 143.



prehispánico, para brindar un testimonio de lo que, desde la perspectiva de los pueblos indígenas, significó la conquista y posterior establecimiento del régimen colonial. Creemos pertinente incluir aquí la siguiente reflexión de Walter Mignolo a manera de conclusión de este apartado:

¿Desde dónde (tanto geográfica como ideológicamente) se escribe la historia? ¿Quién la escribe, por qué la escribe, para quién la escribe? Todas estas preguntas ponen de relieve la actuación de quien escribe, más que la representación de lo que narra, ponen de relieve, también, que la manera en que se organizan los acontecimientos no depende tanto o sólo de su acontecer, sino del locus de enunciación que se crea al narrar, oralmente o por escrito, cierta concatenación de acontecimientos.<sup>191</sup>

## **2.2. Los franciscanos y la educación de los indios nahuas de la Nueva España**

Sin duda, el surgimiento de un grupo de indígenas poseedores de una amplia educación tanto en cuestiones nativas como europeas, el desarrollo de la escritura alfabética del náhuatl y la redacción de textos históricos sobre el pasado indígena escritos por los propios indios, se relaciona con la llegada de la orden seráfica a partir de 1523.<sup>192</sup> Los franciscanos rápidamente contribuyeron a crear un ambiente de reflexión en se quiso alumbrar ahí donde los tambores de la guerra, la sangre y las pocas miras de algunos administradores habían traído oscuridad. De ellos surgen figuras cuya implicación con los indios y su tradición cultural es muy fuerte, entre los que destacan los nombres de los frailes Bernardino de Sahagún, Andrés de Olmos, Diego Durán, Toribio de Benavente Motolinía y una larga lista de clérigos que se dedican a aprender las lenguas

---

<sup>191</sup> W. Mignolo, 2005, p. 170.

<sup>192</sup> Para un detallado estudio de la relación de los indios nahuas con los franciscanos, ver: León-Portilla, *Los franciscanos vistos por el hombre náhuatl: Testimonios indígenas del siglo XVI*, 1985.

vernáculos y aquello que las circunda y las alimenta; la cosmovisión indígena y su religión antigua y a dar cuenta de todo ello en diversos textos, en buena parte para poder adaptar sus estrategias de evangelización más eficazmente y así conseguir cristianizar a los nativos más profundamente; quizá motivados también por un interés verdaderamente humanista de conservación del patrimonio cultural de los pueblos nahuas.

## 2.2.1 Su misión

Sin duda uno de los principales objetivos del descubrimiento de nuevos territorios, además de la conquista, fue la expansión del cristianismo, «de ahí que en 1524, sólo tres años de la toma de Tenochtitlán, Cortés pida a las autoridades peninsulares el envío de misioneros».<sup>193</sup> Para conseguir sus objetivos de difundir el Evangelio entre los indios y desaparecer la idolatría, los frailes españoles se rodearon de los pocos sabios nativos o *tlamantini* que aún vivían, aquellos que habían asistido a los *calmecac* y eran capaces de interpretar los códigos según la antigua tradición pictográfica, aquellos que conocían la tradición, la historia y la cultura de sus ancestros, con el fin, como hemos dicho, de conocer plenamente la religión de los indios y así poder atacarla con pleno conocimiento.

El proceso de lo que Robert Ricard llamó la «conquista espiritual de México», tenía por objetivo la conversión religiosa de los indios de la Nueva España y comenzó prácticamente con la llegada de los frailes mendicantes franciscanos.<sup>194</sup> Como es normal imaginar, se trataba de una labor muy complicada y llena de dificultades; ya que buscaba hacer creer a la población autóctona que habían vivido muchos siglos observando una idolatría inspirada por el demonio, hasta que el providencial desembarco de las tropas de Hernán

---

<sup>193</sup> Arias Álvarez, 1997, p. 281.

<sup>194</sup> Véase Robert Ricard, *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)*, 1986.

Cortés les habían traído la luz de la verdadera religión; se trataba, pues, no sólo de hacer renegar a los indios de sus viejos dioses y de que renunciaran a sus complejos rituales ancestrales, sino que se les exigía prácticamente modificar todos los ámbitos de su existencia, no sólo el individual, sino también toda su organización social, dado el carácter teocrático de la sociedad mexicana. La profunda religiosidad y entrega con que los indios veneraban a sus deidades tutelares fue reconocida por los propios frailes franciscanos, entre ellos Bernardino de Sahagún, que, refiriéndose a los asuntos de religión y culto a los dioses, expresa.<sup>195</sup>

...no creo ha habido idólatras tan reverenciadores de sus dioses, ni tan a su costa, como éstos de esta Nueva España; ni los judíos ni ninguna otra nación tuvo yugo tan pesado y de tantas ceremonias como le han tenido estos naturales por espacio de muchos años, como parece por toda la obra.<sup>196</sup>

De ello podemos entender que los frailes reconocían a los indios como seres profundamente espirituales, pero con una religiosidad mal enfocada, sobre todo porque estaban sometidos a falsos dioses -demonios- impulsivos y crueles, siempre indefensos ante un mundo incierto e inestable que se destruía cíclicamente por las constantes peleas de los mismos dioses, Quetzalcóatl y Tezcatlipoca, que habían contribuido a crear los diversos Soles o eras y la humanidad como se expresa en la *Leyenda de los Cinco Soles*, de manera que ese

...fervoroso sentimiento de los indígenas hacia las fuerzas sobrenaturales que superaba, incluso, al de los más devotos pueblos debería reorientarse

---

<sup>195</sup> Maynez, Pilar, *Las doctrinas de Molina y Sahagún, similitudes y diferencias*, 2002, p. 267

<sup>196</sup> Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, introducción, paleografía, glosario y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, 1995, p. 34.

hacia los propósitos de conversión que acariciaban los religiosos españoles.<sup>197</sup>

Por ello después de la conquista armada vino la espiritual. La reducción del “otro” no sólo tenía que darse en términos bélicos y políticos; el vencido también tendría que rendirse ante la imposición ideológica que le exigía el conquistador. Había que modificar su particular conceptualización del orden y las fuerzas que regían el universo; había que concentrar tales poderes, compartidos en el Olimpo indiano entre múltiples deidades, en “un solo Dios”, que debería ser, según las enseñanzas cristianas, el único y verdadero. Para ello, sin duda, una de las primeras cosas que se tradujeron al náhuatl fue *El Padre Nuestro*:

*Totahtzin,*  
*in ilhuicatl timoyetztica,*  
*ma yectenehualo in motocatzin;*  
*ma hualauh in motlatocayotzin;*  
*ma chihualo in tlalticpac*  
*motlanequilitzin yuh in ilhuicac.*<sup>198</sup>

Para lograr la transmisión de esos propósitos y la comprensión de los nuevos contenidos del culto que deberían de hacer suyos a partir de entonces, fue necesaria la elaboración de doctrinas, confesionarios, sermonarios y vidas de santos; lo anterior implicaba que quien se encargara de ello, o sea los frailes llegados a América con esa misión, aprendieran a profundidad los idiomas vernáculos para que el transvase a éstos fuera lo más preciso y claro (Maynez, 2002: 268). Motolinía describe espléndidamente la forma en que se llevó a cabo el adoctrinamiento en la Nueva España.

---

<sup>197</sup> Pilar Maynez, 2002, p. 267.

<sup>198</sup> «Padre nuestro, que estás en el cielo, santificado sea tu Nombre; venga a nosotros tu reino; hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo». Extraído de: Enrique Florescano, *Memoria mexicana*, 1992.

Ya que los predicadores se comenzaron a soltar algo en la lengua y predicaban sin libros, y como ya los indios no llamaban ni servían a los ídolos sino era lejos y escondidamente, venían muchos de ellos los domingos y fiestas a oír la palabra de Dios; y lo primero que fue menester decirles fue darles a entender quién es Dios uno, todopoderoso, sin principio ni fin, criador de todas las cosas, cuyo saber no tiene fin, suma bondad, el cual crió todas las cosas visibles e invisibles, y las conserva y da ser, y todo es lo que más pareció que convenía decirles por entonces.<sup>199</sup>

Encontramos en algunas de las *Doctrinas* redactadas en náhuatl en ese tiempo, un interesante fenómeno de transculturación lingüística que tiene que ver con la particular manera de concebir el traslado que se haría de los escritos sagrados al náhuatl. Sabemos que uno de los argumentos para dejar de usar las lenguas indígenas, y especialmente el náhuatl, en el México central, radicaba precisamente en la consideración de que no era posible llevar a cabo cabalmente la evangelización en dichas lenguas porque los idiomas aborígenes no contaban con la terminología precisa para referirse a conceptos propios del credo que se deseaba trasplantar (Maynez, 2002: 274). En julio de 1550, la Corona insistía en que

Habiendo hecho particular examen sobre si aún en la más perfecta lengua de los indios se pueden explicar bien, y con propiedad, los Misterios de nuestra Santa Fe Católica, se ha reconocido que no es posible sin cometer grandes disonancias e imperfecciones.<sup>200</sup>

Pero una cosa era lo que mandaba la autoridad y otra, muy diferente, lo que los religiosos advertían en la práctica. Éstos pensaban, basados en su experiencia que para convertir a los naturales se requería hacerlo en sus lenguas

---

<sup>199</sup> Lino Gómez Canedo, *Evangelización y conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica*, 1988, p. 169.

<sup>200</sup> Citado por Georges Baudot en: *Utopía e Historia en México. Los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*, p. 104.

vernáculos, pues no se contaba con los recursos suficientes para acometer con presteza su castellanización. Por tanto, la palabra de Cristo tendría que transvasarse a códigos hasta entonces impensados con las consiguientes dificultades lingüísticas que ello implicaba: ¿de qué manera se presentaría, entonces, a los naturales las nuevas enseñanzas?, ¿de qué forma se aludiría a conceptos de la fe católica que pudieran tener alguna relación con los del culto original? (Maynez, 2002: 274).

La escasez de religiosos hizo que los indios más aculturados, conocidos como “fiscales” o “mandones”, ayudaran en la enseñanza de la doctrina. Los franciscanos, que fueron los primeros frailes que iniciaron en la Nueva España la tarea de conversión, se abocaron preferentemente a catequizar a los niños, pues vieron en ellos eficaces colaboradores de sus propósitos proselitistas. Fueron los hijos de los principales a quienes con especial ahínco enseñaron las oraciones y los principios cristianos en los centros que para ello se destinaron; aunque también los niños más humildes fueron catequizados, ya que frecuentemente los caciques, renuentes a que sus vástagos se acogieran al credo recién impuesto, hacían pasar como suyos a los hijos de sus esclavos (Maynez, 2002: 270). Por otra parte, el *Códice franciscano* asienta que la enseñanza cristiana que los religiosos impartieron a los hijos de la gente modesta propició un ascenso social y político y que los principales que habían sido dueños absolutos antes de la llegada de los españoles fueron relegados por los nuevos católicos (Ricard, 1947: 186).

Las niñas también fueron instruidas en la religión católica; el joven que hubiera asimilado ya la doctrina se convertía en profesor del conjunto de pequeñas que se reunía periódicamente en los atrios de las iglesias. Cuando alguna de ellas aprendía las oraciones y los preceptos contenidos en la obra catequética, se convertía a su vez en maestra del grupo de niñas. De manera que fueron los jóvenes educados en los conventos quienes apoyaron con mayor vigor la evangelización sirviendo de intérpretes, fungiendo como instructores de los adultos e, incluso, repitiendo fervorosamente los sermones de los misioneros, quienes no se daban a basto en su tarea (Maynez, 2002: 270).

## **2.2.2 Los colegios franciscanos en el México central**

### **2.2.2.1 San José de los Naturales**

Pedro de Gante (1479-1572), fraile de la orden franciscana, fundó el célebre Colegio de San José de los Naturales en 1527. Esta era una institución que procuraba la instrucción de los indios de las diversas artes y oficios; y también ahí se enseñaba a los niños a leer y escribir, el catecismo, el castellano y el latín. Más tarde se añadió un área de bellas artes, en donde se produjeron un gran número de obras de arte que posteriormente adornarían los numerosos templos y conventos que la Iglesia fundaba. Según sabemos San José de los Naturales pudo llegar a tener más de mil estudiantes. Fue la mezcla de disciplinas artísticas, técnicas y culturales, lo que permitió la formación de futuros funcionarios de la administración colonial como alcaldes, regidores, concejales, notarios y jueces en los nuevos asentamientos de la Nueva España (Aguilar-Moreno, 2002: 154).

De sus talleres y aulas salieron jóvenes y adultos capacitados como pintores, escultores, orfebres, plateros, carpinteros, bordadores, herreros y de prácticamente todos los otros gremios. Sin embargo, el programa educativo de la escuela estaba enfocado en la formación de aquellas profesiones que contribuirían en la creación de la utopía franciscana conocida como la “Ciudad de Dios” en suelo americano, por lo que se especializarían en la formación de labradores de piedra, escultores, artistas, artesanos, pintores de murales, especialistas en fundiciones de campana, escribas y encuadernadores, así como intérpretes y cantantes de música sacra (Fernández 1992: 212-213).

### 2.2.2.2 Colegio Imperial de Santa Cruz de Santiago Tlatelolco

La exitosa experiencia de formación básica que proporcionó el Colegio de San José de los Naturales, motivó a las autoridades y a los eclesiásticos a la fundación de una institución que se encargara de proporcionar a los indígenas, principalmente nobles, una educación superior, por lo que se creó el Colegio Imperial de Santa Cruz de Tlatelolco en 1536. El cual escondía la ambición de atraer a los descendientes de las élites indígenas cerca del clero franciscano y de esta manera encargarse de su educación, al mismo tiempo que formar una amplia base de sacerdotes indígenas. Fue inaugurado bajo el mandato del arzobispo Juan de Zumárraga y contó con el apoyo del obispo y presidente de la segunda Audiencia Sebastián Ramírez de Fuenleal y del propio virrey Antonio de Mendoza (Aguilar-Moreno, 2002:155).

El Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco sería un factor determinante y trascendental en la conservación de los conocimientos y la memoria histórica y cultural de los pueblos indios de Anáhuac (Fernández, 1992: 214), ya que en su seno se contaría con los más distinguidos estudiosos franciscanos de la cultura indígena de la época. Cabe destacar el trabajo realizado, primero, por fray Andrés de Olmos en materia lingüística, histórica y literaria, y, posteriormente, por fray Bernardino de Sahagún, que en colaboración con sus informantes indígenas, colegiales todos ellos de Santa Cruz, escribió una parte importante de su obra monumental: la *Historia general de las Cosas de la Nueva España* o *Códice Florentino*; el cual se convirtió en un referente para la investigación antropológica (Ricard, 1947: 109-113). Sahagún hace referencia en el prólogo de su obra (1975: 9) a sus colaboradores y discípulos, ellos son: Antonio Valeriano de Azcapotzalco, Alonso Vegarano y Pedro de San Buenaventura de Cuautitlán, Martín Jacobita del barrio de Santa Ana. Los escribanos fueron: Diego de Grado y Bonifacio Maximiliano de Tlatelolco, y Mateo Severino de Xochimilco (Aguilar-Moreno, 2002:155).

Los frailes franciscanos que trabajaron como profesores enseñando en el Colegio de Santa Cruz tenían una formación basada en el pensamiento humanista, al mismo tiempo que los primeros alumnos que asistían al Colegio



compartían el legado cultural que sus padres habían adquirido en el *Calmecac*, los centros prehispánicos de altos estudios. Por ello en el Colegio de Santa Cruz se adoptó y se asimiló la tradición de aquella institución, donde lo más destacado de la sociedad náhuatl se había formado, generándose de esta manera, una influencia mutua entre estas dos instituciones educativas y los representantes de ambas tradiciones. El Colegio y el *Calmecac*, diferenciados por muchas cosas, como es natural suponer, pero muy parecidos en su esencia al tener el ascetismo y la sobriedad como valores fundamentales de la educación, produjeron un diálogo en el que se fusionaban lo mejor de la sabiduría de Mesoamérica con el humanismo renacentista español durante los primeros años de vida de la Nueva España (León-Portilla, H. de León-Portilla, 1990: 37).

Los estudiantes indígenas y los profesores del colegio de Tlatelolco pronto destacaron por sus capacidades lingüísticas pues no sólo eran plenamente bilingües, sino que dominaban también el latín, además del castellano y el náhuatl. De acuerdo con las crónicas franciscanas, sabemos que entre los más destacados alumnos del Colegio fueron, los antes mencionados Antonio Valeriano, célebre entre otras cosas por su libro *Nican Mopohua*, sobre la aparición guadalupana, Martín Jacobita, Diego Adriano, Francisco Bautista de Contreras, Esteban Bravo, Agustín de la Fuente, Hernando de Ribas, Pablo Nazareno, Juan Badiano, conocido por haber traducido al latín el libro escrito en náhuatl por el médico mexicana Martín de la Cruz, el llamado *Códice De la Cruz-Badiano* (Aguilar-Moreno, 2002: 156). También asistió al Colegio un latinista destacado, se trata de Pedro Juan Antonio, que fue un reputado estudioso de la literatura clásica, que asistió a la Universidad de Salamanca, donde estudió derecho civil y canónico en 1568, y publicó en Barcelona en 1574 un libro sobre gramática latina (Ricard, 1947: 340-341; Vargas Lugo, 1994: 18; Moreno, 2002: 156).

En el Colegio de Santa Cruz, tenemos constancia de que había una biblioteca donde se encontraban importantes obras de autores como: San Agustín, Santo Tomás de Aquino, Erasmo, Vives, Aristóteles, Cicerón y Plinio, entre otros; por lo que se le considera como la primera biblioteca académica de América. También contaba con un *scriptorium*, donde, continuando la tradición medieval, se efectuaban copias de libros importantes de la Antigüedad y también

importantes obras de la época, que, posteriormente, se enviarían a otros conventos y parroquias. Ahí se confeccionaban libros y tratados, religiosos, lingüísticos y de otras disciplinas, de hecho, la mayoría de los incunables mexicanos que hoy en día conocemos fueron concebidos y escritos en el *scriptorium* de Santa Cruz de Tlatelolco. Entre los documentos realizados destacan varias “doctrinas” y vocabularios célebres como el de Andres de Olmos, el *Códice Florentino*, el *Códice Mendoza*, el antes mencionado *De la Cruz-Badiano* y el *Mapa de México-Tenochtitlán* de 1550 (Fernández, 1992: 216-217). De manera que el Colegio de Tlatelolco se presenta como un centro de altos estudios en el México del siglo XVI. En contraposición con el de San José de los Naturales, donde se lleva a cabo un proceso de la occidentalización o españolización de los indígenas, en Santa Cruz de Tlatelolco, podemos decir, el proceso fue más bien inverso ya que se produjo la indianización o nahuatlización de los frailes franciscanos venidos de Europa (Aguilar-Moreno, 2002: 157).

Debemos destacar a estas dos instituciones como responsables directas de la alfabetización de los indios, así como de la fijación del náhuatl escrito con caracteres latinos. Además, de sembrar el interés por la investigación etnohistórica y la difusión de las herramientas historiográficas que, posteriormente, los indios utilizarían por su cuenta, para desarrollar los trabajos de conservación de la memoria histórica de sus pueblos a través de la escritura europea.

### **2.2.2.3 Otras profesiones de los indios colegiados**

Los indios educados por los franciscanos desempeñaron muchas labores importantes sirviendo a la Iglesia, a la administración colonial y a sus propias comunidades durante los siglos XVI y XVII, ya que al estar familiarizados con el idioma y la cultura española y con la indígena, estos individuos desempeñaron el papel de intermediarios o mediadores sociales y culturales entre los sectores autóctonos indígenas y los españoles (Aguilar-Moreno 2002:149).

Cuando los frailes franciscanos comenzaron la tarea de enseñar el Evangelio a los indios, eran tan solo un puñado de ellos, un pequeño grupo que nunca hubiera podido realizar la enseñanza del catecismo de una manera productiva sin la colaboración de indios previamente aleccionados que gozaban de su confianza y que se convertirían en sus auxiliares en funciones religiosas y también civiles. Estos indios ladinos, que mencionamos anteriormente, llamados “fiscales” o “mandones”, en español, y *tepixque* o *tequitlatoque*, en náhuatl, tenían la responsabilidad de realizar varias actividades, como organizar a los vecinos de los diversos barrios para que asistieran al catecismo, así como preparar a los niños y adultos para las visitas parroquiales del obispo, en que realizaba confirmaciones y bautizos, comprobar que todos los habitantes de las poblaciones estaban correctamente bautizados y confirmados. También organizaban la confesión durante la Cuaresma, supervisaban la celebración de los matrimonios de acuerdo a los preceptos católicos, la buena marcha de la conducta de las personas casadas y denunciaban a las autoridades los casos de adulterio o concubinato, el consumo y la venta de alcohol, las prácticas de hechiceros, brujas y otros actos paganos (Aguilar-Moreno, 2002:152). En las poblaciones sin sacerdote permanente eran los encargados del mantenimiento y conservación de las iglesias, los responsables de llevar el registro de bautismos e incluso, en casos excepcionales, de llevar a cabo labores sacerdotales (Ricard, 1947:182-183).

Los franciscanos se ocuparon de la preparación de estos “fiscales”. Les enseñaron castellano y latín, a leer, escribir y contar, con la intención de que lograran cierto dominio del catecismo para que pudieran colaborar en la instrucción religiosa de su propia gente. Estableciéndose así una organización de indios ladinos que fungían como catequistas y censores (Ricard, 1947: 183-184).

En cuanto al servicio que brindaron las mujeres a la iglesia católica entre 1534 y 1538, durante el mandato del obispo Zumárraga, existieron ocho escuelas para niñas indígenas en Texcoco, México, Coyoacán, Tlaxcala, Cholula, Huejotzingo, Otumba y Tepeapulco. De esta labor de formación resultaron gran número de monjas indígenas que, entre otras labores, servían también de intérpretes y mediadoras entre las diversas esferas culturales (Aguilar-Moreno, 2002:154).

Pero los indígenas bilingües también participaron en funciones civiles, colaborando en la administración pública de los territorios coloniales. En Tlaxcala durante el siglo XVI y mediados del XVII, por ejemplo, muchos de los notarios de los cabildos eran nobles indígenas o indios de cierta importancia social. Dos de ellos destacaron: Fabián Rodríguez y Diego de Soto. Ambos conocían a la perfección las convenciones legales españolas así como las indígenas y eran capaces de expresar de una manera concisa la esencia las cuestiones que trataban, interpretando para ello ambas tradiciones. Soto fue aparentemente más capaz, pues escribió casi la mitad de las Actas de Tlaxcala que se conocen de esa época (Aguilar-Moreno, 2002: 153). A pesar de que Diego de Soto fue un indio principal, al parecer, fue gracias a sus dotes de escritor que aumentó su posición social (Lockhart 1986: 9-10). Soto, Rodríguez y los otros notarios debieron aprender a leer y escribir durante su temprana adolescencia y, posteriormente, fueron sometidos a un aprendizaje intensivo con algún profesor español; seguramente algún fraile franciscano fue el responsable de dicha instrucción y algunos aspectos de su caligrafía sugieren el estilo de los eclesiásticos españoles (Aguilar-Moreno 2002: 153). No obstante, Soto y Rodríguez habían absorbido perfectamente los tecnicismos legales y notariales específicos, por lo que es seguro que algún notario español habría contribuido en su educación y formación profesional (Lockhart 1986: 11).

Muchos de estos indios desarrollaron posteriormente labores historiográficas, ya sea elaborando títulos primordiales o contestando los cuestionarios que enviaba la Corona como parte de las *Relaciones geográficas*; autores como Buenaventura Zapata, Tadeo de Niza y Ponce de León, entre otros, pertenecerían a este grupo, y posiblemente también el propio Cristóbal del Castillo.

## 2.3 El surgimiento del náhuatl clásico y su adaptación como lengua literaria

El idioma en que están redactados los *Fragmentos* de Cristóbal del Castillo, y la gran mayoría de los textos escritos en náhuatl con caracteres latinos durante el siglo XVI y XVII, es el náhuatl clásico. Nominación que se refiere a la lengua predominante en Anáhuac, más específicamente, a la variante hablada en Tenochtitlán durante el siglo XVI, el momento en que llegaron los españoles. Esta lengua se utilizaba en todo el Valle de México, en Texcoco, Azcapotzalco, Tlacopan, Tlaxcallan, Chalco, Cholulan y en muchos lugares más, ya que era la lengua imperial; poseía carácter oficial en todos los territorios que dominaba la Triple Alianza.

...sabemos poco sobre su diversidad geográfica que, sin duda, debió ser considerable. No sabemos casi nada, por otra parte, de su diversidad social. Es poca la información que tenemos sobre el habla popular, porque los testimonios que nos llegaron son ante todo los de la lengua de una élite, la empleada por una aristocracia instruida y refinada.<sup>201</sup>

### 2.3.1 La fijación del náhuatl

Lo que conocemos de esta lengua se debe a los textos escritos en alfabeto latino, gran parte de ellos escritos por autores españoles, en su mayoría religiosos franciscanos, pero también por autores nahuas como el propio Castillo. Entre los textos de esa época, el siglo XVI, se encuentran cantos, discursos y exhortaciones morales, anales, comentarios, historias, relaciones, etc. Estos escritos compuestos con caracteres alfabéticos

---

<sup>201</sup> Alexis Wimmer, *Dictionnaire de la langue nahuatl classique*, 2006, s. p.

...estuvieron basados en la subvariante de los mexicas, el náhuatl clásico, por ser considerada como una lengua de prestigio, debido a que los españoles llevaron consigo escribas y traductores nahuas de Tenochtitlan, promoviendo esta subvariante para facilitar la comunicación.<sup>202</sup>

De manera que lo que hoy día llamamos náhuatl clásico es la variante mexica del náhuatl, pero no la lengua vulgar que hablaba el pueblo sino las clases altas. Es una lengua fijada, estructurada, e incluso se podría decir, reconstruida por los propios españoles, a través de sus textos, pero sobre todo gracias a los diccionarios, artes y gramáticas, elaborados, en algunos casos, siguiendo las directrices marcadas por el propio Antonio de Nebrija en su *Introductiones latinae* (1481) y su *Gramática castellana* (1492).<sup>203</sup> Aquí cabe recordar que existieron varias gramáticas del náhuatl antes que en importantes lenguas europeas, como por ejemplo el francés. Sin duda, dos trabajos de gran trascendencia fueron el *Arte de la lengua mexicana...*, de fray Andrés de Olmos, redactado en 1547, y el *Arte de la lengua mexicana y castellana*, de fray Alonso de Molina de 1571; quizá el trabajo más influyente de los que se produjeron y que sigue siendo una referencia obligada entre los estudiosos del náhuatl clásico.

Es notable lo pronto que los religiosos franciscanos asimilaron la lengua náhuatl y lo rápido que comenzó el proceso de alfabetización, utilizando para ello el propio náhuatl en lugar del castellano y, así mismo, resulta notable lo pronto que se difundió la escritura alfabética entre los indios. Este proceso generó

...una copiosa producción sobre idiomas indígenas como: artes, gramáticas y vocabularios, diccionarios destinados a que los nuevos misioneros aprendieran las lenguas que deberían usar, y para auxiliarse mientras no las

---

<sup>202</sup> Cecilia Rossell, “Estilo y escritura en la Historia tolteca chichimeca”, *Desacatos*, 2006, p. 70.

<sup>203</sup> Para un estudio detallado de la historia del náhuatl clásico y la literatura producida en dicha lengua véase: Launey, Michel, *Introducción a la lengua y a la literatura náhuatl*, 1992; para un informe exhaustivo de todas las publicaciones redactadas en náhuatl: León-Portilla, Ascensión H. de, *Tepuztlahcuilolli, Impresos en Nahual: Historia y Bibliografía*. Vol. 1-2., 1988;

manejaban suficientemente; se redactaron también en lenguas aborígenes: confesionarios, sermonarios, doctrinas cristianas y otros textos.<sup>204</sup>

El conocimiento de las lenguas indígenas fue un importante instrumento para los misioneros cristianos, ya que la adquisición de un dominio oral de estas lenguas era de gran utilidad para la difusión del *Evangelio*. Las actividades misioneras fueron concebidas en el espíritu ignaciano como campañas militares llevadas a cabo contra la idolatría; por lo que el conocimiento de las lenguas indígenas y, en este caso, del náhuatl como lengua predominante, era un arma importante en esa lucha. La adquisición de las lenguas indígenas no fue por tanto motivada por una búsqueda de conocimiento, sino más bien como parte de una estrategia. Para ello, como hemos dicho, se redactaron gran número de sermones, doctrinas cristianas, confesionarios y otros textos religiosos. Para escribir estos textos en náhuatl utilizando los caracteres de la escritura alfabética latinas, se llevó a cabo el siguiente proceso:

...los sonidos del náhuatl se anotaron a partir de las letras disponibles y de las normas ortográficas del castellano vigentes en el siglo XVI, aunque éstas no corresponden adecuadamente a los sonidos del náhuatl, por lo que en épocas recientes se han sustituido por otras letras y signos.<sup>205</sup>

De esta manera, se establecieron las normas del náhuatl basándose en los sonidos y grafías del castellano del siglo XVI. Si bien, en el náhuatl moderno se ha actualizado la escritura, el llamado náhuatl clásico sigue escribiéndose de la misma manera en que se fijó en el siglo XVI.

Sin duda, una de las consecuencias que tuvo la aparición de la escritura alfabética del náhuatl fue la progresiva desaparición de la antigua escritura pictográfica de los indios. Como motivos de dicho proceso se señalan, además,

---

<sup>204</sup> Leonardo Manrique Castañeda, “Historia de las lenguas indígenas de México”. p. 65; en Garza, Cuarón, Beatriz; Baudot, Georges (coordinadores). *Historia de la literatura mexicana desde sus orígenes hasta nuestros días. Vol. I: Las literaturas amerindias de México y la literatura en español del siglo XVI*.

<sup>205</sup> Cecilia Rossell, 2006, p. 70.

las siguientes causas: la destrucción sistemática de manuscritos, la creencia de que no era una escritura verdadera, la destrucción de escuelas tradicionales, la muerte de quienes sabían leer los códices e imposición de la iconografía del Renacimiento, incompatible con códigos de representación indígena. De manera que el náhuatl fue desarraigado al ser transcrito al alfabeto latino; privado de su soporte gráfico tradicional y traducido al castellano por gente que tenía una visión muy distinta del mundo y que muchas veces desconocía y despreciaba los conceptos referidos, por lo que, finalmente, quedó subordinado al castellano (Wimer, 2006).

Sin embargo, lejos de desaparecer como muchas otras lenguas mesoamericanas, el náhuatl sobrevivió y se convirtió en *lingua franca* de la Nueva España. El náhuatl clásico, es decir, la forma escrita fijada en el siglo XVI, generó un sinnúmero de documentos históricos, jurídicos, administrativos, notariales y culturales en los siguientes siglos. Por ello podemos afirmar que, después del primer paso dado por los misioneros, quienes dieron forma

...a lo que llamamos el náhuatl clásico fueron los *nahuatlahtohqueh*, término que no hay que entender en sentido literal: “aquéllos que hablan el náhuatl”, sino en el sentido que los españoles dieron a esta palabra, es decir, los intérpretes, los traductores, los que tenían por misión hacer comprensibles a la población las nociones españolas, fueran éstas religiosas, morales, técnicas, jurídicas, o políticas ; y quienes, por otra parte, debían explicar a las autoridades todo lo que fuera útil a la curiosidad de los poderes civiles y religiosos, particularmente aquello que fuera digno de sospecha en el discurso y en las prácticas de los indígenas. Instrumento de propaganda, instrumento de inquisición, he ahí lo que fue el náhuatl clásico.[...] El náhuatl pasó del estatus de ser una lengua dominante al estatus de una lengua al servicio de una dominación extranjera. Esto explica que una parte importante de su léxico haya sido recogido y preservado, y que incluso extensos ejemplos de la retórica tradicional estén todavía disponibles.<sup>206</sup>

---

<sup>206</sup> Wimmer, 2006, s. p.



El náhuatl clásico, como hemos visto, pasó de ser un instrumento de evangelización a ser una lengua burocrática y administrativa. También llegó a convertirse en una importante lengua literaria, y por supuesto, científica e historiográfica. De hecho, fue la lengua indígena de América que más textos produjo y más se imprimió durante la colonia.

## 2.4 Transformación de la memoria y la escritura indígena

### 2.4.1 De la memoria oral y pictográfica a la escritura alfabética

Mesoamérica posee una antigua tradición de narrativa oral y memoria histórica que se remonta a, por lo menos, dos mil años. La mayor parte de la producción simbólica de las antiguas naciones indígenas de México se dio a conocer en todo el mundo a partir de la conquista castellana gracias a los cronistas e historiadores coloniales, pero sobre todo al trabajo de religiosos españoles.<sup>207</sup> Sin embargo

...una de las maneras en las que se manifiesta la colonización hispánica de la memoria amerindia es escribiendo ellos la historia que supuestamente los nativos no tienen.<sup>208</sup>

---

<sup>207</sup> Bernardino de Sahagún después de muchos años de una labor enorme configura compendio que conocemos como *Historia general de las cosas de Nueva España* (1569), que contiene gran cantidad de mitos, leyendas, cuentos, tradiciones y costumbres de los pueblos nahuas de Anáhuac. Fray Diego Duran escribe la *Historia de las Indias de Nueva España y Isla de Tierra firme* recogido de la numerosos testimonios orales de los antiguos mexicanos y de códices. Fray Andrés de Olmos es el primero en interesarse por los discursos didácticos y morales conocidos como *Huehuetlatolli*. Todos estos textos comparten el hecho de estar basados en recoger la voz de los indígenas para asentarla en textos escritos, con lo que se da el interesante fenómeno de la transferencia del discurso oral al escrito.

<sup>208</sup> W. Mignolo, 2005, p. 163.

Por ello, conocemos a muchos indios que se preocuparon por conservar su propia historia y cultura, pues al igual que «todas las comunidades humanas, tienen necesidad de conservar la memoria del pasado»; pero ya que «‘historia’ e ‘historiografía’ son vocablos regionales de Occidente para designar dicha actividad»,<sup>209</sup> no siempre podremos explicar el fenómeno de la recordación histórica mesoamericana ajustándonos a estos patrones europeos. De manera que conviene recordar que, en el caso de la cultura nahua, existían categorías propias para designar este proceso,

Miguel León-Portilla informa, el vocablo ‘tlatoyótl’ significaba tanto ‘palabra’ o ‘discurso’ (logos), como ‘discurso-recuerdo’, aquellos discursos entre todos los imaginables en la cultura nahua, cuya función era mantener viva la memoria comunitaria.<sup>210</sup>

En las sociedades americanas, la tradición y la memoria histórica y mítica se conservó esencialmente a través de la oralidad (Brotherston 1997: 387-392); pero, a diferencia de las incaicas y otras naciones indígenas, no fueron ágrafas, por el contrario, un gran flujo de información quedaba asentada en signos pictográficos plasmados en pinturas, murales, estelas y, sobre todo, en códices.

Por ello, el mecanismo por medio del cual se configuraron muchos de los textos producidos por autores indios, a lo largo del siglo XVI y aún el XVII, es a través de un proceso de recodificación de la memoria tradicional indígena, mediante el cual, el lenguaje oral y también el pictográfico, reconocidos como principales soportes de la memoria histórica mesoamericana, son sometidos a un *transfer*<sup>211</sup> que los transforma en textos occidentales; mediante la utilización de la escritura alfabética y el discurso y pragmática peninsulares. Este proceso, realizado ante la emergencia de la conquista y la evangelización española, si bien

---

<sup>209</sup> *Ibidem.*

<sup>210</sup> *Ibidem*

<sup>211</sup> Término que tomamos prestado de los medios audiovisuales que se utiliza para referirse al proceso de conversión o transferencia de un material de un formato a otro, por ejemplo, de cine a video, de analógico a digital, etc. Lo utilizamos aquí pues ilustra convenientemente el proceso que nos ocupa.

permitió salvar y fijar mucha información, también, como sabemos, trajo consigo una incalculable pérdida, pues

Sin proponérselo, los [...] que vertieron al náhuatl escrito o al castellano el contenido de las antiguas pictografías introdujeron una mutación radical en la tradición histórica indígena: separaron el texto indígena de su interpretación oral. Desde el momento en que las antiguas tradiciones indígenas fueron vertidas al náhuatl o al español, perdieron su significado múltiple, la riqueza interpretativa y el colorido que las iluminaba cuando eran declamadas y explicadas por los especialistas de la lectura pictográfica indígena. A partir de la puesta en letras del mensaje ideográfico de códices, el texto histórico indígena adquirió un sentido unívoco que no tenía antes. Esta nueva escritura de la historia rompió la antigua relación entre los ideogramas del texto indígena y su explicación por los intérpretes del mismo, que era una combinación rica de desciframiento, glosa y comentario oral, un vaivén incesante entre el contenido de las pictografías y la digresión creativa, siempre renovada y cambiante de su explicación oral. La introducción del alfabeto europeo convirtió así el antiguo texto polivalente en un texto de sentido único, porque la nueva escritura al escoger una sola interpretación entre las varias que permitían los ideogramas de códice, estableció un sentido único del contenido del texto, definió una interpretación única autorizada.<sup>212</sup>

Es lógico pensar que en el paso de una escritura a otra, de un código a otro, de un lenguaje a otro, haya mucho que se pierda, se distorsione y finalmente se resemantice. Pero la finalidad de dicha acción tenía un fundamento práctico que era fijar la información y conservarla en el tiempo, ya que la situación de las comunidades indígenas era extrema y su cultura corría un enorme peligro; de hecho fue muy poco, como sabemos, lo que se pudo salvar. Si bien, es verdad que gracias a estos métodos alguna información quedó fijada y se pudo conservar plenamente. Pero a partir de ese momento,

---

<sup>212</sup> E. Florescano, 1992, p. 91.

irreversiblemente, en lo que fue Mesoamérica, el texto europeo se convirtió en autoridad y

...lo establecido en el texto privó sobre cualquier interpretación oral. Fue esta otra manera, quizá la más importante, en que el nuevo discurso de la historia impuso su supremacía sobre el antiguo. A partir de esta ruptura fundamental e indígena ya no pudo leer, recordar o explicar sus textos según sus propias categorías escriturales y mentales, sino que su propia tradición histórica comenzó a ser explicada en un lenguaje extraño, regido por otras categorías mentales.<sup>213</sup>

Sin duda, en un principio debió ser muy complejo para los indígenas adaptarse a la nueva escritura y a las necesidades discursivas que ésta exigía, tan alejadas de la tradición indígena, la simplicidad y minimalismo de la letra en oposición a la riqueza visual del signo pictográfico, dotado de forma y color. Por otro lado, la exigencia de un relato lineal que obedecía a una concepción lineal del tiempo, perteneciente a la tradición greco-latina, contraponiéndose a la percepción cíclica de los indios. (Mignolo, 2005: 172).

Además de los aspectos que hemos señalado, debemos hacer mención de otro importante efecto de la conquista: la represión de la memoria ancestral de los pueblos indios.

Desde la invasión europea la transmisión del pasado indígena se produjo en un clima de hostigamiento que ahogó las formas de recordación que disintían de las impuestas por el vencedor. Por estas circunstancias inhibitorias los modos indígenas de preservar y transmitir el pasado se transformaron en prácticas ocultas, se encerraron en códigos secretos o se disfrazaron con ropajes cristianos.<sup>214</sup>

---

<sup>213</sup> *Ibidem.*

<sup>214</sup> E. Florescano, "Mitos, historia, nacionalismo e identidades colectivas", 1999, s.p.

## 2.4.2 Primeros testimonios alfabéticos en náhuatl

Pocos años después de la llegada de los españoles ya había algunos indígenas interesados en rescatar la historia de sus pueblos y dar su versión de la conquista redactando textos en náhuatl con la escritura que habían traído los invasores.

No por haber sido vencidos los indios de lo que será mas tarde la Nueva España; esquilados y explotados, sin nada más que las manos; desolados, sin esperanza, [...] dejaron de tener interés en conservar sus propios recuerdos de su pasado inmediato y mediato. Y fue por medio de *icnociucail*, cantos tristes o elegías, y de relaciones, anales y pinturas jeroglíficas, que los indios sometidos a los españoles dejaron constancia de su devenir y del momento aciago del formidable choque de las culturas autóctonas con la hispana.<sup>215</sup>

De los textos que han sobrevivido de esta época podemos observar las siguientes características:

- 1) La necesidad imperativa de preservar el conocimiento de la cultura nativa, marginada, denigrada y forzada a una existencia clandestina.
- 2) La expresión de la amargura por la destrucción de monumentos culturales nativos.
- 3) La elaboración de profecías, tanto para explicar las circunstancias históricas del momento, como para anticipar un futuro incierto.
- 4) La aparición de movimientos mesiánicos, preservados como profecías que prometían la caída de la dominación extranjera y la restauración del orden tradicional.
- 5) La reformulación de la historia étnica en un intento por recobrarla.

---

<sup>215</sup> Carrera Stampa, 1971, p. 1.

6) El esfuerzo para dar sentido a las creencias e ideologías en conflicto, que por lo general no alcanzaban a resolver las contradicciones.<sup>216</sup>

Dentro de estos documentos, la relación escrita en náhuatl más antigua que se conocemos son los *Anales de Tlateloco*.<sup>217</sup> Se trata de un texto anónimo, redactado en torno a 1528; se cree, por su estilo narrativo, que es una mezcla de tradición oral y lectura directa de códices transcritos al alfabeto latino. En realidad es un compendio compuesto de varios textos producidos por diversos autores. Eduard Seler y Ángel María Garibay han determinado la posibilidad de que algún texto fuera realizado incluso antes de 1528.<sup>218</sup>

Sorprende lo temprano de su producción, si se considera que fue redactado poco tiempo después de que los misioneros franciscanos comenzaran la instrucción de los indios en la escritura alfabética en el colegio de San José de los Naturales alrededor de 1527. Este texto fue descubierto por Lorenzo Boturini, quien le dio el nombre de *Manuscrito de 1528*, también es conocido como *Manuscrito Anónimo de Tlatelolco*. Fue redactado por varios autores tlatelolcas, en él se narran una serie de sucesos históricos anteriores y posteriores a la conquista española, desde la perspectiva de los habitantes de Tlatelolco. Actualmente el manuscrito original se encuentra en la Biblioteca Nacional de Francia, en el archivo de manuscritos mexicanos bajo el número 22. El texto se compone de cinco partes independientes que son las siguientes: 1. Lista de los reyes de Tlatelolco. 2. Lista de los reyes de Tenochtitlan. 3. Genealogía de los reyes de Azcapotzalco. 4. Suplemento a la genealogía de los reyes de Azcapotzalco. 5. Historia de Tlatelolco desde la antigüedad.<sup>219</sup>

Tan valioso testimonio pone al descubierto un hecho ciertamente extraordinario: el de un grupo de mexicas, que antes de la fundación misma

---

<sup>216</sup> Rolena Adorno, “Culturas en contacto: Mesoamérica, los Andes y la tradición europea”, 2006, pp. 66-67.

<sup>217</sup> Texto al que nos hemos referido anteriormente e incluso hemos citado un fragmento en el apartado 2.1.1.1.1, de este mismo capítulo, referente a los *cuícatl*.

<sup>218</sup> Ver: Garibay, Ángel María, *Historia de la literatura náhuatl*, 1953, p. 453.

<sup>219</sup> Vabre, 1999, p. 28.

del Colegio de Santa Cruz, llegaron a conocer a la perfección el alfabeto latino y se sirvieron de él para consignar por escrito diversos recuerdos de sus tiempos pasados y sobre todo su propia visión de la Conquista. Si como documento son valiosos estos anales, desde un punto de vista literario y humano lo son todavía mucho más, porque en ellos se expresa por vez primera con no pocos detalles el cuadro de la destrucción de la cultura náhuatl, tal como lo vieron algunos de sus supervivientes.<sup>220</sup>

Con esta singular obra podemos afirmar que se inaugura una nueva forma de literatura indígena; se trata de la más temprana expresión de lo que el Miguel León-Portilla ha dado a llamar “la visión de los vencidos”, que se generó a partir del aprovechamiento de las «potencialidades de la escritura alfabética, [mediante la cual] el hombre indígena transmitirá a cuantos lean y escuchen lo que él considera que es la verdad de su mensaje».<sup>221</sup> Como hemos señalado anteriormente, es gracias a la apropiación de la escritura alfabética que les fue posible a los pueblos indígenas continuar plasmando sus historias y conservando, aunque parcialmente, su memoria histórica, pues los textos escritos con la escritura de los españoles

...no provocaba ya, por lo menos a primera vista, el celo destructor de quienes veían en los viejos códices producciones inspiradas por el demonio. Relativamente abundantes son los textos en náhuatl escritos con el alfabeto en los que algunos indígenas cuentan, por cuenta propia, consignaron puntualmente lo que se contenía en códices de tema histórico, religioso y de otra índole.<sup>222</sup>

Otro importante documento es la *Historia tolteca chichimeca* o *Anales históricos de la nación mexicana*, se trata también de un texto anónimo, producido aproximadamente en 1544: el denominado *Manuscrito de*

---

<sup>220</sup> Miguel León-Portilla, *La visión de los vencidos*, 1983, p. 30.

<sup>221</sup> Miguel León-Portilla, *Literaturas indígenas de México*, 1992, p. 171.

<sup>222</sup> *Op cit.*, p. 174 .

*Cuauhtinchan*. Fue redactado, presuntamente, por indígenas del poblado del Tecamachalco en el actual estado de Puebla, en él se narran los orígenes e historia del pueblo de Cuauhtinchan, compuesto por habitantes nahuas y popolocas. Está escrito en náhuatl con caracteres latinos, pero ricamente acompañado por imágenes y signos pictográficos. La narración de los sucesos incluidos en este documento comienzan en los tiempos más antiguos de la nación tolteca y continúan hasta el año de 1547. Considerado una obra fundamental para el conocimiento de la historia antigua de México. Compuesto por cuatro partes, se trata de una historia ordenada cronológicamente que inicia con el pueblo tolteca antes de la llegada de las diversas migraciones chichimecas y finaliza después de la conquista describiendo un conflicto de tierras entre los poblados de Cuauhtinchan y Tepeyacac. Fue incluido entre 1736 y 1743 en el *Museo Histórico Indiano* de Lorenzo Boturini y actualmente se encuentra en la Biblioteca Nacional de Francia, catalogado como el *Manuscrito Mexicano 46/58*.

Sin duda, otra experiencia importante y temprana la constituyen los textos que en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, bajo la dirección de Sahagún,

...redactaron en idioma náhuatl varios de sus estudiantes indígenas de Tlatelolco, aprovechando los informes de algunos ancianos, testigos de la Conquista. Según parece, la primera redacción de este texto "en el lenguaje indiano, tan tosco como ellos lo pronunciaron", como escribe Sahagún, quedó terminada hacia 1555.<sup>223</sup>

En este singular trabajo etnográfico, el franciscano logró que los sabios ancianos indígenas dictaran su valiosa información a jóvenes indígenas, educados ya con las herramientas intelectuales traídas de Europa, y que la redactaran en su propia lengua, el náhuatl, siguiendo sus propias estructuras discursivas (Florescano 2002: 86). «Como advierte Tzvetan Todorov, Sahagún respeta la versión náhuatl de sus informantes y se abstiene de emitir juicios de

---

<sup>223</sup> León-Portilla, 1983, p. 31.



valor».<sup>224</sup> Es un documento, que si bien fue ordenado y diseñado por el franciscano, podemos considerarlo en muchos aspectos como un texto indígena.

Por su parte, el *Códice Chimalpopoca*, que, al parecer, también fue redactado por discípulos de Bernardino de Sahagún, pero de manera independiente, consta de tres documentos redactados en diferentes épocas y por distintos autores: *Los Anales de Cuauhtitlán* o *Historia de los reinos de Culhuacán y Méjico*, la célebre *Leyenda de los Soles* y la *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad*. Este manuscrito, copiado por Fernando de Alva Ixtlixóchitl en el siglo XVII, fue descubierto por Lorenzo Boturini (1736-1740) en el colegio de los jesuitas e incluido en su *Museo Indiano*. El más conocido de los tres textos que lo conforman es la *Leyenda de los Soles*, datada en 1558; narra, como su nombre lo indica, el mito tolteca de los cinco soles, «...se refería, se decía, que así hubo ya antes cuatro vidas, y que ésta era la quinta edad».<sup>225</sup> Como podemos apreciar en el breve fragmento anterior, la fuente principal es la tradición oral pues nos remite directamente a lo que la gente sabía, es decir, a aquello que formaba parte del conjunto de representaciones culturales y simbólicas de la tradición cultural popular nativa. Más adelante establece a los *huehuetque* o gente anciana como portadores de un conocimiento ancestral y fuente principal que sustenta el texto y lo fundamenta:

Como lo sabían los viejos, en el año 1 Conejo se cimentó la tierra y el cielo. Y así lo sabían, que cuando se cimentó la tierra y el cielo, habían existido ya cuatro clases de hombres, cuatro clases de vidas. Sabían igualmente que cada una de ellas había existido en un Sol [era]. Y decían que a los primeros hombres su dios los hizo, los forjó de ceniza. Esto lo atribuían a Quetzalcóatl, cuyo signo es 7 Viento, él los hizo, él los inventó.<sup>226</sup>

Sin embargo, el paso de la memoria oral y los códices pictográficos a la escritura de caracteres latinos, no fue un proceso rápido ni definitivo; durante

---

<sup>224</sup> Florescano, 2002, p. 91.

<sup>225</sup> Citado en: Florescano, 2002, p.175.

<sup>226</sup> *Ibidem*.

todo el siglo XVI y buena parte del XVII se siguieron produciendo códices, aunque como veremos adelante, éstos comenzaron a presentar innovaciones, entre las que destaca la coexistencia de la escritura pictográfica y la escritura alfabética.

### 2.4.3 Los títulos primordiales

Muchos de los anales que se conocen de la época colonial se produjeron cuando algunos *altepetl* nahuas reescribieron sus historias con el fin de legitimar reclamaciones de territorio y sus derechos, ante los españoles.<sup>227</sup> Se indaga

...acerca de viejos códices jeroglíficos y papeles, que con gran celo coleccionan con el propósito de redactar las historias de sus pueblos. Se busca por diferentes medios la información, [...] informantes de valiosísimo testimonio, ya ancianos por esas épocas.<sup>228</sup>

Con ese fin, configuraron documentos en los que utilizaban simultáneamente la técnica pictórica ancestral de los pueblos indios y la escritura alfabética de caracteres latinos traídas por los españoles, elaborando de esta manera importantes documentos llamados “Títulos primordiales”.<sup>229</sup>

En este gran esfuerzo de reconstrucción de su pasado, los pueblos indígenas integraron en los títulos primordiales la vieja memoria oral, las antiguas

---

<sup>227</sup> «La memoria de los pueblos indígenas fundada en las tierras comunales se acendró en los dos últimos siglos de la época colonial. Lo que más tarde se llamó memorial de agravios de los pueblos indígenas es la suma de los interminables pleitos que sus representantes promovieron ante los tribunales y en el Juzgado General de Indios. Las montañas de papel que forman el archivo de este juzgado dan cuenta de los agravios que obsesionaron la memoria de los pueblos». Florescano, 1999, s. p.

<sup>228</sup> Carrera Stampa, 1971, p. 1.

<sup>229</sup> Ver: Robertson, “Thechialoyan manuscripts and paintings, with a catalog”, pp. 253-280; Haskett, “Visions of municipal glory undimmed...”, pp. 1-36; y Borah, “Yet another look at the Techialoyan codices”, pp. 209-221. Entre los nuevos estudios sobre los títulos primordiales véase Wood, “The social vs. legal context of Nahuatl títulos”, pp. 201-231.

técnicas pictográficas y los nuevos procedimientos legales españoles que legitimaban los derechos a la tierra. El resultado fue la creación de una nueva memoria histórica, la historia del pueblo, centrada en sus derechos ancestrales a la tierra.

En estos documentos podemos observar diferentes grados de hibridación, los mismos que dan muestra del lento proceso de transición, que se experimentó en la Nueva España, de la escritura pictográfica náhuatl a la escritura alfabética europea, y su generalizada utilización entre los indios y las autoridades coloniales y eclesiásticas como una herramienta eficaz de comunicación. El texto escrito desde entonces asumió una gran importancia y autoridad al interior de las comunidades indígenas y en la mentalidad de los indios que vieron esa escritura como un brazo del poder hegemónico de los conquistadores.

#### **2.4.4 Documentos híbridos**

La utilización de documentos donde se utilizan conjuntamente textos alfabéticos con signos pictográficos, como sucede en los Títulos primordiales, se popularizó rápidamente por las poblaciones indígenas de México después de la conquista. Sin embargo, conocemos algunos anales históricos realizados en el siglo XVI que muestran muy poca influencia europea al estar confeccionados de acuerdo a las antiguas tradiciones y sin ninguna aparición de caracteres latinos; mientras que otros, realizados casi en la misma época, apenas presentan ya elementos indígenas. A continuación revisaremos brevemente algunos ejemplos mediante los cuales podremos apreciar el fenómeno de convivencia entre la escritura indígena y la europea, así como los diferentes estados intermedios que se experimentaron antes de completarse la transición entre una y otra escritura.

Podemos iniciar este recorrido con la llamada *Tira de la Peregrinación*, uno de los documentos antiguos más conocidos de la cultura náhuatl, producido a mediados del siglo XVI, el documento perteneció en su momento a la colección

del "Caballero" Boturini Benaducci, por lo que también se le llama *Códice Boturini*. Este documento está confeccionado en una tira papel de maguey de aproximadamente más de cinco metros de largo y casi veinte centímetros de ancho que se dobla a manera de biombo para formar una especie de libro. Narra, utilizando únicamente signos pictográficos nahuas, la migración de los pueblos nahua-chichimecas desde su tierra de origen, Aztlán, hasta el valle de México. Es probable que haya quedado inconcluso o que se perdiera la última parte; no obstante, destaca por la pureza de sus trazos elegantes que amalgaman el mito del origen, la épica histórica y la organización política en una migración ordenada por los dioses. En este manuscrito no hay aun presencia de ningún elemento gráfico o narrativo español ni tampoco de alguna innovación.

Mencionaremos ahora otro ejemplo importante, donde la escritura pictográfica se tuvo que adecuar, en un primer momento, a la necesidad de expresar nuevos nombres, atributos y conceptos, constituyéndose en un primer paso de hibridación o transformación de la escritura pictórica indígena. Se trata del *Codice Mexicanus*, que representa un paradigma en cuanto a los textos pictográficos producidos en el siglo XVI, durante la ocupación colonial española (Webb 2005:13), ya que introdujo novedosos elementos icónicos de acuerdo a las nuevas necesidades expresivas, pero sin afectar demasiado el código tradicional de lenguaje pictográfico nahua prehispánico. Fue realizado a fines del siglo XVI, posiblemente alrededor de 1571, por uno o más autores anónimos indígenas, y brinda elementos para asegurar que, aunque existió un importante proceso de alfabetización de indígenas y se produjeron gran número de textos escritos con caracteres latinos, continuó, como dijimos anteriormente, la producción de anales y documentos pictográficos basados en la antigua tradición, durante muchos años después de la llegada de los españoles (Lockhart 1992: 330-331). El *Codex Mexicanus* incluye en la primera parte una síntesis del calendario juliano y el *tonalamatl*,<sup>230</sup> cuenta, además, la historia de la nación mexicana desde su éxodo de la mítica isla de Aztlán Chicomóztoc, la fundación de Tenochtitlán y la expansión de imperio hasta la conquista y posterior dominación española hasta el año 1590 (Hernández de León Portilla 1988: 94).

---

<sup>230</sup> Calendario adivinatorio náhuatl compuesto por 260 signos *Tonalli*, ver capítulos 69, 70, de mi edición de los *Fragmentos* de Cristóbal del Castillo.

En este Codex el *tlacuilo* [...] transcribe los nombres y las fechas de las antiguas fiestas y ceremonias aztecas comparándolas con las de la nueva religión católica. Este doble calendario da una clave de lectura de signos que hasta ahora constituían un enigma y que no eran más que nombres propios de católicos que habían sido dados a las ciudades y otros nombres cristianos dados a los neófitos bautizados.<sup>231</sup>

El elemento de innovación de la escritura tradicional indígena que presenta, consiste en una serie de nuevos glifos que aparecen junto con los antiguos signos indígenas, con el objetivo de expresar las nuevas ideas y conceptos que es necesario registrar referentes a los españoles y su religión. Se presenta con ello un fenómeno de gran trascendencia y originalidad, pues se trata de la aparición de los llamados “glifos cristianos”, diseñados a partir

...de la adopción y la adaptación de imágenes tomadas de la iconografía cristiana y de la heráldica europea. De ahí resultan [los] signos nuevos, integrados en la escritura colonial.

El *Códex Mexicanus*, por tanto, debido a la incorporación de estos nuevos signos de origen europeo, representa el primer paso o inicio de la transformación que sufrió la escritura nahua.

Otro códice, representativo de un nivel más en la transición entre los textos pictográficos hacia los alfabéticos, es el conocido como *Códice Aubin*, de 1576; puede ser considerado como un códice ya plenamente híbrido pues presenta signos gráficos pictóricos y alfabéticos trabajando conjuntamente para crear significado (Webb 2005:13). Este códice es también un anal y, como el *Mexicanus*, narra la historia del pueblo mexica desde Aztán hasta su llegada Anáhuac y su consolidación como imperio. Para ello, se basa en la utilización de textos alfabéticos en náhuatl que describen los diferentes pasajes históricos, acompañados por glifos nahuas correspondientes a los lugares o personajes

---

<sup>231</sup> Silvie Devers, *Destinos cruzados: cinco siglos de encuentros con los amerindios*, 1996 , p. 84.

mencionados y también a las fechas de los sucesos, de acuerdo al signo calendárico indígena que le corresponde. De manera que los anteriores son textos que pueden ser leídos por personas que conozcan alguna de las dos escrituras. A pesar de que el *Aubin* guarda muchas similitudes, en cuanto a la información que expone, con el *Códex Mexicanus*, a diferencia de éste, es mucho más extenso en los detalles y es menos ambiguo, ya que el texto alfabético escrito en náhuatl funciona como el componente oral que tradicionalmente el *amoxpouhqui* se encargaba de narrar a partir de la interpretación los glifos (Webb 2005:13).

De la misma forma, se utilizan también signos pictográficos y textos alfabéticos en el llamado *Códice Ixtlixóchitl*,<sup>232</sup> nombrado así por haber pertenecido al celebre historiador texcocano Fernando de Alva Ixtlixóchitl, quien presuntamente lo uso como fuente para la elaboración de su *Historia de la nación chichimeca* y otras importantes relaciones históricas sobre la región de Tetzaco. Es, en realidad, la recopilación de diversos manuscritos fragmentarios, compuestos por textos alfabéticos escritos en náhuatl, acompañados de glifos relativos a los dioses, ceremonias y ritos del calendario de fiestas veintenales que refuerzan la información vertida en los textos. Los cuales fueron divididos en tres partes diferentes realizadas a finales del siglo XVI y reunidas, como dijimos, por Alva Ixtlixóchitl y, posteriormente, por Carlos de Sigüenza y Góngora.

Como podemos observar, a lo largo de estos cuatro ejemplos hay una ruta de la transición ocurrida, pues si bien el *Códice Bouturini* reproduce fielmente los códigos y la estructura ancestrales de la escritura de indios nahuas antes de la llegada de los españoles, el *Codex Mexicanus*, aunque fiel a esos códigos, presenta la innovación de signos que se adaptan a las nuevas necesidades idiomáticas. Por su parte, el *Códice Aubin* incorpora además, caracteres latinos para complementar la narración de los elementos pictóricos indígenas de acuerdo a la práctica prehispánica, donde el componente pictórico identifica el tópico y aporta la información esencial que contiene el texto, mientras que el discurso alfabético aporta detalles, ancla y profundiza la información, asumiendo el papel que antiguamente jugaba el componente oral (Lockhart, 1992: 351). Y finalmente, el *Códice Ixtlixóchitl*, en el que la función de los signos pictográficos está

---

<sup>232</sup> El original se encuentra en la Bibliotheque Nationale de France, en París, Mss. 165-71.

subordinada a los textos alfabéticos, los cuales llevan todo el peso de la narración.

Por otro lado, el códice *Telleriano-Remensis*,<sup>233</sup> pintado hacia 1563 en la región central de México, comparte elementos señalados en los tres últimos ejemplos, pero a diferencia de los códices anteriores, está escrito en castellano e incluye sólo unas cuantas palabras en náhuatl. Es un documento de 50 folios dividido en tres partes: la primera describe un calendario de 18 meses con dibujos de los dioses que presidían en cada periodo de trece días; la segunda describe el *tonalpohualli*, con sus doscientos sesenta días; la tercera parte corresponde a unos anales históricos que abarcan los años de 1198 hasta 1562; presenta la particularidad de que al final del manuscrito se incluyen dos hojas escritas en español, sin ningún signo pictográfico, con noticias históricas de 1519 a 1557.

No en todos los documentos híbridos que se conservan se cumplen plenamente las características que hemos presentado, divididas en estas cinco fases de transición, pero por lo general se presenta a la inclusión de estos dos sistemas gráficos, pictográfico y alfabético, en mayor o menor medida, para generar un discurso rico en significado, empleado en la elaboración de crónicas o anales durante el siglo XVI.

El fenómeno que hemos descrito brevemente nos permite entender que durante ese primer siglo de contacto entre indios y españoles, se generó un proceso de escritura “mixta”, que conjugaba la escritura pictográfica de los indios nahuas, con la escritura alfabética europea; produciéndose así, gran cantidad de textos que, además de estar hechos con sistemas de escritura distintos, son bilingües. Con lo cual se crearon singulares documentos, en los que los lenguajes y sus modos de representación simbólica se combinan y fusionan, para concebir un nuevo lenguaje. En ellos se unieron los signos, los idiomas y las ideas de dos mundos para producir verdaderos documentos híbridos que representan un paso importante hacia la experimentación de narraciones historiográficas, por parte de los indios nahuas del siglo XVI.

---

<sup>233</sup> Se encuentra en la Bibliothèque Nationale de France, en París, Ms. 385.

## 2.5 Crónica náhuatl novohispana de finales del siglo XVI y principios del XVII

Después de las diversas experiencias anónimas y los proyectos promovidos por los religiosos o la Corona, que hemos expuesto antes, y una vez que la escritura alfabética terminó de asentarse en la parte central de México, entre la población autóctona, podemos observar que surgieron diversos cronistas indígenas, principalmente en México-Tenochtitlan, Texcoco, Tlaxcala y Chalco-Amaquemecan, que redactaron relaciones históricas en náhuatl caracterizadas por la coexistencia e interacción de las tradiciones culturales, nahua y española, las cuales conformaban el tejido simbólico de sus discursos.

El primero de ellos en perfilar un ambicioso proyecto historiográfico totalizador, sobre la región del Anáhuac en lengua náhuatl, es Cristóbal del Castillo; quien en 1596 comienza a escribir la *Historia de Anáhuac* que, como sabemos hoy, está perdida y sólo se conservan algunos fragmentos de ella. Posteriormente, quizás siguiendo su ejemplo, surge un nutrido grupo de cronistas indígenas que escriben en náhuatl sus relaciones, motivados por muy diversas razones y con diferentes estilos.

Hace dos siglos Alexander Von Humbolt escribía, en su *Ensayo político sobre el reyno de la Nueva España* (1811), que aun existían muchos manuscritos históricos inéditos en México y España

...compuestos en el siglo XVI, cuya publicación aclarará mucho la historia de Anáhuac: tales son los manuscritos de [...] Tadeo de Niza, Gabriel de Ayala, Zapata, Ponce, Cristóbal de Castillo, [...] Chimalpahín, Albarado Tezozómoc y de Gutiérrez, todos estos autores indios bautizados, naturales de Tlascala, Tezcuco, Cholula, y México.<sup>234</sup>

---

<sup>234</sup> Alexander Von Humbolt, *Ensayo político sobre el reyno de la Nueva España*, 2004, p. 367, n.1.



Y muchos de estos textos, entre ellos el de nuestro anciano cronista, tuvieron que esperar todavía un siglo, e incluso dos, para ser publicados, a pesar de su importancia y trascendencia. Las fuentes históricas que utilizaron estos cronistas para la elaboración de sus relaciones fueron, principalmente, los códices prehispánicos que se conservaban, y también pinturas, estelas, títulos primordiales y por supuesto la tradición oral. De manera que, a pesar de usar la escritura de caracteres latinos así como diversos elementos de la historiografía europea, configuraron sus propios relatos históricos, basándose en una perspectiva indígena de la historia mesoamericana. A pesar de que muchos de estos textos presentaran un formato plenamente europeo, como es el caso de Castillo,

...sus imágenes del mundo antiguo pueden describirse, no obstante como los primeros intentos indígenas de defender ante el mundo español sus tradiciones e historia.<sup>235</sup>

Por ello, pensamos que estos intelectuales indios llevaron a cabo una labor de rescate de la memoria histórica y cultural de sus pueblos, pero, al mismo tiempo, buscaron explicar a los españoles las particularidades del pasado indígena que estos no habían podido o querido entender, desarrollando una tarea de legitimación de la historia prehispánica.

En principio, la idea es transferir lo que conservan de la frágil memoria indígena, contenida en algunos códices y los recuerdos de algunos viejos, a “libros de palabras” como los de los españoles, con la intención de que todo aquel acervo cultural no se pierda con el paso del tiempo. No hay que olvidar que cuando Cristóbal del Castillo escribe su crónica ya ha podido comprobar cómo en unos decenios, entre guerras, epidemias y evangelización, se ha perdido casi todo el patrimonio cultural del altiplano central de México, por lo que cree menester conservar lo poco que aún queda, puesto que la mayoría de los códices y

---

<sup>235</sup> León-Portilla, Miguel, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, 1961, p.9.

documentos que conservaban su historia antigua han sido destruidos y la gente que conocía la tradición de los ancestros indígenas ha muerto.

...en verdad ya fallecieron del todo, murieron los que lo vieron, los que ganaron honra con cuanta cosa aconteció, en verdad ya no están aquí, ya se fueron a Ximoayan, ya tuvo a bien guardarlos Nuestro Señor, así que este libro, ciertamente, estará siempre brotando, estará siempre germinando, estará siempre viviendo, para que en él vean, admiren todas las cosas que no vieron y que ya nadie entiende correctamente.<sup>236</sup>

Los más conocidos de este grupo de cronistas son: Hernando Alvarado Tezozómoc y Domingo Chimalpahin Cuahutlehuanitzin. Otros autores menos conocidos y difundidos son: el propio Cristóbal del Castillo, Pablo Nazareo, Tadeo de Niza, Gabriel de Ayala, Juan Buenaventura Zapata, Ponce de León; sin embargo, hubo también un importante grupo anónimo de sabios indios y mestizos que trabajaron redactando, desde la oscuridad; algunos de ellos conocidos como “los informantes de Sahagún”, que ya hemos mencionado anteriormente.

En un principio, sólo los nobles de alto linaje tenían acceso a las artes de la escritura, pero los cambios propios del nuevo orden social y la labor educadora de los franciscanos y sus escuelas abrieron el camino a indígenas como Chimalpahin, de nobleza secundaria, al mundo de las letras; es posible que Castillo se viera beneficiado también de ello. Sin embargo, la obra de estos estudiosos y autores indígenas presenta en algunos casos

...contenidos aristocráticos y muchas veces sagrados, y los individuos que los produjeron son también una élite en perspectiva y/o formación. En el último caso, con “élite” más que a un estatus social de un cierto individuo dentro de una jerarquía nativa tradicional, nos referimos al acceso de este individuo a

---

<sup>236</sup> *Prólogo de la segunda parte*. Ms. 263, 1v.

las instituciones de la sociedad colonial (por ejemplo la de la cultura escrita).<sup>237</sup>

En este grupo de indios nahuatlato de diversas procedencias muchos trabajaron como intérpretes jurados o como funcionarios en diferentes instancias del gobierno colonial y asumen por su cuenta la posición de historiadores con la responsabilidad de formar un archivo de voces que ofrezcan una versión alternativa a la de los cronistas españoles sobre la historia de Anáhuac. En cuanto al amplio *corpus* nahua novohispano que nos ha llegado, en ningún momento podemos hablar de un grupo homogéneo de textos; en realidad es todo lo contrario, pues pertenecen a diferentes periodos, desde finales del siglo XVI hasta mediados del XVII. En lo que concierne a lo étnico y territorial, tampoco, pues están repartidos por todo el Anáhuac y proceden de distintas naciones; cada uno refleja las particulares filiaciones e intereses de su autor y su particular manera de entender la historia local y los sucesos de conquista.

Podríamos decir entonces, que los elementos que los vinculan y nos motivan a referirnos a ellos como grupo o generación son, básicamente, el hecho concreto de su bilingüismo, la educación mixta que recibieron y las fuentes que consultaron, en su mayoría códices y testimonios orales de ancianos y sabios. Y finalmente, en el hecho de que gran parte de sus escritos son producto de una “performance”,<sup>238</sup> por medio de la cual el *tlauetzqui* o narrador realizaba una representación de los códices, que era fijada por la escritura. De manera que el discurso producido tiene muchos elementos del lenguaje oral. Estas obras representan el primer esfuerzo intelectual por armonizar el defenestrado, pero subyacente universo simbólico indio con el nuevo orden hispánico imperante. En ellas se representa una visión de Anáhuac que les es propia a los indios y que se contrapone a la que difunden los cronistas extranjeros.

Sin embargo, dichas crónicas no fueron siempre escritas con el fin de rescatar la memoria o presentar una visión indígena de la historia frente a las narraciones españolas; muchas de ellas, principalmente las de los autores más

---

<sup>237</sup> Rolena Adorno, 2006, p.65.

<sup>238</sup> *Ibidem*.

célebres, fueron escritas por motivos personales, como probanzas de méritos familiares o regionales, destinadas a conseguir privilegios, poder y favores reales. Se pueden encontrar muchos ejemplos de los usos reivindicativos y partidistas de las *corónicas* de la época, donde la vastedad del territorio y la enorme burocracia del Imperio imponían el texto escrito como el medio de comunicación primordial, no solo por su eficacia práctica, sino también por su dimensión legal y documental. Más adelante detallaremos estas prácticas.

Por otro lado, es posible también, como hemos dicho, interpretar algunos textos de nuestros autores como réplicas a lo escrito por cronistas españoles como Gómara, Fernández de Oviedo o el propio Cortés; quienes desde la perspectiva indígena muestran una enorme ignorancia y falta de comprensión hacia las manifestaciones culturales y la historia nativas, así como a los modelos de organización social de éstas en tiempos prehispánicos. Sin embargo, otros de estos autores novohispanos escribieron empujados por los requerimientos de las más altas autoridades de la Corona, interesadas en ampliar el conocimiento de la historia y características de esos reinos lejanos y sus nuevos súbditos. Con tal motivo se produjeron diversas cartas descriptivas e historias dirigidas a la corte de Felipe II especialmente, como hemos mencionado con anterioridad.

Según Carrera Stampa, a pesar de su pasado indígena, estos autores son incorporados a la civilización europea y, dada su celosa educación católica, algunos de ellos fueron incapaces de liberarse de una concepción del mundo clásica grecolatina, de la historia cristiana y de la historia de España. Por lo que redactaron sus obras

...con el ánimo de preservar y comunicar sus tradiciones nativas, aunque fuese recurriendo a las extranjeras, [...enlazando] formulaciones culturales y actividades simbólicas tanto orales como escritas. En estas producciones culturales se unen diversos sistemas de pensamiento y expresión.<sup>239</sup>

---

<sup>239</sup> *Op. cit.*, p. 62.

Al exponer las teorías cosmogónicas de sus antepasados y la evolución socio-histórica de los diferentes pueblos indios, algunos cronistas utilizaron referencias de la Biblia, como el Diluvio Universal y también la historia de los grandes imperios mediterráneos y europeos. Fueron por lo tanto, según Carrera Stampa, incapaces de discernir entre un hecho auténtico y uno sugerido por la tradición, por lo que sus trabajos no tendrán ningún rigor histórico que diferencie la verdad del error. Como obras historiográficas presentarán falta de sentido crítico; pues aceptarán y construirán ideas e imaginaciones sin base documental.<sup>240</sup> Pensamos, sin embargo, que no es el caso de Cristóbal del Castillo, pero tal vez algunas de las anteriores características se puedan aplicar a autores como Alvarado Tezozómoc, Chimalpahín y los mestizos Alva Ixtlixóchitl y Juan Bautista Pomar.

Pero sin duda, hemos de considerar que el determinante momento que se vivía en el Anáhuac, mientras las obras de estos cronistas se gestaban y la complejidad de la labor de interpretar y asimilar los traumáticos acontecimientos recientes sucedidos durante la conquista,<sup>241</sup> así como revisar la historia antigua bajo la “nueva luz” del catolicismo, marcaron en definitiva el trabajo de estos autores. Por lo que muchos de ellos, de acuerdo con Rolena Adorno, no pueden, ni deben ser vistos únicamente como fuentes históricas, sino como bases testimoniales en sí mismas, ya que

...desde el punto de vista de su recepción, estos textos pertenecen más a una historia intelectual y cultural que a una historia social.<sup>242</sup>

Desde esta perspectiva, dichos documentos, que recurren tanto a la tradición indígena, a través de los *icnocuicatl*, de los *tonalámatl* conservados, como a la dimensión histórica proyectada por San Eusebio de Cesarea y la Edad de Cristo, cobran gran trascendencia. Por lo que reconstruir las circunstancias en que se produjeron y examinar las razones por las que fueron escritos, nos

---

<sup>240</sup> Ver: Carrera Stampa, 1971 p. 243.

<sup>241</sup> Ver: Romero Galván, José Rubén, “Historiografía novohispana de tradición indígena”, 2003.

<sup>242</sup> Adorno, 2006, p. 65.

ayudará a dimensionar estos «restos textuales del encuentro de culturas nativas mesoamericanas con la tradición escrita europea».<sup>243</sup>

Walter Mignolo plantea la necesidad de considerar la pluralidad *del locus* de enunciación, desde el cual el sujeto colonial escribe de los procesos de colonización, tomando en cuenta la situación étnica y cultural del sujeto, su género y subjetividad con la que se asocia.<sup>244</sup> Pues para estos historiadores indígenas, la reformulación del pasado tendrá un objetivo de clara orientación, que será recodificar las prácticas de la antigua cultura en base a las fórmulas aceptadas por los españoles, para defender sus derechos y privilegios bajo un régimen nuevo y extraño y, a su vez, promover una nueva representación de las tradiciones ancestrales, legitimadas por un discurso híbrido ubicado en la frontera entre la identidad y la alteridad, aunque de un modo artificial y arbitrario (Aguilar-Moreno, 2002:174). De manera que, el propósito de los esfuerzos de sus narrativas no sólo fue para llevar a cabo la conservación del pasado, sino también para mantener vivo el presente (Adorno, 1994:401).

Los escritores de la tradición nativa posterior a la conquista que consideramos aquí incluyen personas de antepasados autóctonos y también individuos de mezcla europea y amerindia. En particular, los textos producidos por aquellos que escribieron la historia de los grupos étnicos son reveladores tanto en lo que dicen como en los que no expresan. Los ajustes a las mezclas entre las diversas culturas en una sociedad colonial es siempre más problemática en las obras etnográficas e históricas que estos herederos de las tradiciones autóctonas escribieron, con la expectativa que sus escritos alcanzaran audiencias dentro y también fuera de sus comunidades. Estos escritores tuvieron que ser etnógrafos dobles, que no sólo tradujeran sus propios sistemas culturales y creencias, sino que también -implícitamente- tradujeran y respondieran a la cultura y a las creencias de sus lectores culturalmente europeos.<sup>245</sup>

---

<sup>243</sup> *Op.cit.*, p. 68.

<sup>244</sup> Ver: Walter Mignolo, *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality and Colonization*. Ann Arbor, 1-5; pp. 303-309,

<sup>245</sup> Rolena Adorno, "The Indigenous Ethnographer: The 'Indio Ladino' as Historian and Cultural Mediation", 1994, p. 383, citado y traducido por Valerie Benoist, en: "La construcción de una comunidad nahua/española en las relaciones de Chimalpahín", 2003. p. 207.

En suma, muchos de ellos ajustaron los hechos del pasado prehispánico a la ambigüedad de la realidad colonial para legitimarlos y así encontrar un lugar para ellos mismos en el nuevo orden, expresando únicamente lo que era conveniente decir a oídos de los españoles; sin embargo, hoy en día los subtextos de estas obras son igualmente informativos y valiosos.

### **2.5.1 Algunos cronistas nahuas novohispanos de los siglos XVI y XVII**

A continuación mencionaremos algunos autores indígenas de la región del Anáhuac, la mayoría poco conocidos y estudiados; muchos de ellos han sido publicados hace muy poco, otros nunca lo han sido y de algunos no se conservan ya textos. Creemos que hubo más autores nahuas que escribieron textos históricos durante los siglos XVI y XVII, pero ni sus textos ni sus nombres pudieron llegar hasta nosotros. Lo que presentamos a continuación no pretende ser un estudio exhaustivo, por el contrario, sólo buscamos contextualizar la obra de Cristóbal del Castillo y ubicarlo dentro de un grupo de autores, aunque todos muy diversos, unidos, como hemos visto antes, por algunas características comunes.

#### Tezozómoc y Chimalpahín

Se trata sin duda de los dos autores indígenas más conocidos y estudiados en lo que hemos dado en llamar la crónica nahua novohispana de los siglos XVI y XVII. Antes ya los hemos citado varias veces y posteriormente lo volveremos a hacer. Tan sólo los analizaremos aquí muy brevemente.

Fernando Alvarado Tezozómoc (1525-1610) nació en la ciudad de México en el seno de una familia de la más alta nobleza mexicana, fue nieto del *tlatohani*

Moctezuma II.<sup>246</sup> Fue intérprete de náhuatl en la Real Audiencia del Virreinato de la Nueva España, sus crónicas versan sobre la historia de México-Tenochtitlan y los linajes que la gobernaron. Su primer obra, la *Crónica mexicana* se comenzó a redactar en 1598 en castellano y utiliza un formato con cierta influencia de la crónica europea. Su segundo trabajo son los anales conocidos como *Crónica mexicayotl* (1609) escritos en náhuatl. Se trata de una de las obras indígenas más conocidas y estudiadas de cuantas se escribieron en los siglos XVI y XVII. En esta narración, Tezozomoc expresa para legitimarse a sí mismo como poseedor de una verdad histórica:

Y hoy en el año de 1609, yo mismo, Don Hernando de Alvarado Tezozómoc, que soy nieto de la persona que fuera el gran rey Moteuczoma...certifico y doy fe, en este mencionado año de esta Antigua herencia...la cual nos dejaran los nobles ancianos mexicanos...lo que ellos dijieran y asentaran en sus escrituras ocurrió todo, es todo verdad, no es mentira, no lo inventaron ni fingieron así nada más al asentarlo.<sup>247</sup>

La *Crónica mexicayotl* narra la migración mexicana desde Aztlán, la historia de la formación del imperio y los linajes de los principales gobernantes hasta 1578. El cronista considerado adalid de la nación mexicana,

Pinta hazañas y costumbres de los héroes con cierta elevación unida a la rusticidad, a la manera de una elegía; los diálogos son naturales y le falta, en ocasiones, palabras para completar el sentido. Abunda también, en la carencia absoluta de cronología debido a que no sabía concertar con precisión las fechas del antiguo calendario azteca con las del corregido gregoriano. Pero en su carácter netamente indígena,

---

<sup>246</sup> Para un análisis detallado de este autor ver: José R. Romero Galván, *Los privilegios perdidos. Hernando Alvarado Tezozómoc, su tiempo, su nobleza y su Crónica mexicana*, 2003.

<sup>247</sup> Alvarado Tezozomoc, 1998, pp. 7-8.



reside precisamente el máximo atractivo de Tezozómoc, pues ofrece datos tomados de manuscritos y pinturas indígenas hoy perdidas.<sup>248</sup>

Estos anales, fueron copiados y reescritos por Chimalpahín, añadiendo elementos a los textos ya escritos y editándolos. De un original que hoy en día no se conserva, Chimalpahín realiza la copia más antigua que conocemos, que probablemente se encontraba en la biblioteca de la Iglesia de San Francisco.

En las obras de Tezozómoc se percibe un sentido de emergencia por salvaguardar la memoria histórica del México antiguo, aunque en él claramente se identifica la ambición por lograr ventajas en el sistema colonial, ya que a finales del siglo XVI y principios del XVII, la nobleza indígena perdía rápidamente su posición privilegiada, pues cada vez era menos necesaria para gobernar.

Domingo Chimalpahín (1579-1660), por su parte era originario de Chalco-Amaquemecan y sabemos que nació en Tzacualtitlán Tenanco, Amaquemecan en 1579 (Tena, 2003, 45). No fue alumno del Colegio de Tlatelolco ni gozaba de la posición social de Tezozómoc, sin embargo sus escritos dan muestra de su gran conocimiento en lo referente a la historia y cultura indígena.<sup>249</sup> Sobre él, Francisco Clavijero en su *Historia antigua* asentó que era un

...noble indio de Méjico. Escribió en mejicano cuatro obras muy apreciadas por los inteligentes. Primera, Crónica mejicana, que contiene todos los acontecimientos de aquella nación desde el año de 1068 hasta el de 1557 de la era Vulgar. Segunda, Historia de la conquista de Méjico por los españoles. Tercera, Noticias originales de los reinos de Acolhuacan, de Méjico y de otras provincias. Cuarta, Comentarios históricos desde el año de 1064 hasta el de 1521. Estas obras, que me habrían sido muy útiles, se conservaban en la

---

<sup>248</sup> Carrera Stampa, 1971, p. 219.

<sup>249</sup> Algunos destacados estudios sobre él son: Jacqueline de Durand-Forest, *Histoire de la Vallée de Mexico selon Chimalpahin Quauhtlehuanitzin (du XIe au XVIe siècle)*, Paris, L'Harmattan, 1987; Günter Zimmermann, *Das Geschichtswerk des Domingo de Muñon Chimalpahin Quauhtlehuanitzin : Quellenkritische Studien zur frühindianischen Geschichte Mexikos*, Hamburg, Museum für Völkerkunde und Vorgeschichte, 1960; Susan Schroeder, *Chimalpahin and the kingdom of Chalco*, 1991; Rafael Tena "Domingo Chimalpáhin, indio novohispano", en *La etnohistoria de México*. Coord., Luis Barjau Martínez, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Científica, 2003, pp. 45-54.

librería del colegio de San Pedro y San Pablo de Méjico, y tuvo copia de ellas el caballero Boturini, como de casi todas las obras de los indios que he mencionado. La Crónica se hallaba también en la librería del colegio de San Gregorio de los jesuitas de Méjico.<sup>250</sup>

Chimalpahín menciona a Tezozómoc como fuente en sus escritos (Codex Chimalpahín 2: 51, 59, 61, 87). Sin embargo, como sabemos, no hace lo mismo con Cristóbal del Castillo, cuya obra utiliza profusamente para configurar su *Memorial breve*; quizás porque éste no gozaba de fama y fortuna como Tezozómoc y ya había muerto. También se sabe que Chimalpahín conocía las obras de fray Diego Durán, así como el trabajo de Sahagún, de Juan de Tovar y también el diccionario de Alonso de Molina (Schroeder, 1991: 15).

Escribió varios anales conocidos como *Relaciones*, los cuales son ocho, un *Diario* y varios escritos en castellano: *Historia mexicana*, *Historia de la conquista*, copia de la *Conquista de México* de López de Gómara, entre otros textos, redactados en su mayoría, en la forma del *xiuhpohualli* o anales, el género utilizado por los nahuas antes de la llegada de los españoles.<sup>251</sup>

Se considera que su extensa obra ha contribuido de manera notable a la etnohistoria sobre el antiguo Anáhuac y sobre la Nueva España. Pero a diferencia de Sahagún, sin duda otra gran fuente importante de conocimiento del México antiguo, la obra de Chimalpahín se perfila desde una óptica humanista y personal, desde dentro del propio mundo indígena (Schroeder, 1991: 15). Como señala Walter Mignolo, en la obra de Chimalpahín se manifiesta el acceso y la familiaridad que tiene

...con las tradiciones orales y con los códices pictográficos de la tradición azteca. Lo que podría aparecer obvio en esta afirmación deja de serlo si

---

<sup>250</sup> Francisco Javier Clavijero, *Historia antigua de México*, 1974, p. xxvii.

<sup>251</sup> Algunas ediciones destacadas son: *Las ocho relaciones y el memorial de Culhuacán*, vols. 1 y 2, paleografía y trad., Rafael Tena, 1998; *Diario*, paleografía y trad., Rafael Tena, 2001; *Historia Mexicana: A Short History of Ancient Mexico*. Ed. y trad., John B. Glass, 1978; *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan*, ed., Víctor Castillo Ferreras, 1991, *Relaciones originales de Chalco Amaquemecan eds.*, Silvia Rendón y M.A Garibay, 1965.

comparamos, de inmediato, el tipo de familiaridad y de accesibilidad que pudo haber tenido Sahagún con esos mismos relatos y documentos, accediendo a ellos a través de intérpretes, puesto que se trataba de entender tradiciones culturales que no eran la suya, y el caso de Chimalpaín que [...sólo tenía que] reordenar su propia tradición y transmitirla a una audiencia ajena a ella. Se trata, pura y simplemente, de un problema hermenéutico a través de fronteras culturales; es decir, de hermenéutica pluritópica.<sup>252</sup>

Se cree que las *Relaciones* fueron encargadas por el propio virrey Antonio de Mendoza, por lo que además de constituirse como un elemento de memoria histórica de su propia comunidad, fueron escritas con la finalidad de ser leídas por la autoridad colonial. Según James Lockhart, escribió el corpus más extenso de historia escrito por un cronista nahua (1992, 387), mismo que realizó durante su estancia en San Antonio Abad (1593-c1624), en la ciudad de México. Por sus orígenes nobles tuvo posibilidad de acceder a conocimientos que sólo eran propiedad de la nobleza indígena.

Escribió profusamente sobre su región, Chalco, pero también lo hizo sobre otras regiones y otros pueblos, entre ellos los propios mexicas. Igual que Tezozómoc, Chimalpahín legitima y glorifica la historia de su propio *altepetl* y de su noble linaje, ambos se distinguen por su visión etnocéntrica de la historia.

#### Antonio Valeriano

Oriundo de Azcapotzalco, nacido entre 1522 y 1526, estudió en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco desde 1536 aproximadamente. Fue alumno de los frailes Andrés de Olmos y Bernardino de Sahagún, de quien fue uno de sus principales colaboradores. Precisamente Sahagún se refirió a Valeriano como “el principal y más sabio” de los que lo ayudaron en su enorme tarea de investigación, y Torquemada admitía haber aprendido el náhuatl de tan

---

<sup>252</sup> W. Mignolo, 2005, pp. 172-173.

distinguido maestro, que conocía perfectamente el náhuatl, el castellano y el latín. Se casó con la hermana de Alvarado Tezozómoc y fue gobernador de su tierra natal Azcapotzalco. Tuvo gran conocimiento del mundo indígena, como de los principios cristianos y perteneció al grupo de investigadores indígenas que dirigía Fray Bernardino de Sahagún, gracias al cual nos ha legado valiosa información sobre la historia, las cosas y las costumbres del mundo náhuatl (León Portilla, 2000: 44).

A pesar de que colaboró y redactó gran parte de la obra atribuida a Sahagún, el único texto del cual se le reconoce la autoría es el *Nican Mopohua*, la relación de la supuesta aparición de la Virgen de Guadalupe con el indio Juan Diego Cuauhtlatotzin, en el poblado de Tepeyac, cercano a México.

#### Tadeo de Niza

Tadeo de Niza, indio tlaxcalteca, nacido alrededor de 1500 y muerto en 1561. Era hijo de un cacique de Tlaxcala, se convirtió al cristianismo en la orden franciscana donde se destacó como intérprete. Escribió por orden del virrey Antonio de Mendoza, la *Historia del Reino de Tenochtitlan y su conquista, firmada de Treinta Señores de Tlaxcala en 1548*. Según Alva Ixtlixóchitl realizó la obra a partir de los testimonios de los jefes militares tlaxcaltecas que participaron en la gesta militar acompañando a Hernán Cortés. Se dice que es una historia muy valiosa, pero permaneció inédita y perdida hasta hace muy poco, aunque Lorenzo Boturini afirmó haber poseído el manuscrito (Hernández de León-Portilla, 1988: 65). Sobre él, Clavijero incluye una breve nota en su *Historia*:

...noble indio tlaxcalteca, escribió el año de 1548, por orden del virrey de Méjico, la historia de la conquista, la cual suscribieron treinta señores tlaxcaltecas.<sup>253</sup>

---

<sup>253</sup> Francisco Javier Clavijero, *Historia antigua de México*, 1974, p. xxvii.

Gabriel de Ayala

Sobre lo poco que conocemos de Gabriel de Ayala y su obra, “El Caballero” Boturini señala lo siguiente:

*Apuntes Históricos de la Nación Mexicana*, en lengua náhuatl y papel europeo; su autor don Gabriel de Ayala, noble de Tetzcuco y escribano de República. Empiezan desde el año 1243 y acaban en el de 1562.<sup>254</sup>

El fraile franciscano Joseph Díaz de la Vega en su compendio sobre literatura indígena, llamado *Memorias piadosas de la nación indiana* (1782), registró lo siguiente sobre este autor:

Don Gabriel de Ayala, Yndio noble de Tetzco, escribano de república escribió apuntes de la Historia mexicana que comienzan desde el año de mil doscientos quarenta y tres hasta él de mil quinientos sesenta y dos.<sup>255</sup>

Por su parte Clavijero afirmó que se trataba de un

...noble indio de Texcoco. Escribió en mejicano los comentarios históricos que contienen la relación de todos los acontecimientos de los mejicanos desde el año de 1243 de la era vulgar hasta el de 1562<sup>256</sup>.

Y más tarde Daniel G. Brinton en su *Aboriginal American Authors* (1883), dejaría el comentario que a continuación reproducimos:

---

<sup>254</sup> Lorenzo Boturini Benaducci, *Idea de una nueva Historia General de la América Septentrional*, edición y estudio preliminar de Miguel León-Portilla, 1974, p. 118.

<sup>255</sup> Citado por Georges Baudot, en: “Las antigüedades mexicanas del padre Díaz de la Vega”, 1969, p. 251.

<sup>256</sup> Francisco Javier Clavijero, *Historia antigua de México*, 1974, p. xxvii.

...nacido en noble de esa ciudad [de Texcoco], compuso una historia de los acontecimientos tetzcocano y mexicanos, que se extiende desde 1243 hasta 1562.<sup>257</sup>

En 1997 Librado Silva Galeana publica en *Estudios de Cultura Náhuatl* los *Apuntes de los sucesos de la nación mexicana desde el año 1243 hasta 1562*, el texto inédito de Ayala, que presenta en su versión original en náhuatl y traducido al castellano. Su autor explica que

El texto, que aquí se ofrece a los lectores [...] proviene de la colección formada por Lorenzo Boturini. [...] estuvo perdido por mucho tiempo. Un librero de Madrid lo compró hace pocos años y lo tuvo en oferta. Actualmente se encuentra en la Biblioteca Nacional de España que lo adquirió. He tenido a mi alcance una copia fotográfica que de estos *Apuntes Históricos* obtuvo Miguel León-Portilla que fue quien me la proporcionó.<sup>258</sup>

Está escrito a la manera tradicional de los anales de Anáhuac, a continuación reproducimos el inicio del texto:

Año 12-Pedernal, 1243 años, en este llegaron aquí los mexicas a Tecpayocan; aquí permanecieron cuatro años, quien guía es Tozcuecuexcatl, viene fungiendo como *cuauhtlahtol*. Y los que vienen haciéndose sus padres son, el primero su nombre Xiuhcac, el segundo su nombre Huitzilihuitzin, quien es aún mozo y cuando aún no era gobernante, el tercero su nombre Tlacotzin, el cuarto su nombre Tenantzin.<sup>259</sup>

---

<sup>257</sup> Brinton, 2008, p. 19. «Don Gabriel de Ayala, a native noble of that city, composed a history of the Tezcucan and Mexican events, extending from 1243 to 1562».

<sup>258</sup> Librado Silva Galeana, “Apuntes de los sucesos de la Nación Mexicana, desde el año 1243 hasta el de 1562”, 1997, p. 397.

<sup>259</sup> *Op. cit.*, p. 401.

## Pedro Ponce de León

De origen náhuatl, nació hacia 1540 en Tlaxcala, estudió en el Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco, se graduó como licenciado en Teología y recibió los órdenes sacerdotales que desempeñó entre 1571 y 1626, finalmente murió hacia 1628 (Hernández de León Portilla 1988: 88). A decir de Clavijero fue un «noble indio párroco de Tzompahuacan. Escribió en español una Noticia de los dioses y de los ritos del gentilismo mejicano».<sup>260</sup> Garibay señala que escribió la *Breve Relación de los Dioses y Ritos de la gentilidad*,<sup>261</sup> alrededor de 1625. En este breve texto el autor describe las diferentes fiestas que se realizaban y las “supersticiones” de los diversos oficios, como parteras, labradores, productores de pulque, campesinos, etc. Su obra emplea gran variedad de terminología náhuatl, lo que le aporta mucha riqueza; fue pensada para ayudar a los religiosos en el evangelización de los indios (Hernández de León Portilla 1988: 88).

A continuación reproduzco un breve fragmento que nos muestra el estilo de este autor poco conocido:

Los que son curiosos entre los naturales no permiten que se quite al maíz hoja ninguna hasta que los xilotes apunten a salir y, habiendo salido, toman de las hojas del maíz y xilotes primeros con las primeras flores y primer *miahuatl*, y las primeras cosas que la tierra da en aquel tiempo y las llevan a ofrecer delante de las trojes con un ave, tamales, copal y una candela de cera y pulque para derramar la parte que baste delante de las trojes.<sup>262</sup>

## Juan Buenaventura Zapata y Mendoza

Autor indígena, vivió en el siglo XVII, pertenecía a la nobleza de la antigua república de Tlaxcala, fue cacique de la aldea de Quiahuitztlán de esa misma

---

<sup>260</sup> Francisco Javier Clavijero, *Historia antigua de México*, 1974, p. xxvii.

<sup>261</sup> Ver: Ponce de León, Pedro, *Tratado de los dioses y ritos de la gentilidad*, en *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, edición preparada por Ángel Ma. Garibay K., 1965, p. 162

<sup>262</sup> Ponce de León, 1965, p. 126.

provincia. Era un hombre de gran erudición y escribió una crónica en náhuatl hacia finales del siglo XVII, sobre la historia de su pueblo comenzando con la inmigración desde Aztlán hasta la meseta central de México, bajo el título de *Crónica de Tlaxcala en Lengua Mexicana*, que incluye también los sucesos de los tlaxcaltecos desde su arribo al país de Anáhuac.

El franciscano Joseph Díaz de la Vega asentó sobre este autor en su compendio el siguiente comentario:

Don Juan Ventura Zapata y Mendoza, noble cazique de Tlaxcala, escribió en lengua mexicana la corónica de aquella noble y muí leal ciudad desde la entrada de su Nación en aquella tierra hasta el año de mil seiscientos ochenta y nueve<sup>263</sup>.

Más tarde, Francisco J. Clavijero añadió muy poco en su *Historia antigua*:

...noble tlaxcalteca. Escribió en lengua mejicana la crónica de Tlaxcala, que contiene todos los sucesos de los tlaxcaltecas desde su arribo al país de Anáhuac hasta el año de 1689.<sup>264</sup>

Por su parte, Daniel G. Brinton registró que

*La Crónica de la Muy Noble y Leal Ciudad de Tlaxcallan*, escrita por Don Juan Ventura Zapata y Mendoza, cacique de Quiahuiztlan, se extiende desde los tiempos más antiguos hasta el año 1689. Tengo algunas razones para pensar que una copia de la misma se encuentra en México. Boturini poseía el original, y debe, por todos los medios, buscarse e imprimirse.<sup>265</sup>

---

<sup>263</sup> Citado por Georges Baudot, en: "Las antigüedades mexicanas del padre Díaz de la Vega", 1969, p. 251.

<sup>264</sup> Francisco Javier Clavijero, *Historia antigua de México*, 1974 p. xxvii.

<sup>265</sup> Daniel G. Brinton, 2008, p. 19.



El manuscrito original se encuentra en la Biblioteca Nacional de Francia, en el Ms. 212 y un fragmento en el Ms. 290, se sabe que formó parte de la colección Boturini (Hernández de León Portilla 1988: 66). Finalmente los textos fueron localizados, paleografiados, traducidos, editados y anotados por Luis Reyes García y Andrea Martínez Baracs en 1995.<sup>266</sup> A continuación presentamos un breve fragmento que habla sobre la persecución sufrida por un *teopixque* o sacerdote mexica en 1526:

...y entonces vino a aparecer, el que llamaban Necoc Yautl... preguntaba a la gente por los libros [antiguos], el copa!. Una vez vino a ser apresado, en una trampa como huacal. En el mercado lo azotaron delante de fray Luis [de Fuensalida], delante de la gente. Entonces comenzó a buscarse a los 'hombres buhos' [hechiceros, sacerdotes indígenas].<sup>267</sup>

Pablo Nazareno

Señor de Xaltocan. Miembro de la familia real de Tenochtitlán y sobrino de Moctezuma Xocoyotzin, se crió desde niño junto a los doce primeros frailes franciscanos que llegaron a la Nueva España, de los que aprendió la fe cristiana así como el castellano, el latín y las artes de la retórica. Fue rector y preceptor del Colegio Santa Cruz de Tlateloco. Escribió unos memoriales y una relación histórica, hoy desaparecidas, sobre sus antepasados que obsequió a Alonso de Zorita, trabajo que sirvió a éste como fuente para la redacción de su *Relación de la Nueva España*. En la actualidad se encuentran extraviados.

---

<sup>266</sup> Juan Buenaventura Zapata y Mendoza, *Historia cronológica de la Noble Ciudad de Tlaxcala*, transcripción paleográfica, traducción, presentación y notas por Luis Reyes García y Andrea Martínez Baracs, Tlaxcala y 1995.

<sup>267</sup> *Historia cronológica de la noble ciudad de Tlaxcala*, cabe decir que perteneció a la Colección de Boturini y se conserva actualmente en la Biblioteca Nacional de París, Manuscrito Mexicano n. 212, f. 4v. Traducción aparecida en: León-Portilla, Miguel, “Los franciscanos vistos por el hombre náhuatl: Testimonios indígenas del siglo XVI”, 1985.



**CAPÍTULO 3**  
**CRÓNICA DEL *NEPANTLA***



### 3.1 Una categoría útil para el análisis de los *Fragmentos*

Para el estudio de las primeras narrativas realizadas en la Nueva España por autores indígenas que hemos estudiado hasta ahora, entre las que se encuentran los *Fragmentos* de Cristóbal del Castillo, será necesario recurrir a un estudio interdisciplinario en el que concurren la antropología, la historia, la etnografía y los estudios de comunicación, entre otras disciplinas (Pupo-Walker, 2006, 34). Ésta será una necesidad recurrente en el estudio de las producciones simbólicas y culturales de era colonial, dadas sus complejas características condicionadas, en gran parte, por las singulares circunstancias en que fueron realizadas.

El problema que se nos presenta, es que estos textos históricos americanos, producidos en el siglo XVI y XVII por autores nativos, fueron considerados hasta el siglo XIX una mala copia o corrupción de la producción europea (Pupo-Walker, 2006: 35). En el caso de la literatura oral indígena fijada en textos alfabéticos se juzgó errónea, al no acercarse a los patrones dictados por el romanticismo europeo. Esta forma de autorrepresentación basada en los extremos yo/otro, colonizador/colonizado, aplicados a las formas de expresión cultural, abrió el camino para la deslegitimación de aquellos saberes, conocimientos y lenguajes/signos no occidentales que no se fundamentaron puramente en la estructuras discursivas y la razón instrumental de tradición europea. (Quijano, 1999:103). Sin embargo, no puede haber una historia de la literatura hispanoamericana si no tomamos en cuenta la producción literaria de las culturas indígenas que tuvieron lugar en la era colonial ligadas a los códigos pictográficos y la tradición oral de los indígenas. No obstante, tenemos que aceptar dicha producción como literatura, pero quizás no en el contexto del siglo XVIII mediterráneo, ajustado a los lineamientos determinados por las tradiciones grecolatinas y judeocristianas, sino como literatura, en el sentido que refiere a una actividad de producción simbólica verbal, que tiene por finalidad que una cultura o un pueblo específico se comprenda y reflexione en torno a sí mismo y a los elementos que posee en común (Adorno, 2006: 63). De manera que los diversos textos producidos por los pueblos indígenas después de la conquista, no

podrán ser considerados plenamente como literatura u obras historiográficas, entendidas desde la perspectiva de los cánones europeos, pero será necesario reconocerlos como grandes logros culturales, en cuanto a su capacidad de interpretar colectivamente la experiencia humana de un grupo y, por tanto, pertenecerán a la historia de la literatura iberoamericana y desde luego a la historiografía mexicana (Adorno, 2006: 63). Daniel G. Brinton fue uno de los precursores en el estudio de estas formas literarias y uno de los primeros en concebir como literatura las formas de expresión cultural de los indígenas americanos, en su trabajo *The Library of Aboriginal American Literatures*, (1890), donde incluyó textos y estudios sobre ellos. Antes ya había publicado *Aboriginal American Authors and thier Productions... a chapter in the history of literature* (1880), como señala Rolena Adorno «un siglo después aún nos preocupan los mismos problemas que importaron a Brinton».<sup>268</sup>

Estas literaturas forman ineludiblemente el sustrato de las literaturas de América Latina y concretamente de México, pues han influido plenamente en el posterior desarrollo de la literatura nacional y en la concepción sociohistórica de los mexicanos (Adorno, 2006: 63). Sin embargo, aunque fueron consideradas como complementarias, de ninguna manera como antecedentes de la literatura iberoamericana, hasta que posteriormente, ya en el siglo XX, fueron ensalzadas y consideradas como literatura fundacional. No obstante, esta literatura no revela ni refleja siempre de una manera veraz y objetiva el pasado precolombino; por lo tanto, no será posible siempre y en su totalidad considerarla como fuente para la historia. Al contrario, en muchos casos deberá comprenderse como testimonio de los procesos de intercambio cultural realizados durante la época colonial, ya que las culturas indígenas de México no fueron absorbidas plenamente por la cultura europea, sino que se dio un proceso de adaptación o adecuación mediante el cual la supervivencia y la innovación de las tradiciones autóctonas dieron lugar a un nuevo y complejo entorno policultural (Adorno, 2006: 63).

En ese complejo contexto se situará la obra de Cristóbal del Castillo y el grupo de cronistas indígenas de su tiempo, pero sus textos escritos en idioma náhuatl sólo responderán algunas cuestiones desde la perspectiva de la filología tradicional, tales como la fijación filológica de los textos, la identificación de

---

<sup>268</sup> Adorno, Culturas en contacto, 2006, p. 63.

fuentes e influencias, la relación interna de las partes de la obra, etc. Además de lo que los modelos literarios clásicos nos ofrecen, será necesario poner énfasis en los procesos de producción, así como en los contextos sociohistóricos en los que han sido producidos estos textos (Pupo-Walker, 2006: 34, Adorno, 2006: 65). Hemos de comprender e intentar reconstruir las complejas circunstancias en que se dan estas expresiones culturales e igualmente será importante examinar las razones por las que fueron escritas, de esta manera nos será más fácil la evaluación y análisis de estos restos textuales, generados a partir del encuentro de las culturas nativas mesoamericanas con la tradición escrita europea. Debemos considerar que los autores indígenas que produjeron textos con caracteres latinos, son, como señala Rolena Adorno,

...una élite en perspectiva y/o en formación [...] con "élite" más que a un estatus social de un cierto individuo dentro de la jerarquía nativa tradicional, nos referimos al acceso de ese individuo a las instituciones de la sociedad colonial (por ejemplo, la de la cultura escrita). Por lo tanto, desde el punto de vista de su recepción, estos textos pertenecen más a una historia intelectual y cultural que a una historia social.<sup>269</sup>

Hacia la misma dirección apunta Walter Mignolo (1995), que concibe la noción "semiosis colonial" como un campo de estudio emergente que podría complementar al que actualmente comprende el de la "literatura" colonial, ocupada tradicionalmente en valorar estéticamente los textos acuerdo a los patrones europeos. La semiosis colonial se interesará por las condiciones que determinan la producción, transmisión y análisis de signos heterogéneos, es decir, de interacciones semióticas que no forman parte de la literatura tradicionalmente concebida, como las producciones orales, picto-ideográficas y aquellos textos alfabéticos creados a partir de estas tradiciones, producidos principalmente en Mesoamérica, como es el caso que nos ocupa, la obra de Cristóbal del Castillo. En ella se mezclan las tradiciones literarias e

---

<sup>269</sup> *Op. cit.*, p. 65.

historiográficas occidentales e indígenas mediante un proceso de recodificación de la tradición cultural indígena generada a partir de la utilización del alfabeto latino, donde el discurso y la pragmática española se fusiona con la tradición oral de los pueblos indígenas. Desde esta perspectiva propuesta por el académico argentino, se juzga fundamental el espacio de enunciación desde el cual el sujeto de la comprensión habla/escribe de los procesos de colonización (Velasco,1998:2). De manera que, en nuestro caso, será fundamental estudiar las circunstancias en las que se produjo el texto de Cristóbal del Castillo, el cual será comprensible sólo a partir del contexto colonial novohispano, donde se genera su discurso, como resultado de la interacción entre los indígenas y los europeos; ya que este contacto será el que posibilite la fusión de la tradición cultural nativa con la escritura alfabética europea y las técnicas historiográficas importadas desde el viejo continente. El resultado será, según Mignolo,

...una historiografía oposicional y de resistencia que por un lado aprovecha y mantiene formas de conservar el pasado ajenas a la tradición historiográfica de occidente y, por otro, la negociación que escritores indígenas [...] tienen que hacer con la escritura alfabética [...] y el relato historiográfico como pauta genérica y jerárquica en la cultura occidental que se trató de implantar a lo largo del siglo XVI.<sup>270</sup>

De manera que la escritura, que había servido como herramienta indispensable en la evangelización y adoctrinamiento de los indios, y asimismo para fortalecer e imponer el nuevo orden social y político sustentado por los españoles, sirvió a los indígenas, paradójicamente, para la confección de textos que preservarán sus propios valores culturales y su memoria histórica, justo aquello que los invasores buscaban destruir. De manera que desde las perspectivas historiográfica, literaria y cultural, los *Fragmentos* de Castillo se sitúan justo a medio camino de ambas tradiciones literarias e historiográficas. Y es por ello que nos hemos referido a la obra de Castillo como *Crónica del*

---

<sup>270</sup> W. Mignolo, 2005, p. 171.



*Nepantla*, en el título de la presente tesis, utilizando ese vocablo náhuatl que significa “en medio” o “entre” y que, por lo tanto, sirve para ilustrar el espacio de enunciación desde el cual Cristóbal del Castillo genera su discurso, condicionado, como hemos dicho, por esta doble pertenencia a dos tradiciones culturales e historiográficas. Esta palabra nos será muy útil para comprender y dimensionar la producción literaria de Cristóbal del Castillo, pues nos permitirá visualizar y representar la interacción de códigos culturales y tradiciones historiográficas provenientes de Mesoamérica y Europa, la cual se manifiesta de forma determinante y sustenta la obra de nuestro cronista. Será por tanto necesario recurrir a este espacio simbólico -y utópico- que conocemos como *Nepantla* para desvelar la aparente contradicción manifiesta en su excepcional crónica, determinada como hemos visto por el singular contexto en que ésta fue redactada y así poder comprenderla más profundamente; y, tal vez, determinar si existe incongruencia e indefinición en su planteamiento o si por el contrario hay apertura de criterios y confluencia de percepciones.

A continuación buscaremos profundizar en las diferentes significaciones del término *nepantla* y haremos un recorrido exhaustivo por las diferentes teorizaciones y conceptualizaciones que se han llevado a cabo sobre esta noción

## **3.2 El *Nepantla***

### **3.2.1 Fray Diego Durán, noticia de *nepantla***

La primera vez que la palabra *nepantla* fue traducida al castellano e incluida en un diccionario se debe al padre Andrés de Olmos, que en 1547 escribió en el *Arte de la lengua mexicana...*, lo siguiente:

*Nepantla*, “en medio” o “entre”, por sí sola es adverbio y ayuntada a los pronombres *to*, *amo*, *yn*, en plural será preposición en lugar de “en” o “entre”,

ejemplo: Pedro *tonepantla ica* “Pedro, en medio de nosotros”, o “entre nosotros está Pedro”.<sup>271</sup>

Alonso de Molina añadió poco en su celebre *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, que publicó en 1571:

”en el medio”, “en medio”, o “por el medio”, Adverbio.<sup>272</sup>

Sin embargo, el primero que registró el uso metafórico de dicho vocablo fue el dominico andaluz fray Diego Durán, que incluyó un breve comentario en su *Historia de las Indias de Nueva España* (1581), en el que relata la respuesta que le dio un indio anónimo al que estaba reprendiendo por haber organizado una costosa fiesta, en la que, sospechaba el fraile, se habían celebrado antiguos rituales, con el pretexto de la boda de un pariente. El esforzado indígena había estado, según Durán,

...recogiendo dineros con malas noches y peores días y al cabo haber allegado tanto dinero y con tanto trabajo, hace una boda y convida a todo el pueblo y así riñéndole el mal que había hecho me respondió:

– Padre, no te espantes pues todavía estamos *nepantla*.

Y como entendiese lo que quería decir por aquel vocablo que quiere decir, estar en medio, e insistí me dijese qué era aquel en que estaban. Me dijo que, como no estaban aún bien arraigados en la fe, que no me espantase la manera que aún estaban neutros, que ni bien acudían a la una ley ni a la otra, por mejor decir que creían en Dios y que juntamente acudían a sus

---

<sup>271</sup> Andrés de Olmos, *Arte de la lengua mexicana: concluido en el convento de San Andrés de Ueytlalpan en la provincia de la Totonacapan que es en la Nueva España, el 1 de enero de 1547*, edición, estudio introductorio, transliteración y notas de Ascensión Hernández de León-Portilla y Miguel León-Portilla, 2002, p. 152

<sup>272</sup> Alonso de Molina, (1571) *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, 1970, f. 69r.

costumbres antiguas y del demonio, y esto quiso decir aquel en su abominable excusa de que aún permanecían en medio y estaban neutros.<sup>273</sup>

Durán no duda en pedir a su interlocutor, una aclaración sobre el término cuya traducción literal ya conoce de sobra y lo hace, precisamente, porque en ese momento no era utilizado como un concepto sino como una metáfora. Es por ello que Durán reflexiona sobre esta situación en su texto al contraponer,

dos significados asignándoles el mismo término: el lugar de nada (no estar ni en un lado ni en otro) y el lugar de todo (estar a la vez en dos lugares incompatibles). La yuxtaposición neutraliza la oposición conceptual entre ambos liberando su sentido metafórico: *nepantla* es el lugar simbólico [...] donde la contradicción cesa.<sup>274</sup>

Por lo tanto, creemos que este término, precisamente por las características que antes hemos mencionado, fue elegido de manera cuidadosa por el indio que menciona Durán, pues le permitía expresar, con profundidad y diferentes matices, la compleja situación que estaban experimentando él y los indios de la Nueva España en el siglo XVI, atrapados entre dos sistemas culturales incompatibles.

El inteligente sentido de su alegato, creemos, pretendía, por un lado, justificar la organización de sus fiestas, en las que involucra a toda su comunidad y por otro, categorizar el estatus social que experimentaban los indios, como la confluencia de ambas tradiciones, cristiana y nahua, y no como plena idolatría o herejía manifiesta, definiendo ese estado como neutro y en fase de transformación.

---

<sup>273</sup> Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España*, Tomo I. Cap. VII., 1984. p. 237.

<sup>274</sup> Pastor Bodmer, Beatriz, *El jardín y el peregrino: Ensayos sobre el pensamiento utópico. Latinoamérica 1492-1695*, 1996, p. 283.

Indica una estrategia de relativización de lo más astuto frente a la rigidez extraordinaria de la ortodoxia colonial en cuestiones religiosas e ideológicas. Es también gesto de camuflaje muy hábil que crea, tras la cortina de humo de una metáfora – *nepantla* -, un espacio para la contradicción y la ambigüedad dentro de un sistema ideológico que no tolera ningunas.<sup>275</sup>

Finalmente, esta percepción del *nepantla* religioso y cultural de los indios como un espacio neutro, inofensivo, va a ser lo que permitiera a los indios salvar algunas de sus tradiciones y costumbres del celo destructor de los frailes españoles.

Nacido en España en 1537, Durán partió, siendo un niño, a la Nueva España acompañado de sus padres. Vivió en Texcoco y desde muy joven aprendió la lengua náhuatl y se interesó por la cultura de los indios y por ello jugó un papel importante como evangelizador, precisamente para erradicar la antigua religión nahua, la estudió ampliamente. Para escribir la *Historia de las Indias...* se basó en testimonios orales de indios, pinturas, relaciones, etc. Desarrolló un gran trabajo como historiador, comparando diferentes versiones e investigando todo lo que le era posible. Pero aún cuando su curiosidad antropológica motivaba el estudio de Fray Diego Durán, su obra debe entenderse como producto de su afán y celo evangelizador, mismo que se veía muchas veces frustrado ya que los indios, como el mismo dice:

...incitados del maldito demonio, a causa de que, no consiguiéndose el bien que pretendo, se estén estos miserables indios perplejos y neutros en las cosas de la fe, que, haciendo a ambas manos, creen en Dios y juntamente adoran a sus ídolos y usan de sus supersticiones y ritos antiguos, mezclando lo uno con lo otro.<sup>276</sup>

---

<sup>275</sup> *Op. cit.*, p. 282.

<sup>276</sup> Diego Durán, 1984, p. 80.

Le preocupaba especialmente que, al celebrarse estas fiestas para honrar a las viejas deidades, se mezclaban elementos cristianos para disfrazar la antigua tradición, haciendo a un lado los principios monoteístas que fundamentan el cristianismo; sin embargo, Durán sabía que no era posible llevar a cabo una obra tan grande como la de lograr la devoción total, además de la correcta observancia de todos los preceptos y leyes del catolicismo, en tan poco tiempo.<sup>277</sup> La labor, como señala el fraile, se ve dificultada

...por ser el adversario sutil y mañoso, y los viejos antiguos que todavía viven, cuentan a los señores mozos la vida y costumbres de sus padres y abuelos y antepasados y cómo guardaron y cumplieron las cosas de su maldita ley antigua, y ley de tantos años, tan arraigada y fundada, es imposible que en cincuenta y siete años se olvida tan presto.<sup>278</sup>

La anterior reflexión bien se puede entender como una queja o un lamento del dominico, pero no podemos dejar de verla como un cálculo certero, pues los indios no olvidaron del todo sus ancestrales costumbres y creencias ni fueron occidentalizados plenamente.

...un fenómeno que provocaba la exasperación de los franciscanos, una vez pasada la euforia inicial de los bautismos multitudinarios: el entrecruzamiento de los ritos paganos con los cristianos. Para los franciscanos éste fue el primer indicio del fracaso de su proyecto utópico, la primera indicación contundente del rebrote de las idolatrías y del poder del demonio sobre aquellos últimos gentiles. Pero Durán tiene una percepción mucho más aguda de este estado de cosas. Después de dar una serie de ejemplos de la persistencia y la astucia con la que los indios se las arreglan para hacer converger el ritual pagano con el santoral cristiano, el culto a Dios con el de

---

<sup>277</sup> Sobre las leyes que excusaban a los indios por idolatrías leves y por no llevar correctamente las observancias católicas ver: Rik Hoekstra, «Entre conquista espiritual y sincretismo: El cristianismo mexicano en el siglo XVI», En *España 1492, ¿Ruptura?*, Ámsterdam, Ed. Rodopi, 1993, p. 89.

<sup>278</sup> Diego Durán, 1984, p. 153.

las divinidades prehispánicas, Durán narra un incidente de importancia fundamental para la comprensión del horizonte mental desde el cual los nativos iban articulando su percepción de la realidad colonial.<sup>279</sup>

Es lógico pensar que el padre Durán se diera cuenta de la capacidad de evocación que poseía la metáfora que usaba el esforzado indígena, pues, al registrar ese parlamento, incidía directamente en el complejo fenómeno de transformación social que estaba experimentando la sociedad indígena de la Nueva España durante el siglo XVI.<sup>280</sup> Por ello

...la introducción de la metáfora del *nepantla* revela el primer punto de articulación de un pensamiento utópico que busca en el tercer término imposible del principio de oposición aristotélico la resolución simbólica de la contradicción insoluble entre el México antiguo y la realidad colonial. Un tercer término que no indica una síntesis ni una zona de resolución intermedia igualmente imposible entre los dos términos enfrentados por la oposición radical.<sup>281</sup>

Pero lo que seguramente no imaginó el mendicante es que estaba registrando un término muy significativo para la posterior comprensión de los procesos de formación de la sociedad mexicana, surgida de la conquista y colonia españolas; tampoco sabemos, pues no dejó ningún testimonio de ello, si tenía conocimiento de que se trataba de un concepto importante en la cosmovisión nahua.

El término *nepantla*, surgido de la pluma de Fray Diego Durán, sirvió, pues, durante varios siglos para nombrar aquel proceso de transformación inconcluso, en que los indígenas, y después los mestizos, se encontraban posteriormente a la conquista; ya que permanecían “en medio” de la cultura española y la indígena,

---

<sup>279</sup> Pastor, 1996, p. 281.

<sup>280</sup> Ver: Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*, México, Siglo XXI editores, 1967., y concretamente sobre la transformación religiosa sufrida por los indios: pp. 101-36.

<sup>281</sup> Pastor, 1996, p. 282.

no eran “ni lo uno, ni lo otro”, se encontraban transitando de una fase a otra, en un estadio intermedio “entre” dos polos, “en medio” de un camino trazado, de un proceso de transición que quedaría truncado. Precisamente lo que llamó el indio “estar neutros” fue lo que varios siglos después se denominó estar *nepantla* y su consecuencia, el *nepantlismo*.

### 3.2.2 *Nepantla* y *nepantlismo*: culturas en peligro

Al pasar los siglos comprobamos que la utopía cristiana de frailes como Durán de convertir plenamente a los indios fracasó en la Nueva España; pero no fue posible dar marcha atrás en el proceso iniciado con ellos, por lo que el *nepantla* se estableció como una realidad permanente para este sector de la sociedad mexicana.

Sobre este fenómeno, primero en un artículo aparecido en la prensa en 1962 titulado *Nepantla. La palabra clave de la tragedia de un pueblo*,<sup>282</sup> y más tarde en el libro *Culturas en peligro* (1976), Miguel León-Portilla, reflexionaría sobre *nepantla*, esbozando el concepto *nepantlismo*,<sup>283</sup> entendido éste como “quedar en medio”, atrapado en un proceso de aculturación, uno de los grandes peligros de los contactos normados por pretensiones impositivas. Analizando este fenómeno desde una perspectiva antropológica y etnohistórica, el autor contempla la noción dentro de las diversas categorías de aculturación sufridas por los pueblos indígenas, a partir de lo que llama “la conquista espiritual”<sup>284</sup> y

---

<sup>282</sup> Aparecido en: *Periódico Excélsior*, México, D.F., 23 de enero de 1962.

<sup>283</sup> Lienhardt retomará posteriormente el concepto, pero afirmará que posiblemente fuera más un fenómeno más aparente que real. *La Voz...*, p. 117.

<sup>284</sup> Para profundizar en esta conceptualización ver: Jorge Klor de Alva, «Spiritual conflict and Accommodation in New Spain: toward a Typology of Aztec Responses to Christianity», en *The Inca and Aztec States*, 1982, pp. 345-66. «Klor de Alva ha echado por tierra la tesis ricardiana de una tersa "conquista espiritual" (1982) demostrando la persistencia de las creencias indígenas antiguas debajo de los ritos y sacramentos cristianos. Concluye que, aunque la mayoría de la masa indígena se asimiló muy superficialmente al cristianismo, también reconoce que fueron las élites nativas, especialmente, las que con más ahínco recibieron la enseñanza evangélica que les fue impartida por las órdenes mendicantes a lo largo del siglo XVI como una estrategia de proselitismo religioso para que de la pirámide social se derramara la palabra de dios». Salvador Velasco, “Reconstrucciones historiográficas y etnicidades

política de México y la colonia, desde una perspectiva histórica, alertando también sobre la emergencia de la problemática de los pueblos indígenas en la actualidad. Pues, si bien durante la conquista y colonia española, éstos se enfrentaron a un importante proceso de transformación religiosa y social, que buscaba convertirlos al cristianismo y a la cultura europea, durante los siglos XIX y XX los indios mexicanos soportaron otro embate de los gobiernos “progresistas” emanados de la Reforma y, posteriormente, de la Revolución, que veían en este sector de la sociedad un elemento de atraso vergonzante para el moderno país que pensaban construir, intentando agresivamente “desindianizar” a los grupos de indígenas, que habían resistido varios siglos, e integrarlos a la sociedad “mestiza”.

En este texto León-Portilla señala que los pueblos indígenas sufrieron durante largo tiempo, procesos conocidos como de cambio inducido, es decir, de aculturación inducida, con el objetivo de introducir modificaciones concretas en la cultura indígena, provocando precisamente el *nepantlismo* como consecuencia de dicha alteración:

Las instituciones antiguas habían sido condenadas y heridas de muerte y lo que los frailes imponían continuaba siendo extraño y a veces incomprensible. La consecuencia era hallarse *nepantla*, “en medio”.<sup>285</sup>

Como resultado del empeño por introducir cambios en la sociedad indígena, se llegó a lesionar sus valores más íntimos y sus raíces más profundas, condenándolos a la negación de su propio ser; primero, para abrazar una más que dudosa utopía cristiana y, después, la llamada modernidad. León-Portilla incluye en su trabajo, además del informe de Durán, un comentario recogido por fray Bernardino de Sahagún, en el que se expone claramente y con gran dramatismo lo que supuso la catástrofe cultural y social indígena, y su consecuencia: el “trauma del *nepantlismo*”. El comentario trata de lo expresado

---

emergentes en el México colonial: Fernando de Alva Ixtlilxochitl, Diego Muñoz Camargo y Hernando Alvarado Tezozomoc”. En: *Conferencia de la Asociación de Estudios Latinoamericanos*, 1998.

<sup>285</sup> Miguel León-Portilla, *Culturas en peligro*, 1976, p. 19.



por un grupo de sabios indígenas en un encuentro que sostuvieron con frailes cristianos, a los que manifestaron sobre su situación lo siguiente:

No podemos estar tranquilos, y ciertamente no creemos aún, no tomamos por verdad lo que decís, aun cuando esto pueda ofenderos... Es ya bastante que se haya perdido, que nos haya quitado, que se nos haya impedido nuestra antigua forma de vida. Si en el mismo lugar permanecemos, sólo quedaremos hechos prisioneros... Dejados ya morir, dejados ya perecer, puesto que ya nuestros dioses han muerto.<sup>286</sup>

Este desgarrador testimonio, nos expresa cómo se siente habitar ese *nepantla*, un espacio donde se experimenta un vacío total, por que todo aquello que ha significado algo se ha destruido o está prohibido; la tierra que les perteneció, donde están enterrados sus muertos, sus ombligos, ya no les pertenece, pero están condenados a vivir en ella ahora como siervos. Al mismo tiempo, el cristianismo, la Corona y la salvación que esta les ofrece, que se les impone, no significa nada para ellos, prefieren morir, acompañar el destino de sus dioses caídos. En ese sentido afirma León-Portilla en *Culturas* que:

Los violentos ataques contra la religión y tradiciones indígenas, la muerte de los dioses y la dificultad de aceptar como verdaderas las nuevas enseñanzas, habían afectado ya hondamente al pueblo y habían tenido por consecuencia el *nepantlismo*.<sup>287</sup>

En esas circunstancias, el modelo de evangelización franciscano de los primeros años de la colonia, el cristianismo inspirado en Francisco de Asís, que predicaba la austeridad y santificaba la pobreza, el sufrimiento y la mansedumbre

---

<sup>286</sup> Bernardino de Sahagún, *Coloquios y doctrina christiana*, citado por Miguel León-Portilla, *La filosofía nahua estudiada en sus fuentes*, p. 130-133.

<sup>287</sup> Miguel León-Portilla, 1976, p. 20.

y, posteriormente, la “aparición” de la imagen *guadalupana*,<sup>288</sup> auténtica “virgen de *nepantla*”, fueron un refugio para los indígenas, y también lo fueron para el nuevo individuo que arrojó la conquista, aquel que Octavio Paz llamaría “el hijo de la chingada”, es decir, el mestizo del siglo XVI.<sup>289</sup>

De estos últimos, podemos decir que, al ser rechazados por la esfera social de los españoles, solo heredan de los indios su pertenencia al *Nepantla*; pero de una manera peculiar, ya que tampoco tenían cabida en el mundo indígena, del que los separaba su sangre española, por lo que, al ser rechazados por ambos grupos, terminarán rechazando las dos esferas sociales de las cuales provienen, la hispánica y la indígena, ya que no encontrarán lugar ni representatividad en ellas. De manera que, sin sentimiento de pertenencia alguno, optarán entonces por encerrarse en sí mismos.<sup>290</sup> Para Octavio Paz, el mestizaje será equivalente a un «estado cósmico de nepantla» donde el mexicano vivirá «perdido entre la cultura indígena del pasado y la europea del futuro, sin pertenecer a ninguna». De acuerdo a esta formulación ontológica el mexicano será entendido como un «huérfano cósmico, nadie o un "no-ser"». <sup>291</sup> Por ello el Nobel afirmará que el mestizo vive constantemente buscando

...su filiación, su origen. [. . .] Va tras su catástrofe: quiere volver a ser sol, volver al centro de la vida de donde un día [...] fue desprendido. Nuestra soledad tiene las mismas raíces que el sentimiento religioso. Es una orfandad, una oscura conciencia de que hemos sido arrancados del Todo y una ardiente búsqueda: una fuga y un regreso, tentativa por restablecer los lazos que nos unían a la creación.<sup>292</sup>

Será este sector, en principio minoritario y marginal, el que con el tiempo formará mayoritariamente la sociedad mexicana; y el mismo que, a partir de la

---

<sup>288</sup> A la que los indios pronto identificaron como Guadalupe/Tonantzin.

<sup>289</sup> Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, 1950, p. 68-72.

<sup>290</sup> Aunque en aparente contradicción lo anterior, Guillermo Bonfil Batalla afirma que «el mestizo es un indio desindianizado, por lo tanto es un indio recuperable» Guillermo Bonfil Batalla, (Compilador). *Utopía y Revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, 1981. p. 44.

<sup>291</sup> Persephone Braham, “El feliz cautiverio de Gonzalo Guerrero”, 2006, p. 1-17.

<sup>292</sup> Octavio Paz, 1950.p.18.

Reforma, moldeará la nación moderna y creará el ideal de México como una nación mestiza.<sup>293</sup>

Pero si bien es cierto que en el indio y el mestizo se expresa de manera temprana y definitivamente su pertenencia al *nepantla*, el criollo no estará exento de esta condición, ya que también se encuentra atrapado entre dos mundos y sin pertenecer plenamente a ninguno de ellos. De ahí que los euroamericanos manifestarán una necesidad de indigenizarse para

...remediar su intrínseca ilegitimidad: no son del todo españoles pero distan de ser realmente indígenas. Al mismo tiempo, la élite criolla constituye una facción particular, pudiente y orgullosa, dispuesta a defender el estatuto que asume como derecho de cuna. Su proceso de autoidentificación condujo a los ideólogos criollos por una estrecha avenida en la que había que diferenciarse del español sin perder la dignidad de la cultura europea y, simultáneamente, distinguirse de los indios sin sacrificar el derecho a la tierra nativa. La manera de legitimar su identidad fue indigenizarse adquiriendo símbolos autóctonos para incluirlos a las divisas de prestigio metropolitanas.<sup>294</sup>

Podemos imaginar que los descendientes de los africanos llevados como esclavos a la Nueva España también sintieran un sentimiento de *nepantla*, lejos de África y desconectados de sus tradiciones, lengua y cultura, implantados en una tierra extraña con la que no los unía nada y sometidos a un poder despótico que les imponía una nueva lengua, una nueva religión, además de esclavizarlos y privarlos de su libertad. Conformada, pues, por todos los sectores que hemos mencionado y su mestizaje, surge la sociedad mexicana, como hemos visto,

---

<sup>293</sup> «Es hasta el siglo XX, después de la Revolución Mexicana, que la idea del "mestizo" como ser emblemático de la "mexicanidad" se consolida. La idea de que el "mestizo" encarna la esencia de la "mexicanidad" es una elaboración intelectual y política creada para unificar un territorio pluricultural, con diferentes grupos étnicos y diferentes proyectos civilizatorios. México --como el resto del territorio que denominamos América Latina-- es una entidad plurilingüística, multicultural, que no puede ser reducida a la categoría de "mestizo"». Velasco, 1998, p.3. Sobre el proceso del encumbramiento del mestizo en la historia mexicana, ver: Basave Benítez, Agustín, *México mestizo*, 1992.

<sup>294</sup> García, Pablo, *Estrategias para (des)aparecer: La historiografía de Fernando de Alva Ixtlixóchitl y la colonización criolla del pasado prehispánico*, 2006.p. 258

definida y determinada por su pertenencia al *nepantla*, por ello será este concepto,

...el que mejor refleja la mentalidad mexicana, el hito que proporciona a la Mexicanidad su significación, su permanente debate ontológico; pues, el mexicano es un ser indefinido, siempre ambiguo, entre dos o más concepciones culturales. Para el mexicano la identidad nacional siempre está por realizarse; está puesta en un futuro impreciso. A cada paso el mexicano se encuentra involuntariamente con formas culturales más fuertes, más consolidadas. No sabe si diluirse en ellas, para acceder, a la modernidad vigente o, refugiarse en lo propio, e intentar una respuesta ingeniosamente suya. El mexicano, en razón de este titubeo, carece de humor: Solo le queda el escarnio sobre él mismo, el dolor inexacto de ser.<sup>295</sup>

Lo anterior nos muestra que el concepto *nepantla* va más allá de los indios del siglo XVI, y que, por el contrario, llega hasta nuestros días pues la problemática que plantea persiste. A través de él podemos establecer una línea continua entre el conflicto vivido en la conquista del siglo XVI y el México moderno, donde aún viven los indios descendientes de los conquistados, así como los mestizos, fruto mismo del doloroso contacto entre europeos y nativos.<sup>296</sup> Por ello la importancia de la aparición del concepto *nepantlismo*, vital para comprender la actualidad mexicana. Su posterior utilización científica como categoría conceptual para referirse a diversos fenómenos sociales, más allá del contexto mexicano, tendrá plena validez y pertinencia, ya que, como señala León-Portilla, los conceptos *nepantla* y *nepantlismo* serán entendidos como la consecuencia directa de contactos impositivos y procesos de transformación social involuntaria, básicamente inducidos y de carácter negativo, por lo que «mantiene su plena significación, aplicable en todo tiempo y en cualquier forma de comprensión más profunda de situaciones similares».<sup>297</sup> La anterior afirmación

---

<sup>295</sup> Francisco de la Maza, "El guadalupanismo Mexicano", 1984, p. 23.

<sup>296</sup> Aquí hay que aclarar que los conceptos *nepantla* y *nepantlismo* se pueden aplicar a toda la América española.

<sup>297</sup> Miguel León-Portilla, *Culturas en peligro*, p. 21.; Aquí podemos mencionar que en concordancia con

permite que en el mismo trabajo antes citado, León-Portilla lo implemente para dar cuenta de la situación que experimentan los *chicanos*<sup>298</sup> en EEUU y México:

Sometidos a procesos de aculturación en ocasiones violentos, no pocos jóvenes chicanos llegaron a experimentar marcadas formas de *nepantlismo* cultural. Así en México se les llamaba “pochos”<sup>299</sup> y en Estados Unidos su discriminación era casi una norma.<sup>300</sup>

Posteriormente Walter Mignolo, siguiendo este planteamiento, aseguró la noción *nepantla*, desde el siglo XVI hasta la actualidad continúa vigente y, a través de él, es posible

...describir en la historia del mundo moderno y colonial, el cambio de fronteras ocasionado por la expansión colonial, así como la doble cara de la modernidad y la colonialidad. Aunque Nepantla proviene de la historia de la colonización española, su metafórico significado bien se puede extender a la expansión británica y francesa en Asia y África durante el siglo XIX, o en las nuevas fronteras generadas por procesos neocoloniales de la actualidad global y en la creciente hegemonía de los países del Atlántico Norte.<sup>301</sup>

---

esta frase, el término se utilizó para designar a la entrañable *Generación nepantla*, de la que hablaremos más tarde, formada de escritores pertenecientes a la segunda generación del exilio republicano español en México, ver: Ramón Xirau, Bernard Sicot, *Ecos del exilio: 13 poetas hispanomexicanos : antología*, 2003.

<sup>298</sup> RAE: (Acort. de mexicano). 1. adj. Se dice del ciudadano de los Estados Unidos de América perteneciente a la minoría de origen mexicano allí existente. U. t. c. s.: 2. adj. Perteneciente o relativo a dicha minoría. Originalmente se refería a los mexicanos que se quedaron en los territorios anexados a EU en el siglo XIX. Mas adelante en el apartado *El Nepantla chicano*, daremos detallada cuenta de este colectivo y su experiencia nepantlesca.

<sup>299</sup> RAE: adj. Méx. Dicho de un mexicano: Que adopta costumbres o modales de los estadounidenses. U. t. c. s.. Es un término despectivo.

<sup>300</sup> León-Portilla, *idem.*, p. 26. A partir de este comentario surgieron varios artistas chicanos que utilizaron el término para explicar su propia identidad cultural “en medio” de dos culturas o tradiciones, en algunos casos se trató de una resemantización del término, ver: Gloria Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, 1987. Sobre este fenómeno se reflexionará extensamente más adelante en el apartado *El nepantla chicano*.

<sup>301</sup> Walter D. Mignolo, “Cross-Genealogies and Subaltern Knowledges to Nepantla”, *Nepantla: Views from South*, 2000, p.2 (Traducción nuestra).

Si bien en sus inicios, la voz *nepantla* se constituye como “la palabra clave de la tragedia de un pueblo” (León-Portilla, 1962), es decir, el término que ilustra el proceso sin interrupciones, un *continuum* atroz de agresión e imposición cultural, y al mismo tiempo de exclusión social y económica, sufrido por los indígenas mexicanos por más de quinientos años, y que tiende un puente entre lo experimentado por los indios y mestizos del siglo XVI con los de la actualidad, vemos como también lo extiende a otros grupos sociales supranacionales, constituyéndose en una categoría global que

...une lo geohistórico y lo epistémico con el conocimiento subjetivo, con la etnicidad, la sexualidad, el género y la nacionalidad en las relaciones de poder. [...] De manera que el tipo de relaciones de poder inscritas en el término *Nepantla* serán las relaciones de poder que caracterizan conjuntamente a la modernidad y lo que es inherente a ella, a saber, la colonialidad.<sup>302</sup>

*Nepantla* servirá, por lo tanto, para describir perfectamente la situación de muchos de los colectivos pertenecientes a las llamadas nacionalidades posmodernas, generadas a partir de las guerras, conflictos políticos y crisis económicas sufridas en todo el mundo; las mismas que han ocasionado un sin fin de movimientos migratorios y generaciones enteras que han nacido en diferentes países que sus progenitores, teniendo que experimentar situaciones como las que se han descrito, similares a las de los chicanos en EEUU, tal es el caso de los descendientes de turcos en Alemania, de argelinos en Francia, de pakistaníes en Reino Unido, de ecuatorianos en España, por citar unos cuantos ejemplos de una lista muy larga.

---

<sup>302</sup> *Ibidem*. Para Mignolo, la diferencia colonial es el espacio en el que se articula la colonialidad del poder. Es también el espacio en el que se está verificando la restitución del conocimiento subalterno y está emergiendo el pensamiento fronterizo; ver: *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, 2003, p. 8.

### 3.2.3 *Nepantla* en el mundo simbólico nahua

Hemos dado cuenta de lo que significó el término *nepantla* durante el siglo XVI y la interpretación que desde la antropología social y la etnohistoria se ha hecho de él, para aplicarlo a fenómenos de la actualidad, por lo que será tiempo de describir lo que significaba en la filosofía nahua durante la época prehispánica. Paralelamente al trabajo de León-Portilla, el mismo año en que sale a la luz *Culturas en peligro*, 1976, Wayne Elzey publica un trascendente trabajo para nuestra materia, se trata de su artículo *Some Remarks on the Space and Time of the 'Center' in Aztec Religion*,<sup>303</sup> en el que investiga las raíces del concepto *nepantla* en la sociedad nahua prehispánica. Decimos que es un trabajo importante, pues hasta ese momento el término estaba relacionado con los procesos de transformación experimentados por la población indígena, posteriormente a la conquista castellana, concepción influida, como hemos analizado antes, por el comentario del padre Durán.

El punto fundamental del enfoque de Elzey se produce a partir de su traducción de *nepantla*, ya que propone, además del conocido “en medio”, *in between*, los significados *center*, “centro” y *middle*, “medio”. Elzey afirma que el término *nepantla* es una de las varias nociones de "centro" que existían en la sociedad nahua, donde ocupaba un lugar importante en la cosmología, y prácticamente en todos los aspectos socio-culturales de estos pueblos, como la ética, el cuerpo humano, la geografía, la arquitectura y la urbanística, por citar solo algunos ámbitos (Elzey, 1976: 318).

Para los pueblos nahuas, el tiempo y el espacio y su organización tenían gran importancia, ya que en base a ello estaba organizado todo su mundo, al respecto Soustelle afirma que

...la mentalidad mexicana no conoce el espacio y el tiempo abstractos, sino como sitios y acontecimientos. Las propiedades de cada espacio son también

---

<sup>303</sup> Wayne Elzey, «Some Remarks on the Space and Time of the 'Center' in Aztec Religion», en *Estudios de Cultura Nahuatl* XII, 1976, pp. 315-334.

las del tiempo que está unido a él, y viceversa. Todo fenómeno del mundo o de la vida humana ocurre en un sitio y en un momento determinado; su tonalidad, su valor emocional, las previsiones que de él pueden sacarse para el porvenir, dependen de este singular complejo de espacio y de tiempo en que han aparecido.<sup>304</sup>

La cosmología participaba a nivel abstracto en la estructura del mundo y de la historia humana, que había sido determinada por el devenir cósmico, de manera que

...el nacimiento de los dioses y el establecimiento de sus dominios, provee el paradigma para organizar el mundo de acuerdo a niveles verticales y cuadrantes horizontales.<sup>305</sup>

El centro era el punto de encuentro de ambos planos, considerado como el ombligo, que conformaba uno de los tres niveles verticales existentes, el denominado nivel terrestre, ubicado en medio del nivel celeste formado por trece cielos y el inframundo con sus nueve lugares o capas (Matos, 1998: 46-7). Al mismo tiempo constituía el centro de las cuatro regiones que componen el cuadrante horizontal,<sup>306</sup> asociadas cada una a una dirección o rumbo (*tlampa*), como señala León-Portilla:

El universo está dividido en cuatro rumbos bien definidos, que coincidiendo con los puntos cardinales, abarcan mucho más que éstos, ya que incluyen todo un cuadrante del espacio universal.<sup>307</sup>

---

<sup>304</sup> Jacques Soustelle, *El universo de los Aztecas*, 1982, p. 146.

<sup>305</sup> Elzey, 1976, p. 318.

<sup>306</sup> Una representación gráfica de este cuadrante se incluye en el *Códice Fejérváry-Mayer*, muestra las cinco regiones del mundo. En el centro del universo se encuentra el dios del fuego Xiuhtecuhtli. Cada una de las regiones del mundo es representada por un árbol con un pájaro en la punta. A ambos lados del árbol aparecen los dioses que dominan y protegen cada región. *Códice Fejérváry-Mayer*; manuscrito 12014/M del Free Public Museum en Liverpool, explicado por E. Seler, Berlin, Gebr. Unger, 1901, f 1.

<sup>307</sup> León-Portilla, Miguel, *La filosofía náhuatl: estudiada en sus fuentes*, op. cit. p.111.



El centro se consideraba como la síntesis de otros espacios, con los que compartía sus cualidades básicas, anteponiéndose como el lugar estable de la estructura universal (Soustelle, 1948: 67). De esa manera se organizaban los espacios urbanos, las ciudades y poblaciones, con los barrios divididos en un cuadrante y en el centro, el espacio sagrado donde se encontraban dispuestos los templos, ahí se ubicaba el lugar destinado a las celebraciones religiosas y a los sacrificios humanos,

...un *axis mundi* en el que confluía la energía cósmica y donde dioses y hombres se comunicaban al recordar mitos ancestrales; de él partían las avenidas orientadas hacia los cuatro rumbos del Universo; cosmograma [...] que se repetía en la escenografía formada por los cuatro sacerdotes que sujetaban a la víctima en la extracción del corazón.<sup>308</sup>

La idea fundamental del mundo formado por cuatro puntos cardinales o rumbos, más el centro, considerado la quinta región, es un antiguo concepto mesoamericano que heredaron los nahuas de otros pueblos (Caso, 1953: 21-22). En ese sentido, Laurette Séjourné, que desarrolló lo que llamó la “Ley del Centro”, señala que es

...el concepto de los cuatro elementos primordiales salvados por un centro unificador, [el] concepto que constituye el núcleo mismo del pensamiento náhuatl y que determinó sus más importantes expresiones.<sup>309</sup>

Por ello, la representación de esta concepción del espacio, mediante el *quincunce*,<sup>310</sup> es el signo con más presencia en Teotihuacán, y podemos

---

<sup>308</sup> Bueno Bravo, Isabel, “El sacrificio gladiatorio y su vinculación con la guerra en la sociedad mexicana”, *Gladius, Estudios sobre armas antiguas, arte militar y vida cultural en oriente y occidente*, 2009, p. 191.

<sup>309</sup> Sejourné, Laurette, *Pensamiento y Religión en el México Antiguo*, 1957, p. 102.

<sup>310</sup> RAE: (Del lat. quincunx, -cis).1. m. Disposición semejante a la figura de un cinco de dados, con cuatro puntos que forman rectángulo o cuadrado y otro punto en el centro. Elevando líneas imaginarias a partir

encontrarlo también en la Piedra del Sol, representando precisamente a *Ollin Tonatiuh* o Sol de Movimiento:

...en su acepción precisa de Movimiento, el Quinto Sol está representado por dos líneas divergentes – que constituyen cuatro polos contrarios– unidas en su centro”<sup>311</sup>

*Ollin* o movimiento es un elemento muy importante para la comprensión de *nepantla* ya que se presenta como su antítesis en cuanto a noción de centro. Según Rémi Siméon el sustantivo *ollin* u *olin*, proviene del verbo *olini*:

Ir, moverse, agitarse, seguir su camino; *auh in tlalli olini* (Olmos), “y la tierra tiembla”.<sup>312</sup>

*Ollin* tiene un papel destacado en el acontecimiento más importante en la historia del universo configurado por la tradición nahua, nos referimos al sacrificio colectivo de los dioses en Teotihuacán con el fin de crear el nuevo Sol, encabezados por un pobre, enfermo y humilde dios menor llamado Nanahuatzin.<sup>313</sup> Acción que tuvo como resultado, la unión de una serie de poderes dispares en torno a la creación de una unidad ordenada del cosmos, el *Ollin Tonatiuh* o Sol de Movimiento (Elzey, 1976: 318), conocido también como el quinto Sol, precedido por cuatro Soles que habían sido destruidos.

En la creación del llamado *Nahui Ollin Tonatiuh*, diversas fuerzas y poderes muy distintos se unen en torno a un patrón sistemático estable y unificado (León-Portilla, 1974:174). No se trata de un centro orbital o espacial del

---

de la base en cada uno de los vértices de un cuadrilátero hacia arriba en un punto central situado, se obtendría una forma piramidal. Vista desde arriba podría visualizarse perfectamente esta figura de los cuatro lados y el centro. Por ello podemos deducir que las pirámides son representaciones de esa concepción espacial a la que nos hemos referido.

<sup>311</sup> Sejourné, Laurette, 1957, p. 108.

<sup>312</sup> Siméon, Rémi, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, 2004, p. 355.

<sup>313</sup> Ver: *Leyenda de los Soles*, 1992.

universo, sino que es el centro sistémico, donde todos los elementos que lo componen confluyen y se ordenan en torno a él como centro aglutinante, «el espacio y el tiempo, uniéndose y compenetrándose, hicieron posible la armonía de los dioses y con esto el movimiento del sol y la vida» (León-Portilla, 1979:122). El "centro", entendido como *ollin*, se refiere a un movimiento estructurado y ordenador, que se constituye como consecuencia de la síntesis de cuadrantes, niveles, poderes y cualidades y a la sucesión ordenada de elementos bien definidos que organiza y categoriza el universo, siendo un orden claramente dinámico. Este dinamismo, según los nahuas, estaba presente tanto en el corazón de las personas y animales, como en el universo (Elzey, 1976: 325). Y justamente en contraposición de esta noción de centro representada por *ollin*, se encuentra *nepantla*, entendido como el centro en relación con el sistema, el orden y la estructura, por lo que significa "en medio", "entre" (Elzey, 1976: 324).

El "centro" como *nepantla* es entendido como un lugar peligroso, caracterizado por la incertidumbre, la ambigüedad y anomalía (Elzey, 1976: 324). Debido a que se encuentra en un proceso de transición de un estado o fase a otra, lo cual genera inestabilidad e indefinición. Su centralidad emana precisamente por encontrarse entre las categorías estables y definidas. Muchas creencias mexicas exhiben estas características de *nepantla*. A continuación expondremos algunas:

*Onepanolco*, "en la encrucijada", se refiere al "cruce de caminos", considerados no sólo el "centro" de ambos caminos, sino que además se pensaba que en estas intersecciones se creaba un nuevo espacio o dimensión, un lugar de indefiniciones, un espacio marginal y anómalo, inestable y mal definido, que era, en última instancia, un "no lugar" (Elzey, 1976: 324-325). Un lugar inquietante de apariciones y presagios, el punto de encuentro con mundos extraños (Soustelle, 1948:67). Los indios les temían, pues creían que eran lugares regidos por Tezcatlipoca, el ambiguo dios benefactor y maligno, en los que ocurrían extraños sucesos y aparecían seres sobrenaturales al llegar la "media noche", o *yohualnepantla* (Soustelle, 1955: 122). También los períodos de tiempo inclasificables y no estructurados, tales como los cinco días finales del año, conocidos como *nemontemi* o "días baldíos", eran entendidos como un período de "no tiempo" marcados por el miedo y por estrictas prohibiciones. Se

creía que cualquier trabajo realizado en estos días era improductivo y de mal agüero; lo mismo que las personas que nacían en este período, las cuales eran señaladas y marginadas. El período final de cada ciclo de cincuenta y dos años era visto como un tiempo "en medio del tiempo", ya que se encontraba entre dos cuentas del calendario y esta circunstancia se homologaba con el período de oscuridad que había reinado "entre" el cuarto y quinto sol (Elzey, 1976: 325).

Lo mismo se pensaba de los eclipses del Sol, en que la Luna se interponía "entre" el Sol y la tierra ocultándolo, pues eran considerados un pésimo presagio causando gran temor a la población. Eran momentos de gran peligro, como deja asentado el testimonio recogido por el propio Sahagún: «Si acabase, si fuese comido el Sol, todo oscurecerá para siempre, vendrán a bajar las *tzitzimime*, vendrán a comer hombres».<sup>314</sup>

Esta noción de *nepantla* representa, como podemos observar, un tiempo o lugar marginal y mal definido, que permanece fuera de las clases y categorías normales y habituales o se ubica "entre" ellas. En consecuencia se establece como contraparte de *Ollin*, el "movimiento" estructurado. Si *Ollin* es entendido como la estructura, aquello que ordena y clasifica, *nepantla* representará justo lo contrario, la anti-estructura, aquello que permanece al margen de la estructura (Elzey, 1976: 325). Por lo tanto *Ollin*, de acuerdo a lo que hemos señalado antes, es el permanente "movimiento", distinguido por una sucesión ordenada de elementos bien definidos, claramente perceptible al hombre por su carácter ordenado y cíclico, que organiza, clasifica y dota de orden y sentido a las cosas, las personas. Lo anterior, precisamente, caracteriza su centralidad, mientras que el tiempo o espacio regido por *nepantla*, permanece homogéneo ya que siempre se encuentra "entre" un estado, clase o categoría y otra, en una transición o transformación constante, dominado por estructuras y categorías desconocidas para la sabiduría humana. *Nepantla* se caracterizará, según Elzey, porque corta, disecciona y separa clases y categorías, ubicándose entre ellas y esto será lo que lo definirá como centro.

---

<sup>314</sup> José Luis Martínez (ed.), *El México antiguo: selección y reordenación de la Historia general de las cosas de Nueva España de fray Bernardino de Sahagún y de los informantes indígenas*, Caracas, Fundación Biblioteca Ayacuch, 1981, p. 226.; *tzitzimime*: deidades femeninas que habitaban el segundo cielo, son «unas mujeres que no tienen carne [...] Y estaban ahí para cuando el mundo acabase que aquellas habían de comer a todos los hombres...», "Historia de los mexicanos por sus pinturas" en *Teogonía e historia de los mexicanos...*, ed. de A.M. Garibay, 1965, p 69.

En la medida en que el quinto Sol es tanto *ollin*, como *nepantla*, no es tan sólo la edad del "centro", sino también es la era que se desarrolla en el "centro", es decir, en *nepantla* (Elzey, 1976: 325). Esta relación dialéctica entre *ollin* y *nepantla*, caracteriza la era *Nahui Ollin Tonatiuh*, y fundamenta el pensamiento nahua y su percepción del mundo y de la vida. Para explicar lo anterior Elzey utiliza como ejemplo un *huehuetlatolli* referido por Sahagún, en el que se advierte la necesidad de atención constante y discreción en la vida, que puede compararse con un camino sobre la cima de una montaña escarpada, con un abismo a ambos lados y solo en el medio, en *nepantla*, es posible caminar, es posible sobrevivir (1981: 152).

Por lo tanto, desde esta perspectiva, la vida que se lleva a cabo en la tierra se experimenta en "el medio", no solo en el centro de los niveles celestes y el inframundo y en medio de los cuatro rumbos, sino delimitada por el nacimiento y por la muerte, entre la creación y la final destrucción de la era *Nahui Ollin Tonatiuh*. En consecuencia, la vida se define y determina precisamente por los extremos, pues son estos los que la configuran y la contienen. *Nepantla* se ubica precisamente entre estos extremos, es lo que existe entre ellos y, a su vez, lo que los une. Así la vida será lo que ocurra entre el nacimiento y la muerte. El mundo será entendido, para el pensamiento, nahua como un lugar de sufrimientos para el hombre; un lugar peligroso, incierto, del que no se alcanzan a conocer sus límites ni sus leyes, regido por poderes y deidades ambiguas. El ser humano habrá de experimentar sacrificios, sufrimientos y dolor. No tendrá descanso en su trabajosa existencia (Soustelle, 1955:123).

El siguiente *huehuetlatolli* recogido por Sahagún ilustra muy adecuadamente esta visión de la complejidad y dificultad de la vida humana:

Y ahora que te instruyes, que ya miras, así es aquí: no hay contento, no hay alegría; hay tormento, hay dolor, hay aflicción; porque aquí salen el tormento...el escozor, dificultosa es la tierra; lugar de lloros, lugar de penas. son sentidos el dolor, la angustia. Y permanece saliendo, permanece deslizándose el viento frío, helado. en verdad sobre nosotros el viento enfría el calor. Y es lugar de sed, es lugar de gran hambre, sólo así es esto, oye bien, hija mía, niña mía: no es un lugar agradable la tierra; no hay contento,

no hay alegría, se dice que sólo hay alegría con cansancio, alegría con aflicción sobre la tierra, así lo andan diciendo los viejos...<sup>315</sup>

El mismo quinto Sol, entendido desde la totalidad de la historia del mundo, desde su creación, hasta el momento de su disolución definitiva, es tan sólo un período de tiempo y espacio “intermedios” entre el cuarto Sol y el sexto, una era de tiempo en transición, como dijimos, homogénea y constante. Pero a pesar de los peligros, los extremos de calor y el frío, y el inevitable sufrimiento, seguirá siendo necesario vivir y actuar en este “interludio”. La vida en *Tlaltícpac* (la tierra), es dura, pero para ello existen los dioses, que concederán alivio en forma de sueño, risa, placeres carnales y oníricos (Elzey, 1970: 326). De lo anterior se entiende que la vida sucede entre el sufrimiento y el gozo, entre el nacimiento y la muerte y estará dimensionada y determinada por una serie de extremos dialécticos formados por el dolor y el placer, el sufrimiento y la felicidad, la salud y la enfermedad. Otro fragmento del *huehuetlatolli* arriba citado nos lo confirma:

...para que no estemos viviendo en lloros por siempre, para que no fenezcamos de tristeza los hombres, él, nuestro señor, se dignó darnos la risa, el sueño, y nuestro sustento, nuestra fuerza, nuestro brío. Y esto más: lo terrenal [el sexo], para que sea la reproducción; todo esto embriaga la vida sobre la tierra para que nadie ande llorando. Y aunque así sea esto, aunque así estén, en verdad, las cosas sobre la tierra, ¿acaso así es oído, acaso así es temido, acaso así se vive entre llantos? Porque se vive sobre la tierra, se hacen gobernantes, se hacen tlatoque, se hacen nobles, se hacen águilas, se hacen jaguares. ¿Y quién anda solamente diciendo que así son las cosas sobre la tierra? ¿Quién solamente está intentando darse muerte? Porque hay producción, hay creación de vida, hay construcción, hay trabajo. Y hay búsqueda de mujeres, hay matrimonio, se adquieren maridos, se casan los jóvenes<sup>316</sup>.

---

<sup>315</sup> Sahagún, *Historia...*, Libro I. Traducción de Alfredo López Austin, aparecida en: Flores Farfán, José Antonio, “La prostitución entre los nahuas”, 2007, p. 275.

<sup>316</sup> *Ibidem*.

Por lo tanto, la vida misma será *nepantla* como afirma Elzey (1970:326). Y con la finalidad de poder vivir en *Nepantla*, es decir, "entre los tiempos", se necesitará encontrar un equilibrio entre los efímeros placeres humanos y lo verdaderamente trascendente, ya que la existencia está definida por esa ambigüedad, mezcla constante de extremos. Vivir de una manera apropiada y coherente con el tiempo "en el centro", esto es, moderada, prudentemente, en la medianía y el equilibrio. La moderación y la humildad serán consideradas, para los pueblos nahuas, las mayores virtudes para vivir en el tiempo "del centro".

Esta consideración de propiedad, equidad y moderación, tiene su origen en la idea de que el destino de los hombres es el "servicio" a los dioses, ya que éstos se sacrificaron durante el momento *nepantla*, para que la nueva edad comenzara, por lo que los humanos debían hacer lo mismo en la tierra *nepantla* (Elzey, 1970: 326). Era su deber vivir "en medio de los campos de batalla, en los llanos [...] el servicio de las mujeres era estar en el medio de la casa, junto al hogar, siempre ubicado en el centro".<sup>317</sup> La guerra y el parto, ambos recursos para la consecución de vidas para "alimentar" al Sol, representarán en reciprocidad, el sacrificio divino que creó un nuevo sol, la raza humana y su sustento (Baudot, 2004: 210). Con la finalidad de vivir adecuadamente en el tiempo de "en medio", será necesario actuar de manera que todas las acciones sean vistas como sacrificios realizados en el servicio a los dioses (Elzey, 1976: 327). Las luchas entre los distintos poderes y deidades y su inmolación para la creación del quinto Sol, se perpetúan en la era "en el centro" como formas de sacrificio a los dioses. Pero la fragilidad de la vida en *nepantla* se hace aún más acuciante, dado que la totalidad de la historia del mundo es vista como una fracción, a partir de la ruptura de la integridad que existía antes del nacimiento del universo y sus poderes (Soustelle, 1955:102). Esa ruptura de la integridad será entendida como *nepantla*, es decir, el proceso de constante transformación del universo, por lo que la frágil existencia de los humanos y aun del mundo y el universo, sucede en el espacio central o *nepantla*, por ello estará condicionada por la falta de certezas en todos los ámbitos y delimitada, como hemos dicho, por una serie de extremos dialécticos, carentes de estructura y definición.

---

<sup>317</sup> Sahagún. *Historia general...*, Libro VI, citado por Elzey, 1973, p. 327.

Una expresión que nos puede servir para ilustrar este proceso referido anteriormente es *nepantla tonatiuh*, tradicionalmente traducida con el equivalente castellano “medio día”; pero una interpretación más exacta sería “el Sol en el centro” expresando el momento de mayor plenitud del astro solar, cuando se encuentra en el centro del cielo y su fuerza es mayor, pero este estado será efímero, pues sólo representará una etapa más de su recorrido, justamente entre dos extremos, el amanecer y el atardecer. Vemos con lo anterior, una vez más, como *nepantla* puede ser entendido como un tiempo o un espacio de indefinición, marcado por un proceso constante de transformación, donde no hay categorías ni premisas estables. Pero a su vez representa el “centro”, donde se unen los contrarios, en este caso, el amanecer y el atardecer.

Respecto a ello, Laurette Séjourné señala que en el mundo nahua «la dinámica de la unión de los contrarios está en la base de toda creación, tanto espiritual como material»: la misma que se manifiesta en el propio ser humano, ya que «por pertenecer a la vez a los abismos opacos y a los esplendores celestes, constituye el terreno de reencuentro fuera del cual los principios opuestos morirían en el aislamiento». Con lo que *nepantla*, se entendería también como “aquel lugar central donde se genera la unión de los contrarios”. De manera que, siguiendo las ideas desarrolladas por Séjourné, Quetzalcóatl, la “serpiente emplumada” será la representación por excelencia de la unión de los contrarios, erigiéndose como «la efigie de la conciencia de esta dualidad creadora», con lo que este «símbolo clave de la religión náhuatl»<sup>318</sup> sería la representación perfecta de esta noción de *nepantla*.

Podríamos entonces aventurar la hipótesis de que existe un fuerte vínculo entre la importante y antigua deidad tolteca Quetzalcóatl y el *nepantla*. Pues esta no es ya una serpiente ni un ave ni ambas, sino algo nuevo, diferenciado, central. Algo que está “en medio” de las dos entidades que lo conforman; que surge del entrecruzamiento, de la fusión dialéctica de los extremos. El cielo y la tierra unidos por el dios que creó la vida a partir de los huesos de los muertos. El dios que representa precisamente los valores “del centro”, que antes mencionamos; la prudencia, la sabiduría, la medianía, la humildad, la reflexión.<sup>319</sup>

---

<sup>318</sup> Sejourné, Laurette, *Pensamiento y Religión en el México Antiguo*, 1957.

<sup>319</sup> Sobre los atributos de Quetzalcóatl, ver: Carrasco, Pedro, *Quetzalcóatl y el espejismo de Tollán*, 1988;



Si bien Quetzalcóatl, a partir de la unión de los contrarios, de los mundos opuestos, representa esos valores “del centro”, en contraposición tenemos a otra importante deidad nahua, Tezcatlipoca, el “Espejo que humea”, también conocido como Omeyollotéotl, “Deidad de los dos corazones” o caras. Este dios representa al mismo tiempo el bien y el mal, es dios protector y castigador al mismo tiempo, en el que se unen dos extremos; unidos, pero no para crear una centralidad que emane equilibrio y estabilidad como en Quetzalcóatl, sino para conformar una figura llena de ambigüedad e inestabilidad, características principales de este dios temido y amado.

Estos dos dioses, hermanos, sin duda los más importantes y trascendentales para los pueblos nahuas, representan, a su vez, dos extremos, unidos a través del tiempo sagrado por sus constantes batallas, que tenían como consecuencia la destrucción de los diversos soles o mundos que precedieron al *Ollin Tonatiuh*, y al mismo tiempo, por su colaboración para la creación de éstos, tienen como precursor la deidad dual, Ometéotl, figura que representa simultáneamente al padre y a la madre de los dioses. Aquel que habita en lo más alto del mundo celeste, en el décimotercer nivel, formado por la pareja primordial Ometecuhtli, “Señor Dos” y Omecíhuatl “Mujer Dos”. Como hemos podido observar, esta importante triada, posee una fuerte vinculación simbólica con el *nepantla*.<sup>320</sup>

### 3.2.4 *Nepantla*, espacio de mutualismo y fusión

Ahora creemos que es momento de analizar desde una perspectiva lingüística la voz *nepantla*, lo que nos aportará nuevas significaciones y mostrará la riqueza de matices y profundidad que posee nuestro término.

---

Lafaye, Jacques, *Quetzalcóatl y Guadalupe: la formación de la conciencia nacional en México*, 1992; Florescano, Enrique, *El mito de Quetzalcóatl*, 1995.

<sup>320</sup> Ver: León-Portilla, “Ometeotl, el supremo dios dual, y Tezcatlipoca, Dios principal”, 1999.

En el apartado 3.2.1 del presente capítulo asentamos las primeras traducciones al castellano de la palabra *nepantla*, a cargo de Andrés de Olmos y Alonso de Molina, por lo que aquí, comenzaremos analizando los elementos léxicos que conforman el vocablo. Empezaremos con la raíz principal que la forma: *nepan*, la cual fue identificada por primera vez en un trabajo lexicográfico en 1645 por Horacio Carochi, quien dio cuenta de ella en su *Arte de la Lengua mexicana con la declaración de todos sus adverbios*, que la definió como el principio de “reciprocidad” al interpretarla como “mutuamente”.<sup>321</sup> Posteriormente, en 1976, que podremos llamar con cierto humor, el “año *nepantla*”, se publica *Nahuatl in the Middle Years: Language Contact Phenomena in Texts of the Colonial Period* (1976), de Frances Karttunen y James Lockhart en el que aparece la definición de la raíz *nepan*, traducida como «medio o mitad de-, unir (forma combinativa)». <sup>322</sup>

Esta interpretación enfatiza la vinculación de diferentes elementos, expresando “aquello que conecta o vincula”, lo que facilita y permite la confluencia entre distintas instancias, y, por lo tanto, la transformación. Posteriormente Karttunen propone en *An Analytical Dictionary of Nahuatl* (1983), que *nepantla*, proviene precisamente de *nepan*, la cual, afirma, «aparece sólo como un elemento de los compuestos y derivaciones, que transmite un sentido de mutualidad o reciprocidad»,<sup>323</sup> más el sufijo locativo *tlah*, que denota abundancia.

La noción “*nepan-tlah*”, desprendida del trabajo de Karttunen, en un primer análisis podría interpretarse como “donde la reciprocidad es abundante” o “donde se desarrolla el mutualismo”, es decir, el tiempo o espacio donde se genera encuentro de dos o más elementos distintos. Es precisamente esta condición de reciprocidad lo que le ubicará “en el medio” de los actores o “mediando entre” elementos determinados que participan en un proceso de interacción bidireccional (o multidireccional) y lo que a su vez le que le convertirá en “centro”. Esta “centralidad” expresada como “el punto donde se unen los elementos”, es

---

<sup>321</sup> Horacio Carochi, *Grammar of the Mexican language with an explanation of its adverbs* (1645), translated and edited with commentary by James Lockhart, 2001, pp. 460–61.

<sup>322</sup> *mid-, joint (combining form)*, ver: Frances Karttunen y James Lockhart, *Nahuatl in the Middle Years: Language Contact Phenomena in Texts of the Colonial Period*, 1976, p. 135.

<sup>323</sup> *An Analytical Dictionary of Nahuatl*, 1983, p. 169.

precisamente lo que ha hecho que se traduzca *nepantla* como “en medio” o “entre” o “mitad”.

Para comprender plenamente el carácter de unión, mutualismo y reciprocidad expuesto arriba, presentaré las siguientes voces y expresiones formadas con la partícula *nepan*, registradas por Rémi Siméon en su *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*.<sup>324</sup>

*nepaniui*, “juntarse unirse, confundirse”,  
*manepanoa*, “casar gente, unir las por las manos”,  
*nepantic*, “doblado, acrecentado, aumentado”,  
*manepanoa*, “casar gente, unir las por las manos”,  
*nepaniuhtoc*, “estar unido, ensamblado, estar en cruz”,  
*ixnepanoa*, “encontrarse con alguien [...] cara a cara”,  
*nepaniuhtca*, “unión, punto de conexión”,  
*cuahuitl nepaniuhtoc*, “cruz de madera”,  
*nepantlatquitl*, “riqueza o propiedad comunal”,  
*nemanepanoliztli*, “boda”.<sup>325</sup>

El adverbio *nepanotl* expresa plenamente el sentido mutualista descrito anteriormente; Olmos lo tradujo como “juntamente”, o “de común” (1972:185), y posteriormente Molina, como “unos a otros”, “unos con otros”, o “los unos a los otros” (1970: 69r). Otro ejemplo significativo se encuentra en el verbo *nepanoa* cuyo significado es: “unir, juntar algo, examinar algo” y “las cosas se cruzan, se unen o se juntan” (Karttunen, Lockhart, 1976: 135; Karttunen, 1983: 169). Molina lo traduce como “juntar una cosa con otra o echar una cosa sobre otra”, aplicado a las personas se utiliza para designar el acto sexual (1970: 69v).

Se trata, como podemos ver, de un elemento léxico muy importante, posiblemente la primera vez que la partícula *nepan* fue escrita utilizando

---

<sup>324</sup> Rémi Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, pp. 221,330-331.

<sup>325</sup> Ver otros ejemplos en James Maffin, “The Centrality of Nepantla in Conquest-era Nahuatl Philosophy”, 2007, p. 17.

caracteres latinos, fue en *Unos Annales Históricos de la Nación Mexicana* (1528),<sup>326</sup> en el que un autor anónimo narra las vicisitudes del pueblo mexicana tras perder su estado, ahí aparece la palabra *nepanixticate*, que yo interpreto como “lo que es de aprecio mutuo”. Como podemos observar, en todas las expresiones anteriores está presente el elemento de enlace o “reciprocidad” al que se refiere Karttunen, ese sentido de mutualidad en las personas y fusión en las cosas, que forma parte de una acción o proceso de vinculación y por lo tanto, como hemos señalado antes, de mutua transformación y redefinición en el que intervienen dos o más partes.

Ahora analizaremos los elementos que forman *nepan*. Comenzando con la partícula *ne*, que es definida por Rémi Siméon como «pronombre reflexivo, usado en lugar de *mo* en los sustantivos verbales y los verbos impersonales: *neahuiltitliztli*, “alegría o placer que se da uno a sí mismo”, *netlatolo*, “se corre”» (Siméon, 1996: 306). Por su parte, la partícula postposicional *pan*, que se puede interpretar como “dentro”, “sobre”, “en”, “durante”, “por”. Se une a los sustantivos, como en el caso de *apan*, “sobre el agua”, *tlalpan*, “sobre la tierra”, *nezalualizpan*, “durante la cuaresma”, “durante el ayuno”, etc., y a los adjetivos posesivos, *no*, *mo*, *i*, etc.: *nopan*, “sobre mí”, “por mí”, “en mi tiempo”, *mopan*, “sobre tí”, *ipan*, “sobre él”, “encima de él”, “en su casa”, *amopan*, “encima de vosotros”. *In ipan in xiuitl*, “en este año”, “durante este año”, *ipan in tepetl*, “sobre la montaña”. (Siméon, 1996: 371). Como vemos, la partícula *pan* transmite la idea “superposición”, “ensamble”, “unión” o “ayuntamiento”, que al unirse con el pronombre reflexivo *ne* produce: *nepan*, el elemento que denota reciprocidad o mutualismo cuando se aplica a las personas, precisamente como producto de la unión, la fusión. De la misma manera se encuentra en el adverbio *cepan* que se traduce como “juntamente”, o “en compañía” (Molina, 1970: 18r). Por lo anterior podemos afirmar que es en la partícula postposicional *pan* donde se genera la significación que define *nepantla* como el espacio donde se da la unión de los elementos, como “aquello que une o donde se une”.

La palabra derivada, *anepanolli*, «ayuntamiento de aguas que entran en alguna parte» (Molina, 1970: 6r), puede ofrecer una perfecta metáfora para

---

<sup>326</sup> *Unos Annales Históricos de la Nación Mexicana*, versión paleográfica de Marc Thouvenot, 1992, s.p. Se trata del texto más antiguo que se conoce escrito en náhuatl con caracteres latinos por un autor indígena.

explicar la partícula *nepan* y a su vez *nepantla*, ya que significa el punto donde dos ríos se unen para continuar juntos, proceso en el cual se transforman recíprocamente en algo nuevo que es más que la suma de ambos ríos ya que constituye, en este caso, otra entidad fluvial o lacustre (Maffin, 2007:16). En este caso, la unión de los elementos provoca la pérdida de identidad y definición al adoptar una nueva como consecuencia de la unión. Otro ejemplo lo representa la palabra *cuanepantla*, de *cuatl*, “gemelo” y *nepantla*, que significa cerebro,<sup>327</sup> aquí “gemelos” se refiere a los dos hemisferios, izquierdo y derecho, que forman conjuntamente un órgano diferenciado.

Si bien lo expuesto anteriormente propone la concepción mutualista de *nepantla*, podemos pensar que la idea de centralidad de *nepantla* puede venir también de la interpretación “sobre sí mismo”, “encima de sí mismo”, representación de aquello que no está subordinado a otros elementos, que ocupa un lugar preponderante. Esta “centralidad” también es consecuencia de la mediación, es decir, está representada por “aquello que junta” o “donde se unen los elementos”: ello ha significado que se traduzca tradicionalmente como “en medio” o “entre” o “mitad”. Por ejemplo, la expresión *nepantlatli*, traducida por Rémi Siméon como “medio, punto medio entre dos extremidades”, puede interpretarse como “lugar donde se unen las extremidades” (1996: 332). Esta última imagen, a mi entender, define muy bien el *nepantla* planteado por Karttunen, pues expresa la cualidad de *nepantla* como espacio, elemento o agente de unión de los diversos elementos que componen un sistema o conjunto, que se unen para formar una nueva instancia con lo que se genera, como hemos dicho antes, una pérdida de definición como consecuencia de la formación de una nueva instancia producto de la fusión.

---

<sup>327</sup> Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología: Las concepciones de los antiguos nahuas*, 1984, p 150.

### 3.2.5 El proceso *nepantla*

Derivado de las dos conceptualizaciones anteriores, James Maffin desarrolla su concepto de *nepantla process* o proceso *nepantla*, en el artículo *The Centrality of Nepantla in Conquest-Era Nahua Philosophy*, donde plantea que el concepto *nepantla*

...juega un papel fundamental en la metafísica nahua al dar cuenta descriptivamente de la realidad natural y de la condición humana. La metafísica nahua considera que la naturaleza última y la estructura de la realidad son un continuo proceso *nepantla*. La realidad es considerada un proceso continuo de intersección, transacción, mezcla, y entretrejido de polos opuestos.<sup>328</sup>

Desde esta visión se enfatiza en el proceso de transformación que la mutualidad o reciprocidad provocan en los actores que confluyen en *nepantla*. Por lo que el autor no duda en considerar que *nepantla* es, en sí mismo, el propio proceso mediante el cual dos elementos o más se transforman mutuamente, estos proceso se caracterizarían por ser

...esencialmente relacionales, transaccionales y dialécticos. Involucran el diálogo, la reciprocidad, o la interacción mutua [...] Son procesos sociales que ocurren en un espacio claramente social que existe entre o en medio de los actores relevantes. Este espacio social es también inestable, mal definido y ambiguo. Los procesos son al mismo tiempo destructivos y constructivos. Por ejemplo, el proceso de convertirse en amigos, amantes o cónyuges destruye las identidades anteriores de los participantes y, al mismo tiempo, genera la creación de otras nuevas<sup>329</sup>.

---

<sup>328</sup> Maffin, 2007. p. 19.

<sup>329</sup> *Op cit.*, p. 13.

Significativos para comprender este planteamiento son los verbos, *tlaxinepanoliztli*, que traduce Molina como «entretexedura o el acto de entretexer» y *xinepanoa*, «entretexer como haziendo esteras, o cosa semejante». De ellos Maffin obtiene la imagen que le permite reflexionar de la siguiente manera:

El arte de tejer y los productos textiles, como la tela y las esteras, son muy importantes en el pensamiento nahua. El tejido ejemplifica perfectamente los atributos de los procesos *nepan*, mutualidad, reciprocidad, mediación, centralidad y transformación creativa.<sup>330</sup>

Para Maffin ese tejido representa la sociedad y el mundo, por lo que *nepantla*, no es sólo el proceso en el que se lleva a cabo el mutualismo y la transformación recíproca, sino el tiempo y espacio de confluencia. Plantea que «la vida es en sí un proceso *nepantla*, ya que implica el cambio constante, la transición, y la transformación» (Maffin, 2007: 21). Sin embargo, Maffin concluye asegurando que el informante de Durán

...hablaba sobre la condición humana en general como tal. No era su intención contrastar el cambio en la vida de los nahuas antes y después de la conquista, por que *nepantla* no es exclusivo de la vida nahua posterior a la conquista ya que define toda la existencia y la realidad.<sup>331</sup>

Entendiendo con ello el *nepantla* como «la condición humana en general», con lo que a nuestro entender reduce el comentario del sabio indígena a una simple lamentación sobre la vida, negando con ello los procesos de transformación que él mismo denomina como *nepantla process*, ocurridos a la sociedad indígena del siglo XVI, atrapada entre su desaparecido pasado ancestral y el impuesto presente colonial, “en medio”, precisamente de esas dos

---

<sup>330</sup> *Ibidem.*

<sup>331</sup> *Op. cit.*, p. 22.

realidades que conforman su existencia. Y, más adelante, este autor niega contradictoriamente, el principio dialéctico de *nepantla* y su carácter polisémico e incluyente, mismo que como hemos estudiado son esenciales a esta noción, al expresar lo siguiente:

A pesar de que mi comprensión de *nepantla* tiene una profunda deuda con Elzey, me parece que muchas de sus observaciones se tienden a redefinir *nepantla*. Por ejemplo el escribe: "El "centro" como nepantla es un tiempo o lugar marginal y mal definido". Esta tendencia a cosificar se encuentra en estudios recientes en los estudios de frontera. Lisbeth Haas, por ejemplo, escribe, "los pueblos indígenas experimentaron un estado de nepantla...". También dudosamente Haas caracteriza *nepantla* como "heridas culturales".<sup>332</sup>

Texto de claroscuros el de Maffin, hemos querido incluirlo aquí, por que nos parece interesante su aportación consistente en entender al *nepantla* como a un proceso, es decir como a una acción. Sin embargo, no podemos sino discrepar con su postura excluyente y unilateral en la comprensión de un concepto de tanta complejidad como el que nos ocupa.

### **3.2.6 Otros *Nepantlas* contemporáneos**

#### **3.2.6.1 Generación *Nepantla***

Paradójicamente, a quién se aplicó el término de forma más temprana, en el siglo XX, fue a un grupo de españoles, e hijos de españoles, que se conoció como la generación *Nepantla*. Es difícil precisar la fecha en que se asienta

---

<sup>332</sup> *Op cit.* p. 23, n. 15.



plenamente esta denominación, pero en la década de los sesenta, posiblemente a partir del artículo antes citado de León-Portilla publicado en la prensa, un profesor de literatura de la UNAM, Francisco de la Maza, comenzó a designar a un grupo de escritores, hijos de españoles republicanos, que llegaron a México siendo niños o que nacieron ahí, con ese nombre, por su connotación de “en medio”, “entre dos tierras”, para señalar el carácter binacional de este grupo y, como veremos más adelante, su pertenencia a un limbo literario.

Entre ellos se encuentran, por citar solo algunos, Ramón Xirau, Luis Rius, Maruxa Vilalta, Manuel Durán, Jomi García Ascot, Federico Patán, Mercedes Díaz Roig, Roberto Ruiz, Arturo Souto Alabarce y Tomás Segovia, sobre éste último Octavio Paz escribió:

Nació dos veces: una en España, donde lo parieron; otra en México, donde escribió sus primeros poemas. Estoy seguro de que lo espera un tercer nacimiento”<sup>333</sup>

Ese tercer nacimiento al que se refiere el *Nobel* bien podría hacer referencia a la pertenencia a un tercer espacio, a una dimensión intermedia nutrida por dos mundos, dos modelos culturales, dos tradiciones, la española y europea, por un lado, y la mexicana y americana, por el otro. También a la capacidad de comprender los códigos culturales y los lenguajes simbólicos de ambos mundos, que comparten todos los miembros de esta *generación nepantla* y, podemos decir que estas características las comparten con muchos de los descendientes del exilio republicano afincados en México, más allá de su actividad ya que

Los hijos de los transterrados [...] sin voluntad propia para participar con voluntad propia en la guerra o el exilio, se solidarizan con sus mayores en la nostalgia y en la esperanza pero a la vez se hacen en América, se nacen –

---

<sup>333</sup> Octavio Paz, 1994, p. 126.

diría Unamuno—, en México, remontan el tiempo, buscan su identidad, y en un momento dado comprenden que el tiempo se ha hecho carne propia, que son españoles y mexicanos.<sup>334</sup>

Algunas de las características de esta generación literaria son

La adopción de una postura contraria a ciertas tendencias nacionalistas de los años cuarenta, sustentada en el cuestionamiento de los presupuestos de la Revolución Mexicana y en la denuncia de las promesas revolucionarias incumplidas por parte del gobierno mexicano; el cosmopolitismo, gracias al cual se fomentó y enriqueció una labor cultural con pocos precedentes en la historia nacional; el pluralismo, que implicó la apertura de sus miembros al quehacer cultural y literario de los otros países; el apoyo de sus integrantes a otros jóvenes intelectuales y escritores tanto nacionales como extranjeros, quienes mostraron a la sociedad mexicana de los años sesenta otros rumbos y puntos de vista sobre el quehacer literario y cultural de México; su participación en distintas instituciones culturales [...]; su actitud crítica ante la cultura en general y ante algunas instituciones en particular.<sup>335</sup>

Si bien podemos destacar positivamente la riqueza que la pertenencia a esa doble esfera cultural trajo consigo a este grupo de artistas, también se constituyó, en un problema de exclusión para dichos autores, al respecto Octavio Paz escribía que eran

...víctimas de un doble equívoco. En 1939, casi niños, llegaron a México, desde entonces vivían entre nosotros. ¿Son mexicanos o españoles? El problema me interesa poco; me basta con saber que escriben en español; la lengua es la única nacionalidad de un escritor. Pero nuestros críticos se obstinan en considerarlos como extranjeros, omitiendo sus nombres y sus

---

<sup>334</sup> José María Espinosa, *Revista Diálogos: antología*, 2008, p. 232.

<sup>335</sup> Claudia Albarrán, 2000, pp. 123-124.

estudios en antologías mexicanos. Los de España más soberbios y tajantes, ignoran su existencia. Así talentos tan claros como el poeta Tomás Segovia o el crítico Ramón Xirau viven en una especie de limbo, dos veces huérfanos de tierra, dos veces desterrados.<sup>336</sup>

De lo anterior podemos extraer la idea de “limbo”, en este caso literario, pero también cultural, donde los individuos que quedan “en medio” sufren exclusión y rechazo. En este caso la sociedad mexicana y los medios literarios han evolucionado mucho y en la actualidad a esos autores se les considera mexicanos, pero distinguidos por su condición de *republicanos*, y en España, poco a poco, comienzan a ser conocidos y estudiados, en este sentido es digno de mención la labor del Grupo Gexel de la UAB.<sup>337</sup>

### **3.2.6.2 El *Nepantla* chicano**

La espiritualidad chicana en los Estados Unidos es muy diversa, determinada por las diferentes procedencias y orígenes; puede considerarse como un sistema de gran complejidad, que representa viejos y nuevos valores. Estas distintas espiritualidades simbolizan y contienen la ambigüedad inherente en todo proceso de mestizaje, el caos y la riqueza de los territorios fronterizos, y por tanto la tensión y la creatividad que se genera en ellas. Sobre el colectivo chicano, Octavio Paz afirmaba que, aunque

...usen la misma ropa, hablen el mismo idioma y sientan vergüenza de su origen, nadie los confundiría con los norteamericanos auténticos [...] Lo que me parece distinguirlos del resto de la población es su aire furtivo e inquieto, de seres que se disfrazan, de seres que temen la mirada ajena, capaz de

---

<sup>336</sup> Paz, Octavio, *Generaciones y semblanzas. Dominio mexicano. Obras Completas*. T. IV, 1994, p. 309.

<sup>337</sup> Ver trabajos grupo Gexel, del Departamento de Filología Española de la UAB.

desnudarlos y dejarlos en cueros. Cuando se habla con ellos se advierte que su sensibilidad se parece a la del péndulo, un péndulo que ha perdido la razón y que oscila con violencia y sin compás.<sup>338</sup>

La artista y poeta chicana Gloria Anzaldúa<sup>339</sup> ha centrado su reflexión en torno a la identidad o pérdida de la misma de estos seres fronterizos y fue la primera en vincular, simbólicamente, el término *Nepantla* con el mundo de los chicanos; para intentar con ello describir ese espacio simbólico creado entorno a la frontera México-estadounidense y la compleja situación de este grupo y, en especial, de las mujeres chicanas. En ese sentido expresa que

Vivir en la Frontera significa que tú no eres ni hispana india negra española ni gabacha, eres mestiza, mulata, híbrida atrapada en el fuego cruzado entre los bandos mientras llevas las cinco razas sobre tu espalda sin saber para qué lado volverte, de cuál correr... En la Frontera tú eres el campo de batalla donde los enemigos están emparentados entre sí; tu estás en casa, una extraña, las disputas de límites han sido dirimidas el estampido de los disparos ha hecho trizas la tregua estás herida, perdida en acción muerta, resistiendo...<sup>340</sup>

El espacio de confluencia establecido entre las fronteras de México y EEUU será, por lo tanto, un lugar de pérdida e indefinición, donde la población que lo habita, perteneciendo al mismo tiempo a ambos territorios y a ambas esferas culturales, encuentra exclusión, ambigüedad y marginación social.

---

<sup>338</sup> Paz, Octavio, *El laberinto de la soledad*, Ediciones Cuadernos Americanos, México, 1950, pp. 12-13.

<sup>339</sup> Escritora, poeta y activista chicana nacida en Texas, EEUU (1942-2004). Sus trabajos más importantes son: *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, 1981. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, 1987. *Making Face, Making Soul/Haciendo Caras: Creative and Critical Perspectives by Feminists of Color*, 1990.

<sup>340</sup> Anzaldúa, 1987, citada en: Núñez, Cecilia. “A propósito de Borderlands: escritura ritual y performatividad fronteriza”, en: *Revista virtual de la Universidad del Claustro de Sor Juana*. Año 1, Número 0, 2008, [en línea], <[www.ucsj.edu.mx/revista](http://www.ucsj.edu.mx/revista)>. [Consulta: octubre de 2010].

Como mestiza, no tengo país, *my* propia tierra me expulsó; todos los países son míos porque soy cada hermana o amante potencial. (*As a lesbian I have no race, my* propia gente renuncia a mí, pero yo soy todas las razas porque está lo *queer* de mí en todas las razas<sup>341</sup>).

La experiencia cotidiana representa para el chicano un proceso de sincretismo, pero no en el sentido tradicional, sino que constituye un ejemplo de transculturación, ya que se trata de un encuentro y choque constante entre dos o más visiones del mundo que podemos considerar plenamente divergentes e incluso contradictorias. Es por ello que la frontera es un espacio donde los individuos experimentan plenamente las tensiones de esa convivencia forzada.

Yo soy un puente tendido  
del mundo gabacho al del mojado,  
lo pasado me estira pa' 'trás  
y lo presente pa' 'delante,  
Que la Virgen de Guadalupe me cuide  
Ay ay ay, soy mexicana de este lado.<sup>342</sup>

Para Anzaldúa, el *Nepantla* es considerado como “un lugar entre dos lugares” o “el paso de un estado al otro”, “un no lugar” que define el limbo social que experimentan los chicanos de EEUU, a los que su pertenencia a dos esferas culturales y sociales los condena a la marginación y exclusión habitando

...un estado intermedio, ese terreno incierto que uno cruza al mudarse de un lugar a otro, al cambiar de clase, raza o condición sexual, al pasar de una identidad a otra nueva. El inmigrante mexicano, al momento de cruzar el

---

<sup>341</sup> *Ibidem.*

<sup>342</sup> Gloria Anzaldúa, 1987. p. 25.

alambrado al “paraíso” hostil del norte, Estados Unidos, se ve atrapado en un nepantla.<sup>343</sup>

Desde esta perspectiva chicana, el individuo debe vivir permanentemente en un “estado intermedio”, que forma un tercer espacio marginal, una dimensión que se crea y recrea a partir de la diferencia con las otras realidades que persisten en la superficie, en un proceso de búsqueda constante de la propia personalidad e identidad cultural, en un proceso de pérdida y recuperación continua, en un debate entre los orígenes y la realidad del presente, donde la confusión o la ambigüedad se convierten en un *nepantla* psicológico, espiritual.

Dentro de los espacios representacionales, de complejos simbolismos y generalmente relacionados con el lado clandestino de la vida, hemos de proponer una sub-clasificación: el tercer espacio o Nepantla, que aplica a la cultura de los inmigrantes mexicanos en EEUU y sus descendientes llamados popularmente chicanos. Ellos generan este nuevo espacio desde el sentimiento de “estar en medio de”, como unión cultural entre los anglos, mexicanos e indígenas.<sup>344</sup>

Por *Nepantla* habrá que entender, entonces, un tercer espacio constituido, una etapa o fase de transición. Donde se genera un proceso de transferencia e interacción de valores que tiene como resultado la transculturación de los individuos, que adquieren una cultura diferenciada que refleja la ambigüedad del mestizaje. Cuando las tensiones de ese tercer espacio son entendidas y confrontadas, los chicanos son capaces de recuperar su identidad personal. Por ello el *Nepantla* será un puerto espiritual y político que los transporta hacia una

---

<sup>343</sup> Gloria Anzaldúa, “Bearing Witness: Their Eyes Anticipate the Healing”, [en línea], <<http://www.lilianawilson.com/article.html>>. [Consulta: octubre de 2009].

<sup>344</sup> Myriam Mahiques, “Expresiones Religiosas de Chicanos en Los Angeles: del cuerpo a las calles”, *Thoughts in architecture and urbanism*, [en línea ], <<http://myriammahiques.blogspot.com/2010/01/expresiones-religiosas-de-chicanos-en.html>>.

resignificación cultural, permitiéndoles, por lo tanto, reencontrarse con sus valores y cultura ancestral.

Como Pat Mora manifestara, no es sólo por una cuestión de orgullo, nostalgia o romanticismo sobre la propia identidad cultural y el conjunto de símbolos, idioma y símbolos aprendidos y compartidos que es necesario fomentar y cultivar; sino porque es esencial para la supervivencia del colectivo chicano, pues los procesos de homogeneización opresora, en esta era de interdependencia internacional tecnológica y económica, ponen en peligro su subsistencia (Mora, 1993: 36). Por ello, a través de la conciencia de este limbo, de la pertenencia a esta tercera vía, el *nepantla* se convierte en un espacio político que los chicanos transforman en un lugar de reconstrucción simbólica:

Quando escribo se siente como si calara en los huesos. Se siente como si estuviera creando mi propio rostro, mi propio corazón –un concepto náhuatl. Mi alma se hace a sí misma a través del acto creativo. Se rehace constantemente y da nacimiento a sí misma a través de mi cuerpo. Así es este aprendizaje de vivir con la Coatlicue que transforma el vivir en Borderlands de una pesadilla a una experiencia luminosa. Es siempre una forma/estado de algo más.<sup>345</sup>

Es a través de la espiritualidad que se genera la recuperación del propio espacio identitario, con las formas y símbolos ancestrales el ser chicano se fortalece, se reconstruye y encuentra la fortaleza para llevar a cabo la lucha contemporánea por la justicia social que no encuentra. Al respecto declara Anzaldúa:

Quiero la libertad de poder tallar y cincelar mi propio rostro, cortar la hemorragia con cenizas, modelar mis propios dioses desde mis entrañas[...] levantarme y reclamar mi espacio, creando una nueva cultura -una cultura

---

<sup>345</sup> Gloria Anzaldúa, 1987, p. 89.

mestiza- con mi propia madera, mis propios ladrillos y argamasa y mi propia arquitectura...

Para conseguirlo es necesario contar siempre con los elementos que forman su identidad:

*I am a turtle, wherever I go I carry "home" on my back.*<sup>346</sup>

Esa casa es su bagaje cultural y simbólico, al que tendrá que recurrir para encontrar respuestas sobre sus propio ser y el espacio al que pertenece. De esta manera la artista chicana plantea un *nepantla* que se transforma de limbo y espacio de ruptura en punto de encaje, en el lugar donde se genera la conciencia de lo diverso y desde donde, precisamente, se fortalece la identidad, concibiéndolo como

...el punto medio entre el consciente y el inconsciente, el lugar donde las transformaciones son ejecutadas.<sup>347</sup>

Lo que en un principio se consideraba como un limbo de ambigüedad lleno de confusión e indefinición puede llegar a convertirse en una ventaja; sobre todo en el caso del artista ya que:

*Those who are pushed out of the tribe for being different are likely to become more sensitized (when no brutalized into insensitivity)*<sup>348</sup>

---

<sup>346</sup> *Op. cit.*, p. 43.

<sup>347</sup> Gloria Anzaldúa, "Bearing Witness: Their Eyes Anticipate the Healing", [en línea], <<http://www.lilianawilson.com/article.html>>. [Consulta: octubre de 2009].

<sup>348</sup> Gloria Anzaldúa, 1987, p. 38.



Acorde con lo anterior, Walter Mignolo asegura que es en *Nepantla*, donde se genera la reconstrucción de fronteras culturales e ideológicas, en tanto que es un espacio de ruptura y continuidad donde prima el conflicto y la escisión. Un lugar de soledad y marginalidad donde nace la necesidad filosófica de reafirmar la pertenencia de una identidad cultural propia.<sup>349</sup> Para el argentino, *Nepantla*

...vincula lo geohistórico con lo epistémico y con lo subjetivo, el conocimiento con la etnicidad, la sexualidad y el género con la nacionalidad dentro de relaciones de poder<sup>350</sup>

Podemos, de acuerdo a lo anterior, aplicar, en relación al *nepantla* chicano, la etimología asociada a esta noción como el centro donde confluyen los extremos, donde se da la unión; en este caso de elementos identitarios y culturales de un colectivo caracterizado por su marginación y exclusión social causada, precisamente, por su ambivalencia y, paradójicamente, por su riqueza cultural. Al respecto Antonio Prieto Stambaugh afirma que:

Si para la escritora chicana el nepantla es una suerte de rito de paso en su fase liminal, dentro del cual las identidades sufren una transformación, para Mignolo se trata de un entramado epistemológico que vincula conceptos aparentemente disímiles en el marco de relaciones desiguales de poder. No se trata de un saber estático, sino de una epistemología actuante (*enactive*), que se diferencia de la epistemología denotativa en tanto que enfatiza procesos performativos y de transformación.<sup>351</sup>

---

<sup>349</sup> “Nepantla, finally, and as the history of emergence indicates, links the geohistorical with the epistemic with the subjective, knowledge with ethnicity, sexuality, gender, and nationality in power relations. The “in-between” inscribed in Nepantla is not a happy place in the middle, but refers to a general question of knowledge and power. The kind of power relations inscribed in Nepantla are the power relations sealing together modernity and what is inherent to it, namely, coloniality”. Walter D. Mignolo, “Introduction: From Cross-Genealogies and Subaltern Knowledges to Nepantla,” *Nepantla: Views from the South* 1.1, 2000. pp. 1-8.

<sup>350</sup> Mignolo, Walter D., *Local Histories/Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking*, 2000.

<sup>351</sup> Antonio Prieto Stambaugh, “Identidades (trans)fronterizas: la puesta en escena poscolonial del género y la nación”, 2006, p. 156.

Como podemos ver a través de la apropiación de *nepantla*, Anzaldúa sin llegar a superar las bipolaridades existentes ni integrar armónicamente las dos dimensiones culturales que conforman a la sociedad chicana, sino que, a través de su yuxtaposición, logra neutralizar la oposición conceptual entre ambas liberando su sentido metafórico: *nepantla* será constituido como el lugar simbólico donde la contradicción cese (Pastor, 1996, p. 283) y sea posible recrear y reconstruir una identidad que dé cabida a su propio ser en ese mundo fronterizo, al que pertenece, pero sin tener un lugar dentro de él, más allá de lo marginal. *Nepantla* se presentará como ese elemento aglutinador que es al mismo tiempo cruce de caminos y punto de unión, “herida abierta y cicatriz”, frontera y espacio de confluencia, donde el individuo toma conciencia de su propia pertenencia al limbo y se aproxima a su esencia íntima, descubriendo su verdadero ser desarticulado que subyace negado por el entorno exterior que lo margina y excluye, donde finalmente puede reconstruir su ser. *Nepantla* es, por tanto, el lugar que se encuentra en la mitad del camino entre la definición y la ambigüedad; un espacio fronterizo que describe un limbo geográfico y espiritual,<sup>352</sup> pero al mismo tiempo es el centro donde los contrarios, representados por distintas esferas, pueden unirse, donde los elementos dispersos que representan la esencia del ser chicano, no sin cierta tensión y violencia, se reúnen.

Pero, además del *nepantla* socio-cultural que propone la poetisa y escritora texana, ésta encarna también el *nepantla* sexual de los que son “mitad y mitad”, de aquellos que no pertenecen a lo que se denomina grupo heterosexual, sobre éstos reflexiona:

Hay algo irresistible en ser hombre y mujer a la vez, en el tener acceso a ambos mundos. En contra de algunos dogmas psiquiátricos, los mitad y mitad no sufren una confusión de identidad sexual, o una confusión de género. Lo que sufrimos es una absoluta dualidad despótica que dice que sólo somos capaces de ser uno u otro. Se afirma que la naturaleza humana es limitada y que no puede evolucionar hacia algo mejor. Pero yo, como otras personas

---

<sup>352</sup> Ver: Pat Mora, *Nepantla: Essays from the Land in the Middle*, 1993.

*queer*, soy dos en un único cuerpo, tanto hombre como mujer. Soy la encarnación de los hieros gamos: la unión de contrarios en un mismo ser.<sup>353</sup>

De la reflexión antes citada, me interesa rescatar, sobre todo, algunos fragmentos: el primero es el que se refiere a que los individuos que habitan el *nepantla* pueden “tener acceso a ambos mundos”. Esto quiere decir que su pertenencia a dos esferas no necesariamente deben causarles confusión, o aculturación, entendida ésta como una pérdida; sino que, por el contrario, expresa un sentido de riqueza, de manejo de diversos códigos que pueden aprenderse y emplearse, una vez superados ciertos traumas o choques y, sobre todo, que es el propio individuo, como ha quedado registrado antes, el único que puede lograr armonizarlos y, de esta manera, esos individuos o colectivos son “capaces de ser uno u otro”, dependiendo de las necesidades o situaciones que se presenten. Pero, más allá de la posibilidad de manejarse bajo dos perfiles diferentes, lo más interesante es que, finalmente, el habitante de *Nepantla* puede llegar a romper esta dicotomía y ser “dos en un único cuerpo”, es decir, integrar ambas partes, fusionarlas a través de “la unión de los contrarios”, concepto que fuera desarrollado, como vimos con anterioridad, por Laurette Séjourné.

### 3.2.7 *Nepantla* y pensamiento fronterizo

Otro elemento en estrecha relación con *Nepantla chicano* y con el *nepantla* en general, es el llamado “pensamiento fronterizo o gnosis fronteriza”, concepto desarrollado por Walter Mignolo, que sería una consecuencia natural de la diferencia colonial ocurrida durante el colonialismo español en los Andes y Mesoamérica (2003: 8). *Nepantla*, la metáfora utilizada en la segunda mitad del siglo XVI, será un ejemplo de este pensamiento fronterizo: “ser o sentirse entre”,

---

<sup>353</sup> Gloria Anzaldúa, «Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan», *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*, 1987.

término que sólo era posible que expresara en aquel momento un amerindio (Mignolo, 2003: 8), y que en la actualidad describe perfectamente el sentir chicano.

Este espacio será el lugar donde se produzca la enunciación de un discurso fracturado desde una perspectiva subalterna que definirá el pensamiento fronterizo como una respuesta a la diferencia colonial, entendida ésta como,

...el espacio en el que se articula la colonialidad del poder. [...] en el que se está verificando la restitución del conocimiento subalterno y está emergiendo el pensamiento fronterizo [...] el espacio en el que las historias locales que están inventando y haciendo reales los diseños globales se encuentran con aquellas historias locales que los reciben; es el espacio en el que los diseños globales tienen que adaptarse e integrarse o en el que son adoptados, rechazados o ignorados<sup>354</sup>

Esta diferencia colonial, será la que genere las condiciones necesarias para el desarrollo de situaciones dialógicas, en las que una enunciación fracturada se presentará como consecuencia del discurso y la perspectiva hegemónica de los grupos dominantes.

...la localización tanto física como imaginaria desde la que la colonialidad del poder está operando a partir de la confrontación entre dos tipos de historias locales que se desarrollan en distintos espacios y tiempos a lo largo del planeta.<sup>355</sup>

En consecuencia, el pensamiento fronterizo no será tan sólo entendido como una enunciación híbrida, sino como una enunciación fracturada por contextos dialógicos, donde se entrelazan mutuamente dos o más cosmologías

---

<sup>354</sup> Mignolo, Walter, *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, 2003, p. 9.

<sup>355</sup> *Op. cit.*, p. 8.

territoriales (ideologías y perspectivas), pero una de ellas es hegemónica (Mignolo, 2003: 9).

Durante el siglo XVI, el pensamiento fronterizo estaba controlado por el propio poder hegemónico; por ello la obra de Cristóbal del Castillo, representante de ese pensamiento fronterizo, no fue publicada en tiempos coloniales y llegó incluso a estar prohibida. Este cronista y otros como él tuvieron que

...negociar el orden de su memoria con la del conquistador, de quien en última instancia dependían y a quien tenían que convencer. Finalmente, los ejemplos amerindios [...] muestran claramente que las voces de los dominados no salen a la palestra, que los subalternos hablan o escriben, pero que quienes controlan el poder no escuchan, porque no saben o porque no quieren. Y si leen lo que los subalternos escriben, no necesariamente la lectura redundará en publicación y difusión. La colonización de la memoria no significó, necesariamente, el cambio de categorías mentales sino fundamentalmente la represión y silenciamiento de las voces y textos escritos por los propios indígenas que, directa o indirectamente, desafiaban las narraciones y versiones históricas escritas por los castellanos, misioneros, soldados o letrados. O quizás también porque la fuerte creencia de alguien que está en lo incierto. Tanto el silenciamiento del interlocutor por temor a perder parte del poder, como por ignorancia y prejuicio, son dos lamentables actitudes que formaron parte de la historiografía incipiente y continúan formando parte hoy.<sup>356</sup>

Sin embargo, en el siglo XX, dadas las características de la sociedad moderna y de los medios de reproducción y comunicación existentes, a pesar de que muchas de las condiciones de colonialidad persistan, el pensamiento fronterizo no ha podido ser controlado plenamente por el poder hegemónico, de ahí que se puedan escuchar voces como la de Gloria Anzaldúa o Pat Mora, por citar sólo dos ejemplos del ámbito chicano. Pero podríamos brindar ejemplos de todo el mundo, con lo que se abren nuevas posibilidades de enunciación y de

---

<sup>356</sup> Mignolo, 2005, p. 177.

expresión de la identidad de los sectores sociales ubicados en la periferia de los grupos que ostentan el poder hegemónico global. Se observa, pues, un gran cambio con respecto al tiempo de nuestro cronista, Cristóbal del Castillo y el primer *Nepantla* experimentado por los indios del siglo XVI en la Nueva España.

### **3.3 *Nepantla* como herramienta para el análisis de la obra de Cristóbal del Castillo**

Como hemos podido observar hasta ahora, el término *nepantla* permite diferentes interpretaciones, incluso algunas aparentemente contradictorias. Las nociones neutralidad, de limbo *nepantlista*, de centro inestable, de centro como espacio de unión de los contrarios, de espacio de la mutualidad y la fusión, etc., expresadas a lo largo de estas páginas, coexisten y cohabitan en ese espacio simbólico -también llamado utópico- o entidad denominada *Nepantla*, donde la ambigüedad, la dialéctica y la polivalencia se establecen como características elementales que definen este concepto, mismo que refiere procesos precisamente de confluencia y transformación, donde la mediación entre los diversos elementos de un sistema produce centralidad, así como inestabilidad e indefinición.

El comentario pionero de Durán sembró la semilla de lo que sería un término fundamental para la comprensión de importantes aspectos sociales y culturales de México -y Latinoamérica- a través de los siglos, desde la época prehispánica hasta nuestros días, al asentar la reflexión de ese *tlamantini* o sabio indígena anónimo, y, posteriormente, los diversos autores que hemos revisado. Cada uno desde su especialidad, han contribuido a desarrollar el concepto moderno de *nepantla*, enriqueciéndolo con sus diversas interpretaciones, lo que nos permite observar las diferentes facetas y riqueza de este término nahua. Llega el momento, entonces, de exponer la posibilidad que nos ofrece la noción *nepantla* para analizar el discurso historiográfico y literario de Cristóbal del Castillo y poder dimensionar las particularidades de su texto, ubicado a medio

camino entre las tradiciones historiográficas y discursivas de España y Mesoamérica. Lo anterior será posible, ya que, como señala Beatriz Pastor Bodmer,

...al tomar el *nepantla* como punto de articulación simbólico de un modo específico de concebir sujeto, realidad e historia, se ilumina el sentido múltiple de la narración historiográfica de esos cronistas, liberando una serie de discursos que se veían enmascarados por la coherencia aparente de la progresión historiográfica misma que ordena el texto.<sup>357</sup>

*Nepantla*, entendido como ese espacio simbólico donde se genera la fusión de los contrarios, permitió a Castillo recrear una visión histórica de su propio pasado, a partir de su utilización de las herramientas que le ofrece el conquistador, siendo capaz de reelaborar su percepción histórica a partir de un nuevo discurso configurado a través del espacio simbólico de enunciación que le facilita su pertenencia al *nepantla*, lo que le permite encontrar la dimensión utópica

...donde la oposición cesa, marca el punto de partida de tomas de conciencia muy distintas y de articulación de discursos muy diferentes. No es exactamente que algunos nepantlismos sean más reales que otros, ni que algunos sean sólo aparentes (Lienhardt). El nepantlismo indica una oposición simbólica desde la cual se desarrollan y codifican articulaciones muy distintas del discurso y posibilidades muy diversas de acción.<sup>358</sup>

---

<sup>357</sup> Pastor, 1996, p. 284.

<sup>358</sup> *Op cit.*, pp. 283-4.

### 3.3.1 Cristóbal del Castillo desde la óptica del *Nepantla*

La obra de Cristóbal del Castillo, los *Fragmentos sobre la historia general de Anáhuac*, sin duda, pertenece a ese género que, de manera imprecisa, ha sido llamado crónica mestiza, y de otras maneras que posteriormente serán analizadas. E incluso intentaremos proponer un término que defina convenientemente estas obras, que por la originalidad de su manufactura, así como por la complejidad del contexto socio-histórico en que fueron realizadas, han resultado difícil clasificar y hasta cierto punto de definir. Sin embargo Beatriz Pastor, a grandes rasgos, las describe como

...todo un corpus de textos que, a pesar de las diferencias profundas que los separan, comparten dos elementos. El haber sido compuestos por autores que no se autodefinen como españoles sino por oposición a los españoles; y el estar comprometidos implícita o explícitamente con un proyecto narrativo historiográfico y con una perspectiva –la de los vencidos (por utilizar la categoría de León Portilla y Wachtel)– que se define por oposición a la versión dominante de la conquista, ya sea en tanto que crítica o en tanto que enmienda complementaria.<sup>359</sup>

La dificultad para definir y nombrar la obra de Cristóbal del Castillo, así como la de otros cronistas indígenas de la Nueva España,<sup>360</sup> que ciertamente poseen obras de muy diversa factura, pero que, como hemos visto antes, se caracterizan por su adhesión al grupo de los vencidos y su oposición al discurso hegemónico representado por los cronistas españoles, se traslada también a una

---

<sup>359</sup> *Op cit.*, p. 258. (nota a pie de página).

<sup>360</sup> En “El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad” (1988) y “Nuevas perspectivas en los estudios literarios coloniales hispanoamericanos” (1988b). Rolena Adorno expone la necesidad de cambio de paradigma en los estudios sobre literatura coloniales, señalando que “estamos en el umbral de la emergencia de un paradigma nuevo: del modelo de la historia literaria como el estudio de la transformación de las ideas estéticas en el tiempo, al modelo del discurso en el ambiente colonial en tanto estudio de prácticas culturales sincrónicas, dialógicas, relacionales e interactivas” (1988b: 11). En el mismo sentido como hemos expuesto se ha expresado Walter Mignolo (1986b).



cierta incompreensión sobre su plena naturaleza y confusión en su análisis,<sup>361</sup> quizá debido a que se trata de un nuevo, y singular, fenómeno cultural que surgió de las extraordinarias condiciones sociales generadas por la conquista española sobre los pueblos indígenas:

La configuración particular de esos textos es resultado de unas estrategias narrativas, unas opciones políticas y unas elecciones estéticas específicas que contienen las claves de percepciones particulares de la conquista, de reflexiones sobre el mundo anterior, y de los imperativos de la búsqueda de identidad del vencido frente a la realidad colonial.<sup>362</sup>

De manera que Cristóbal del Castillo, que experimentó un contexto social tan contradictorio y complejo como el de la colonia, se vio obligado a incorporar en su relación histórica, elementos de la cultura autóctona y de la occidental. Pero no a través de un simple mestizaje o de un proceso sincrético, ya que él mismo y, por lo tanto, su obra, se encuentran “en medio” de estas dos tradiciones culturales, desarrollando «una práctica escrituaria en relación con el pasado que no es ni la práctica historiográfica occidental ni tampoco las formas de recordar el pasado en el [mundo] precolombino»,<sup>363</sup> sino precisamente en *Nepantla*. Negociando constantemente entre dos universos conceptuales, entre dos visiones históricas e historiográficas, entre Europa y Anáhuac. Ana Vian Herrero describe claramente esta situación refiriéndose a Titu Cusi Yupanqui,<sup>364</sup> en el

---

<sup>361</sup> «...lo que ha provocado algunas de las lecturas mas simplistas, erróneas y negativas de esas crónicas. (Como la que induce a Germán Vázquez a hablar de la “mal cortada pluma” de Alvarado Tezozómoc, en su introducción a *Orígenes de los mexicanos*, 1987». En: Pastor 1996, p. 275. Véase también la edición de Federico Navarrete del propio Cristóbal del Castillo y su *Estudio preliminar* (1991).

<sup>362</sup> Pastor, 1996, p. 258.

<sup>363</sup> W. Mignolo, 2005, p. 172.

<sup>364</sup> «El primer cronista indio en el tiempo [...], el audaz bastardo hijo del rebelde Manco Inca, que se alza con la mascapaicha imperial y continúa la ficción del Incario, luchando contra los españoles, en las soledades bravías de Vilcabamba. Este dicta en 1570, a un fraile español empeñado en catequizarlo, una relación de la caída del Imperio en Cajamarca y de la resistencia de su padre Manco Inca contra los españoles en la ciudad del Cuzco. Es la primera versión india de la conquista, y aunque trasladada al papel por un fraile español, fue escrita simbólicamente en la fortaleza de Vilcabamba en el único recinto libre de los Incas y antagónico de los españoles, que lo asediaban porfiada e inútilmente. El escrito de Titu Cusi Yupanqui tiene, en las formas externas, apariencias francamente sacerdotales y católicas, pero en el relato y en el

entorno de los Andes peruanos, como el “indio dividido” (2009). Aunque de manera distinta que el hijo de Manco Inca, Cristóbal del Castillo se encuentra también en la compleja necesidad de negociar la herencia cultural que ha recibido de sus antepasados texcocanos con las recientemente incorporadas formas culturales españolas impuestas por la conquista y posterior colonia. Una situación que no debe imaginarse como

...un armonioso sincretismo cultural, [por el contrario], debe entenderse la idea de estar nepantla como un desplazamiento entre diferentes campos culturales (Mesoamérica y Europa); un estado dinámico y cambiante, una reconstrucción de fronteras culturales e ideológicas; un espacio de conflicto y escisión, de ruptura y continuidad.<sup>365</sup>

En este proceso de búsqueda, exploración y configuración de un discurso que le fuera propio y, a la vez, eficaz para sus necesidades retóricas, Castillo generó un texto con el objetivo de narrar el devenir histórico del Anáhuac; pero redactado a partir del formato exterior de una relación historiográfica, un formato que poseía gran importancia y trascendencia, ya que era el que utilizaban

...quienes detentaban el poder. Los hombres indios [...] que se encontraron en una posición subalterna tuvieron que negociar las formas hispánicas de recordar y organizar el pasado (historiografía e historia) con su propia memoria y su propia concepción del tiempo y del espacio en los cuales se insertaban y organizaban los acontecimientos del pasado.<sup>366</sup>

---

fondo de sus apreciaciones han quedado intactas algunas auténticas esencias indias». Raúl Porras Barrenechea, “La Crónica India”, 1946, s. p.

<sup>365</sup> Pastor, 1996, p. 258.

<sup>366</sup> Mignolo, 2005, p. 171.

El resultado fue una crónica que nos muestra una nueva etnicidad que es generada por el contexto de la colonia, como respuesta a la necesidad de incorporar los valores culturales y la tradición ancestrales de los pueblos nahuas en el marco del nuevo orden colonial que les es impuesto por la cultura dominante de los conquistadores.

Sin embargo, bajo el objetivo superficial de elaborar una relación histórica, Castillo está articulando un discurso que revela y desarrolla un proyecto mucho más complejo que la simple recopilación y enunciación de los sucesos, fechas y calendarios que son detallados en su crónica, a un nivel más profundo; sus textos historiográficos configuran un espacio simbólico, que los enlaza con su pasado y sus identidades subyugadas a través de la elaboración de un discurso propio (Pastor, 1996: 176). Si bien en los primeros cantos tristes o *icnocuicatl*, del *Manuscrito anónimo de Tlatelolco* (1528), producidos tempranamente en náhuatl, a muy poca distancia de los hechos violentos de la conquista por sobrevivientes, se genera

...un espacio simbólico de verificación de la catástrofe, de constatación del trauma y de neutralización del vacío vertiginoso de la pérdida a través de la simple afirmación de la propia existencia.<sup>367</sup>

En la narración del propio Cristóbal del Castillo, un individuo asimilado al orden colonial establecido, realizada a más de medio siglo de distancia de aquellos hechos, se configura un espacio simbólico

...de recuperación y de resolución de algunas de las contradicciones insolubles desencadenadas por el proceso de la conquista y por la irrevocabilidad de la derrota.<sup>368</sup>

---

<sup>367</sup> Pastor, 1996, p. 276.

<sup>368</sup> *Ibidem*.

En el mismo sentido, con Walter Mignolo podemos afirmar que la labor de Cristóbal del Castillo es un modelo de adaptación y de resistencia (2005: 177). Pero el pensamiento utópico del anciano cronista texcocano, caracterizado y definido por su pertenencia al *nepantla*,

...no es una simple prolongación de la tradición prehispánica ni de la occidental. Es una opción que se abre y que se elige en respuesta a condiciones históricas muy específicas: las de los pueblos vencidos después de la conquista. Es una opción que ejerce y desarrolla en un contexto histórico en el que se conjugan la destrucción del pasado prehispánico, la usurpación de la historia y del futuro por parte de los vencedores, y los imperativos de una voluntad de preservación y supervivencia que pasa por la neutralización simbólica del vacío creado por el trauma y por la recuperación de las señas de la propia identidad y del propio destino a través de la preservación y reconstrucción de las ruinas y huecos que delinear la figura del mundo perdido, el mapa minucioso de su ausencia.<sup>369</sup>

Es indudable que la anterior situación de sentimiento de pérdida y vacío se puede aplicar a toda la comunidad nativa indígena que sobrevivió a la conquista; pero el caso de los intelectuales autóctonos, como Castillo, es sin duda singular, ya que éstos cumplieron la función de intérpretes de los complejos conceptos históricos y los sistemas culturales y religiosos de las dos culturas que experimentaron. En ellos recae la responsabilidad de armonizar el presente mediante la recuperación de la propia identidad, de buscar un lugar, dentro de la nueva estructura social generada por la colonia, para sus ancestrales formas simbólicas y culturales. Pero es a través del espacio utópico proporcionado por *Nepantla*, que Castillo puede construir un discurso que le permitirá la neutralización del trauma y el vacío y la recuperación de la propia percepción histórica mediante la creación de su crónica, sin duda caracterizada por

---

<sup>369</sup> *Op. cit.*, p. 283.

...la subjetividad del colonizado, [por] la fisura simbólica que separa y enlaza el sujeto precortesino, dueño de su mundo y de su historia, con ese otro sujeto que se define y reencuentra en la experiencia de la desposesión y de la pérdida. Un grado cero que indica simbólicamente el momento de la pérdida misma, el origen de la melancolía y el punto de partida de un discurso posible para los vencidos.<sup>370</sup>

De manera que así entendido, el término *nepantla* no tendrá una función simplemente descriptiva sino que, por el contrario, será una metáfora que indique

...la instalación del sujeto en el tercer término imposible de toda oposición aristotélica, el término que indica la salida de una serie histórica impuesta por el vencedor. Y que, simultáneamente, indica el ingreso en un espacio simbólico alternativo que se configura desde los modos cognitivos y discursivos del pensamiento utópico.<sup>371</sup>

Pero a pesar de que *nepantla* facilitó a nuestro anciano cronista la reconstrucción histórica de su pasado y al investigador moderno el análisis socio-histórico del período colonial, no podrá, sin embargo, ser considerado como un espacio histórico en sí mismo, debido a que históricamente hablando no existe la posibilidad de no estar en ninguna parte, ya que el sujeto siempre deberá estar en algún sitio, por lo que el *nepantla* habrá de considerarse propiamente como

...un espacio utópico que clausura simbólicamente el espacio histórico enmarcado por los dos términos de la oposición insoluble, creando un ámbito desde el cual el pensamiento utópico del sujeto puede explorar las grandes cuestiones que delimitan su mundo emocional y su horizonte especulativo: la redefinición de la propia identidad, la recuperación del pasado, la

---

<sup>370</sup> Kristeva, *Black Sun*, p.24, citado en: Pastor, 1996, p. 258.

<sup>371</sup> Pastor, 1996, p. 282.

reinscripción en la historia. Las mismas cuestiones cuyo control le ha arrebatado el vencedor desde la derrota.<sup>372</sup>

Por ello, será más importante, en la obra de Castillo, observar la "reconstrucción" que hace de la realidad del mundo antiguo de México y de la postconquista, para insertarla en el marco de la sociedad colonial, que la propia verdad "objetiva" que de esa realidad expresa (Velasco, 1998:2).

Es importante destacar que nuestro autor, como el resto de los cronistas indios posteriores a él, se vio en la necesidad de conciliar el catolicismo y el pensamiento europeo con la religión y cosmovisión indígenas, adoptando una posición política y cultural compleja; en algunos casos, de cierta ambigüedad, ya que la herencia cultural mexicana, que recoge en la primera parte de su crónica, se contraponen a los valores de la religión cristiana. En consecuencia, su proyecto historiográfico está caracterizado por elaborar

...un discurso que se propone neutralizar la contradicción fundamental entre mundo prehispánico y realidad colonial, convirtiendo el primero en equivalente simbólico del segundo, y reclamando no la disolución de la diferencia del vencido en la ortodoxia colonial, sino su inscripción en la historia en términos de igualdad. El texto mismo se constituye como el lugar simbólico de esa neutralización, como espacio de resolución históricamente imposible – utópico – entre dos espacios históricos incompatibles...<sup>373</sup>

Y precisamente llama la atención Castillo por su capacidad de compatibilizar los contrarios: por las características de su obra será posible encontrar muchas diferencias entre él y el resto de historiadores dedicados a la producción de literatura de tema histórico que escriben sobre temática indígena en su tiempo, tanto de los que son indios puros como de los mestizos. El grupo de historiadores de ascendencia indígena se destacó por haber dejado como legado

---

<sup>372</sup> *Ibidem.*

<sup>373</sup> *Op. cit.*, p. 304.

la transcripción de la información vertida en las antiguas pictografías, textos y códices, que contenían las tradiciones históricas de los pueblos indígenas prehispánicos, a los que pertenecían sus antepasados. Algunos de ellos como Domingo Chimalpáhin, Fernando Alvarado Tezozómoc y Juan Buenaventura Zapata, que descendían de la antigua nobleza nahua, heredaron muchas pictografías e importantes documentos históricos que conservaban la memoria histórica y cultural de sus *altepetl*. Estos autores «más que creadores de una nueva forma de narrar el pasado fueron los traductores y continuadores de la tradición de anales históricos que se habían desarrollado profusamente en Mesoamérica».<sup>374</sup> En contraposición a la labor de estos historiadores de sangre indígena, surge en la misma época un nuevo género de literatura histórica de temática indígena, producida según los lineamientos marcados por la tradición europea, creada por los mestizos Diego Muñoz Camargo, Juan Bautista Pomar y Fernando de Alva Ixtlilxóchitl:

Los tres descendían por línea materna de familias indígenas nobles y escribieron lo que podríamos llamar historias locales, relatos de una región y de un grupo étnico. Continuaron así la tradición de sus antepasados, quienes elaboraron sus relatos alrededor del grupo étnico políticamente organizado. Pero la manera como estos autores escriben la historia señala un rompimiento con la tradición indígena y una afiliación a la tradición española. Las obras de estos tres autores ejemplifican un proceso de desindigenización, de pérdida de las categorías y de los valores autóctonos para interpretar el desarrollo de la sociedad indígena. En estas obras no se utilizan las categorías indígenas del tiempo cíclico o del tiempo primordial para interpretar el desarrollo histórico, una característica de los antiguos textos. En su lugar aparece la concepción cristiana del transcurrir temporal. La información que nutre las crónicas de estos historiadores proviene de fuentes y tradiciones indígenas, pero de ahí no brota un discurso nativo de la historia porque las categorías que dirigen ese discurso son europeas. Escriben en español, componen sus relatos según los modelos de la crónica europea e intentan explicar el desarrollo histórico a la luz de la concepción cristiana. Sus escritos

---

<sup>374</sup> Enrique Florescano, “Mitos, historia, nacionalismo e identidades colectivas”, 1999, s.p.

no se identifican con la sociedad indígena ni son propiamente el discurso del dominador<sup>375</sup>

El caso de Cristóbal del Castillo será paradigmático en cuanto a su pertenencia al *nepantla*, ya que no puede clasificarse entre ninguno de los dos grupos mencionados más arriba; pues se trata de un cronista de pura sangre indígena que escribe una historia, no local sino regional, es decir, de todo el Anáhuac y de todos los pueblos y naciones que lo habitaron, basándose exclusivamente en fuentes indígenas y en su propio conocimiento. Pero no lo hace a la manera de los otros indígenas, es decir, transcribiendo con caracteres latinos los anales contenidos en los viejos códices, formalmente muy apegados todavía a la narrativa indígena y sin un discurso propio; sino configurando una narración con la influencia de los patrones europeos, capitulada, bajo una estructura temporal lineal y una separación temática de los contenidos.<sup>376</sup> Sin embargo, a diferencia de los tres mestizos que hemos mencionado, ya plenamente imbuidos en las estructuras discursivas y pragmática españolas, lo hace en náhuatl -es el primero cronista novohispano en hacerlo- y no busca explicar el mundo indígena desde una óptica cristiana, sino propiamente desde el *Nepantla*. Es decir, que no juzga a la cultura y religión de los indios, como lo hacen Tezozómoc o Chimalpahín, ni las considera abiertamente inferiores como hace Muñoz Camargo que se considera español a pesar de la sangre india que corre en sus venas. Pero tampoco asume una visión plenamente indígena, como la que se expresa en el anónimo *Unos annales de Tlatelolco*. En Castillo, por el contrario, podemos comprobar que lo español y lo indígena conviven en, digamos, cierta armonía. Como apuntara Beatriz Pastor, *Nepantla* será el lugar simbólico donde la contradicción cese (1996, p. 283).

Tampoco será posible observar en los *Fragmentos* de Castillo el interés de algunos autores en empalmar la civilización prehispánica con la europea para crear un *continuum* histórico entre los dos mundos, con la finalidad de lograr la inserción de Anáhuac en la historia universal cristiana y justificar de esta manera

---

<sup>375</sup> *Ibidem.*

<sup>376</sup> Es posible que debido a esta circunstancia formal de su obra, algunos estudiosos lo consideraran mestizo.



la continuidad entre las culturas indígena y europea, como lo hace Fernando de Alva Ixtlilxóchitl,<sup>377</sup> al intentar esencialmente

...insertar la historia antigua de México en el cauce de la historia universal cristiana. Para tal efecto tiene que "imaginar" el pasado histórico de Anáhuac asimilado al designio histórico de Occidente. Alva Ixtlilxóchitl representa el advenimiento del cristianismo como un suceso profetizado por sus antepasados para la realización del más alto destino indígena: recibir la luz de la verdad evangélica.<sup>378</sup>

Al respecto, Salvador Velasco propone un análisis del proceso de configuración de la identidad discursiva presente en textos como el del propio Ixtlilxóchitl, Munón Chimalpahín o Alvarado Tezozómoc, los mismos que califica como discursos transculturales, entendidos como aquellos que se configuran con la finalidad de establecer un diálogo con el grupo hegemónico, en este caso el colonizador y sus modelos culturales, políticos, históricos y sobre todo, discursivos,

...no tanto para resistir la dominación o ratificarla como para engancharse en un proceso de negociación cultural [...]; es un espacio discursivo articulado por el sujeto historiográfico que se encuentra entre dos tradiciones culturales...<sup>379</sup>

Estos autores, facilitados por el *nepantla* y dentro de este espacio donde los contrarios se encuentran, no sólo adaptan la memoria indígena y sus mecanismos de conservación a los estándares y técnicas europeas, sino que

---

<sup>377</sup> Este autor funcionó en su contexto social como un noble indígena, a pesar de que genéticamente predominara en él lo español. En su caso «no es el factor biológico, la sangre, la "raza" lo determinante (indígena, mestizo, criollo, español); lo que tenemos son identidades nuevas que incluyen diferentes afiliaciones o identificaciones de individuos con grupos étnicos y/o categorías culturales tales como clases sociales, religión, sexo, nación, lenguajes, tradiciones». Velasco, 1998, p.17.

<sup>378</sup> *Op. cit.*, p.4.

<sup>379</sup> *Op. cit.*, p.1.

resemantizan su discurso y reescriben la historia de su pueblo ancestral, con el fin de adaptarlo a los nuevos códigos dispuestos por los conquistadores y producir textos configurados para legitimar sus propias aspiraciones personales y las de los grupos o linajes a los que pertenecen. Por ello, estas obras deben ser entendidas en la lógica del reclamo de derechos a la Corona. El caso de Alvarado Tezozómoc es paradójico y sólo comprensible desde la perspectiva que nos brinda su pertenencia al *Nepantla*, ya que

...al mismo tiempo que hace una apología de la historia antigua de México-Tenochtitlán condena la práctica sacrificial de sus antepasados. Juzga la cultura de sus antepasados desde la perspectiva religiosa que le impone el colonizador. La fractura de la tradición mesoamericana en Alvarado Tezozómoc podría haber conllevado la búsqueda de una nueva identidad del sujeto colonizado que se apropia del cristianismo como una estrategia que le permita seguir manteniendo una posición de cierta hegemonía en un contexto en que su clase social pierde el poder frente al español. Si antes la élite en el poder hablaba de Huitzilopochtli la de ahora habla de Jesucristo.<sup>380</sup>

De acuerdo a lo anterior, cabría señalar que la «tensión diglósica» que se expresa en la relación de Hernando de Alvarado Tezozómoc, respecto a la apropiación de elementos del propio código cristiano, con que censura las prácticas religiosas de sus ancestros indígenas, está determinada directamente por la imposición de la nueva cultura hegemónica (Velasco, 1998:16).

Este cronista mexica, al igual que el texcocano Alva Ixtlilxóchitl y, hasta cierto punto, el chalca Muñón Chimalpahín, construyen una «nueva etnicidad», donde, como hemos dicho, dentro del espacio utópico del *nepantla*, adaptan el legado de los pueblos prehispánicos en el contexto de la nueva sociedad colonial.<sup>381</sup> De manera que, adoptando los códigos y el lenguaje del poder,

---

<sup>380</sup> *Ibidem.*

<sup>381</sup> Tezozómoc, desde su perspectiva de narrador que explica una historia en la *Crónica Mexicana*, desempeña una “función ideológica” (Genette 1980, 256), cuando emite juicios de rechazo a la ancestral religión de sus antepasados mexicas, basada en el culto del antiguo dios tribal Huitzilopochtli (Velasco 1998: 16).

buscan afianzarse en una posición privilegiada dentro del nuevo orden establecido por los españoles, representando a la nobleza indígena de Tetzcoco y de México-Tenochtitlán respectivamente. Tal como señala Leinhard,

la historiografía indohispánica y la literatura epistolar o notarial de los caciques y principales constituye, cuando existe, uno de los aspectos de una toma de conciencia indígena: la de los que aceptan convertirse en aristocracia indígena colonial, pero no sin exigir una serie de mejoras tanto para sí mismos como para sus súbditos.<sup>382</sup>

Se da el caso que la propia nobleza indígena, que fue la primera en recibir ampliamente una educación europea y de esta manera adquirir las herramientas del conquistador como la escritura, las técnicas historiográficas y los rudimentos discursivos de los españoles, usó estos elementos para poder defender, no a su pueblo, sino para abogar por los privilegios de su clase. El siguiente fragmento, escrito por Domingo Muñón Chimalpahín en la *Séptima relación*, es muy significativo y elocuente, pues expresa el desasosiego de los nobles indios, una vez que ya entrado el siglo XVII, los cacicazgos habían pasado a ser designados directamente por nombramiento de la administración real del virreinato y no por sucesión, como hasta entonces se había hecho:

...comenzó a haber jueces gobernadores que gobernaron la ciudad de México-Tenochtitlán sin ser naturales de México, los cuales ya no pertenecían a la sangre y linaje de los grandes tlatoque y legítimos tlatocapiltin [miembros de la nobleza] tenochcas, sino que provenían de otras ciudades; algunos de ellos eran principales, otros no eran principales y finalmente fueron mestizos. En cuanto a estos mestizos, no sabemos el linaje que tenían sus ancestros españoles, si eran nobles o plebeyos su abuelos y las mujeres de éstos en España...<sup>383</sup>

---

<sup>382</sup> Lienhard, *Op. cit.*, p. 65.

<sup>383</sup> Chimalpahín, Domingo, *Séptima Relación*, 1998, p. 229.

Si bien este proceder interesado caracterizó la obra de varios autores indígenas y mestizos novohispanos del siglo XVII, el caso de nuestro autor es absolutamente distinto, ya que, como sabemos, escribió a una edad muy avanzada, desde la periferia del poder y sin buscar ningún fin aparente, más allá de plasmar la historia del Anáhuac, en su lengua materna, y el conocimiento heredado por sus ancestros texcocanos, para heredarlos a las generaciones futuras, constituyéndose en un caso ejemplar.

De manera que el *nepantla* se presentará, según hemos podido comprobar, como el espacio simbólico –y utópico– donde se posibilitará para el cronista el, tal vez doloroso pero necesario, proceso de reconstrucción histórica que podrá desembocar, a partir de la unión de elementos, muchas veces contradictorios, y herramientas historiográficas provenientes de Occidente y Mesoamérica, en la producción de una crónica histórica de gran riqueza cultural y simbólica; el texto será el “lugar de encuentro” donde se genere la transformación de la percepción histórica del individuo, donde las diferentes perspectivas en conflicto se confronten en un proceso de negociación y donde se reconstruya el pasado, a partir de un nuevo discurso que aglutine los principios e identidades heredadas por el origen étnico, la educación y la cultura ancestral, adaptándolo al nuevo orden colonial. Superando, de esta manera, la propia percepción histórica del sujeto indígena como habitante de un limbo lleno de confusión y pérdida, confinado a un “no lugar”, para recuperar su propia esencia y sentido histórico. La crónica de Castillo, por lo tanto, al ser definida por su pertenencia al *Nepantla*, será el espacio simbólico donde, a través de discurso mismo, la contradicción cese (Pastor, 1996, p. 283).

Desde la perspectiva filológica, el concepto *nepantla* nos permite comprender más profundamente los *Fragmentos* de Castillo, llenos de aparentes contradicciones; y podemos también, entender mejor la delicada situación existencial y psicológica experimentada por este sabio indígena que realizó una difícil labor en un momento histórico de gran complejidad como fue el primer siglo de la colonia en la Nueva España, especialmente para el grupo étnico al que pertenecía.

A través de la noción *nepantla* hemos podido visualizar, representar o dimensionar aquellas formas discursivas emergentes, que se forman a partir de la

interacción de los diversos códigos culturales y tradiciones presentes en la obra de Castillo. Pero también es posible aplicarlo a diversos textos de autores indios, e incluso mestizos, de los siglos XVI y XVII de la Nueva España; ya que permite entender la complejidad del discurso producido como consecuencia del contexto socio-histórico en que realizaron su trabajo autores como Alvarado Tezozómoc, Alva Ixtlilóchitl, Domingo Chimalpahín; así como Gabriel de Ayala, Juan Ventura Zapata y Mendoza, Tadeo de Niza, Gabriel de Ayala, Pedro Ponce de León, Pablo Nazareno, Juan Bautista Pomar y Fernando Antonio Pimentel Ixtlilóchitl, por citar sólo algunos.<sup>384</sup>

### 3.3.2 Cristóbal del Castillo, cronista del *Nepantla*

Si, de acuerdo con el *huehuetlatolli* recogido por Sahagún, que mencionamos anteriormente, el *nepantla* es como el camino en lo alto de la montaña que está justo en medio de dos abismos, será por tanto, un lugar elevado desde donde se pueda observar con plenitud un horizonte panorámico compuesto por mundos posiblemente muy distintos o, como Andalzúa sugiere, desde él se podrá “tener acceso a ambos mundos”, irreconciliables aparentemente, sólo unidos por aquello que los separa, pero que al mismo tiempo los enlaza, y por la existencia de estos seres que habitan la región del *Nepantla*. Aquellos que son capaces de verlo todo, con su vista panorámica, como un *continuum*. Será, por tanto, al interior de estos personajes *nepantlescos* donde las dos realidades irreconciliables se unan formando la argamasa de su ser y de su existencia, la esencia de su originalidad como seres humanos y determinando su percepción de la realidad y su experiencia vital. Situación en extremo compleja y dramática, pero que permite a estas extraordinarias personas asomarse y apropiarse dialécticamente de cada una de las esferas, dimensiones o abismos que componen su rico aunque contradictorio universo.

---

<sup>384</sup> Por supuesto, pensamos que esta categoría sirve lo mismo estudiar la obra de algunos autores andinos contemporáneos de los anteriores.

Es el caso de Cristóbal del Castillo, pues tal como asentamos en los capítulos dedicados a su vida y obra, el *nepantla* que nuestro autor experimenta se establece antes de la llegada de los españoles, ya que su visión es acolhua, es decir, que pertenece a Texcoco el antiguo señorío que floreció en Anáhuac muchos años antes de la llegada de la tribu mexicana. Pero, como sabemos, el señorío acolhua, también proveniente de Alztlán Chicomóstoc, tuvo una estrecha relación con Mexico-Tenochtitlán culminada con la llamada Triple Alianza. Por ello el primer *nepantla* que habita en nuestro cronista es el referente a su pertenencia a las esferas mexicana y acolhua. Entendiendo al primero como la cultura hegemónica y dominante en el valle de Anáhuac, hasta la llegada de los españoles, frente al segundo que representaría su cultura materna y ancestral.

Al mismo tiempo, podemos establecer que el segundo *nepantla* que lo condiciona es aquel que se genera por ser indio nahua y al mismo tiempo cristiano súbdito de la corona española. La pertenencia a estas dos esferas sociales también está presente en su obra, la cual se encuentra, como hemos afirmado antes, “en medio” de la cultura nahua/mesoamericana, por un lado y la española/europea, por el otro. Por lo que Castillo se encontrará entre la lengua náhuatl y el castellano, entre el *tonalpohualli* y calendario juliano, entre el *calmecac* y el colegio franciscano, entre Tezcatlipoca y Jesucristo, entre el pasado y el presente, e incluso, por su avanzada edad, entre la vida y la muerte. En su obra se encontrarán y convivirán las normas discursivas y la pragmática de los anales, los *tlatolli* y los *cuícatl* nahuas con las crónicas, relaciones e historias europeas. Cristóbal del Castillo no dudará en incorporar los avances culturales que le brinda la cultura europea, asimila todo cuanto le es útil, de la misma forma que no desechará el conocimiento de los antiguos nahuas. Su obra será el lugar donde se encuentren y armonicen los contrarios, como hemos establecido anteriormente, donde la contradicción cese.

Anáhuac será su centro, su universo; en ese espacio geográfico confluirán a través de los siglos diversos pueblos y civilizaciones y se manifestarán muchas culturas, de la misma manera, la obra de Castillo será catalizadora y síntesis de toda esa diversidad cultural y étnica. Precisamente por ello, la intención del autor es configurar una obra sobre el territorio del Anáhuac y los diferentes pueblos que lo habitaron, diferenciándose así del resto de los

historiadores de su tiempo, que escribían siempre sobre un grupo étnico específico: el suyo; sobre su linaje, su *altepetl* y su propia sangre. En cambio, la visión histórica de Castillo es generosa, amplia, abierta, por que está fuertemente influida y determinada por el *Nepantla*; es decir, por esa visión panorámica que le permite observar desde lo alto de la montaña, desde donde alcanza a divisar un horizonte compuesto por varios abismos, por varios mundos, por varias realidades, unidas precisamente por su percepción, por su mirada privilegiada, por su pluma.

Es el indio Castillo, por lo tanto, un cronista libre de intereses facciosos, poseedor de un espíritu crítico, como hemos dejado ver; capaz de analizar los vicios y las virtudes tanto de españoles como de indígenas, y de los hechos históricos en que se vieron inmersos, con una visión clara y, podríamos atrevernos a decir, objetiva. Será pues, esa doble pertenencia al *Nepantla*, la que dote al anciano cronista de unas características que lo acercan al historiador moderno y lo separan, como decíamos, de la mayoría de los historiadores o cronistas de su época; incluyendo a los españoles, empeñados en usar sus textos para promover, defender o atacar desde un posicionamiento específico, parcial y subjetivo con la finalidad, generalmente, de obtener algún privilegio. Por ello, consideramos a nuestro anciano historiador un adelantado de su tiempo; situación que le ha provocado, lamentablemente, ser mirado con suspicacia por algunos estudiosos modernos.

Es indudable que la metáfora que registrara el padre Durán en su *Historia natural* se aplica perfectamente a la situación cultural de Cristóbal del Castillo y, en gran medida, al resto de la comunidad nativa superviviente; pero, como mencionamos más arriba, en el caso de los intelectuales e historiadores autóctonos es más significativo, por lo que su posición política y cultural, podemos afirmar, era inevitablemente dialéctica.

Es por todo lo anterior que pensamos que la obra de nuestro autor es una temprana manifestación del *Nepantla*, ya que es dentro de esa “cosmovisión dual” donde se produjo su obra, con la que se inauguró la característica primordial que habría de predominar en la producción literaria e historiográfica del futuro estado mexicano, y que sería más tarde descrita, incorrectamente, como “mestizaje cultural”. Es, por tanto, la obra que nos ocupa, un testimonio temprano de dicho

proceso y Cristóbal del Castillo es, consideramos, el prototipo del “cronista del *nepantla*” y el creador de la primera y bien definida *Crónica del Nepantla*, pues su obra además de brindarnos una rica información histórica, simbólica y mítica, es un testimonio directo del proceso de transformación cultural experimentado por millones de indios en toda América y, en especial, en la meseta central de la Nueva España.

### 3.4 ¿Crónica del *nepantla*?

La obra de Cristóbal del Castillo, los *Fragmentos sobre la historia general de Anáhuac*, pertenece a un género que, como hemos dicho antes, de manera imprecisa ha sido llamado crónica indígena, crónica mestiza, crónica india, historiografía indiana, historiografía de tradición indígena, historiografía hispánica incipiente, historiografía indohispánica y de otras formas, incluso crónica de Indias, sin tener hasta la fecha un apelativo concreto que describa convenientemente y a plenitud estas obras que por la originalidad de su manufactura, así como por la complejidad del contexto socio-histórico en que fueron realizadas, es difícil clasificar y hasta cierto punto de analizar. Por ello revisaremos ahora brevemente los distintos nombres que se ha dado a estos trabajos historiográficos e intentaremos proponer una designación pertinente para ellos, ya que consideramos que los utilizados hasta hoy son inadecuados o insuficientes.

Comenzaremos con el término “crónica indígena”, utilizado por Beatriz Pastor (1996), que es el que más se acercaría para definir el grupo de textos que nos interesa nombrar, pero como ella misma aclara, es impreciso, tanto en términos étnicos, pues pretende incluir escritores indígenas y mestizos, como desde una perspectiva cultural, pues no distingue entre opciones lingüísticas o epistemológicas que configuran textos muy diferentes ni entre orígenes diversos, englobando las crónicas del Perú y las de México, por ejemplo, en una misma categoría, o elementos ideológicos como lo son resistentes o asimilados a la



cultura y perspectiva española de los hechos históricos (Pastor, 1996: 258). Por otra parte, la definición de “crónica mestiza” propuesta por algunos autores notables, (Garibay, [1953-1954] 1971; Lienhard, 1983) parece también insuficiente para describir estos textos, pues como señala Salvador Velasco

...el concepto de "mestizaje" está políticamente muy marcado en el contexto latinoamericano porque con él se trata de unificar artificialmente diferentes grupos étnicos como parte de un proyecto de integración nacional promovido por las élites de poder. La noción de "mestizaje" para explicar la realidad multicultural de América privilegia una posición etnocentrista porque se disimula con esta engañosa noción el desplazamiento más radical de las formas culturales indígenas en aras de la occidentalización.<sup>385</sup>

Tal vez influido por el término “historiografía indohispánica”, utilizado por Leinhard que lo mismo se utiliza para designar autores mestizos e indígenas tenemos el planteado por Romero Galván para designar estos trabajos como “historiografía novohispana de tradición indígena”, que nos parece bien intencionado en su búsqueda por resaltar los valores indígenas en estas producciones, pero parcial y unilateral, ya que deja de lado la importante carga de elementos hispánicos comprendida en estas obras. Aunque el concepto “historiografía” es plenamente europeo y su inclusión hace referencia a la tradición historiográfica española, a nuestro entender, crea la confusión de que estos trabajos sólo se encuentran orientados por las técnicas de conservación de la memoria histórica de los pueblos indios y al igual que los dos anteriores sirven para designar autores indios y mestizos que escriben tanto en castellano como en náhuatl.<sup>386</sup>

En el Perú surge la denominación “historiografía indiana”, impulsada por Porras Barrenechea (1937) y continuada por Esteve Barba (1992). Pero como señala B. Scharlau, este término, sin embargo, sirve para referirse indistintamente tanto a textos etnográficos producidos por autores españoles

---

<sup>385</sup> Velasco, 1998, p.1. Ver: Klor de Alva, 1992, 1995.

<sup>386</sup> Ver: Romero Galván, José Rubén, *Historiografía novohispana de tradición indígena*, 2003.

como a textos escritos por autores indígenas y mestizos, en castellano y es empleado, básicamente para referirse a textos andinos (2005: 207). Posteriormente, el mismo Porrás Barrenechea acuñó el nombre “crónicas indias” (1947), para referirse particularmente a los cronistas indios y mestizos del Perú, Titu Cusi Yupanqui, Juan Santa Cruz Pachacutic Salcamaygua y Felipe Huamán Poma de Ayala y “El Inca” Garcilazo. Este nombre adolece de lo mismo que ya señalamos anteriormente refiriéndonos a “crónica indígena”: su polivalencia.

Por último, tenemos la denominación “historiografía hispánica incipiente”, que ha sido propuesta por Walter Mignolo (2005) y que, si bien expresa el naciente quehacer historiográfico en los territorios hispánicos, es imprecisa para nuestros fines y muy general, porque lo mismo abarca la obra de autores indios, que de mestizos y europeos.

Como vemos, hasta ahora no ha sido posible encontrar un término satisfactorio para designar específicamente estos textos, redactados en náhuatl por autores indígenas que poseen características singulares. A lo largo de este trabajo nos hemos referido a la obra de Castillo y de sus colegas indígenas contemporáneos como “crónica náhuatl novohispana de finales del siglo XVII y principios del XVIII”, pero dadas las características tan peculiares de la obra del anciano autor texcocano que la distinguen del resto, proponemos en la presente Tesis la denominación de “crónica del *nepantla*” para designarla.





## **CAPÍTULO 4**

### **LA OBRA**



## 4.1 Historia textual

Después de la muerte de Castillo en 1606, el manuscrito que había terminado de escribir hacia 1600, al parecer, pasó a manos del cronista de Chalco-Amequemecan, Domingo de San Antón Chimalpahin quien, como demostró Günter Zimmerman<sup>387</sup> (1963), utilizó los primeros capítulos sobre la migración de los mexicas para componer algunos importantes pasajes del *Memorial breve* (1621) y la *Crónica Mexicayotl* (1608), obra en la que colabora con Hernando de Alvarado Tezozómoc. No conocemos cuánto más de su obra pudo ser utilizada por estos cronistas y otros posteriores, dado que la mayor parte de Castillo está desaparecida, pero es muy probable que fuera una fuente bastante recurrida durante el siglo XVII. También sabemos que en esa época, el jesuita florentino Horacio Carochi (1586-1666), estudioso del náhuatl clásico y autor del *Arte de de lengua mexicana...*(1645), tuvo acceso a la obra de Castillo, ya que éste manifestó:

...tengo yo en mi poder una historia de la venida de los mexicanos a estas partes que compuso un mestizo, gran lengua mexicana...<sup>388</sup>

Destacando el elegante uso que hace de ciertas formas discursivas y palabras nahuas prácticamente desaparecidas a fines del siglo XVI, Carochi se apoyó en la obra de Castillo para autorizar su importante trabajo lingüístico sobre la lengua náhuatl e incluyó muchas expresiones y palabras del texcocano, al que cita frecuentemente.

A la muerte del historiador chalca, Domingo Chimalpahin, el manuscrito de Castillo, junto con muchos de los libros y documentos antiguos que aquel había logrado reunir, fueron heredados por el historiador y poeta novohispano, Carlos Sigüenza y Góngora (1645-1700). Posteriormente, el texto fue comentado por el historiador jesuita, Francisco Javier Clavijero (1731-1787), durante su exilio

---

<sup>387</sup> Ver: Zimmerman, Günter, *Die Relationen Chimalpahin's zur Geshichte Mexico's*, 1963.

<sup>388</sup> Citado en: Alamán, Lucas, *Diccionario universal de historia y geografía*. p. 150.

italiano, en la *Historia Antigua de México* (1780), donde describe a Castillo como un mestizo mexicano que recreó la historia de la migración de los “aztecas o mejicanos” al país de Anáhuac. Y nos da la noticia de que el manuscrito, aunque sin aclarar si se refería a una copia o al original, se conservaba en el colegio de jesuitas de Tepotzotlán.<sup>389</sup>

Lo siguiente que se sabe sobre la obra de Castillo es que llega a las manos del estudioso criollo Antonio de León y Gama (1735-1802), quien dejó unas referencias muy favorables del texto, que pudo conocer completo, y de su autor, en la *Descripción historiográfica...* (1792),<sup>390</sup> donde califica a Castillo de «docto mexicano» y lo cita como autoridad en la correcta escritura del náhuatl y en el conocimiento de la antigua tradición, especialmente en lo referente a la cronología nahua. Y declara que su conocimiento abundante y preciso se debe, posiblemente, a haber sido hijo de algún sabio de los muchos que residían en la corte de *Tetzcuco*. En este texto León y Gama destaca, como dijimos, la perfecta escritura del náhuatl y las formas cultas tradicionales que el texcocano utiliza y, sobre todo, la abundante y detallada información vertida en el manuscrito, sobre los pueblos que habitaron en el Anáhuac antes de la llegada de Cortés. A su vez, informa que el texto de Castillo contiene valiosa información referente al reino de Texcoco y a Netzahualcóyotl. De León y Gama, sin duda, proviene la mayoría de la información que sobre nuestro cronista conocemos en la actualidad y sobre lo que era el texto integral que escribió Castillo. También a él se debe la conservación de algunos fragmentos de la obra del texcocano, así como la detallada descripción del *tonalpohualli*, que se encontraba en la obra original de nuestro anciano cronista.<sup>391</sup>

Al morir León y Gama, toma posesión del manuscrito el abate criollo Antonio Pichardo (1748-1812), quien transcribe y traduce algunas partes del texto; y esto llegará a ser de gran trascendencia, ya que posteriormente el manuscrito se pierde en México o Francia, y nada se sabe sobre su paradero. Por lo que sólo se conservan aquellas partes que interesaron al abate Pichardo;

---

<sup>389</sup> Francisco Javier Clavijero, *Historia antigua de México*, 1974, p. xxvii.

<sup>390</sup> Antonio León y Gama, *Descripción histórica y cronológica de las dos piedras historia de las dos piedras*, 1792.

<sup>391</sup> El cual hemos incluido en nuestra edición de los *Fragments*, se trata de la primera edición que lo contiene.



aquello que le pareció importante transcribir. De esta manera, lo que conocemos en la actualidad significaría aproximadamente una quinta parte del total de la obra, según informaron el propio Pichardo y León y Gama, quienes pudieron conocer el texto completo. Al respecto expresa Paso y Troncoso:

...hay que lamentar que la obra general y copiosa de nuestro Castillo se haya reducido a los miserables fragmentos que hasta nosotros han llegado...<sup>392</sup>

El original se custodiaba en el Colegio de los Jesuitas de Tepotzotlán, donde Lorenzo Bouturini no pudo encontrarlo, por lo que no lo incluyó en su *Museo Indiano*. Lo conocieron por una copia coetánea, Antonio de León y Gama y José Pichardo.<sup>393</sup> Original y copia, como hemos dicho, se perdieron. Al respecto Paso y Troncoso expresó lo siguiente:

...la obra que, sin embargo, se custodiaba en el Colegio de Jesuitas de Tepotzotlán, donde, ni la diligencia ni la la sagacidad de Boturini, pudieron descubrirla, y por eso no da noticia de ella en el *Catálogo del Museo Indiano*. Es de creerse que, al ocurrir el extrañamiento de los Padres de la Compañía en 1767, se hiciera notoria entre algunos curiosos, y que la viera entonces o más tarde Gama, quien no se sabe si fue dueño de ella, ni tampoco Pichardo; pero lo que si se puede asegurar es que uno primero y después el otro la tuvieron a su disposición por algún tiempo, y disfrutaron de ella con

---

<sup>392</sup> Paso y Troncoso, 1966, p. 51.

<sup>393</sup> Sobre la existencia de una copia que utilizaron León y Gama y Pichardo, este último señala que «la obra de este sabio indio (Castillo) que poseyó el Señor Gama y que yo tengo delante, no es la original que salió de las manos de ese Autor. Es una copia hecha acaso por algún eclesiástico que al fin de ella le agregó una multitud de Sermones, un método de confesarse, una explicación de la Doctrina christiana, todo en lengua mexicana muy pura y elegante, y al fin una versión en prosa de la misma lengua, de la traducción castellana, hecha en versos alexandrinos, de los versos latinos de Catón Censorino. Un mismo carácter o letra se advierte por lo regular en todas estas obras, aunque en muchas se diferencia. La copia de la 2.<sup>a</sup> Parte de Castillo, en que trata de la *Conquista de México*, está hecha toda por la misma mano que copió o hizo los sermones. La que copió algo también de la Primera Parte, y el resto de ella otro escribiente. Como copia que es, tiene sus erratas, que nunca se corrigieron por el original. Sin embargo de ser copia es muy antigua (y quizá coetánea al Autor) la qual vino a manos de un curioso que quiso entender esta obra perfectamente, y para ello consultó en sus dudas a los indios mas sabios en su lengua, quienes le advirtieron la verdadera inteligencia de muchas frases, y muchísimas de las errata de pluma, lo que fue apuntando en las márgenes». Citado por Paso y Troncoso en *Fragmentos...*, 1966, p. 51.

bastante libertad. Que se hizo el original escrito de mano de Castillo, cosa es que se ignora, pues lo que poseyeron Gama y Pichardo fue copia simple, y tal vez coetánea, de la misma obra.<sup>394</sup>

Las transcripciones y resúmenes realizados por Pichardo pasaron a la Biblioteca Nacional de Francia en 1898, donados por el coleccionista francés J. M. Aubin, dentro de un gran lote de manuscritos mexicanos, sin saberse de su existencia concreta.<sup>395</sup> Actualmente los manuscritos se conservan en la misma biblioteca.

Finalmente, la obra de nuestro cronista fue descubierta por Francisco del Paso y Troncoso (1842-1916) hacia finales del siglo XIX. En 1900 publicó un texto en francés titulado *Histoire mexicaine de Cristobal del Castillo* que se incluyó en las *Memorias del XII Congreso Internacional de Americanistas*,<sup>396</sup> celebrado en París. Se trata del primer trabajo monográfico sobre el cronista texcocano. En él, Paso y Troncoso, presentó algunos fragmentos de la obra de Castillo, que más tarde publicaría completa por primera vez en 1908, en Florencia. El trabajo de Paso y Troncoso es muy importante porque rastreó, reunió, estructuró, transcribió paleográficamente y tradujo al castellano los diversos fragmentos contenidos en varios manuscritos y los adjudicó a Cristóbal del Castillo. El resultado de su ardua labor se publicó con el título de *Fragmentos de la obra general sobre historia de los mexicanos / escrita en lengua náhuatl por Cristóbal del Castillo siglo XVI; los tradujo al castellano, Francisco del Paso y Troncoso*. Se trata también de la primera publicación íntegra de los *Fragmentos* del autor texcocano.

---

<sup>394</sup> Paso y Troncoso, 1966, p. 51.

<sup>395</sup> «...se puede considerar como perdido el original escrito por Castillo; y la copia coetánea que sirvió a Gama y a Pichardo escapó a la diligencia de Aubin y no forma parte de la colección que trajo él de México a París, ignorándose donde se halla hoy». Paso y Troncoso, 1966, p. 52.

<sup>396</sup> Al respecto, el propio Paso y Troncoso comenta: «en una de las sesiones del XII Congreso Internacional de Americanistas celebrado en París del 17 al 22 de Septiembre de 1900 leí una memoria de alguna extensión acerca de los fragmentos históricos que la Bibliothèque Nationale de la misma ciudad conserva de la obra general sobre Historia de los Mexicanos escrita en náhuatl por Cristóbal del Castillo a fines del siglo XVI. Durante mi estancia en París el año 1900 los traduje al castellano, me hice cargo de su grande importancia, y en esa memoria ofrecí publicarlos; promesa que hoy realizo con motivo de la celebración del XVI Congreso Internacional de Americanistas que se ha de reunir en Viena dentro de pocos días». Paso y Troncoso, 1966, p. 43.

En 1991 aparece la edición de Federico Navarrete,<sup>397</sup> quien incluye algunos nuevos fragmentos; sin embargo, el autor no proporciona elementos que le permitan demostrar las atribuciones que propone. Éstas son: un breve fragmento que Navarrete denomina capítulo 13, ubicado en el Ms. 297, f. 1v, de la BNF; otro breve fragmento que el citado autor nombra capítulo 21, localizado en el Ms. 297, f. 1r, de la BNF; el designado como capítulo 27, situado en los Mss. 262, f. 13r y 297, f. 1r, de la BNF; así como el capítulo sin número, ubicado en el Ms. 294, f.7v y el capítulo 37, que se encuentra en el Ms. 304, ff. 6r-9r, BNF. De ellos, hemos podido verificar que el que Navarrete denomina 27, se trata en realidad de un fragmento del capítulo 23, ya que el propio Pichardo escribe en el Ms. 262, f. 13r, de la BNF: «Dice el yndio Castillo en el cap[ítulo] 23: “Y los españoles durmieron en Amaquemecan...”», y que efectivamente, no está incluido en el texto de Paso y Troncoso, pero pertenece con seguridad al cronista texcocano. Además, hemos podido comprobar que el capítulo 37 también pertenece a Castillo, mismo que en la edición de Paso y Troncoso sólo se encuentra aproximadamente la mitad del texto, traducido al castellano por Pichardo.<sup>398</sup>

### 3.2 Los manuscritos de Antonio Pichardo.

Sobre lo que fue la obra íntegra de Cristóbal del Castillo y su paradero es poco lo que conocemos. El manuscrito elaborado por Antonio Pichardo condicionó la configuración del texto que hoy conocemos y, como dijimos, sólo los fragmentos que él reprodujo son los que se conservan. Pichardo transcribió aquellos pasajes que más le interesaron y son éstos los que hoy conforman los *Fragmentos* de Cristóbal del Castillo. Como autor de la transcripción y, en muchos casos, de la propia redacción del texto y de su traducción, la labor de Pichardo es más la del estudioso que de un copista o editor; ya que su interés no

---

<sup>397</sup> Navarrete, Federico, *Historia de la venida de los mexicanos...*, 1991.

<sup>398</sup> Ambos capítulos (el 37 y el 27) han sido incluidos, traducidos al castellano, en nuestra edición, los manuscritos que los contienen fueron digitalizados por el Proyecto Amoxcalli/CIESAS; están disponibles en: <[www.amoxcalli.org.mx](http://www.amoxcalli.org.mx)>.

era propiamente hacer una copia de manera profesional o preparar una edición a través de la selección de una serie de textos, sino copiar un grupo de fragmentos que le interesaron para sus estudios. Sin embargo, señala Paso y Troncoso que

Pichardo, quien, por ser muy escrupuloso en sus estudios, habrá colacionado muy bien los pasajes de que nos habla en general.<sup>399</sup>

Por ello más que criticar su labor, habríamos de estar profundamente agradecidos con él, pues le debemos prácticamente casi todos los fragmentos que de Castillo se han conservado. Pero será necesario señalar que cometió muchos errores de copista y llevó a cabo diversas alteraciones, así como presuntas interpretaciones del texto, y algunos pasajes que atribuimos a Castillo tan sólo son resúmenes de Pichardo, todos ellos en castellano. Sobre las dudas que puede ocasionar cierto intervencionismo inevitable de Pichardo en los fragmentos conservados, Paso y Troncoso declara lo siguiente:

Aquí debo confesar que las traducciones de Pichardo que carecen del texto *mexicano* me inspiran limitada confianza, porque no puedo comprobarlas, y las publico sin aceptar por ello responsabilidad alguna, pues noto que traducía por lo común con muchísima libertad y saltando con frecuencia sobre los pasajes difíciles del texto; así es que sus versiones resultan libres en demasía y deficientes. - Habiéndose tomado los textos *mexicanos* que reproduzco, de las copias de Pichardo, tampoco garantizo su exactitud ni respondo de que la ortografía usada sea la de Castillo, pues noto que usa mucho la **z** por la **ç** que antepone **h** a los diptongos **ua**, **ue**, **ui**, cosa que no acostumbraban los coetáneos. Se infiere que Pichardo copió directamente del MS. que tuvo el P. Carocci porque a veces emplea su sistema en cuanto a los signos puestos sobre las vocales para distinguir la cantidad de las sílabas. Otra cosa que se nota en todo el MS. es que cuando la partícula **in**

---

<sup>399</sup> Paso y Troncoso, 1966, p. 51.

está delante de vocablo que comienza con **ç**, se cambia en **ic**: el cambio es eufónico, elegante y puede venir de Castillo.<sup>400</sup>

No obstante, es importante tomar en cuenta que Pichardo nunca tuvo conciencia de que el texto de del Castillo desaparecería, y que sus transcripciones serían el único testimonio de la obra del texcocano. En la transcripción que nos entrega Pichardo, la obra de Castillo conserva fluidez en los conceptos y está caracterizada por la elegancia, la corrección y la pureza del lenguaje que emplea. Hay lógica y mesura a lo largo de todo el escrito que compone de diversos fragmentos divididos en tres partes que, no obstante su brevedad, tienen gran importancia para la historia y la cultura náhuatl.

Siguiendo las directrices planteadas por el maestro Alberto Blecua, en su *Manual de crítica textual*, la obra de Cristóbal del Castillo que estudiamos es un escrito de tradición indirecta. Basado en un sólo testimonio apógrafo, un *codex unicus* (1983: 87), realizado con seguridad de una copia. La obra conservada de Cristóbal del Castillo en los manuscritos de la BNF tiene la característica especial de tratarse de una serie de escritos incompletos, fragmentarios, los cuales no son documentos originales, ni copias directas del original. Como se ha dicho antes, son transcripciones realizadas por Antonio Pichardo, sin el propósito de preservar el texto sino como documentos auxiliares de su trabajo.

Se trata de fragmentos incompletos ya que el Manuscrito 263 de la BNP sólo contiene el prólogo a la segunda parte, seguido de cinco capítulos correspondientes a la primera parte de una obra que, según Pichardo y León y Gama, estaba constituida por tres partes. Los hemos de considerar fragmentarios ya que, en realidad, una parte de los escritos de Cristóbal del Castillo, relativos a la conquista y llegada de los franciscanos, sólo son citas y comentarios extraídos de la obra manuscrita de Pichardo, ubicados en los Manuscritos 262, 297, 305, 306 y 310 de la BNP y de la obra *Descripciones historiográficas...* publicada por León y Gama.<sup>401</sup>

---

<sup>400</sup> *Op. cit.*, p. 54.

<sup>401</sup> Para una detallada información sobre las características de los manuscritos de Castillo, ver: Marc Thouvenot, *Ecrits de Cristobal del Castillo par Marc Thouvenot*, 1990.

Tanto el *Prólogo* de la segunda parte, como los cinco capítulos del Manuscrito 263, las citas sacadas de los otros manuscritos de la BNF y el libro de León y Gama, son siempre transcripciones elaboradas a partir de una copia coetánea, mismos que, como sabemos, desaparecieron. Veamos lo que dice al respecto el propio Antonio Pichardo:

La obra de este sabio indio (Castillo) que poseyó el Señor Gama y que yo tengo delante, no es la original que salió de las manos de ese Autor. Es una copia hecha acaso por algún eclesiástico que al fin de ella le agregó una multitud de Sermones, un método de confesarse, una explicación de la Doctrina christiana, todo en lengua mexicana muy pura y elegante, y al fin una versión en prosa de la misma lengua, de la traducción castellana, hecha en versos alexandrinos, de los versos latinos de Caton Censorino. Un mismo carácter o letra se advierte por lo regular en todas estas obras, aunque en muchas se diferencia. La copia de la segunda parte de Castillo, en que trata de la *Conquista de México*, está hecha toda por la misma mano que copió o hizo los sermones. La que copió algo también de la Primera Parte, y el resto de ella otro escribiente. Como copia que es, tiene sus erratas, que nunca se corrigieron por el original. Sin embargo de ser copia es muy antigua (y quizá coetánea al autor) la qual vino a manos de un curioso que quiso entender esta obra perfectamente, y para ello consultó en sus dudas a los indios mas sabios en su lengua, quienes le advirtieron la verdadera inteligencia de muchas frases, y muchísimas de las errata de pluma, lo que fue apuntando en las márgenes.<sup>415</sup>

La búsqueda de las citas y los diversos fragmentos de Castillo transcritos, dentro de los diferentes manuscritos de Pichardo y, en menor medida, por León y Gama, fue llevada a cabo por Paso y Troncoso, quien, como sabemos, seleccionó los diversos escritos y adjudicó su autoría a Castillo. Posteriormente los publicó en su edición de 1908 con una transcripción paleográfica que presenta una ortografía modificada a la usanza del época, acompañada de una

---

<sup>415</sup> Pichardo, Ms. 305, f. 77r.

traducción al castellano de los textos en náhuatl, así como los pasajes escritos en castellano por Pichardo. En esta edición Paso y Troncoso organizó los diversos escritos, citas y fragmentos de manera temática, utilizando los números de los capítulos proporcionados en las citas y diversas indicaciones del propio Pichardo y de León y Gama.

Sobre el llamado Manuscrito mexicano 263 de la Bibliothèque Nationale de París, el primero que descubrió y atribuyó a nuestro cronista, Paso y Troncoso consideró que se trataba de una copia hecha por el puño de Pichardo,

...quien se propuso transcribir el texto *náhuatl* de Castillo y traducirlo; pero no tuvo tiempo más que para copiar el Prólogo de la Segunda Parte y los cinco primeros capítulos de la Primera Parte; siendo muy de sentirse que no haya podido realizar su propósito por completo.<sup>416</sup>

Según Paso y Troncoso la escritura que presenta es de fines del siglo XVIII o posiblemente de principios del XIX, siendo esta exactamente igual a la del puño del escribano que copió en

...un *Coloquio de N. S. de Guadalupe* que, con otros de su género, me regaló Don Alfredo Chavero, y juzgo que ha de ser de Pichardo por tener también mucha semejanza con el MS. mexicano 305 de la Bibliothèque Nationale que trata del *Calendario de los indios* y es de puño del mismo Pichardo, bien que, por haberse formado este último papel con mucha prisa, resulta la escritura muy desfigurada.<sup>417</sup>

Consta el manuscrito de catorce hojas de papel genovés de folio y una de carta al final. Las catorce de folio están configuradas en dos columnas, de las cuales la de la derecha está en blanco y la de la izquierda está escrita con el

---

<sup>416</sup> Paso y Troncoso, 1966, p. 53.

<sup>417</sup> *Op. cit.*, p. 52.

texto en náhuatl. Es probable que la de la derecha, que permaneció en blanco, estuviera destinada a contener el texto en castellano, y

para preparar la traducción, se iba poniendo en la columna escrita una que otra enterrrenglonadura con la correspondencia española de algunos vocablos mexicanos; algunas de puño de Aubin; pero las demás, de la misma letra del manuscrito.<sup>418</sup>

La diligente labor de Paso y Troncoso lo llevó a copiar y traducir en el año de 1900 aquellos primeros fragmentos conservados por Pichardo ubicados en el Manuscrito 263 y, quedando gratamente prendado por el gran valor del material, solicitó a la Bibliothèque Nationale otros manuscritos

...con la esperanza de hallar en ellos, nuevos materiales para mi edición paupérrima, y, efectivamente logré descubrirlos en los Manuscritos mexicanos 305 Y 306, que son borrador y copia limpia de un mismo asunto, la *Explicación del Calendario mexicano* por Pichardo, aventajando el borrador a la copia en algunas lecciones y aun capítulos de la obra de Castillo: unos con el texto *mexicano* y la traducción castellana, otros con la traducción española únicamente, sin una sola o con poquísimas lecciones del texto *náhuatl*.<sup>419</sup>

A este feliz hallazgo debemos los fragmentos relativos a la Conquista y los importantes capítulos referentes a la cronología y las cuentas calendarias de los antiguos pobladores del Anáhuac, un material que entusiasmó por su enorme valor a Paso y Troncoso y le dio esperanzas de que podría encontrar el resto de la obra de Castillo, entre el acervo recolectado por el coleccionista J.M. Aubin, como él mismo afirma:

---

<sup>418</sup> *Op. cit.*, p. 53.

<sup>419</sup> *Ibidem*.



Algo más confiaba descubrir en otros papeles de la misma Bibliothèque Nationale; pero tuve que interrumpir mis estudios y que salir de París; de manera que hoy ofrezco a los lectores aquello que pude compilar entonces, y que deploro no haber podido completar más tarde.<sup>420</sup>

Efectivamente, existían algunos otros fragmentos de Castillo en los manuscritos 262, 297, 304 y 310 y es muy probable que se encuentren más entre los muchos manuscritos mexicanos que se conservan en la BNF y esperamos que pronto surja alguna iniciativa para buscarlos. Por lo pronto, tendremos que centrarnos a los fragmentos y capítulos que conocemos.

### **4.3 Las fuentes del texto en la Biblioteca Nacional de Francia**

Los diversos fragmentos que componen la obra de Cristóbal del Castillo, tal como la presentamos en nuestra edición, están ubicados en las siguientes fuentes:

Ms. 262 BNF: Capítulo 23.

Ms. 263 BNF: Capítulos 1, 2, 3, 4, 5 y el Prólogo del autor de la segunda parte.

Ms. 304 BNF: Fragmento en el capítulo 37.

Ms. 305 BNF: Capítulos 9, 12, 31, 37, 39, 50, 57, 65, sin número (posterior al 65) y el Epílogo de la primera parte.

Ms. 306 BNF: Capítulos 39, 50, 57, 69, 70, 71, 72.

Ms. 310 BNF: Capítulo 69.

León y Gama, *Op. cit.*, pp. 79, 11, 43: Fragmentos en los capítulos 39, 50, 69.

Orozco y Berra:<sup>421</sup> Capítulo sin número (posterior al 50).

---

<sup>420</sup> *Op. cit.*, pp. 53-54.

<sup>421</sup> Manuel Orozco y Berra, *Apéndice al Diccionario universal de Historia y Geografía*, T. II, 1959, p. 148.

## 4.4 Estructura

Sabemos de la estructura del texto tal como lo conocieron Pichardo y León y Gama en el siglo XVIII, ya que este último dejó constancia de ella. Consignó que la obra de Castillo estaba formada por tres partes:

Primera parte:

*Historía de la venida de los Mexicanos a poblar las tierras de Anáhuac:*

Segunda Parte:

*Las persecuciones que padeció el rey Nezaualcóyotl de Tezcoco hasta ser puesto en el trono.*

Tercera Parte:

*La entrada de los Españoles en estas tierras y sucesos de la Conquista, y con esta ocasión da noticia del gobierno político de los indios, de sus calendarios, y de los ritos y costumbres de la gentilidad indiana.*<sup>422</sup>

Dicha estructura sirvió a Paso y Troncoso para configurar el orden de los contenidos de Castillo en su edición de 1908. Como hemos asentado anteriormente, en la actualidad está perdida la segunda parte señalada por León y Gama, así como algunos capítulos de la tercera y, al parecer, también de la primera. Y es gracias a esta aportación de León y Gama que nos es posible concebir una idea de las características generales de la obra de Castillo, al respecto Paso y Troncoso comenta lo siguiente:

Así dispuestas las tres [partes], nótase que forman serie cronológica progresiva y hacen la impresión de haber pertenecido a una misma obra general dividida en tres partes, la segunda de las cuales pudo ser la crónica

---

<sup>422</sup> Paso y Troncoso, 1966, p.47.

de *Nezaualcóyotl*, que serviría de tal modo como lazo de unión entre la primera parte y la tercera.<sup>423</sup>

La primera de sus partes se refiere a la migración de los mexicanos, esto es, a la salida de la tribu mexicana de Aztlán-Chicomóztoc, donde describe cómo era la vida que llevaban ahí y su situación de exclusión social, los motivos que tuvieron para su salida de aquellas tierras, las tradiciones conservadas. También se describen las condiciones en que los “aztecas” dejaron de ser un pueblo pescador oprimido y se convirtieron en un pueblo guerrero nómada debido a un pacto con el Tetzauhteótl, dios portentoso que les propuso ayuda a cambio de alimentarlo con sacrificios humanos, y deslinda de estas costumbres al resto de pueblos que vivían en el Anáhuac. Da la versión de que un águila, transmutación del dios portentoso, no sólo esperó a los mexicanos posada en el sitio que debía ser el término de su peregrinación, como cuenta la tradición mexicana, sino que partió con la tribu cuando comenzó su migración y los vino acompañando todo el camino. Refiere que la tribu estuvo aconsejada por Huitzilopochtli, que era gran militar y gran sacerdote, profeta de su nación y fundador de un nuevo culto, el cual, posteriormente, se convirtió en dios. Reseña la fundación de Tenochtitlán y concluye en tiempos del Señor Acamapichtli. Está compuesto por cinco capítulos completos escritos en náhuatl que resultan un relato de gran interés.

La segunda parte incluye un prólogo donde el autor se presenta brevemente y enuncia sus motivaciones al escribir la obra y posteriormente narra «el fin, la destrucción de los mexicanos», donde se da cuenta de los hechos relacionados con la conquista de México y la posterior llegada al Anáhuac de los misioneros franciscanos. Está formada por varios fragmentos en náhuatl y otros en castellano que son traducciones de Pichardo y León y Gama.

La tercera parte está compuesta por cuatro capítulos que contienen las detalladas explicaciones sobre la cronología nahua, donde se describen las diversas cuentas o calendarios usados por los indios de Anáhuac, se enuncian los días y los meses del año, las fiestas veintenales, así como las veinte semanas (treceñas) del *tonalpohualli* y describe brevemente el sistema de interpretación de

---

<sup>423</sup> *Ibidem.*

dicho instrumento ancestral. Las explicaciones aquí contenidas son una reproducción de las que ofrecieron los sabios indígenas a los sacerdotes franciscanos en las reuniones o coloquios que sostuvieron cuando estos llegaron a México.

Un elemento importante a señalar es, precisamente, la estructuración de la obra de acuerdo a capítulos temáticos. Una organización rigurosa del contenido que proviene directamente de la tradición historiográfica europea, diferenciándose de la estructura de los *anales*, utilizados por los indios para organizar la información cronológicamente, antes de la llegada de los españoles y también utilizada después por muchos cronistas indígenas. Sin embargo, Castillo divide la información en capítulos contenidos en varias partes que, si bien observan una progresión cronológica, su división obedece a una separación temática. Cada capítulo presenta un título en el que se explica el contenido del mismo y cada parte, suponemos, presenta un prólogo, aunque sólo conocemos el de la segunda parte. Esta forma de configurar el texto por parte de Castillo, pone en evidencia su contacto con trabajos historiográficos españoles y su familiarización con las fuentes europeas (Vabre, 1999: 75).

#### **4.5 Designaciones de la obra y sus partes**

Ya que no conocemos plenamente como nombró Castillo su obra y cada una de sus partes conviene ahora conocer los diversos nombres o designaciones que han recibido las dos partes originales que se conservan, de acuerdo a los diversos estudiosos que estuvieron en contacto con ella, mismas que en algunos, casos como veremos, han servido para designar el conjunto de los fragmentos de Cristóbal del Castillo:

*Primera Parte:*

Cristóbal del Castillo:

*"In inhuallaliz in Mecitin"*, "La venida de los mecitin".<sup>424</sup>

Horacio Carochi:

"...historia de la venida de los mexicanos a estas partes..."<sup>425</sup>

Eguiara y Eguren:

*"...historiam adventus indorum Mexicanorum qui sunt in hac, Mexicana regione..."*<sup>426</sup>

Francisco Javier Clavijero:

"...la historia del viaje de los aztecas o mexicanos al país de Anáhuac..."<sup>427</sup>

Antonio de León y Gama:

"...la historia de la venida de los de esta nación [mexica] a poblar las tierras de Anáhuac."<sup>428</sup>

Antonio Pichardo:

"...la Historia de la venida delos Aztecas a estas Tierras..."<sup>429</sup>

"Historia del viaje de los Aztecas al país del Anáhuac."<sup>430</sup>

Francisco del Paso y Troncoso:

"Historia de la venida de los mexicanos y del reinado de Acamapichtli, primer señor de México-Tenochtitlan."<sup>431</sup>

Federico Navarrete:

"Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos"<sup>432</sup>

---

<sup>424</sup> De esta manera se refiere Cristóbal del Castillo al relato de la primera parte de la obra en el capítulo 5.

<sup>425</sup> Orozco y Berra, 1856, Tomo II, p. 149.

<sup>426</sup> León y Gama, 1990, p. 12.

<sup>427</sup> Clavijero, 1987, p. 28.

<sup>428</sup> León y Gama, 1990, p. 31, nota 1.

<sup>429</sup> Ms. 305, fol. 46r.

<sup>430</sup> Ms. 305, fol. 44v.

<sup>431</sup> Paso y Troncoso, 1908, p. 81. También la llama "*Migración de los mexicanos al país de Anáhuac*"

<sup>432</sup> Federico Navarrete, 1991.

*Segunda parte:*

Cristóbal del Castillo:

“*in itlanca in ipoliuhca in tzonquizca in Mexicayeliztli*”, “El fin, la destrucción, el aniquilamiento del Estado de los mecitin”.<sup>433</sup>

Antonio de León y Gama:

“...la entrada de los españoles en estas tierras, y sucesos de la conquista.”<sup>434</sup>

“...la historia de la conquista, con las más particulares noticias y circunstancias.”<sup>435</sup>

Antonio Pichardo:

“...la Historia de la conquista de México, desde la entrada de los Españoles en estas Tierras hasta la muerte de Quauhtemotzin, el último Rey de México.”<sup>436</sup>

Francisco del Paso y Troncoso:

“Historia de la Conquista de México hasta la muerte de Cuauhtémoc con otras noticias sobre las antiguallas de los indios.”<sup>437</sup>

Federico Navarrete:

“Historia de la Conquista de México”.<sup>438</sup>

La tercera parte que nosotros conocemos, es decir los capítulos 69, 70, 71, 72, pertenece a la que llamamos segunda parte (en realidad tercera), referente a la conquista de México, ya que se trata de las explicaciones que los sabios indígenas dieron a los primeros franciscanos que llegaron a esas tierras, sobre

---

<sup>433</sup> De esta manera comienza el *Prólogo* de la segunda parte: «Dígnate a saber, dígnate a comprender, quien tú seas, lector del libro, que con mucha humildad, con mucho respeto, todas las cosas que en él está escribiendo el autor son el fin, la destrucción, el aniquilamiento del Estado de los mexica».

<sup>434</sup> León y Gama, 1990, p. 32.

<sup>435</sup> León y Gama, 1990, p. 12.

<sup>436</sup> Ms. 305, fol. 45r.

<sup>437</sup> Paso y Troncoso, 1908, pp. 49 y 93.

<sup>438</sup> Federico Navarrete, 1991.

diversos elementos culturales, sociales y religiosos de sus pueblos, lo que Sahagún llamó “los coloquios”.

## 4.6 Títulos de los capítulos en náhuatl y castellano

### Primera parte:

#### *La venida de los mecitin al Anáhuac*

##### Capítulo 1:

[Ms: 263, ff 2v-3v.]

Aquí se cuenta cómo y de dónde vinieron los que ahora se llaman mexicas tenochcas y quién los venía guiando, un verdadero *huey tlacatecólol*, que se hacía llamar el Tetzauhtéotl Huitzilopochtli.

*Ca nican mitoa in quenin, in campa huallaque in axcan motenehua Mexicâ Tenochca, ihuan in aquin oquinhualyacantia in huel nelli huei tlacatecolotl motocayotia tetzauhteotl Huitzilopochtli*

##### Capítulo 2:

[Mn: 263, ff. 3v-8r]

Aquí se dice cómo venía conduciendo el gran tlacatecólol llamado Tetzauhtéotl a los azteca mecitin cuando los sacó de Aztlán Chicomóztoc, el país de la blancura, el lugar de las siete cuevas.

*Ca nican mitoa in quenin oquinhualhuicatia in huei tlacatecolotl in quitocayotia tetzauhteotl inic oquihualquixti in oncan Aztlan Chicomoztoc in Azteca in Mecitin.*

### **Capítulo 3:**

[Ms. 263, ff 8r-10r]

Aquí se dice cómo vinieron conquistando por muchos lugares los mecitin y cómo en muchos sitios se asentaron.

*Canican mitoa in quenin mieccan ohualtepeuhtiaque in Mecitin, ihuan in quenin mieccan omotlalicâ.*

### **Capítulo. 4:**

[Ms. 263, ff. 10r-12r]

Ciertamente aquí se dice cómo murió su señor de los mecitin, Huitzilopoch, y de lo que les ordenó a los mecitin al tiempo ya de su muerte.

*Ca nican mitoa in quenin omic in inlatocauh in Mecitín in Huitzilopoch, ihuan in tlein ye oquinahuati in Mecitin in imiquiztempan.*

### **Capítulo 5:**

[Ms. 263, ff. 12r-14r]

Aquí se dice cómo se despidió el señor, el guía Huitzilopoch, de sus macehuales y les hizo escuchar cuanto había ordenado el *tlacatecolotl* Tetzauhtéotl.

*Nican mitoa in quenin oquincennahuati in Imacehualhuan in itlatocauh, in Inteyacancauh in Huitzilopoch in oquinaquilti in quexquich ic oquinnahuatí in Tlacatecolotl Tetzauhteotl.*



## **Capítulo 9:**

[Ms. 305, f. 74r]

Falta el título en náhuatl y sólo se conserva un pequeño fragmento en náhuatl.

Y, ciertamente, yo así lo sé, pues también de allá vinieron buscando nuestros abuelos, nuestros padres los texcocanos y aquí merecieron la tierra.

*Auh cayuh nicmati ca no ompa ohualitzihuallaque in tocolhuan in totahuan Tetzoca in nican otlalmaceuhque.*

## **Segunda Parte:**

***El fin, la destrucción, el aniquilamiento del estado de los mecatin***

### **Prólogo a la segunda parte:**

[Ms. 263, ff.1r-2v]

Prólogo del Autor: Cierto, aquí se encuentra la súplica que se le hace al lector.

**Prólogo del Autor Christoval del Castillo:** *Ca izcatqui itlatlauhtiloca in aquin amoxpouhqui.*

## **Capítulo 12:**

[Ms 305, f 46v]

No se conserva el texto en náhuatl.

Habiéndole hecho fuerza a Moctezuma que sus mensajeros hubieran contestado con Cortés, y que todos hubieran entendido, les preguntó que cómo había sido posible esto.

### Capítulo 23:

[Ms. 262, f. 13r]

Y los **españoles** allá durmieron, en Amaquemecan. En Chalco, amaquemes, tenancas y chimalhuaques, llamados conjuntamente chálcatl, estaban contentos con los españoles. Los vinieron a encontrar allá donde está el gran bosque del Popocatépetl y así fueron a entrar, tranquilos, hasta Amaquemecan, con que allí durmieron [...]

*Auh in españoles en oncan cochque in Amaquemecan in Chalco Amaquemeque tenanca chimalhuaque inic motentenehua chalcatl, zan ihuian quinnamicque in españoles onpa quinnamiquito inic hual tempa Popocatepetl huey queuhtla inic zan matla hualcalaeque in oncanic oacico in Amaquemecan inic onan cochque.*

### Capítulo 31:

[Ms. 305, f. 46r]

El perverso **capitán** Tonatiuh [...]

El corazón de Pedro de Alvarado era malvado [...]

Al **capitán** Pedro de Alvarado lo nombraban Tonatiuh a causa de la rodela de oro con la que él había estado protegiéndose, que le entregaron los embajadores de Moctezuma la primera vez que los fueron a recibir en el mar, cuando ellos aún moraban en sus navíos. Y en verdad, él mismo había estado usando la dorada rodela de oro para protegerse, por lo que le llamaban Tonatiuh.

*Tlahueliloc capitan Tonatiuh...*

*Iyollotlahueliloc Pedro de Alvarado...*

*In capitan Pedro de Alvarado quitocayotique Tonatiuh ipampa in coztic teocuitlachimalli quimochimaltitinenca in oquinmacato in iquac yancuican oquinamito in ytitlanhuan Moteuczoma in ilhuica apan inoc imacalco oyetinenca,*

*cayehuatl oquimochimaltitinenca in Pedro de Alvarado in coztic teocuitlachimalli, yeica oquitocayotique Tonatiuh.*

**Capítulo 37:**

[Ms. 305, 78v-79r; Ms. 304 ff. 6r-9r]

Faltan el título y el texto en náhuatl.

En que se refiere cómo cogieron y se repartieron los españoles todo el oro que había reunido Moctezuma para Huitzilopochtli, y cómo huyeron por la noche y murieron muchos en el paraje conocido como Tolteca Acaloco.

**Capítulo 39:**

[Ms. 305, 74v, 86r; Ms. 306, 3v, 24v, 53v, 73v; LG, p.79]

En donde se dice, según el computo de los indios, cuándo vinieron a entrar los españoles por vez primera aquí a México, y cómo nuevamente combatieron contra el Estado de los mexicas, mientras estos celebraban una fiesta.

*Oncan mítoa in itlapohuallo inquen yancuican ic ocalacquico in Españoles in nican Mexico, ihuan inquenin occeppa yancuican oquipehualtique in yeppa in yeliz in Mexica inic ilhuichihua.*

**Capítulo 50:**

[Ms. 305, f. 69v; Ms. 306, 57v; LG p.11]

Falta el título náhuatl.

Ciertamente, cuándo acabó el combate, cuándo se puso en la tierra la rodela, cuándo se enfrió el agua divina y la hoguera, cuándo quedaron destruidos los tenochcas tlatelolcas. Fue cuando se estaba ocultando el Sol y se hizo prisión de Cuatemohtzin. Era el día *1-coatl en el tonalpohualli* y su *quechollí* agua. Ahí

gobierna el gran Tlaloc y se acompaña del Yaomalinaltetzahuitl, el portento del trezado de guerra. Y en la cuenta de los años, el *xiuhtlapohualli*, era el 3-*calli*.

*Ca in iquac tzonquiz in necaliliztli, in moman in chimalli, iz ceuh in teoatl tlachinolli inic poliuhque in Tenochca Tlatilolca. Auh ca huel iquac in on calac Tonatiuh, yehuatl izcemiltonalpohualli : ca yehuatl iz ce cohuatl in iquechol Atl oncan tlatoa in Huey Tlaloc moncahuia yaomalinaltetzahuitl. Auh in ipan in itlapohuallo in xiuhtlapohualli ca yei calli in xihuitl.*

### **Capítulo sin número:**

[Orozco y Berra, *Op. cit.*, p. 149]

Faltan el título y el texto en náhuatl.

Después de que llegaron los españoles se apareció [Huitzilopochtli] a los mexicanos, y les dijo que llevaran sus reliquias a la laguna y las echaran en el sumidero y, así, dicen que los sacerdotes de la gentilidad fueron a echar el envoltorio en medio de la laguna, en el ombligo de ella, que está entre unos cerros pequeños, donde hace remolino el agua.

### **Capítulo 57:**

[Ms. 305, ff. 69v, 70v, 71v; Ms. 306, f. 57v ]

Falta título en náhuatl.

En que se refiere cómo salió el Marqués a encontrar a los religiosos en Xoloco Acalotenco.

*Ye mopilo in Tonatiuh in ocalaque in Teopixque ipan cemilhuitlapohualli matlactli omey cohuatl, in iquechol Tecpatl, ipan in xiuhtlapohualli yei Acatl.*

## **Capítulo 65:**

[Ms. 305, ff. 73r-74r]

Faltan el título y el texto en náhuatl.

En donde se refiere cómo se les mandó a los caciques que dijeran a Cortés en qué parte les parecía bien que se les fabricase su convento a los religiosos para que empezaran a ejercer sus ministerios.

## **Capítulo sin número:**

[Ms. 305, f. 46v]

Falta título en náhuatl y del texto en náhuatl se conserva un breve fragmento.

Allá murió Cuauhtemotzin, en Huey-Mollan, con otros muchos señores y capitanes. Allá los colgó, los ahorcó el capitán Hernando Cortés, cuando los llevaba allá, a Huey Mollan Xalixco.

*Quauhtemotzin ompa omiquito Huei Molan ihuan occenca miequintin  
Tlatoque Tequihuate, ompa quimpípilo, quím quechmecani in Capitan Hernando  
Cortes in iquac quinhuicaya in Ompa Huei Molan Xalixco*

## **Tercera Parte:**

***Noticias sobre el cómputo del tiempo que tenían los antiguos indios***

## **Capítulo 69:**

[Ms. 306, f. 55v; Ms. 310, f. 10r, 14r; LG p. 43]

En el que se refiere la explicación que dieron los *tlenamacaque* a los sacerdotes [cristianos] del *Tonalpohualámatl*, del *Metztlapohualámatl*, del *Xiuhlapohualámatl*, y del *Cecempohualilhuitl*.

*Oncan mitoa in quenin oquinnexsilique in Tlenamacaque in Teopixque inin Tonalpohuaya, inin Xiuhlapohuaya, ihuan iz cecempohualilhuitl inquilhuichihuaya.*

### Capítulo 70:

[Ms. 306, ff. 55v-56r]

Donde se dice el razonamiento, la recta explicación de las veintenas o **semanas** del *tonalpohualli* [56r] de los viejos de tiempos antiguos, y cómo se ajusta el *xiuhlapohualli* cuando [se han contado] ya todos los **365** [soles] del *tonalpohualli*.

*Oncan mitoa in icacoca, in imelauhca itoloca iz cempohualli Semanas in in tonalpohual in ye huecauh huehuetque inic caxíltia iz ce xiuhlapohualli in ye mochi 365 in tonalpohualli.*

### Capítulo 71:

[Ms. 306, ff. 56r-56v]

Aquí se refiere] el comienzo que se da al *cecempohualli*, cuándo celebraban las fiestas los antepasados, cuáles son sus nombres y también se acompañará con el *metztlapohuali*, pues en el se ajustaron las fiestas que cada veinte días se celebraban la gente antigua.

*In ipehualoca iz cecempohualli tonatiuh inic ilhuiquixtiaya in Huehuetque in tlein totoca; ihuan mohuihuicaltitiuh in Metztlapohualli; ipan omonenehuilti iz cecempohualilhuitl, in imilhuiuh catca ye huecauh Tlaca.*

## Capítulo 72:

[Ms. 306, f 56v]

Aquí se dice cómo se sabrá y se llegará a comprender dos cosas, la correcta guía del mismo *tonalli*, y la segunda cosa, lo que llaman su *quecholli*.

*Nican mítoa in quenin momatiz, ihuan macicacaquiz in ontlamantli in huel yehuatl in Tonalli in tlayacana, ihuan inic ontlamantituh in motocayotia lquechol.*

## 4.7 Resumen de los capítulos

### Primera parte:

#### *La venida de los mecitin al Anáhuac*

#### Capítulo 1: [Ms: 263, ff 2v-3v.]

Se narra el origen de los mecitin y el inicio de su migración desde su lugar de origen, la isla o islote llamado Aztlán Chicomóztoc hacia el Anáhuac, guiados por el *tlacatecólotl* llamado Tetzauhtéotl Hiutzilopochtli y por su líder Huitzilopoch. Describe como los mecitin cruzaron las grandes aguas por medio de un camino de tierra seca que se formó en un momento dado, por el cual pudieron cruzar desde su isla hasta la tierra firme, al Tlatepotzco.

Establece que su nombre entonces era el de “aztecas chicomostocas” y que posteriormente fueron conocidos como “colhuaqués chichimecas” debido a que durante su migración permanecieron en los sitios Huey-Culhuacán y en Huey-Chichimetlalpan, con lo que su nombre pasó a ser “colhuaqués chichimecas chicomoztocas aztecas”. También refiere Castillo que posteriormente fueron conocidos como “tenochcas”, ya que el sitio donde

finalmente se establecieron fue llamado Tenochtitlan, en homenaje al caudillo que los guiaba en el momento de llegar a la isla del lago de Texcoco. En esta región fueron llamados, por los otros grupos nahuas dominantes establecidos ahí con anterioridad, con el sobrenombre despectivo de *mexixquilcuani* (comedores de berro silvestre) debido a su pobreza, hasta que, posteriormente se les llamó mexicas, mexitin y mecitin, en relación con *Metztli* (luna), que era como también se llamaba el *tlacatecólōtl* Tetzauhteotl.

## **Capítulo 2:** [Mn: 263, ff. 3v-8r]

En este capítulo se describe la situación social de Aztlán, donde los *tlatoque* o señores son los que se llaman propiamente aztecas, de los cuales los mecitin son tan sólo sus *macehualli* (siervos), llamados *atencâ* (ribereños o costeros), dedicados a labores de pesca y recolección de productos acuáticos, los mismos que deben ser entregados en su totalidad a los señores azteca, que los esclavizan y maltratan cruelmente.

Se describe una amplia lista de alimentos procedentes de la laguna y que forman parte de la dieta de los mecitin y sus señores aztecas como: el pescado, la rana, el *tecuilatl*, los gusanos rojos, los tamales de gusano, las tortas de mosco, diversas yerbas, el cuculito, los huevecillos de mosco, el pato, el ánsar, las grullas, el chichicuilotte, el pececillo llamado *apopotli* y el ave picuda o *yacatcintli*.

Establece que el nombre de la gran formación lacustre, que describe como un “gran espejo de agua”, donde se encuentra ubicada la isla o islote de Aztlán, es Metztliapan (Acequia de la Luna).

Refiere Castillo que su caudillo, el gran guerrero llamado Huitzilopoch o Huitztlé (colibrí), que posteriormente se convierte en la reencarnación del *tlacatecólōtl* Tetzauhteotl, decide hacer un pacto con éste ya que teme que sean exterminados, pues los aztecas odian a los mecitin y los tienen sometidos a unas condiciones de vida muy duras. Por lo que a cambio su total fidelidad, devoción exclusiva y seguimiento de sus mandatos, le pide que los saque de Aztlán y les entregue una buena tierra donde ellos se puedan dedicar a servirlo y adorarlo, a lo que el *tlacatecólōtl* accede, pero les explica que han de pasar muchos años antes de que puedan llegar a esas tierras que les entregará, pero que finalmente



les serán entregadas a sus descendientes. Huitzilopoch acepta y jura obediencia en su nombre y en el de todos los mecitin, prometiendo que seguirán diligentemente todas las órdenes y deseos del *tlacatecólotl*. Entonces le dicta sus primeros seis mandamientos:

El primero es que la guerra será su principal actividad y obtendrán su sustento atacando a diversos pueblos pacíficos e indefensos, de los que tomarán todo lo que necesiten y deseen. Y que harán cautivos a los que deberán sacrificar y ofrecer su sangre en honor de el Sol del amanecer, de Tláloc, del el propio *tlacatecólotl* y de otros dioses. Después deberán comer su carne cocida pero sin sal.

El segundo es que todos los hombres aptos deberán ser *tlamamine* (cautivadores) y dedicarse a capturar gente para sacrificar. Ellos deberán interesarse sólo en la guerra y las armas, pues de ello obtendrán todo lo que deseen, alimentos, riquezas, mujeres, etc.

El tercer mandamiento describe como a los cautivos se les hará formar parte de un complejo ritual que hemos identificado con el nombre *Tlacaxipehualiztli*.

El cuarto es que serán gobernantes sólo aquellos que han sido *tlamamine* y *yaotequihuaque* (guerreros de alto nivel).

El quinto se refiere a la manera como habrán de sacrificar a los cautivos dentro del mismo ritual descrito en el tercer mandamiento. Es en realidad la continuación del tercer mandamiento, podría deberse a un error del copista Pichardo y tratarse del cuarto.

En el sexto se ordena que se debe levantar un alto adoratorio donde se ubique la piedra de sacrificios donde han de abrir los pechos de los cautivos.

Posteriormente, aclara Castillo, que hubo más mandamientos pero que él busca resumir. A continuación, nos asegura que salieron de Aztlán diez mil mexicas rumbo a Anáhuac y que una vez cruzado el lago esperarían en la otra orilla dos años preparando sus armas y pertrechos antes de continuar con su migración.

### **Capítulo 3:** [Ms. 263, ff 8r-10r]

En este capítulo se asienta cómo los mexicas iniciaron su migración guiados por el *tlacatecólotl*, que les venía dirigiendo por buenos caminos y entregándoles alimentos. Así mismo, refiere que los mexicas atacaron muchos poblados y que en todos estos lugares se tomaron cautivos y se sacrificaron siguiendo las órdenes del *tlacatecólotl*. Establece que el sacrificio humano y el canibalismo fue impuesto a los mexicas por el *tlacatecólotl*, pues estos no lo conocieron en ningún lugar donde habían estado, ya que su mayor ofrenda era sacrificar codornices. También informa que los pueblos por donde pasaban eran todos pacíficos y no conocían las artes de la tierra, pues se habían ido estableciendo pacíficamente en las extensas tierras que había deshabitadas y que se habían constituido en poblados por el crecimiento de las propias familias.

Asegura que fue por estas órdenes dadas por el *tlacatecólotl* al pueblo mexica, que se fueron estableciendo el sacrificio humano, el consumo de carne humana y la guerra en toda por todas las regiones por donde fueron pasando los mexicas.

### **Capítulo. 4:** [Ms. 263, ff. 10r-12r]

Narra la muerte de Huitzilopoch en Culhuacán, que ocurrió cincuenta y dos años después de haber salido de Aztlán, cuando había cumplido ciento sesenta años. Como antes de morir, declaró unas palabras a su pueblo reunido ante su lecho. Les recuerda sobre el pacto con Tetzauhteotl y la necesidad de seguir todos sus mandamientos, para que algún día éste les entregue las tierras que ha prometido; asimismo les hace saber que Tezcatlipoca es el dios supremo y que él será su jefe en las batallas y peleará junto a ellos como uno más. Posteriormente, les informa que pronunciará sus últimas palabras, con las que transmitirá la voluntad del *tlacatecólotl* Tetzauhteotl.

## **Capítulo 5:** [Ms. 263, ff. 12r-14r]

En este capítulo se describe cómo antes de morir el líder de los mexicas, Huitzilopoch, pronuncia a sus macehuales sus palabras de despedida donde los exhorta a cumplir escrupulosamente todo cuanto les ha sido ordenado por Tetzauhteotl y les comunica las últimas cosas que le han sido dichas por éste y por los otros dioses en una visita que recientemente ha hecho a Ximohuayán, la región de los muertos, donde le han informado que gracias a que ha sido un bravo guerrero y fiel servidor de los dioses, a los que tiene muy contentos por todas las ofrendas de sangre que han hecho, sólo morirá por cinco días y después su alma estará con ellos, y el Tetzauhteotl ya no lo abandonará nunca más pues se asentará en su cráneo y en sus huesos y hablará a su semejanza, de manera que podrá seguir acompañando a sus macehuales los mecitin, a los que dará ordenes y consejo hablando con sus sacerdotes. Los dioses le confirman que en su momento les serán entregadas las tierras fértiles, las tierras que serán su imperio. Que ganarán poder gracias a sus armas y a sus conocimientos militares y que todo esto les traerá riqueza y fama. Le ordenan también a Huitzilopoch que, cuando muera, entierren su cuerpo en una urna de piedra por cuatro años y que después le saquen y le coloquen en una funda ceremonial y lo pongan en lo alto del templo, en un sitio privilegiado, donde cada día le harán ofrendas con copal y sangre.

## **Capítulo 9:** [Ms. 305, f. 74r]

Aquí Castillo afirma que conoce de primera mano la historia de la migración de los mexicas, ya que sus padres y sus abuelos son texcocanos acolhuas, y ellos también emigraron de Aztlán y está familiarizado por tanto de la tradición y la historia de las migraciones nahuas hacia la meseta central de Anáhuac, donde hay muchos pueblos descendientes de los antiguos teochichimecas y chichimecas y de otros como los temimes y popolocas, que por hablar otras lenguas poblaron las tierras separados.

**Epílogo:** [Ms 305, f 46r]

«Aquí se acaba y termina la historia y la narración de la venida de los mexicanos y del reinado de Acampichtli, el primero que reinó en México-Tenochtitlán, dispuesta y escrita por Cristóbal del Castillo, historiador mexicano, el cual acabó de escribir el martes cuatro de enero del año de 1600, y la comenzó a escribir el año de 1597. Sea por siempre alabado nuestro Señor y Salvador Jesucristo».

## **Segunda Parte:**

***El fin, la destrucción, el aniquilamiento del estado de los mecitin.***

**Prólogo a la segunda parte:** [Ms. 263, ff.1r-2v]

En este prólogo, el autor nos informa que terminó de escribir el texto el miércoles 14 de julio de 1599. Además asienta que la motivación que lo ha llevado a escribir esta historia, siendo un viejo octogenario y sin recursos, no es otra que la de dejar constancia de algunas tradiciones culturales y hechos históricos de los diversos pueblos que poblaban el Anáhuac antes de que llegaran los españoles pues le consta que toda la gente que los conocía ha muerto, por lo que dicho conocimiento se está extinguiendo.

En este segmento se incluye la *captatio benevolentiae* del autor de manera que ruega al lector que sepa perdonar todas las faltas y errores que comete pues no posee el conocimiento absoluto. Pide, asimismo, que se valore el gran esfuerzo que ha realizado, pues la tarea de investigación histórica y la escritura son labores de gran complejidad para las que es necesario tener grandes recursos y tener resuelta plenamente la manutención, cosas que él no posee. Da cuenta de que trabajó en la obra durante tres largos años, y que el resultado que presenta es fruto de un trabajo riguroso y paciente; que sólo gracias a la fuerza que Dios le inyectó, le fue posible finalizar tan trabajosa tarea ya que él es un viejo decrépto, cercano a la muerte. Finalmente, firma con la siguiente fórmula “Yo, el necesitado, Cristóbal del Castillo”.

## Capítulo 12: [Ms 305, f 46v]

Se explica cómo Hernán Cortés tenía por interprete a una india, proveniente del pueblo de Teticpac, en la provincia de Coatzacoalco, llamada Mlinatzin o Malintzin, que era hija de padre y madre mexicas, vendida en el pueblo de Nonohualco a unas personas de Cempohuala que la habían llevado a la costa. Y que aprendió la lengua de los castellanos cuando éstos la habían llevado consigo.

## Capítulo 23: [Ms. 262, f. 13r]

Informa de la ruta que siguieron los españoles, que durmieron en Amaquemecan, en la provincia de Chalco donde habitan amaquemes, tenancas y chimalhuaques a los que llaman conjuntamente *chálcatl*, los cuales estaban en paz con los españoles. Los encontraron en un gran bosque junto al Popocatépetl y fueron a Amaquemecan y que el siguiente pueblo donde durmieron fue Cuitláhuac. Indica que iban avanzando por el gran camino que iba directo a México-Tenochtitlán, y que habían abandonado el que iba a Texcoco. En todo este camino venía con los españoles un guía para ayudarlos en lo que les fuera necesario, era un hombre cempohualteca llamado Tlacoachcalcatl, que estuvo con ellos desde que llegaron la primera vez a Cempohualan Atenco. Castillo refiere que no descansaron ni durmieron hasta que llegaron al lugar llamado Técohuac.

## Capítulo 31: [Ms. 305, f. 46r]

«El perverso **capitán** Tonatiuh [...] El corazón de Pedro de Alvarado era malvado [...]

Al **capitán** Pedro de Alvarado lo nombraban Tonatiuh a causa de la rodela de oro con la que él había estado protegiéndose, que le entregaron los embajadores de Moctezuma la primera vez que los fueron a recibir en el mar, cuando ellos aún moraban en sus navíos. Y en verdad, él mismo había estado

usando la dorada rodela de oro para protegerse, por lo que le llamaban Tonatiuh».

**Capítulo 37:** [Ms. 305, 78v-79r; Ms. 304 ff. 6r-9r]

En que se refiere como por mandato de Pedro de Alvarado, mientras que Hernán Cortés había viajado a la costa a hablar con los hombres de Diego Velázquez, se habían ejecutado a muchos principales mexicas mientras celebraban una fiesta, causando una revuelta en la que Moctezuma había resultado muerto. A su regreso, Cortés se enoja con el capitán Alvarado, puesto que por su actitud es necesario abandonar la ciudad de Tenochtitlán, ya que los tenochcas están en estado de guerra contra ellos, tirándose por la borda la estrategia que hasta el momento había desarrollado Hernán Cortés.

Narra también el momento en que los españoles se repartieron todo el oro que había reunido Moctezuma para ofrendar a Huitzilopochtli, y como huyeron por la noche tratando de no ser vistos, hasta que una mujer los vio y dio la alarma, con lo que los guerreros mexicas los atacaron en un paraje conocido como Tolteca Acaloco, donde se desarrolló una cruenta batalla en que murieron muchos hombres de ambos bandos. Cuando faltaba poco para amanecer, las tropas españolas lograron avanzar hasta llegar al poblado de Popotla, donde se rearmaron y tomaron fuerza debilitando a los mexicas.

**Capítulo 39:** [Ms. 305, 74v, 86r; Ms. 306, 3v, 24v, 53v, 73v; LG, p.79]

Donde se dice, según el cómputo de los indios, cuándo vinieron a entrar los españoles por vez primera a México Tenochtitlán, que fue en el año 1-*ácatl*, día 1-*ácatl* en la cuenta del *tonalpohualli*, y como nuevamente combatieron contra el Estado de los mexica, mientras estos celebraban la fiesta conocida como *Quecholli*.

**Capítulo 50:** [Ms. 305, f. 69v; Ms. 306, 57v; LG p.11]

«Ciertamente, cuándo acabó el combate, cuándo se puso en la tierra la rodela, cuándo se enfrió el agua divina y la hoguera, cuándo quedaron destruidos los tenochcas tlatelolcas. Fue cuando se estaba ocultando el Sol y se hizo prisión de Cuatemohtzin. Era el día 1-*coatl* en el *tonalpohualli* y su *quecholli* agua. Ahí gobierna el gran Tlaloc y se acompaña del Yaomalinaltetzahuitl, el portento del trezado de guerra. Y en la cuenta de los años, el *xiuhtlapohualli*, era el 3-*calli*».

**Capítulo sin número:** [Orozco y Berra, *op. cit.*, p. 149]

«Después de que llegaron los españoles se apareció [Huitzilopochtli] a los mexicanos, y les dijo que llevaran sus reliquias a la laguna y las echaran en el sumidero, y así, dicen que los sacerdotes de la gentilidad fueron a echar el envoltorio en medio de la laguna, en el ombligo de ella, que está entre unos cerros pequeños, donde hace remolino el agua».

**Capítulo 57:** [Ms. 305, ff. 69v, 70v, 71v; Ms. 306, f. 57v ]

En que se describe cómo salió el Marqués a encontrar a los religiosos en Xoloco Acalotenco. Y cómo, cuando Cortés se enteró de que venían los primeros frailes franciscanos a México, se preparó un gran recibimiento en el que estuvieron presentes todos los españoles, los principales caciques y gran cantidad de indios dispuestos para saludar con honores a los religiosos. Empezaron la caminata desde México-Tlateloco y todos los pueblos cercanos arribando a un paraje llamado Xoloco Acalotenco. Los frailes llevaban su hábitos rotos y parecían pobres, por lo que los indios se sorprendieron, pues no sabían que hubiera españoles pobres. Todos rindieron honores a los sacerdotes y al final Hernán Cortés les informó que les entregaría el palacio donde se había criado Moctezuma, para que ellos pudieran recibir ahí. Esto sucedió en el atardecer del día 13-*cóatl* en el año 3-*ácatl* según la cuenta de los indios.

## **Capítulo 65:** [Ms. 305, ff. 73r-74r]

En donde se explica como Cortés pidió consejo a los caciques indígenas sobre el lugar en que los religiosos podrían establecerse y comenzar a ejercer sus actividades religiosas. A lo que los caciques contestaron la conveniencia de establecerlo en el poblado de Totocalco donde finalmente se constituyó el Convento de San Francisco con la colaboración de los españoles y de gran cantidad de indios.

## **Capítulo sin número:** [Ms. 305, f. 46v]

«Allá murió Cuauhtemotzin, en Huey Mollan, con otros muchos señores y capitanes. Allá los colgó, los ahorcó el capitán Hernando Cortés, cuando los llevaba allá, a Huey Mollan Xallixco».

## **Tercera Parte:**

### ***Noticias sobre el cómputo del tiempo que tenían los antiguos indios***

## **Capítulo 69:** [Ms. 306, f. 55v; Ms. 310, f. 10r, 14r; LG p. 43]

En el que se dice cómo los sacerdotes indígenas explicaron a los frailes cristianos su forma de contar el tiempo a través de cuatro calendarios, el *tonapohualli* o cuenta de los signos de los días, que es una especie de calendario adivinatorio. También explicaron la manera de contar los años, los meses o lunas de veinte días de duración, y el calendario de las fiestas que se celebraban cada veinte días. En este capítulo se incluye la descripción de como un *tlacuilo* o escritor de códices elaboró los signos del *tonaphualli* como parte de la explicación a los frailes. Se incluye el listado de las veinte semanas o trecenas que



conforman dicha cuenta, estableciendo los signos *tonalli* en una columna, seguidos por su acompañante o Señor de la noche en otra, así como los juicios de los que nacen en estos días y las estrellas o planetas que rigen dichas treceñas.

**Capítulo 70:** [Ms. 306, ff. 55v-56r]

En el presente capítulo se explica el funcionamiento del *tonalpohualli* el cual comienza siempre por el día 1-*cipactli*. La sucesión de veinte semanas de trece días son seguidas de otros ciento cinco días, para conformar un total de trescientos sesenta y cinco días y seis horas, de los cuales los últimos cinco días son llamados *nemontemi*, días vacíos, considerados de mala suerte. Se enumeran también los cuatro años que existen: *calli* o casa, *tochin* o conejo, *ácatl* o caña y *técpatl* o pedernal.

**Capítulo 71:** [Ms. 306, ff. 56r-56v]

Aquí se enumeran la sucesión de fiestas veintenales que celebraban los indios nahuas y sus diferentes nombres. También se incluyen en este capítulo la cuenta de meses o lunas. El autor ha emparejado estas dos cuentas con el calendario georgiano para una mejor comprensión. Asimismo, explica el funcionamiento de dichas cuentas y como se ajustan los años bisiestos. Además refiere como la cuenta de los años va llenándose, de cuatro en cuatro años, hasta llegar a los cincuenta y dos; cuando se celebra la Fiesta del Fuego Nuevo y se “atan los años”.

**Capítulo 72:** [Ms. 306, f 56v]

En él que se explica el funcionamiento de los signos *tonalli* y sus acompañantes llamado *quecholli* o Señor de la Noche.



## 4.8 Reconstrucción del manuscrito original

A continuación presentamos una tabla donde ofrece una reconstrucción de lo que pudo haber contenido el manuscrito original, basándonos en las informaciones proporcionadas por Antonio de León y Gama, José Antonio Pichardo, Francisco del Paso y Troncoso, Federico Navarrete y Marie-José Vabre, en sus trabajos sobre la obra de Castillo, así como en nuestras propias ideas al respecto.

*Historia General de Anáhuac, escrita en lengua náhuatl por Cristóbal del Castillo*<sup>439</sup>

Prólogo general de la obra	-Estado: desaparecido.
----------------------------	------------------------

Primera parte: <i>La venida de los mecitin al país de Anáhuac</i>	
Prólogo	-Estado: desaparecido.
Capítulo 1	-Origen del pueblo mecitin ubicado en Aztlán Chicomóstoc. -Mención de los diferentes nombres del pueblo mexicana.  -Estado: completo. -Ubicación: Ms. 263, ff. 2v-3v. -Texto en: náhuatl.

<sup>439</sup> Título propuesto por mí, pues, en realidad, no conocemos cual pudo haber sido el título original, ya que ni Pichardo ni León y Gama ni tampoco Carochi o Calderón, dejaron constancia de él.

<p>Capítulo 2</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-Presentación de Huitzilopoch y del <i>tlacatecólol</i> Tetzauhteotl.</li> <li>-Descripción de la situación de los mecitin en Aztlán.</li> <li>-Diálogo entre Huitzilopoch y Tetzauhteotl.</li> <li>-Pacto sagrado entre el pueblo mexicana y el numen.</li>   <li>-Estado: completo.</li> <li>-Ubicación: Ms. 263, ff. 3v-8r.</li> <li>-Texto en: náhuatl.</li> </ul>
<p>Capítulo 3</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-Inicio de la migración de los mexicas.</li> <li>-Descripción de los preparativos de la migración.</li> <li>-Características de los sacrificios y rituales ordenados por el Tetzauhteotl.</li> <li>-Lugares de conquista y asentamiento de los mecitin.</li>   <li>-Estado: completo.</li> <li>-Ubicación: Ms. 263, ff. 8r-10r.</li> <li>-Texto en: náhuatl.</li> </ul>
<p>Capítulo 4</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-Muerte del gobernante de los mecitin, Huitzilopoch.</li> <li>-Discurso final donde el gobernante comunica a su pueblo el pacto establecido con Tetzauhteotl.</li>   <li>-Estado: completo.</li> <li>-Ubicación: Ms. 263, ff. 10r-12r.</li> <li>-Texto en: náhuatl.</li> </ul>

<p>Capítulo 5</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-Muerte de Huitzilopoch.</li> <li>-Palabras de despedida a su pueblo.</li> <li>-Descripción de su viaje a Ximohuayán, donde se reúne con los dioses.</li> <li>-Teomorfosis de Huitzilopoch.</li>   <li>-Estado: incompleto.</li> <li>-Ubicación: Ms. 263, ff. 12r-14v.</li> <li>-Texto en: náhuatl.</li> </ul>
<p>Capítulos 6 a 8</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-Llegada al valle de México.</li> <li>-Fundación de México-Tenochtitlán.</li> <li>-Reinado de Acamapichtli.</li>   <li>-Estado: desaparecido.</li> <li>-Mencionado por: Pichardo en Ms. 305, f. 46r.</li> </ul>
<p>Capítulo 9</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-Migración de diversos pueblos procedentes del Chichimecatlalpan con destino a Anáhuac.</li>   <li>-Estado: incompleto.</li> <li>-Ubicación: Ms. 305, f. 47v y 74r.</li> <li>-Texto en: náhuatl.</li> </ul>
<p>Capítulos desconocidos</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-Migración y establecimiento de los diversos pueblos en el valle de México.</li>   <li>-Estado: desaparecidos.</li> <li>-Mencionados por: Antonio de León y Gama, 1990, p. 12, y Antonio Pichardo, Ms. 305, f. 46r.</li> </ul>

Epílogo	<p>-Incluye título, fechas de escritura y temática de la obra.</p> <p>-Estado: incompleto.</p> <p>-Ubicación: Ms. 305, f. 46r.</p> <p>-Texto en: castellano, traducción de Antonio Pichardo.</p>
---------	--

<p><i>Segunda Parte: Las persecuciones que padeció el rey Nezahualcóyotl de Tezcoco hasta ser puesto en el trono</i></p>	
Prólogo.	Estado: desaparecido.
Capítulos desconocidos.	<p>-Fundación de Tollan.</p> <p>-Poblamiento del Anáhuac.</p> <p>-Fundación diversos señoríos nahuas.</p> <p>-Reino Chichimeca.</p> <p>-Fundación de Texcoco.</p> <p>-Imperio y dominación Tecpaneca.</p> <p>-Alianza con los mexicas en la guerra contra tecpanecas.</p> <p>-Restitucion en el trono de Nezahualcóyotl.</p> <p>-Triple Alianza.</p> <p>-Estado: desaparecido.</p> <p>-Mencionada por: Antonio de León y Gama, 1990, pp. 31-32, y Francisco Del Paso y Troncoso, 1966, p. 47.</p>
Epílogo.	-Estado: desaparecido.

Tercera Parte: <i>El fin, la destrucción, el aniquilamiento del estado de los mecatin</i>	
Prólogo	<ul style="list-style-type: none"> <li>-Prólogo del autor.</li> <li>-Estado: incompleto.</li> <li>-Ubicación: Ms. 263, ff. 1r –2v.</li> <li>-Texto en: náhuatl.</li> </ul>
Capítulos 1 a 11	<ul style="list-style-type: none"> <li>-Descripción de la llegada de los españoles a la costa de Veracruz.</li> <li>-Estado: desaparecidos.</li> <li>-Mencionados por: Federico Navarrete, 2001, p. 20.</li> </ul>
Capítulo 12	<ul style="list-style-type: none"> <li>-Resumen redactado por Antonio Pichardo, referente a la Malintzin.</li> <li>-Estado: incompleto.</li> <li>-Ubicación: Ms. 305, ff. 46v-47r.</li> <li>-Texto en: castellano.</li> </ul>
Capítulo 13	<ul style="list-style-type: none"> <li>-Llegada de las tropas de Cortés al señorío de Tecuhuac en el reino de Tlaxcala.</li> <li>-Estado: incompleto.</li> <li>-Ubicación: Ms. 297, f. 1v.</li> <li>-Texto en: náhuatl.</li> <li>-Incluido por primera vez en la edición de Navarrete, en 1991.</li> </ul>

Capítulos 14 a 20	<p>-Llegada de los españoles a Tlaxcala y sucesos ocurridos durante su estancia en el Valle de Puebla.</p> <p>-Estado: desaparecidos.</p> <p>-Mencionados por: Federico Navarrete, 2001, p. 20.</p>
Capítulos 22 a 28	<p>-Capítulos que narrarían el avance de las tropas españolas dentro del Imperio Azteca rumbo a Tenochtitlan.</p> <p>-Estado: desaparecidos.</p> <p>-Mencionados por: Marie-José Vabre, 1998, p. 114.</p>
Capítulo 23	<p>-Llegada de los españoles a Amaquemecan y a Cuitláhuac.</p> <p>-Estado: incompleto.</p> <p>-Ubicación: Ms. 262, f. 13r</p> <p>-Texto en: náhuatl.</p>
Capítulos 24 a 30	<p>-Llegada de los españoles a México-Tenochtitlan y su estancia en dicha ciudad hasta la partida de Hernán Cortés a la costa de Veracruz.</p> <p>-Estado: desaparecidos.</p> <p>-Mencionados por: Federico Navarrete, 2001, p. 21.</p>
Capítulo 31	<p>-Descripción de Pedro Alvarado.</p> <p>-Estado: incompleto.</p> <p>-Ubicación: Ms. 305, f. 46r.</p> <p>-Texto en: náhuatl.</p>



Capítulos 32 a 36	<p>-Sucesos en México-Tenochtitlán durante la ausencia de Cortés, concretamente la masacre del Templo Mayor.</p> <p>-Estado: desaparecidos.</p> <p>-Mencionados por: Federico Navarrete, 2001, p. 21.</p>
Capítulo 37	<p>-Sucesos conocidos como la “Noche Triste” y el episodio del Canal Tolteca.</p> <p>-Estado: incompleto.</p> <p>-Ubicación: Ms.305, ff. 78v-79r.</p> <p>-Texto en: castellano (traducción de Pichardo)</p> <p>-Ubicación: Ms. 304,ff. 6r–9r.</p> <p>-Texto en: náhuatl (incluido por primera vez en la edición de Navarrete, en 1991)</p>
Capítulo 38	<p>-Episodios referentes a diversos hechos de la conquista española.</p> <p>-Estado: desaparecido.</p> <p>-Mencionados por: Marie-José Vabre, 1998, p. 114.</p>
Capítulo 39	<p>-Fechas de regreso de los españoles a Tenochtitlán.</p> <p>-Estado: incompleto.</p> <p>-Ubicación: Ms. 305 ff., 74v y 86r, Ms. 306, ff.3r, 24v, 53v, 73v y Antonio de León y Gama, 1990, primera parte, p. 78, nota 1.</p> <p>-Texto en: náhuatl.</p>

<p>Capítulos 40 a 49</p>	<p>-Nueva estancia de los españoles en Tlaxcala; peste en México-Tenochtitlán; nuevo sitio; combates, derrota de los mexicas.</p> <p>-Estado: desaparecidos.</p> <p>-Mencionados por: Federico Navarrete, 2001, p. 21.</p>
<p>Capítulo 50</p>	<p>-Derrota de los tenochcas y tlatelolcas. Fecha de rendición de México-Tenochtitlán.</p> <p>-Estado: incompleto.</p> <p>-Ubicación: Ms. 305 ff., 4r y 69v; Ms. 306, ff. 2v y 57v; Antonio de León y Gama, 1990, primera parte, p. 81, nota 1 de la página 80 y p. 82, nota 2.</p> <p>-Texto en: náhuatl.</p>
<p>Capítulo sin número</p>	<p>-Aparición de Huitzilopochtli que les ordena a los mexicas arrojar sus restos al sumidero de Pantitlán.</p> <p>-Estado: incompleto.</p> <p>-Ubicación: Manuel Orozco y Berra, <i>Apéndice al Diccionario universal de Historia y Geografía</i>, T. II, p. 148.</p> <p>-Texto en: castellano (traducido por Horacio Carochi).</p>
<p>Capítulo sin número</p>	<p>-Descripción de la residencia de Hernán Cortés.</p> <p>-Estado: incompleto.</p> <p>-Ubicación: Ms. 294, f. 7v.</p> <p>-Texto en: náhuatl</p>

<p>Capítulos 51 a 56</p>	<p>-Establecimiento del régimen colonial; acciones de Hernán Cortés.</p> <p>-Estado: desaparecidos.</p> <p>-Mencionados por: Federico Navarrete, 2001, p. 21.</p>
<p>Capítulo 57</p>	<p>-Encuentro de Hernán Cortés con los frailes franciscanos en el poblado de Xoloco Acalotenco.</p> <p>-Estado: incompleto.</p> <p>-Ubicación: Ms. 305, ff., 46v, 69v y 71r; Ms. 306, f. 57v.</p> <p>-Texto en: castellano (traducción de Antonio Pichardo, solo una frase se conserva en náhuatl: Ms. 305, f. 46v)</p>
<p>Capítulos 58 a 64</p>	<p>-Las acciones de los franciscanos; la colaboración de los indígenas y el sistema del gobierno colonial.</p> <p>-Estado: desaparecidos.</p> <p>-Mencionados por: Federico Navarrete, 2001, p. 22.</p>
<p>Capítulo 65</p>	<p>-Elección del lugar del establecimiento de la iglesia de los franciscanos.</p> <p>-Estado: completo.</p> <p>-Ubicación: Ms. 305, ff. 73r-74v.</p> <p>-Texto en: castellano (traducción de Antonio Pichardo).</p>

Capítulo sin número	<p>-Ejecución y lugar de muerte de Cuahquemotzin.</p> <p>-Estado: incompleto.</p> <p>-Ubicación: Ms. 305, f. 46v.</p> <p>-Texto en: náhuatl.</p>
Capítulos 66 a 68	<p>-Descripción del gobierno, administración y asuntos políticos.</p> <p>-Estado: desaparecidos.</p> <p>-Mencionados por: Antonio de León y Gama, 1990, primera parte, p. 32, nota 1.</p>

*Cuarta parte: Noticias del gobierno político de los indios, de sus calendarios, y de los ritos y costumbres de la gentilidad indiana. Coloquio de los sabios indígenas con los religiosos franciscanos*

Prólogo	-Estado: desaparecido.
Capítulos desaparecidos	<p>-Noticias sobre antigüedades de los indios: gobierno, ritos, costumbres y calendario.</p> <p>-Estado: desaparecidos.</p> <p>-Mencionado por: Antonio de León y Gama, 1990, primera parte, p. 32, nota 1.</p>

<p>Capítulo 69</p>	<p>-Explicaciones sobre los calendarios.</p> <p>-Estado: incompleto.</p> <p>-Ubicación: Ms. 306, ff. 55r-55v y Ms. 310, f. 10r; Antonio de León y Gama, 1990, primera parte, p. 32, número 16 y p. 43, número 37, nota 2 (primera frase).</p> <p>-Texto en: náhuatl.</p>
<p>Capítulo 70</p>	<p>-Explicaciones sobre los calendarios.</p> <p>-Estado: completo.</p> <p>-Ubicación: Ms. 306, ff. 55r-56r; Antonio de León y Gama, 1990, primera parte, p. 59, número 41, nota 1.</p> <p>-Texto en: náhuatl.</p>
<p>Capítulo 71</p>	<p>-Explicaciones sobre los calendarios.</p> <p>-Estado: completo.</p> <p>-Ubicación: Ms. 305, f. 127 y Ms. 306, ff. 56r-56v; Antonio de León y Gama, 1990, primera parte, p. 47, número 32, notas 1 y 2 y pp. 57-58, número 40.</p> <p>-Texto en: náhuatl.</p>
<p>Capítulo 72</p>	<p>-Explicaciones sobre los calendarios.</p> <p>- Estado: completo.</p> <p>- Ubicación: Ms. 305, f. 130r y Ms. 306, f. 56 v.</p> <p>- Texto en: náhuatl.</p>

Epílogo	-Estado: desaparecido.
---------	------------------------

## 4.9 Ediciones anteriores

Francisco del Paso y Troncoso

Después de presentar en 1900 el primer trabajo monográfico dedicado a la obra de Castillo<sup>440</sup> aparecerá publicada en 1908 la primera edición de los *Fragmentos*. En ella, además de rastrear y unificar los manuscritos, como dijimos antes, Francisco del Paso y Troncoso organiza los *Fragmentos*, los traduce y los publica acompañados de una transcripción paleográfica modificada y un excelente estudio introductorio. Se trata de una obra de gran valor y podemos agregar que la iniciativa de Paso y Troncoso rescatan la obra de Castillo del olvido:

*Fragmento de la Obra General sobre Historia de los Mexicanos, escrita en lengua náhuatl por Cristóbal del Castillo a fines del siglo XVI. Los tradujo al castellano Francisco del Paso y Troncoso, Director en misión del Museo Nacional de México. En homenaje del XVI Congreso Internacional de Americanistas que se reunirá en Viena del 9 al 14 (le septiembre de 1908. Florencia, Tipografía de Salvador Landi, 1908. Tiene el subtítulo siguiente: Migración de los Mexicanos al país de Anáhuac; Función, Dimensión y Noticias de su Calendario, Fragmentos Históricos sacados de la obra escrita en lengua náhuatl por Cristóbal del Castillo, a fines del siglo XVI.*

En 1938, Nicolás Navarrete incluye algunos pasajes de la edición de Castillo realizada por Paso y Troncoso, en un libro que incluye otros documentos

---

<sup>440</sup> Francisco del Paso y Troncoso: «Histoire Mexicaine» de Cristóbal del Castillo, *Congrès International des Américainstes. Session tenue à Paris da 17 au 22 Septembre, 1900*, XII, Paris, 1902, Pp. 189-210.

coloniales, bajo el título *Migración de los mexicanos al país de Anáhuac: fin de su dominación y noticias de su calendario. Fragmentos de la obra general sobre Historia de los mexicanos.... El apóstol de Tierra Caliente, fray Juan Bautista Moya : semblanza biográfica, 1538-1938 / N.P. Navarrete ; carta pastoral de Manuel Pío López*. México, Editorial Abside, 1938.

En 1965, apareció una edición facsimilar publicada por la Editorial Erandi en Ciudad Juárez, de la edición integral de los *Fragmentos...* de Paso y Troncoso de 1908: *Fragmentos de la obra general sobre la Historia de los Mexicanos escrita en lengua náhuatl por Cristóbal del Castillo a finales del siglo XVI*, ed. Nicolás Navarrete, México, Editorial Erandi, 1966.

Marc Thouvenot

En 1990 se publica la versión paleográfica de los manuscritos de Castillo en náhuatl a cargo del francés Marc Thouvenot, el prestigioso paleógrafo e historiador que ha llevado a cabo una extensa y difundida labor estrechamente ligada a los manuscritos nahuas en poder de la Biblioteca Nacional de Francia, donde descansan los manuscritos que contienen la transcripción de Pichardo. Él es, además, el primer autor en realizar una transcripción fiel a los manuscritos originales, este trabajo facilita la labor de su estudio en épocas modernas; ya que además, se publicó en formato digital (disquete) para su fácil acceso y utilización. Incluye notas aclaratorias sobre los diversos pasajes de los manuscritos y sus condiciones, así como una breve introducción que aporta elementos básicos sobre el texto y los manuscritos: Thouvenot, Marc, (paleografía) *Castillo, les écrits de Cristobal del Castillo*, Sup-Infor Editions, París, 1990.

Federico Navarrete

En 1991 aparece la edición de Federico Navarrete, aparentemente está basada en dos fuentes: el trabajo de Marc Thouvenot (1990) en cuanto al texto náhuatl, y el castellano, en la traducción de Paso y Troncoso (1908). Su estudio

preliminar está dedicado a los mexicas y dedica un breve capítulo a Castillo y su obra: *Historia de la venida de los mexicanos y de otros pueblos e historia de la Conquista, estudio preliminar de Federico Navarrete*, México, INAH, 1991. Fue reeditada por el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes en 2001, dentro de la colección Cien de México.

Marie-José Vabre

Finalmente, aunque no se trata de una publicación propiamente dicha, debemos mencionar la tesis doctoral inédita de Marie-Jose Vabre: *Les récits nahuas de l'Histoire au XVI et XVII siècles. Cristóbal del Castillo: vie et oeuvre. Analyse de la description de Huitzilopochtli*, dirigida por Georges Baudot, Thésés sur l'Amérique latine, Université de Toulouse - Le Mirail, 1998. En la tesis de Vabre se incluye una traducción al francés de los primeros cinco capítulos de la primera parte, referentes a migración de los mexicas, y también el prólogo del autor de la segunda. Además, la autora realiza una rigurosa investigación sobre la obra de Castillo, centrándose sobre todo en el fenómeno de la teomorfosis de Huitzilopochtli. Desgraciadamente, el texto está inédito; sin embargo, es posible acceder a él en la Biblioteca de la Universidad de Toulouse Le Mirail.

#### **4.10 Lenguaje y vocabulario castellano en los textos en náhuatl**

Los textos que conocemos que están directamente transcritos del náhuatl se caracterizan, según los expertos que hemos citado anteriormente, por la utilización de un lenguaje muy puro y elegante. A diferencia de otros autores y documentos de la época, los textos de Castillo apenas presentan la irrupción de voces o expresiones castellanas. De manera que nuestro autor utiliza sólo algunos términos españoles para los que no existe una expresión en náhuatl, por ser estos de conceptos u objetos importados de España. Por ejemplo, en la



primera parte, que versa sobre la migración de los mexicas hacia las tierras del Anáhuac, sólo utiliza dos palabras españolas: “Yglesia Mayor”, cuando da, en el capítulo 3, la explicación sobre la ubicación de una piedra donde están grabadas las conquistas de los mecitin de camino a Anáhuac.

En la segunda parte, dentro del prólogo, utiliza las palabras “miércoles” y “julio”, así como “Dios” y “Jesuchristo”, que junto a “Iglesia”, que son, estas últimas, las únicas palabras cristianas que aparecen a lo largo de sus fragmentos conservados (Vabre, 1999, 76). Posteriormente, en esta segunda parte, aparecerán recurrentemente el término “capitán” para referirse a los conquistadores Hernán Cortés y Pedro de Alvarado. Para nombrar al primero usará también: “Marqués del Valle”, “Marqués Capitán y Don Hernando Cortés”; y al segundo: “capitán Tonatiuh”. También aparecerá el nombre castellanizado de la interprete Malintzin: “Marina”. Otras palabras que utilizará en esta segunda parte serán: “cavallos”, “Audiencia” y, otra vez, “Iglesia Mayor”.

En la tercera parte en la que da cuenta del antiguo sistema cronológico de los nahuas, Castillo emplea las palabras: “calendario”, “hora”, “año”, “semana”, “días”, “domingo”, “planeta”, “signo”, “bisexto” (bisiesto).

#### **4.11 Principales aportaciones de los *Fragmentos* de Cristóbal del Castillo a la historia de México**

##### Capítulo 1:

-Castillo es el primer cronista en establecer que son guiados por un *tlacatecólōtl* llamado Tetzauteotl, que posteriormente se transformará en el dios Huitzilopochtli:

Aquí se cuenta cómo y de dónde vinieron los que ahora se llaman mexicas tenochcas y quién los venía guiando, un verdadero *huey tlacatecólōtl*, que se hacía llamar el Tetzauhtéotl Hiutzilopochtli.

-También es el primero en asentar la evolución y origen del nombre de los mexicas procedente de *mexixquilcuani* y de *Metzli*:

[...] y fue por ahí que vinieron andando, sobre tierra seca, los mismos que ahora se conocen como mexicanos, aunque anteriormente no eran llamados así, pues fue después cuando los comenzaron a llamar [3r] mexicas tenochcas, ya que el propio nombre de ellos, cuando de allá vinieron, era en realidad, aztecas chicomoztocas, por que dicen que de donde salieron fue de Chicomóztoc Aztlán. Después, los llamaron también colhuaqués chichimecas, por que estuvieron en Huey-Culhuacán, en Huey-Chichimetlalpan, por lo que fueron llamados colhuaqués chichimecas chicomoztocas aztecas. Pero más tarde se les conoció de dos maneras distintas ya que ellos se nombraban tenochcas por ser el nombre de quién los venía guiando, del señor que los trajo al sitio que llamaron Tenochtitlán, mientras que los otros pobladores de la región, los azcapotzalcas y tlacopanecas, conocidos conjuntamente como tepanecas, y sus fieles, los coyohuaques y los atlacuihuayancalques, los apodaron *mexixquilcuani*, ya que debido a su pobreza se alimentaban de berro silvestre, y fue hasta que dejaron de comer berro que se les llamó rectamente *mexicâ*, mexitin y también, mecitin, por que el *tlacatecólótl*, al que llamaban Tetzauhtéotl, les dijo que él era *Meztli*, así que por eso se nombraron mecitin.

## Capítulo 2:

-Castillo es el primer cronista establecer la diferencia de clases existente en Aztlán e identifica a los mecitin como los *macehualtin atencâ* o siervos ribereños, plenamente diferenciados de los *tlatoque* azteca:

En realidad, los que allá construyen su morada, los que allá han establecido su *altepetl* y mucho siembran, los que se dicen señores de Aztlán Chicomóztoc, son los propios aztecas chicomoztocas; [4r] y los *atencâ*, los ribereños mecitin, eran *macehualli* de los *tlatoque* aztecas...

-Señala la actividad principal de los mexicas en Aztlán, como pescadores de redes.

...los pescadores con redes ribereños en el gran espejo de agua que los rodeaba...

-Aporta una larga lista de alimentos que formaban parte de la dieta de los pobladores de Aztlán y que los mismos mecitin capturaban.

...el pescado, la rana, el *tecuilatl*, los gusanos rojos, los tamales de gusano, las tortas de mosco, yerbas y también el cuculito y los huevecillos de mosco. Y, luego el pato, el ánsar, las grullas, el chichicuilete, el pececillo *apopotli*, y el ave picuda o *yacatcintli*...

-Posteriormente, establece las duras condiciones sociales a que están sometidos los mexicas en Aztlán:

...eran *macehualli* de los *tlatoque* aztecas, pero éstos que los gobernaban, mucho los afligían, ya que los esclavizaban, cada día tenían que entregarles todos los productos que obtenían del agua [...] por lo que eran muy pobres, todo les quitaban, hasta las plumas de la gallina de aguas y el plumaje de las garzas coloradas que recogían los pescadores con redes ribereños en el gran espejo de agua que los rodeaba [...]

-Y los motivos por los que los mexicas deben abandonar Aztlán:

Y además, mucho les aborrecían, les tenían asco, los iban a destruir, los iban a subyugar [...] los señores de aztecas chicomoztocas maltrataban mucho a los mecitin, les causaban gran pena y sufrimiento puesto que los querían destruir y subyugar...

-Asienta el nombre que habría tenido el lago o laguna donde se ubicaba la isla de Aztlán como Metztlilapan.

...el gran espejo de agua que los rodeaba, al que nombraban Metztlilapan.

-Da cuenta del mítico pacto establecido entre Huitzilopoch y el numen Tetzauhteotl:

Huitzilopoch, gran servidor del *huey tlacatecólol*, se lamentaba frecuentemente ante él y le rogaba que los favoreciera, que defendiera a sus macehuales ya que éstos solo lo adoraban a él y no así a los dioses de los aztecas, de los chicomoztocas. Y ya que ellos, en verdad, solo lo servían y lo veneraban a él como su único dios, el *tlacatecólol* había de tener piedad y ayudarlos, redimirlos para que no fueran todos muertos, para que no desaparecieran totalmente, había de llevarlos a otro sitio, a un lugar conveniente donde les entregara tierras fértiles y allí ellos se dedicarían únicamente a servirlo a él. Entonces éste, el gran *tlacatecólol* Tetzauhtéotl se apareció, y expresándose gentilmente a Huitzilopoch, su principal custodio, su servidor, le dijo:

“-¡Oh, mi macehual! ¡Oh Huitzitl! En verdad me has causado mucha tristeza y todos vosotros mis siervos, los mecitin de la ribera. Pero ya estoy aquí, ya he ido a mirar donde está ese lugar bueno, de tierras fértiles, el único sitio parecido a éste, allí se extiende un muy grande espejo de agua donde se cría [5r] todo cuanto os es necesario, por lo que nada faltará a los que aquí estáis, ya que allá todo crece, pues no quiero que aquí os hagan perecer. Pero ese lugar que os otorgo, donde os prometo una patria, está habitado por otros pues no hay ya tierra alguna que no esté poblada, por lo que en verdad falta mucho, mucho tiempo aún, y no seréis vosotros sino vuestros descendientes los que allá lleguen. ¡Oh, mis hijos! ¡Oh, mis macehuales! Aquí a todos os daré libertad, de modo que os daré un lugar igual a éste donde habéis vivido, pero para ello es muy necesario que primero hagáis ante mí una ofrenda para que juréis que llevaréis a cabo todo cuanto os mande, que ni una sola cosa olvidaréis, que nada descuidaréis. Y si en verdad por todo esto ante mí hacéis votos y me juráis obediencia, allá donde os he de conducir, donde os iré a establecer, serán tenidos por señores y como tales serán servidos vuestros parientes, vuestros descendientes, quienes allá habrán de llegar.”

-Define cuál será la actividad que irán practicando los mexicas a lo largo de su peregrinación hacia la tierra prometida:

–La primera cosa [que ordena Tetzauteotl]: aquello con lo que más os inspiraréis será la cualidad del águila, la cualidad del ocelote, la guerra sagrada, la flecha, la rodela, pues esto es lo que os irá alimentando y lo que necesitaréis, ya que andaréis atemorizando a la gente, y la recompensa de vuestro pecho, de vuestro corazón, será que iréis conquistando, iréis venciendo y devastando por completo a los macehuales que están ya poblando en todos los lugares adonde os dirigiréis.

-Menciona una ceremonia ritual donde, además de un sacrificio humano, se lleva a cabo el consumo ritual de carne humana.

–Y a [6v] los cautivos que apreséis, en la piedra de sacrificio les cortaréis el pecho con el filo de una piedra de obsidiana y lo ofreceréis a Ollin, cuando en el cielo vaya alumbrando con su resplandor al salir por el sur, a él honraréis con la ofrenda y también con la sangre. Y cuando lo hayáis hecho, lo repetiréis para mí y después para Tlaloc, también para todos mis amigos los dioses que ya vosotros conocéis. Y os comeréis su carne, pero no con sal, sólo la pondréis a cocer con el maíz un poco para poder comerla.

-Describe detalladamente el complejo ritual dedicado al dios Xipe Totec, denominado *Tlacaxipehualiztli*.

–Y la tercera cosa: a quienes sean hechos cautivos se les pintará de color blanco, se les emplastará con plumas ligeras y serán confortados, los atarán con una cuerda gruesa por el vientre, les colgarán plumas de garza y los harán comer mucho, los harán engordar; cada veinte días los matarán para que se haga la fiesta, mientras andarán bailando y cuando sea la víspera de su muerte velarán la noche entera, comerán, bailarán, se emborracharán, y si alguno quisiera acostarse con mujer se le brindarán prostitutas, habrá muchas *cihuatlahueliloque* y mujeres de placer. Y con este motivo estarán la cualidad del Águila y del Ocelote frecuentemente en guerra, causando mucho espanto, por lo que mucha gente querrá y deseará pertenecer a la milicia [...] Y la quinta cosa: sobre la gran piedra, los viejos principales rayarán a los a los cautivos, también los rayarán los portadores de la imagen del ocelote y del águila, que, llevando en las manos macanas con filos de obsidiana y escudos de caña, estarán tranquilos entonando canciones de guerra. Y los

cautivos que fueron pintados andarán representando a los lobos y a los coyotes, para protegerse a ellos mismos; pero ninguna macana guarnecida con filos de obsidiana tendrán en sus manos, solo una vara de pino con plumas que parecerá macana y también será así su escudo. Estarán amarrados con una cuerda gruesa a la piedra de rayamiento, la piedra circular, allí con esas armas andarán luchando y morirán heridos por las filosas macanas.

-Establece quiénes serán los futuros dirigentes.

—Y la cuarta cosa: serán gobernantes, de los mismos ya principales, tan solo el que ya es cautivador, los *yaotequihuaque*.

-Refiere que al momento de salir de Aztlán los mexicas eran, aproximadamente, diez mil personas compuestos por hombres, mujeres y niños.

...cuando el *tlacatecólōtl* los guiaba hacia acá, cuando los vino a sacar de allá, de Aztlán Atezcapan [8r] a los mecitin, realmente salieron, según dicen, unos diez mil, todos varones, mujeres y mozos que cruzaron hacia acá, por la división del agua celestial por la separación de tierra seca donde no había nada de agua.

### Capítulo 3:

-Afirma que la principal actividad de los mexicas durante su migración es la guerra, el saqueo y la violencia, y que de esta actividad, principalmente, obtienen su sustento en aquel período.

[8r] Aquí se dice cómo vinieron conquistando por muchos lugares los mecitin y cómo en muchos sitios se asentaron. Así es que, cuando cruzaron hacia aquí por la división de agua, aún permanecieron junto la orilla por dos años, de modo que todos hicieron ahí su armamento, como dijimos, en el Tlatepozco. Y cuando se ponen en marcha guiados por su señor Huitzilopoch, principal sirviente del gran *tlatecolōtl* Tetzauhtéotl, quien los

viene acompañando y les viene diciendo lo que harán, porque el *tlacatecólotl* primeramente va viendo donde hay buenos [lugares], donde otros ya han poblado, pues allí conquistarán [8v] los *mecitin* causando contiendas. Y a los que hagan cautivos les cortarán el pecho y les sacarán los corazones para que se haga ofrenda al movimiento del Sol. Y a todos los les rociarán con sangre, y también harán ofrenda en su presencia con el corazón de sus cautivos.

De manera que, cuando le pareció bien al *tlacatecólotl* hacia donde y cuanto caminarían, quizás tres o cuatro días, primeramente le dice a su siervo Huitzilopoch para que se lo haga saber a sus macehuales, para que los prepare de modo que no se aflijan, pues mucho es lo que padecen por falta de alimento, ya que él les irá dando cuantas cosas les sean necesarias, [mismas] que ellos se adueñarán, pues él sabe donde hay cosas para comer, para el sustento.

-Castillo brinda aquí una versión diferente del mito del águila que les debe indicar el lugar donde establecer su ciudad definitivamente, pues plantea que el Tetzauhteotl los viene acompañando durante todo el recorrido:

Por que en verdad los viene conduciendo el *tlacatecólotl*, que en águila, por encanto, se viene transformando, sobre ellos vuela, les viene guiando.

Cierto, así se lo comunicó a su siervo [9r] Huitzilopoch, señor de los *mecitin*, pues le dijo:

“-De verdad os iré conduciendo a donde habéis de ir, apareceré como águila blanca; por donde hayáis de ir os iré voceando; id viéndome nomás, que cuando haya llegado a donde me parezca bien que vosotros os asentéis me posaré, allí me veréis, ya no volaré, de modo que luego allí haced mi adoratorio, mi casa, mi lecho de hierbas en el lugar donde levante el vuelo, ahí toda la gente hará casas, os asentaréis”.

#### Capítulo 4:

-Establece que Huitzilopoch, el señor de los *mecitin*, murió 52 años después de haber salido de Aztlán, justo cuando habían llegado a Culhuacán

### Capítulo 5:

-Informa que a la muerte de Huitzilopoch se hizo un envoltorio sagrado con sus restos y se les divinizó, conformándose la teomorfosis del líder al dios mediante su fusión con el Tetzauhteotl, creándose así el dios tribal mexicana Huitzilopochtli.

### Capítulo 9:

-Hace referencia a que conoce de primera mano la temática que describe pues sus padres y abuelos provienen de Tetzco y en esa nación se conservaban historias sobre la migración de pueblos nahuas procedentes de Aztlán rumbo a los valles centrales.

### Capítulo 23:

-Asienta que el guía de los españoles, en todo su trayecto de la costa a la meseta central, era un hombre cempohualteca llamado Tlacochealcatl, que estuvo con ellos desde que llegaron a Cempohuala. Castillo refiere que no descansaron ni durmieron hasta que llegaron al lugar llamado Técohuac.

### Capítulo 31:

-Registra que el sobrenombre de Tonatiuh (Sol) dado a Pedro de Alvarado se debe a una rodela o escudo de oro que le fue entregada por los embajadores de Moctezuma, cuando los encontraron por vez primera en la costa de Veracruz, con la cual vino protegiéndose hasta llegar a México.

### Capítulo 50:



-Da cuenta de la fecha, según el computo de los indios, de cuando terminó la guerra contra los españoles.

-Establece que fue el día cuando fue tomado preso Cuatemohtzin.

Era el día 1-*coatl* en el *tonalpohualli* y su *quecholli* agua, ahí gobierna el gran Tlaloc y se acompaña del Yaomalinaltetzahuitl, el portento del trenzado de guerra. Y en la cuenta de los años, el *xiuhtlapohualli*, era el 3-*calli*.

Y cuando se acabo del todo la guerra fue el día 1-*cóatl*, acompañado de *tecpatl*, del año 3-*tochin*, cuando se acabó la guerra en México-Tenochtitlán.

Capítulo sin número:

-Informa que los indios, una vez en poder de los españoles, por mandato del dios Huitzilopochtli, llevaron sus reliquias o bulto sagrado al centro u ombligo del lago y ahí lo hundieron, en un paraje conocido como Sumidero de Pantitlán.

Después de que llegaron los españoles se apareció Huitzilopochtli a los mexicanos y les dijo que llevaran sus reliquias a la laguna y las echaran en el sumidero, y así dicen que los sacerdotes de la gentilidad fueron a echar el envoltorio en medio de la laguna, en el ombligo de ella, que está entre unos cerros pequeños, donde hace remolino el agua.

Capítulo 57:

-Proporciona la fecha en que, según la cuenta de los indios, llegaron los misioneros franciscanos.

Ya se colgaba el Sol cuando entraron los *teopixque*, fue el día 13-*cóatl* en la cuenta de los días, acompañado del *quecholli tecpatl*, en el año 3-*ácatl* de la cuenta de los años.

### Capítulo sin número:

-Asienta el lugar donde fue ejecutado y como, el último *tlatohani*, Cuatemothzin, junto con sus principales.

Allá murió Cuatemothzin, en Huey Mollan, con otros muchos señores y principales. Allá los colgó, los ahorcó el capitán Hernando Cortés, cuando los llevaba allá, a Huey Mollan Xallixco.

### Capítulo 69:

-Se dan a conocer los pormenores y el funcionamiento de las diversas cuentas.

-Se registra de forma detallada las veinte semanas (trecenas) que componen el Tonalpohualli.

-Da cuenta de los nueve acompañantes, de los signos Tonalli, o Señores de la Noche, y el orden de su aparición.

-Informa de las estrellas o planetas que rigen las diversas semanas.

### Capítulo 70:

-Se aclara el funcionamiento de la cuenta Tonalpohualli.

-Explica cómo se alcanzan los 356 días de la cuenta de un año.

-Refiere la existencia de los llamados días *nenmontemi* y sus características.

-Establece que la cuenta siempre comienza por el signo 1-cicpactli.

-Asienta las veinte semanas del Tonalpohualli.

## Capítulo 71:

-Explica detalladamente el funcionamiento e interacción de los signos Tonalli con los quechollis o Señores de la Noche (acompañantes de los signos Tonalli).

## Capítulo 72:

-Asienta las diversas fiestas veintenales de la cuenta del Cecempohualli emparejandolas con las fechas del calendario gregoriano.

-Establece que los diversos pueblos de la región del Anáhuac comienzan el año con un orden diferente, pero que esto no afectaba la cuenta, pues el ciclo siempre se ajustaba.

-Señala las diversas lunas de la cuenta del Metzalpohualli y su correlación con las fechas del calendario gregoriano.

### **4.11.1 Principales aportaciones de Cristóbal del Castillo, según Paso y Troncoso**

A lo largo del estudio introductorio de su edición de los *Fragmentos*, Paso y Troncoso dejó constancia de las ricas aportaciones de la obra de Castillo; sin embargo, hacia el final de éste asentó las que para él eran las principales. Son de gran interés, por lo cual he decidido reproducirlas aquí íntegramente:

El primero de los comentarios al respecto es fundamental, pues a juicio de Paso y Troncoso, la obra de Castillo nos brinda elementos para conocer el remoto pasado de los mexicas, algo de lo que no había hablado ningún otro historiador ni estaba plasmado en códice o piedra alguna.

Los *mexicanos* en su país de origen eran una simple clase social de condición humilde, oficio y hábitos acuáticos. Emigró por vejaciones de las otras clases que con ella vivían; aconsejado por su gran sacerdote *Uitzilopochtli* y por ordenes de la divinidad tutelar de aquellos pescadores y cazadores acuáticos que parece haber sido *Tezcalipoca*: celebró pacto con su numen para la sistematización del estado de guerra y de los sacrificios humanos, y, al tiempo ya de morir su gran sacerdote, que llegó a edad muy avanzada, reuniéronse todos los númenes, divinizaron a *Uitzilopochtli* y ordenaron a los *mexicanos* que le tomasen por dios cuando falleciese, y se verificó así.<sup>441</sup>

Revela entonces Castillo que, la nación mexicana en sus orígenes, era un humilde pueblo de pescadores que recolectaba productos para ser entregados a sus señores, los propiamente dichos aztecas, los mismos que los esclavizaban y pensaban exterminarlos. Razón por la cual deciden salir de la isla donde se encuentran, gracias a un pacto con su deidad tutelar, al cual, a través de la mediación del *tlacatecótl* Tetzauhteotl, a cambio de tierras y poderío, ellos prometen llevar a cabo sacrificios humanos y establecer la guerra con ese fin. El encargado de establecer el pacto por parte de los mexicas es Huitzilopoch, su caudillo, que muere a una edad muy avanzada en plena migración para ser consagrado como dios tutelar de los mexicas. Precisamente, el que se refiere a la migración, es el segundo de los comentarios de Paso y Troncoso sobre las grandes aportaciones de Castillo. Éste describe el hecho de que el águila, símbolo tan importante para los mexicas como para el Estado mexicano moderno, no sólo esperó a los mexicas posado en un nopal, para indicar el lugar donde debían asentarse definitivamente, sino que era propiamente el águila el que venía indicándoles el camino que habrían de seguir, y que éste era, en realidad, el propio *tlacatecótl*, que se venía transformando y que los acompañó durante todo el proceso migratorio. Paso y Troncoso destaca que

---

<sup>441</sup> Paso y Troncoso, 1966, p. 56.

Entre las tradiciones registradas en los 5 primeros capítulos que tratan de la *Migración de los Mexicanos*, resulta de grande interés el pasaje relativo al águila, emblema de nuestras armas nacionales, porque modifica y explana las tradiciones hasta hoy conocidas acerca del mismo asunto: el águila de nuestras armas no solo esperó a los *mexicanos* posando en el sitio que debía ser termino de su peregrinación, sino que partió con ellos cuando comenzaron su migración y los vino acompañando mientras ella duró.<sup>442</sup>

Otro gran aporte de nuestro anciano cronista acolhua, es su extensa explicación del calendario y las diversas formas de contar el tiempo que tenían los indios nahuas y, por extensión, los diversos pueblos mesoamericanos; que, como sabemos, utilizaban un sistema muy parecido. Es fundamental señalar que ninguna otra fuente, durante el siglo XVI, dejó constancia del funcionamiento preciso de dicho sistema cronológico y que, el único que lo intentó, fray Bernardino de Sahagún, lo desacreditó, juzgándolo un sistema basado en la superstición sin ningún rigor científico. Y así lo explicó en su *Historia*, pensando que la cuenta del Tonalpohualli sólo abarcaba 260 días, por lo que, juzgó, era bastante imprecisa. Esto se llegó a pensar durante mucho tiempo y no fue sino hasta bien entrado el siglo XVIII, cuando, gracias al texto de Cristóbal del Castillo, personajes como el propio Antonio de León y Gama y Antonio Pichardo, entre otros, lograron descifrar el sistema cronológico de los indios mesoamericanos y comprender su alto grado de exactitud.

El texto de Castillo no sólo detalla el funcionamiento de las diversas cuentas y su correlación con el calendario gregoriano, sino que ofrece una lista puntual los diversos signos tonalli y quecholli, su orden e interacción; los diferentes meses o lunas y las fiestas veintenales que seguían los nahuas, como hemos explicado más arriba. Se debe, sin duda, a este sabio texcocano que dicha información no se perdiera irremediabilmente y, con ella, un sistema cronológico de tanta riqueza y antigüedad; patrimonio no sólo de los mexicanos, sino de toda la humanidad. Por ello, Paso y Troncoso muestra su admiración profunda al declarar que

---

<sup>442</sup> *Op. cit.*, p. 55.

De la parte referente al *Calendario de los indios* también exalté las excelencias en mi memoria citada, bastando recordar que ha prestado un gran servicio a la Historia con sus declaraciones acerca de la mutación del principio del año según las regiones; sobre las funciones de los acompañados nocturnos, y acerca del sistema de orientación de los signos de años que seguía la nación donde tomó él sus nociones relativas al caso.<sup>443</sup>

Termina Paso y Troncoso su introducción a la obra de Castillo resaltando otro hecho de gran valor, se trata del hecho trascendental de que Huitzilopochtli, sin duda la deidad más importante para los mexicas, tuvo un origen humano. Que se fusionó con el *tlacatecólol* Tetzauhteotl, gracias a la intervención de los dioses, entre ellos Tezcalipoca y Tlalloc, para convertirse en el dios tutelar que guiaría el destino de la nación mexicana. La importancia de éste hecho es fundamental, pues brinda una nueva dimensión al dios mexicana, permitiendo nuevos enfoques en su análisis:<sup>444</sup>

Diré pues, como al concluir mi memoria, que *Huitzilopochtli* según estas leyendas, resulta un ser humano cuya vida se conoce, de quien se pueden seguir las acciones hasta la muerte, de cuya familia se da noticia, y que se nos presenta como gran guerrero, gran sacerdote, profeta de su nación y fundador de un nuevo culto. En suma, es un personaje histórico de quien se puede hacer la biografía gracias a los fragmentos de Castillo.<sup>445</sup>

Sin duda, como hemos podido ver, la obra de Castillo ofrece mucha y muy valiosa información; seguramente los estudiosos especializados en diversas áreas encontrarán más elementos que resaltar en esta obra, hasta hoy, prácticamente desconocida. Nuestra intención aquí, es tan sólo señalar algunos

---

<sup>443</sup> *Ibidem*.

<sup>444</sup> Al respecto, ver la tesis doctoral de Marie-José Vabre (1998), donde se incluye una detallada investigación en torno a este tema.

<sup>445</sup> Paso y Troncoso, 1966, p. 56.

elementos que nos han parecido destacados y dar conocer, a su vez, los interesantes comentarios vertidos por Paso y Troncoso al respecto.

#### **4.12 Mito e historia en *La venida de los mecitin***

Podemos observar que en la narración de Cristóbal del Castillo, concretamente en la primera parte, referente a la migración de los mexicas de Aztlán, el mito y la historia interactúan. Esta interacción está presente en muchas obras históricas de tradición indígena de su tiempo, fenómeno que tiene como antecedente la tradición histórico-religiosa de los indios mesoamericanos. Algunos estudiosos, sobre todo de la disciplina histórica, han considerado este elemento como un inconveniente al ponderar el valor de dichas narraciones, entendiendo que los hechos que se narran son estrictamente míticos.<sup>446</sup>

Las ricas tradiciones y testimonios que hablaban sobre el surgimiento de los toltecas, sobre el origen de los llamados pueblos históricos, de sus peregrinaciones y de su asentamiento definitivo, representan elementos míticos cosmogónicos. Pero, al mismo tiempo, son capaces de referir hechos pertenecientes a una dimensión puramente histórica, como guerras, fundaciones de ciudades, caudillaje, dinastías reinantes e, incluso, fenómenos naturales. Estas narraciones llegan a combinar lo que estudiosos de finales del siglo XIX habían distinguido categóricamente como conceptos opuestos: mito e historia, igual a ficción vs. realidad. Sobre la falta de apertura de la ciencia a metodologías enfocadas a la interpretación, da cuenta Pedro Carrasco en *Sobre mito e historia en las tradiciones nahuas*:

---

<sup>446</sup> Ver: Brinton, Daniel G., *American Hero-Myths. A Study in the Native Religions of the Western Continent*, 1882; Graulich, Michel, *Mythes et rituels des vingtaines du Mexique central préhispanique*, 1979; Krickeberg, Walter, *Mitos y leyendas de los aztecas, incas, mayas y muiscas*, 1971.

Predominó en la mexicanística de hace un siglo la idea de que esas tradiciones eran mitos sin contenido histórico. Autores como Eduard Seler y sus discípulos negaron la realidad histórica de la Tollan y Aztlán de las tradiciones y la existencia de un Quetzalcoatl o un Moteuczoma como personajes históricos que hubieran gobernado en esas ciudades.<sup>447</sup>

Sin embargo, en las últimas décadas, ha cambiado la percepción en torno a este problema. Gillespie, por ejemplo, ha considerado etnocéntrica la oposición entre historia y mito (1993: 39). Y es muy probable que esta distinción se adecue más a valores occidentales que a la perspectiva los antiguos pueblos de cultura nahua; posiblemente, sea similar a la que para un lector occidental separa a los verbos “escribir” y “pintar”, ambos *icuiloa*, en náhuatl, o “contar” y “leer” expresados con el mismo vocablo, *pohua*, en náhuatl, pues se trata de diferenciaciones que no pertenecen al universo cultural de los pueblos nahuas (Santamaría, 2005: 274-22).

Conviene recordar que no fue sino hasta 1941 cuando Jiménez Moreno, basado en el estudio de fuentes históricas,<sup>448</sup> y Jorge Acosta, encargado de las labores de exploración arqueológica del sitio, sentaron las bases firmes que permitieron asegurar la realidad histórica y geográfica de Tula en el estado de Hidalgo.

Comenzaron entonces los estudios de Jiménez Moreno y Paul Kirchhoff que tratan como historia humana las conquistas de Mixcoatl, padre del futuro señor de Tollan, Quetzalcoatl, que definen la extensión del imperio tolteca, que discuten la relación entre Quetzalcoatl y Huemac en tiempos de su desintegración, que localizan a Aztlán y establecen las rutas migratorias de los distintos grupos pobladores.<sup>449</sup>

---

<sup>447</sup> Pedro Carrasco, “Sobre mito e historia en las tradiciones nahuas”, 1990, pp. 677.

<sup>448</sup> Jiménez Moreno, W., “Tula y los toltecas, según fuentes históricas”, 1941.

<sup>449</sup> Carrasco, 1990., p. 678.



Estos nuevos enfoques, en su mayoría multidisciplinarios, que han surgido en el estudio de los mitos y las religiones, nos invitan, casi sin oponer resistencia, a superar el viejo debate sobre la interacción entre la ficción o el simbolismo del mito y la constatable historia objetiva. Por ello, algunos han preferido referirse a dos posibles conceptos de verdad:

...la verdad simbólica o metafórica del mito y la verdad histórica que relata acontecimientos del pasado, afirmando que la primera también nos ofrece información valiosa -y complementaria a la segunda-, referente a las reglas y categorías del pensamiento, a las estructuras simbólicas de aquella cultura.<sup>450</sup>

Al respecto Enrique Florescano asegura que,

...la verdad del mito está fundada en la aceptación colectiva de lo que se dice o narra. Es una creencia social compartida, no una verdad científicamente demostrada.<sup>451</sup>

Podríamos pensar entonces, que el mito nos revela los elementos simbólicos que se construyen a partir de las estructuras ideológicas que posee cada pueblo, conforme a las cuales se actúa en una experiencia social compartida, también se puede decir que funcionan como filtros a partir de los cuales se interpreta la propia historia personal y colectiva<sup>452</sup> En palabras de Mircea Eliade:

---

<sup>450</sup> Santamaría, 2005, p. 272.

<sup>451</sup> Florescano, Enrique, El mito de Quetzalcóatl, p 20.

<sup>452</sup> Para un excelente análisis sobre la permanencia de los mitos indígenas en la cultura y la literatura contemporánea latinoamericana, véase: Helena Usandizaga (Ed.). *La palabra recuperada: mitos prehispánicos en la literatura latinoamericana*. 2006.

El símbolo, el rito, el mito, expresan un complejo sistema de afirmaciones coherentes sobre la realidad última de las cosas, sistema que puede considerarse en sí mismo como una metafísica.<sup>453</sup>

Sin embargo, será necesaria la conexión directa que existe entre las versiones históricas y la propia realidad, para lo que será pertinente considerar

...el concepto de verdad como ajeno a las narraciones mitológicas. En todo caso, la distinción entre ambos conceptos de verdad -o entre ambos sentidos de la narración histórica- es oportuna e incluso imprescindible, habiendo siempre de estar su uso en relación con la pregunta planteada por el investigador a las fuentes.<sup>454</sup>

Sobre estas categorías, presentes en la mayoría de los mitos mesoamericanos tratados por Paul Kirchhoff<sup>455</sup> (1961), Pedro Carrasco observa que el alemán en su metodología de trabajo

...al tiempo que buscaba hechos históricos objetivos en las tradiciones, insistía también en descubrir los principios organizativos que rigen tanto el pensamiento religioso como el orden social, y alegaba entonces que él daba mayor importancia a los conceptos mítico-religiosos que Seler y sus alumnos, quienes —al interpretar las tradiciones históricas sobre los toltecas como puro mito— no veían la importancia de éste para organizar la vida social.<sup>456</sup>

Los mitos, por lo tanto, sirven a los pueblos para organizar la vida social del presente y también para configurar el futuro común, pero sobre todo se asocian

---

<sup>453</sup> Mircea Eliade, *Mitos y arquetipos*, Alianza, 2007, p. 120

<sup>454</sup> Santamaría, 2005, p. 273.

<sup>455</sup> Kirchhoff, Paul, "El imperio tolteca y su caída", trad. de Jesús Monjarás-Ruiz, en *Mesoamérica y el centro de México*, 1985, p. 249-272 y mapas.

<sup>456</sup> Carrasco, 1990, p. 678.

con la idea del pasado y la creación.<sup>457</sup> De tal suerte que los que se refieren al origen del mundo, de la humanidad, de la civilización y los reinos, nos brindan información sobre la concepción que tenían los pueblos de sí mismos y de su percepción del entorno, por lo que al considerar el mito como una narración simbólica, como una interpretación de la realidad histórica, nos acercamos a su *Weltanschauung*.<sup>458</sup> Entendida esta, como un conjunto de principios sociales y culturales, donde las relaciones, las emociones y sensaciones generadas por la experiencia particular del mundo, en un tiempo y un espacio específicos, que contribuirán a configurar una cosmovisión particular. Por ello, toda la producción artística y cultural de un pueblo expresaría la cosmovisión de los creadores y, a través de una interpretación hermenéutica, dicha información podría decodificarse.

Aunque no pueda ser considerada como verdad histórica, hoy en día se considera ociosa la polémica que opone al mito con la historia, alimentada por planteamientos simplistas que lo reducen a “ficción contra realidad”, ya que cualquier cuestionamiento de ese tipo se resuelve al considerar que lo que nos ofrece el mito, como una verdad simbólica, permanece en una esfera diferenciada de la verdad objetiva y “científica” que nos brinda y demanda la historia. Una de estas verdades simbólicas, incluida en diversas narraciones sobre el origen de los pueblos nahuatlacas, es Chicomoztoc. Según

...estas tradiciones, Chicomoztoc era el lugar de origen de todos los pueblos. [...]Es decir, que esta tradición coloca a los mexicas dentro del concierto de los pueblos mesoamericanos. Otro tanto sucede con la tradición transmitida por Sahagún en el capítulo que dedica al origen de los mexicas.<sup>459</sup>

---

<sup>457</sup> «El problema con esta aproximación es que el concepto de mito es creado por una conciencia historiográfica que establece su diferencia con lo que ella no es; y sería sólo desde la perspectiva regional de una conciencia historiográfica que podrían identificarse como ‘mitos’ las formas amerindias de conservar el pasado». W. Mignolo, 2005, p. 164.

<sup>458</sup> *Weltanschauung*, de *Welt*, "mundo", y *Anschauung* "concepto o idea", termino desarrollado por el filósofo alemán Wilhelm Dilthey en su libro (“*Introducción a las Ciencias Humanas...*”) *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte*, 1914. Su equivalente castellano podría ser el término cosmovisión, pero no entendido como una observación pasiva del universo sino más bien referente a una propia opinión, idea, imagen o “visión” sobre éste.

<sup>459</sup> Carrasco, 1990, p. 680., Se refiere a las recogidas por Benavente (1971,10-12 ) y Sahagún en *Códice Florentino*, libro 10, cap. 29, párrafo 12, 1969.

Ciertamente, el pasado remoto de los mexicas en Aztlán Chicomoztoc, es un elemento que encontramos presente en la primera parte de los *Fragmentos* de Cristóbal del Castillo, dedicada íntegramente a la migración que de ahí hicieron los mexicas, guiados por su caudillo Huitzilopoch y un *tlacatecólol* llamado Tetzauhteótl, rumbo a las tierras de Anáhuac. En este singular relato el anciano cronista acolhua describe la legendaria Aztlán, situada en una formación insular o acaso peninsular, pero rodeada, en todo caso, por “un gran espejo de agua”, donde gobernaban, propiamente, los *tlatoque* aztecas, en la que los mexicas serían tan sólo sus macehuales, sus siervos costeros o *macehualtin atencâ*, dedicados a la pesca y a la recolección de los productos que la rica laguna generaba: los mismos que eran entregados en su totalidad a los hostiles aztecas, mismos que los maltrataban y les hacían pasar mucha hambre; hasta que su líder, el valiente Huitzilín o Huitzilopoch, pacta con el *tlacatecólol* Tetzauhteótl su salida de Aztlán con rumbo a unas tierras parecidas, donde también hay una gran laguna.<sup>460</sup>

Ciertamente, los que allá construyen su morada, los que allá han establecido su *altepetl* y mucho siembran, los que se dicen señores de Aztlán Chicomóztoc, son los propios aztecas chicomoztocas; [4r] y los mecitin eran sus *macehualli atencâ*, los siervos ribereños de los *tlatoque* aztecas, pero éstos que los gobernaban mucho los afligían pues los esclavizaban. Cada día tenían que entregarles todos los productos que obtenían del agua: el pescado, la rana, el *tecuilatl*, los gusanos rojos, los tamales de gusano, las tortas de mosco, yerbas y también el cuculito y los huevecillos de mosco. Y luego el pato, el ánsar, la grulla, el chichicuilotte, el pececillo *apopotli*, y el ave picuda o *yacacintli*, por lo que eran muy pobres. Todo les quitaban, hasta las plumas de la gallina de aguas y el plumaje de las garzas coloradas que recogían los pescadores ribereños en el gran espejo de agua que los rodeaba, al que nombraban Metztlapan. Además los aborrecían, les tenían mucha aversión, los iban a destruir, los iban a subyugar.<sup>461</sup>

---

<sup>460</sup> Castillo cap. 1

<sup>461</sup> *Op. cit.*, cap. 2

El elemento del agua y la vida en torno a una laguna, constituye un elemento importante para describir el origen de los mexicas; «la vida lacustre de los mexicas legendarios se describe basada en la pesca y caza de aves, y se les atribuye la construcción de una represa en Tollan para recrear su ambiente lacustre».<sup>462</sup> Se consideraban expertos en ambientes lacustres y en obras hidráulicas y construían complejos adoratorios, para sus dioses patronos, en los lugares donde se asentaban durante toda su travesía migratoria.

Por lo anteriormente dicho, Carrasco cree tener elementos para afirmar, a partir de las verdades simbólicas vertidas en testimonios como el de Castillo, que «los mexicas fueron desde antiguo un pueblo de cultura mesoamericana».<sup>463</sup> Según lo expuesto por Carrasco y antes por Florescano todas esas tradiciones sobre el origen de los mexicas son verdaderas,

...en tanto que sancionan la participación desde antiguo de los mexicas en la civilización mesoamericana y los colocan dentro del conjunto cultural y social del que formaban parte. Dada la complejidad social y cultural del México antiguo y la existencia de unidades políticas pluriétnicas es de esperar que los mitos de origen y las tradiciones históricas de los mexicas establezcan su conexión con todos los distintos componentes de la tradición cultural y del sistema social que llegaron a dominar.<sup>464</sup>

Los mexicas durante su migración entrarán en contacto con los grandes mitos de Mesoamérica y se integrarán en ellos, mediante un proceso que involucrará todos los aspectos de su vida cotidiana. De hecho, se adaptarán a estos mitos fundacionales y, posteriormente, a medida que ganen poder, adaptarán dichos mitos a sus propios intereses; estos serán recogidos y difundidos por diversas fuentes, pero aun cuando el análisis de estas pueda ofrecer mucha información siempre será importante dimensionarla como

---

<sup>462</sup> Carrasco, 1990, p. 680.

<sup>463</sup> *Op. cit.*, p. 681. Para profundizar sobre esta concepción, ver: Martínez Marín, Carlos, “La cultura de los mexicas durante la migración. Nuevas ideas”, 1963.

<sup>464</sup> *Op. cit.*, p. 681.

información más simbólica y mítica que histórica. En ese sentido, Carrasco nos alerta sobre que lo importante de

...reconocer que unas tradiciones tienen más contenido mítico que otras. Unas nos dan hechos de seres sobre humanos ligados directamente con los mitos de origen y que enlazan con la historia posterior, mientras que otras describen los comienzos de la historia sin más conexión con lo sobrehumano de la que existe en el periodo claramente histórico. Por ejemplo la *Histoyre du Mechique* explica los orígenes de Tetzcoco con la caída de una flecha desde el cielo y la salida, desde el hoyo que hace, de una pareja que fueron los primeros señores de Tetzcoco; éstos no tenían cuerpo de los sobacos para abajo y engendraban metiendo él la lengua en la boca de la mujer.<sup>465</sup>

El nombre de este primer poblador era Tzontecomatl o Tlohtli y su sucesor fue Techotlala,<sup>466</sup> ambos son incluidos por Fernando de Alva Ixtlixochitl en su *Historia de la nación Chichimeca* como el inicio del linaje texcocano. Por ello, algunos estudiosos pensarían que la narración anterior sobre la flecha que cae sería un mito, ya que no se refiere a acontecimientos reales o históricos, sino a símbolos, abstracciones y metáforas que ilustran saberes más metafísicos y trascendentales, los cuales sobrepasan los límites humanos de lo espacial-temporal, para después mezclarse con elementos y personajes aparentemente reales, la complejidad de estos procesos es tal que algunas tradiciones

...parecen ser narraciones históricas, relatos de la vida real en el pasado; pero también pueden ser mitos disfrazados de historia, o, lo que hace más difícil su estudio, combinados con la historia. En este caso los historiadores tratamos de separar el mito de la historia. Pero al hacerlo nos guían nuestras propias estructuras ideológicas para llegar a conclusiones que a unos

---

<sup>465</sup> *Op. cit.*, p. 683.

<sup>466</sup> *Histoyre du Mechique*, ed. Garibay, 1965, pp. 93-95.

parecerán resultados verídicos de la investigación científica y a otros invenciones basadas en presuposiciones ideológicas.<sup>467</sup>

Por ejemplo, algunas tradiciones nahuas dan cuenta de la caída de Tollan como consecuencia de la rivalidad o franca hostilidad que existía entre los dos dioses creadores del mundo Tezcatlipoca y Quetzalcoatl, «alimentada algunas veces por la intervención de dioses malsines provocadores de querellas» que, según Miguel Othón de Mendizábal, no eran sino «expresión en lenguaje religioso de conflictos sociales y veía en el movimiento contra Quetzalcoatl la primera conmoción proletaria de América».<sup>468</sup> Lo cual indica que muchas veces la propia realidad puede ser interpretada en clave de mito, a través del análisis de los sucesos históricos desde una perspectiva simbólica.

López Austin ha desarrollado lo que, a su entender, son los posibles vínculos entre historia, mito y leyenda (1989: 143-160): 1) Un suceso histórico es narrado adoptando un tono épico. 2) De un acontecimiento verídico se desarrolla una leyenda de la cual se generan dos versiones, una que puede considerarse histórica aunque distorsionada por la exageración de los hechos y otra mítica, aderezada con elementos fantásticos. 3) Un mito arquetípico influye en el registro de un acontecimiento histórico, mismo que se transforma en el mito ancestral revitalizándolo. 4) El mito influye la narración de un suceso histórico y además determina el mismo suceso.<sup>469</sup>

«Se podría decir que las formas amerindias de conservar el pasado caen en el orden del mito».<sup>470</sup> Por ello, la importancia de los mitos y su vinculación con las narraciones históricas puede verse también cuando es precisamente un mito el que ha servido de referente a un pueblo en su devenir histórico; por ejemplo, cuando Cristóbal del Castillo nos narra el pacto que los mexicas hicieron con el Tetzauhteótl y en base al cual fundamentaron y explicaron el éxito de su rápida expansión imperial, precisamente debido a su obediencia de los ordenamientos efectuados por Huitzilopochtli,

---

<sup>467</sup> Carrasco, 1990, p. 684.

<sup>468</sup> Mendizábal, Othón de, *Obras completas*, 1946, pp. 128-129.

<sup>469</sup> Para profundizar sobre estas categorías ver: Graulich, 1990.

<sup>470</sup> W. Mignolo, 2005, p. 164.

¡Oh, mis hijos! ¡Oh, mis macehuales! Aquí a todos os daré la libertad, de modo que os entregaré un lugar igual a éste donde habéis vivido, pero para ello es muy necesario que primero hagáis ante mí una ofrenda para que juréis que llevaréis a cabo todo cuanto os mande, que ni una sola cosa olvidaréis, que nada descuidaréis. Y si en verdad por todo esto ante mí hacéis votos y me juráis obediencia, allá donde os he de conducir, donde os iré a establecer, serán tenidos por señores y como tales serán servidos vuestros parientes, vuestros descendientes, quienes allá habrán de llegar.<sup>471</sup>

Por esta razón era indispensable realizar sacrificios humanos y entregar la sangre y los corazones ya que de acuerdo al antiguo mito,

...pensaban que eran el pueblo elegido por los dioses para tan alta misión, y de esta idea fundamental deriva el sentido mismo de la vida para ellos. De su actividad guerrera, que proporciona las víctimas del sacrificio, depende que el universo siga existiendo.<sup>472</sup>

Lo anterior puede explicar la conducta del pueblo mexicana, su profunda responsabilidad y protagonismo en el curso cotidiano de la vida, y acaso sirva también para comprender que su imperialismo no era solo una búsqueda vana de poder o riquezas, sino que formaba parte de un sofisticado sistema que había que alimentar constantemente. Mircea Eliade propone que

Los objetos del mundo exterior como los actos humanos cobran un valor y llegan a ser reales, porque participan en una realidad que los trasciende. El objeto aparece como receptáculo de una fuerza extraña que le confiere sentido y valor. Así también los actos humanos, su significación y valor están vinculados por ser reproducción de un acto primordial. Lo que él hace ya se

---

<sup>471</sup> Castillo, capítulo 2, Mn: 263, ff. 4v.

<sup>472</sup> Florescano, Enrique, "Mito e historia en la memoria nahua", 1990, pp. 607-661.



hizo. Esa repetición consciente de gestos paradigmáticos determinados remite a una ontología original. Participan de una realidad trascendente.<sup>473</sup>

Para satisfacer esa necesidad de alimentar a Huitzilopochtli con sangre, de acuerdo al antiguo pacto realizado en Aztlán que nos narra Castillo en la primera parte de sus *Fragmentos*, la sociedad mexicana reestructuró la guerra y las actividades militares dentro de un contexto religioso, al crear una de las más complejas y singulares instituciones fundadas por una civilización de las que tengamos noticia: la Guerra Florida. Con estos motivos los mexicanos establecieron estos combates periódicos contra los Señoríos de Tlaxcala y Huejotzingo. En estas batallas era posible también obtener grados en el ejército y al mismo tiempo ostentar las insignias. Podemos imaginar a los enormes ejércitos mexicanos marchando ritualmente hacia la guerra sagrada. Es probable que bajo el gobierno de Moctezuma,

...con motivo de la necesidad cada vez mayor de víctimas, se instituyó dicha costumbre entre Tenochtitlán y algunas de las ciudades del valle de Puebla, y de esta forma no había que ir demasiado lejos para encontrar prisioneros. Pero lo evidente tenía que suceder, pues poco a poco los mexicanos no se conformaron con la simple guerra florida, sino que empezaron a conquistaren serie grandes secciones de la región de Puebla, hasta que al fin toda ella fue sometida, a excepción de la República de Tlaxcala, que también sufría los efectos devastadores de tan curiosa institución.<sup>474</sup>

Es lógico pensar que las motivaciones, que materializaron estas guerras, incluyeran factores ajenos al rigor religioso. Como es de entenderse, intereses económicos y geoestratégicos contribuían a promoverlas; pues, además de sangre y corazones para los dioses, se obtenían jugosas ventajas materiales, tributos, territorios, productos suntuarios, a los que la nobleza mexicana era adicta,

---

<sup>473</sup> Mircea Eliade, 2007, p. 123.

<sup>474</sup> Florescano, Enrique, 1990, pp. 607.

así como el aumento de la influencia del imperio mexica sobre los reinos colindantes. Pero a pesar de todos estos motivos terrenales, los mexicas,

...ubicándose del lado de Huitzilopochtli, se consideraban del lado del bien, en un combate sin tregua contra los grandes poderes del mal, y con esto su alianza con el Sol, su misión como pueblo elegido, justificó todas sus conquistas. Paradójicamente, muchos españoles salvaron la vida gracias a la guerra florida: como los indígenas deseaban mantenerlos vivos, los prisioneros intentaban escapar. Muchos españoles lograron huir, pero la sangre de otros fue ofrecida a Huitzilopochtli. El mismo Cortés, caído y rodeado de enemigos, logró salvarse en varias ocasiones porque sus captores lo deseaban vivo.<sup>475</sup>

Los textos indígenas podrán ser considerados como complejos tejidos donde se unen además de la narración de los propios acontecimientos de carácter histórico, contenidos de origen mítico, y otros elementos culturales propios asociados con su percepción cíclica del tiempo o la promoción y el enaltecimiento étnico. Sin embargo,

...se advierten otra serie de diversos componentes literarios susceptibles de ser reconocidos y estudiados. Tal labor se hace necesaria para una apropiada valoración de la historicidad de los relatos que nos ofrecen dichas fuentes. Necesitamos reconocer aquellos elementos presentes en la narración histórica carentes de historicidad y ajenos a los hechos que se suponen en el origen del proceso, cuyo fin es adornar o caracterizar literariamente el relato, consciente o inconscientemente, según la ideología, mentalidad y fines de los narradores.<sup>476</sup>

---

<sup>475</sup> *Ibidem.*

<sup>476</sup> Santamaría, 2005, p. 275.

Por lo tanto, será necesario valorar la importancia de la primera parte del texto de Cristóbal del Castillo, que es la que, precisamente, nos habla de los mitos más importantes para el pueblo mexicana, como el de la tierra original de Aztlán, el pacto de Huitzilopoch con el Tetzateotl, las ordenanzas de sacrificios humanos y el canibalismo, la teomorfosis de Huitzilopochtli, la refundación de Huey Culhuacán, el águila que los guía durante toda su travesía y les muestra el lugar donde han de levantar su imperio Y, el más trascendente, quizá, de todos, el que habla sobre predestinación de los mexicas como pueblo elegido para ser el poder universal encargado de alimentar la marcha de la compleja maquinaria del mundo y la vida humana. Si bien, no será posible interpretarla, como se ha dicho, en clave histórica, creemos que sí ofrece desde un plano simbólico una información muy rica que nos permite acercarnos al universo psicológico del pueblo mexicana y entender muchas de sus preocupaciones y motivaciones como pueblo y como imperio, además de los elementos que nos muestra para comprender mejor su religión y el culto a Huitzilopochtli que profesaban.



## **SEGUNDA PARTE**



**5. EDICIÓN DE LOS *FRAGMENTOS SOBRE LA  
HISTORIA GENERAL DE ANÁHUAC***





## 5.1 Criterios de edición

La edición que aquí presentamos del texto de Cristóbal del Castillo, según la transcripción realizada por Antonio Pichardo, pretende conjugar dos intenciones que sabemos no siempre resultan compatibles: guardar fidelidad al “espíritu” del texto original y facilitar la lectura y comprensión del lector moderno. El manuscrito está formado por diversos fragmentos de lo que fue el original, escrito en náhuatl, al que se adjuntaron una serie de textos en castellano, traducidos por el propio Pichardo, de los que no hay versión en náhuatl; de ellos no hemos realizado una edición paleográfica, pues el texto ha sido modificado.

La presente no es una edición crítica, pues se conoce sólo una lección textual y todos los manuscritos conocidos de este texto son fragmentos transcritos por el padre Antonio Pichardo, realizados en el siglo XVIII del ejemplar del siglo XVI; copias, a su vez, de una copia coetánea al original. Por el momento, no hay otro modo de establecer la mejor lección textual, que ateniéndose a la de estos manuscrito del XVIII ubicados en la BNF. Las modificaciones de esta edición respecto del texto manuscrito son las siguientes:

- Indicación entre corchetes [ ] de la página correspondiente del original: número del folio y "r" para "recto", y "v" para "vuelto". Siempre que el manuscrito o el fragmento se interrumpe o finaliza bruscamente se indica con una nota a pie de página. No se indican las líneas del manuscrito, ni sus párrafos.
- Al inicio de cada fragmento o capítulo se indica entre corchetes [ ] el manuscrito o manuscritos, o fuente externa, en que se encuentra ubicado texto de referencia.
- Los vocablos o frases agregadas que son ajenas al texto original aparecen siempre entre corchetes [ ].
- Los diálogos se distinguen entre comillas (“”) y con un guión al inicio de las intervenciones de los distintos personajes. Cuando el diálogo o la frase textual figura dentro de la intervención de un personaje del texto que repite las palabras de otro, se emplean comillas simples (”).
- Se transcriben con minúscula inicial muchos nombres que en el texto figuran con mayúscula.

- La separación en párrafos no sigue la del manuscrito en la medida en que esta responde sólo a razones caligráficas,
- En los textos castellanos se ha modificado la ortografía modernizándola en base a las reglas actuales.
- Se ha modificado la puntuación según las reglas actuales, se introduce el uso de signos de interrogación y de exclamación, muchas veces ausentes en el texto náhuatl y algunas veces en los fragmentos en castellano. Se ha hecho uso moderado del punto y aparte.
- En el caso de los textos en castellano, muchos vocablos han sido sustituidos por sinónimos más comprensibles para el lector moderno o por los términos nahuas utilizados por el propio Castillo en los manuscritos en náhuatl, cambios siempre indicados con nota pie de página.
- A todos los nombres propios se les ha añadido la mayúscula en su primera letra. También es añadida la acentuación, incluyendo los vocablos en náhuatl.
- Todas las palabras en náhuatl aparecen en cursiva, a excepción de los toponímicos y nombres propios.
- En todos los casos en que resultan ilegibles una o varias palabras o letras del manuscrito, se ha agregado una nota a pie de página, cuando son ilegibles, pero imaginables, se ha incluido la palabra sugerida por el editor con una nota aclaratoria a pie de página.
- Las abreviaturas han sido resueltas sin notificación alguna.
- Las notas marginales del manuscrito no han sido incluidas en esta edición.
- Se han corregido errores de copista evidentes y se ha notificado de ellos con una nota a pie de página.
- Se han eliminado todas las repeticiones de palabras o parte de ellas al principio y al final de las páginas debidas a errores u olvidos del amanuense.

Por lo que respecta a las palabras y frases nahuas, las modificaciones que hemos efectuado son las siguientes:

- Los vocablos en náhuatl, incluidos los gentilicios y su pluralización a excepción de que añadan la fórmula castellana (-que + -s) van en cursiva, excepto los topónimos, gentilicios castellanizados y nombres propios.

–Los mexicanismos. Se han tratado de eliminar, cuando ha sido posible en los fragmentos en castellano, sustituyéndolos, cuando ha sido posible, con los propios términos en náhuatl, adjuntando su traducción a pie de página. No obstante los que se han dejado en el texto por considerarse apropiado como “macana”, “macehuales” se han dejado en redonda normal ni se incluirán en el glosario final.

–Los restantes americanismos ("maíz", "canao", etc.) van en redonda.

–Hemos recurrido a las traducciones literales o parafrásticas de algunos términos simultáneos en el texto en muy pocos casos, normalmente las traducciones aparecen en notas a pie de página.

–Los términos en náhuatl se escriben siempre conforme a las reglas ortográficas del siglo XVI (náhuatl clásico).

### **5.1.1 Respecto a la anotación**

–Dada la complejidad del presente texto y las características de la presente edición, nuestro objetivo ha sido ofrecer al lector un texto fiable dotado de notas léxicas que expliquen el significado de los muchos términos y expresiones nahuas que en él aparecen, así como los términos castellanos que nos ha parecido necesario aclarar.

–Hemos buscado también añadir exhaustivamente todas las notas que a nuestro juicio expliquen el contenido histórico, antropológico, lingüístico, geográfico, cultural, cronológico, cronográfico e incluso botánico, de los acontecimientos, personajes y elementos que Castillo expone a lo largo de su crónica.

–Asimismo, se incluyen notas que facilitan al lector la comprensión de diversos elementos simbólicos, religiosos, legendarios y míticos, incluidos en el texto.

–Se incluyen notas topográficas.

–Algunas notas a pie de página, buscan dejar constancia de los puntos problemáticos del impreso, así como las interrupciones del texto, el fin de los

manuscritos, las palabras o pasajes borrados o ilegibles, errores del copista, los vocablos sustituidos.

–También se han incluido notas intentan explicar el sentido del texto o de algunas expresiones que hemos creído que podrían presentar problemas para el lector no experto.

–Se han recogido notas y explicaciones sobre los diversos fragmentos escritas por Paso y Troncoso, Antonio Pichardo, J. Antonio León y Gama, que conocieron muy profundamente el texto, así como diversos especialistas y estudiosos de los temas tratados en la obra de Castillo.

–Se han incluido las referencias bibliográficas de las diversas traducciones que es posible encontrar de algunos breves fragmentos del texto de Cristóbal del Castillo, con el fin de que el lector pueda recurrir a ellas.

–Se incluyen, sobre algunos vocablos traducidos, las lecciones originales del manuscrito en náhuatl.

–Se destacan algunas de las aportaciones más importantes del texto a la historia de México.

–Se usan comillas (“”), para lo referente a traducciones, equivalencias o comentarios lingüísticos, y comillas españolas («») para las citas textuales.

–Es importante señalar, que en las notas que contienen comentarios y textos de autores de los siglos XVI, XVII y XVIII, tales como Sahagún, Durán, Pichardo, León y Gama, se han respetado las reglas ortográficas de la época, según constaba en las ediciones que trabajamos y que quedan asentadas. Asimismo, en el caso de las notas de Antonio Pichardo, se ha mantenido la ortografía original. Hemos decidido avisar aquí de ello y no incluir ningún “(sic)”.

## 5.2 Principales abreviaturas presentes en la edición

BNF: Biblioteca Nacional de Francia.

Carochi: Carochi, Horacio, *Grammar of the Mexican language with an explanation of its adverbs* (1645), translated and edited with commentary by James Lockhart, UCLA Latin American Studies Volume 89. Stanford, Stanford University Press, UCLA Latin American Center Publications, 2001.

CdC: Cristóbal del Castillo.

Doc.: documento.

Durán: Durán, Diego Fray, *Historia de las Indias de Nueva España*, México, Ed. Porrúa, 1984.

f.: folio.

Garibay: Ángel María Garibay, *Llave del náhuatl*, Editorial Porrúa, México, 1961.

L.: Libro.

LG: León y Gama, Antonio, *Descripción histórica y cronológica de las dos piedras...*, México, INAH, 1990.

m.: masculino.

Molina: Alonso de Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana ...*, edición facsimilar de la Editorial Porrúa, México, 1970.

Ms: manuscrito.

Mss: manuscritos.

Navarrete: Navarrete, Federico, *Historia de la venida de los mexicanos y de otros pueblos e historia de la Conquista, estudio preliminar de Federico Navarrete*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2001.

Olmos: Olmos, Andrés de, *Arte de la lengua mexicana: concluido en el convento de San Andrés de Ueytlalpan en la provincia de la Totonacapan que es en la Nueva España, el 1 de enero de 1547*, edición, estudio introductorio, transliteración y notas de Ascensión Hernández de León-Portilla y Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002.

p.: página.

Pichardo: Antonio Pichardo

pl.: plural.

pp.: páginas.

pret.: pretérito.

PT: Castillo, Cristóbal del, *Fragmentos de la obra general sobre historia de los mexicanos*, [facsimil de la edición de Francisco del Paso y Troncoso de 1908], México, Editorial de Salvador Errandi, 1966.

q.d.: “quiere decir”, abreviatura utilizada por Paso y Troncoso a lo largo de su edición de los *Fragmentos*

r: recto.

RAE: Real Academia de la Lengua Española

RS: Siméon, Rémi, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México, Ed. Siglo XXI, 2004.

Sahagún, fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, [Introducción, paleografía, glosario y notas de Josefina García Quintana y Alfredo López Austin], México, Conaculta/Alianza Editorial Mexicana , 2 vols., 1988.

U.: utilizado.

V.: Volumen.

v: vuelto o verso.





**5.3 Edición y anotación de los *Fragmentos sobre la historia general de Anáhuac*, escritos por Cristóbal del Castillo en náhuatl a finales del siglo XVI**



## Primera parte:

### *La venida de los mecitin al país de Anáhuac*<sup>477</sup>

#### Capítulo 1:

[Ms: 263, ff 2v-3v.]

[2v] Aquí se cuenta cómo y de dónde vinieron los que ahora se llaman mexicas tenochcas y quién los venía guiando, un verdadero *huey tlacatecólol* que se hacía llamar el Tetzauhtéotl Hiutzilopochtli.<sup>478</sup>

Cierto, según dicen los viejos mexicas tenochcas, tan sólo comprendieron, tan sólo se les hizo saber, que ellos no estuvieron aquí primeramente sino que vinieron a salir por donde el agua celestial se divide, que cruzaron cuando se

---

<sup>477</sup> *In inhuallaliz in Mecitin*, “La venida de los mecitin”, de esta manera se refiere Cristóbal del Castillo ( en adelante CdC) al relato de la primera parte de la obra en el capítulo 5. Francisco del Paso y Troncoso (en adelante PT) la nombra: *Migración de los mexicanos al país de Anáhuac* (1908). He decidido agregar, como PT, el nombre de Anáhuac por considerarlo acorde con el espíritu del relato, respetando la designación que hace el propio CdC; *Anáhuac*, “cerca del agua o del mar”, voz con que se designaba «en los principios sólo al valle de México, por haber sido fundadas sus principales ciudades en las islas y en las margenes de los dos lagos, extendido después a una significación más amplia, abrazó casi todo el gran país, que en los siglos posteriores se llamó Nueva España.[...] Aquella vastísima extensión estaba entonces dividida en los reinos de México, de Acolchonaran, de Tlacopan y de Machucan; en las repúblicas de Tlaxcallan, de Cholollan, y de Huejotzinco y en algunos otros estados particulares». Clavijero, Francisco, *Historia antigua de México: sacada de los mejores historiadores españoles...*, 2003, p. 1.

<sup>478</sup> *huey tlacatecólol*, *huey*, “grande”, *tlacatecólol*, de *tlaca*, “hombre” y *tecolotl*, “búho”. Miguel León-Portilla lo traduce como el “búho racional” y lo define como un «mal espíritu enemigo de los hombres [...] que se les aparecía para hacerles daño o aterrarlos», en *De Teotihuacán a los aztecas: antología de fuentes e interpretaciones históricas*, 1971, p. 526. El búho o tecolote se relaciona con lo funesto y se le consideraba emisario del Mictlán. Sin embargo, para López Austin en *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, pp. 88-90, el *Tlacatecólol* era un mago que tenía el poder de embrujar a la gente por medio de hechizos, causaba daño y podía provocar enfermedades e, incluso, causar la muerte mediante su poder. Por ello, era una persona respetada y temida, ya que era conocedor de poderes oscuros y estaba ligado al reino de los muertos y al reino del cielo. La transformación en diversos animales era una de sus virtudes más importantes. Molina: “demonio o diablo”, f. 115v; *Tetzauhtéotl*, «Dios portentoso», León-Portilla, *México-Tenochtitlán, su espacio y tiempo sagrados*, 1979, p. 15. PT: «dios agorero o espantoso». De: *tetzáhuítl*, “cosa espantosa o escandalosa o de mal agüero”, Molina, f. 111r. “Los augurios, los sueños”, Sahagún, *Primeros Memoriales*, 1997, p. 174. «Cosa funesta, prodigio, cosa espantosa[...] Puede designar todo tipo de cosas extraordinarias prodigiosas e inexplicables», Maynez, Pilar, *El calepino de Sahagún: un acercamiento*, 2002, p. 260; *Huitzilopochtli*, “Colibrí Zurdo, del Sur o a la Izquierda”.

separa, cuando se aparta repetidamente el agua divina, llamada también Téuatl. Ciertamente, así sucede cuando de una y otra parte se divide el agua, entonces te quedas firme sobre la tierra, y por ahí fue que vinieron andando, sobre la tierra seca, los mismos que ahora se conocen como mexicanos, aunque anteriormente no eran llamados así, pues fue después cuando los comenzaron a llamar [3r] mexicas tenochcas, ya que el propio nombre de ellos, cuando de allá vinieron, era en realidad aztecas chicomoztocas, por que dicen que de donde salieron fue de Chicomóztoc Aztlán.<sup>479</sup> Después los llamaron también colhuaqués chichimecas por que estuvieron en Huey-Culhuacán, en Huey-Chichimetlalpan,<sup>480</sup> por lo que fueron llamados colhuaqués chichimecas chicomoztocas aztecas. Pero más tarde se les conoció de dos maneras distintas ya que ellos se nombraban tenochcas por ser [Tenoch] el nombre de quién los venía guiando, de su señor, el que los trajo al sitio que llamaron Tenochtitlán, mientras que los otros pobladores

<sup>479</sup> *cierto*, Ms: *ca*, «Esta partícula denota algunas veces afirmación en plática, o es modo o ornato que tienen en el decir», Olmos, p. 181. Puede interpretarse también como “ciertamente” o “en verdad”. Esta partícula será utilizada reiteradamente a lo largo de todo el texto y hemos decidido respetarla, por considerarla un elemento, estilístico y pragmático, característico de la época; *mexicas tenochcas*, Ms: *tenochca mexicá*, invertido el orden de forma poco común, puede deberse a una alteración del copista; *no estuvieron aquí primeramente*, se refiere a México-Tenochtitlán. En todo el texto, Castillo recurrirá a estos elementos discursivos de direccionalidad en donde “allá” se referirá a Aztlán Chicomóztoc, lugar de partida y “aquí” al Anáhuac, fin de la migración; *agua celestial*, Ms: *ilhuica atl*, de *Ilhuicatl*, “cielo” y *atl*, “agua, mar o laguna”, Molina 37v. En éste caso, se refiere a la formación lacustre donde originalmente se encontraría el islote de Aztlán. «Quiere decir agua que se juntó con el cielo, porque los antiguos habitantes de esta tierra pensaban que el cielo se juntaba con el agua de mar, como si fuese una casa que el agua son las paredes y el cielo está sobre ellas y por eso lo llaman a la mar *ilhuicatl*, pero ahora, después de la venida de la fe ya saben que el cielo no se junta con el agua ni con la tierra». Sahagún, p. 699; *agua divina*, Ms: *teoatl*, de *teoh*, “dios” y *atl*, “agua”. Sahagún aclara que «no quiere decir dios del agua, sino quiere decir agua maravillosa en profundidad y grandeza». *Ibidem*; *te quedas firme sobre la tierra*, *Timomana in tlalli*, de *momana*, “quedar en calma, quedar quieto”, Garibay, p. 354, el prefijo *ti*, forma el presente de la segunda persona singular, e *in tlalli*, “en la tierra”. PT: «cuando tu te detienes en la tierra». Se refiere a la posibilidad mantenerse en pie sobre tierra firme, una vez retirada el agua y, por ahí, salir caminando del islote de Aztlán. Aun cuando puede parecer una imagen de inspiración bíblica, se refiere a un fenómeno natural que tiene que ver con la lluvia, la temperatura y las estaciones, así como a otros factores climáticos; *tierra seca*, ms: *tlalhuaccapan*, “tierra firme, tierra seca”, Garibay, p. 371; *mexicanos*, Ms: *mecitin*. PT: “mexicanos”; *Chicomóztoc*, “Casa de las siete cuevas cavernosas”, Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, 1994, p. 13; *Aztlán*, “Assiento de la garza”, *Ibidem*. PT: “Lugar de la blancura”. Se refiere a un lugar situado en el Bajío (occidente de México), en las inmediaciones de los actuales estados de Nayarit y Jalisco. Mítica tierra de origen de las tribus nahuatlacas que se establecieron entre los valles de México y Puebla, de las que forman parte los mexicas. Ver: Matos Moctezuma, *Tenochtitlán*, 2006, p. 26.

<sup>480</sup> *huey*, “gran, grande”; *Colhuacán*, de *colhua*, “cubierto de sinuosidades”, o “el que tiene un tío abuelo”, y *can*, “donde”. Podría significar “Lugar donde residen los sobrinos nietos”, topónimo que hace referencia a los descendientes de las tribus nahuatlacas, procedentes de Aztlán Chicomóztoc, emparentadas con los mexicas, que emigraron antes que ellos. Véase: Sodi Miranda, Federica, *Mesoamérica y norte de México: siglo IX-XII*, 1990, p. 581-3; *Chichimetlalpan*, se refiere a Chichimecatlalpan, “Lugar de los perros” o “Tierra donde hay perros”, se refiere al enorme territorio que se extiende desde la frontera norte de Anáhuac, hacia lo que hoy es Nuevo México, E.E.U.U. Véase: López Austin, Alfredo, *Tamoanchan y Tlalocan*, 1994, p. 239.

de la región, los azcapotzalcas y tlacopanecas, conocidos conjuntamente como tepanecas, y sus fieles los coyohuaques y los atlacuihuayancalques, los apodaron *mexixquilcuani*, ya que debido a su pobreza se alimentaban de berro silvestre, y no fue hasta que dejaron de comer berro que se les llamó rectamente *mexicâ*, mexitin y también mecitin, por que el *tlacatecólótl*, al que llamaban Tetzauhtéotl, les dijo que él era *Meztli*, así que por eso se nombraron mecitin.<sup>481</sup>

[3v] En verdad de otras formas fueron llamados, pero hasta aquí dejamos esa historia y pasamos a decir por qué vinieron los chicomoztocas chichimecas aztecas del lugar de donde los sacó el gran *tlacatecólótl* Tetzauhtéotl llamado Aztlán Chicomóztoc, y de cómo vinieron después de caminar por donde las aguas se dividen, como ya fue dicho, expresado, al Tlatepotzco.<sup>482</sup>

## Capítulo 2:

[Mn: 263, ff. 3v-8r]

[3v] Aquí se dice cómo venía conduciendo a los aztecas mecitin el gran *tlacatecólótl*, llamado Tetzauhtéotl, cuando los sacó de Aztlán Chicomóztoc, el país de la blancura, el lugar de las siete cuevas.

---

<sup>481</sup> *Tenoch*, el primer *Huey Tlatoani* mexica que gobernó en el Anáhuac, de los años 1299 a 1363. Véase: Chimalpain Cuauhtlehuanitzin, Domingo, *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*. 1998, p. 122; *Tenochtitlán*, puede interpretarse como “Junto a Tenoch”, el “Lugar de los Tenochca” o como “Lugar donde abundan de nopales silvestres”, Garibay, p. 308. Fue la metrópoli mexica, fundada en el año de 1325, en un islote en el lago de Texcoco bajo control tepaneca, a quienes los mecitin rinden tributo hasta el año 1428, en que, siendo *tlatoani* Izcoatl, se independizan y consolidan, por medio de la Triple Alianza, con Texcoco y Tlacopan, el centro de poder más importante del Anáhuac. Véase: León Portilla, Miguel, *Aztecas-Mexicas: desarrollo de una civilización originaria*, 1994, p. 104; *tepanecas*, en el Ms. aparecen invertidos *tlacopaneca* por *tepaneca* y viceversa, es un error evidente de copista que PT y posteriormente Navarrete dejan sin enmendar; *mexixquilcuani*, “comedores de berro silvestre”, de *mexixquilitl*, de *mexix*, “berro silvestre”, *quilitl*, “hierva comestible” y *cuani*, “comer”. RS, sobre el *mexixquilitl* registra lo siguiente: «Mastuerzo, planta que los mexicanos consumían y de cuyo nombre, según algunos autores [Castillo el primero], habrían sacado el suyo», p. 271. Francisco Hernández, el médico de Felipe II, en 1577, describe el “pelon mexixquilitl” en su *Rerum Medicarum Novae Hispaniae Thesaurus seu Plantarum Animalium Mineralium Mexicanorum Historia*, 1641, p. 161; *Meztli*, “Luna”.

<sup>482</sup> De *Tlalli*, “tierra”, *tepozco*, “detrás, atrás”. Puede interpretarse como, “en la otra orilla”, en caso de que haya agua de por medio. PT: «en el lugar del otro lado de los montes», p. 86.

Así pues, hemos asentado rápidamente de donde vinieron los aztecas chicomoztocas, los mecitin, por lo que es tiempo de que digamos por qué los hizo salir de ahí, y de qué manera los vino dirigiendo el gran *tlacatecólotl* llamado Tetzauhtéotl.

Ciertamente, los que allá construyen su morada, los que allá han establecido su *altepetl*<sup>483</sup> y mucho siembran, los que se dicen señores de Aztlán Chicomóztoc, son los propios aztecas chicomoztocas; [4r] y los mecitin eran sus *macehualli atencâ*, los siervos ribereños de los *tlatoque* aztecas, pero éstos que los gobernaban mucho los afligían pues los esclavizaban. Cada día tenían que entregarles todos los productos que obtenían del agua: el pescado, la rana, el *tecuilatl*, los gusanos rojos, los tamales de gusano, las tortas de mosco, yerbas y también el cuculito y los huevecillos de mosco.<sup>484</sup> Y luego el pato, el ánsar, la grulla, el chichicuilotte, el pececillo *apopotli* y el ave picuda o *yacatcintli*, por lo que eran muy pobres. Todo les quitaban, hasta las plumas de la gallina de aguas y el plumaje de las garzas coloradas que recogían los pescadores ribereños en el gran espejo de agua que los rodeaba, al que nombraban Metzliapan.<sup>485</sup> Además los aborrecían, les tenían mucha aversión,<sup>486</sup> los iban a destruir, los iban a subyugar.

---

<sup>483</sup> *los que allá constuyen su morada*, quiere decir: los que están asentados, con plenos derechos, sobre un territorio; *altepetl*, contracción del diafratismo metafórico *In atl in tepetl*, cuyo significado es “el agua, el cerro” y refiere “ciudad” o “población”. Imagen que sirve de símbolo pictográfico para indicar población. Garibay, *op. cit.* p. 116. Hace referencia a la montaña primordial y a las aguas primordiales, ambos, elementos presentes en los principales mitos fundacionales mesoamericanos. Véase: Enrique Florescano, *El mito de Quetzalcóatl*, 1995; Federico Fernández Christlieb (coord.), *Territorialidad y paisaje en el Altepetl del siglo XVI*, 2006.

<sup>484</sup> *atencâ*, “ribereño, costero, que vive cerca del agua”; *macehualli*, “merecidos, ser dignos de”, RS, p. lxvi. “Commoner, human being, indigenous person”, (plebeyo, ser humano, indígena), Carochi p. 505; *tlatoque*, plural de *tlatoani*, “hablador o gran señor”, Molina, f. 140v. Se refiere a los gobernantes, los señores principales o clase dirigente, “aquellos que hablan”; Ver traducción del anterior fragmento, en León-Portilla, *Toltecatl*, 1980, p. 237; *tecuilatl*, especie de légamo; *gusanos rojos... mosco*, traducción de León-Portilla, *Ibidem*; *cuculito*, Ms: *acocólin*, PT lo traduce como “gusarapo”, que según la RAE significa: «animalejo con forma de gusano que se cría en el agua»; *huevecillos de mosco*, traducción de León-Portilla, León-Portilla, 1980, p. 237. En Ms: *ahuauhtli*.

<sup>485</sup> *chichicuilotte*, Ms: *atzizicuilotl*, ave lacustre autóctona de gran tamaño, hoy conocida en México, popularmente, como chichicuilotte; *pescadores*, Ms: *tlatlamani*, “que pesca con redes”. Molina, f. 138r; *espejo de agua*, Ms: *atezcatl*, metáfora que representa “lago o laguna”; *Metzliapan*, de *metzli*, “luna” y *apantli*, “acequia de agua”, Molina, f. 6v. “La Luna sobre el agua” o “El agua de la Luna”, León-Portilla, *Toltecatl*, 1980, p. 238.

<sup>486</sup> Ms: *quintlaelittaya* de *tlaelitya*, “sentir asco por algo sucio, tener nauseas, ganas de vomitar [...] repugnar a alguien”, RS, p. 584.

Pero el señor de los mecitin, un guerrero llamado Huitzilopochtli,<sup>487</sup> principal custodio y servidor del gran *tlacatecólotl* Tetzauhtéotl, quien continuamente se le aparecía y le hablaba con voz humana, finalmente se transformó en la encarnación del *tlacatecólotl*, por lo que su nombre se convirtió en Huitzilopochtli, en realidad Huitzilopochtli se llamaba Huitztlé, pero como era zurdo de mano y gran guerrero lo llamaron respetuosamente Huitzilopochtli, semejanza, imagen del *tlacatecólotl* Tetzauhtéotl,<sup>488</sup> y como los señores aztecas chicomoztocas [4v] maltrataban mucho a los mecitin causándoles gran pena y sufrimiento puesto que los querían destruir y subyugar, este Huitzilopochtli, gran servidor del *huey tlacatecólotl*, se lamentaba frecuentemente ante él y le rogaba que los favoreciera, que defendiera a sus macehuales ya que éstos lo adoraban a él y no a los dioses de los aztecas, de los chicomoztocas. Y ya que ellos, en verdad, sólo lo servían y lo veneraban a él como su único dios, el *tlacatecólotl* había de tener piedad y ayudarlos, redimirlos para que no fueran todos muertos, para que no desaparecieran totalmente. Había de llevarlos a otro sitio, a un lugar bueno y conveniente donde les entregara tierras, y allí ellos se dedicarían únicamente a servirlo a él.

Entonces éste, el dios portentoso, Tetzauhtéotl, se apareció y, expresándose humanamente a Huitzilopochtli su principal *tlacihque*,<sup>489</sup> su servidor, le dijo:

“¡Oh, mi macehual! ¡Oh Huitztlé! En verdad me has causado mucha tristeza, y todos vosotros mis macehuales mecitin de la ribera. Pero ya estoy aquí, ya he ido a mirar donde está ese lugar bueno, con tierras fértiles; el único

<sup>487</sup> *guerrero*, Ms. *tiacauh*, significa también “hombre valiente”; *señor*, Ms: *inteyacancauh*, de *teyacanqui*, “regidor, caudillo”; *Huitzilopochtli*, aquí se refiere al líder de los mexicas. «Este hombre por su fortaleza y destreza en la guerra le tuvieron en mucho los mexicanos cuando vivía. Después que murió, le honraron como a un dios y le ofrecían esclavos, sacrificándolos en su presencia. [...] Esto hacían por más honrarle», Sahagún, L. I, cap. 1.

<sup>488</sup> *encarnación*, Ms: *oquimixiptlati*, de *ixiptlati*, “asistir en lugar de otro, o representar persona en farsa”, Molina, f. 45v; “sustituir a alguien, representar un papel, a un personaje”, RS, p. 218. Se refiere a los individuos que, durante las festividades o cotidianamente, se encargaban de representar a los diversos dioses, por medio de un disfraz, que contenía los símbolos característicos del dios en cuestión. Costumbre ampliamente difundida en toda Mesoamérica; *Huitzilopochtli*, el sufijo *tli*, proviene de *teuctli*, “señor, personaje noble”, expresa un sentido reverencial que lo convierte en “Señor Colibrí Zurdo o del Sur”; *Huitztlé*, “colibrí”, variación que recoge Garibay, p. 345; *zurdo de mano*, Ms: *opochcapán*, “lado o mano izquierda”. RS, p. 363.

<sup>489</sup> «granicero, el que pone granizo», Sahagún, L. X, p. 29. «Adivino, astrólogo. Pl. *tlacihque*, familiares o semejantes a los dioses, muy poderosos...», RS, p. 571. Su nombre proviene del poder que tenía sobre los fenómenos atmosféricos.

sitio parecido a éste, ahí donde se extiende un espejo muy grande de agua,<sup>490</sup> donde se cría [5r] todo cuanto os es necesario, por lo que nada faltará a los que aquí estáis ya que allá todo crece, pues no quiero que aquí os hagan perecer. Pero ese lugar que os brindo, donde os prometo una patria, está habitado por otros, pues no hay ya tierra alguna que no esté poblada,<sup>491</sup> por lo que en verdad falta mucho tiempo aún, y no seréis vosotros sino vuestros divididos los que allá lleguen. ¡Oh, mis hijos! ¡Oh, mis macehuales! Aquí a todos os daré la libertad, de modo que os entregaré un lugar igual a éste donde habéis vivido,<sup>492</sup> pero para ello es muy necesario que primero hagáis ante mí una ofrenda para que juréis que llevaréis a cabo todo cuanto os mande, que ni una sola cosa olvidaréis, que nada descuidaréis. Y si en verdad por todo esto ante mí hacéis votos y me juráis obediencia, allá donde os he de conducir, donde os iré a establecer, serán tenidos por señores y como tales serán servidos vuestros parientes, vuestros descendientes, quienes allá habrán de llegar.”

Y cuando así había hablado el gran *tlacatecólotl* Tetzauhtéotl, luego le respondió su sirviente Huitzilopochtli, que le dijo:

“—¡Oh mi señor, mi dios, mi soberano! ¿Pues qué cosa no haría yo por ello? ¿Qué no ofrendaría con anhelo ante ti? Pero he de [5v] jurar también en nombre de todos tus hijos, tus macehuales. Por esto, en verdad, ahora me humillo ante ti, por esto te imploro, y en tu presencia como la tierra, beso el polvo del suelo.<sup>493</sup> Todo lo que me digas tendré por cierto y todo cuando me ordenes haré, pues yo, tu macehual, ciertamente tu esclavo, todo este tiempo vivía ya contigo, sirviéndote, obedeciéndote para gobernar juntos a todos los que están aquí asentados, tus macehuales. ¿Acaso crees que alguna vez te causaremos pesar? En verdad, siempre en tu presencia ofreceremos nuestra sangre y la sangre de

---

<sup>490</sup> Véase traducción del anterior fragmento en León-Portilla, *Aztecas-Mexicas: desarrollo de una civilización originaria*, 2004, p. 84.

<sup>491</sup> *patria*, PT: «allí de verdad os doy de balde, os prometo patria; *Y como los señores... esté poblada*, ver traducción de este fragmento en León-Portilla, *Mexico-Tenochtitlan: Su espacio y tiempo sagrados*, 1979, p. 15. En la parte final, se presenta una lectura muy diferente de la que proponemos nosotros: «Porque no quiero que aquí os hagan perecer y, así, allá os haré regalo de éste, allá a vosotros os haré Famosos en verdad sobre la tierra, ciertamente por todas partes donde hay gente. Ciertamente no habrá lugar que esté habitado donde no seáis famosos».

<sup>492</sup> *divididos*, Ms: *amoxeliuhcahuan*, de *xeliuh*, “parte de algo que se divide”, se refiere aquí a una cuestión sanguínea o carnal por lo que se debe interpretar como “descendientes”; *entregaré*, en blanco en el original, PT sugiere la posibilidad del término “daré”.

<sup>493</sup> Esta acción refiere una de las máximas demostraciones de respeto entre los pueblos nahuas.



todos los animales que habitan en el agua y también de los que vuelan, de modo que donde capturen nuestros hombres cualquier cosa en el momento su sangre, su corazón, te daremos ya que no somos macehuales de los *tlatoque* aztecas ni tampoco nuestros dioses son los suyos, puesto que en realidad solo a ti te servimos y adoramos.

Así pues, ordéname, que todo cuanto me mandares haré, ciertamente todo cumpliré, y después nada desvirtuaré; igualmente todo cumplirán tus macehuales, quienes ahora estamos aquí [6r] y aquellos a los que cuando llegue su momento, allá, tú entregarás lo que me ofreces ahora. También, en verdad, a todos los que ahora están aquí asentados, tus macehuales que están vivos, yo les comunicaré todo y les haré comprender, les notificaré, todo cuanto tú me ordenes, que indudablemente cumplirán, y cuando lo hagan ninguna cosa descuidarán.”

Y cuando esto había dicho Huitzilopoch luego le contestó el Tetzauhtéotl:

“—¡Así está bien! ¡Oh, mi macehual! En verdad aquí dejaré ordenadamente todas las cosas de mi voluntad que con rigor te he de mandar. Guárdalas bien en el corazón<sup>494</sup> y tómalas como ejemplo, pero antes te digo que yo en verdad os iré llevando, que no os abandonaré pues realmente os iré dando voces, os iré encaminando para que no vayáis padeciendo, para que no tengáis sufrimiento, ciertamente, con vosotros iré, no me quedaré aquí, os estaré consolando”.

—Y aquí está lo que, por ahora, con rigor os ordeno:

—La primera cosa: aquello con lo que más os inspiraréis será la cualidad del águila, la cualidad del ocelote, el agua sagrada, la hoguera, la flecha y la rodela,<sup>495</sup> pues esto es lo que os irá alimentando y lo que necesitaréis, ya que

---

<sup>494</sup> Ms: *ximoyolliti*, “hacerlas parte del corazón”. PT: «Inspirate bien». Quiere decir que las interiorice, que las memorice.

<sup>495</sup> *cualidad del águila... del ocelote*, PT: «q.d. el arrojo, la valentía». Este diafrásismo sirve para referirse a toda la clase militar, al destacar las cualidades del ocelote y el águila, que se lanzaron valientemente al fuego para acompañar a los dioses Nanahuatzin y Tecucciztecatl, en la creación del Quinto Sol. Véase: la *Leyenda de los soles; ocelote*, “jaguar”; *el agua sagrada, la hoguera* Ms: *In teoatl tlachinolli*, diafrásismo que sirve para designar guerras o batallas, significa literalmente “agua de los dioses, hoguera”, Molina, f. 8v. Se fundamenta en dos de los elementos que, según la *Leyenda de los Soles*, destruyeron el mundo: el agua y el fuego. «La oposición entre agua y fuego, sus combates y sus abrazos, era una metáfora de la guerra cósmica, modelo a su vez de la guerra entre los hombres», Octavio Paz, “Vuelta”, 1976, p. 87. Sobre la unión de los contrarios, ver: Laurette Séjuorné. *Pensamiento y religión en el México antiguo*, 1980. Puede significar también “la gran guerra” o “la peste”, pero es usado especialmente como “guerra sagrada”, véase: Thelma Sullivan, *Compendio de la gramática náhuatl*, 1984, p. 168; *la flecha y la rodela*, diafrásismo metonímico que expresa “guerra, combate o situaciones

andaréis atemorizando a la gente; la recompensa de vuestro pecho, de vuestro corazón,<sup>496</sup> será que iréis conquistando, iréis venciendo y devastando por completo a los macehuales que ya están poblando en todos los lugares adonde os dirigiréis.

–[6v] Y a los cautivos que apreséis, en la piedra de sacrificio les cortaréis el pecho con el filo de una piedra de obsidiana y lo ofreceréis a Ollin cuando en el cielo vaya alumbrando con su resplandor al salir por el sur, a él honraréis con la ofrenda y también con la sangre. Y cuando lo hayáis hecho, lo repetiréis para mí y después para Tláloc,<sup>497</sup> también para todos mis amigos los dioses que ya vosotros conocéis. Y os comeréis la carne de los cautivos, pero no con sal, sólo la pondréis a cocer con el maíz un poco para poder comerla.<sup>498</sup>

–Y la segunda cosa: los guerreros, los *tequihuaque* y aquellos que sean designados *tlamanime*,<sup>499</sup> estarán bajo mis órdenes. Éstos, en nada tendrán en consideración las mantas bordadas, los finos calzoncillos, las telas coloridas o los tocados de plumas preciosas sino sus armas y sus escudos, pues principalmente a lugares donde hay ricos plumajes y piedras preciosas iréis a llegar y os serán entregados ya que seréis servidos por aquellos que no saben pelear, quienes no conocen la guerra y no están preparados para ella, todos los que ya están ahí, los que merecieron tierras,<sup>500</sup> los diversos pueblos que llegaron primero allá adonde iréis, pues ciertamente hace mucho tiempo que todas estas naciones han

---

bélicas”.

<sup>496</sup> Quiere decir “valor, determinación”.

<sup>497</sup> *Ollin*, “movimiento”. Se refiere al *Ollin Tonatiuh*, “Sol del Movimiento”, también conocido como el quinto Sol; *al salir por el sur*, para los mexicas, Huitzilopochtli estaría asociado con el “Sol nuevo” que iniciaba cada día; se le representaría como el guerrero que luchaba contra los dioses del inframundo, venciendo la oscuridad para que el mundo no se destruyera. Huitzilopochtli «cada día vencía a la noche y hacía surgir el nuevo día. Por ello le correspondía lo más valioso del hombre: el corazón y la sangre», Claus Litterschield, 1985, p. 26; *Tláloc*, antigua deidad del agua y la agricultura, «el que mueve la tierra, el que está en la tierra (*tlaloe*, *tlalli*)». Garibay, p. 310. El erróneamente llamado “Dios de la Lluvia” es muy antiguo, se tiene constancia de él ya en la cultura teotihuacana, de la que, se cree, era su dios rector, por las muchas representaciones que de él existen en Teotihuacán. Se le pedía que favoreciera en la fertilidad, el crecimiento y la vida. En la tercera “era” o “Sol”, Tláloc fue el encargado de acabar con las tinieblas y traer luz al mundo. Véase: Claus Litterschield, 1985, p. 26

<sup>498</sup> «Los mexicas, en virtud de la transmutación, comían la carne de la víctima, no por ser codorniz, culebra u hombre, sino porque era una sustancia santa. La tenían por cosa consagrada [...] como aquella masa de *tzoalli* de que formaban el cuerpo de Huitzilopochtli, que despedazada servía en menudos trozos para su comunión mística». Orozco y Berra, 1960, p. 166.

<sup>499</sup> *tequihuaque*, “los que tienen cargo, los principales”; *tlamamine*, “cautivadores o captos de hombres”, eran aquellos que habían apresaban prisioneros para los sacrificios rituales.

<sup>500</sup> Ms: *otlalmaceuhque*, de *tlalli*, “tierra” y *macehua*, “merecer”. El concepto merecer tiene que ver con la estratificación social de los pueblos nahuas y también con su religión, que determinaban lo que merecía cada uno. Sin embargo PT lo traduce como “los que alcanzaron tierras”.

ido poblando, que viven juntas, [7r] que ya están gobernando en Xochitlalpan,<sup>501</sup> que nada están necesitando, ya que en ese lugar todo se da. Y quienes trabajen en la guerra no tendrán ningún límite, en nada se les detendrá la mano,<sup>502</sup> harán todo cuanto quieran, cualesquiera que sean sus deseos, en cualquier sitio podrán tomar mujeres, nadie les ha de detener la mano; serán los dones que reciban todas las cosas buenas, agradables, la flor,<sup>503</sup> el tabaco, el canto, todo, cualquier cosa.

–Y la tercera cosa: a quienes sean hechos cautivos se les pintará de color blanco, se les emplastará con plumas ligeras y serán confortados, los atarán con una cuerda gruesa por el vientre, les colgarán plumas de garza y los harán comer mucho, los harán engordar; cada veinte días los matarán para que se haga la fiesta, mientras andarán bailando y cuando sea la víspera de su muerte velarán la noche entera, comerán, bailarán, se emborracharán; y si alguno quisiera acostarse con mujer, se le brindarán mujeres de placer, habrá muchas *cihuatlahueliloque* y *ahuianime*. Y de esta manera estarán la cualidad del Águila y del Ocelote frecuentemente en guerra, causando mucho espanto, por lo que mucha gente querrá y deseará pertenecer a la milicia.<sup>504</sup>

–Y la cuarta cosa: serán gobernantes, de los mismos ya principales [7v], tan sólo los que ya son cautivadores, los que son *yaotequihuaque*.<sup>505</sup>

–Y la quinta cosa: sobre la gran piedra, los viejos principales rayarán a los cautivos, también los rayarán los portadores de la imagen del ocelote y del águila, que, llevando en las manos macanas con filos de obsidiana y escudos de caña, estarán tranquilos entonando canciones de guerra. Y los cautivos que fueron pintados andarán representando al *cuetlachtli*<sup>506</sup> y al coyote para protegerse a

---

<sup>501</sup> “Parayso terrenal”, Molina, f. 92r. «Tierra florida, designación del Alocan. Unido comunmente con *tōnacātlālli*», Sahagún, p. 261. PT: “lugar florido.” Puede interpretarse también como “la tierra buena o fértil”.

<sup>502</sup> Quiere decir “detener, reprimir o coartar una acción”.

<sup>503</sup> Elemento relacionado al ornato, así como a las artes, en especial, la poesía, la música y la danza. PT: «lo fragante».

<sup>504</sup> *mujeres de placer*, Ms: *ahuianime*, plural de *aiyani*, de *ahuilli*, “juego, frivolidad, placer”, Molina, f. 9v. PT: «mujeres alegres»; *cihuatlahueliloque*, “mujeres perversas” de *cihua*, “mujer” y *tlahueliloque*, “perverso”, Molina, f. 17v. Se refiere aquí, a las mujeres adiestradas en las artes sexuales. PT: «mujeres deshonestas»; *milicia*, Ms: *tiacauhyotl*, de *tiacauh*, “guerrero, valiente en la guerra” y *yotl*, “referente a”.

<sup>505</sup> Forma plural de *yaotequihua*, “el que tiene cargo en la guerra” de *yao*, guerra, *tequihuaque*, “que posee un cargo”. Se refiere a los guerreros pertenecientes a la más alta jeraquía militar.

<sup>506</sup> *rayarán a los cautivos*, Ms: *quinhuanazque*, de *huahuana*, “rayar, surcar”. En este caso se refiere al acto de cortar la piel de los cautivos con un objeto punzocortante; *macana*, Ms: *macquahuittl*, “espada de

ellos mismos, pero ninguna macana guarnecida con filos de obsidiana tendrán en sus manos, sólo una vara de pino con plumas que parecerá macana y también será así su escudo. Estarán amarrados con una cuerda gruesa a la piedra de rayamiento, la piedra circular, allí, con esas armas, andarán luchando y morirán heridos por las filosas macanas.<sup>507</sup>

—Y la sexta cosa: muy alto será el adoratorio del templo, habrá una escalera para subir, allí se levantará en medio de la superficie la piedra de los sacrificios, la gran piedra plana sobre la que partiréis el pecho a los cautivos”.

Asimismo, el *tlacatecólōtl* le ordenó muchas otras cosas a Huitzilopoch para que todas se pusieran en obra, para que se llevaran a cabo. Fue muy sorprendente, muy aterrador el mandato del *tlacatecólōtl* y todo lo que ordenó a Huitzilopoch, mas no todo se escribe aquí, sólo se abrevia. Pero sólo diremos que cuando el *tlacatecólōtl* los guiaba hacia acá, cuando los vino a sacar de allá, de Aztlán Atezcapan, [8r] a los mecitin, ciertamente salieron, según dicen, unos diez mil, todos varones, mujeres y mozos que cruzaron hacia acá, por la división del agua celestial, por la separación de tierra seca donde no había nada de agua.<sup>508</sup> Entonces, cuando ya habían pasado hacia acá todos los mecitin,

---

madera con puntas de obsidiana, macana”, Garibay, p. 350. «Había por lo menos dos variedades: el famoso *macuáhuil* de cerca de 70 a 80 cm de largo, provisto de por lo menos seis a ocho navajas por lado, y el *macuahuilzoctli*, de cerca de 50 cm de largo y con unas cuatro navajas por lado. Es probable que la primera sea aquella a la que los españoles llamaron «de a dos manos», pues la equiparaban con su famosa espada mandoble o montante, usada efectivamente con las dos manos», Cervera, M. “El *macuáhuil* un arma del posclásico tardío en Mesoamérica”, 2007, p. 61; *cuatlachtli*, «animal que tiene alguna semejanza con el Lobo y que todavía no tiene otro nombre que el de Lobo de México», Georges-Louis Leclerc Buffon, 1792, p. 131., “lobo de indias”, Molina, f. 26r.

<sup>507</sup> *piedra de rayamiento*, Ms: *tlahuahuanaliztētl*. El *tlahuahuanaliztli*, “rayamiento” o sacrificio gladiatorio, era la ceremonia medular de la festividad dedicada al dios Xipe Tótec, llamada *tlacaxipehualiztli*. Como ocurría en muchas escenificaciones rituales, realizadas en el transcurso de las fiestas, a través de ella, se revivían acontecimientos míticos de gran importancia; en este caso la creación de una nueva era o Sol y el sacrificio colectivo de dioses que aconteció, como consecuencia de dicha cosmogénesis. En consonancia con el realce de los hechos primigenios que revivía, su efectucción, exigía una rigurosa selección de las víctimas (todas ellas guerreros enemigos capturados en acción), para lo cual se consideraban su jerarquía militar o el valor demostrado en el campo de batalla. Al mismo tiempo, la ceremonia detonaba una serie de acciones inscritas en el proceso de promoción de los guerreros mexicas que habían logrado aprehenderlos (*tlamamine*), dentro del cual, el desollamiento de los cuerpos —y muy en particular las pieles obtenidas como consecuencia de ello— ocupaba un lugar de primera magnitud. Véase: Nigel Davies, *Los antiguos reinos de México*, 1995, p. 212-3. Dicha fiesta, marcaba el segundo de los 18 meses. Sahagún la describe en los *Primeros Memoriales*, f. 256v. (*tlavavanaliztli*).

<sup>508</sup> *sorprendente*, Ms: *tehizahui*, de *tehizahuia*, “escandaloso, sorprendente, espantoso”; *aterrador*, Ms: *temamauhti*, “feo, horrible, espantoso”, RS, p. 468; *mandato*, Ms: *in tlacatecoloanauatilli*, de *tlanhuatilli*, “citado, mandado, despedido o licenciado”, Molina, f. 127v, PT: «el precepto del mágico»; *escribe*, Ms: *micuiloa*, de *icuiloa*, “inscribir a alguien, escribir su nombre, pintar, escribir”, RS, p. 174; *abrevia*, Ms: *mocotona*, de *cotona*, “acción de cortar, de disminuir, de raer algo”, RS, p. 578; *Aztlán Atezcapan*, “Aztlán en el espejo de agua”, PT: «Áztlan en la laguna»; *diez mil*, Ms: *ximalli macuiltzontli*,

enseguida les dijo que en ese lugar estarían dos años más, que ahí harían todos los pertrechos, el escudo, la macana, las insignias, las grandes flechas para lanzarse con el lanzadardos, no con arcos, pero ante todo, esas largas flechas de una buena braza de caña gruesa, que extendiendo con el brazo una correa se lanzan solo con la mano”.<sup>509</sup>

### Capítulo 3:

[Ms. 263, ff 8r-10r]

[8r] Aquí se dice cómo vinieron los mecitin conquistando por muchos lugares y cómo en muchos sitios se asentaron.

Así es que, cuando cruzaron hacia aquí por la división de agua,<sup>510</sup> aún permanecieron junto la orilla por dos años, de modo que todos hicieron ahí su armamento, como dijimos, en el Tlatepozco. Y cuando se ponen en marcha guiados por su señor Huitzilopoch, principal sirviente del gran *tlatecolotl* Tetzauhtéotl, quien los viene acompañando y les viene diciendo lo que harán es el *tlacatecólol*, que primeramente va viendo donde hay buenos lugares,<sup>511</sup> donde otros ya han poblado, para que allí conquisten [8v] los *mecitín* causando contiendas, y a los que hagan cautivos les cortarán el pecho y les sacarán los corazones para que se haga ofrenda al movimiento del Sol,<sup>512</sup> y a todos los

---

*ximali*, “una bolsa o saco”, significa la cifra “ocho mil” y *macuiltzontli*, de *macuil*, “cinco” y *tzenzontli*, “cola de cabello o pájaro de las cuatrocientas voces”, que representa el número cuatrocientos; *hacia acá*, Ms: *Ohualpanoque*, “cruzar hacia acá”; *división*, Ms: *ixeliuhian*, de *xeliuhqui*, “parte de una separación”, PT: «La división del mar».

<sup>509</sup> *pertrechos*, Ms: *yaotlatquitl*, PT: ”arros”; *insignias*, Ms: *tlauistli*, “insignias, armamento”, Molina, f. 132v; *lanzadardos*, Ms: *tatica*, “correa” para lanzar proyectiles. Arma característica de los mexicas basada en una correa para lanzar proyectiles también conocida como *átlatl*.

<sup>510</sup> Aquí añade PT: «q.d. El estrecho».

<sup>511</sup> Ms: *tlaquallitta*, “ver algo bueno”.

<sup>512</sup> Ms: *Tonatiuh ollin*, PT: «movimiento del Sol». «[El corazón] se lo mostraba al sol, alzándolo con la mano, ofreciéndole aquel baho», Durán, pp. 32-33. Nanahuatzin, el dios sacrificado en una hoguera, sube al cielo convertido en Sol, pero no se mueve, por lo que los dioses le preguntan porque no lo hace, la respuesta de éste fue: “-Porque pido su sangre y su reino”, *Leyenda de los Soles*, 1975, p. 122.

dioses les rociarán con sangre y también harán ofrenda en su presencia con el corazón de sus cautivos.

De manera que cuando le pareció bien al *tlacatecólotl* hacia donde y cuanto caminarían, quizás tres o cuatro días, primeramente le dice a su siervo Huitzilopoch para que se lo haga saber a sus macehuales, para que los prepare de modo que no se aflijan, pues mucho es lo que padecen por falta de alimento, que él les irá dando cuantas cosas les sean necesarias, mismas que ellos se adueñarán, pues él sabe donde hay cosas para comer, para el sustento. Cuando el día aclare sobre ellos, en el sitio donde se haya levantado el altar y asiento del *tlacatecólotl* encontrarán tortillas de maíz, tamales, chiles, sal, calabazas y todo cuanto es de comer, ahí mismo se los repartirá su guía, su señor Huitzilopochtli.

Esto mismo vino haciendo en todas partes el *tlacatecólotl* para dar de comer a los mecitin, que vinieron a salir hacia acá por lugares trabajosos de andar, bosques y pedregales, por que en verdad los viene conduciendo el *tlacatecólotl* que en águila, por encanto, se viene transformando, vuela sobre ellos, les viene guiando.<sup>513</sup> Ciertamente, así se lo comunicó a su siervo [9r] Huitzilopoch, señor de los mecitin, pues le dijo:

“—De verdad os iré conduciendo a donde habéis de ir, apareceré como águila blanca;<sup>514</sup> por donde hayáis de ir os iré voceando; id viéndome nomás, que cuando haya llegado a donde me parezca bien que vosotros os asentéis me posaré, allí me veréis, ya no volaré, de modo que luego allí haced mi adoratorio, mi casa, mi lecho de hierbas en el lugar donde levante el vuelo, ahí toda la gente hará casas, os asentaréis”.

Y cierto, por todas partes así lo vino haciendo el *tlacatecólotl*, por lo que no alargaremos mucho esta plática, sólo por eso dejaremos fuera todos los lugares que vinieron conquistando los mecitin, pues en verdad están inscritos en la piedra con forma de malacate, redonda, la piedra de rayar colocada junto a la

---

<sup>513</sup> Aquí se establece que el águila, o sea, Huitzilopochtli, los acompaña y guía durante todo el camino. A diferencia de otras tradiciones, que dicen que el águila sólo se mostró al final del recorrido, para indicar el lugar en el que debían asentarse.

<sup>514</sup> *De verdad...blanca*, traducción de León-Portilla en *De Teotihuacán a los aztecas: antología de fuentes e interpretaciones históricas*, 1983, pp. 558-559. Sobre esta capacidad de transformación en águila, Sahagún declara que Huitzilopochtli «también era nigromántico o embaiador, que se transformaba en figura de diversas aguas y bestias», Sahagún, L.I, cap. 1.

Iglesia Mayor de México.<sup>515</sup> En ella, primeramente aparece arriba en pie, en verdad se digna estar en su parte alta, de pie ciertamente, el protector mismo de los mecitin, y el otro sujeto, que arriba aparece con el pie inclinándose,<sup>516</sup> es en realidad el poblador que fue vencido, donde se tomaron cautivos, ciertamente ahí esta escrito, en la piedra labrada, el nombre de cada pueblo, de los diversos lugares donde se alzaban las moradas, por doquier están rodeando a lo ancho la piedra circular, pero en realidad ya no hay quien sepa los nombres de los lugares, pues han muerto todos los viejos que conocían la historia labrada en la piedra.

[9v] De manera que hemos dicho, escuetamente, todas las cosas como las mandó el *tlacatecólōtl* a su macehual Huitzilopoch, quien todo el tiempo que había vivido y por cuantas partes vino conquistando hacia acá, verdaderamente cumplió por entero el mandato del *tlacatecólōtl*. Los corazones y la sangre de los cautivos, en su presencia vino ofreciéndolos, y vinieron comiendo la carne de sus cautivos, de modo que a los mismos mecitin les enseñó el gran *tlacatecólōtl* para que fueran *tlacanacaquani*<sup>517</sup> por su mandato expreso, pues en verdad esto no se conocía en ninguno de los lugares donde se habían asentado, así que no eran comedores de carne humana, puesto que lo que ofrecían en presencia de sus dioses era en realidad tan sólo la propia sangre de todos los animales; por eso su más grande ofrenda,<sup>518</sup> la más excelente, eran las codornices, a las que cortaban el cuello en presencia de sus falsos dioses;<sup>519</sup> en verdad en ningún lugar estaba establecida la guerra, el combate, en ninguna parte había levantadas mojoneras, sólo la gente, cada cual en las tierras que había merecido, donde primero vinieron sus padres, madres, se formaron, comenzaron las generaciones.

---

<sup>515</sup> Desgraciadamente, no contamos con información sobre la piedra que menciona nuestro cronista ni tampoco sobre la totalidad de las piedras que se situaron junto a la Iglesia Mayor, durante los muchos años en que vivió CdC.

<sup>516</sup> *se digna*, forma reverencial utilizada en el náhuatl. En esta frase se aplica al protector mecitin; *inclinándose*, PT añade: «o cayéndose».

<sup>517</sup> “Comedores de carne humana”, de *tlacatl*, “persona”, *nacatl*, “carne”, *cuani*, “comer”.

<sup>518</sup> Ésta es una de las aportaciones más originales de CdC, ya que establece que, hasta el momento de entablar el pacto con el Tetzauhtéotl e iniciar la migración, los mexicas, no conocían el sacrificio humano ni el canibalismo, asimismo, asegura que en ninguno de los lugares donde se habían asentado se realizaban estos actos, que, afirma, les fueron “enseñados” por el *tlacatecólōtl*.

<sup>519</sup> Ms: *Imiztlacateohuan*, “falsos dioses”. Sahagún recoge la expresión: “*in imiztlacateōhuān cencah quimmāhuiztilihqueh*”, “Ellos hacen grandes honores a sus falsos dioses”, Libro I. p.60. Éste es el único momento en toda la relación en que Castillo establece expresamente un juicio sobre la pertinencia de los dioses indígenas. Este hecho lo diferencia del resto de cronistas indígenas y mestizos, entre ellos Tezozomoc, Chimalpahín e Ixtlixóchitl, que generalmente se refieren a los dioses indígenas como “ydolos” y a Huitzilopochtli como el “diablo”, y traducen *tlatelolcólōtl* como “demonio”, siguiendo a Molina.

Así que el *tlacatecólotl* a los mecitin les fue mostrando todo lo perverso, todo lo malo, de manera que se difundió el establecimiento de las contiendas, de la guerra, de los sacrificios de gente, del consumo de carne humana, y también cuantas cosas mandó su *tlacatecólotl* a los mecitin, todo malo, todo perverso, escandaloso, de amenaza, que no conocían toda la diversidad de gentes que primero vinieron, [10r] que primero merecieron tierras, y que por todas partes en las poblaciones, sus familiares, sus descendientes fueron atacados sin excepción por los extranjeros mecitin. De los poblados que por doquier estaban, unos se destruyeron y ahora otros viven en esos pueblos, heredaron ahí.

#### Capítulo 4

[Ms. 263, ff. 10r-12r]

[10r] Ciertamente aquí se dice cómo murió su señor de los mecitin, Huitzilopoch y de lo que les ordenó a los mecitin al tiempo ya de su muerte.

Así es que ya dejamos referido aquí, tan sólo brevemente, que pasaron hacia acá los mecitin por la división de las aguas divinas, y cómo los fue conduciendo por el camino hasta aquí, su señor, el *tlacatecólotl*, de los mecitin, por lo que nomás diremos lo que le fue ordenado a Huitzilopoch, el gobernante de los mecitin, al tiempo de su muerte, cuando por ese motivo le volvió a hablar alto el *tlacatecólotl*, y cuantas cosas<sup>520</sup> le dijo éste para los mecitin.

Y ciertamente, cuando allí les dejó sólo la memoria de sí a los mecitin, Huitzilopoch, su señor, contaba 160 años, había envejecido mucho Huitzilopoch, ya no se movía bien, envejeció tanto que nomás lo venían cargando en brazos sus macehuales hacia acá. Allí cayó oportunamente el año de la atadura, cuando se cumplieron cincuenta y dos años, cuando de allá, de Aztlán Chicomóztoc, [10v] salieron hacia aquí los mecitin, cierto, en cincuenta y dos años vinieron a

---

<sup>520</sup> Ms: *izquitlamantli*, *izqui*, “todo, tanto”, *tlamantini*, “cosas”.



llegar ahí, a Culhuacán, en la tierra de los chichimecas.<sup>521</sup> Y ciertamente, cuando llegaba la hora de su muerte, Huitzilopoch les declaró a todos sus macehuales los mecitin, a todos los *tlenamacaque*, a los *tlamacazque*, a los *achcacauhtin*, sirvientes del gran *tlacatecólol* Tetzauhtéotl, y también a los *tiacahuan*, y a dos varones sobrinos suyos y a dos mujeres, sus sobrinas nietas, su linaje de Huitzilopoch,<sup>522</sup> cuando se juntaron, cuando se reunieron, todos los que hemos expresado, sus macehuales, el mismo Huitzilopoch se instaló sobre el altar en lo alto del templo y desde ahí le habló a todo su pueblo;<sup>523</sup> les dijo:

“—Oh, amados hijos míos que estáis aquí presentes, guardad bien en vuestros corazones tantas y cuantas cosas os diré, pues escucharéis la palabra de nuestro dios Tetzauhtéotl, el yaotequihua, el tepehuani. El corazón y la sangre son su alimento, su patrimonio, su merced, de modo que siempre hacia él le serán ofrecidos, y en su presencia se hará ofrenda al que permanece en movimiento en el cielo, Tonatuih,<sup>524</sup> para que resplandezca cada día, y al Dios único, el Tloque Nahuaque, Ipalnemoa, Dueño del cielo, Señor de la tierra, Tlatocateótl Tezcatlipoca, el que está en pie sobre los gobernantes, el regidor del imperio, de la nobleza, del señorío, de la estera y la silla.<sup>525</sup> Ciertamente, en éste joven,

<sup>521</sup> *cuando allí les dejó sólo la memoria de sí*, significa “cuando murió”, “cuando abandonó su vida terrena”; *ya no se movía bien*, Ms: *aocmo huel molinia*, “ya no se mueve bien”. He cambiado el tiempo del verbo mover para mejor comprensión de la frase; *envejeció tanto*, Ms: *huel cenca ohuehuetic*, de *huel*, “bien”, *cenca*, “muy”, *ohuehuetic*, de *huehuetic*, “envejecer”; *cargando en brazos*, de *napalooa*, “tomar o llevar algo en los brazos”, Molina, f. 63r; *atadura*, se refiere al fin del ciclo de 52 años, conocido como la “atadura de los años”; *Tierra de los chichimecas*, Ms. Chichimecatlalpan.

<sup>522</sup> *tlenamacaque*, “cangeadores de fuego”, sacerdotes del más alto nivel, PT: «(sacerdotes) vendedores (o del bando) del fuego»; *tlamacazque*, “ofrendadores”, PT: «(sacerdotes) que dan (o mantenimiento) las cosas», se trata de sacerdotes corrientes; *achcacauhtin*, “hidalgos”, PT: «(mayores o) principales», se refiere a funcionarios del gobierno encargados de diversas responsabilidades burocráticas y administrativas; *tiacahuan*, pl. de *tiacauh*, “guerreros” o “hombres valientes”; *sus sobrinas*, *sus nietas*, Ms: *imachuan*, *ixhuihuan*, “sus sobrinas”, “sus nietas”; *linaje*, Ms: *tlamecayotl*, “abolorio de linaje o de generación”, Molina f. 115v.

<sup>523</sup> *instaló*, Ms: *omotlali*, pret. de *motlalia*, «verbo intransitivo, 'instalarse, como constituirse en'», Thelma Sullivan, 1987, p. 41; *súbditos*, Ms: *macehualli*. PT: «vasallos».

<sup>524</sup> *estáis aquí presentes*, Ms: *amonoque*, de *onoc*, “estar echada, o tendida alguna persona, o madero, o cosa semejante que sea larga”, Molina, f. 77r. El prefijo *am*, indica la 2a. persona del plural; *escucharéis*, Ms: *namechcaquitiz de caquilia*, “oyr lo que otros dizen”, Molina, f. 12v; *el que está a cargo de la guerra*, Ms: *yaotequihua*; *tepehuani*, “conquistador”; *su alimento*, Ms: *itlacual*; *su patrimonio*, Ms: *itonol*, “parte de alguien, porción o patrimonio”, Sahagún, *Primeros Memoriales*, 1997, p. 224-13; *su merced*, Ms: *inamac*, de *nemac*, “merced que se recibe, don”, Molina, f. 67r; *al que permanece en movimiento en el cielo, a Tonatuih*, Ms: *in ilhuicatitech onotuih in ollin, in Tonatuih: ilhuicatitech*, “en el cielo”, *onotuih*, “ser, persistir”, RS, p. 360, *ollin*, “movimiento”, *Tonatuih*, “dios del día, o de la claridad”. PT: «el que en el cielo está asentándose (se mantiene), al movimiento del Sol».

<sup>525</sup> *dios único*, Ms: *icelteotl*, de *icel*, “solo aquel”, Molina, f. 32r; *Tloque Nahuaque*, Ms: *In Tloque in Nahuaque*, “cabe quien está el ser de todas las cosas, conseruandolas y sustentandolas; y dizese de Nuestro Señor Dios”, Molina, f. 148 r. PT: «el que está junto, cerca (de todas las cosas)»; *Ipalnemoa*, o

Tezcatlipoca, el enemigo, la sabiduría y el conocimiento perfecto [11r] residen, salen de él, de Tezcatlipoca, el también dios del gobierno.<sup>526</sup> Y verdaderamente, él mismo vigilará allá donde nos está llevando nuestro dios, el Tetzauhtéotl, ahí donde antes vio un buen lugar, en medio de la gran laguna de Metzliapan. Y él, Tezcatlipoca, se convertirá en su general en las batallas, su señor de la guerra, su estandarte en la conquista, en todas partes, de pueblo en pueblo, de país en país, ahí servirá, ahí se transformará en macehual, donde llegarán vuestros hijos, vuestros nietos, vuestros bisnietos, vuestros hermanos menores, vuestra barba, vuestras cejas, vuestras uñas, vuestras pequeñas espigas de maíz, todos vuestros herederos, los que habrán de encontrar, los que habrán de atacar a los enemigos, que no será presto, mas cuando llegue ese día, los acompañará nuestro dios Tezcatlipoca, el yaotequihua, en la batalla, en la guerra sagrada, propiedad del Tetzauhtéotl, con que ahí, Tezcatlipoca mostrará su valentía, de modo que servirá a todos los dioses. [También haréis ofrendas] al gran Tláloc, que conduce, que hace el beneficio, a todas las gentes que le rinden tributo, con su obra divina. De esa manera obtendréis los favores de los diversos dioses”.<sup>527</sup>

---

Ipalnemoani, “Aquel por quien se vive”, “Dios creador”, “Aquel que nos dio la vida”, RS, p. 202; *Dueño del cielo, Señor de la tierra*, Ms: *Ilhuicahua, Tlalticpaque*. PT: «dueño del cielo, dueño de la tierra»; *Tlatocateótl*, “dios de los soberanos”, de *tlatocauh*, “soberano, gobernante” y *teotl*, “dios”. Véase: León-Portilla, “Ometeotl, el suremo dios dual, y Tezcatlipoca, Dios principal”, 1999; *Tezcatlipoca*, “Espejo que humea”. Una de las deidades más importantes de los mexicas, hermano de Quetzalcoatl, Huitzilopochtli y Xipe Totec, hijo de Ometeotl. Ver: León-Portilla, *El historiador frente a la historia: el tiempo en Mesoamérica*, 2004, p. 159. En el *Códice Magliabechiano* es descrito como «el mayor de los mayores de sus dioses». Henry B. Nicholson, en “Prehispanic Mexico”, 1971, pp. 412-413, se refiere a Tezcatlipoca en los siguientes términos: «Era el dios omnipotente, omnipresente, omnisciente, viril, siempre joven, ante quien todas las criaturas quedaron indefensas». En Texcoco, de donde es originario CdC, Tezcatlipoca fue el dios más relevante. De hecho, durante la migración de los chichimecas en busca de su tierra prometida, en el altiplano central, fue el propio Tezcatlipoca quien los guiaba y no Huitzilopochtli, como lo fue para los mexicas. Ver: *Relación de Texcoco*, 1975, p. 13; *imperio*, Ms: *tlatocayotl*, “señorío, reyno, corona real, o patrimonio”. Molina, f. 140 v; *la estera y la silla*, Ms: *in petatl in icpalli*, diafrásismo referente al trono y a los asientos de los gobernantes, quiere decir gobierno, estado, PT: «la estera y el asiento (q.d. el poder y la autoridad)».

<sup>526</sup> *éste*, Ms: *yehuatl in in telpochtli*. PT, en su paleografía, modifica el posible error del copista y plasma: «*yehuatlin in telpochtli*», *yehuatlin*, “aqueste, aquesta aquesto, o este, esta, esto”, Molina, f. 35r, *telpochtli*, “mancebo, joven”, *Tepochtli* es uno de los principales nombres de Tezcatlipoca, denota el vigor y la energía del dios. Ver: León-Portilla, *El historiador frente a la historia: el tiempo en Mesoamérica*, p. 160; *enemigo*, Ms: *yaotl*, otra de las formas como se denominaba a Tezcatlipoca, al respecto Sahagún comenta que «decían que él mismo incitaba a unos contra otros para que tuvieran guerras y por eso le llamaban Nénoc Yáotl que quiere decir “sembrador de discordias de ambas partes”. Y decían que solo él entendía el regimiento del mundo y que solo él daba las prosperidades y las riquezas, y que solo él las quitaba cuando se le antojaban. Daba riquezas, prosperidades y fama, y fortaleza y señoríos, y dignidades y honrras, y las quitaba cuando se le antojaba», L. I, cap. III; *salen de él*, Ms: *quiza*, “emerger”, Carochi, p. 510; *guía de los gobernantes... gobierno*, véase traducción de éste fragmento en León-Portilla, 2004, p. 159-20.

<sup>527</sup> *laguna*, Ms: *anepantla*, “golfo, o en medio dela laguna, o dela mar”, Molina, f. 6r; *convertirá*, Ms: *mochihuaz*, “*tipiltontli timochihuaz*”, “tú te transformarás en niño”, Garibay, p.142; *su general en las*

“–Con que él mismo, nuestro dios, nuestro gran señor, el Tetzauhtéotl, que vino a establecer la guerra divina, el escudo y la flecha, comandará a sus macehuales, por lo que conquistarán tan sólo con sus pechos, pues estará a su mano derecha en la batalla, con las cualidades del águila, del ocelote,<sup>528</sup> de los que irán a encontrar, de los que irán a atacar a los enemigos cuando llegue el día. Y los que aquí estáis presentes, hijos míos [11v], tal vez no llegaréis a ver lo que dije, lo que expresé, el lugar rodeado de agua en la acequia de la Luna, la tierra florida, la tierra de nuestro sustento,<sup>529</sup> como en verdad nos lo dice, como en verdad nos lo expresa, nuestro dios Tetzauhtéotl, pues después de mucho tiempo irán a llegar vuestros descendientes, vuestros allegados. Y vosotros ya sabéis que en Culhuacán se hizo la atadura de los años, que son cincuenta y dos, cuando salimos hacia aquí desde Aztlán Chicomóztoc, donde nos iban a

---

*batallas*, Ms: *iyaotequihuacauh*, de *yaotequihua*, “general en jefe que está a cargo de conducir la batalla”, Sahagún, L. VIII, p. 43; *señor en la guerra*, Ms: *iyaotaltocauh*, de *yaoyotl*, “guerra, batalla” y *tlatocatl*, “rey, caudillo o señor”. PT: «señor de la guerra»; *su estandarte en la conquista*, Ms: *itepehualpan*, de *tepehualiztli*, “conquista, sumisión del enemigo” RS, p. 497, e *ipan*, “su bandera”, de *pamitl*, bandera o estandarte, RS, p. 371; *de pueblo en pueblo, de país en país*, Ms: *ahuacan, tepehuacan*, traducción de Carocci, citada en RS, p. 497, vinculada al diafratismo *in atl in tepetl*, que significa población. PT: «en los lugares de agua y de montes, q.d. poblaciones»; *vuestra barba, vuestras cejas, vuestras uñas*, se refiere a sus descendientes. PT: «q.d. vuestros linajudos, nobles y preciados hijos»; *vuestras pequeñas espigas de maíz* Ms: *amocacamayohuan* de *cacamatl*, “maçorcas pequeñas de mayz, que nacen cabe la maçorca mayor”, Molina, f. 10v. PT: «q.d. los pequeñuelos que nacen a vuestro abrigo»; *encontrarán*, Ms: *quitazque*, de *ittatiuh*, “ir a ver, visitar a alguien”, RS, p. 208; *habrán de atacar a los enemigos*, Ms: *quipantilzque*, de *quipantilia*, “atacar a los enemigos”, “caer sobre ellos”, RS, p. 203; *cundo llegue ese día*, Ms: *In iquin on*, “en otro tiempo, algún día, sin precisar”. RS, p. 204. PT: «cuando eso (q.d. entonces)»; *acompañará*, de *maxiltitla*, “añadir, reemplazar lo que falta a alguien”, RS, p. 266; *batalla*, Ms: *in mitl, chimalli*, “la flecha, rodela”, PT: «flechas (y) rodela, (q.d. nervio en la guerra)», diafratismo que expresa “batalla, guerra”. Normalmente se encuentra como *in mitl, in chimalli*; *guerra sagrada*, Ms: *in teotl tlachinolli*; *propiedad*, Ms: *ipial*, de *pialli*. “deposito”, Molina, f. 81v, “lo guardado”, llegó a significar “tenencia, posesión”, Thelma Sullivan, 1987, p. 36. PT: «depósito»; *mostrará*, Ms: *quinextiz*, de *nextia*, “descubrir o manifestar”, Molina f. 70v; *que conduce*, Ms: *quiyacana*, de *yacana*, “guiar a otro, o gouernar pueblo, o adiestrar al ciego”, Molina, f. 22r. PT: «gobierna»; *beneficio*, se refiere a la lluvia y la fertilidad; *gentes que le rinden tributo*, Ms: *onontlaca*, de *tlacaua*, “acudir con la renta o tributo, a quien se deue”, Molina, f. 115v, PT: «que reciben todas las gentes»; *obra divina*, Ms: *teotlachihualiztica*, de *teotl*, “dios”, *tlachiualli*, “criatura o hechura”, Molina, f. 117v.

<sup>528</sup> *establecer*, Ms: *quimanatiuh*, de *mana*, “poner en el suelo plato, o cosas llanas, o hazer tortillas de mayz, antes que las cuezã en el comalli”, Molina, f. 52r; *guerra divina*, Ms: *teotl in tlachinolli*; *conquistarán*, Ms: *tepehuazque*, de *tepehua* “hacer conquistas”; *sólo con sus pechos*, quiere decir, sin apenas protección, con su voluntad; *cualidades del águila, del ocelote*, se refiere a los guerreros, PT: «dignidades del águila, del ocelote, (q. d. la clases guerreras)».

<sup>529</sup> *lugar rodeado de agua*, Ms: *Anepantla*, de *atl*, “agua” y *nepantla*, “en medio”, PT: «donde (está el sitio) en medio del agua»; *tierra florida*, Ms: *xochitlalpan*; *tierra de nuestro sustento*, Ms: *tonacatlalpan*. Para una descripción de este lugar, véase: *Cantares mexicanos*, 1994, f. 1r. PT: «tierra de las flores, tierra de mantenimientos».

destruir los que eran nuestros señores, nuestros principales, los azteca chicomoztoca, los que ahí están haciendo ciudad”.<sup>530</sup>

“–Y luego aquí vinimos ya en demanda, hasta aquí nos vino acompañando nuestro dios, como dije, al lugar llamado Huey Culhuacán. ¡Mas, hijos míos! No en vano vayáis a desfallecer, no en vano vayáis a vacilar, no en vano tengáis temor, pues mucho recorreréis, grande será el camino que andaréis, ya que aún no llega la fecha señalada por el Dios único, El que en el cielo tiene su asiento, El que no se puede conocer, Del que no se sabe cuál es su nombre, El que nunca es visible. Pero él, ya le ha dado la orden al que ahora es nuestro dios, el Tetzauheteotl, para que nos conduzca allá donde señalará con el dedo, al lugar que os he mencionado. Por eso os dije que quizás no todos los que estáis aquí presentes, sino sólo algunos de vosotros, veréis el lugar al que seremos llevados, pues aún pasará mucho tiempo. Pero dejad de afligiros, no seáis desdichados en vano, pues no seréis desamparados por nuestro dios, que os hará reconfortar los corazones, [12r] y también yo. Ahora os haré oír mis palabras al borde de la muerte, antes de que me aparte, para que quede saciado vuestro corazón”.<sup>531</sup>

---

<sup>530</sup> *descendientes*, Ms: *amocotoncahuan*, de *cotoni*. “quebrarse la cuerda o el hilo sogá”. Molina, f. 24v, PT: «parientes»; *haciendo ciudad*, Ms: *altepechiuhticate*, PT: «(q.d. los que en ella habitan)». Se refiere al grupo dominante de Aztlán Chicomóztoc, aquellos que ostentaban el poder y controlaban el territorio.

<sup>531</sup> *no vayáis a vacilar*, Ms: *amomeyollohuati*, “no dos corazones”. PT: «no vayáis a tener dos corazones (q.d. vacilar)»; *la fecha señalada*, Ms: *itlalpohualpan*, de *tlalpohualpan*, “según la cuenta de los días, según el calendario”. Sahagún, L. IV. p. 60. Puede interpretarse como “el día en que se haga la voluntad”; *reconfortar los corazones*, Ms: *amochyollalititz*, de *yollalia*, “consolarse, consolar a otro.” Molina, f. 40r; *palabras al borde de la muerte*, Ms: *nomiquiztempantlatolli*, de *miquiliztli*. “muerte o mortandad”, *tempan*, “al borde”, y *tlatol*, de *tlatolli*, “palabra”. Se trata de un discurso de despedida antes de morir; *aparte*, Ms: *nacacahua*, de *cacaua*, “dexarse o apartarse muchas veces los casados, o passarse los vnos a los otros los que caminan”, Molina, f. 10v; *quede saciado vuestro corazón*, quiere decir, “estar tranquilos, en paz”.

## Capítulo 5.

[Ms. 263, ff. 12r-14r]

[12r] Aquí se dice como se despidió el señor, el guía Huitzilopoch, de sus macehuales y les hizo escuchar cuanto había ordenado el *tlacatecólol* Tetzauhtéotl.

Y, ciertamente, aquí llega a su fin *La venida de los mecitin*, pues ya hemos contado rápidamente lo que es como otra historia: la relación de cuando de allá vinieron los últimos, vinieron al final, los mecitin. Y ciertamente aquí, a propósito, lo que debemos decir es la plática que con motivo de su muerte, de su separación, les vino a hacer a los mecitin su gobernante, su señor, Huitzilopoch, cuando hacia acá los iba acompañando.<sup>532</sup>

Ciertamente, aquí les habló, en Huey Culhuacán, en Huey Chichimecatlalpan, el mismo Huitzilopoch, que en verdad había vivido mucho, de modo que había envejecido; llegó a los ciento sesenta años, ya no tenía fuerza, ya venía desfalleciendo,<sup>533</sup> por esa razón, antes de morir le dijo a sus macehuales:

“–Queridos hijos míos, mis hijos pequeños, de verdad ya veis vosotros que nada puedo hacer, ya no tengo fuerzas, ya voy desmayándome, ya voy desfalleciendo, por lo que [12v] ahora os entrego mi legado, mis palabras al filo de la muerte. Pero no vayáis a olvidarlas, no vayáis a borrar todas las cosas que he dicho ni las que ahora oiréis, guardadlas bien en vuestro corazón, no las olvidéis vanamente. Sabed, para que estén satisfechos vuestros corazones, hijos míos, mis hijos pequeños, mis nietos, vosotros, pueblo mío, mis espigas de maíz, que ha llegado a su fin mi vida; mi vida sobre la tierra, pues ya envejecí, ya no tengo fuerza, en verdad sólo causo compasión a los dioses nuestros señores, y,

---

<sup>532</sup> *La venida de los mecitin*, Ms: *In inhuallaliz in Mecitin*, es el forma con que CdC se refiere a la primera parte de su obra; *lo que es como otra historia*, Ms: *Iz zan oc quexquich in itlatlatollo*. RS utiliza esta frase de CdC como ejemplo en su *Arte*, p. 234; *vinieron los últimos, vinieron al final*, se refiere a que los mecitin fueron el último de los ocho pueblos nahuatlacas que llegaron al Anáhuac procedentes de Aztlán Chicomóztoc; *lo que debemos decir*, Ms: *tiquitozque*, «*iquitozque Aue maria auh yn tlananquililistli quitoz sin pecados consebida yn*», *What we are to say is “Ave Maria.” And the answer is to be “Conceived without sin*», Camilla Townsend, 2010, pp. 146-147.

<sup>533</sup> Los dos anteriores verbos están conjugados en presente en el Ms.

sobre todo, a nuestro señor y gobernante, nuestro guía, por lo que todos juntos han acordado llevarme para que esté con ellos allá en el lugar que se conoce como Ximohuayan,<sup>534</sup> donde tienen juntas sus casas todos los que mueren. Ayer, anteayer a la media noche vinieron a tomarme con ellos, me llevaron arriba de las montañas, arriba de Huey Culhuacan. Nomás me hicieron volar, fui como un águila, y cuando me habían acompañado allí, se reunieron todos los dioses nuestros señores, muy temibles, muy espantosos, se mostraban bajo la forma de grandes bestias, de *tzitzimime*,<sup>535</sup> de jaguares, de grandes serpientes ponzoñosas y otros animales que parecían murciélagos con alas de pájaro. Y el que me llevaba, nuestro señor, nuestro gobernador, nuestro dios *yaotequihua* me dijo:

“–No [13r] te asustes, Huitztl, el zurdo, pues así tú te llamas, Huitzilopochtli, consuélate, pues fue por orden suya que fui a tomarte con el fin de que todos los dioses presentes aquí, que has visto, te hablen conjuntamente”.

“–En seguida me dijeron todos:

“–Tú has merecido nuestro favor, macehual Huítztl, el zurdo, bravo guerrero, nuestro servidor, ciertamente por causa tuya hemos venido a salir aquí, por causa tuya nos hemos reunido aquí. Y te favorecemos porque en todo momento de tu vida te has fatigado para servirnos de manera muy recta y venerable. Mucho nos has complacido, mucho nos has alegrado, cuando has venido dándonos la sangre de nuestros macehuales, ya que nunca habíamos sido complacidos así en tiempo pasado. Por ello, ciertamente, ordenamos a nuestro *teachcauh yaotequihua*,<sup>536</sup> el Tetzauhtéotl, por la voluntad de todos nosotros te hiciera salir de la ribera en medio del agua, de Aztlán en el Metzliapan, de Chicomóztoc, de donde tú viniste trayendo hasta aquí a todos los

---

<sup>534</sup> Es uno de los nombres para designar la región de los muertos, «Donde están los descarnados», según León-Portilla en *Aztecas-Mexicas: desarrollo de una civilización originaria*, 1994 p. 204. «Donde están los muertos», para López Austin en *Los mitos del tlacuache: caminos de la mitología mesoamericana*, 1996, p. 188.

<sup>535</sup> Plural de *tzitzimitl*, “monstruos que descenden de lo alto”, «que eran unas figuras feísimas y terribles, y que comerían a los hombres y a las mujeres», Sahagún, L. II, p. 271, y añade que, para los mexicas, si no se podía encender fuego en la ceremonia del Fuego Nuevo, cada 52 años, «la noche prevalecería por siempre y entonces los demonios de la noche descenderían para deborar a los hombres», Sahagún, L.VII, p. 27.

<sup>536</sup> “Hermano mayor, o cosa mayor, más excelente y auentajada. Se refiere también a una figura principal”, Molina, f. 91r; *teachcauh yaotequihua*, se interpreta aquí como “guerrero aventajado” o “militar del más alto rango”.

mecitin aztecas, tus hijos, los pescadores con redes, los que capturaban animales. Así que mucho te favorecimos con eso y ciertamente libramos a todos vosotros de la captura de peces y otros animales que andan volando. Y ya que, ciertamente, viniste cumpliendo hasta aquí con todas las cosas que te ordenó nuestro *teachcauh yaotequihua*, el Tetzauhtéotl, mucho nos has regocijado con ello, mucho nos has alegrado a todos los que estamos aquí, nosotros, los dioses y para que nosotros te hagamos un bien, ciertamente nomás en cinco días morirás, en el día de la cuenta de Mictlántecuhtli. Pero aunque tú morirás, tu alma estará junto a nosotros, a nuestro lado, ciertamente [13v] nuestro *teachcauh*, el Tetzauhtéotl no te abandonará jamás, pues será en el interior de tus huesos, de tu cráneo, que se asentará, y hablará a tu semejanza, como si allí tú estuvieras viviendo; con esto sabrán todos tus macehuales que cuando los *tlenamacaque*, *los huehuentin mozauhque*,<sup>537</sup> *los tlamacazque tlenamacaque*, deliberen sobre algo, ciertamente tú se los dirás, tú les ordenarás lo que harán, de manera que tú los irás consolando durante todo el tiempo que irán gobernando. Y cuando lleguen allá, al lugar de vuestro favorecimiento, el lugar en medio del agua, en el canal de la Luna, en Xochitlalpan, en Tonacatlalpan,<sup>538</sup> allí conquistarán, allí gobernarán, allí serán servidos, allí les serán entregados los ricos plumajes, el jade precioso o chalchihuite, el sustento. Serán servidos, ya que por todas partes causarán temor con el *teotl tlachinolli*, con la flecha, la rodela. Como ya se te ordenó antes, has de ofrecer en nuestra presencia el corazón y la sangre de aquellos que toméis cautivos. [14r] Se han de hacer todas las cosas que te fueron ordenadas para nuestro servicio, tú las transmitirás vigorosamente, las dejarás en la memoria de todo tu pueblo. Mándales, asimismo, que cuando tu alma te abandone, cuando hayas muerto, entierren tu cuerpo en una urna de piedra. Allí por cuatro años tu osamenta estará hasta que tu carne se pudra y se transforme en tierra. Entonces llamarás a tus servidores los sacerdotes *tlenamacaque*, que te sacarán y enseguida depositarán tu osamenta dentro de un cofre envuelto en

---

<sup>537</sup> “Antiguos ayunadores”, se refiere a una clase de sacerdotes que como su nombre indica hacían constantes ayunos.

<sup>538</sup> “En la tierra de nuestro sustento”. Sahagún dice de ella que: «hay todo género de algodón y arboledas de flores o rosas: por lo qual la llaman tonacatlalpan, lugar de bastimentos: y por otro nombre suchitlalpan, lugar de rosas», L. 10, pp.134 y 135.

mantas<sup>539</sup> y lo pondrán en lo alto del templo, en lo alto del adoratorio; en un lugar bueno y favorable estará asentado el envoltorio, la funda ceremonial, con tu osamenta”.

“—Y cada día te servirán con copal, sahumarán ante ti, porque ciertamente, tú serás la imagen de nuestro *teachcauh* Tetzauhtéotl, también él en verdad estará ahí. La flor y el humo oloroso en presencia de vosotros se pondrá, y también allí, ante vosotros, pagarán su deuda: de sus orejas, de sus espaldas, de sus pechos, de sus espinillas, sacarán su sangre, con ella os regarán”.

“—Y cuando nuestro *teáchcauh yaotequihua* y tú quieran algo, lo diréis a vuestros servidores, los *tamacazque*, los *tlenamacaque*, los *papahuaque*,<sup>540</sup> *huehueintin mozauhque*, que dirán, que anunciarán a todos los macehuales lo que vosotros hayáis ordenado”.

“—Ya que te favoreceremos para que [14v] tú seas Tetzauhtéotl, y, ya que tú eres su imagen, te llamarán Huitzilopochtli Tetzauhtéotl”.

“—Así pues, ya habéis oído cuanto me fue mandado, y eso es lo que yo también os ordeno, porque, ciertamente, ya me convertí en la imagen de nuestro dios Tetzauhtéotl. Nada habéis de desvirtuar y nada olvidaréis porque yo os diré todas las cosas referentes al servicio a los dioses. Y también me dijeron los dioses que sólo alcanzará ciento sesenta años cuando estará ciñéndose[...]"<sup>541</sup>

---

<sup>539</sup> Ms: *topco*, “en el cofre”, RS, p. 718, *quimilco*, de *quimiloa*, “liar o envolver algo en manta”, Molina, f. 90r, *quimili*, “lio de ropa o mantas”, Molina, f. 90 r. Estos bultos se conocían como *tlaquimilolli*, “cosa liada assi”, Molina, f. 134r, de *tlaquimilhuia*, “envolver o liar algo a otro”, Molina, f. 134 r. «El culto al bulto sagrado es una de las actividades rituales que se llegaron a practicar de manera frecuente en diversas partes de Mesoamérica. Existen numerosas representaciones y descripciones de bultos sagrados en estelas, dinteles, códices y manuscritos del mundo nahua, maya, quiche, zapoteco y mixteco, lo que demuestra su gran importancia como fenómeno religioso a través del tiempo. Particularmente, en los códices mixtecos se han documentado diversos tipos de bultos que aluden a las deidades asociadas con ellos, aunque en otras ocasiones los fardos estin relacionados con objetos o instrumentos empleados en alguna ceremonia en particular». Manuel A. Hermann Lejarazu, “Religiosidad y bultos sagrados en la Mixteca”, 2008, p 75.

<sup>540</sup> «...sacerdotes que tenían como señal distintiva un mechón de cabellos que le pendía de la nuca, y que vivían célibes, en continuo ayuno, encerrados en los templos al grado de quedar verdaderamente segregados del grupo social; eran hombres, por lo regular, de edad avanzada», A. López Austin, “Cuarenta clases de magos en el mundo náhuatl”, 1967, p. 103.

<sup>541</sup> Aquí se interrumpe bruscamente el Mn. 263, BNF.



## Capítulo 9:<sup>542</sup>

[Ms. 305, f. 74r]

Y ciertamente [lo que he contado] yo así lo sé, pues también de allá, [de Aztlán Chicomóztoc], vinieron buscando nuestros abuelos, nuestros padres los texcocanos que aquí merecieron la tierra.

Y en todo el *Cemanahuac*<sup>543</sup> su linaje está asentado en los poblados, también de los teochicimecas, por todos los lugares yendo a Huey Culhuacan, a Huey Mollan Xallisco, allá donde se oculta el sol, se establecieron los chichimecas, los temimes y los popolocas, que hablaban numerosas y diversas lenguas, de modo que merecieron sus tierras por separado.<sup>544</sup>

## Epílogo:<sup>545</sup>

[Ms 305, f 46r]

Aquí se acaba, se termina la historia y la narración de la venida de los mexicanos y del reinado de Acampichtli,<sup>546</sup> el primero que reinó en México-Tenochtitlán, dispuesta y escrita por Cristóbal del Castillo, historiador mexicano, el cual acabó de escribir el martes cuatro de enero del año de 1600, y la comenzó a escribir el año de 1597. Sea por siempre alabado nuestro Señor y Salvador Jesucristo.

---

<sup>542</sup> PT: «El título falta y se conserva solo un corto fragmento del texto mexicano», p. 71.

<sup>543</sup> “Todo el mundo”, “el Universo”.

<sup>544</sup> *Allá donde... por separado*. Esta frase se encuentra repetida en el f. 47v del Ms. 305.

<sup>545</sup> Sólo se conoce el presente fragmento, que es un comentario escrito en castellano por el padre Pichardo. PT no incluye este breve texto en su edición.

<sup>546</sup> La parte mencionada, referente al reinado de Acampichtli, está perdida, pero es posible que Pichardo la haya transcrito, sin embargo ni PT, ni nosotros hemos podido dar con ella.



## Segunda Parte:

***El fin, la destrucción, el aniquilamiento del estado de los mecitin***<sup>547</sup>

### Prólogo a la segunda parte

[Ms. 263, ff.1r-2v]

[1r] **Prólogo del Autor:** Ciertamente, aquí se encuentra la súplica que se le hace al lector.<sup>548</sup>

Dígnate a saber, dígnate a comprender, quien tú seas, lector del libro, que con mucha humildad, con mucho respeto, todas las cosas que en él está escribiendo el autor son el fin, la destrucción, el aniquilamiento del estado de los mexicas,<sup>549</sup> cuando finalmente quedó en calma el mar hirviente,<sup>550</sup> cuando los conquistó el capitán Hernando Cortés, Marqués del Valle, cuando él vino a entrar, cuando penetró por primera vez en México-Tenochtitlán la luz divina, el resplandor de Nuestro Señor, el único dios, Dios Jesucristo, su creencia en Él, su conocimiento de Él, la predicación de su fe divina.

Porque no mucha gente lo sabe, ya en ninguna parte moran, ni viven, y quienes nacerán y vivirán en el tiempo cuando esto vaya a ser indagado, ciertamente, no sonará como sucedió, porque aquellos que eran gente adulta, cuando en presencia de ellos, cuando en su tiempo, aconteció, en verdad ya fallecieron del todo, murieron los que lo vieron, los que ganaron honra con cuanto cosa aconteció, en verdad ya no están aquí, ya se fueron a Ximoayan,<sup>551</sup> ya tuvo a bien guardarlos Nuestro Señor, así que este libro, [1v] ciertamente, estará siempre brotando, estará siempre germinando, estará siempre viviendo, para que

---

<sup>547</sup> Ms: *in itlanca in ipoliuhca in tzonquizca in Mexicayelitzli*.

<sup>548</sup> Este texto está incluido en el Ms 252, al final de los primeros 5 capítulos. PT lo ubicó al inicio de la segunda parte al descubrir los manuscritos 305 y 306 que contenían los fragmentos correspondientes a la conquista y la cronología nahua.

<sup>549</sup> De esta frase surge el título de la segunda parte.

<sup>550</sup> Traducción de PT. Ms: *Teoatl tlachinolli*.

<sup>551</sup> Variación de Ximohuayan.

en él vean, admiren todas las cosas que no vieron y que ya nadie entiende correctamente.

Y por eso, ahora, yo te ruego que recibas alegremente este trabajo, todo mi esfuerzo, en que laboré, en que anduve en vela todo el tiempo en el que estuve trabajando. En tres años lo dejé terminado, que no fríamente puse todas las cosas que he dicho, que he manifestado.<sup>552</sup> Porque aquel que bien conoce cuán difícil es la relación indagada y cuán difícil es la escritura de la indagación de la relación sabe que para eso se necesita alguien que sea rico, que tenga propiedades, que tenga su almuerzo, su cena, para que por esto no esté afligido, para que su corazón esté tranquilo.<sup>553</sup> Y, ciertamente, yo soy un hombre necesitado, un pobrecito que sólo provoco disgusto, que sólo causo lástima por mi miseria. Allá en los bosques y el campo vivo buscando lo que me es necesario, sólo gracias a ello voy haciendo el trabajo. Y a quienes lo entiendan, sin duda, los haré llorar, les causaré compasión, tendrán piedad de mí, su corazón será conmovido, por lo que serán indulgentes, [2r] me comprenderán.

Y es por la voluntad de *Totecuyo Dios* [que lo he escrito], ya que Él se dignó a favorecerme, se dignó a fortalecerme, pues ya no soy mozo, ya me hice mayor, ya envejecí, ya no tengo fuerzas y es poco lo que me descubre la vista que ya se cansó, también desfalleció mi vigor, mi vida se fatigó, mi cuerpo ha decaído, pero, ciertamente, Él, Nuestro Señor **Dios**, se dignó a darme fuerzas para que yo aderezara todas las cosas que están escritas aquí en este libro.

También te ruego profundamente a ti, lector, que no te enfades, que no te rías de mí, que no te burles de mí, que no arguyas contra mí, si sabes algo mejor que yo, si algo no alcancé a saber y por ello no lo asenté. Ciertamente, te ruego cortésmente que te dignes a asentarlos, que te dignes a escribir todo lo que no alcancé a saber bien, lo que no alcancé a escribir bien; restáuralo y déjalo mejor y más claramente asentado, pues no he recibido enteramente el conocimiento, no me apropio enteramente del él.

---

<sup>552</sup> Se refiere a que no lo hizo impulsivamente o sin preparación, sino que fue un trabajo exhaustivo de investigación histórica, que incluiría el análisis y revisión de diversas fuentes, testimonios orales y al propio conocimiento de Cristóbal del Castillo.

<sup>553</sup> *Y, por esto... que su corazón esté tranquilo*, ver la traducción de este fragmento en Ascensión H. de León-Portilla, *Tepuztlahcuilolli, impresos en náhuatl: historia y bibliografía*, 1988. p. 66; *indagación de la relación*: se refiere al estudio de la historia, de las diversas fuentes, textos y relatos históricos.

Ciertamente, lo que yo digo es lo que sé, que nada sé, que nada alcanzo a saber enteramente, sin embargo ya dí a conocer el camino que seguirá aquél que posea sabiduría, aquél que posea un conocimiento profundo de todo, quien compondrá y asentará rectamente lo bueno, lo maravilloso, lo digno de fama. Y si de esta manera procediera, verdaderamente, con mucho estaría sirviendo a Nuestro Señor **Dios** y también, ciertamente, me hará mucho bien a mí.

La escritura de este libro se terminó ahora, el **miércoles** 14 de la cuenta del mes de **julio** del **año de** 1599.

Yo, el necesitado, Cristóbal del Castillo.

## **Capítulo 12.**<sup>554</sup>

[Ms 305, f 46v]

Habiéndole hecho fuerza a Motecuhzoma que sus mensajeros hubieran parlamentado con Cortés, y que todos se hubieran entendido, les preguntó [Motecuhzoma] que cómo había sido posible esto. Y ellos le respondieron que el “dios”, como llamaban a Cortés, traía consigo por intérprete a una mujer natural de esta tierra, de su generación y linaje, cuyo nombre era Malinatzin, aunque otros le decían Malintzin. La cual vivía y tenía su casa en el pueblo de Teticpac, de la provincia de Coatzacoalco, que estaba a orilla del mar. Y que los españoles allí la habían tomado, para traerla en su compañía, que andando con ellos había aprendido su lengua. Y que se decía que su padre y su madre eran de la nación de los mexicas y que la fueron a vender al pueblo de Teticpac de Coatzacoalco y la compraron unos vecinos de la región de Nonohualco, que eran de la nación de los de Cempohuala [...]<sup>555</sup>

---

<sup>554</sup> Faltan el título del capítulo y el texto náhuatl. Es, propiamente, un comentario o resumen de Antonio Pichardo.

<sup>555</sup> Al inicio de este fragmento se lee: «Nuestro indio historiador no nos da más noticias de esta Malitzin que la que sigue:...», al final del mismo, añade: «Eso es en sustancia lo que me parece que significa este texto mexicano del citado historiador, que transcribo al margen: tomo de su capítulo doce de la segunda parte». La transcripción del capítulo 12, a la que hace referencia, no aparece en el Ms. 262, y, por el

## Capítulo 23:<sup>556</sup>

[Ms. 262, f. 13r]

Y los **españoles** allá durmieron, en Amaquemecan. En Chalco, amaquemes, tenancas y chimalhuaques, llamados conjuntamente chálcatl, estaban contentos con los españoles. Los vinieron a encontrar allá donde está el gran bosque del Popocatépetl, y así fueron a entrar, tranquilos, hasta Amaquemecan, con que allí durmieron [...]

**El siguiente pueblo a donde fueron a dormir fue Cuitláhuac.**

[...] venían avanzando y agitando la tierra por el gran camino, el camino que va recto a México, ya habían abandonado el camino de Tetzcocopa.<sup>557</sup>

Hemos referido cómo venían cuidando a los **españoles**, para ayudarlos en cuanto lo que les fuera necesario [...] y en todos los pueblos a que llegaban, ya caminaran por el atajo o ya por el camino, [...] que en ninguna parte descansaron, ni se detuvieron ni un día hasta que llegaron al lugar llamado Técohuac.<sup>558</sup> Los venía guiando un hombre cempohualteca llamado Tlacochochcalatl desde que llegaron la primera vez los españoles a Cempohualan Atenco.<sup>559</sup>

---

momento, no ha sido localizada.

<sup>556</sup> A continuación, reproducimos completo el fragmento, escrito por Pichardo, que hemos hallado en el Ms. 262 BNF, en el f. 13r: «Dice el yndio Castillo en el cap[ítulo] 23: Y los españoles durmieron en Amaquemecan... *Auh in españoles en oncan cochque in Amaquemecan in Chalco Amaquemeque tenanca chimalhuaque inic motentenehua chalcatl, zan ihuian quinnamicque in españoles onpa quinnamiquito inic hual tempa Popocatepetl huey queuhila inic zan matla hualcalaeque in oncanic oacico in Amaquemecan inic onan cochque.* El sig[uien]te pueblo a donde fueron a dormir fue Cuitláhuac. *Ohuatmohuitenque teuhli quiquetztihuitze, quihualmalauhlaque in uey olli, in ochpantli huallamelauhticas Mexico yequicauhque in Tetzcocopa yatiuh in olli. Auh manoncan huallamellautlaque in Cuitláhuac oncan acico/.../ Niman yeu ocalacque inic oacito Cuitláhuac, oncan ocochque in españoles».*

<sup>557</sup> Nombre original, en náhuatl, de Texcoco.

<sup>558</sup> Ms. *Tecohua*. Chimaplahín Cuauhnehuantzin, también menciona este poblado en sus *Anales* y hace referencia de la marcha de las huestes de Cortés, desde la costa en dirección a Tzompantzinco y Técohuac, donde establece su primer campamento. Ver: *Anales de Chimalpahin*, 1969, p. 186.

<sup>559</sup> Ms. mx. 262 f 13v. Traducción del padre Pichardo, donde dos veces reitera que ese fragmento corresponde al capítulo 23, la primera al principio del fragmento: «Dice el yndio Castillo en el cap[ítulo] 23...» y antes del segundo fragmento que lo compone se lee: «En el mismo cap[ítulo] 23 dice Castillo...»; Atenco: «junto al mar».

## Capítulo 31:<sup>560</sup>

[Ms. 305, f. 46r]

El perverso **capitán** Tonatiuh [...] <sup>561</sup>

El corazón de Pedro de Alvarado era malvado [...]

Al **capitán** Pedro de Alvarado lo nombraban Tonatiuh<sup>562</sup> a causa de la rodela de oro con la que él había estado protegiéndose, se le entregaron los embajadores de Motecuhzoma la primera vez que los fueron a recibir en el mar cuando ellos aún moraban en sus navíos. Y, ciertamente, él mismo había estado usando la dorada rodela de oro para protegerse, por lo que le llamaban Tonatiuh.

## Capítulo 37:

[Ms. 305, ff. 78v-79r; Ms. 304 ff. 6r-9r]

[78v] En que se refiere como cogieron y se repartieron los españoles todo el oro que había reunido Motecuhzoma para Huitzilopochtli, y cómo huyeron por la noche y murieron muchos en el paraje conocido como Tolteca Acaloco.<sup>563</sup>

Cuando no había muerto aún Motecuhzoma y estaban todavía en paz los españoles, y los mexicanos les daban de buena gana todo lo que habían menester, por todas partes se paseaban y exploraban los caminos, especialmente el que va a Mazatzintamalco que está en la derecera de

---

<sup>560</sup> Sólo se conservan los siguientes, breves, fragmentos. PT: «El título hablaría de la matanza de indios en el Tempo Mayor de México. Del texto “mexicano” del capítulo se conservan sólo dos fragmentos...», p. 95.

<sup>561</sup> *perverso*, Ms: *Tlahueliloc*, “maluado, o vellaco”, Molina, f. 144r, “*perverse*”, James Lockhart, *Beyond the Codices*, 1976, Doc. 1, pp. 60-61.

<sup>562</sup> *Tonatiuh*, “Sol”. Además de la razón que expone CdC, cabe decir que era rubio.

<sup>563</sup> Legendario lugar llamado acequia o canal Tolteca Acaloco, ubicado entre Mexico-Tenochtitlán y Popotla.

Tlacopan.<sup>564</sup> Por todas partes cogían elotes y jilotes de las chinampas, y vieron bien los españoles y aprendieron, por mandato de Pedro de Alvarado, por cuantos caminos se entraba a México. Pero cuando Cortés volvió de la costa de Veracruz, ciertamente, ya andaban peleando los españoles, por que éstos mataron a traición a los mexicas que estaban celebrando su fiesta, como ya dijimos. Y cuando volvió Cortés, como ya está dicho, no le quitaron la vida los mexicanos, sino que llegó muy contento, pero la verdad no preguntó ni le dijo Pedro de Alvarado cómo había alborotado a los mexicas, y no le dijo cuan grandes trabajos había padecido porque ya no le querían dar lo necesario, sino que lo tenían cercado y ya no se querían contener, y que en vano Motecuhzoma se les iba a la mano, y tampoco le dijo de qué manera murió este *tlatoani*, ni que a su cadáver lo echaron sin alguna ceremonia funeral junto a la acequia que está en el paraje que llaman Teayotitlán.<sup>565</sup> Y con todo esto enojó Pedro de Alvarado al gran capitán Cortés, de suerte que por esta causa, cuando apenas había vuelto, se comenzó de nuevo la guerra. Y seguramente Alvarado y Cortés, dijeron:

“—¡Que ya no es posible contener a los mexicas!”

Por que estaban experimentando que durante días y noches continuaba el sitio de los mexicas, y:

“—¡Que ya todos desfallecemos por que no tenemos nada que comer!”

Y, después, los capitanes mexicanos los despeñaron de donde se habían subido, encima del templo de Huitzilopochtli, y echaron de allí a todos los que habían trepado. Y cuando entraron en el gran palacio para protegerse ahí, ya no podían aplacar a los mexicanos, por que éstos no aspiraban más que a matarlos de hambre allí en el palacio en que estaban sitiados. Por estos motivos se aparejaron y en el único día en que los mexicanos estuvieron entretenidos en la celebración de una fiesta, sería el 29 de junio, por que entonces se hacía la

---

<sup>564</sup> *derecera*. RAE: «Derecera. (De derezar).1. f. desus., derecha. U. en América. “Vía o senda derecha, a distinción de la que toma rodeo”».

<sup>565</sup> *elotes*, “mazorcas de maíz”; *jilotes*, RAE: «del nahua *xilotl*, cabello, m. Méx. Conjunto de hebras que tiene el elote»; *chinampa*, del náhuatl, *chinamitl*, “seto o cerca de cañas”, Molina, f. 21r. Se trata de terrenos artificiales de cultivo en zonas lacustres, método generalizado en todo el Lago de Texcoco; *como ya dijimos*. Puede ser un error del padre Pichardo o se trata de un pasaje que no transcribió y por tanto no conocemos o que se encuentra perdido, lo más probable es que CdC se hubiera referido a este hecho en el capítulo anterior o en el título inicial del presente capítulo; *iba a la mano*, significa “detener, contener, prohibir”.



festividad de Tlazopilli,<sup>566</sup> formaron un puente de madera para pasar algunas partes en que, como sabían los españoles, se interrumpía la calzada que iba de Mazatzintamalaco derecho hasta Tlacopan, y convinieron en salir cuando mejor pudieran, a la media noche.

Hecho ya el puente, por la noche sacaron todo cuanto oro, plata, chalchihuites y quetzales<sup>567</sup> había guardados en aquel palacio y lo repartieron entre todos los españoles, dándoles también su parte de los quetzales a los tlaxcaltecas y los cemphualtecas, por que los españoles no los quisieron, por que sólo apreciaban el oro y los chalchihuites, y al punto todos los españoles llenaron sus talegas de oro hasta la boca,<sup>568</sup> de suerte que ninguno hacía caso de sus armas, sino de llevarse cargado mucho oro. Y habiendo hecho su carga de este precioso metal, estaban muy contentos y alegres de que ya se iban, y de que habían de salir tan silenciosamente que nadie los iba a sentir, y se hablaban entre sí como quienes están sumamente regocijados. Pero cuando llegó la media noche, nadie hablaba en voz alta, ni los *tlamacazque* ni los *tlenamacaque* que estaban arriba del templo de Huitzilopochtli, guardándolo,<sup>569</sup> lo hacían, por todas partes los centinelas de los tlaxcaltecas con mucha diligencia cuidaban que nadie gritase ni hablase en voz alta. Porque la verdad es que estaban muy cansados los capitanes mexicas de hacer la guerra [79r] y combatir a los españoles, y cuando estaban durmiendo todos los capitanes mexicanos que habían subido a defender el templo de Huitzilopochtli, puesto que era la media noche y además estaba lloviendo, rápidamente salieron los españoles del palacio, ninguno de ellos se atrevía a dar un grito, sólo se hablaban en secreto, y lo mismo hacían los tlaxcalteca y los *tliuhquepeca*<sup>570</sup> que llevaban el puente por el que había de pasar toda la gente. Llevaban cuatro puentes e iban arrastrando el gran arcabuz,<sup>571</sup> vuelvo a decir que nadie hacía el más pequeño ruido y que nadie hablaba en voz

---

<sup>566</sup> *aplar*, RAE: «(Del lat. *Placāre*) “Amansar, suavizar, mitigar”»; *Tlazopilli*, deidad solar. «Tlazopilli es un epíteto del dios Xochipilli, "Noble de la flor", así lo identifica una glosa latina contenida en el *Códice Rulala*, en donde aparece con un yelmo de ave (1980: 17r) y según el *Códice Florentino* (1979, v. 1, L. 1, f. 12r.) este dios es el mismo que Macuilxóchitl "Cinco flor o flores", aunque a veces cada uno tiene atavíos diferentes. [...] la identificación de Macuilxóchitl-Xochipilli con el Sol es el *tonalo*, "lleno de sol"», Aguilera, Carmen, “Xochipilli Dios Solar”, 2004, pp. 35-36.

<sup>567</sup> *Chalchihuites* y *quetzales*, piedras y plumas preciosas.

<sup>568</sup> Se refiere a que las talegas iban tan llenas que no se podían cerrar.

<sup>569</sup> Haciendo guardia.

<sup>570</sup> Ms: *tilluhquepeca*, habitante de Tliliuhtepec, poblado cercano a Tenochtitlán.

<sup>571</sup> Cañon.

alta. Los españoles marchaban muy apiñados y juntos, y llevaban cargados, junto a sus pertenencias, los puentes. Fijaron uno de ellos para cruzar la acequia del paraje conocido como Tecpanzinco, después, la segunda acequia que pasaron fue Tetzapotla Atechinancalco, tuvieron que esforzarse mucho para cruzarlas pero lo consiguieron. Estaba lloviendo cuando fueron saliendo poco a poco, muy despacio pasaron la tercera y cuando llegaron a Coatechinantitlan, que era la cuarta gran acequia, llamada Tolteca Acoloco, una mujer que había ido a beber agua, vio que iban saliendo fugitivos los españoles y los tlaxcalteca y que ponían el puente. Entonces comenzó a dar gritos diciendo:

“—¡Mexicanos, venid aprisa, corred que ya salen nuestros enemigos! ¡Ahora, ahora que es de noche, se van fugitivos!” Y, al instante, un hombre comenzó a gritar sobre el templo de Huitzilopochtli, y su grito se oyó en todas partes, de manera que lo oyeron todos los mexicas y los tlatelolca, porque es muy bien conocido que cuando da un grito el portentoso Huitzilopochtli, todos generalmente lo oyen, y he aquí lo que dijo en sus gritos.<sup>572</sup>

“—¡Capitanes mexicas, ya salen vuestros enemigos, corred a las canoas de guerra!”

Y en el momento en que oyeron el grito los que se encontraban más cerca entendieron lo que decía y al instante todo hombre se puso en pie y todos corrieron a coger sus canoas de guerra en la acequia mayor, donde habían de luchar contra sus enemigos, y en ese momento comienzan a oírse muchos gritos y alaridos. La tropa de las canoas de guerra vuelan como flechas remando a gran velocidad los remeros, y se pusieron en orden para navegar de cinco en cinco las canoas de los soldados rasos, por ambos costados se juntaron los mexicas y los tlatelolcas que eran jefes y caminaban por tierra los demás oficiales desde Nonohualco para impedir a los españoles y a los tlaxcaltecas la salida. Y los *acalchimalli*<sup>573</sup> mexicas y tlatelolcas, allí en la orilla de la acequia Tolteca, dispararon infinitas flechas a los españoles y tlaxcaltecas, los cuales ya habían puesto su puente cuando los detuvieron a flechazos los *acalchimalli* y fueron

---

<sup>572</sup> Este comentario refleja el universo cultural de CdC, donde coexisten la visión nahua y la española sin excluirse la una a la otra, y es una muestra de su falta de prejuicios hacia los dioses indígenas, lo que lo aleja de las convenciones de su época y de los otros cronistas indígenas. Véase capítulo 3 de la presente tesis.

<sup>573</sup> Embarcaciones fortificadas dedicadas al combate. De *acalli*, “casa de agua” o “embarcación” y *chimalli*, “escudo”.

fuertemente atacados con flechas por ambos lados de la acequia mientras ellos disparaban balas. Ambos ejércitos enfrascados en un cruento combate se hacían mucho daño mutuamente y en ambos bandos moría mucha gente. Y de pronto voltearon la máquina<sup>574</sup> hacia donde les disparaban las flechas los mexicas.

También murieron muchos tlaxcaltecas<sup>575</sup> [8r] en el lugar que llaman Tlatecayohuacan.

Y en la cuarta acequia, la nombrada Tulteca Acaloco, fue donde cayeron los [8v] españoles y tlaxcaltecas al agua. Los tlaxcaltecas no podían pasar, tampoco los tliiuhtepecas y, junto con muchos españoles y sus caballos, caían a las aguas de la acequia Tolteca.<sup>576</sup> Esto les pasaba por todo el oro y la plata que llevaban a sus espaldas, sus bolsas llenas, tan pesadas, los hundían en el agua.<sup>577</sup> Y ahí los hicieron padecer pues los mataban en el agua cuando, al caer, se hundían. Tan sólo quienes venían en la retaguardia, [algunos] españoles, tlaxcaltecas y cempoaltepecanos, lograron cruzar pasando sobre los cuerpos de los españoles, los cempoaltepecanos y los caballos muertos que yacían en la acequia llamada Tolteca. Muchos eran heridos con los *tlazontectli*, los dardos de punta gorda de sílex, pues estaban desconcertados con el hedor que había, con el movimiento del suelo. Allí dejaron los españoles el oro y la plata que tanto les pesaba y así pudieron cruzar la acequia Tolteca, desorientados y confundidos. Tan sólo cuando comenzó a clarear, cuando ya iba a salir el Sol, cuando ya comenzaba el día, pasaron todos la acequia Tolteca. Y fue entonces cuando llegaron al sitio llamado Popotla.<sup>578</sup> Ya era de día, ya había amanecido, de manera que

---

<sup>574</sup> Al parecer se refiere al “gran arcabuz” o cañon, antes mencionado.

<sup>575</sup> Aquí se interrumpe el Ms 305, f. 79r y la traducción de Pichardo, incluida en la edición de PT. A continuación, presento el resto del capítulo, traducido del texto náhuatl, que se encuentra en el Ms. 304 de la BNF. En nuestro estudio presentamos una copia facsimilar del manuscrito donde hemos encontrado el texto. Véase la traducción de este capítulo hecha por Navarrete, en *Historias*, 1991.

<sup>576</sup> En el Ms mx 262 aparece la siguiente referencia del padre Pichardo a este suceso: «Y en [el] fin [de] la cuarta acequia nombrada Tulteca Acaloco, que significa, “camino de agua lleno de tules o juncias”, en donde fue la principal y más sangrienta batalla, en que pereció según el indio Castillo la mayor parte de los españoles, erigió Cortes (en honor de Dios, y en obsequio de los indios, que habían quitado allí la vida a su gente y de todos los de la ciudad, y reino, un hospital en q[u]e se curasen de sus enfermedades) con la advocación de San Lázaro». Ms. 262 f 3r.

<sup>577</sup> Pichardo, en otro manuscrito relacionado a Castillo, afirmará que: «Después de la toma de México los españoles solicitaron infatigablemente las riquezas que habían perdido en la Noche Triste, y las de la ciudad, habiendo buscado para ello toda la laguna». Ms, 286 BNF, f. 1v.

<sup>578</sup> Popotla, población próxima a Tlacopan situada en tierra firme. Era el punto donde desembocaba la calzada México-Tlacopan, principal vía de comunicación de la isla con tierra firme. Su nombre hace referencia a las abundantes columnas de humo que se veían desde Tenochtitlán, provenientes de Tlacopan. Es conocida por ubicarse ahí el llamado “Arbol de la noche triste”, donde se dice que Cortés

nuevamente se fortalecieron, se hicieron temibles los españoles y los tlaxcaltecas que habían logrado [9r] sobrevivir. Pero no por ese motivo los dejaron de atacar, pues iban hiriendo a los españoles lanzándoles flechas, por lo que ninguno se atrevía a regresar. Nomás lentamente lograron juntarse sin orden, pero no los dejaban los mexicas y tlatelolcas, ya que mientras avanzaban los iban matando, iban castigando a los tlaxcaltecas y también a los españoles. Pero en los dos bandos se mataban pues estaban combatiendo y aún no se recuperaban totalmente los españoles, pero se volvieron fuertes cuando pisaron la tierra seca y escaparon. Y entonces en la tierra seca [...] <sup>579</sup>

### Capítulo 39:

[Ms. 305, 74v, 86r; Ms. 306, 3v, 24v, 53v, 73v; LG, p.79]

[74v] En donde se dice, según el computo de los indios, cuando vinieron a entrar los españoles por vez primera aquí a México, y cómo nuevamente combatieron contra el Estado de los mexicas, mientras estos celebraban una fiesta. <sup>580</sup>

[79] Cuando primeramente vinieron, cuando vinieron a entrar en el gran palacio de México los españoles, ciertamente cayó sobre el 1-*ácatl* en la cuenta de los días y 1-*ácatl* en el Tonalpohualli. <sup>581</sup> También cayó en el mismo 1-*ácatl* en la cuenta de los años. <sup>582</sup>

---

lloró por la batalla que Castillo aquí refiere. Actualmente existe en ese lugar, un paraje conmemorativo con los restos de dicho árbol. También existe el Barrio de Popotla, dividido precisamente por la “Calzada México-Tacuba”, avenida que conecta directamente el actual Barrio de Tacuba con el Zocalo de la Ciudad de México, conservando el trazado original de la antigua vía. Curiosamente, una parte de esta avenida, se llama en su tramo más cercano al Centro Histórico, Puente de Alvarado.

<sup>579</sup> Aquí se interrumpe el fragmento contenido en el Ms. 304

<sup>580</sup> Fragmento ubicado, también, en el Ms.305, f. 86r.

<sup>581</sup> *gran palacio de México*, Ms: *Huey tecpan Mexico*, se refiere al palacio de Axayácatl, donde se asentaba el trono de Motecuhzoma II; *Tonalpohualli*, “la cuenta de los signos *tonalli*”, correspondiente a los días o soles, está compuesta por veinte trecenas. En los capítulos 69, 70, y 71, es descrito, minuciosamente, éste y los otros calendarios utilizados en Anáhuac.

<sup>582</sup> El párrafo anterior corresponde a la traducción del fragmento que se ubica en LG, p. 79.

[24v] Llegaron un día antes del décimo día de la que llaman fiesta de Quecholli,<sup>583</sup> al amanecer siguiente ya estaban en el décimo día de Quecholli, en el 2-*calli* según el Tonalpohualli, y cuando se completaron los veinte días llegó a su fin la fiesta de Quecholli, luego ya le seguía la que se llama Panquezaliztli, también una veintena.<sup>584</sup> Y es ahí cuando aparecen los cinco días que se llaman, que se les conoce como *nenmotemi*,<sup>585</sup> porque solamente sirven para redondear la cuenta de los días, pero no entran bien dentro de ninguna de las veintenas de la cuenta de las fiestas del año.<sup>586</sup>

[73v] Fue entonces, en Tecuilhuitontli,<sup>587</sup> cuando salieron, cuando se enfrentaron a la destrucción de la noche de guerra, cuando huyeron en mitad de la noche los españoles, pues los mexicas no llegaron a saber, no pudieron sospechar, pues no estaba en sus corazones, que acaso escaparían y se perderían en la noche los salteadores homicidas, los viciados asesinos cautelosos, los españoles. En el sitio llamado Tolteca Acoloco murieron muchos en el agua.<sup>588</sup>

[3r] Y cuando entró Huey Tecuíhuítl y enseguida le vino a suceder el llamado Miccaihuitontli Texochimaco.<sup>589</sup>

---

<sup>583</sup> *Quecholli*, festividad dedicada a los cazadores. Para más detalle sobre esta fiesta, ver capítulo 72.

<sup>584</sup> Aquí se sitúa el primero de los cinco comentarios o notas del P. Pichardo sobre el capítulo 39, recogidos por PT, en su edición: «luego izcalli de veinte días», p. 103. Este fragmento se ubica en el Ms, 306, f. 24v.

<sup>585</sup> “Días baldíos o inútiles”. Más comúnmente llamados *nemontemi*: «...s[ustantivo] que servía para designar los últimos días del año (Sah[agún], Clav[ijero]). Esta palabra, que la mayoría de los autores han traducido por ‘inútil, vano, afortunado’, significa: insuficiente para llenar o completar el año solar...», RS, p. 325. Sobre ellos Pichardo apunta que: «Se creía que en el último de éstos se había de acabar el mundo, por lo cual no trabajaban y estaban en perpetuo temor, creyendo infelices a los que nacían en semejantes días, a los que siempre recordaban su desgracia llamando a los varones Nemoquichtli, y a las mujeres Nencihuatl, que significan “hombre o mujer infeliz”». Ms. 286 BNF, f. 1v.

<sup>586</sup> Aquí el segundo comentario del padre Pichardo: «...acabados estos días *nemontemi*, empieza el mes llamado Xochilhuitl y cuando se acaban sus veinte días comienza el llamado Xilomanaliztli, que también tiene veinte días y en él, el año nuevo, luego se sigue Tlacaxipehualiztli, también de veinte días, luego Tozoztontli, después Huey Tozoztli: luego Toxcatl, y en ese mes, la fiesta de Toxcatl,[que] fue cuando los españoles mataron a los capitanes mexicanos que estaban bailando en el patio de Huitzilopochtli, de ahí se sigue Etzalcualiztli después Tecuilhuitontli», *Ibidem*.

<sup>587</sup> Significa, “La pequeña fiesta de los señores”. En esta veintena se realizaba una ceremonia en la que se sacrificaba una mujer, en honor de las personas que extraían la sal de las lagunas, que, generalmente, eran mujeres, y se les llamaba *huixtocihuameh*, “las que hacen la sal”. Sus vestimentas eran de color azul con blanco, adornadas con pequeños caracoles. Casi al final de la veintena, los señores principales hacían su propia fiesta, cuando el sol, en su regreso hacia el sur; el rumbo de *Huiztlampa*, donde pasaba por el cenit de Tenochtitlan, en un día de signo *Ollin*.

<sup>588</sup> Tercer comentario Pichardo: “Huey Tecuíhuítl”. *Ibidem*.

<sup>589</sup> En el cuarto comentario de Pichardo, según PT, se nombran los cuatro meses que faltan desde Huey Miccaihuitontli hasta Tepeihuítl. *Ibidem*.

[86v] Ya hemos dicho de qué suerte se les hizo la guerra a los mexicas, a quienes quitaron la vida los españoles; que no hicieron aprecio de la ida de éstos y lo único que decían era que se habían ido a Tlaxcala. No se supo si acaso fueron a hacer alguna guerra, y si solamente fueron a guerrear con el fin de amedrentar a las gentes para que los llamasen conquistadores; lo cierto es que no fueron en todas partes inmortales<sup>590</sup> en la guerra, porque todos los ciudadanos entraron junto con ellos por causa del engaño de los mexicas, porque este engaño lo tomaron los vecinos de los contornos para abandonar a los mexicas cuando estaban los españoles en México. Ningunos ciudadanos los ayudaron por causa del odio que les tenían.<sup>591</sup>

## Capítulo 50:<sup>592</sup>

[Ms. 305, f. 69v, 71r ; Ms. 306, 57v; LG p.11]

[71r] Cuando se acabó del todo la guerra fue el día 1-*cóatl*, acompañado de *tecpatl*, del año 3-*tochin*, cuando se acabó la guerra en México-Tenochtitlán.<sup>593</sup>

Ciertamente, cuando acabó el combate, cuando se puso en la tierra la rodela, cuando se enfriaron el agua divina y la hoguera, cuando quedaron destruidos los tenochcas tlatelolcas, fue cuando se estaba ocultando Tonatiuh, cuando se hizo prisión de Cuatemohtzin.<sup>594</sup> Era el día 1-*coatl* en el *tonalpohualli*,

---

<sup>590</sup> Se refiere a la condición de dioses o emisarios de Quetzalcóatl con que fueron considerados a su llegada los españoles.

<sup>591</sup> *Ya hemos dicho... odio que les tenían*, se trata del quinto comentario de Pichardo, que PT incluye en su edición (p. 103), donde advierte que lo adjunta por haberle parecido de interés y en congruencia con este capítulo, a pesar de que lo encontró en el Ms. 305, f. 86v, sin ninguna referencia directa que lo vinculara al capítulo 39. Nosotros decidimos imitarlo e incluirlo, pues aporta información valiosa, y su ubicación también nos parece pertinente.

<sup>592</sup> PT apunta que el título se habría referido a la toma de México-Tenochtitlán por los españoles (p. 96). Del texto náhuatl sólo se conserva un fragmento.

<sup>593</sup> Fragmento en náhuatl ubicado por PT al final del capítulo 57, sobre a la llegada de los sacerdotes españoles; sin embargo, me parece que hace más sentido al final del capítulo 50, que trata de la pacificación del Anáhuac; *tochin*, variación de *tochtli*, “conejo”, RS, p. 710.

<sup>594</sup> «Efectivamente, Cristóbal del Castillo dice haber sido la prisión de Cuahtemotzin por la tarde al ponerse el sol. *Auh ca huel iquac in oncalac Tonatiuh*», LG, p. 11. En las ediciones de PT y Navarrete, no se

su *quecholli* era agua; ahí gobierna el gran Tlaloc que se acompaña del Yaomalinaltetzahuitl, el portento del trenzado de guerra. Y, en la cuenta de los años, el *xiuhlapohualli*, era el 3-*calli*.<sup>595</sup>

### Capítulo sin número:<sup>597</sup>

[Orozco y Berra, *op. cit.*, p. 149]

Después de que llegaron los españoles se apareció Huitzilopochtli a los mexicanos y les dijo que llevaran sus reliquias a la laguna y las echaran en el sumidero, y así dicen que los sacerdotes de la gentilidad fueron a echar el

---

hace mención a la prisión de Cuatemohtzin. No obstante, el texto de LG, que es considerado una fuente fiable para la reconstrucción del texto de CdC, se menciona, por lo que me parece que es pertinente incluir este fragmento, especialmente, cuando aborda un trascendente suceso.

<sup>595</sup> *quecholli agua*, PT: «una sierpe acompañada por su pluma rica con el signo de agua». *Quecholli*, "pluma", aquí se refiere al signo calendárico también conocido como Señor de la Noche, esto es, el acompañante del signo *tonalli* en la cuenta del Tonalpohualli. Véase: capítulos 69, 70, 71, en los que se explica detalladamente el sistema cronológico de los indios de Anáhuac. Sobre el uso de este nombre, que puede generar extrañeza, ya que es CdC la única fuente que lo utiliza, LG aclara que «eran tan estimados de los indios [los Señores de la Noche] que les daban el nombre de *Quecholli*, nombre de un paxaro de rica y hermosa pluma á quien tenían en grande estimación, dedicaban un mes entero á su nombre, era símbolo de los amantes, y lo invocaban en los casamientos con epitalamios, como los romanos a Hismeneo», Ms. 286 BNP, f. 3v; *Yaomalinaltetzahuitl*, deidad relacionada con la guerra; *Xiuhlapohualli*, "Cuenta de los años"; *era el día 1-coatl ...era el 3-calli*, sobre el carácter simbólico, no exacto, de la fecha expresada en el anterior fragmento, LG explica: «La razón de haber tropezado todos en este escollo de la historia mexicana, fué, haber entendido literalmente la cita del día *ce Cohuatl*, que los historiadores indios refieren con alusión al último de los 5 nemontemi, en que tenían creído, ser el de su total ruina y destrucción [...] Hacen generalmente relación á este día todos los escritores indios, no como día de su calendario, sino como el último de la monarquía mexicana, y con mas particular expresión lo menciona Cristóbal del Castillo; quien, sabiendo bien (como tan instruido en todas las cosas que trató de su nación) que los días Nemontemi no tenían acompañados, ni se incluían en ninguno de sus calendarios, le dá el acompañado Atl, que le corresponde en la nona trecena; no porque fuera éste el verdadero día, sino por alusión á lo infausto de él, y á haber concurrido el accidente de llover unos fuertes aguaceros, con horrosos truenos y rayos, que no cesaron aquella noche, hasta la mitad de ella, como lo asienta el otro Castillo testigo ocular [Bernal Díaz]. Hablando, pues, el primero [Cristóbal] metafóricamente, dice: que se acabó la guerra: perdió su dignidad é imperio Quauhtemotzin, y se destruyeron los mexicanos y tlailolcas, en aquel día, que por sus efectos, debía contarse una culebra, cuyo acompañado fué el agua; en el cual dijo el gran Tlaloc, que cesaria de una y otra parte la ominosa revolución de la guerra, y que este fatal suceso fué en el año, que en la cuenta de sus ciclos se numeraba *Yei Calli*, tres casas. Esta es la genuina interpretación que debe darse al sentido metafórico que contiene las palabras», pp. 81-82.

<sup>597</sup> Carochi, citado por Orozco y Berra, en el *Apéndice* de su *Diccionario universal de historia y geografía*, Tomo II, 1856, p. 149.

envoltorio en medio de la laguna, en el ombligo de ella, que está entre unos cerros pequeños, donde hace remolino el agua.<sup>598</sup>

## Capítulo 57:<sup>599</sup>

[Ms. 305, ff. 69v, 70v; Ms. 360, f. 57v]

[70v] En que se refiere cómo salió el Marqués a encontrar a los religiosos en Xoloco Acalotenco.

[69r] Ya se colgaba el Sol cuando entraron los *teopixque*, fue el día 13-*cóatl* en la cuenta de los días, acompañado del *quecholli tecpatl*, en el año 3-*ácatl* de la cuenta de los años.<sup>600</sup>

Cuando se supo en México que ya no venían lejos los religiosos, al punto se aderezó y preparó el Marqués a los capitanes y a todos los españoles y a los caciques, y les mandó que se pusieran en fila, que ninguno de los españoles o indios fuera extraviadamente, sino todos por su orden e hilera: y lo que él hiciera al saludar a los religiosos, hicieran todos.

Y cuando empezaron a moverse para caminar, los indios de México, los de Tlatelolco y de todos los pueblos inmediatos a esta capital, salieron juntos para

---

<sup>598</sup> *sumidero*, según el padre Francisco Calderón, CdC se referiría al Sumidero de Pantitlán, ubicado al oriente de la laguna. Eguiara y Eguren lo establece en su *Bibliotheca Mexicana: «operii et enthoris meminit P. Franciscus Calderon societatis Jesu doctissimus teologus in libro M. S. S. quem legimus de Voragine á Pantitlan, dicta pro exonerandis Mexiceis lacubis cap. inquires, auno quo scribcbat scilicet. 1631, vigesimum quintum compleri post Cristofori fusus, obiiseque octogenarium, et ejus historiam M. S. S. servari in Bibliot, Collegij de Tepozotlan ejusdem societatis»*, Tomo I, p. 489; *envoltorio*, «infernale» es el adjetivo que utiliza Carochi para calificar el envoltorio sagrado de Huitzilopochtli, he decidido eliminarlo, para una lectura más acorde con espíritu narrativo de CdC, que no es dado a emitir juicios de valor, sobre las prácticas religiosas de los mexicas, limitándose a exponer los hechos que considera importante dejar asentados.

<sup>599</sup> PT adjunta la siguiente nota al inicio del capítulo: «Trata del recibimiento que se hizo en México a los religiosos franciscanos», p. 96. El título y el texto en castellano que, a continuación, reproducimos por completo, pertenece a la traducción que hizo el propio padre Pichardo y que se incluye en el Ms. 305, en los folios 70v y 71r.

<sup>600</sup> Este párrafo corresponde a la traducción del único fragmento en náhuatl conservado del capítulo 57. Se encuentra en el Ms. 305, f. 69v y en el Ms. 360, f. 57v. PT lo ubica al final del capítulo, pero creemos que hace más sentido al inicio del mismo; *colgaba*, Ms: *mopilo*, de *piloa*, “ahorcar o colgar”, Molina, f. 81v. PT: «q.d. ya iba declinando»; *coatl*: “serpiente”; *tecpatl*: “pedernal”.



admirar y ver, ya en ninguna parte entre las piedras se salía. Se juntaron como cimientos toda la gente, y estaba lleno todo aquel paraje que se llama Tecuauhtitlan Acalotenco Xoloco. Y luego que los religiosos acabaron de andar la calzada de Acachinanco enseguida tocaron su tambor y clarín los capitanes para que inmediatamente se juntaran todos los españoles, tomaran el puente y luego se preparasen y pusiesen en fila. Y de la misma manera a todos los caciques y a todos sus macehuales guió el Marqués, que iba a caballo, y en el momento en que llegaron al puente luego se bajaron de él y se extendieron en Xoloco, en donde se quedaron esperando a los religiosos. Éstos traían sus bordones en la mano, los rostros llenos de tierra y muy sudados, tales que daban lástima, sus hábitos estaban rotos y, de puro rotos, apenas les llegaban a las rodillas. Y habiendo pasado el puente luego se hincó de rodillas el Marqués y todos los españoles, se tomaron de las manos, anduvo de rodillas el Marqués delante de ellos. [71r] Los religiosos se inclinaron profundamente, levantaron la voz para hablar y saludar. Queriendo besar los pies a los religiosos y habiendo comenzado de pronto con profundísima inclinación a hablar el Marqués solamente les besó las manos pues lloraban los religiosos y el Marqués y todos los españoles y apenas consintieron los religiosos que les besasen las manos y el hábito. Y habiendo acabado el Marqués y todos los españoles, luego comenzaron los caciques a postrarse en tierra para venerar a los sacerdotes, ninguno los saludaba besándoles la mano o el hábito y la única salutación que les hacían era postrarse en tierra. Y cuando preguntaron los religiosos al Marqués qué razón tenía o qué significaba esta postración en tierra, él les respondió que era costumbre de ellos cuando saludaban a alguno y así lo decían sus intérpretes, los cuales aseguraban que esta acción era la que hacían en obsequio y veneración de sus dioses y que a sus paternidades los miraban como a dioses y por esta causa al saludarlos lo hacían. Y se admiraron mucho los religiosos y apreciaron la salutación de los caciques, y luego que acabaron de saludarse, tomó el Marqués de las manos a los religiosos y les dijo que entraran a su palacio, que era la finca<sup>601</sup> en que se había criado Motecuhzoma, y en donde vivían el Marqués y los españoles. Y qué cosas les dijo ninguno las oyó, solamente se vio

---

<sup>601</sup> Hay un espacio en blanco en el Ms. Por el contexto pensamos que puede ser “finca”, o bien “casa”, “vivienda”, “morada”, etc.

y admiró que les habló para decirles algo, y los religiosos oyeron con admiración lo que les dijo.

## **Capítulo 65:**

[Ms. 305, ff. 73r-74r]

[73r] En donde se refiere cómo se les mandó a los caciques que dijera a Cortés en qué parte les parecía bien que se les fabricase su convento a los religiosos para que empezaran a ejercer sus ministerios.

Después de que se les mandó a los caciques todo cuanto se ha dicho, Cortés ordenó también a la interprete Malintzin que dijera a los caciques mexicas y tlatelolcas en su nombre estas palabras:

“–Ya sabéis, hijos míos, que los religiosos no pueden vivir aquí junto con nosotros, porque los incomodamos mucho, tanto por que nosotros y nuestros caballos les damos muchas molestias aquí en el palacio a los pobres macehuales, que es la gente plebeya de esta tierra, como por que la vida de los religiosos es para ejercitar las funciones de su ministerio sacerdotal. De aquí se hace preciso que vivan separados de nosotros los seculares, en alguna habitación cómoda y a propósito para ellos; en consecuencia, os mando que me digáis en qué parte os parece bien, y en dónde hay un sitio como el que se necesita, porque ahí habrán de permanecer, en donde se les fabricará su convento; para este fin, puesto que la mayor parte de esta ciudad está anegada, se hará a mano un competente terreno, cegando alguna laguna o acequia. Yo pienso que es muy a propósito Totocalco,<sup>602</sup> me refiero a esa casa en que el difunto rey Motecuhzoma tenía encerrados a sus pájaros, la cual está junto a una laguna, por cuanto hay en ella muchas y buenas viviendas. Ya por todas estas partes inmediatas he visto y registrado y he hallado que todo lo que está por aquí cerca

---

<sup>602</sup> Totocalco: "En el lugar de la casa de las aves".

de nosotros y del palacio, está lleno de agua y por consiguiente no es posible fabricarles su convento en paraje poco distante a nuestras casas. Decidme, os repito, si acaso por ventura halláis otro sitio mucho mejor. Decídmelo, hijos míos, con franqueza”.

Al punto que oyeron los caciques éste razonamiento, entraron consigo mismos en consulta, la cual acabada, le habló Cuahquemotzin y le dijo:

“–El que ha escogido el Señor Capitán, y el que ha alabado tanto, Totocalco, sea, pues es muy bueno. Antiguamente registraron bien este paraje los reyes fundadores de este imperio, pero estaba reservado a Xocóyotl Motecuhzoma el edificar en él su pajarera. Por tanto ahí encerraba sus pájaros, de cuyas plumas se labraban las *tilmas* más preciosas y excelentes y allí iba a divertirse y a recrearse.<sup>603</sup> Razón por la que los que levantaron este palacio hicieron siempre mucho aprecio de él y por eso conviene que habiten ahí los religiosos”.

[73v] Con esta respuesta se alegraron los religiosos y Cortés, éste añadió entonces:

“–Retiráos ya caciques, hijos míos, porque ya es hora de comer, y así que hayamos comido y que haya caído un poco el Sol, iremos allá junto con los religioso a verla toda”.

Y a la tarde, habiendo comido y caído el sol, se aprestaron los españoles, tocaron su clarín y tambor, se pusieron en orden, salieron los religiosos y Cortés, montado a caballo. Marchaban por delante algunos españoles y otros iban en la retaguardia, y en el medio los religiosos y Cortés, y todos juntos caminaban en buena conversación y con bastante gusto. Llegados a Totocalco se apearon de los caballos y se pusieron a caminar por todas partes, a verla toda, y a decir y a manifestar que estaba tan buena y cómoda como se les había dicho. Y habiendo entrado en las piezas interiores del palacio que estaba allí en Totocalco, lo miraban parte por parte y no mucho después dieron la orden a los caciques de lo más presto que fuera posible lo barrieran todo y retiraran todas las piedras que habían caído en el tiempo de la guerra, cuando las arrojaban por todas partes los

---

<sup>603</sup> *registraron*, significa “explorar” o “estudiar”, “llevar registro sobre algo”; *tilmas*, «las tilmas eran las mantas que cubrían los hombros de los mexicanos antiguos [...] Las tilmas de la gente común estaban tejidas de fibras de ixtle y servían tanto como vestido como para llevar bultos», Ruth Lechuga, *El traje indígena de México: su evolución, desde la época prehispánica hasta la actualidad*, 1982, p. 66

combatientes de la ciudad. No hay demora, en el momento que reciben esta orden los caciques, toman la providencia de que los capitanes y nobles citen a todo hombre de los macehuales de México y Tlatelolco, de los tlacopanecas de Tlacopan, de los tecpanecas de Azcapotzalco, de los coyohuaques de Coyoacán y finalmente de los tlahuapanecas, que son los que habitan en tierras secas fuera de la laguna,<sup>604</sup> para que barran y recojan todas las piedras que hallaren esparcidas. Mandado esto por los caciques, se volvieron inmediatamente los religiosos y Cortés al palacio en donde estaban todos viviendo. Al otro día y al subsecuente ocurrieron todos los macehuales a recoger basuras y a barrer y los capitanes y nobles andaban cada día dándoles prisa y riñéndolos cuando advertían que flojeaban. Luego que se acabó el barrido y se pasaron algunos días, se fueron los religiosos a morar al sobredicho Totocalco, que era puntualmente en donde está fundado a la presente el convento grande de San Francisco. Establecidos allí los religiosos, se encargó inmediatamente a los chalcas que trajeran una viga muy gruesa y muy larga de ciprés. [74r] Llegó ésta y, sin tardanza alguna, la labraron perfectamente los carpinteros e hicieron una cruz que hasta hoy permanece en el Cementerio de San Francisco y, después, todo género de gentes comenzaron a fabricar la iglesia del mismo santo. Cada día iba Cortés a apresurar a los albañiles para que hicieren las paredes de cal y de piedra. Dos españoles, uno carpintero y el otro albañil, hacían de sobrestantes,<sup>605</sup> y era tan innumerable la gente de todos los pueblos que allí trabajaba cada día, que parecían hormigas.

---

<sup>604</sup> En el Ms. 305, 73v, se lee: «...de los tlacopanecas de Azcapotzalco, de los tecpanecas de Coyoacán». Error, presumiblemente del copista, que no fue subsanado en las ediciones de PT y Navarrete; *tlahuapanecas*, habitantes de Tlahuac, señorío ubicado en la ribera sur de la laguna.

<sup>605</sup> RAE: «(Del lat. *superstans*, *-antis*).1. adj. ant. Que está muy cerca o encima. 2. m. capataz (el hombre que gobierna y vigila a cierto número de trabajadores)».

**Capítulo sin número:**<sup>606</sup>

[Ms. 305, f. 46v]

Allá murió Cuauhtemotzin, en Huey Mollan, con otros muchos señores y principales. Allá los colgó, los ahorcó el capitán Hernando Cortés, cuando los llevaba allá, a Huey Mollan Xallixco.

---

<sup>606</sup> Sobre este capítulo, PT asienta lo siguiente: «Debe ser posterior al 65. El sumario del capítulo trataría de la muerte de Cuauhtémoc y otros señores durante la expedición de las Hibueras. Queda solamente un corto fragmento del texto del capítulo, impreso atrás [...] y que traduzco enseguida», p. 97.



## Tercera Parte:

### ***Noticias sobre el cómputo del tiempo que tenían los antiguos indios***<sup>607</sup>

#### **Capítulo 69:**

[Ms. 306, f. 55v; Ms. 310, f. 10r, 14r; LG pp. 43, 60-71]

En el que se refiere la explicación que dieron los *tlenamacaque* a los sacerdotes cristianos sobre el Tonalpohualli, el Metztlapohualli, el Xiuhtlapohualli, y el Cecempohualilhuitl.<sup>608</sup>

Ciertamente, esto es lo que se platicaba cómo justamente se hubo de oír, de apreciar correctamente el razonamiento en su recta explicación. En seguida todo se dirá de manera que quede satisfecho el corazón del que quiere saber, del *amoxpouhqui*, para que vea como se ordenó y se dispuso todo lo que aparece en el Tonalpohualámatl.<sup>609</sup>

Primero asentaron el propio Tonalpohualli y luego la cuenta de las fiestas veintenas, Cecempohualilhuitl, donde aparecen el nombre de todas las fiestas. Esta manera de contar las fiestas por veintenas servía también para la cuenta de las lunas, el Metztlapohualli, aunque para ello no se consideraba el camino de la Luna,<sup>610</sup> cuando ésta inicia su levantamiento, ni su redondez cuando está

---

<sup>607</sup> Para profundizar sobre esta tercera parte de la obra de CdC, véase la tercera parte de la presente tesis, donde se presentan las diversas traducciones, inéditas, al castellano, de los cuatro capítulos que integran la última parte de los *Fragmentos*, así como notas de trabajo, realizadas por Pichardo, aparecidas en el Ms. 310 de la BNF.

<sup>608</sup> *sacerdotes cristianos*, Ms: *teopixque*; *Metztlapohualli*, “cuenta de las lunas o meses”, en realidad, veintenas de noches; *Xiuhtlapohualli*, “cuenta de los años”, consta de cuatro signos que se repiten trece veces, hasta completar ciclos de cincuenta y dos años; *Cecempohualilhuitl*, “cuenta de las de fiestas que se celebraban cada cada veinte días o veintenas”.

<sup>609</sup> *amoxpouhqui*, “lector”, literalmente, “el que cuenta o narra los libros o códices”, de *amoxilli*, “libro o códice” y *pohua*, “llevar la cuenta, relatar, leer”. Es un término que hace referencia al acto de enumerar los elementos que aparecen en los códices pictográficos, y designa a la persona que conoce dichos símbolos y los interpreta, transformando los símbolos en palabras. A partir de la llegada de los españoles, dicese de aquel que lee el discurso fijado a través de caracteres latinos; *Tonalpohualámatl*, “papel de la cuenta de los signos de los días o signos *tonalli*”.

<sup>610</sup> Se refiere a las fases lunares.

alcanzando su mayor claridad, ni tampoco cuando su brillo mengua y su claridad la abandona.

Después todo se consignó, se ordenó y luego un *amoxtlacuillo* lo dibujó con signos, de modo que se acompañaron los doce meses de un año con las fiestas de veinte en veinte días que celebraban las gentes antiguas, los *tlacahuehuetque*, y también sus nombres. Y, más adelante, asentaron la cuenta de los años o *Xiuhtlapohualli*, cuáles eran los nombres de cada año y que cuando acababa su giro en redondo se ataban los años, lo que se llama *Toxiuhmolpia*.<sup>611</sup>

Ciertamente, ya lo dejé dicho brevemente aquí, que después todo se irá asentando, los signos, su declaración y su denominación.

Primeramente, se asienta el concierto de cada uno de los signos *tonalli*, que son trece y para que se puedan consultar con su otra parte, su *quecholli* o *mamalli*,<sup>612</sup> que también son trece, estarán escritos, ciertamente, hasta formar una cuenta entera del *tonaltpohualli*. Y luego, debajo, se dice el juicio de quienes allí nacen, en él se irán a expresar las estrellas que ahí dominan, que se llaman **planetas**.

Así es la cuenta de cada uno de los días que se llaman **Signos Tonalli**.<sup>613</sup>

---

<sup>611</sup> *amoxtlacuillo*, “pintor de libros”; *tlacahuehuetque*, “hombres viejos o de la antigüedad”; *Toxiuhmolpia*, “nuestros años se atan” o “atadura de nuestros años”. Ciclo de cuatro series de trece años, que da un total de cincuenta y dos. Coincidió con la celebración del Fuego Nuevo.

<sup>612</sup> Ms: *iquechol in noce imámal*, “su quecholli o su carga”, *noce*, “o”, Carochi, p. 507, *imámal* “su carga”, de *Tlamamalli*, “cosa barrenada, o la carga que lleva a cuestras el tameme [o cargador]”, Molina, f. 125v. Aquí se interpreta como “lo que trae consigo”, una variación de los términos, *huical*, “su acompañante” y *xeliuhca*, “su complemento”, utilizados más adelante. Véase: Köler, Ulrich, *Vasallen des linkshändigen Kriegers im Kolibrigewand: Über Weltbild ...*, 2009, p. 144.

<sup>613</sup> Aquí finaliza texto náhuatl del Ms. 310, f. 10r. En el Ms. 306, f. 55r, se lee: «Semana 1- Cipactli Xiuhteuctli Tletl, etc.» y se interrumpe. En este punto termina también el capítulo 69 en la edición de PT, Navarrete lo imita. Sin embargo, podemos asegurar que Castillo daba cuenta en su relación de las veinte trecenas del Tonalpohualli, dado que LG, al reconstruir en su libro las mismas, continuamente hace alusión a la obra de Castillo como referencia para dicha reconstrucción. Sobre la inclusión de las veinte trecenas en la crónica original, LG manifiesta que Castillo, «después de haber asentado las 20 trecenas, que llama semanas, dice, que acabadas de contar éstas, que componen solamente 260 días, para completar el año de 365 días, se añaden los otros 105 comenzando otra á contar por ce Cipactli 1 de que se deduce que era siempre el primer día de cada año», p. 59. La confirmación de lo anterior, la encontramos en el Ms. 310, donde Pichardo asienta lo siguiente: «continua, Castillo, su capítulo [69] colocando las trecenas y sus Quechollis en la misma conformidad que las publico el señor Gama, y añade en cada trecena los signo que dominaban en ella, con todas las demás circunstancias de Prognosticos, etcetera con los que concluye su capítulo», Ms. 310, f. 10v. Por lo anterior, presentaremos un esquema de las veinte trecenas, que conforman el Tonalpohualli, siguiendo el modelo de LG sobre Castillo.



## Tonalpohualli

Signo *Tonalli*<sup>614</sup>

Quecholli<sup>615</sup>

Trecena I, Ce Cipactli:<sup>616</sup>

1. Cipactli	Xiuhteuctli Tletl
2. Ehecatl	Tecpatl
3. Calli	Xochitl
4. Cuetzpalin	Cinteotl
5. Cohuatl	Miquiztli
6. Miquiztli	Atl
7. Mazatl	Tlazolteotl
8. Tochtl	Tepeyollotli

---

<sup>614</sup> Ms: Semana Ce Tonalli, *ce*, significa “uno”, pero aquí puede considerarse como “signo”, de ahí que usemos Signo *Tonalli*, como antes lo hizo el propio Castillo. Las “semanas” son, en realidad, trecenas (trece días).

<sup>615</sup> Los también conocidos como los nueve Señores de la Noche, «Xiuhteuctli Tletl, “El fuego, señor del año”, Tecpatl, “Pedernal”, Xochitl, “Flor”, Cinteotl, “Diosa de los maizes”, Miquiztli, “La muerte”, Atl. “El agua, simbolizada en la diosa Chalchiuhcueye”, Tlazolteotl, “Diosa de los amores, ó Venus”, Tepeyolotli, “Una deidad, que finjian habitar en el centro de los montes», LG, p. 31. La primera trecena se completa con la repetición de los cuatro primeros, también llamados planetas, para dar un total de trece. Se conocen gracias a CdC, que es el primer cronista en dejar constancia de ellos. «Los nombres y orden de los nueve acompañados, son los mismos que refiere D. Christoval del Castillo, [...] el cual los coloca, como aquí se expresan y corresponden a los que están figurados en la primera serie después de los jeroglíficos de los días en el *Tonalmatl*», LG, p. 32.

<sup>616</sup> “Uno lagarto”; *trecena*, Castillo utiliza el término castellano “semana”, para designar a los veinte conjuntos de trece soles o días, por lo que utilizaré “trecenas”, imitando a LG y a Pichardo, por ser éste término más exacto; *Ce Cipactli*, «El primer carácter se llama *cipactli*, que quiere decir un espadarte, que es pez que vive en el mar; y es principio de todos los caracteres, que hacen y cuentan cada día hasta que hacen un círculo de doscientos sesenta días, y comienza la cuenta de los días dando a cada carácter de trece días, que se llama año de los caracteres. [...] Estos trece días decían que eran bien afortunados, que cualquiera que nacía en cualquiera de los trece días, que si era hijo de principal sería señor o senador, y rico; y si era hijo de baja suerte y de padres pobres, sería valiente y honrado y acatado de todos, y tendría qué comer; y si era hija la que nacía en cualquiera de los trece días sería rica y tendría todo cuanto es menester para su casa, para gastar en comida y bebida, para hacer convite, para bailar y danzar en su casa, y dar comida y bebida a los pobres viejos y huérfanos que no tienen qué comer y beber, y sería todo próspero lo que hiciere por su trabajo para ganar la vida, y no se le perdería cosa ninguna del trabajo, y sería hábil para vender todas las mercaderías y ganar todo cuanto pudiere». Sahagún, *Creencias y costumbres*, 1997, pp. 5-6.

9. Atl	Tlalloc Quiahuitl
10. Itzcuintli	Tletl
11. Ozomatli	Tecpatl
12. Malinalli	Xochitl.
13. Acatl	Cinteotl.

[14r] [...]Dicen que aquí hablan las estrellas [...] una de ellas se llama Cipactli, y también [están] el aire, la que llaman culebra de remolino,<sup>617</sup> el agua, [y la que] se llama “Comedor de chalchihuites”; que son las estrellas, que se dicen planetas. Dice que aquí nacen las mujeres y los hombres que no tienen hijos; estériles, y sin sucesión. Y, aunque tuvieran hijos, todos se irán muriendo, y teniendo para el sustento, y así ninguno de estos había de vivir de los hijos estériles.<sup>618</sup>

#### Trecena II, Ce Ocelotl:<sup>619</sup>

1. Ocelotl	Miquiztli
2. Cuauhtli	Atl

<sup>617</sup> *culebra de remolino*, Ms: «le llaman remolino de culebra, o culebra de remolino», Ms. 310, 14r. Sólo se conserva la traducción que hace Pichardo del náhuatl, muy similar al significado de la voz *mixcoatl* que propone RS: «serpiente de nubes, torbellino de vapores, fenómeno atmosférico conocido bajo el nombre de tornado», p. 279. «El dios del norte, de la guerra y de la caza, del origen toltèque. A menudo 'gemelo' o 'doblete' de Tezcatlipoca y de Camaxtli. Históricamente, fue sin duda soberano de Tula, padre de Topiltzin Quetzalcoatl que instituyó su culto a su muerte». Sahagún, L. II, p. 137

<sup>618</sup> Pichardo, Ms 310, f. 14r; LG añade que también dominaba la primera trecena Ehecatl, «nombrado Quetzalcóatl», p. 62. Sobre estas explicaciones que se agregan, LG afirma que en «la explicación del Tonalamátl, pone Cristóbal del Castillo otras ridículas propiedades que atribuían los Tonalpouhque así a este signo, como á los planetas que dominaban en su trecena», p. 88. Desgraciadamente, sólo tenemos constancia del comentario de las primera y quinceava trecenas, por ello, hemos decidido enriquecer esta edición añadiendo anotaciones con algunos comentarios referentes a las diferentes trecenas, recopilados por Sahagún y sus informantes indígenas.

<sup>619</sup> Este signo no aparece en ninguna de las dos copias, en náhuatl, que conocemos, lo hemos recogido de una traducción castellana del capítulo 69 ubicada en el Ms. 310, folio 14r. Se trata del primer signo Tonalli de la segunda trecena del Tonalpohualli. «El segundo carácter, que se llama *océlotl*, que quiere decir tigre, el cual reinaba por otros trece días, decían que era signo mal afortunado en todos los tres días que gobernaba.[...] Cualquiera que nacía, ora fuese noble, ora fuese plebeyo, en alguna de las dichas casas, decían que había de ser cautivo en la guerra, y en todas sus cosas había de ser desdichado y vicioso y muy dado a las mujeres, y aunque fuese hombre valiente al fin vendíase él mismo por esclavo, y esto hacía porque era nacido en tal signo». Sahagún, *Creencias y costumbres*, 1997, p. 8.

3. Cozcaquauhtli	Tlazolteotl
4. Ollin	Tepeyollotli
5. Tecpatl	Quiahuitl
6. Quiahuitl	Tletl
7. Xochitl	Cinteotl
8. Cipactli	Xochitl
9. Ehecatl	Cinteotl
10. Calli	Miquiztli
11. Cuetzpallin	Atl
12. Cohuatl	Tlazolteotl
13. Miquiztli	Tepeyollotli

Dominaba en esta segunda trecena Titlacahuan, por otro nombre Tezcattlipoca”.<sup>620</sup>

Trecena III, Ce Mazatl:<sup>621</sup>

1. Mazatl	Quiahuitl
2. Tochtli	Tletl
3. Atl	Tecpatl
4. Izcuintli	Xochitl
5. Ozomatli	Malinalli
6. Malinalli	Miquiztli
7. Acatl	Atl

<sup>620</sup> “Uno Jaguar”. LG, p 62.

<sup>621</sup> “Uno Venado”, «El tercer carácter se llama *ce mázatl*, el cual gobernaba por otros trece días.[...]Decían que cualquiera que nacía, siendo hijo de principal, en el dicho signo, sería también noble y principal y tendría qué comer y beber, y con qué dar vestidos a otros, y otras joyas y atavíos; y si nacía un hijo de hombre de baja suerte en aquel día, decían que sería bien afortunado y que merecería ser hombre de guerra y sobrepujaría a todos de su manera, y sería hombre de mucha gravedad y no cobarde ni pusilánime; y si nacía hembra en aquel día, siendo hija de noble, o de hombre de baja suerte, lo mismo merecía ser bien afortunada, varonil y animosa, y no daría pesadumbre a sus padres; y más decían, que cualquiera que nacía en este signo *ce mázatl* era temeroso y de poco ánimo, y pusilánime; cuando oía tronidos y relámpagos o rayos no los podía sufrir sin gran miedo y se espantaba; y alguna vez le acontecía que moría del rayo, aunque no lloviese, ni fuese nublado, o cuando se bañaba ahogábase, y le quitaban los ojos y uñas algunos animales del agua, porque decían que nació en tal signo *ce mázatl*, porque es su natural del ciervo ser temeroso». Sahagún, *Creencias y costumbres*, 1997, p. 12.

8. Ocelotl	Tlazolteotl
9. Cueuhtli	Tepeyollotli
10. Cozcaquauhtli	Quiahuitl
11. Ollin	Tletl
12. Tecpatl	Tecpatl
13. Quiahuitl	Xochitl

Dominaba en esta tercera trecena el mismo Tezcatlipoca, acompañado de Teotlamacazqui Iztlacatini.<sup>622</sup>

Trecena IV, Ce Xochitl:<sup>623</sup>

1. Xochitl	Cinteotl
2. Cipactli	Miquiztli
3. Ehecatl	Atl
4. Calli	Tlazolteotl
5. Cuetzpalin	Tepeyollotli
6. Cohuatl	Quiahuitl
7. Miquiztli	Tletl
8. Mazatl	Tecpatl
9. Tochtli	Xochitl
10. Atl	Cinteotl

<sup>622</sup> «Dominaba en esta tercera trecena el mismo Tezcatlipoca, acompañado de Tlatocaocelotl, o según Castillo, de Teotlamacazqui Iztlacatini». LG, p.63.

<sup>623</sup> “Uno flor” «El cuarto signo se llama ce *xóchitl*, y tiene trece casas. [...] todas estas casas tenían por mal afortunadas. También decían que eran indiferentes; decían que cualquiera que nacía en alguna de estas casas ora fuese noble, ora fuese popular, sería truhán y chocarrero, y decidor; su ventura sería su consolación, y recibiría gran contento en estas cosas si fuese devoto a su signo; y si no tenía en nada a su signo, aunque fuese cantor y oficial y tuviere de comer, haríase soberbio y desdeñoso y mal acondicionado, presuntuoso, y no tendría en nada a los mayores, ni a los iguales, ni a los viejos, ni a los mozos; con todos hablaría con soberbia y con desdén. A este tal todos le tienen por desatinado, y dicen que dios le ha desamparado, y que por su culpa ha perdido su ventura y así todos le menosprecian; y él, viéndose menospreciado de todos, de pena y congoja cae en alguna enfermedad y con ella se empobrece, y se hace solitario, olvidado de todos, y desea su muerte y desea salir de esta vida porque nadie le ve, ni visita, ni hace cuenta de él, y todo cuanto tiene se le deshace como la sal en el agua, y muere en pobreza, que apenas tiene con que se amortajar, y esto le acontece por ser indevoto, y mal agradecido a su signo, y por ir tras sus malas inclinaciones, desgarrándose y despeñándose por sus vicios». Sahagún, *Creencias y costumbres*, 1997, pp. 19-20.

11. Izquintli	Miquiztli
12. Ozomatli	Atl
13. Malinalli	Tlazoteotl

En esta cuarta decena decían que dominaba el signo Macuilxochitl o Maquilxochiquetzalli.<sup>624</sup>

Trecena V, Ce Acatl.<sup>625</sup>

1. Acatl	Tepeyollotli
2. Ocelotl	Quiahuitl
3. Cuauhtli	Tletl
4. Cozcaquauhtli	Tecpatl
5. Ollin	Xochitl
6. Tecpatl	Cinteotl
7. Quiahuitl	Miquiztli
8. Xochitl	Atl
9. Cipactli	Tlazolteotl
10. Ehecatl	Tepeyollotli
11. Calli	Quiahuitl
12. Cuetzpalin	Tletl
13. Cohuatl	Tecpatl

---

<sup>624</sup> LG, p. 63.

<sup>625</sup> “Uno Caña”, «...de este signo se dice que todo es mal afortunado. [...] Cuando comenzaba a reinar este signo los señores y principales hacían ofrendas en la casa de Quetzalcóatl, que se llamaba *Calmécac*, donde estaba la estatua de Quetzalcóatl a la cual estos días componían con ricos ornamentos, y delante de ella ponían flores y cañas de humo e incienso, y comida y bebida; decían que éste era el signo de Quetzalcóatl; y decían que los que en él nacían ora fuesen nobles, ora fuesen populares, siempre vivían desventurados y todas sus cosas les llevaba el aire; de esta misma manera decían de las mujeres que nacían en este signo; y para remediar el mal de los que nacían en estos días, los adivinos, que entendían en esta arte, mandaban que fuesen bautizados en la séptima casa de este signo, que se llama *chicome quiáhuil*; bautizándose en esta casa decían que se remediaba el mal del día en que habían nacido, y cobraban la buena fortuna, porque decían que esta casa *chicome quiáhuil* era casa clemente, y los que nacían en esta casa luego los bautizaban el mismo día». Sahagún, *Creencias y costumbres*, 1997, p. 21.

En la quinta trecena dominaba el signo Atl, o Chalchihucueye, acompañado del planeta Tlazolteotl.<sup>626</sup>

Trecena VI, Ce Miquizitli.<sup>627</sup>

1. Miquiztli	Xochitl
2. Mazatl	Cinteotl
3. Tochtli	Miquiztli
4. Atl	Atl
5. Izcuintli	Tlazolteotl
6. Ozomatli	Tepeyollotli
7. Malinalli	Quiahuitl
8. Acatl	Tletl
9. Ocelotl	Tecpatl
10. Cuauhtli	Xochitl
11. Cozcaquauhtli	Cinteotl
12. Ollin	Miquiztli
13. Tecpatl	

Miquiztli: Dominaban en esta sexta trecena, Piltzintecuhtli y Tetzauhteótl.<sup>628</sup>

---

<sup>626</sup> LG, p. 64.

<sup>627</sup> “Uno Muerte”, «...decían que éste [signo] era bueno y en parte malo, esto es, que algunas cosas tenía buenas y otras malas, como parecerá abajo. [...] Decían que este signo era de Tezcatlipoca. Los señores y principales eran muy devotos de este signo; hacían ofrendas por su honra y derramaban sangre de codornices; y hacían otras ceremonias cada uno en el oratorio de su casa, y en los oratorios de los calpules, esto hacían por ser este signo de Tezcatlipoca, al cual tenían por criador universal; todos en este día oraban con devoción y pedían serles hecha alguna misericordia, no solamente los señores, mas los hombres de guerra y los mercaderes y hombres ricos, y todos los que sabían que entonces reinaba el signo de Tezcatlipoca. Y decían que era malo, porque aquellos a quien Tezcatlipoca había dado riquezas, también entonces se las quitaba por algún desagradecimiento o soberbia que por ellas habían tomado, y dábales 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 no permanecían sino que los mudaba de uno en otro; decían que los que nacían en este signo eran bien afortunados, eran honrados si eran devotos a su signo y si hacían penitencia por él, y si esto no hacían perdían su ventura; y por esto el mismo día que nacían los bautizaban y les ponían nombre y convidaban a los niños, y les daban de comer para que supiesen el nombre del que había nacido y le divulgasen a voces por las calles. Y si era varón el que nacía poníanle por nombre Miquiz o Yáotl o Ceyáotl, o Nécoc Yáotl, o Chicoyáotl, o Yaomáuitl; dábanle uno de estos nombres ya dichos, que eran todos de Tezcatlipoca y decían que al tal nadie le podía aborrecer, nadie le podía desear la muerte; y si alguno le deseaba la muerte él mismo moría, reinante este signo». Sahagún, *Creencias y costumbres*, 1997, pp. 23-24.

Trecena VII, Ce Quiahuitl:<sup>629</sup>

1. Quiahuitl	Tlazolteotl
2. Xochitl	Tepeyollotli
3. Cipactli	Quiahuitl
4. Ehecatl	Tletl
5. Calli	Tecpatl
6. Cuetzpalin	Xochitl
7. Cohuatl	Cinteotl
8. Miquiztli	Miquiztli
9. Mazatl	Atl
10. Tochtli	Tlazolteotl
11. Atl	Tepeyollotli
12. Izcuintli	Quiahuitl
13. Ozomatli	Tletl

En esta séptima trecena dominaba Huey Tláloc, acompañado de Xopancalle Huey Tláloc.<sup>630</sup>

Trecena VIII, Ce Malinalli:<sup>631</sup>

---

<sup>628</sup> LG, p. 64; *Tetzauhteótl*, «A Huitzilopochtli, se le daban varias formas: [...] como *Tetzauhteotl*, tenía el rostro descubierto, y rayado de color azul, en la frente un gran penacho de plumas verdes, con una rodela en la mano izquierda que llamaban *tehuehuelli*, y en la derecha un dardo del mismo color azul: la piedra izquierda delgada y emplumada, y los brazos y muslos también rayados de azul». Pichardo, Ms. 286, BNF, f. 4v.

<sup>629</sup> “Uno Lluvia”, «Decían que era de mala ventura, porque en esta casa decían que las diosas que se llamaban Cihuateteo 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 su casa. [...] a los que nacían en este signo no los bautizaban sino diferíanlos hasta la tercera casa que se llamaba *ei cipactli* (porque) decían que aquella casa mejoraba la ventura de aquel que se bautizaba; y decían que los que nacían en este signo serían nigrománticos o embaidores o hechiceros, y se transfiguraban en animales y sabían palabras para hechizar a las mujeres y para inclinar los corazones a lo que quisiesen, y para otros maleficios, y para esto se alquilaban a los que querían hacer mal a sus enemigos y les deseaban la muerte». Sahagún, *Creencias y costumbres*, 1997, p. 27.

<sup>630</sup> LG, p. 65.; *Xopancalle*, «Tláloc. Dios de las lluvias y de los rayos.[...]Era también el dios del verano: se le llamaba entonces Xopancalle Huey Tláloc, ministerio que lo elevaba a mayor dignidad». Pichardo, Ms. 286, BNF, f. 4v.

<sup>631</sup> “Uno Hiedra”, «decían que este signo era mal afortunado, y era temeroso como bestia fiera; los que en él nacían tenían mala ventura, eran prósperos en algún tiempo y presto caían de su prosperidad; nacíanles muchos hijos y presto se les morían todos, y en muriendo el primero luego le seguían los otros; mayor

1. Malinalli	Tecpatl
2. Acatl	Xochitl
3. Ocelotl	Cinteotl
4. Cuauhtli	Miquiztli
5. Cozcacuauhtli	Atl
6. Ollin	Tlazolteotl
7. Tecpatl	Tepeyollotli
8. Quiahuitl	Quiahuitl
9. Xochitl	Tletl
10. Cipactli	Tecpatl
11. Ehecatl	Xochitl
12. Calli	Cipactli
13. Cuetzpalin	Miquiztli

El signo Ometochtli, acompañado de Meichpochtli y Xochimeichpochtli, dominaba esta octava trecena<sup>632</sup>.

Trecena IX, Ce Cohuatl:<sup>633</sup>

1. Cohuatl	Atl
2. Miquiztli	Tlazoteotl

---

era la angustia y pesar que recibían de la muerte de sus hijos, que fue el placer de haberlos tenido, y por esto se decía que era como bestia fiera este signo. [...] Conviene a saber [que las] décima, undécima, duodécima y décimotercera, [casas de este signo] las tenían por buenas». Sahagún, *Creencias y costumbres*, 1997, pp. 33-34.

<sup>632</sup> LG, p. 65.

<sup>633</sup> «...decían que era bien afortunado y próspero; los que nacían en esta primera casa eran felices y prósperos. Decían que sería dichoso (el que nacía en ese día) o venturoso en riquezas, y también en las cosas de guerra sería señalado; y si fuese mujer, sería rica y honrada; pero si como ya está dicho fuese negligente en hacer penitencia y no tomase bien los consejos de sus mayores, perdería su ventura y sería perezoso y dormilón, y desaprovechado, pobre y mal venturado. Este signo era muy favorable a los mercaderes y tratantes, y ellos eran muy devotos de este signo: cuando habían de partirse a provincias remotas para entender en sus tratos y mercaderías, aguardaban a que reinase este signo y entonces se partían; y antes que se partiesen, ya que tenían a punto sus cargas, hacían un convite a los mercaderes viejos y a sus parientes, haciéndoles saber a las provincias a donde iban, y a qué iban, y esto hacían para cobrar fama entre los mercaderes, porque supiesen que estando ausentes de ellos andaban ganando de comer por diversas provincias». Sahagún, *Creencias y costumbres*, 1997, p. 36.



3. Mazatl	Tepeyollotli
4. Tochtli	Quiahuitl
5. Atl	Tletl
6. Izcuintli	Tecpatl
7. Ozomatli	Xochitl
8. Malinalli	Cinteotl
9. Acatl	Miquiztli
10. Ocelotl	Atl
11. Cuauhtli	Tlazolteotl
12. Cozcacuauhtli	Tepeyollotli
13. Ollin	Quiahuitl

Suponían dominio en esta novena trecena a Quetzalcóatl, y Quetzalmalin.<sup>634</sup>

Trecena X, Ce Tecpatl:<sup>635</sup>

1. Tecpatl	Tletl
2. Quiahuitl	Tecpatl
3. Xochitl	Xochitl
4. Cipactli	Cinteotl
5. Ehecatl	Miquiztli
6. Calli	Atl
7. Cuetzpalin	Tlazoteotl
8. Cohuatl	Tepeyollotli
9. Miquizitli	Quiahuitl
10. Mazatl	Tletl

<sup>634</sup> LG, p. 65.

<sup>635</sup> “Uno Pedernal”, «El décimo signo se llamaba *ce técpatl*. El primer día de este signo atribuían a Huitzilopochtli; dios de la guerra, y a Camaxtli; que era dios de los de Huexotzinco. En este día hacían en su cu, que se llamaba Tlacatecco, gran solemnidad delante de su estatua; sacaban todos los ornamentos y tendíanlos delante de ella, e incensábanla. [...]Y decían que los que nacían en este signo, si eran hombres, serían valientes y honrados y ricos; y si fuese mujer, sería muy hábil y muy para mucho, y sería abundosa de todas las cosas de comer, y muy varonil, y sería bien hablada y discreta». Sahagún, *Creencias y costumbres*, 1997, p. 42.

- |                |          |
|----------------|----------|
| 11. Tochtli    | Tecpatl  |
| 12. Atl        | Xochitl  |
| 13. Itzcuintli | Cinteotl |

Mictlantecuhtli y Teotlamacazqui reinaban en la décima trecena.<sup>636</sup>

Trecena XI, Ce Ozomatli:<sup>637</sup>

- |                  |              |
|------------------|--------------|
| 1. Ozomatli      | Miquiztli    |
| 2. Malinalli     | Atl          |
| 3. Acatl         | Tlazolleotl  |
| 4. Ocelotl       | Tepeyollotli |
| 5. Quauhtli      | Quiahuitl    |
| 6. Cozcacuauhtli | Tletl        |
| 7. Ollin         | Tecpatl      |
| 8. Tecpatl       | Xochitl      |
| 9. Quiahuitl     | Cinleotl     |
| 10. Xochitl      | Miquiztli    |
| 11. Cipactli     | Atl          |
| 12. Ehecatl      | Tlazolteotl  |
| 13. Calli        | Tepeyollotli |

En esta undécima trecena dominaba Tonatiuh en compañía de Tepoztécatl.<sup>638</sup>

<sup>636</sup> LG, p. 66.

<sup>637</sup> “Uno Mono”, «...decían que este signo era bien afortunado, y decían que en él descendían las diosas que se llamaban Cihuateteo, que empecen a los niños; y todos los que tenían niños o niñas, los encerraban en casa porque no se encontrasen con estas diosas, porque no les hiriesen con perlesía. Y si alguno caía en enfermedad en este signo, los médicos y médicas luego le desahuciaban; decían que no escaparía porque las diosas le habían herido. Y si alguno que era bien dispuesto enfermaba en estos días, decían que las diosas le habían deseado la hermosura y se la habían quitado. A los que nacían en este signo, varones, decían que serían bien acondicionados y regocijados, y amigos de todos; y que serían cantores o bailarores, o pintores, o aprenderían algún buen oficio por haber nacido en tal signo». Sahagún, *Creencias y costumbres*, 1997, p. 48.

<sup>638</sup> «En esta undécima trecena dominaba el planeta Sol [Tonatiuh] nombrado en compañía Tlatocaocelotl Tlatocaxolotl. Estos constan en el Tonalamátl, aunque Castillo pone por compañero de Tonatiuh a Tepoztecatl». LG, p.67

Trecena XII, Ce Cuetzpallin.<sup>639</sup>

1. Cuetzpalin	Quiahuitl
2. Cohuatl	Tletl
3. Miquiztli	Tecpatl
4. Mazatl	Xochitl
5. Tochtli	Cinteotl
6. Atl	Miquiztli
7. Ilzcuinili	Atl
8. Ozomatli	Tlazolteotl
9. Malinalli	Tepeyollotli
10. Acatl	Quiahuitl
11. Ocelotl	Tletl
12. Quauhtli	Tecpatl
13. Cozcaquauhtli	Xochitl

Tlazolteotl acompañado Tlalteuhtli tenía esta duodécima trecena.<sup>640</sup>

Trecena XIII, Ce Ollin.<sup>641</sup>

1. Ollin	Cinteotl
2. Tecpatl	Miquiztli
3. Quiahuitl	Atl
4. Xochitl	Tlazolteotl
5. Cipactli	Tepeyollotli
6. Ehecatl	Quiahuitl

---

<sup>639</sup> “Uno Lagartija”, «...decían que los que nacían en este signo serían muy esforzados y nervosos, y sanos del cuerpo, y que las caídas no les empecerían, como no empecen a la lagartija cuando cae de alto a abajo, que ningún daño siente, sino luego se va corriendo. Éstos tales serían muy grandes trabajadores y con facilidad allegarían riquezas». Sahagún, *Creencias y costumbres*, 1997, p. 49.

<sup>640</sup> LG, p.67.

<sup>641</sup> “Uno Movimiento”, «...decían este signo que era indiferente, en parte bueno y en parte malo; decían que los que nacían en este signo, si eran diligentes en hacer penitencia, y si sus padres eran diligentes en criarlos bien en buenas costumbres, serían bien afortunados; y si no fuesen bien criados, serían desventurados y pobres y para poco». Sahagún, *Creencias y costumbres*, 1997, p. 50.

7. Calli	Tletl
8. Cuetzpalin	Tecpatl
9. Cohuatl	Xochitl
10. Miquiztli	Cinteotl
11. Mazatl	Miquiztli
12. Tochtli	Atl
13. Atl	Tlazolteotl

Teoiztactlachpanqui y Quetzalhuexoloquauhtli eran las estrellas que influían en esta décimatercia trecena.<sup>642</sup>

Trecena XIV, Ce Itzcuintli.<sup>643</sup>

1. Itzcuintli	Tepeyollotli
2. Ozomatli	Quiahuitl
3. Malinalli	Tletl
4. Acatl	Tecpatl
5. Ocelotl	Xochitl
6. Quauhtli	Cinteotl
7. Cozcaquauhili	Miquiztli
8. Ollin	Atl
9. Tecpatl	Tlazolteotl
1.0. Quiahuitl	Tepeyollotli
11. Xochitl	Quiahuitl
12. Cipactli	Tletl
13. Ehecatl	Tecpatl

<sup>642</sup> LG, p.68.

<sup>643</sup> “Uno Perro”, «Este signo decían que era bien afortunado; en este signo reinaba el dios del fuego llamado Xiuhtecutli y por eso sacaban su imagen en público al cu, y delante de ella ofrecían codornices y otras cosas, y componíanla con sus ornamentos de papeles, que le cortaban los maestros que eran oficiales de cortar papeles para este negocio; y ponían plumas ricas en los papeles y también chalchihuites, y le ofrecían muchas maneras de comidas, y las echaban en el fuego, y toda la gente rica y mercaderes en sus casas hacían estas ofrendas al fuego y daban de comer y beber a sus convidados y vecinos. [...] Decían también que los señores que acontecía ser electos en este signo, que serían felices en su oficio; y luego hacían gran convite a los señores de la comarca, y el convite comenzaba en la cuarta casa de este signo, nahui ácatl». Sahagún, *Creencias y costumbres*, 1997, p. 51.

Los que dominaban en esta décimo cuarta trecena eran los signos nombrados Piltzinteuhtli y Quetzalcoatl.<sup>644</sup>

Trecena XV, Ce Calli:<sup>645</sup>

1. Calli	Xochitl
2. Cuelzpalin	Cinteotl
3. Cohuatl	Mizquitl
4. Miquiztli	Atl
5. Mazatl	Tlazoteotl
6. Tochtli	Tepeyollotli
7. Atl	Tecpati
8. Ilzcuintli	Tletl
9. Ozomatli	Tecpatl
10. Malinalli	Xochitl
11. Acatl	Cinteotl
12. Ocelotl	Miquiztli
13. Quauhtli	Atl

[Décimo quinta trecena], [...] dicen que aquí hablan las estrellas llamadas Teoyaotlatohua Huitzilopochtli,<sup>646</sup> y también las llamadas Teoyaomiqui.<sup>647</sup> Dicen

---

<sup>644</sup> «Los que dominaban en esta décimo cuarta trecena eran los signos nombrados Nahui Ollin Tonatiuh Chicuey Malinalli y Piltzinteuhtli, según el Tonalamátl y según Castillo: Piltzinteuhtli y Quetzalcohuatl». LG, p. 68.

<sup>645</sup> “Uno Casa”, «...decían que este signo era mal afortunado y que engendraba suciedades y torpedades. [...] Los que nacían en este signo decían que habían de morir de mala muerte, y todos esperaban su mal fin; decían que o morían en la guerra, o serían en ella cautivos o morirían acuchillados en la piedra del desafío, o les quemarían vivos, o les estrujarían con la red, o les achocarían, o les sacarían las tripas por el ombligo, o les matarían en el agua a lanzadas, o en el baño asados; y si no morían alguna de estas muertes, caerían en algún adulterio y así les matarían juntamente con la adúltera, machucándoles las cabezas a ambos juntos; y si esto no, decían que serían esclavos, que ellos mismos se venderían y comerían y beberían su precio, y ya que ninguna de estas cosas les aconteciese siempre vivirían tristes y descontentos; y serían ladrones o salteadores, o robadores, o arrebatadores, o grandes jugadores y serían engañadores en el juego, o perderían todo cuanto tenían en el juego, y aun hurtarían a su padre y madre todo cuanto tenía para jugar; y no tendrían con que se cubrir, ni alhaja ninguna en su casa, y aunque tomasen en la guerra algunos cautivos, y por esto les hiciesen tequiua, todo les saldría mal; y por mucho que hagan penitencia desde pequeños, no se podrán escapar de mala ventura». Sahagún, *Creencias y costumbres*, 1997, p. 54.

<sup>646</sup> *Teoyaotlatohua*, puede considerarse la deidad que convoca y anuncia la guerra sagrada. «Allí aparece

que los que allí nacen prestamente se hacen zurdos, se hacen valientes soldados; empero, pronto mueren en la guerra.<sup>648</sup>

Trecena XVI, Ce Cozcacuauhtli:<sup>649</sup>

1. Cozcacuauhtli	Tiazolteotl
2. Ollin	Tepeyollotli
3. Tecpatl	Quiahuitl
4. Quiahuitl	Tletl
5. Xochitl	Tecpati
6. Cipac	Xochitl

---

Teoyaotlatohua Huitzilopochtli con el rostro descubierto, y con la boca abierta en accion de que está hablando, con solo medio cuerpo, y el resto en forma de una especie de banco: tiene en la cabeza un penacho de plumas, y en el cerebro otro que forma la figura de un timbal, que tambien remata en plumas. Del mismo cerebro le bajan unos adornos que le cubren la espalda: sus brazos se asemejan á unos troncos con ramas, y de la cintura le nacen unas yerbas, que parte de ellas cae sobre el banco». LG, p. 42.

<sup>647</sup> Teoyaomiqui se puede interpretar como “muerte en la guerra sagrada”. Sobre esta deidad, LG comenta que «cuando la guerra se dirigia en defensa de la religion, y en obsequio de sus dioses, se disponian de otra manera, y no cuidaban de volver vivos, por ir ya determinados á morir, mayormente aquellos que habían nacido bajo el dominio de esta diosa Teoyaomiqui [...] A ella dirigian sus votos y sacrificios los señores y gente militar, no solo en el templo, donde se veneraba, sino dentro de sus propias casas; cuidando los padres, ó parientes de aquellos soldados, ya que estaban prontos á salir de ellas, de barrer y limpiar bien todas sus piezas, oomponerlas y sahumarlas con el incienso sacro, que era del copal mismo que ofrecian en el templo, á cuya ceremonia daban el nombre de Tlachpahualiztli», p.38. Y más adelante manifiesta que estaban «estrechamente unidos Teoyaotlatohua y Teoyaomiqui, se hacían cada año las exequias y honras, que en memoria de los reyes y [...] capitanes y soldados muertos en las batallas, celebraban en este mes Hueimiccailhuitl; y que las cabezas y manos que se vea colgadas en ella como despojos y trofeos, son los ídolos que colocaban con los dioses que representa. Que ante esta misma estatua se hacían los crueles sacrificios de cautivos que echaban al fuego, así en este mes, como cuando quemaban los cuerpos de los Reyes difuntos y Señores principales, juntos con el incienso o copal que les ofrecían», p. 41. Sobre la voz *miqui*, LG manifiesta que «se debe escribir *miqui* que es morir y así la escribe Cristóbal del Castillo, elegante mexicano, [es decir, nahuatlato], cuando trata de esta diosa y de Teoyaotlatohua su compañero, en la trecena que le corresponde en el Tonalamátl», p.38.

<sup>648</sup> La frase anterior, aparece, únicamente, en una nota a pie de página en la *Descripción Historiográfica*. En la misma nota aparece el comentario: «De manera que Teoyaotlatohua los alienta y mueren por Teoyaomiqui». Sobre su ubicación, el mismo LG aclara que: «Cristóbal del Castillo [...] dice en la 15a. trecena, en que, como se ha dicho, reinaban Teoyaotlatohua, y Teoyaomiqui...», LG, p. 43-2. «Cristóbal del Castillo, refiriendo las falsas predicciones que aquellos supersticiosos sacerdotes astrólogos tenían creídas, en cuanto a las influencias que suponian á estos veinte signos, sobre los que nacían bajo de su dominio, dice en la 15a. trecena, en que, como se ha dicho, reinaban Teoyaotlatohua, y Teoyaomiqui, que los que nacían en ella serían presto valerosos soldados; pero que morirían, con la misma brevedad, en la guerra», p. 43.

<sup>649</sup> “Uno Ave”, «...este signo decían que era bien afortunado, y que era el signo de los viejos. Decían que los que nacían en este signo vivían larga vida y eran prósperos, y vivían alegres en este mundo; no, empero, todos los que nacían en él eran tales. Y los que nacían en este signo, los padres, tenían qué gastar con sus amigos luego los bautizaban en este signo ce cozcaquauhtli; y los que no tenían qué gastar, para buscar lo que era menester diferían el bautismo hasta la séptima casa que se llama *chicome ehécatl*». Sahagún, *Creencias y costumbres*, 1997, p. 56.

7. Ehecatl	Cinteotl
8. Calli	Miquiztli
9. Cuelzpalin	Atl
10. Cohuatl	Tiazolteotl
11. Miquiztli	Tepeyólloili
12. Mazatl	Quiahuitl
13. Tochtli	Tletl

Tenían el dominio de esta décima sexta trecena los signos Ollin Tonatiuh, Tlaloc y Citlalincue o Citlalcueye.<sup>650</sup>

Trecena XVII, Ce Atl:<sup>651</sup>

1. Atl	Tecpatl
2. Itzcuintli	Xochitl
3. Ozomatli	Cinteotl
4. Malinalli	Miquiztli
5. Acatl	Atl
6. Ocelotl	Tlazolteotl
7. Quauhtli	Tepeyollotli
8. Cozcaquauhtli	Quiahuitl
9. Ollin	Tletl
10. Tecpatl	Tecpatl
11. Quiahuitl	Xochitl
12. Xochitl	Cinteotl
13. Cipactli	Miquiztli

<sup>650</sup> LG, p. 70.

<sup>651</sup> “Uno Agua” «...decían que este signo era indiferente. En este signo decían que reinaba la diosa que se llama Chalchiuhtlicue, y los que tenían tratos en el agua hacían ofrendas y sacrificios a honra de esta diosa en el *calpulco*, delante de la imagen. Y decían por ser este signo indiferente que cual o cual de los que nacían en él tenía buena ventura, y todos los más de los que en él nacían eran mal afortunados y morían mala muerte; y si algunos bienes de este mundo tenían, poco tiempo los gozaban, al mejor tiempo se les acababa la ventura. Y por esta causa se levantó el refrán que dice: que en el mundo un día bueno y otro malo, y que los que son prósperos en un tiempo, acabarán en pobreza; y los que tienen pobreza en la vida, antes de la muerte tendrían algún descanso». Sahagún, *Creencias y costumbres*, 1997, p. 57.

En esta décimaséptima trecena dominaba Ahuilteotl acompañado de Quetzalhuexoloquauhtli.<sup>652</sup>

Trecena XVIII, Ce Ehecatl:<sup>653</sup>

1. Ehecatl	Atl
2. Calli	Tlazolteotl
3. Cuetzpalin	Tepeyollotl
4. Cohual	Quiahuitl
5. Mizquitl	Tletl
6. Mazatl	Tecpatl
7. Tochtli	Quiahuitl
8. Atl	Tepeyollotli
9. Itzcuintli	Tlazolteotl
10. Ozomatli	Atl
11. Malinalli	Miquiztli
12. Acatl	Cinteotl
13. Ocelotl	Xochitl

En la décima octava trecena eran señores Xochiquetzal, Tlazolteotl y Tlalloc Quiahuitli.<sup>654</sup>

Trecena XIX, Ce Cuauhtli:<sup>655</sup>

---

<sup>652</sup> LG, p. 70.

<sup>653</sup> “Uno Viento”, «...decían que era [un signo] mal afortunado porque en él reinaba Quetzalcóatl, que es dios de los vientos y de los torbellinos; [...] decían que el que nacía en este signo, si era noble, sería embaidor y que se transfiguraría en muchas formas, y que sería nigromántico y hechicero y maléfico, y que sabría todos los géneros de hechicerías y maleficios y que se transfiguraría en diversos animales; y si fuese hombre popular o macegual sería también hechicero y encantador y embaidor, de aquellos que se llaman *temacpalitotique*, y si fuese mujer sería hechicera, de aquellas que se llaman *mometzpipinque*». Sahagún, *Creencias y costumbres*, 1997, p. 57.

<sup>654</sup> «En la décima octava trecena dominaban Piltzinteuhtli y Tlazolteotl conforme el Tonalamátl pero según Castillo eran señores de esta trecena Xochiquetzal, Tlazolteotl y Tlalloc Quiahuitli», LG, p. 70.

<sup>655</sup> “Uno Águila”, «...decían que este signo no era mal afortunado, y que en él descendían las diosas



1. Cuauhtli	Tletl
2. Cozcacuauhtli	Tecpatl
3. Ollin	Xochitl
4. Tecpatl	Cinteotl
5. Quiahuitl	Miquiztli
6. Xochitl	Atl
7. Cipactli	Tlazolleotl
8. Ehecatl	Tepeyollotli
9. Calli	Quiahuitli
10. Cuetzpalin	Tletl
11. Cohuatl	Tecpatl
12. Miquiztli	Xochitl
13. Mazatl	Cinteotl

En la décima nona trecena dominaban Tlatocaocelotl y Xochiquetzalli.<sup>656</sup>

Trecena XX, CeTochtli:<sup>657</sup>

---

Cihuateteo a la tierra; [...] decían que no descendían todas sino las mozas, y aquéllas eran más empecibles y más temerosas, y hacían mayores daños a los muchachos y muchachas y se investían en ellos, y les hacían hacer visajes, y por esto en este signo adornaban los oratorios edificados a honra de estas diosas por las divisiones de las calles y caminos, con espadañas y flores. [...] Decían que los que nacían en este signo, si eran hombres, serían valientes y osados y atrevidos, y desvergonzados, y presuntuosos y soberbios, y decidores de palabras soberbias y afrentosas, y (que) presumirían de bien hablados y corteses y serían jactanciosos y lisonjeros; al cabo vendrían a morir en la guerra. Y si era mujer la que nacía en este signo, sería deslenguada y maldiciente; su pensamiento sería decir mal y avergonzar a todos y también sería atrevida para apuñear y arañar las caras a otras mujeres y para remesar a todos y para rasgar los huipiles de las otras mujeres». Sahagún, *Creencias y costumbres*, 1997, p. 60. «En las dos últimas trecenas del Tonalamátl original que son la 19a. y 20a. está variado el orden de los lugares de los más acompañados para hacer concurrir unas fiestas con otras según el arbitrio de los sacerdotes ó por razón de sus ritos. Pero en el que describe Cristóbal del Castillo siguen el mismo orden invariable con que van aquí asentados». LG, p. 74.

<sup>656</sup> LG, p. 71.

<sup>657</sup> “Uno Conejo”, «... es el último de todos; decían que este signo era bien afortunado; los que en él nacían eran prósperos y ricos y abundantes de todos los mantenimientos, y esto por ser grandes trabajadores, y grandes granjeros y grandes aprovechadores del tiempo, y que miran a las cosas de adelante y son grandes atesoradores para sus hijos, y son circunspectos en guardar su honra y hacienda; y si era labrador el que en este signo nacía era muy diligente en labrar la tierra y en sembrar todas las maneras de semillas, y en labrarlas, y en regarlas, y así abundantemente cogía de todas maneras de legumbre y henchía su casa de todas maneras de maíz, y colgaba por todos los maderos de su casa sartales y manadas de mazorcas de maíz; todas las cosas aprovechaba, las hojas de maíz y las cañas, y las camisas de las mazorcas, y los redrojos del maíz, y con estos trabajos y diligencias se enriquecía». Sahagún, *Creencias y costumbres*, 1997, p. 70.

1. Tochtli	Miquiztli
2. Atl	Atl
3. Itzcuintli	Tlazolteotl
4. Ozomatli	Tepeyollotli
5. Malinalli	Quiahuitl
6. Acatl	Tletl
7. Ocelotl	Tecpatl
8. Cuauhtli	Xochitl
9. Cozcaquauhtli	inteotl
10. Ollin	Miquiztli
11. Tecpatl	Atl
12. Quiahuitl	Tlazolteotl
13. Xochitl	Tepeyollotli

En la vigésima y última trecena dominaban el planeta Tetzauhteotl y Huitzilopochtli acompañados del signo Teotecpatl.<sup>658</sup>

### Capítulo 70:

[Ms. 306, ff. 55v-56r]

[55v] Donde se dice el razonamiento, la recta explicación de las veinte **semanas** del Tonalpohualli [56r] de los viejos de tiempos antiguos, y cómo se

---

<sup>658</sup> LG, p. 71. Aquí terminan las veinte trecenas correspondientes a los veinte signos de los días del Tonalpohualli, completando 260 soles o días. A continuación, siguiendo las instrucciones de Castillo, comenzará de nuevo a partir de 1-*cipactli*, hasta contar 105 soles, para completar el año. «Por contener solamente el segundo calendario trecenal 260 días, distribuidos en las 20 trecenas, que componen justamente 13 meses del calendario solar, en las 8 trecenas restantes, vuelven á concurrir los mismos números y simbolos de los días con los números de los otros 5 meses por el mismo orden que al principio del año. Por la misma razón, los signos y planetas que dominaron en las 8 primeras trecenas vuelven á repetir su gobierno en estas 8 últimas, con la sola diferencia que los acompañados de los días de éstas últimas trecenas no son los mismos que en las 8 primeras», LG, p. 74.

ajusta el Xiuhtlapohualli cuando se han contado ya todos los **365** soles del Tonalpohualli.

Ciertamente, cuando se alcanzan, cuando llegan a su fin, las veinte **semanas** de trece soles en cada **semana**, otra vez se comienza con 1-*cipactli*. Así irán caminando juntas sus cuentas, como rápidamente lo dejamos dicho antes, hasta que acaban los doscientos sesenta soles.<sup>659</sup> Y hasta su fin se hacen otros ciento cinco soles, para que bien se alcance un año de trescientos sesenta y cinco soles y seis **horas**. Y ciertamente, concluye la cuenta de un año cuando se llega a aquellos que se llaman los días sin provecho, los llamados *nenmontemi*.<sup>660</sup>

Y, cuando ya se ha contado los *nenmontemi*, entonces empezará otro año, alguno de los cuatro que existen, el de *calli*, luego el de *tochin*, luego el de *ácatl*, y luego el de *técpatl*, ciertamente ahí se llegará al término y estará inscrita la cuenta de los signos. Con los otros ciento cinco soles se irá a alcanzar la totalidad del Tonalpohualli, como dijimos, junto con las veinte **semanas** de trece soles.

Y nomás de esta manera irá concertándose la cuenta, así como lo dijimos, de modo que no haya falta, que con seguridad se vaya caminando en la cuenta de signos, pues cuando acaba otra vez comienza en 1-*cipactli*.

---

<sup>659</sup> *Ciertamente, cuando... soles*, el fragmento anterior se incluye también en LG, p. 59-1.

<sup>660</sup> «El día natural se dividía en cuatro partes: La primera, desde el amanecer hasta el medio día. La segunda, desde el medio día hasta el ocaso. La tercera, desde el ocaso hasta la media noche. La cuarta, desde la media noche hasta el amanecer. Llamábanse estas cuatro partes, *iquiza tonatiuh*, *nepantlatonatiuh*, *onaqui tonatiuh*, *yohualnepantla*. Se subdividían estas cuatro porciones en cuatro intervalos que casi correspondían a las nueve de la mañana, tres de la tarde, nueve de la noche y tres de la mañana. Las partes menores de un día o de la noche las designaban por el lugar del Sol o de las estrellas; veinte de estos días naturales hacían un mes, dieciocho de estos meses un año, y cincuenta y dos años, un ciclo. Como los dieciocho meses sólo hacían trescientos sesenta días para completar el año civil añadían al final cinco días que llamaban *Nemontemi*, y que eran reputados por aciagos», Pichardo, Ms. 286 BNF, ff. 1v - 2r.

## Capítulo 71:<sup>661</sup>

[Ms. 306, f 56v]

Aquí se dice cómo se sabrá y se llegará a comprender dos cosas: la correcta guía del *tonalli*, y la segunda cosa, lo que llaman su *quecholli*.<sup>662</sup>

Ya hemos dicho que en el Tonalamatlapohualli cada uno de los nombres de todos los signos de los días están asentados primeramente en una columna, y en seguida, en la segunda columna, aparece aquel que se nombra su *quecholli*, que quiere decir su acompañante, su complemento.<sup>663</sup>

Y para que se sepa bien, para que se comprenda verdaderamente, diremos que aquel nombre del signo *tonalli* que primeramente está asentado, el que primero se menciona, ciertamente, comienza su trabajo a mitad de la noche, cuando se divide la noche, siendo su acompañante la primera estrella que se menciona, y concluirá su trabajo justo en el medio día, entonces abandonará a su *quecholli*, que vendrá vigilando, que irá esforzando el aliento. Así que cuando llegó, cuando se alcanzó el medio día, inmediatamente comienza el trabajo del *quecholli*, que se quedará solo hasta la media noche. En ese momento se hará compañero de la segunda estrella o **planeta**, allí juntan los rostros mirándose el uno al otro y, tal vez, lo acompañará si es bueno, pero si acaso no, deja su trabajo a media noche. Y entonces el siguiente *tonalli* otra vez comienza su trabajo hasta el medio día inmediato; siempre de esta manera.<sup>664</sup>

---

<sup>661</sup> Capítulo 72 en la transcripción de Pichardo. He decidido ubicarlo aquí ya que tiene mayor congruencia y continuidad con el contenido del texto, facilitando así la comprensión del mismo. Existe una traducción integral del este capítulo realizada por Alfonso Caso en su libro *Los calendarios prehispánicos*, p. 115, se trata, en realidad, de una adecuación o edición de la de PT.

<sup>662</sup> Cabe señalar que el número de signos *tonalli* o signos de día (trece), corresponden con los trece niveles celestes del mundo, según la concepción nahua y los signos *quecholli* o “Señores de la noche” (nueve), coinciden con los nueve niveles del inframundo.

<sup>663</sup> *Tonalamatlapohualli*, “Libro de contar la cuenta de los signos de los días” Köler, 2009, p. 144. Véase su traducción del fragmento del título y el primer párrafo de este capítulo; *acompañante*, Ms: *tlahuica in tonalli, tlahuica*, “cargar” de *tlauicaltia*, “llevar a otro consigo”, Molina f. 144v. Pichardo comenta sobre los acompañantes o *quecholli* que son «unas estrellas que acompañan a aquellos planetas; como unos criados, [...] hablando astronómicamente [son] satélites suyos», Ms 310, f. 11v; *complemento*, Ms. *ixeliuhca*, de *xelicayotl*, “parte, fracción, pedazo, fragmento”, *ixeliuhca in tlamaceualiztli*: “parte de la penitencia” RS, p. 764. PT: «su separado».

<sup>664</sup> *cuando se divide la noche*, quiere decir: las 24 horas o doce de la noche; *primera estrella*, se refiere a “el primer *quecholli* o acompañante”; *mirandose el uno al otro*, Ms: *Ixnamiqui*, “contender, o rifar con otro, o resistirle [...] contender, o tener diferencias vnos con otros, [...] juntar los rostros mirandose el vno al otro”. Molina, f. 46r; *acompañará*, Ms: *quicahua*, de *caua*, “acompañar a otro hasta su casa [...] llevar

## Capítulo 72:<sup>665</sup>

[Ms. 306, ff. 56r-56v]

[56r] Aquí se refiere el comienzo que se da al Cecempohualli, cuándo celebraban las fiestas los antepasados, cuáles son sus nombres y también se acompañará con el Metztlapohuali, pues en él se ajustaron las fiestas que cada veinte días celebraba la gente antigua.<sup>666</sup>

Ciertamente, los moradores de algunos pueblos en Xilomanaliztli hacen empezar, hacen entrar el año, y otros lo comienzan en Izcalli, o en Xochilhuitl y en Atemoztli es donde ponen a los que llaman *nenmontemi*,<sup>667</sup> los cinco días inútiles. Pero todos concuerdan, puesto que alcanzan la cuenta de un año con trescientos sesenta y cinco soles y seis **horas**, con que cada cuatro años hacen **bisiesto**,<sup>668</sup> que siempre cae sobre el año *técpatl*, por eso no es bueno el año que cae **bisiesto**.<sup>669</sup>

---

alguna cosa a otra parte”, Molina, f. 12v.

<sup>665</sup> Capítulo 71 en transcripción de Pichardo y en ediciones de PT y Navarrete.

<sup>666</sup> «Cada mes, o veintena de estos días se dividía en [...] cuatro series de cinco días, al final de cada una de las cuales se celebraban las ferias [o mercados] que llamaban tianquistli», Pichardo, Ms 286 BNF f. 2r.

<sup>667</sup> Las dos anteriores frases se incluyen en LG, p. 47-1 y p. 47-2, respectivamente; *nenmontemi*, «A los cinco días *nemontemi* no cabe acompañado alguno: los cuatro de ellos completan la vigésima octava trecena y el último que es *ce* Cohuatl, que era el que tenían los mexicanos por más infeliz [pues] no se incluye en trecena alguna», LG, p. 75.

<sup>668</sup> De esta manera se «resuelve el problema del cuarto de día sobrante que da origen a los los años bisiestos en el calendario gregoriano, por medio de los cuatro tipos de años Aztecas; Pedernal, Casa, Conejo y Carrizo. Los cuales se distinguen, porque inician cuando el Sol se encuentra en cada una de las siguientes posiciones celestes: los años Pedernal comienzan cuando el Sol se pone; los Casa, a la media noche; los Conejo al amanecer y los Carrizo al medio día», Garcés Contreras G., *Pensamiento Matemático y Astronómico en el México Precolombino*, 1982, p. 182.

<sup>669</sup> Al respecto, Pichardo comenta lo siguiente: «[...] nótese bien q[ue] q[uan]do dice Castillo q[ue] alg[una]s naciones comienzan su año por diferentes veintenas es preciso q[ue] lo acaben en la veintena anterior a aquella en q[ue] comienzan y por consig[uien]te esta ultima y no en otra entraban los 5 nemontemi, por tanto los q[ue] comenzaban el año en Xillomanaliztli lo finalizaban en Xochilhuitl, los q[ue] en los Xochilhuitl, lo terminaban en Itzcalli, los q[ue] en lo concluían en Atemoztli, y los q[ue] en este le daban fin en Panquetzaliztli. Castillo lo comenzaba en Itzcalli y por eso lo concluía en Atemoztli, y en éste introdujo los 5 días nemontemi. En[er]o Xillomanaliztli tiene 20 días, Tlacaxipehualliztli 20 días Ebrero Tozozontli tiene 21 días, etc[etera]. Nota: en esta explicación no se contradice Castillo, pues lo q[ue] da a entender es q[ue] para aq[ue]ll]a nación q[ue] comenzaba en Xillomaliztli entraba esta veintena y parte de la sig[uien]te en nuestro enero, y así las demás en los otros meses. Lo mismo se puede decir de aq[ue]ll]a Nación q[ue] comenzaba en Xochilhuitl, pues esta y parte de Xilomanaliztli, por q[ue] para ella nuestro enero participa de todo Xochilhuitl y de algo de Xillomanaliztli, lo que no entendio jamas el [señor] Gama», Ms 310, f. 10v.

## Cecempohualli.

Mes	Fiesta	Duración / días
Enero	Xilomaniztli <sup>670</sup>	20
	Tlacaxipehualiztli <sup>671</sup>	20-21
Febrero	Tozoztontli <sup>672</sup>	20
Marzo	Huey Tozoztli <sup>673</sup>	20
	Toxcatl <sup>674</sup>	20-21

<sup>670</sup> «Celebraban la solemnidad de Izcalli y Xilomauiztly y la conmemoración de Tláloc que era el dios de las aguas y truenos rayos y relámpagos y en fin de este mes antes de los días sin provecho y demasiados celebraban la conmemoración de Quehuitlehna. Este mes diez y ocho y postrero en el cual se concluía el año y las solemnidades de él. Hallo de la fiesta y primer día de él dos nombre el uno es Xilomauiztly que quiere decir estar las mazorcas en leche ó empezar á brotar y á nacer la espiga del maíz». Durán, p. 304.

<sup>671</sup> «El segundo mes, [...] que llaman tlacaxipehualiztli desollamiento de gentes, hazen la fiesta del Dios llamado Totetl, xipe, Dios de los plateros desollaban en honra de este Idolo muchos esclavos, vivos para amedrentar a todo el pueblo que era la pena que tenían los que hurtaran cosas de plata y oro, llevandolos arrastrados por los cabellos». Anónimo, *De los meses: Calendario indígena* [1611], 2003, p. 16.

<sup>672</sup> «El tercer mes [...] llamanle Tezoztontli y en el hazen fiestas a Tláloc, Dios de las aguas, que dizen havita en el Parayso Terrenal que llaman Tlalocan ofrecen estos días las primicias de las rosas de aquel Mes y año, en un alto, Cu, llamado Tupico y ninguno podía oler flor antes que se ofresciessen las primicias y los que tenían de oficio hazer los xuchiles entre año que se llamaban xochinque, hacen una gran fiesta a una diosa llamada Cihuatlícue, por otro nombre, Coatlantona...» *Op. cit.*, p. 17.

<sup>673</sup> «El cuarto mes llamado Hueitozoztontli [...] hazian una fiesta al Dios de los maizes llamado Cinteotl en esta fiesta se raman las casas y puertas y templos con tule y ensangrentavan las que ponian a las puertas con sangre propia que se sacavan de las orejas y espinillas, y lo interior d' la cara con unos ramos que llaman acxoyatl y enramaban sus dioses y los coronaban de flores, y van a los maizales y trayan algunas cañas de maiz que estava aun chico y con el enramaban sus dioses y ante una Diosa como Ceres hazian sus sacrificios y bailes». *Op. cit.*, p. 18.

<sup>674</sup> «El quinto mes que se llamava Tochcatl, hazian gran fiesta a Tezcatlipoca que era como Jupiter ante los romanos llamado por otro nombre Tzytlacahuan». *Op. cit.*, p. 19. «...salía una dignidad de las de aquel templo, que le llamaban Titla cauan, vestido a la mesma manera que el diablo. Estaba con unas ro sas (flores) en las manos y una flautilla pequeña, de un sonido muy agudo. Y vuelto hacia la parte de oriente, tocaba la flautilla, y vuelto hacia occidente, hacía lo mesmo, y vuelto al norte, lo mesmo, y a la parte sur. Acabado de tañer su flauta hacia las cuatro partes del mun do, todos los presentes que estaban y todos los ausentes que 10 oian, ponían el dedo en el suelo, y cogiendo tierra en él, metían a la boca y comían aquella tierra que con el dedo habian cogido, y postrándose todos, lloraban llamando a la oscuridad de la noche y al viento (yo uallz ehécatl), rogándole que no los desamparasen, ni olvidasen ... En oyendo esta flauta, los ladrones, o los fornicadores, o los homicidas, o cualquier género de delinquentes, era tanto el temor y la tristeza que tomaban ... que no podían disimular haber en algo delinquido. y así todos aquellos días no pedían otra cosa, sino que no fuesen sus delitos manifestados, derramando muchas lágrimas con extraña confusión y arrepentimiento, ofreciendo cantidad de incienso para aplacar a aquel dios». Durán, p. 39.

Abril	Etzalqualiztli <sup>675</sup>	20
Mayo	Tecuilhuitontli <sup>676</sup>	20
	Huey Tecuilhuitl <sup>677</sup>	20
Junio	Miccailhuitontli <sup>678</sup>	20
Julio	Huey Miccailhuitl <sup>679</sup>	20
	Ochpaniztli <sup>680</sup>	20-21

<sup>675</sup> «El sexto mes llamado Etzalqualiztli, [...] hazen en estos dias gran fiestas a los dioses de las lluvias llamados tlaloques, para la cual fiesta van todos los satrapas a Citlaltepec por juncias en fila q' llaman amilco y trayan las a México para adornar los cues quando venian por el camino no no parecia anima bivalente por que a todos los que encontravan les robavan a porreavan, y ninguno se les defendia por ser ministro del Demonio ante sufrían con paciencia Hasta confusion para los que oy biven el ver el poco respeto que tienen al ministro de Dios y sus Sacerdotes Hazen en estos dias mil generos de sacrificios...». *De los meses...*, p. 20.

<sup>676</sup> «El septimo mes, llamado Tecuilhuitontli, [...] hazian en este dia una gran fiesta a la diosa de la sal, llamada Huixtocihuatl, en cuya Vigilia tañían y cantavan y danzavan todas las mujeres asidas con sus cuerdas que llevan en las manos que llamavan Xochimecatl, yvan todas con girnaldas de estafeta y en medio dellas, yva una moza que significaba la diosa aderezada con ricos atavios y esta con otras muchas morian sacrificadas en esta fiesta velando todas las noches hasta que morian y otras mil ceremonias q' se hazian en esta fiesa...» *Op. cit.*, p. 21.

<sup>677</sup> «El octavo mes, llamado Hueteucytlhuitl, [...] hazen en el fiestas una Diosa llamada Xilotes Diosa de los Xilotes, en esta fiesta davan de comer a hombres y mugeres, chicos y grandes ocho dias continuos antes de la fiesta y sacrificios davanles a beber chian, pinoli, quanto querian y a medio dia los sentavan en riglera y davanles tamales y tortillas esto hazian los señores por consolar a los pobres que este tiempo falta ya el mayz todos estos dias danzaron las mugeres sueltos los cavellos empezaban a puesta del Sol y acabase a las horas de las nueve, hombres y megeres hechados los brazos al cuello del otro que era el baile de Cuecuechtli tan abominable y lleno de desonestidades y sombras de ydolatria (es muy acertado quitarles este baile a todos) despues se hazian los sacrificios matando la muger que significaba esta Diosa y otro muchos cautivos». *Op. cit.*, p. 22.

<sup>678</sup> «El noveno mes, llamado Tlaxochimanco en el hazian fiesta al Dios de la guerra llamado Huitzilopochtli el que los capitanes y saco de Chicomoztoz hermano de Huitzilihuitl y Mexitzin y Tenochcatzin fundadores de México. La noche antes desta fiesta se ocupaban en matar gallinas y perros para sacrificar y comer y en hazer tamales y cosas concernientes a la comida y los satrapas de los Ydolos se ocupavan en adormar de flores el Ydolo de Huitzilopochtli y de los demas, todos hazian lo propio y Ydolos que tenian en sus casas adornabanlos con flores ocupavense en correr y danzar y no sacrificavan gente». *Op. cit.*, p. 24.

<sup>679</sup> El décimo mes significa "Gran Fiesta de los Muertos". En esta festividad se sacrificaban varios hombres, levantaban el madero Xócotl en el patio del templo, adornado de joyas, plumas, flores y en lo alto aparecía un pájaro hecho de masa, mientras que en el piso lucía la ofrenda con alimentos y vino.

<sup>680</sup> «El undecimo mes, que Ochpaniztli, [...] hazian fiestas a la madre de los dioses llamada Toci que es nuestra abuela, Teteayuna cinco dias antes que empezase esta fiesta cesaban todos los regozijos y fiestas del Mes pasado, y entrando es este mes bailavan ocho dias sin canto ni son de teponatl los cuales passados salia la muger que representaba la diosa y compuesta con los ornamentos que pintavan a la diosa y sacavan gran numero de mugeres con ella, en particular los medicas y parteras y partiense en dos vandos y peleaban apedreandose con pelotas de pachtli y de tunas, o con cempoalxuchiles, y este regozijo durava cuatro dias y despues yvan haziendo sus sacrificios normales matando mucha gente y la que sacrificaba la diosas...». *Op. cit.*, p. 26.

Agosto	Pachtontli <sup>681</sup>	20
Setiembre	Huey Pachtlí <sup>682</sup>	20
	Quecholli <sup>683</sup>	20-21
Octubre	Panquetzalitzli <sup>684</sup>	20
Noviembre	Atemoztli <sup>685</sup>	20

<sup>681</sup> «Pachtontli quiere decir mal ojo este mal ojo es una yerba que nace en los árboles y se cuelga de sus ramas sobre la cual yerba hacían y fundaban su solenidad fingiendo entre las nubes ú en el ciclo ó en las estrellas este siguo de esta yerba del mal ojo como fingían los tiernas de que hemos venido tratando. Esta fiesta demás de ser una de las de los principios de los meses era también fiesta particular del ídolo llamado Huitzilopochtly donde se hacía la solenidad de su advenimiento como en su lugar queda dicho cuando ponían aquella xicara llena de masa desde las siete de la noche para abajo en lo alto del templo y sobre ella velaban visitándola con mucho cuidado y vigilancia basta que impreso en la masa á aquel pie de niño 6 puesto encima de ella algún cabello tocaban las vocinas y caracoles y hacían gran muestra de regocijo con la venida de su dios Euitzilopochtli». Durán, p. 295.

<sup>682</sup> «El mes treceno de este año que los naturales tenían era de veinte dias como los demás lo eran. Demás de la fiesta que el primer día se celebraba como día primero de mes la cual llamaban Hueypachtli que quiere decir el gran mal ojo superlativo de la fiesta del mal ojo pasado que por haber tenido tan gran otava de veinte días había subido á superlativo grado y era fiesta soténisima y de gran autoridad donde celebraban la solemne fiesta de los montes y collados la cual fiesta referí en el capítulo doce y en el capítulo veinte y dos donde demás de hacer conmemoración de Tláloc que era el dios de los rayos y truenos y de la diosa de las aguas y fuentes este día la principal fiesta se hacía al volcan y á la Sierra nevada y á los demás principales cerros de la tierra y así le llamaban Tepillmitl por otro nombre que quiere decir fiesta de cerros». *Op.cit.*, p. 296

<sup>683</sup> «...que quiere decir varas ó fisgas arrojadizas [...] la fiesta de los cazadores la cual se celebraba en este mes catorceno con tantas y tan diversas cerimonias cuantas en el capítulo once en la relación del ídolo Camaxtli dios de la caza referimos donde al que se le hubiere olvidado las podrá ir á ver porque tornallas aquí á contar sería cansarnos sin propósito. Llamaban al primer día de este catorceno mes Quecholli que romanceado este bocablo quiere decir flecha arrojadiza y así veremos en la figura y siguo que de este día imagiuabau un hombre con un arco y flechas en la mano y en la otra una esportilla y un venado junto á los pies la cual figura imaginaban ellos en el cielo por signo de este mes la cual fiesta caia según nuestra cuenta y meses á diez y seis de noviembre. Demás de ser día de Quecholli era también la fiesta y solemnidad de Camaxtli al cual festejaban y regocijaban con toda la excelencia posible y magestad no sacrificaban este día hombres sino caza y así la caza servía de víctimas á los dioses y así á los que habían aquel día cazado algo poco ó mucho los honraban y vestían de nuevas ropas y aderezos y les hacían un camino desde el monte hasta la ciudad por el cual no había de pasar otro sino solo los que habían prendido alguna caza este camino estaba lleno de paja del monte en lugar de juncia sobre la cual iban aquellos cazadores venturosos en procesión todos unos tras otros muy puestos en orden y concierto muy contentos y alegres». *Op.cit.*, p. 298.

<sup>684</sup> «Decimoquinto mes se llamava Panquetzalliztli, [...]hazían otra fiesta al Dios de la guerra Uitzilopochtli, tan solemne como la pasada el segundo dia del Mes que es a treze, comenzaban los bailes y sacrificios y en ellos cantavan la grandeza en las guerras deste su Dios y duravan veinte que era todo el Mes bailando hombres y mujeres y cantando empezavan al caer el Sol como a las quatro y acavan como a la hora de las diez. A los nueve deste mes aparejavan con grandes ceremonias a los que havian de sacrificar pintandolos de colores con muchos papeles y bailaban quiando un hombre y una muger el canto en el patio del Templo y con estas y otras ceremonias muchas hazian sus sacrificios muy despacio y con la muerte de mucha gente». *De los meses...*,p.33.

<sup>685</sup> «El mes decomosexto lo llamavan Atemuztli, empezaba a dos de Diciembre. Este mes hazian fiesta a los Tlaloques dioses de las lluvias, entonces empezaban a tronar y hacer demostración de agua y los



Otra materia es la cuenta de las lunas en concierto con la cuenta de las veinte fiestas que irán cayendo sobre cada una de las lunas. Primeramente, pondremos la cuenta de las lunas, donde se asientan los **días**, de manera que cada fiesta coincida con una luna, para que ninguna fecha se trastorne.

---

satrapas comenzaban hazer penitencia y sacrificios por queviniese el agua ofreciendo muchos perfumes a su usansa a sus dioses y a todas sus estaturas y la gente popular hazian botos de rehazerles las estaturas y Idolos de los montes por que dezian que entonces benían los Dioses a dar agua a la Tierra, y a los diesy seis deste mes toda la gente plebeya aparejaban ofrendas para ofrecer a Tláloc y estos quatro dias q' restavan del mes no bebían bino ni llegaban a sus mugeres, el ultimo dia deste mes cortaban unas ramas largas y con muchas tiras de papel las iban rodeando y hincabalas en los patios de las casas y hazian unos idolillos de tzaoli los dientes de pepita de calabaza y los ojos de unos que llamaban Alcoctli y luego benía a parar la negra fiesta en lo que las demas de muchos sacrificios de personas sacándoles los corazones y ofreciéndolos a sus Ydolos y Dioses». *Op. cit.*, p. 34. «Se deduce también, que correspondiendo, en sentir del propio autor, el mes Atemoztli á nuestro diciembre, éste, y no Itzcalli, era el último mes del año mexicano. Se comprueba mas esto con la autoridad de Cristóbal del Castillo, que queda citada en la nota del núm. 32, sobre que en este mes Atemoztli coincidían los cinco dias nemontemi, que todos convienen en que se intercalaban al fin del último mes. Luego ninguno de los meses que se han pretendido por todos los autores citados, colocar al principio del año, puede ser el primero, si no es el que siguiere á Atemoztli: ni el tiempo en que lo comenzaban puede ser otro, que el inmediato siguiente al solsticio de invierno». LG, p. 51.

<sup>686</sup> «...que quiere decir criarse porque sale de este verbo mozcallia que como digo quieredecir criarse y el un nombre y el otro casi vienen á conformar en alguna manera porque el estar la mazorca en leche tieruecita vieue á conformar con que se va criando poco á poco y así la cerimonia de este dia conformaba con estos nombres y era que á todos los niños de tierna edad le hacían la cerimonia que digimos se hacía en el principio del año de estirallos los miembros todos para que se criasen estirábanles los cuellos las orejas las narices y las manos y pies &c. porque no quedasen descriados llamaban A esta cerimonia izcalaana que quiere decir criar estirando también había ese dia particular comida de bledos cocidos y pan mezclado con los mesmos bledos sin haber otra mezcla de comida nenguna porque en estas diferencias de comidas que antiguamente en estas fiestas había eran ritos y ceremonias con que los dioses eran reverenciados y servidos...» Durán, p. 304.

<sup>687</sup> «...enosados hacían diversos bailes y regocijos y fiestas y entremeses de mucho contento y alegría todos á honor y honra de las rosas llamando á este día xochilhuitl que quiere decir fiesta de rosas y ningun otro aderezo de gala ni de oro ni plata ni de piedras ni plumas sacaban este día á los bailes sino rosas. Demás de ser día de rosas era día de una Diosa como dije que llamaban Xochiquetzalli la cual Diosa era abogada de los pintores y de las labranderas y tejedoras de labores de los plateros entalladores &c y de todos aquellos que tenían oficio de imitar á la naturaleza tocante á cosa de labor ó divujo todos tenían á esta diosa por su abogada y su fiesta muy solemnizada de ellos». *Op. cit.*, p. 193.

## Metztlapohualli

9 de enero	en Itzcalli.
29 de enero	en Xochihuitl.
9 de febrero	en Xilomanaliztli.
20 de marzo	en Tlacaxipehualiztli.
30 de marzo	en Tozoztontli.
19 de abril	en Huey Tozoztli.
9 de mayo	en Toxcatl.
29 de mayo	en Etzalqualiztli.
30 de junio	en Tecuilhuitontli.
8 de julio	en Huey Tecuilhuitl. <sup>689</sup>
28 julio	en Miccailhuitontli.
17 de agosto	en Huey Miccailhuitl.
6 de septiembre	en Ochpaniztli.

---

<sup>689</sup> Falta en los Mss. 305-306, error del copista Pichardo, que subsana PT en su edición, op. cit. 78. LG incluye el siguiente comentario: «Hé puesto todos los nombres que daban á los 18 meses, por evitar la confusión que resulta de ver nombrado un propio mes por varios autores, con distintos nombres; pero en el calendario que se pondrá adelante [p.62], irán solamente asentados los nombres más principales, según los refiere Cristóbal del Castillo», p. 58

26 de septiembre	en Pachtontli.
16 de octubre	en Huey Pachtli.
5 de noviembre	en Quecholli.
25 de noviembre	en Panquetzaliztli.
14 de diciembre	en Atemoztli.

Ciertamente, en esta cuenta de las lunas, [56v] se acompaña la cuenta de cada una de las fiestas, también irán mudándose cada una de estas hasta que caerán encima de los que antes nombramos, los *nenmontemi*, que son nomás días inútiles, y así como en el **Calendario** está inscrito que sobre cada uno de los años se irá poniendo la letra dominical,<sup>690</sup> en verdad así nomás irá mudándose también, como dijimos, la cuenta, que como también expresé antes, irá a caer encima de los días *nenmontemi* para ajustarse.

Y la cuenta de los años, irá avanzando en ciclos de cuatro, el primero será *calli*, el segundo *tochin*, el tercero *ácatl* y el cuarto *técpatl*, así hasta llegar a cincuenta y dos años. Los trece [años] de *calli* corresponden al rumbo por donde sale *Tonatiuh*, los trece de *tochin* corresponden al rumbo del Mictlán, y los trece de *ácatl* corresponden al rumbo donde se oculta *Tonatiuh*, y también, ciertamente

---

<sup>690</sup> *Calendario*, se refiere al calendario juliano, que se utilizaba desde el año 46 a.C., mismo que fue sustituido por el gregoriano; que implantó el Papa Gregorio XIII en 1582. La Nueva España fue uno de los primeros reinos en que se utilizó; el trabajo de Castillo fue escrito apenas 18 años antes, pero se conoce que toda su vida vivó con el juliano, por lo que hace esta mención de él, para explicar los “días inútiles” o *nenmontemi*; *letra dominical*, Ms: domingo A, B, C, D, E, F, G. La letra dominical es aquella que «en el calendario denota el día del domingo. Las letras dominicales son las siete siguientes; A. B. C. D. E. F. G. Habiéndose acabado en la muerte de Cristo la observancia antigua del día séptimo de la semana, que es el sábado, se trasladó al primer día de ella, que es el domingo; [...] en memoria de la resurrección triunfante del Señor, fuese dicho día perpetuamente colendo, y se llámase *dies dominica*, ó domingo, como día especialmente dedicado al Señor. Para señalar pues el día del domingo en todos los años, sirven el ciclo solar y las letras dominicales. El año juliano común consta, [...] de 365 días, cuyo número no se puede dividir exactamente por 7, que es el número de los días de la semana, sino que da por cociente 52 semanas, y sobra un día luego concluido el año, el primer día de enero no volverá á caer en el mismo día de la semana que en el año antecedente, sino que pasará al siguiente día: por ejemplo, si el año primero tuvo su primer día en domingo, el siguiente año lo tendrá en lunes, el otro año en martes, etc.», Monlau, Pere Felip, *Elementos de cronología*, 1844, pp. 52-53.

los trece del signo *técpatl* corresponden a Cihuatlán.<sup>691</sup> Cuando ya son todos, los cincuenta y dos años, entonces se atan los años.<sup>692</sup>

---

<sup>691</sup> *Mictlán*, “Lugar de los muertos”, PT: «q.d. El Norte»; *Cihuatlán*, “lugar de las mujeres,” PT:«q. d. El Sur». Véase: Garibay K., *Semejanza de algunos conceptos filosóficos de las culturas ...*, p. 121.

<sup>692</sup> Es importante establecer que «desde la reforma del año en Huehuetlapallan siguieron los mexicanos un orden constante, sin variar jamás en su cuenta substancialmente». Pichardo, Ms. 286, f. 2v. Aquí finaliza la transcripción del padre Pichardo y los *Fragmentos* que hasta el momento conocemos, de lo que fuera la obra histórica escrita por Cristóbal del Castillo, hacia finales del siglo XVI.





## 5.4 Glosario de términos nahuas incluidos en los *Fragmentos*

Acachinanco: población cercana a Tenochtitlán, ubicada en los márgenes del lago de Texcoco.

Acalchimalli: barca o embarcación fortificada que utilizaban los mexicas.

Acalotenco: "a la orilla de la acequia", poblado cercano Tenochtitlán.

Acampichtli: fue el primer tlatoani de Tenochtitlán (1376-1396).

Ácatl: caña. Signo del calendario.

Ahcacauhtin: hombres principales, se refiere a funcionarios del gobierno encargados de funciones burocráticas y administrativas.

Ahuiani: prostituta.

Ahuanime: plural de *ahuiani*: prostitutas.

Ahuilteotl: deidad de los apocados por los vicios, los ociosos y vagabundos.

altepetl: apocope del diafrásismo metafórico *In atl in tepetl*, cuyo significado es "el agua, el cerro"; quiere decir población.

Amaquemecan: población perteneciente al señorío de Chalco-Amaquemecan, actual estado de México.

Amaquemes: gentilicio de los pobladores de Amaquemecan, en la provincia de Chalco, actual estado de México.

Amoxpouhqui: el que cuenta o narra los libros o códices. También se usa para referirse al lector de libros.

Amoxtlacuillo: pintor de libros.

Anáhuac: nombre «que se dio en los principios sólo al valle de México, por haber sido fundadas sus principales ciudades en las islas y en las margenes de los dos lagos, extendido después a una significación más amplia, abrazó casi todo el gran país, que en los siglos posteriores se llamó Nueva España.[...] Aquella vastísima extensión estaba entonces dividida en los reinos de México, de Acolchonaran, de Tlacopan y de Machucan; en las repúblicas de Tlaxcallan, de Cholollan, y de Hujotzinco y en algunos otros estados particulares». Clavijero, Francisco, *Historia antigua de México: sacada de los mejores historiadores españoles...*, p. 1.

Apopotli: pececillo de cuerpo alargado.

Atechinancalco: barrio de Tenochtitlán.

Atemoztli: último mes según Castillo, siguiendo la manera de contar Teotihuacán.

Atencâ: ribereños, costeros.

Atezcapan: en la tierra en el espejo de agua.

Atl: agua. Signo del calendario.

Atzitzicuilotl: ave lacustre autóctona de gran tamaño, hoy conocido en México popularmente como chichicuilete.

Azcapotzalco: ciudad ubicada en el norte de Tenochtitlán, capital del reino tecpaneca.



Aztlán: Lugar de la blancura o de las garzas” Se refiere una isla situada en el Bajío (occidente de México), en las inmediaciones de los actuales estados de Nayarit y Jalisco. Es el mítico lugar de origen de las tribus nahuatlacas que se establecieron entre los valles de México y Puebla, de las que forman parte los mexicas.

Calli: casa. Signo del calendario.

Cecempohualihuitl: la cuenta de las de fiestas que se celebraban cada cada veinte días o veintenas.

Cemanahuac: “todo el mundo”, el universo.

Cempohuala: población cercana a la costa del Golfo de México en el actual estado de Veracruz, conocida en nuestros días como Cempoala.

Chálcatl: gentilicio de los pobladores del señorío Chalco, actual estado de México.

Chalchihuites: piedras preciosas.

Chalco: señorío ubicado en lo que hoy es el estado de México.

Chicomóztoc: Casa de las siete cuevas cavernosas, barrio o poblado ubicado en Aztlán, de donde se supone que eran originarias las tribus nahuatlacas.

Chimalhuaques: gentilicio de los pobladores Chimalhuacán, en la provincia de Chalco, actual estado de México.

Chinampas: terrenos de cultivo artificiales, creados en zonas lacustres, método generalizado en todo el Lago de Texcoco.

Cihualtlahueliloque: “mujeres perversas”, se refiere a las mujeres adiestradas en

las artes sexuales.

Cinteotl: Dios del maíz

Cipactli: monstruo de la tierra, lagarto. Signo del calendario.

Citlalcueye: "La de la falda de estrellas", deidad relacionada con las estrellas.

Coatechinantitlan: la cuarta gran acequia, llamada Tolteca Acoloco, en Tenochtitlán.

Coatl: serpiente. Signo del calendario.

Cohuatl: serpiente: Signo del calendario.

Copal: resina que se utiliza ceremonialmente para sahumar.

Coyoacán: ciudad ubicada en al sur del lago de Texcoco.

Cozcaquauhtli: buitre o zopilote. Signo del calendario.

Cuatemohtzin: último emperador mexica, torturado y asesinado por Hernán Cortés.

Cuauhtli: águila. Signo del calendario.

Cuculito: insecto comestible con forma de gusano que se cría en el agua

Cuetzpalin: lagartija. Signo del calendario.

Cuitláhuac: población ubicada al norte de Tenochtitlán, dentro del lago de Tezcoco.

Ehecatl: Dios del viento

Elotes: mazorcas de maíz.

Hiutzilopochtli: “Colibrí Zurdo, del Sur o a la Izquierda”, dios solar mexicana, antigua deidad tribal de los mecatin. Conocido también como Tezcatlipoca Azul, color que lo representa. Su madre Coatlicue se embarazó de él cuando una pequeña bola de plumas le cayó desde el cielo y se la guardó en el pecho, nació con sus armas y lo primero que hizo fue pelear contra a sus hermanos, los 400 surianos y castigar a su hermana Coyolxauhqui. También se refiere al líder de los mexicas. «Este hombre por su fortaleza y destreza en la guerra le tuvieron en mucho los mexicanos cuando vivía. Después que murió, le honraron como a un dios y le ofrecían esclavos, sacrificándolos en su presencia. [...] Esto hacían por más honrarle. Otro semejante hubo en las partes de Tlaxcala, que se llamaba Camaxtli», Sahagún, *Historia General...*, Libro I, capítulo 1.

Huehuentin mozauhque: “antiguos ayunadores”, se refiere a una clase de sacerdotes especializados en el ayuno.

Huey Mollan: población ubicada en el actual estado de Tabasco, famosa por ser el lugar donde fue muerto Cuatemohtzin, último *tlatoani* mexicana.

Huey Tecuítli: fiesta que según Castillo comienza el 8 de julio.

Huey-Chichimetlalpan: “Lugar de los perros o donde abundan los perros”, se refiere al enorme territorio que se extiende desde la frontera norte de Anáhuac, hacia lo que hoy es Nuevo México, E.E.U.U, de donde proceden los pueblos nahuas.

Huey-Culhuacán: “Lugar donde residen los sobrinos nietos”. Topónimo que hace referencia a los descendientes de las tribus nahuatlacas procedentes de Aztlán Chicomóztoc emparentadas con los mexicas, que emigraron antes que ellos.

Itzcuintli: perro. Signo del calendario.

Izcalli: primer mes según Castillo, siguiendo el estilo de Teotihuacán.

Jilotes: Conjunto de hebras que tiene la mazorca de maíz.

Macanas: arma con forma de porra, hecha de madera dura con filo de pedernal.

Macehualli: gente del pueblo.

Malinalli: mata de hierba. Signo del calendario.

Malinatzin: La Malinche, Doña Marina, traductora de Hernán Cortés.

Mamalli: carga, se refiere al *quecholli* o compañero del signo *tonalli* en el *tonalpohualli*.

Mazatl: venado. Signo del calendario.

Mazatzintamalaco, Barrio de Tenochtitlán que atraviesan los españoles en su huida hacia Tlacopan: importante Señorío ubicado en el valle de México, formó parte de la Triple Alianza junto con Texcoco y Tenochtitlán para derrocar a Azcapotzalco en 1434.

Mazatzintamalco: población ubicada entre Tenochtitlán y Tlacopan.

Mecitin: mexicas, mexicanos; pobladores de México-Tenochtitlán.

Meichpochtli: Deidad mexicana protectora de las mujeres borrachas.

Metztlapohualámatl: la cuenta de las lunas o meses; en realidad, veintenas de noches.

Metztli Iapan: León-Portilla lo ha traducido como «El agua de la Luna», *Toltecayotl*, p. 238. Se refiere al nombre de la formación lacustre donde se encontraba Aztlán.

Mexixquilcuani: comedores de berro silvestre.

Meztli: Luna.

Miccaiuitontli: fiesta que según Castillo comienza el 28 julio.

Mictlán: Inframundo. Lugar de los muertos. Sirve también para designar el norte.

Mictlántecuhtli: Señor del Inframundo.

Miquiztli: muerte. Signo del calendario.

Moctezuma Xocoyotl: emperador mexicana en el momento en que llegaron los españoles, gobernó de 1502 a 1520. Conocido como Moctezuma II.

Nenmotemi: días baldíos que solamente sirven para redondear la cuenta de los días, considerados inútiles o de mal agüero.

Ocelotl: jaguar o tigre. Signo del calendario. También designa a una clase de guerreros.

Ollin: movimiento. Signo del calendario.

Ollin Tonatiuh: Sol del Movimiento, también conocido como el quinto Sol.

Ometochtli: Dios Dos conejo

Ozomatli: mono. Signo del calendario.

Piltzinteuhtli: una de las siete deidades tutelares de los nahuas. "El señor joven".  
Dios del sol naciente

Popocatépetl: "Montaña que humea". Volcán ubicado en los lindes de los Estados de México, Morelos y Puebla, se localiza a 55 km al sureste de la Ciudad de México.

Popotla: aldea próxima a Tlacopan situada en tierra firme, era el punto donde desembocaba la calzada México-Tlacopan, principal vía de comunicación de la isla de los mexicas.

Quecholli: pluma. Signo del calendario. Designación que utiliza Castillo para referirse a los Señores de la Noche o acompañados del *Signo tonalli*. Nombre de una de las Lunas o meses veintenales, correspondiente al período del 5 de noviembre al 25 del mismo mes.

Quetzalcóatl: “Serpiente emplumada”. Uno de los dioses más importantes del panteón náhuatl y mesoamericano. Dios del Viento. Del maíz. Creador de la humanidad. Del Sol. Y gran benefactor de los hombres y del conocimiento. Hijo de Omteotl.

Quetzales: plumas preciosas.

Quetzalhuexoloquauhtli: Deidad representada como águila con insignias de pavo, vestida de rica pluma.

Quetzalmalin: Deidad relacionada con el esplendor de la vegetación.

Signos Tonalli: son los signos de los días o soles del *tonalpohualli*.

Tlatocaocelotl: Dios jaguar.

Teachcauh yaotequihua: militar de alto rango.

Teayotitlan: localidad cercana a Tenochtitlán donde los españoles se deshacen del cadaver de Moctezuma.

Técohuac: poblado donde las huestes de Cortés establecen su primer campamento, en la marcha desde la costa en dirección a Tzompantzinco.

Tecpanzinco: barrio de Tenochtitlán.

Tecpatl: pedernal. Signo del calendario.

Tecuilatl, especie de légamo comestible.

Tecuilhuitontli: octavo mes o veintena.

Tenancas: gentilicio de los pobladores de Tenanco, en la provincia de Chalco, actual Estado de México.

Tenochtitlán: capital del Imperio Mexica, situada en un islote en el lago de Texcoco, la ciudad de México actual esta asentada sobre ella.

Téuatl: mar, gran extensión de agua.

Teochicimecas: grupo emparentado con los mexicas que emigró del occidente de México hacia los valles centrales.

Teoiztactlachpanqui: estrellas que forman la constelación del Escorpión

Teotecpatl: Dios del pedernal, encargado de hacer aparecer las chispas de las que se sacaba el fuego.

Teoyaomiqui: se puede interpretar como “muerte en la guerra sagrada”. Sobre esta deidad LG comenta que «cuando la guerra se dirigía en defensa de la religión, y en obsequio de sus dioses, se disponían de otra manera, y no cuidaban de volver vivos, por ir ya determinados a morir, mayormente aquellos que habían nacido bajo el dominio de esta diosa Teoyaomiqui [...] A ella dirigían sus votos y sacrificios los señores y gente militar». p.38.

Teoyaotlatohua: la deidad que convoca y anuncia la guerra sagrada. «Allí aparece Teoyaotlatohua Huitzilopoehtli con el rostro descubierto, y con la boca abierta en acción de que está hablando, con solo medio cuerpo, y el resto en forma de una especie de banco: tiene en la cabeza un penacho de plumas, y en el cerebro otro que forma la figura de un timbal, que también remata en plumas. Del mismo cerebro le bajan unos adornos que le cubren la espalda: sus brazos se asemejan a unos troncos con ramas, y de la cintura le nacen unas yerbas, que parte de ellas cae sobre el banco». LG, p. 42.

Tepeyollotli: Espíritu de la montaña.

Tepoztécatl: es el nombre con que se conoció a un dios, y también a un personaje mítico, morador de Tepoztlán

Teticpac: población costera perteneciente a la antigua provincia de Coatzacoalco, actual Estado de Veracruz.

Tetzapotla: barrio de Tenochtitlán.

Tetzauhtéotl: «Dios portentoso», León-Portilla, *México-Tenochtitlán, su espacio y tiempo sagrados*, p. 15. PT lo traduce como: «dios agorero o espantoso».

Tetzcocopa: Texcoco

Texochimaco: noveno mes o veintena.

Tezcatlipoca: “El espejo que humea”. Una de las deidades más importantes de los mexica, hermano de Quetzalcoatl y Huitzilopochtli, hijo de Ometeotl.

Tiacahuan: hombres valientes o guerreros.

Tilmas: mantas que vestía la gente, también servían para llevar cosas en ellas.

Tlacanacaquani: los que comen carne humana.

Tlacatecolo: forma plural de *tlacatecólol*.

Tlacatecólol: el «búho racional [...] mal espíritu enemigo de los hombres [...] que se les aparecía para hacerles daño o aterrarlos», Miguel León-Portilla en *De Teotihuacán a los aztecas: antología de fuentes e interpretaciones históricas*, p. 526, Sin embargo, para López Austin en *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, pp. 88-90, el Tlacatecólol es un mago que



tenía el poder de embrujar a la gente; por medio de hechizos les causaba daño, podía provocar enfermedades e incluso podía causar la muerte mediante su poder. Por ello era una persona respetada y temida ya que era conocedor de poderes oscuros y estaba ligado al Reino de los Muertos y al reino del Cielo. La transformación en diversos animales era una de sus virtudes más importantes. Molina: «demonio o diablo», f. 115v.

Tlacoachcalcat: nombre del guía cempohualteca que acompaña a Cortés en su marcha a Tenochtitlán desde la costa veracruzana.

Tlahuapanecas: los habitantes de Tlahuac en tierras secas del sur del lago de Texcoco.

Tlaloc Quiahuitl: Dios de la lluvia, de la fertilidad de la tierra.

Tlaloc: antigua deidad del agua y la agricultura, también llamado “Dios de la Lluvia”.

Tlalteuhtli: Señor de la tierra.

Tlamanime: valientes, guerreros.

Tlatecayohuacan: lugar donde se da una cruenta batalla entre españoles y mexicas, ubicado entre Tenochtitlán y Popotla.

Tlatelolcas: gentilicio de los pobladores de Tlateloco.

Tlatepotzco: tierra de atrás, en la otra orilla.

Tlatoani: señor o emperador.

Tlatoque: se refiere a los gobernantes, los señores principales o clase dirigente.

Tlaxcala: El reino, enemigo de los mexicas que se alió con Hernán Cortés.

Tlaxcaltecas: gentilicio correspondiente a los pobladores de Tlaxcala.

Tlazolteotl: dios de las inmundicias.

Tlazopilli: deidad solar. Tlazopilli es un epíteto del dios Xochipilli.

Tlenamacaque: “canjeadores de fuego”, se refiere a los sacerdotes de más alto nivel.

Tlamacazque: “ofrendadores”, sacerdotes corrientes.

Tletl: fuego. Signo del calendario.

Tliliuhtepca: habitante de Tliliuhtepc, poblado cercano a Tenochtitlán.

Tloque Nahuaque: quiere decir “dueño del cerca y del junto”. Designa al dios primordial de los nahuas.

Tochin: conejo. Signo del calendario.

Tolteca Acaloco: Legendario paraje conocido como acequia o canal Tolteca Acoloco, donde se llevó a cabo una batalla entre españoles y mexicas.

Tonacatlalpan: “en la tierra de nuestro sustento”.

Tonalamatlapohualli: libro o papel de la cuenta de los signos de los días.

Tonalpohualámatl: cuenta de los signos de los días o soles, compuesta por veinte trecenas.

Tonatiuh: Sol. También fue el seudónimo con que se conocía a Pedro de Alvarado.

Totecuyo: Nuestro Señor (Dios).

Totocalco, casa de campo de Moctezuma. Significa "En el lugar de la casa de las aves".

Toxihmolpia: "Nuestros años se atan" o "atadura de nuestros años". Ciclo de 52 años. Coincidió con la celebración del Fuego Nuevo.

Tzitzimime: monstruos alados que bajan del cielo para comer a la gente.

Xallisco: Señorío de Xallisco, tributario de los tarascos. Emplazado en el actual Estado de Nayarit.

Ximoayan: uno de los nombres para designar la región de los muertos, significa "donde están los descarnados".

Xiuhteuctli: Señor del fuego.

Xiuhlapohualámatl: la cuenta de los años, consta de cuatro signos que se repiten trece veces hasta completar ciclos de cincuenta y dos años.

Xiuhlapohualli: cuenta de los años.

Xochimeichpochtli: deidad nahua protectora de las mujeres borrachas. Diosa del pulque.

Xochiquetzal: diosa de las flores y del amor carnal. Fue la primera esposa de Tlaloc.

Xochitl: flor. Signo del calendario.

Xochitlalpan: Tierra florida o de las flores, paraíso terrenal.

Xochitlhuitl: segundo mes según Castillo, siguiendo el estilo de Teotihuacán.

Xoloco: población cercana a Tenochtitlán, donde Cortés se reunió con los primeros religiosos que llegaron a México procedentes de España.

Xopancalle: Dios del verano, una de las advocaciones de Tlalloc.

Yacatcintli: ave autóctona de Anáhuac, característica por su gran pico alargado.

Yaomalinaltetzahuitl: “el portento del trenzado de guerra”, se trata de un guerrero destacado.

Yaotequihuaque: se refiere a los guerreros pertenecientes a la más alta jerarquía militar.





## 5.5 Texto náhuatl paleografiado por Marc Thouvenot<sup>693</sup> (1990), editado según la estructura presente en la edición de Francisco del Paso y Troncoso (1900)

**Capit.**<sup>694</sup> 1. Ca nican mitoa in quenin<sup>695</sup>, in campa huallaque in axcan motenehua Mexicâ Tenochca, ihuan in aquin oquinhualyacantia in huel nelli huei tlacatecolotl motocayotia tetzauhteotl Huitzilopochtli.

Ca quitoa in huehuetque in Tenochca Mexicâ iz zan no oilhuiloque, iz zan ocaquiltioloque in amo huel yehuantin ocatcâ in acachto ohual quiztihuizta in canin ilhuica atl ixeliuhyan inic hualpanoque in iquac inoxêloa mocâcâhua in ilhuicaatl in nocè quitocayotia teotl, ca iniquac iuh mochihua in inic necoc moxelo in ilhuicaatl in anocè teotl iquac timomana in tlalli inic huel zan tlalhuaccapan huallaque in onca ohualquiztihuallaque in axcan motenehua Mexica Tenochca, ca amo yeppa iuhqui quimotocayotiaya inic Mexica Tenochca ca zatepan<sup>696</sup> oquimotocayotique.

Auh in huel in toca catcâ in ompa ohuallaque ca quimotocayotiaya Aztecâ Chicomoztoca inic quitoa in canin hualquízque inic huallaquê Chicomoztoc Aztlan. Auh niman quimotocayotique Colhuaquê Chichimecâ, ye hica in ômpa ohualquiztihuallaque in huei Colhuacan, huei Chichimetlalpan<sup>697</sup> inic oquimotocayotique Colhuaque Chichimeca Chicomoztoca Azteca. Auh ca zatepan oquimo otocayotique in ontlamantli in acachto ic oquimotocayotique Tenochca ipampa yehuatl oquihualyacantia in intlatocauh, inteyacancauh ohualmochiuhtia inic oncan ohualacico in oncan oquitocayotique Tenochtitlan. Auh yequenê zatepan oquimotocayotique in ixquichtin altepehuaque in

<sup>693</sup> Thouvenot, Marc, Cristóbal del Castillo, and Antonio de León y Gama. *Castillo, les écrits de Cristobal del Castillo*. Collection Mesoamerica. Paris: Editions SUP-INFOR, 1990. (En adelante MT) La intención es conservar en lo posible la ortografía y puntuación de Thouvenot, así como reproducir sus todas sus indicaciones.

<sup>694</sup> *Capit. 1*, en castellano y abreviado, y sin acento en la *i*, igualmente los próximos cuatro capítulos del Manuscrito mexicano 263, BNF. (En adelante en negritas las palabras en castellano).

<sup>695</sup> MT: *inquenin*, PT: *in kenin*. Navarrete: *in quenin*. "Así como, de manera que".

<sup>696</sup> MT indica cambio de folio de 2v. a 3r.

<sup>697</sup> Ver nota 458 en la edición castellana del texto.

Azcapotzalcâ, in Tepanecâ ic moconteneuhticate Tlacopanecâ, ye mochtin in huicalhuan, in Coyohuaque, Atlacuihuayanalquê inic oquintocayotiquê Mexixquilquani, ypampa ca cenca capizquaya in Mexixquilitl. Auh za oc ontlamelauhcateneuhque Mexica, aocmo oquitzonquixtique in Mexixquilquani, za Mexica Mexitin, ihuan Mecitin, yeica in tlacatelotl in quitocayotia Tetzauhteotl quimilhui, ca in yehuatl in Metztlî ca ici inic nomotocayotique Mecitin.

Auh<sup>698</sup> ca in occequi in oquihualmotocayotitihuallaque. Auh ca zan oc nican ticcahua in itlatlatollo inic ohuallaque in chicomoztoca chichimeca Azteca, yeica incampa acachto ohuallaque in oncan quinhualquixti in huei tlacatecolotl in tetzauhteotl, ca ompa catca in itocayocan Aztlan Chicomoztoc. Auh ca in yehuantin in cazatepan ohuallaque inic oncan hualpanoquê in ilhuicaatl ixelihuayan in noce teoatl ixelihuayan in omito, omoteneuh in tlatepotzco.

(Ms. 206 ff. 2v- 3v)

**Capit. 2.** Ca nican mitoa in quenin oquinhualhuicatia in huei tlacatecolotl in quitocayotia tetzauhteotl inic oquihualquixti in oncan Aztlan Chicomoztoc in Azteca in Mecitin.

Auh ca ye otic hualitotiquizque in campa ohualquiztihuallaque in Azteca in Chicomoztoca Meciti. Auh ca nican huel imonecyan inic tiquitozque in quenin quinhualquixti, in quenin quinhualhuicac in huei tlacatecolotl tetzauhteotl: ca in yehuantin in oncan huel chanchiuhticate in maltepeitoticate in oncan tlatotocati in oncan in Aztlan Chicomoztoc in huel yehuantin Azteca Chicomoztoca ca in macehualhuan catca in Mecitin atenca in tlatlamacahuan in otiquinteneuhque in tlatoquê Azteca ca in macehualhuan in tlatlamacahuan ocatca<sup>699</sup> in Mecitîn Atenca. Auh in yehuantin in tlatocahuan cenca quintoliniaya, cenca quinmotlacahuatiaya in momoztlae, ye quimmaca in ixquich atlan mochihua in michin, in cuêyâtl in têtcutlatl, in izcahuitli, in ocuiltamalli, in axaxayacatl tlaxcalli. Auh ihuan in acocolin ahuahtli. Auh niman yehuatl in canauhtli tlalalacatl, tocuilcoyotl, atzitzicuilotl, apopotli, yacatzintli: ca cenca ic quintoliniaya in ixquich

---

<sup>698</sup> MT, cambio de folio a 3v.

<sup>699</sup> MT, cambio de folio a 4r.



quimitlaniliaya iz zaye mochi in píxca in atotolin in imihuiyo, ihuan in tlauecholihuitl, ca yeppa huei atenhuaque tlatlamani, huei in atezcatl, in quitocayotia metztli iapan huelquiyahualoticatca. Auh ihuan cenca quincocoliaya, cenca quintlaelittaya oquimpopolozquia, oquimpehuazquia. Auh in inteyacancauh ocatca tiacauh itoca catca Huitzilopochtli huei Tlacatecolopixqui intlayecolticauh, in huei Tlacatecolotl tetzauhteotl cenca quitlacanotzaya, quimottitiaya in Huitzilopochtli inic zatepan oquimixiptlati in Tlacatecolotl tetzauhteotl inic za itoca omochiuh Huitzilopochtli.

Auh ca in yehuatl Huitzilopoch huitzillin itoca, auh yecê opochmaye huei tiacauh inic za contlamelauhcatocayotique Huitzilopochtli ixiptla in Tlacatecolotl tetzauhteotl. Auh inic cenca quintoliniaya in Azteca-Chicomoztoca tlatoque in<sup>700</sup> Mexitin ye quimelleloxitia inic ye quintolinia, ihuan ye quimpopolozquia, quimpehuazquia. Auh in yehuatl in itetlayecolticauh, in ihueyo in Tlacatecolotl Huizilopoch cenca mochipa ixpan chocaya inic quitlatlauhtiaya in Tlacatecolotl tetzauhteotl in ma quimpalehui, ma quimmanahui in imacehualhuan, ca nel quimoteotia ca amo no quimmoteotia in inteohuan in Azteca, in Chicomoztoca ca centlamantin. Auh inin ca huel yehuatl quimocenteotia in huey tlacatecolotl macenca quimonocnelili, ma quimpalehui, ma quimmaquixti inic amo mochtin quimmictizque, inic amo quizcempopolozque, ma za occecca quinhuica<sup>701</sup> macana qualcan yeccan quintlalmaca in oncan cenca quixcahuizque inic quitlayecoltizque.

Auh in yehuatl in huei tlacatecolotl tetzauhteotl niman quimottiti inic oquitlacanotz in Huitzilopoch tlacatecolopixquí tlaciuhqui itetlayecolticauh in tlacatecolotl, quilhui! Nomacehuale-Huitzilté ca huel nelli ca cenca tinechtlaocoltia, cenca ammochintin in annomacehualhuan Atenca Meciti. Auh in axcan ca ye onihua, ca ye onitlachiato in canin qualcan yeccan izzan noiuhcan in, in oncan nômâni cenca huei in atezcatl, moch oncan mochihua in ixquich amotech monequiz in atle polihui in nican ancate ich no ompa mochihua ca<sup>702</sup> mo nicnequí in nican amechpopolozque. Auh yece in oncan namechnemactia in oncan namechtenehuilia ca tetlalpan, ca ye nohuian onoac ca amo zan cana cactimani.

---

<sup>700</sup> MT, cambio de folio a 4v.

<sup>701</sup> MT: *uinhuica*. PT: *kinuica*.

<sup>702</sup> MT, cambio de folio a 5r.

Auh yece ca cenca oc huecauhtica in aquiue amocotoncahuan amo xeliuhcahuan in acitihui in aocmo amehuantin in annopilhuan, in annomacehualhuan in nican ammochintin namechquixtiz inic namech zayehuel noyuhcan in in oancatca. Auh yece ca achto cenca monequi inic nixpan timohuenchihuaz inic timonetoltiz inic moch ticneltiliz in ixquitlamantli ic nimitznahuatiz in atle centlamantli tiquilcahuaz in amo zan ticpopoloz. Auh ca intla moch ic timohuenchihuaz intla moch ic nixpan timonetoltiz inic mochi ticchihuaz, ca in canin namechhuicaz, ca in canin namechtlatituh, ca oncan tlatocatizque, ca oncan tlayecoltilozque in aquiue amohuampohuan, amoxeliuhcahuan, ompa acitihui. Auh in iquac in iuhqui oquito in in huei tlatatecolotl in tetzauhteotl.

Auh niman oquinanquili in itetlaye colticauh in Huitzilopoch, quilhui : Notecuiyo, Noteouhé, Notlacocauhé auh ca tlehuatl ipampa in amo nicchihuaz in amo noyollo copa ic mixpan ninohuenchihuaz inic ihuan ninonetoltic in<sup>703</sup> intechpa in ixquichtin mopilhuan, moma cehualhuan, ca huel nelli ca axcan mixpan ic ninopechteca inic nimitztlatlauhtia. Auh ca mixpan ye nontlalqua nocontennamiqui in tlatteuhtli. Ca huel nelli ca moch nicneltiliz, ca moch nicchihuaz in izquitlamantli ic tinechnahuatiz, ca nel nimomacehual, ca nel nimotlacauh, auh caye ixquich cahuitl in in ye motlan ninemi inic nimitztlayecoltia, inic nimitztlacamati, inic niquizcenyacana in ixquichtin nican onoque in momacehualhuan. Cuix ma icá quemmanian otimitzyoliltlacoque? Ca amo, ca mochipa mixpan tichuenchihua in tezzo, ihuan in imezzo in ixquichtin yoyolimê atlan onoque, ihuan in patlantinemi, auh campa ticcuizque in ma occentlamantin titlaca imezzo inyollo timitzmacazque, ca nel zan tiimacehualhuan, intlatocahuan in Azteca in amo nohuan toteohuan in in teohuan. Auh ca zan mocel in timitztlayecoltia, in timitzteteotia.

Auh in in maxiquito in izquitlamantli ic tinechnahuatiz ca moch nicchihuaz, ca moch nictzonquixtiz, ca zan niman atle niquitla coz. Auh ca zan yehuatl moch quichiuhtiazque in aquiue momacehualhuan ye tihui in iquin on tiquimmexiltiliz in oncan axcan tinechtenehuilia<sup>704</sup>, ihuan in mochintín axcan nican onoque in yoltinemi momacehualhuan. Auh ca nehuatl moch niquimmachtiz, ca moch niquimittitiz, niquincaquiltiz inic tinech nahuatiz, ca zan huel noyehuatl quichihuazque inic quineltilizque, amotle quitlacoque. Auh in iquac iuhqui oquito

---

<sup>703</sup> MT, cambio de folio a 5v.

<sup>704</sup> MT, cambio de folio a 6r.

in in Huitzilopoch, niman quinanquili in Tlacatecolotl, quilhui : ca ye qualli Nomacehualê, ca nican nimitzhuipa niliz in izquitlamantli in notlanequiliz inic nimitztlaquauhnauatia. Ma huel ximoyolloti ma huel ximachioti. Auh yece ca namechhuicatiaz ca amo namechxiccahuaz ca nimitznotztiaz, inic namechhuicatiaz, inic namechotlatoctitiaz inic amo ammotolinitiazque, inic amo annentlamattiazque ca amohuan niatiaz, ca amo nican ninocahuaz, ca namechyollalitiaz. Auh ca izcatqui in axcan ic nimitztlaquauhnauatia. Inic centlamantli huel yehuatl ic anquimoyollotitiazque in quauhyotl, in Oceloyotl, in teoatl tlachinolli, mitl chimalli, ca huel yehuatl in in anquiquatiazque in amo techmonectiaz inic antlamamauhtitiazque in amelchiquih in amoyollo ipatiah ye tiaz ca antepuhtiazque, ca anquimpeuhtiazque, anquimpopolotiazque in ixquichtin macehualtin altepehuaque in ye oncan onoque in izquican anquiztiazque.

Auh<sup>705</sup> in amomalhuan in anquimacizque têtchcâtl ipan anquimelietequizque itzmâ itecpatica, auh inin iyollo ihuicpa anquihuanchihuazque in olin in ilhuicac ocotiah itlanextitiah iquac ye hualquizaz in huitztlampa, zan niman anquinamictizque in ihuicpa anconiyahuazque, ihuan in imezzo. Auh in iquac ye iuhqui oanconchiuhque, niman ic nehuatl niman no ihuicpa in Tlaloc, ihuan in ixquichtin nocnihuan teteô, ca ye anquimiximati. Auh in innacayo anquin qualizque amo iztayo, ihuan zan tlaolpahuaxpan anquitlalilizque achitoton in moquaz.

Auh inic ontlamantli in aquique tiacahuan in oquichtin in tequihuaque, in quachiquequê ca yehuatl in inintoca yezquê in tlamanimê inic namechnahuatia. Auh in yehuantin in atle motlazotilizque in tlamachtimatl, maxtlayacatl in tlauciloltilmatli, in quetzaltlapiloni iz zazoque nami in intlahuiz, in inchimal ca cenca imochiuhyan inquetzalli, in tlazochalchihuitl in ompan amacitihui ammacozque ic amechtlayecoltizque, ca amo maquimati in necaliliztli, amo caci camati in yaoyotl, amo mimati in ixquichtin ye oncan onoque in otlalmaceuhque in acachto nepapan tlacâ on can<sup>706</sup> ohualquiztiaque, in oncan anquiztiazque, ca ye huel yehuecauh in mochintin nepapan tlaca ompa ye tentinemi<sup>707</sup>, ye nemoa, ye

---

<sup>705</sup> MT, cambio de folio a 6v.

<sup>706</sup> MT: se lee *ye tentinemi, ye nem p*”, en PT: se omite.

<sup>707</sup> MT, cambio de folio a 7r.

tlatocatihua cenca xochitlalpan atle monectoc moch oncan imochiuhyan. Auh in aquiue yaotequiuhazque atle inquaxoch, atle quintlacahualtizque iz zazo tlein quinequizque moch quichihuazque, iz zazo quezquin izcahuahuan yezque, iz zazo can conannaxque in aquin cihuatl, ayac maquintlacahualtiz moch iz cen nemac mochihuaz in izquitlamantli in qualli in yectli in ahuiaac in xochitl, in iyetl, in cuicatl iz zazo ixquich.

Auh inic etlamantli in aquíque mamaltin yezque quintizaozazque quimihuípotonizque quimpatizque tomahuac mecatl ic quinxillaxilpizque, quimaztapilotizque, cenca quintlaqualtizque quintomahuazquê cecempohualilhuiticâ in quimmictizquê inic ilhuichihualozque mitotitinemizquê. Auh in íquac imoztlayoc miquizque cenyohual tozozque tlaquazque mitotiz que tlahuanazque, in âzo âcâ quinequiz cihua cochiz macozquê in ahuianimê cenca miequintin onyexquê iz cihuatlahueliloquê in ahuianime. Auh cenca zan huelyehuatl in quauhyotl, in oceloyotl ic tlamamani in yaoyotl ic antlamamauhtizque, ye ica iz cenca mochi tlatatl quinequiz quelehuiz in tiacauhyotl.

Auh inic nauhtlamantli in aquiue tlatocatizque amo zan acame<sup>708</sup> yehuantin in ye tiacahuan, in<sup>709</sup> ye tlamaní ye yaotequiuhazque. Auh inic macuillamantli huei teticpac quinquahuanazque in huehuein tiacahuan in mamaltin. Auh notiacahuan in quinquahuanazquê quauhtli, ocelotl ipan quixtiazque itzmâquahuitl otlachimalli inmac mantiaz yaocuicatozque. Auh in yehuantin mamaltín in huahuanaloni cuetlachtli coyotl ipan mixeuhtiazque in quimpalehuizque atle itzmacquahuitl in mac onoc in mamaltin zan ocoquahuitl tlapotonilli, iuhquin macquahuitl ic neciz, ihuan in chimalotlah mecatotiezque in itech in tlahuahuanaltetl temalacachtli oncan yaoyotica quimicaltinemizquê, oncan miquizque quinhuitequizque itzmacquauhtica.

Auh inic chicuacentlamantli huel huecapan imomoztli teocalli temamatlayotica in oncanic tlecoaz, in tlapac oncan icaz tlalnepantla in techcatl huei tetl tlaxixintli in oncan quimeltequizque in mamaltin, ihuan oc cenca miec in tlatecolotl ic oquinahuati in Huitzilopoch in omochquineltitinenque<sup>710</sup> in

---

<sup>708</sup> MT: ...*camê*. PT: *akame*.

<sup>709</sup> MT, cambio de folio a 7v.

<sup>710</sup> MT: Entre *omoch* y *quineltitinenque* aparece tachado *teixahui*.

oquichiuhtinenque cenca mochteizahui temamauhti in tlacatetolonahuatilli in ic  
oquinahuati in Huitzilopoch in amo moch nican micuiloa iz zan mocotona. Auh zan  
oc yehuatl tiquitozque inic oquinhualyacantia in tlacatelotl iniquac oncan  
oquinhualquixti in Aztlan Atezcapan in oncan in Mecitín<sup>711</sup>, ca iniquac oncan  
ohualquizque ca quitoa huel cenxiquipilli ihuan macuiltzontli in ye mochin  
toquichtin, cihuâ telpopochtin in oncan ohualpanoque in ilhuicaatl ixelihuayan  
inecauhyán, ocotlalhuactiaz in atle atl ocatca iniquac ohualpanoquê in ye  
mochintin Mecitín; niman oncan oquimilhui in tlacatecolotl oc oncan onxiuhtixque,  
oncan oc moch quichihuazque in ixquich yaotlatquitl chimalli macquahuitl,  
tlahuiztli, huei mitl in atlatica ic motlaza in amo tlauhuitolli, zan oc yehuatl in  
patlahuac itzmitl huel cematl in tomahuac acatl mamazoa in atlaticâ ic motlaza  
zan momahuia.

(Ms. 263, ff. 3v -8r)

**Capit. 3.** Canican mitoa in quenin mieccan ohualtepeuhtiaque in Mecitín, ihuan in  
quenin mieccan omotlalicâ.

Auh ca in iquac ohualpanoque in atl ixelihuayan in oc oncan atenco  
onxiuhtique inic oncan moch oquichiuhtique in inyaotlatqui in otiquitoque in  
tlatepotzco. Auh niman hualolinque quinyacantihuiz in intlatocauh in Huizilopoch  
in itetlayecolticauh in huei tlacatecolotl<sup>712</sup> tetzauhteotl quinyollalitiuhtiz  
quimilhuitihuiz in tlein quichiuazque; yehica in tlacatecolotl acachto  
quimiltitihuiz in canin tlaqualitta, ihuan in canin onohuac in oncan tepehuazque  
in<sup>713</sup> Mecitín inic oncan quipehualtizque in mamaltin quimeltequizque,  
quinquiltizque in inyollo inic ixpan tlahuenchiuazque in tonatíuh olin, ihuan in  
ixquichtin tlatlatecolô in imezzo inic quimatzelhuizque, ihuan inic  
quinhuenchiuilizque imixpan in ínnyollo in mamaltin.

Auh ca iniquac in canin otlacualittac in tlactecolotl in quexquich  
quitocazque in azo yeilhuatl noce nahuilhuatl acachto conilhuia in itetlayecolticauh

---

<sup>711</sup> MT, cambio de folio a 8r.

<sup>712</sup> MT: indica que se lee *acachto quimiltitihuiz* tachado.

<sup>713</sup> MT, cambio de folio a 8v.

in Huitzilopoch inic quincaquiltia in ixquichtin in imacehualhuan inic quinnemachtia inic amo motequipachozque, yeica ca cenca tlaihiyo huica in ipampa in itlaqual. Auh yece in tlacatecolotl quimmacatihuitz in ixquich tlamantli intechmonequi, ca ompa quimoncuilia in canin quimati in oncâ in qualoni in tonacayotl: in iquac cana impan tlathui in oncan icâc in ímomoz in izacapepech in tlacatecolotl, oncan quitta iz cintli, tlaxcalli, tamalli, chilli, iztatl, ayotli, ihuan in ixquich qualoni, niman oncan mochi tlacatl quinmamaca in inteyacancauh in intlatocauh Huitzilopochtli, ca moch nohuan iuh quinchihuitz in tlacatecolotl inic quintlaqualtitihuitz in Mecitin in canin ohuican quauhtlâ texcallâ hualquixtihui, yeica ca quinyacantihuitz in tlacatecolotl quauhtli quimonahualtitihuitz impan patlantihuitz quinyacana, ca iuh oquinanahuati in ite tlayecolticauh<sup>714</sup> in Huitzilopoch in intlatocauh mochiuhuitz in Mecitin in quilhui: ca mamech yacantiaz in campa anyazque<sup>715</sup> quauhtli ipan niquiztaz namechtatzilitiaz in campa anyazque zan xinechitzihuan. Auh iniquac oncan onacito in canin onitlaqualittac in amotlalitihui oncan ninotlaliz, oncan annehittazque, aocmo nipatlaniz, inic niman oncan xicchihuacan in nomomoz, in nocal, in nozacapepech in canin one huaticatca. Auh oncan mochi tlacatl mocaltiz, ammotlalizque: auh ca nohuan iuhqui oquihual chiuhtia in tlacatecolotl. Auh inic amo cenca tic hueyaquilizque inin tlatolli zan ixquich ce ticentzonquixtia in izquican ohualtepeuhtiaque in Mecitin. Auh ca yeehuatl in itech icuiliuhticâ in temalacatl yahualtic tlahuahuanalztetl in oncan mani in inahuac in Iglesia mayor Mexico.

Auh ca in yehuatl in acachto icac in icpac in itzontitech catica ca yehuatl in nezca in Mecitin. Auh in occe tlacatl in icpac onoticac ca yehuatl in canin altepehua in opehualoc in malli mochiuhtica ca oncan icuiliuhticâ in tetlacuiloltitech in itoca in cana altepetl cececní cacalloticac, nohuan quiyahualotica in patlahuac temalalachtli, ca aocac quimati in tlein totocayocan, ca nel omochmicque in huehuetque in oquimatia in itlatlatolli in tetlacuilolli.

Auh<sup>716</sup> ca otihualitotiquizque in ixquitlamantli inic oquinahuati in tlacatecolotl in itetlayecolticauh Huitzilopoch, ca in ixquich cahuitl in onenca, ihuan in quezquican ohualtepeuhtia ca izquican moch oquineltili in itlanahuatil in

---

<sup>714</sup> MT, cambio de folio a 9r.

<sup>715</sup> MT: indica que aquí aparece tachado *zan ximech...itihuian. Auh in iquac oncan.*

<sup>716</sup> MT, cambio de folio a 9v.

tlacatecolotl in inyollo in imezzo in mamaltin ixpan quihuenchiuhtihuitza, ihuan quiquatihuitze in innacayo in mamaltin inic yehuantin oquiteittique in Mecitin inic tlacanacaquani itencopa in huei tlatelotl. Auh ca amo quimatia in ixquich ic nohuian ònôâca, ca amo tlacanacaquani ocatca, auh ca in quihuenchihuaya in imixpan inteohuan catca, ca zan yehuatl in imezzo in ixquichtin yoyolimê ic centlapanahuia in huei huentli in zozoltin quinquehcotonaya imixpan in imiz tlateohuan catca, yeica ca acan mania in yaoyotl in necaliliztli, acan quaxochtli icaca, zan mochi tlatatl cecencatca in intlalmacehualpan in acachto ohuallaque in tetahuan in tenanhuan omochiuhque in omotlacaxinachoque.

Auh ca yehuatl in intlacatecolouh in Mecitin oquiteittiti in ixquich amoqualli, amo yectli inic yehuatl oquiteittiti in neyaotlaliztli, in necaliliztli, in tlacamictiliztli, in tlacanacaqualiztli ihuan in ixquitlamantli ic oquin nahuati in intlacatecolouh in Mecitin in ixquich amo qualli, amoyectli in teizahui in temamauhti in amo quimatia in ixquichtin nepapan tlaca acachto ohuallacá in<sup>717</sup> acachto otlalmacehuato in nohuian altepetl ipan in innecacahualhuan, in intlacaxinach yohuan in ye huecauh tlaca in nonohuan otlateuhtiaque, in nohuian ypan altepetl izcequi opopoluih, ihuan in occequin nemi in ipan in imaltepeuh in oc noma axcan nemi in cacate in oncan ocahualotiaque.

(Ms. 263, ff. 8r-10r)

**Capit. 4.** Ca nican mitoa inquenin omic in intlatocauh in Mecítin in Huitzilopoch, ihuan in tlein ye oquinahuati in Mecitin in imiquiztempan.

Auh ca ye otichualitotiquizque iz zan quexquich in oncan ic ohualpanoque in Mecítin in teotl inecauhyan, ihuan in quenin oquihuallotlatoctitia in intlatocauh Tlacatecolotl in Mecítin. Auh ca zan ixquich nican tiquitozque in imiquiliztempan ic otlanhuatitia in intlatocauh in inteyacancauh in Mecítin in Huitzilopoch inic occeppa ic onahuati in tlacatecolotl in ixquiztlamantli oquimilhui in Meciti. Auh ca in iquac iz zatepan oncan oquincauhtia in Mecitin in intlatocauh Huitzilopoch, ca ye chicuepohualtia ye huel ohuehuetic in Huitzilopoch, aocmo huel molinia, huel

---

<sup>717</sup> MT, cambio de folio a 10r.

cenca ohuehuetic za oquihualnapalotihuitzâ in imacehualhuan, oncan oipan mochiuh in xihuitl molpia in ye otzonquiz ompohualli ommatlactli omome xihuitl in iquac ompa hualquizque in Aztlan in Chicomoztoc<sup>718</sup> in Mecitin, ca ompohual xihuitl ommatlactli omome in oncan oacico in Colhuacan Chichimecatlalpan.

Auh ca oncan in in ye imiquiztempa in Huitzilopoch oquinnanahuati in ixquichtin imacehualhuan in Mecitin in ixquichtin in tlenamacaquê tlamacazquê achcacauchtín in itetlayecolticahuan in huei tlacatecolotl tetzauteotl, ihuan in tiacahuan, ihuan ín omentin imachhuan toquichtin, ihuan no omentin cihua imachhuan ixhuihuan itlacamecayohuan in Huitzilopoch. Auh in iquac in omonechicoque in omocentlalique in ixquichtín in otiquinteneuhque in macehualtin : auh in yehuatl in Huitzilopoch momozticpac teocalticpac omotlali, auh oncan oquinnotz in ixquichtin imacehualhuan, oquin ilhui : Notlazopilhuane in nican amonoquê ma huel xicmoyollotican inquexquich, ihuan in quezquitlamantli namechilhuiz namechcaquiltiz in itlatolintoteouh in tetzauhteotl in yaotequihua in tepehuani in yollotli in eztlí itlaqual, nitonal inemac inic ihuicpa mochipa quihuenchiuaz in ixpan ic tlanamaz in ilhuicatitech onotiu in olin in tonatiuh, in tlanextitiuh in momoztlae in icelteotl, in Tloque in Nahuaque ipalnemoa in ilhuicahua in tlalticpaquê.

Auh ihuan in tlatocateotl in Tezcatlipoca in impan icac in iteyacancauh in tlatocayotl in pillotl, in teucyotl, in petlatl, in icpalli. Auh ca yehuatl in intelpochtli yaotl Tezcatlipoca in tlamachiliztli in<sup>719</sup> tlaacicamachiliztli itech catqui, itech quiza<sup>720</sup>, ihuan tlatocateotl. Auh ca yehuatl in in ompa tlapatiuh in campa techhuicatiuh in toteouh in tetzauhteotl in oncan acachto otlaquallitlato in canin huei anepantla in metztli iapan.

Auh yehuatl iyaotequihuacauh iyaotlatocauh itepehualpan mochihuaz in nohuian ahuacan tepehuaccan in oncan tetlayecoltiz, in oncan temacehual mochiuaz, in oncan acitihui in aquiquê amopilhuan amoxhuihuan, amo mintohuan, amoteiccahuan, amotentzonhuan, amixquamolhuan, amiztihuan, amacacaamayohuan in ixquichtin amonecacahuahuan in aqui que quittazque, in aqui que quipantilizque in amo iciuhca in iquin on quimaxiltiz in toteouh, in

---

<sup>718</sup> MT, cambio de folio a 10v.

<sup>719</sup> MT, cambio de folio a 11r.

<sup>720</sup> MT: se lee *itechquiza*. PT: *itex kiça*



yaotequihua in mitl, chimalli, in teoatl tlachinolli, ipial in tetzauhteotl inic yehuatl oncan quinextiz in itiacauhyotl inic quintlayecoltiz in ixquichtin teteô in huei tlaloc in quiyacana in quichihua in imic neliloca in ixquichtin onon tlaca in teotlachihualiztica ic quimicnelia cecni tlaca in nepapan teteo.

Auh ca yehuatl in toteouh in totlatocauh in tetzauhteotl in teoatl tlachinolli quimanatiah in chimaltica in mitica ic quinyacanaz in imacehualhuan inic tepehuazque iz zan imelchiquih in mayeccampa in teoatl tlachinolli in quauhyotl, in oceloyotl ic yezque in aqui que quittatihui, in aqui que quipantilitihui in iquinon. Auh in nican amonoque in annopilhuan acazomo<sup>721</sup> aca amehuantin anquittatihui in oniquito, in onicteneuh in canin anepantla, in canin metztli iapan xochitlalpan tonacatlalpan, ca iuh quitoa, ca iuh quitenehua in toteuh in tetzauhteotl ca oc huecauhtica in acitihui in aqui que amocotoncahuan amohuampohuan. Auh ca ye anquimati ye niman Colhuacan otopan mochiuh in xihuitl inelpiayan ye ompohualxihuitl ommatlactli omome in iquac tihualquizque in Aztlan in Chicomoztoc in oncan otechpopolozquia in totlatocahuan, in totecuiyohuan, ocatca in Aztecâ, in Chicomoztocâ in Altepechiuhticate.

Auh quin ye nican titlantihui inic nican otechaxiltico in toteouh in oniquito ca nican itocayocan Huei-Colhuan. Auh inin Nopilhuanê, manen anmozotlauhtin, manen amo meyollohuati, manen ammomauhtiti, ca oc huei in anquitocazque ca oc huei in anquinenemizque, ca ayamo aci in itlapohualpan in aquin icel teotl in ilhuicaz onoc in amo iximachoni, in amo macho in tlein itoca, ihuan aic ittoni. Auh ca ye ehuatl in oquinahuatilmacac in axcan toteouh in tetzauhteotl inic ompa techhuicaz in canin tlamapilhuitih in canin tlateneuhtih, yeica in onamech ilhui in acazomo oc amehuan in nican amoneque âcâ ceme quittazquê in canin on tihuicatihui ca oc huecauh. Auh in in macamo ximotoliniltocacan macamo xinentla matican ca amo amechxiccahuaz in toteouh ca amechyollalititiz<sup>722</sup>, ihuan in nehuatl. Auh ca axcan namechcaquiltiz in nomiquiztempan tlatolneca cahual inic pachihuz in amoyollo.

(Ms. 263, ff. 10r -12r)

---

<sup>721</sup> MT, cambio de folio a 11v.

<sup>722</sup> MT, cambio de folio a 12r.

**Capit. 5.** Nican mitoa in quenin oquincennahuati in Imacehualhuan in itlatocauh, in Inteyacancauh in Huitzilopoch in oquinaquilti in quexquich ic oquinnahuatí in Tlacatecolotl Tetzauhteotl.

Auh ca nican ca ic tzonquiza in inhuallaliz in Mecítin, ihuan ca ye moch otichualitotiquizquê iz zan ocquexquich in itlatlatollo in ipohualoca in oncan ohuallaque iz zan tlatzauhtihuitzê iz zatepan ohuallaque in Mecítin. Auh ca nican imonecyan ic tiquitozquê in imiquiztempan in inecacahualiz miquiliztempan tlatol in inteyacancauh in intlatocauh ohuالمochiuhtia in Mecítin inic oquinhualhuicatia in Huitzilopoch. Ca nican quimilhui in Huei-Colhuacan in Huei-Chichimecatlalpan: auh ca in yehuatl in Huitzilopoch ca cenca ye omacic inic ohuehuetic, ye onchicuepohualxiuhti, aocmo huelli ye ihyocauhtih ic imiquiztempan oquim ilhui in imacehualhuan.

O Notlazopilhuanê, Noxocoyohuanê caye annehitta aocmo itla nohueli, aocmo nichicahuac ye nizotlauhtih, ye nihiocauhtih. Auh in<sup>723</sup> axcan ca za ic namechnahuatitih in nomiquiliztempantlatol. Auh yece ma axquilcauhti, ma anquipoloti in ixquichtlamantli onachmech ilhui, ihuan in occequi axcan namechilhuiz huel xicmoyollotican, manen anquilcauhtin. Maxicmatican, ma ic pachihui in amoyollo in annopilhuan annoxocoyohuan, annomamalhuan, annoxhuihuan, annocacamayohuan: ca ye ixquich in noyoliliz, in notlalticpacnemiliz, ca nel ye nihuehuetic, ca nel aocmo nihueliti ca zan niquintlaocoltia in teteô in totecuiyohuan in mache huel yehuatl in toteouh in totecuiyo, in toteyacancauh in totlatocauh o mochtin mocennonotzque in ixquichtin nepapan teteô inic nechhuicazquê inic ompa intlan niyetih in canin itocayocan ximohuayan in mochin iz cenchan in momiquilia, ye yalhua, ye ohuiptla yohualnepantla onech anaco impan onechhuicaquê in tepeticpac in huei colhua icpac. Auh zan onechpatlanaltiquê quauhtli ipan niquiztiuh, auh in iquac ompa onechaxiltique, ca moch oncan cenquiztoquê in teteô totecuiyohuan huel temamauhtiquê, huel teizahuique, tlen mach ic mixeuhtoque iuhquin huehuein tequanimê tzitzimimê ocelomê, huehuein tequancohuamê cequintintzinaca, aztlacapallequê.

---

<sup>723</sup> MT, cambio de folio a 12v.

Auh in onech axilti in toteyacancauh in totlatocauh in toteouh yaotequihua onechilhui: macamo ximomauhti<sup>724</sup> Huitziltê, opochmayeê, ca yehuatl in motoca inic TiHuitzilopochtli, ximoyollali, amo ximomauhti ca tel in tencopa inic onimitzanato inic nican mitzcennahuatizquê in ixquichtin teteô in nican onoque in otiquimittac, inic niman mochintin onech ilhuiuê, otitlacneli macehuale Huitzitle opochmayeê, tiacahuê totetlayecolticahuê, ca in axcan ca mopampa nican oticenquizaco inic nican mopampa otitonechicoque. Auh ca timitzicnelia in ma ixquich in motlalticpacnemiliz, ca ye oticiauh inic otitechtlayecolti ca cenca qualli yectli ic otitechhuellamachi cenca ic otitechpapaquilti inic otitechhuallamacatihualla in inyollo in imezzo in tomacehualhuan in amo iuhqui ic otipacticatca ye ixquich cahuitl.

Auh yece ca ic oticnahuatique in toyaoteachcauh in tetzauhteotl inic timochintin totencopa omizhualquixti in atenco anepantla Aztlan metztli iapan Chicomoztoc in otiquinhualhuicatihualla in ixquichtin Mecitin Azteca mopilhuan in nichtlatlamaque yoyolimê quimacia. Auh inic cenca otimitzicneliquê ihuan in mochintin ca otamechcahualtiquê in nichtlatlamaliztli ihuan in occequintin yoyolimê patlantinemi. Auh ca nel ye otichualchiuhtihualla in izquitlamantli icomitznahuati in<sup>725</sup> toteachcauh yaotequihua tetzauhteotl iz cenca ic otitechpapaquilti iz cenca ic otitechhuallamachtli in timochintin nican tonoque in titeteô. Auh inic timitzicnelia ca zan macuililhuitl in timiquiz icemilhuilapohualpan in Mictlan-Teuctli.

Auh yece macihui in timiquiz inic totlan tonahuac yez in moyolia ca amo ic mitzxiccahuaz in toteachcauh tetzauhteotl ca in momioitic in moquaxical itic ca oncan motlaliz ca oncan mopampatlatoz iuhquimma zan oncan tiyoltica, ic quimatizque in ixquixtin macehualtin ca iquac intla itla quinemizque in tlenamacaquê in huehueintin mozauhquê tlamacazquê tlenamacaquê ca tiquimilhuiz ca tiquinnahuatiz in tlein quichihuazque ic tiquinyollaliz in ixquichcahuitl otlatocatzque, ihuan iquac in acitihui in ompa annemactilo anepantla metztli iapan xochitlalpan tonacatlalpan in oncan tepehuazquê in oncan tlatocatzque, in oncan tlayecotilozque, in oncan macozquê in quetzalli, in chalchihuitl in tonacayotl ic tlayecotilozque oncan cemanahuac ic

---

<sup>724</sup> MT, cambio de folio a 13r.

<sup>725</sup> MT, cambio de folio a 13v.

tlamauhtitiezquê in teoatl tlachinolli, mitl, chimalli, ca ye otinahuatiloc inic tic huenchihuax tohuicpa tixpan in inyollo in imezzo in aquique mamaltin ye oc anquimacizquê, ihuan<sup>726</sup> in ixquichtlamantli ic oticnahuatiloc in totlayecoltiloca mochiuaz, ca yehuatl mochi ic tiquintlaquahnahuatiz in ixquichtin monecacahualhuan tiquincauhtih, ma iuh xiquinnahuati in iquac oquiz in moyolia inic otimic ma tepetlcalco quitocacan in monacayo oncan oc nauhxihuitl onoz in momiyo, occenca palani tlalli mocuepa in monacayo, catel oncan tiquinnotzaz in motetlayecolticahuan tlenamacaque, in iquac mitzquixtilizque, niman topco quimilco quitiemazque in momiyo momozticpac teocalticpac quitlalizquê qualcan yeccan onoz in iquimillo in itopyo, in momiyo.

Auh momoztlae mitztlayecoltizquê in copalli ic mitzpopochhuizquê inic mixpan tlenamacazque, yeica ca tiixiptla in toteachcauh tetzauhteotl, ihuan ca no oncan yez, xochitl iyetl amixpan quitlalizque ihuan oncan amixpa moxtlahuazque in nacaztitech imacoltitech, inelchiquiuhitech in tlanitztech, quiquixtizque in imezzo, ic amech atzelhuizquê. Auh in iquac itla quinequiz in toteachcauh yaotequihua ihuan tehuatl anquimilhuizque in amo tlayecolticahuan tlamacazquê tlenamaque papahuaquê huehueintin mozauhque in quitozquê in quincaquiltizquê in ixquichtin macehualtin in tlein ic anquinnahuatizquê.

Auh noihuan ic timitzicnelia inic tehuatl tiez in<sup>727</sup> titetzauhteotl canozo tiixiptla inic mitztocayotizque Huitzilopochtli tetzauhteotl. O ca zan quicacque inic oninahuatiloc. Auh ca yehuatl zan noye namechnahuatia ca nel ye ni ixiptla oninochiuh in Toteouh in tetzauhteotl, atle anquipolozque, atle anquilcahuazque, ca tel namechilhuitiaz in ixquichtlamantli in tlayecoltiloca in Teteô. Auh ca noihuan onechilhuique ca zan huel aciz chicuepohualxihuitl inic tilintimaniz[...]<sup>728</sup>

(Ms. 263, ff. 12r-14r)

---

<sup>726</sup> MT, cambio de folio a 14r.

<sup>727</sup> MT, cambio de folio a 14v

<sup>728</sup> Fin del Ms. 263.

## Capítulo 9

(1) In ixquich ic yaticac Huei Colhuacan<sup>729</sup> Huei-Mollan xallixco in Tonatiuh icalaquiampa.<sup>730</sup>

(13) Auh cayuh nicmati ca no ompa ohualitzihuallaque in tocolhuan in totahuan Tetzoca in nican otlalmaceuhque, ihuan in ixquich nohuian cemmanahuac onoc in axcan innecacahualhuan oncate in ye nohuian altepe onoque, ihuan in teochichimeca in ixquich ic yaticac huei Colhuacan huei Mollan Xallixco in tonatiuh icalaquiampa<sup>731</sup> onoque chichimecâ tenime popoloca izcenca miec nepapatlatol ic monotza inic nononqua omotlalmacehuique.

(Ms. 305, f. 47v)

Epílogo:

No existe texto en nahuatl.

### Prólogo del autor Christóval del Castillo

Ca izcatqui itlatlauhtiloca in aquin amoxpouhqui. Ma xicmomachilti, ma xicmocaquilti in tactehuatzin in tamoxpohuani ca cenca necnomachiliztica ic nimitznotlazotlatlauhtilia, ca in ixquich tlamantli in ipan icuiliuhtoc in iamoxtlallo in itlanca in ipoliuhca in tzonquizca in Mexicayeliztli inic omanca in teoatl tlachinolli inic oquimpeuh in Capitan Hernando Cortes Marquez de Valle inic yehuatl oquicalaquico in yancuican ic oc hualcalac in Mexico Tenochtitlan inic ohualcalac in iteotlanextiltzin, in iteotonameyotzin in Totecuiyo icel Teotl Dios Jesuchristo in ineltococatzin in iximachocatzin in iteotlanel toquiliztlatoltzin, ca amo mochi tlatatl quimati in aoccan nemi, yoli tlatati, ihuan in aquique yolizque tlatatizque in iquin

---

<sup>729</sup> MT: se lee *Huei Colhua can*, parece un error del copista Pichardo.

<sup>730</sup> PT anota que está perdido el título y solo se conserva un pequeño fragmento. MC incluye este fragmento al comienzo del Ms. 305 con la nota (1) lo que indica que podría ser el título, significa: “Se dirigen hacia *Huei Colhuacan*, *Huei-Mollan* por donde sale el sol”. Sin embargo se repite más adelante.

<sup>731</sup> Esta frase repite arriba pero con un error y diferente ortografía.

on in ompa itztioalotiu, ca amo in machiz in quenin omochiuh, ca in yehuantin in ye huecauh tlaca in imxicpan in imatian omochiuh, caye omochtlanque, omomiquilique in oquittaque, in oquimahuizoquê in ixquich tlamantli oimpammochiuh. Auh ca aocaque aocac ya ne<sup>732</sup> ca ye oyaque in canin ximohuayan ye oquimmotlatili in Totecuiyo Dios. Auh inin amoxtli ca<sup>733</sup> iuhquinma mochipa xotlatiez mochipa itzmolintiez, mochipa yoltiez, inic itech quittazque, quimahuizozque in ixquich tlamantli, in amo quittaque, ihuan in ayac oc huel cacicamati.

Auh ca yeica in axcan ic nitlatlauhtia ma xicmopaccacelili in ixquich notlatequipanoliz in notlapalihuiz inic onictequipano inic onixtozotinen<sup>734</sup> ixquich cahuitl onictequipano, yexiuhtica in oniccencauh in aixtica onicacicahuipan in ixquich tlamantli in oniquito, in onicteneuh. Ca in aquin huelquimati in quenin ohui in tlatemoliztlatolli, ihuan inic cenca huei tlatequipanoliztli in tlacuiloliztli in tlatoltemoliztli, ca huel yehuatl itech monequi in aquin mocuiltonoa in onca itlatqui, in onca ineuhcaicochca inic huel amo itla ic motequipachoz, yeica ca pachiuhtica in iyollo.

Auh ca in nehuatl ca nicnotlacatzintli ca ninotolinicatzintli ca zan nitetozcatemilti, ca zan nitetlaocolti in itechpa in nocnotlacayo, canin quauhtla zacatla nicnotemoliline mi in tlein notech monequi iz zan itzalan nicquixtitiuh inin notlatequipanoliz, ca inaquique ixtlamatque ca huel nelli ca niquinchotiz, niquintlaocoltiz, ca nohuicpa tlaocyazque, ihuan ic moyolehuazque inic nechycnelizque, inic nechtlaocolizque, \_ inic nechyollalizque. Auh ca zan itencopatzinco in Totecuiyo Dios inic yehuatzin onechmopalehuili, inic onechmochicahuili, ca amoma oc nitelpochtli, ca ye onino tachcauhtili, aocmo<sup>735</sup> nichicahuac, ihuan aocmo cenca neci in notlachializ, ye ociauh, ye oc ihiyocauh in notlacatiliz yoliliz ociauh ohiyocauh in notlalnacayo. Auh ca yehuatzin in Totecuiyo Dios onechmochicahuili inic oniccencauh in ixquich tlamantli nican ipan in amoxtli icuiliuhticâ. Auh ihuan cenca nimitznotlatlauhtilia in aquin tamoxpouhqui, macamo quen ticchihuaz in moyollotzin, macamo noca tihuetzcaz,

<sup>732</sup> MT: aparece encima del renglón.

<sup>733</sup> MT, cambio de folio a 1v.

<sup>734</sup> MT: aparece fuera del renglón *xtozoan ...elan tzainocha...e.*

<sup>735</sup> MT: se lee fuera del renglón *oninohuehuutili.*

macamo noca ticamanaloz, ihuan macamo tinechtlatzonhuiliz ca intla occenca itla ticmati, intla oc itla amo nicacicamati in amo onictlali.

Auh ca nimitz notlazotlatlauhtilia, ma xicmotlatili, maxicmocuilhui in ixquich in amo onicacicamat, in amo onicacicaicuilo, maxicmopapatili, ma ye oc qualli, melahuac xicmotlalili, ca amoma nicnocen maca, ca amoma nicnocentechtia intlamachiliztli.

Auh ca niquitoa ca in nicma, ca atlenicmati, ca atle huel nicacica mati, yecê cayê oniquiximachtlali in otlí in quitocaz in aquin ixtlamatini, in aquin tlaacicamatini ca quitlaliz, ca quimelauhcatecaz in occenca qualli mahuiztic, {huizo} mahuizoloni.  $\frac{3}{4}$  Auh ca intla iuhqui quimochihuiliz, ca cenca ic quimotlayecoltiliz in Totecuiyo Dios, ihuan ca cenca nocneliloca mochihuaz. Axcán otlán inin amoxtlacuillo miércoles ye ic matlactli onnahui in itlapohuallo in metztli Julio año de 1599 = Nehuatl nicnotlacatl = Christoval del Castillo.

(Ms. 263, ff. 1r -2v)

## Capítulo 12

No hay texto en nahuatl.

## Capítulo 13

Sólo aparece en la edición de Navarrete.

## Capítulo 23

Auh in españoles en oncan cochque in Amaquemecan in Chalco Amaquemeque tenanca chimalhuaque inic motentenehua chalcatl, zan ihuian quinnamicque in españoles onpa quinnamiquito inic hual tempa Popocatepetl huey queuhtla inic zan matla hualcalaeque in oncanic oacico in Amaquemecan inic onan cochque.

**El sig[uien]te pueblo a donde fueron a dormir fue Cuitlahuac.** Ohuatmohuitenque teuhtl quiquetztihuitze, quihualmalauhtlaque in uey otlí, in ochpantli huallamelauhticas Mexico yequicauhque in Tetzcocopa yatíuh in otlí.

Auh manoncan huallamellautlaque in Cuitlahuac oncan acico/.../ Niman yeu ocalacque inic oacito Cuitlahuac, oncan ocochque in españoles.

(Ms 262 f 3r)

### Capítulo 31

Falta el título en náhuatl.

(2) Tlahueliloc capitan Tonatiuh... Iyollotlahueliloc Pedro de Alvarado...

In capitan Pedro de Alvarado quitocayotique Tonatiuh ipampa in coztic teocuitlachimalli quimochimaltitinenca in oquinmacato in iquac yancuican oquinamito in ytitlanhuan Moteuczoma in ilhuica apan inoc imacalco oyetinenca, cayehuatl oquimochimaltitinenca in Pedro de Alvarado in coztic teocuitlachimalli, yeica oquitocayotique Tonatiuh.

(Ms. 305, f. 46r)

### Capítulo 37

Falta título y texto náhuatl

### Capítulo 39

(11) Oncan mítoa in itlapohuallo inquen yancuican ic ocalacquico in Españoles in nican Mexico, ihuan inquenin occeppa yancuican oquipehualtique in yeppa in yeliz in Mexica inic ilhuichihua.

(Ms. 305, f. 86 r)

(13) Auh ca huel iquac acachto huallaque inic calaquico in Huey Tecpan Mexico in Españoles ca huel oquipantili ce Acatl iz cemilhuitalpohualli, iz cemilhuitalpohualli iz ce Acatl. Auh zan no huel oquipantili in xiuhtlapohualli zan noyehuatl iz ce Acatl. Oc moztla ipan tlamatlactetiliz inquitocayotia ilhuital Quecholli. Auh in Ohuallathuic ye iquac in otlamatlactetili in Quecholli ipan Ome Calli iz cemilhuitalpohualli. Auh in oacic cempohualilhuitl, iquac huel oquipantili



in ilhuitl Quecholli. Auh niman ye quihualtoquilia in motocayotia Panquetzalitzli no cempohualilhuitl.

(Ms. 306, f. 24 v; LG. p. 79)

(14) Auh on can in inhualmotlalia nahuilhuitl in motenehua, motocayotia Nenmontemi yeica, in yuhqui quitocayotia iz zan nenmontemi acan huel calaqui in ipan in ilhuitl in Tlacempohualtilitih in ipan ce xihuitl ilhuitlapohualitzli.

(Ms. 306, f. 53 v)

(15) Auh ca huel iquac y in ipan in Teccuilhuitontli in quizque in moyohualpoloque, in yohualnepantla choloque in Españoles, in amo in nemachpan, in amo quimatque in Mexica Tlatilolca, ca amo yuh catca in inyollo in azo quizazque, in azo zan moyohualpolozque in teichtacamictiani, in tepopoyonahualmictiani in Españoles in Toltecaacaloco micquintin oatlanmicque.

(Ms. 306, f. 73 v)

(12) Auh in oquiz in huey Tecuilhuitl, ca niman ye quihualtoquilia in itoca Miccailhuitontli Texochimaco.

(Ms. 306, f. 3r)

## Capítulo 50

Falta el título náhuatl

(5) Ca in iquac tzonquiz in necaliliztli, in moman in chimalli, iz ceuh in teoatl tlachinolli inic poliuhque in Tenochca Tlatilolca. Auh ca huel iquac in on calac Tonatiuh, yehuatl izcemiltonalpohualli: ca yehuatl iz ce cohuatl in iquechol Atl oncan tlatoa in Huey Tlalloc moncahuia yaomalinaltetzahuitl. Auh in ipan in itlapohuallo in xiuhtlapohualli ca yei calli in xihuitl.

(Ms. 305, f. 4r; Ms. 306, f. 2v; LG. p. 82, 83-4)

## Capítulo 57

Falta título en náhuatl.

(6) Ye mopilo in Tonatiuh in ocalaque in Teopixque ipan cemilhuítlapohualli matlactli omey cohuatl, in iquechol Tecpatl, ipan in xiuhtlapohualli yei Acatl.

(Ms. 305, f. 69v)

## Capítulo 65

Falta título y texto náhuatl.

## Capítulo sin número

Falta título en náhuatl y del texto solo se conserva el siguiente fragmento.

(7) Quauhtemotzin ompa omiquito Huei Molan ihuan occenca miequintin Tlatoque Tequihuate, ompa quimpípilo, quím quechmecani in Capitan Hernando Cortes in iquac quinhuicaya in Ompa Huei Molan Xalixco

(Ms. 305, f. 46v)

## Capítulo 69

(18) Oncan mitoa in quenin oquinnexsilique in Tlenamacaque in Teopixque inin Tonalpohuaya, inin Xiuhtlapohuaya, ihuan iz cecempohualilhuitl inquilhuichihuaya.

Ca inyehuatl in itlatlatollo in quenin huel mocaquiz, in quenin huel mottaz in icacoca in imelauhca itoloca, ca zatepan moch (Ms. 306, f. 55r) mitoz inic iyollopachihuiz in aquin quimatiznequi in amoxpouhqui inic quittaz inic omotlatlali in ixquich ic omopouhqui in Tlapohualamatl. Ca yehuatl acachto tictlalia in Tonalpohualámatl. Auh niman yehuatl contoquilia in Ilhuítlapohualli, iz cecempohualilhuitl inic ilhuiquixtiaya, quihuihuica tiuh in intotoca. Ca yehuatl in yuhquinma Metztlapohualli, iz cecempohualilhuitl inic ilhuichihuaya, ca amo no

quipohuaya in Metztl, ihuan in yancuican inemanaliz, in noce itlacatiliz in Metztl in ihuan in inetehuilacacholiz inic macitica in netlanextil in Metztl iotlatoquiliz, ihuan in icaxahuatiz tlanextil ic tlantih in tlanextil. Auh ca zatepan omochquinenehuili, oquitlatlali, oquimachioti in aquin oquicuilo in amoxtlacuillo in inic oquihuihuicalti in matlactli omome metztl iz ce xihuitl oquihuihui iz cecempohualilhuitl inic ilhuiquixtiaya in ye huecauh Tlachuehuetque, ihuan in totoca. Auh niman yehuatl in Xiuhtlapohualli in tlein in totoca iz cece xihuitl inic ceppa tlami in inetehuilacecholiz in izquixihuitl ic molpitiuh in quitocayotia Toxihmolpilia. Ca ye onic hualitotiquiz iz zatepan moch motlatitiaz in inenezca in itolocan, in itenehualoca. Auh ca acachto motlalia in ihuipanaloca iz cecemilhuitl in totoca ca matlactli omey. Auh inic occan huipantiuh ca yehuatl in iquechol in noce imamal mochiuhtihui in huel Tonaltlapohualli, ca no izqui in matlactli omey. Auh niman in tlatzintlan oncan mitoa in itlatlatollo in aquique oncan tlacati, oncan moteneuhtihui iz Cicitlaltin in oncan tlatoa motenehua Planetas. Ah iz cecemilhuitlapohualli motocayotia signos Tonalli, Semana, 1 Cipactli [...] xiuhteuctli Tletl.<sup>736</sup>

(19) Quito nican tlatoa iz cicitlaltin quintocayotia Teoyaotlatohua Huitzilopochtli, ihuan in quitocayotia Teoyaomiqui. Quito oncan tlacati in iciuhca teopochtia tiacauhti, auh ye ce iciuhca yaomiqui.

(LG, p. 45)

## Capítulo 70.

Oncan mitoa in icacoca, in imelauhca itoloca iz cempohualli Semanas in in (Ms. 306, f. 55v) tonalpohual in ye huecauh huehuetque inic caxiltia iz ce xiuhtlapohualli in ye mochi 365 in tonalpohualli. Ca in iquac omacic inic ceppa tzonquiza iz cempohualli semana (matlactli omey tonatiuh iz cecen Semana), no cuel oc ceppa itechpehua iz ce cipactli, zan ye no cuel yuh. Cen yatih in itlapohuallo inyuh otic hualitotiquizque ; zan huel ipan tlami matlacpohualli ihuan yepohualli (260) tonatiuh. Auh in oc iacica mochihua oc macuilpohualli ipan macuilli (105) tonatiuh, inic huel maci ce xihuitl in caxtolpohualli ipan yepohualli

<sup>736</sup> Aquí se interrumpe manuscrito de Pichardo 306 BNP y continua LG.

ipan macuilli tonatiuh (365) ; ihuan chicuacen horas. Auh ca iquac tzonquiza iz ce xiuhtlapohualli, in iquac itech onaci in quitocayotia Nemontemi in iquac omopouh in Nemontemi, niman ic compehualtia in tlein xihuitl in nahui xihuitl, ca yehuatl in Calli, niman yehuatl in Tochin, niman yehuatl in Acatl, niman yehuatl in Tecpatl, cahuel oncan quipantilitiuh in itech icuiliuhtiuh in tonalpohualli. Oc macuilpohualli ipan macuilli tonatiuh concuitiuh in tonalpohualli in otiquitoque cempohualli semanas matlactli tonatiuh omey. Auh zan nocuelceppa yuh yatiuh in itlapohuallo in yuhqui otiquitoque, inic amo tepolo ; iz zan melahuac ic mopouhtiaz in tonalpohualli ; ca iquac otzonquiz, occeppa zan no itech pehua iz ce Cipactli.

## Capítulo 71

In ipehualoca iz cecempohualli tonatiuh inic ilhuiquixtiaya in Huehuetque in tlein totoca; ihuan mohuihuicaltitiuh in Metztlapohualli ; ipan omonenehuilti iz cecempohualilhuitl, in imilhuiuh catca ye huecauh Tlaca.

Ca iz cequintin Altepehuaque ye ipan quipehualtia in ipan calaqui iz ce xihuitl in Xilomanaliztli, auh in occequintin ye quimpehualtilia in Itzcalli, in noce Xochilhuitl, ihuan in Atemoztli, oncan quintema in quitocayotia zan Nemontemi in macuililhuitl. Auh yece ca zan mochyuhqui inic maci iz cexiuhtlapohualli caxtolpohualli ipan epohualli ipan macuilli tonatiuh ihuan chicuacen horas inic nanauhxiuhtica mochihua bisexto mochipa quipantilia in Xihuitl Tecpatl, in ic amoqualli in xihuitl in onca bisexto.

Enero	Xilomaniztli	20
	Tlacaxipehualiztli	20-21
Febrero	Tozoztontli	20
Mazo	Huey Tozoztli	20
	Toxcatl	20-21

Abril	Etzalqualiztli	20
Mayo	Tecuilhuitontli	20
Junio	Miccailhuitontli	20
Julio	Huey Miccailhuitl	20
	Ochpaniztli	20-21
Agosto	Pachtontli	20
Setiembre	Huey Pachtli	20
	Quecholli	20-21
Octubre	Panquetzalitzli	20
Noviembre	Atemoztli	20
	Itzcalli Tititl	20-21
Diciembre	Xochilhuitl	20*

Occentlamantlitalpohualmetztli {itlapohualmetztli} ihuihuicalmochiuhtih iz cempohualihuitlapohualli, in oncan quipantilitih iz cecemmetztli, acachto icpac tictlalia in Metzlapohualli in oncan quitotica Dias, quitoznequi ic izquilhuitl in ipan Metzli inic amo aca motlapololtiz.

Metzlapohualli.

Dias

9 de Enero ipan in Itzcalli.

29 de Enero ipan in Xochilhuitl.

30 de Ebrero	ipan in Xilomanaliztli.
20 de Mazo	ipan in Tlacaxipehualiztli.
30 de Marzo	ipan in Tozoztontli.
19 de Abril	ipan in Huey Tozoztli.
9 de Mayo	ipan in Toxcatl.
29 de Mayo	ipan in Etzalqualiztli.
30 de Junio	ipan in Tecuihuitontli.
8 de Julio	ipan in Miccailhuitontli.
17 de Agosto	ipan in Huey Miccailhuitl.
6 de Setiembre	ipan in Ochpaniztli.
26 de Setiembre	ipan in Pachtontli.
16 de Octubre	ipan in Huey Pachtli.
5 de Noviembre	ipan in Quecholli
25 de Noviembre	ipan in Panquetzalitzli.
14 de Diciembre	ipan in Atemoztli.

(Ms. 306, f. 56 v; LG, p. 49, 59)

Ca inin Tlapohualmetztli in omohuihuicalti iz cecentlapohualilhuitl ca nomiquanitiuh in ipan cecemilhuitl, ye cacotlaztiuh in otictocayotique iz zan nenmontemi, in yuhqui ipan icuiliuhtica in calendario in ipan cecexiuhtica motlalitiuh in Domingo A.B.C.D.E.F.G, ca zan noyuh miqanitiuh in otiquitoque Tlapohualli. Ye oniquito in cacotlaztiuh iz zan Nenmontemi.

Auh ca in Xiuhtlapohualli ca nanahui in tentiuh in ic ce cacalli, in ic ome ca Tochin, inic ey ca Acatl, inic nahui ca Tecpatl, ca in ye mochi ca ompohualli on matlactli omomexihuitl. Ca matlactli omome yn calli in iquizayampa in tonatiuh

pohui; auh no matlactli omey in Tochin Mictlan copa pohui ; auh no matlactli omey in Acatl Icalaquian in Tonatiuh pohuí ; auh ca no matlactli omey in Tecpatl iz Cihuatlan pohui, in ye mochi 52 años in xihuitl molpia.

## Capítulo 72

Nican mítoa in quenin momatiz, ihuan macicacaquiz in ontlamantli in huel yehuatl in Tonalli in tlayacana, ihuan inic ontlamantitih in motocayotia lquechol.

Auh ca otic hualitotiquizque in ipan in Tonalamatlapohualli iz ceceyaca, ic omoteneuhque in intotoca iz cecemilhuatl ; tlahuica in tonalli, tlayacattitica, cecempantitica ; Auh niman yehuatl inic ompantitica in motocayotia lquechol, quitoznequí ihuical ixeliuhca. Auh inic huel momatiz, inic macicaquiz, ca in yehuatl in tonal tocailt in tlayacattitica, in acachtopa moteneuhtica, ca oncan pehua in itequih in yohualnepantla, in iquac xelihui in yohualli, ihuical in aquin in tlein Citlalin acachto moteneuhtica.

Auh ic niman iquac tlami in itlatequipanoliz in huel iquac nepantla tonatiuh. Auh yn lquecho moncahuitihuí, mopixtihuí mihiotlapaltitihui. Auh in iquac oquiz, inoquipanahui in nepantla tonatiuh, niman oncan quipehualtza in itequih in jquechol; oncan conaxilia iz zan no yohualnepantla, ihuical mochiuhtih inic ontlamantli Citlalin Planeta ; oncan mixnamiquí in azo qualli ; auh in acazomo on can quicahua in itequih in yohualnepantla. Auh niman occeppa quipehualtia in itequih in huel tonalli ; in oquiz yohualnepantla zan moch yuhqui.

(Ms. 306, f. 56 v).





## **TERCERA PARTE**



## **6. LAS TRADUCCIONES y NOTAS INÉDITAS DEL MANUSCRITO 310 DE LA BNF**



## 6.1 La importancia del texto inédito de Antonio Pichardo

El documento número 310 del fondo mexicano de la Biblioteca Nacional de Francia ha sido nombrado como *Treinta piezas diversas, la mayor parte escritas por Pichardo, acerca de la historia antigua y la lingüística de México*. Elia Rocío Hernández Andón, perteneciente al CIESAS y al proyecto Amoxcalli, ha realizado la versión paleográfica de dicho manuscrito y es, gracias a la publicación de su trabajo en Internet, dentro de la brillante iniciativa concretada en la página web del grupo Amoxcalli,<sup>737</sup> que se ha facilitado la ubicación y posterior estudio del texto que a continuación presentamos. Es un material de gran relevancia para la presente tesis, ya que constituye una aportación importante al escaso corpus de textos relacionados al historiador texcocano. Desconocido hasta la fecha, ofrece muy valiosa información sobre la obra de Castillo, ayuda a desvelar y conocer mejor los complejos capítulos a los que se refiere, concernientes a la cronología náhuatl y a las distintas cuentas o calendarios que existieron; ya que Pichardo desglosa una y otra vez, los conceptos y sistemas que regían, no sólo la cronología náhuatl, sino la propia totalidad de la vida de las sociedades nahuas precortesianas.

Los argumentos del docto Pichardo fundamentados en los autores Castillo y Chimalpahín, y en detrimento de Alva Ixtlixócitl y León y Gama, permiten comprobar la pertinencia y valor de la información de nuestro cronista y comprobar la autoridad que tuvo su obra, durante algún tiempo, en determinados círculos intelectuales, aunque esta no trascendiera a nuestros días; ya que su trabajo, además de perderse físicamente, fue olvidado, e incluso llegó desvirtuarse por cuestiones ideológicas, vinculadas, básicamente, al nacionalismo mexicano. Este material ha sido, hasta el momento, desconocido por todos los investigadores que estudiaron la obra de Castillo, y ha permanecido inédito. A pesar del gran volumen de fojas dedicadas al texcocano en el Ms 310, como hemos dicho, ni siquiera se menciona su nombre junto a los de Ixtlixóchitl, Chimalpahín o León y Gama en el catálogo de la BNF referente a este

---

<sup>737</sup> <[www.amoxcalli.org.mx](http://www.amoxcalli.org.mx)>

manuscrito ni tampoco aparece en la *Introducción*, realizada recientemente por su paleógrafa; motivos por los cuales hemos considerado fundamental dar a conocer nuestro hallazgo e incluirlo en la presente tesis.

## 6.2 El manuscrito

El manuscrito, como señala en su *Introducción* la autora de la paleografía, «se presenta gráficamente de una manera muy compleja, pues se trata de piezas sueltas, de temáticas muy diferentes entre sí». <sup>738</sup> Desgraciadamente se alteró el orden original de los folios y fragmentos supuestamente buscando

...un mejor aprovechamiento del trabajo paleográfico, de la revisión de las fojas en náhuatl-español, y del complemento de los faltantes de traducción del náhuatl al español, presento el documento con fojas agrupadas por temática y no por foliación, ya que las fojas se hallan muy desordenadas, revueltas e incluso incompletas” <sup>739</sup>.

Por lo anterior, ha sido necesario reconstruir el orden original de los fragmentos para comprobar el sentido que aportaba el orden espacial y/o cronológico de su escritura. En el caso concreto de los textos referentes a Castillo, la variación con respecto al original es muy grande. Y más grave aun, es el hecho de que la paleógrafa nunca se percató de la unidad de los textos referentes a los capítulos 69, 70, 71 y 72 de la obra de Cristóbal del Castillo, al que, por otro lado, no menciona ni identifica como fuente del manuscrito, a pesar de que Pichardo lo cita varias veces, atribuyendo confusamente sus textos a otros autores como Domingo Chimalpahín e Alva Ixtlilóchitl.

---

<sup>738</sup> Elia Rocío Hernández Andón, *Introducción*, “30 piezas diversas, la mayor parte escritas por Pichardo, acerca de la historia antigua y la lingüística de México”, CIESAS-Amoxcalli, Versión paleográfica, introducción y notas, [en línea], <<http://www.amoxcalli.org.mx/fichaTecnica.php?id=310>>. [Consulta: agosto 2010]

<sup>739</sup> *Ibidem*.

Pero, dadas las circunstancias específicas materiales y la compleja configuración heterogénea del Ms 310, podemos comprender la sana intención de la iniciativa de Hernández, así como disculpar su desconocimiento de la obra de Castillo; y, por encima de todo ello, hemos de agradecer que su paleografía haya facilitado la identificación de este valioso material que ha llegado a nuestras manos.

El manuscrito en cuestión está integrado por 37 fojas recto y vuelta, con información en cuatro lenguas: español, náhuatl, francés y latín. En él se pueden encontrar diversos temas, desde

...cuestiones de minería, el calendario prehispánico, gobernantes o *tlatohanime* mexicanos, cartas sueltas dirigidas a Pichardo, fechas sobre descubrimientos y tierras conquistadas por los españoles, cuestiones de evangelización, peregrinaciones de los chichimecas, varias listas de verbos en lengua náhuatl, así como frases compuestas, un poema a la Virgen de Guadalupe, una carta del bachiller Luis Lazo de la Vega a la Virgen, acontecimientos diversos como sucesos meteorológicos, enfermedades, etc".<sup>740</sup>

### 6.3 Explicaciones sobre la cronología náhuatl

Uno de los principales temas tratados en este manuscrito es el referente a la cronología empleada en zona central del altiplano mexicano por los pueblos nahuas, antes de la invasión castellana. En él, Pichardo reflexiona en torno a su complejo funcionamiento y, para ello, emplea como fuentes, textos de Chimalpahín y sobre todo de Cristóbal del Castillo, en los que fundamenta su manera de entender el sistema calendárico de los antiguos indios, en contraposición a las ideas de Alva Ixtlilóchitl y, especialmente, de su colega y

---

<sup>740</sup> *Ibidem.*

contemporáneo, el también jesuita, Antonio de León y Gama, con el que tenía algunas diferencias, pero también muchas similitudes, sobre todo en lo concerniente a la admiración que sienten ambos por el cronista Castillo. Su desacuerdo se manifiesta, por ejemplo, cuando Pichardo afirma que algunas

...datas que no pudo concordar con su calendario el señor Gama, por ello tachó a Chimalpahín con la negra nota de muy poco inteligente; de aquellos antiguos autores inmediatos a la conquista, en cuanto a la nomenclatura de los meses, tan lejos estoy yo de hallar algún error, que antes la abrazo conjunto porque son muy excelentes pruebas de mi sistema.<sup>741</sup>

Por otro lado, Pichardo se basa en la secuencia de los meses, propuesta por Castillo, para establecer una serie de fechas relevantes históricamente, y subsanar los errores en que se había caído, desde finales del siglo XVI, sobre la correcta interpretación del tiempo. A diferencia de la conservadora postura que consideraba que todos los “meses” eran de veinte días, propuso, basándose en Castillo, que la secuencia en algunos meses era de 20, 21, 20, 21 sucesivamente hasta llegar a cinco días extra o días “inútiles”, llamados *nemontemi*, que iban tomando su lugar cada año sin que sobraran ni faltaran al final del ciclo de 365 días.

Es esta motivación por desentrañar detalladamente el sistema calendárico de los indios nahuas, anteriores a la conquista española, lo que le lleva a estudiar a fondo los capítulos en que Cristóbal del Castillo lo describe. Por eso transcribe los cuatro capítulos que conocemos y por ello también los traduce del náhuatl al castellano en repetidas ocasiones. Son éstos, los textos que presentamos a continuación, en los que, además de varias versiones de traducciones de los capítulos antes mencionados, se incluyen sus notas de trabajo, que en conjunto han resultado muy importantes para nuestra edición, pues nos ha aportado mucha información sobre los complejos capítulos finales de la obra de del Castillo y nos han permitido presentar una versión de ellos donde se expone la

---

<sup>741</sup> Ms. 310, f. 3v.



importante información legada por Castillo, de una forma, creemos, bastante clara y comprensible.

#### **6.4 Nuestro texto.**

Consideramos relevante, dentro de nuestra investigación sobre Cristóbal del Castillo, el hecho de que después de una exhaustiva búsqueda, no hemos podido encontrar ninguna referencia al Ms. 310, en ninguna de las fuentes históricas ni en las obras modernas vinculadas a la obra de Castillo, a saber: la edición de Francisco del Paso y Troncoso (1900-8), la de Marc Thouvenot (1990), la de Federico Navarrete Linares (1992) y la tesis doctoral de Marie-José Vabre (1998),

y, como hemos asentado anteriormente, ni siquiera en el catálogo de la BNF ni en el estudio introductorio realizado por los encargados de la paleografía y su publicación en el proyecto CIESAS/Amoxcalli. De manera que no hemos podido encontrar ninguna mención a dicho manuscrito en ningún trabajo sobre el historiador texcocano y, no solo eso, sino que se adjudicaba a otros autores como Domingo Chimalpahín o Alva Ixtlixóchitl. Por lo que, esperando que el lector juzgue el valor de dichos documentos, sólo adelantamos que creemos que poseen gran importancia. Por ello, nos hemos sentido obligados, una vez utilizados para nuestro estudio y edición, de difundir a través de este modesto trabajo, estos textos realizados por Antonio Pichardo, el amanuense de los fragmentos nahuas y castellanos conocidos de la obra de Cristóbal del Castillo.

El conjunto de textos que a continuación presentaremos, es un estudio detallado de los trascendentes capítulos de la relación del sabio texcocano dedicados al cómputo indígena del tiempo y los cuatro calendarios o cuentas; los cuales que son una de las grandes aportaciones de la obra de del Castillo. Concretamente, presentamos tres versiones de traducciones al castellano del capítulo 69 y el manuscrito en náhuatl de dicho capítulo, que como hemos asentado, hemos cotejado y no presenta particularidades con respecto al que

contiene el Ms. 306 y al texto que reproduce León y Gama en la p. 45 de su *Descripción historiográfica...*, seguidos de notas de trabajo y fragmentos en náhuatl y español sobre el capítulo 70. Una traducción al castellano del capítulo 71, y finalmente, la traducción castellana del capítulo 72, y notas en náhuatl, latín, francés y español.

Como se podrá comprobar, es un conjunto valioso de textos, algunos fragmentarios, sobre los relevantes capítulos de Castillo referidos, como hemos dicho antes, a las cuentas del tiempo que utilizaban los indios nahuas, los calendarios que regían el rumbo de los pueblos del valle de Anáhuac. Dado el largo y azaroso camino que han recorrido estos materiales, el manuscrito ha sufrido daños y se ha perdido valiosa información; sin embargo, más que lamentarnos, debemos concentrarnos en lo hallado, ya que en ello está contenido un legado de gran valor.

## **6.5 Algunas consideraciones sobre su edición.**

Entre las condiciones generales y el estado del manuscrito a destacar, podemos decir que algunas hojas se encuentran en el original con letra clara, mientras que otras tienen anotaciones entre renglones, ya sea en español, francés o náhuatl. De este último tipo de hojas, se realizó la transcripción paleográfica juntando las frases de cada lengua para que pudiera hacerse una lectura corrida, pues de otra manera, contemplar cada renglón y tratar de averiguar en qué línea continúa, podía resultar problemático para el lector; específicamente lo que encuentra en las fojas 10, 10v, 11, 11v, 8, 8v, 9 y 9v. Todas ellas nos incumben, ya que en ellas se encuentran algunos de nuestros textos.

Aquí es importante señalar que se respetó la ortografía original en las notas. Sin embargo, en el caso de los capítulos en castellano, hemos modernizado y corregido la ortografía, completado las abreviaturas, así como alterado, en casos concretos, la semántica y la redacción, con la finalidad de acercar el texto al lector contemporáneo y facilitar su comprensión. Pero en general hemos buscado ser fieles al espíritu del texto y a las formas expresivas

del padre José Antonio Pichardo, que ya conocemos debido a nuestro trabajo con los manuscritos 262, 305, 306, de la BNF, entre otros.

Con respecto a la enumeración de párrafos la paleógrafa Rocío Hernández, manifiesta que

la asignación de número de párrafo, entre llavecitas { }, que he dado a este material documental, lo asigné siguiendo el orden de las temáticas enlistadas arriba [...] con la finalidad de facilitar la lectura de documentos muy largos o difíciles de leer. Sin embargo, debido a la premura del tiempo con que ciertos documentos nos fueron solicitados para su entrega, en el caso del 310 asigné un número corrido, sin atender a aquella información que se encuentra en varias lenguas; por ejemplo, aquellos párrafos en náhuatl que tienen una correspondencia en español, pero que ésta se halla revuelta entre anotaciones personales del escribano-copiante, o información que se halla cortada, fueron asignados en numeración corrida”.<sup>742</sup>

En nuestro caso, hemos eliminado dicha numeración en los textos castellanos por considerarla poco útil, puesto que claramente se indica el número de folio donde se localiza cada fragmento. No obstante, en cuanto a los textos fragmentarios y notas de trabajo en náhuatl, francés, así como las notas bilingües, hemos decidido dejar la numeración, ya que dado el carácter fragmentario y multilingüe del texto se presenta como una guía y referencia.

Presentamos, pues, con los “textos castilleanos” de Pichardo incluidos en el Ms. 310 de la Biblioteca Nacional de Francia; primero las tres versiones castellanas de la traducción del capítulo 69, seguidas del texto en náhuatl, posteriormente el resto de los capítulos y fragmentos de los capítulos 70, 71 y 72 en castellano, y finalizamos con las notas de los capítulos 70, 71 y 72.

Lo hemos dicho antes, pero no está de más subrayar el hecho de que hemos decidido modificar sólo los textos en castellano por ser la pertinencia de nuestro estudio. El capítulo 69, en náhuatl, no presenta diferencias, como

---

<sup>742</sup> Elia Rocío Hernández Andón, Introducción, “30 piezas diversas, la mayor parte escritas por Pichardo, acerca de la historia antigua y la lingüística de México”, [en línea] s.p.

asentamos más arriba, con las otras dos versiones conocidas con las que ha sido cotejada, palabra por palabra. Sin embargo, la versión francesa del capítulo 72 no ha sido incluida aquí por la incorrección de su francés, que impide la plena comprensión del texto y requerirá la labor de un especialista en lengua francesa. Hemos incluido, no obstante, las notas de trabajo en francés, con un objetivo no sólo testimonial, sino por que ofrecen, en su estado puro, información muy valiosa para el investigador.

**6.6 Edición de *Las traducciones y notas de trabajo inéditas de Antonio Pichardo sobre los capítulos 69, 70, 71 y 72 de la obra de Cristóbal del Castillo, contenidas en el Manuscrito mexicano 310 de la Biblioteca Nacional de Francia***



## 6.6.1 Capítulos

### Capítulo 69 [Primera versión en castellano]

[10r] En donde se dice de que manera declararon los sacerdotes la cuenta de los días y de los años, y de las fiestas que se hacían cada 20 días.

Ésta es la explicación para que se entienda y se vea bien por qué, después se dirá para que quede satisfecho el que quiere saber el lector para que disponga todo lo que aquí se lee. Primeramente pondremos el calendario o cuenta de los días y luego se seguirá la cuenta de las fiestas, según el orden de sus nombres que va llevando, el nombre de cada día, porque, así como la cuenta de la Luna es de veinte días, la cuenta de las fiestas es cada veinte días, cuando sacaban la fiesta, porque no contaban de la Luna ni su giro ni sus *nouvelles Lunes*,<sup>743</sup> ni su nacimiento, hasta que se ve llena de luz,<sup>744</sup> ni de la disminución hasta que se acaba su luz. Igualar, añadir, disponer, poner por orden, escribir, escritura de libro y luego (el que escribió esto) los doce meses, que da un año fue acompañando (¿El autor?) cada veintena con la que hacia su fiesta los antiguos y los nombres de cada veintena.

Nuestra atadura de años /.../ hasta que concluía,<sup>745</sup> y en el otro lado están puestos los quecholes, cuyo oficio en seguir la cuenta de los días porque son trece también,<sup>746</sup> del cual su otro<sup>747</sup> oficio, que va haciendo en la mera cuenta de los signos, que son también trece los quecholes.<sup>748</sup> Y esta cuenta de días se llama signos.

*Tonalpohualámatl*. Papel de la cuenta del sol, de los días, o de los signos.<sup>749</sup>

---

<sup>743</sup> En el Ms aparece tachado: *plenilunios* y entre renglones: (novilunias ¿?...).

<sup>744</sup> Entre renglones: Quad de complete (esta completa) la lumiere de la luna.

<sup>745</sup> Entre renglones: ... tolerast tonty les annies (izqui xihuitl) aru las quelles on va attachant' aya'on nsumo... Yni diju dit achive, dufinis du dire qu'lpasitite on placera laur signification, l'implication /.../ Lega amendit, dentir ton placa ordre des nomans jeuns quesant au nombra da 13}.

<sup>746</sup> Entre renglones: mochuihuti-hui Et cejui est pue en /.../ ua, ce sent les quechol /.../ jour in. mochuihtihui est /.../, muij on publisto le plus id, necesserie pour les 13 signus de}.

<sup>747</sup> Se lee también: ynin no-occe.

<sup>748</sup> Entre renglones: andessonnes on sappoite (les quels quechols) ent pour quetu objetopal, la rraie série, pundi, compta das signes /.../ au ambenda 13. la ponostic, la deploration duey quinaispent la (sous ce si grau) La vont en oncais (teneuhatiuhui deepeuh non d' to, tach) las otochus qui signent; pues identalors, pudent i'listou (future) l'indication}.

<sup>749</sup> Entre renglones: Tonalpohua contar días o signos... tonalpohualli sol o día contado, tonaltlapohualli cuenta de los días o signos.

*Metztlapohualámatl*. Papel de la cuenta de la luna, de la cuenta de los meses.

*Tonalli /.../*calor del sol.

*Cempohualilhuitl*, veintena de días.

## Capítulo 69 Traducción parafrástica [Segunda versión en castellano]

[10r] En que se refiere la explicación que dieron los sacerdotes mexicanos del *Tonalpohualámatl*, del *metztlapohualámatl*, del *xiuhtlapohualámatl*, y del *Cecempohualilhuitl*, es decir de la cuenta que llevaban del Sol, de la Luna, y de los días en que hacían fiestas a sus dioses.

Para que se entienda bien y se perciba la explicación que se va a dar y quede satisfecho de ella el curioso lector, es preciso que atienda bien a la disposición y orden con que se expondrá todo lo concerniente a esta materia. Primeramente copia el *Tonalpohualámatl*, o cuenta de los días del Sol,<sup>750</sup> en segundo lugar se pondrá el Metztlapohualli o cuenta de la Luna, que constaba de veinte días, o más bien de veinte noches, porque en efecto las treceñas pertenecían al Sol, y las veintenas a la Luna. Pero se ha de advertir que los indios no llevaban cuenta con la Luna, es decir, no atendían a los plenilunios, ni a los novilunios, ni a sus<sup>751</sup> giros y movimientos de este astro, ni al modo, en fin, con que va creciendo su luz o va menguando. Se declarara aquí también la manera en que estas veintenas se ajustan y acomodan con los doce meses del año juliano.

En tercer [10v] lugar se manifestaran los nombres de los años y cómo se seguían unos a otros, hasta que se llegaba a verificar lo que llamaban *Toxiuhmolpia* o atadura de nuestros años.

Y por cuanto hablamos antes de las treceñas, digamos ahora que al frente de ellas se deben colocar sus *quecholis*, cuyo oficio es acompañar a cada uno de los trece días que las deponen y que, al pie de cada treceña, se refiere el juicio que formaban de los que nacían en ellas y cómo se llamaban las estrellas o planetas

---

<sup>750</sup> Pichardo añade entre paréntesis: los cuales se contaban de trece en trece, por lo que se le da el nombre de treceña, a esta especie de calendario.

<sup>751</sup> Entre renglones: los.



que las dominaban y hasta que les hacían, y que a esta *tabla de fiestas*, daban el nombre de calendario de los signos.

Continúa Castillo su capítulo colocando las trecenas y sus *quecholis* en la misma conformidad que las publicó el señor Gama, y añade en cada trecena los signos que dominaban en ella, con todas las demás circunstancias de pronósticos, etcétera, con los que concluye su capítulo siguiente, cuyo título es: *Capítulo 70 [...]*<sup>752</sup>

### **Capítulo 69 (Copia) [Tercera versión en castellano]**

[14r] Desde donde se dice como manifestaban los sacerdotes que cuidaban del fuego esta cuenta de los días. Aquí, o en donde se dice, cómo les hallaron a los lumbreros sacerdotes los días que se les contaba, y los años; como también cada veinte días; los días festivos que hacían, la de los años, y como harían, o componían cada veintena de días, o de sus fiestas.

Porque las historias se dice de qué manera. Esto es lo que platicaban, o conversaban, cómo se había de oír y cómo se ha de ver lo que se oye, y la verdad que se dice. Y después se dirá todo, para que quede satisfecho el que quiere saber, los libros, para que vea, cómo se dispuso todo, y se colmó, las cuentas del papel o calendario,<sup>753</sup> porque primeramente pusieron la cuenta de su calendario; y luego las fiestas que se seguían cada veinte días, para contarse los días y después le seguirán los días de fiesta que se cuentan, y cada veinte días, cómo celebraban las fiestas, asignados sus nombres, esto es, como meses contados, cada veinte días, que celebraban la fiesta, que también contaban los meses que le seguían, como la creciente de la Luna nueva, y lo cristalino tan cabal y redondo que alumbraba todo el universo a que llega su claridad; y después todo lo asemejó y depuso, y señaló, el que lo escribió, en el libro escrito, como fue disponiendo y determinando los doce meses del año, fue acomodando cada veinte días, para la fiesta que celebraban los viejos del otro tiempo y sus

---

<sup>752</sup> He integrado el contenido de la explicación que hace Pichardo sobre el cap. 70 en este punto, en el apartado dedicado al propio capítulo 70, debido a que es bastante grande y sustanciosa.

<sup>753</sup> *Tonalmatl*.

nombres, y después de contado el año, cada uno se le ponía el nombre de cada año, que se acababa en su vuelta que va amarrando, que le llaman nuestro año amarrado, que ya lo dejé dicho, para que después todo se vaya poniendo, lo que contiene, o significa, lo que se dice en su declaración. Primero se ponen y se señalan los días y sus nombres, que son trece, y como queda dispuesto, que es como cosa que está a su cargo y cuidado, que son los días contados, que también son trece, y después abajo allí se dice, lo que se declara de los que allí nacen, y allí se nombran las estrellas, que hallan allí y se nombran planetas, y los días contados, se llaman signos.

*Cipactli* [...] <sup>754</sup> dice, y aquí habla que las estrellas una de ellas se llama *cipactli*, y también el aire, le llaman remolino de culebra, o culebra de remolino, y el agua, se llama como comedor de chalchigüites, que son las estrellas, que se dicen planetas. Dice que aquí nacen las mujeres y los hombres que no tienen hijos; estériles, y sin sucesión. Y aunque tuvieran hijos, todos se irán muriendo, y teniendo para el sustento, y así ninguno de éstos había de vivir, de los hijos estériles.

Oselotl [...] <sup>755</sup>

## Capítulo 69 <sup>756</sup> [Texto náhuatl]

[10r] {15} Oncan mitoa in quenin oquinnextilique in tlen amacaque in teopixque inin tonalpohuaya, inin xiuhtlapohuaya, ihuan iz cecempohualilhuitl in quilhuichihuaya. <sup>757</sup>

{16} Ca in yehuatl in itlatlatollo in quenin huel mocaquiz, in quenin huel mottaz in icacoca in imelauhca, itoloca. <sup>758</sup>

---

<sup>754</sup> En blanco. En adelante se indicarán de la misma manera los espacios en blanco o no legibles.

<sup>755</sup> Aquí se interrumpe el manuscrito. Posteriormente se agregó la siguiente nota en la esquina inferior derecha: «Dice aquí, por Don Francisco de Arias, vea usted la copia si salió anexo a la mexicana, porque no llega a más mi construcción, y con lo que hubiere medie aviso, y me mande».

<sup>756</sup> El texto en náhuatl comienza en español de la siguiente manera: “{14} Cap. 69 En donde se dice de que manera declararon los sacerdotes la cuenta de los días y de los años, y de las fiestas que se hacían cada 20 días” Ms 310 10r.

<sup>757</sup> Entre renglones: y cada vigésimo día que hacían festejo.

<sup>758</sup> Entre renglones: (inic) porque se perdieron todo lo que se.

Ca za tepan moch mitoz inic iyollopachihuiz in aquin quimatiznequi in amoxpouhqui inic quittaz, inic omotlatlali in ixquich ic omopouti in tlapohualamatl.<sup>759</sup>

{17} Ca yehuatl acachto tictlalia in Tonalpohualámatl. Auh niman yehuatl contoquilia in ilhuitlapohualli iz cecempohualilhuitl inic ilhuiquixtiaya, quihuihuicatiuh in itotoca. Ca yehuatl in iuhquim ma metztlapohualli iz cecempohualilhuitl inic ilhuichihuaya, ca amo no quipohuaya in metztli iotlatoquiliz,<sup>760</sup> ihuan in yancuican inemanaliz,<sup>761</sup> in noce itlacatiliz in metztli in ihuan in inetehuilacacholiz<sup>762</sup> inic macitica in itlanextil in metztli, ihuan in icaxahualiz tlanextil ic tlantiuh in itlanextil.<sup>763</sup> Auh ca za tepan omochquinehuihuili<sup>764</sup> oquitlatlali oquimachioti in aquin oquicuilo in amoxtlacuillolli inic oquihuihuicalti in matlactli omome metztli iz ce xihuitl oquihuihuicaltitia iz cecempohualilhuitl inic ilhuiquixtiaya in ye huecauh tlahuehuetque ihuan in totoca. Auh niman yehuatl in xiuhtlapohualli in tlein in totoca iz cecexihuitl.<sup>765</sup>

{18} Inic ceppa tlami in inetehuilacacholiz in izqui xihuitl ic molpitiuh in quitocayotia toxiuhmolpilia.<sup>766</sup> Ca ye onichualitotiquizque iz za tepan mochmotlalitiaz in inenezca in iyotoloca in itetenehualoca.

{19} Auh ca acachto motlalia in ihuipanaloca.<sup>767</sup> Iz cecemilhuitl in totoca ca matlactli omei. Auh inic occan huipantiuh, ca yehuatl in iquechol inn oce imamal mochiuhtihui in huel tonallapohualli cano izqui in matlactli omei. Auh niman in tlatzintlan oncan mitoa in itlatlatollo in aquique oncan tlatati, oncan moteneuhtihui iz cicitlaltin in oncan tlatoa; motenehua planetas. Auh iz cecemilhuitlapohualli motocayotia **signos**.

---

<sup>759</sup> Entre renglones: poli/.../ meter algo en otra cosa. Pretérito omopoli ¿depatia (nitla)... con clavar. Molina.?

<sup>760</sup> Entre renglones: *otli- tlatoca*.

<sup>761</sup> Entre renglones: *nemanaliztli* de *mana* (nino), entablarse, *sonndur el etablissement ou sa naissance*,/.../ *vallent, mantiuh*, ir creciendo, Molina.

<sup>762</sup> *Tehuilacachtic*: cosa redonda como rodela &. Molina. Ni de *sarondeur, quend alla arrondit. Tehuilacachoa* (nino) dar vueltas alrededor. Molina /.../ *Tehuilacachiuhcayotl* redondez de cosa redonda así como de rodela o de luna & Molina.

<sup>763</sup> Entre renglones: se va acabando, de *tlami*. *Ye caxahui in atl. L'cau driss diminue qud le tourent s'at icoule* /.../ *dit caxahua*.

<sup>764</sup> Pichardo anota sobre el renglón: *nehuihuilia (nitla)*= *nenehuihuilia*, Molina: todo lo lo cotejo, lo ajusto lo señaló el que escribió el libro escrito (la *ace*/.../ *tion*, explicación) la *description* con la cual acompañó /.../ *ation* arbitraria, (*huihuicultia*) *nic*, hacer que vaya acompañada una cosa con otra. Molina".

<sup>765</sup> Entre renglones: *cecexihuitl*.

<sup>766</sup> Entre renglones: *Ensucta (oncripose) la conpladyand, quels sant lis ams, de cacuna de cas ennies, jusqu' yn ce que*.

<sup>767</sup> Entre renglones: *uipana (nitla)* poner orden y concierto en las cosas o en la república. (*nite*) poner orden y concierto en] la gente cuando hay procesión. Molina.

## Capítulo 70 [Fragmento contenido en la traducción o comentario del capítulo 69]

[10v] En que se explica cada semana del *tonalpohual* de los antiguos mexicanos, hasta que se ajustan todos los trescientos sesenta y cinco días que tiene el año, la enumeración de las veintenas en que los antiguos mexicanos hacían sus fiestas y sus nombres, y cómo se van acompañando con los meses julianos. En el mismo momento en que se acaban de contar todas las semanas de trece días cada una, se comienzan a contar de nuevo, como antes, desde 1- *cipactli*, en la misma conformidad que queda dicho, es decir, que al cabo de doscientos sesenta días se acaban estas semanas o trecenas, y en los otros los cinco días que faltan para completar los trescientos sesenta y cinco días y seis horas que tiene un año, se vuelven a contar dichas trecenas con número de ocho, y un día más, esto es desde 1- *cipactli* hasta 1- *cohuatl*, pero desde el día diez de la última trecena hasta el dicho 1- *cohuatl* entran cinco días, que se llaman *nenmontemi*, los que concluidos, se empieza el año siguiente, y se cuenta como el anterior, pero adviértase que los años se cuentan de cuatro en cuatro. El primero se llama *calli*, el segundo *tochtli*, el tercero *acatl* y el cuarto *tecpatl*. De esta suerte, se lleva la cuenta de estas semanas de trece días, para que no se deje de contar alguno, sino que antes todos entren en la cuenta.

## Capítulo 71<sup>768</sup> [Texto en castellano]

[10v] En que se refiere como los antiguos indios contaban las trecenas y les acompañaban las veintenas.

Los moradores de algunos pueblos comenzaban a contar su año en la veintena Xillomanaliztli, otros en Izcalli, otros en Xochilhuitl, y otros en fin en Atemoztli en donde se colocan pero solo entre aquel comienzan los cinco días que se llaman *nenmontemi*, pero de tal modo que todos estos cuatro pueblos, o

---

<sup>768</sup> Se lee en el Ms: capítulo 75. Pero evidentemente es un error ya que coincide plenamente con el contenido y estructura de exposición del capítulo 71 tal como aparece en el los Ms. 305 y 306 y en las notas de trabajo contenidas en el Ms 310, mismas que se reproducen más adelante.

naciones, suponen su año de manera que tenga los trescientos sesenta y cinco días y seis horas de que debe tener constar, y cada cuatro años hacen su bisiesto, el cual cae en el año *tecpatl*, que por tener la cualidad de bisiesto se refuta por no bueno.

Nótese bien que cuando dice Castillo que algunas naciones comienzan su año por diferentes veintenas es preciso que lo acaben en la veintena anterior a aquella en que comienzan y por consiguiente esta última y no en otra entraban los cinco *nemontemi*, por tanto los que comenzaban el año en Xillomanalitzli lo finalizaban en Xochilhuitl, los que en los /.../ Xochilhuitl, lo terminaban en Itzcalli, los que en /.../ lo concluían en Atemoztli, y los que en éste le daban fin en Panquetzalitzli.

Castillo lo comenzaba en Itzcalli, y por eso lo concluía en Atemoztli, y en éste introdujo los cinco días *nemontemi*. Enero Xillomanalitzli tiene veinte días, Tlacaxipehuallitzli, veinte días, febrero, Tozoztontli tiene veintiún días, etcétera. Nota: en esta explicación no se contradice Castillo, pues lo que da a entender es que para aquella nación que comenzaba en Xillomanalitzli, entraba esta veintena y parte de la siguiente en nuestro enero, y así las demás en los otros meses. Lo mismo se puede decir de aquella nación que comenzaba en Xochilhuitl, pues ésta y parte de Xilomanalitzli, por que para ella nuestro enero participa de todo Xochilhuitl y de algo de Xillomanalitzli.<sup>769</sup>

---

<sup>769</sup> Pichardo agrega: «lo que no entendió jamás el señor Gama»; En el siguiente folio, justo antes del texto que se presenta a continuación correspondiente cap. 72 aparece el siguiente texto, sin que podamos asegurar que sea de CdC o una nota del padre Pichardo al capítulo 71. No concuerda con la cuenta del *metztlapohualli* que presenta Castillo en su capítulo 71, pero podría ser la cuenta que se llevaba en México, mientras la que él presenta es, presuntamente, la que se llevaba en Teotihuacán, sin embargo la agregamos aquí por que nos proporciona información valiosa para la mejor comprensión del cap. 71: «A 2 de febrero día de la Purificación de Nuestra Señora es su día de año nuevo, y es el primer mes de los mexicanos llamado Atlcahualo detención de las aguas. El 2º mes empieza a 22 de febrero que llaman tlacaxipehualiztli, desollamiento de gentes. El 3er empieza a 14 de marzo [11v:]( también es ocho días) y lamábanle Tozoztontli. El 4º mes llamado Huey Tozoztontli (error craso, danle a Tozoztontli el epíteto Huei, no se llamaba sino Huey Tozoztli) empieza a 4 de abril (ya este tiene 21 días). El 5º mes que se llama Toxcatl, el primer día de este mes era a 24 de abril (de 20 días). El 6º mes llamado Etzalqualiztli empieza a 15 de mayo (este es de 21 días). El 7º mes llamado Tecuilhuitontli empieza a 4 de junio (este es de 20 ). El 8º mes llamado Huey Tecuilhuitl empieza a 25 de junio (este es de 21). El 9º mes llamado Tlaxochimaco empezaba a 15 de julio (este es de 20). El décimo mes llamado Xocotlhuetzi empieza a 4 de agosto (este es de 20). El undécimo mes que llamaban Ochpaniztli que empieza a 24 de agosto (este es de 20). El doceno mes llamado Teotleco, llegada de los dioses, empezaba a 13 de setiembre (es de 20). El trezeno mes que llamaban Tepeilhuitl empezaba a 3 de octubre (de 20). El catorceno mes le llamaban Quechollli, que empezaba a 23 de octubre (es de 20). El decimoquinto mes se llamaba Panquetzalitzli empezaba a 12 de noviembre (de 20). El décimo sexto llamaban Atemuztli que empezaba a 2 de diciembre (es de 20). Al mes décimo séptimo llamaban Tititl empezaba a 22 de diciembre (de 20). El

## Capítulo 72<sup>770</sup> [Texto en castellano]

[11v] Aquí se explica la otra especie de calendario en que se hallan los compañeros de las trecenas llamados *quecholis*, ya dijimos explicando el *tonalamatl*, el nombre que tenía cada uno de los días de él, ahora ya es tiempo de explicar que declaremos que cada uno de estos días iba siempre acompañado de uno de los que se llamaban quechollis. Mas, para que se comprenda con toda perfección esto, es necesario saber que el del primero acompaña a su primer día trecenal, desde el punto de la medianoche, y acaba de hacerle compañía a las doce horas; esto es en el punto del mediodía. En esta hora comienza el segundo a acompañar a su día hasta la medianoche, desde que comienza el tercero a ejercitar este oficio, que termina al medio siguiente y así sucesivamente hasta que se concluye el año.<sup>771</sup>

Y para<sup>772</sup> que se entienda bien, el nombre del primer día comienza su oficio en la medianoche, que es cuanto se divide el día, y acompaña a la estrella que se nombra en primer lugar y acaba su oficio en el medio día, y su quecholi se queda solo. Pasado el mediodía, comienza el oficio del *quechol* en la medianoche siguiente y acompaña al otro planeta con quien se encuentra si acaso es bueno, y si no lo es cesa su oficio en la medía noche y después empieza otra vez su oficio en el día, habían pasado la medía noche.

Ya dijimos explicando el *Tonalamatl*. También dijimos que en la segunda columna están escritos los nombres de los que se llaman *quecholis*,<sup>773</sup> los cuales eran como unas criadas que siempre los acompañaban. Digamos ahora que el primer planeta de la primera trecena, comienza a dominar en el punto de la

---

décimo octavo mes de los mexicanos se llamaba Itzcalli que empezaba a 12 de enero (de 21)».

<sup>770</sup> El manuscrito 310 incluye también una traducción de éste capítulo al “francés”, que, además, contiene notas incrustadas, sobre todo traducciones del náhuatl al castellano, citas de Molina, y reflexiones propias del abate criollo. La hemos omitido del presente trabajo, al considerarla fuera de los alcances del mismo y, también, por las características del francés vertido en el texto, que imposibilitan nuestra comprensión y requieren de un experto en esa lengua para poder desvelar rectamente su significado.

<sup>771</sup> N. del p: Enseguida hay una explicación que se divide como en dos columnas. La primera: {45} tlahuica {arriba: mentira}, alumbrar la candela, amanecer. *Auh ye*, y, et. Tlayacaltitica, el primero de los que están por orden asentado. Cecempantitica, ídem. *Auh niman yehuatl inic ompantitica* y luego allí /.../ en ocho columnas q[ue] se llaman Quecholis.

<sup>772</sup> N. del p: {La segunda columna:}

<sup>773</sup> Se refiere a la estructura del libro físico del *Tonalamatl*, a la distribución de los elementos.

medianoche del día con que comienza el año, y que el primer *quecholi* que es Tletl, es su ministro. Al mediodía siguiente acaba su dominio el primer planeta, y su *quecholi* se separa entonces de él, pero desde dicho mediodía, sigue solo en calidad de jefe hasta que llega la medía noche. En este momento se hace criado del segundo planeta si no le es contrario, pero si le es opuesto, cesa allí su ministerio, y el dicho planeta comienza su gobierno hasta el mediodía inmediato.

### **Fragmento en castellano sobre el capítulo 72<sup>774</sup>**

[8v] En la siguiente trecena los cinco quecholes sobrantes acompañan a los primeros planetas de ella, y a los últimos, los cuatro primeros quecholes, y en esta conformidad se van alternando unos con otros hasta que se ha concluido el año, como se ve claramente en el *tonalamatl* o calendario. También nos falta que advertir, para que se comprenda bien esta materia, que cada planeta domina en su respectivo día desde el punto de la medía noche hasta el medio día inmediato, y que su *quecholi* lo acompaña desde que comienza a dominar hasta que acaba; entonces, dejando de ser satélite sigue solo en calidad de jefe ejerciendo un peculiar dominio que se le extingue cuando llega la medía noche. En este momento entra a dominar otro planeta, llevando consigo por satélite al *quecholi*, de turno, con tal que no le sea contrario, porque en caso de serlo, toma a otro, y se portan ambos en la misma conformidad que los anteriores, y he aquí que lo propio acaece en los demás por todo el año.

---

<sup>774</sup> Existen también algunos fragmentos en francés, con unos pocos elementos de latín, español y náhuatl, sobre el capítulo 72. Con todo nuestro respeto para Pichardo, esta lengua en que escribe es un dialecto personal donde integra su enorme bagaje cultural y lingüístico, pero que dificulta enormemente la comprensión del texto, para el lector no especializado en lengua francesa. Contiene también, notas y conceptos relativos al capítulo 72.

## 6.6.2 Notas de trabajo de Antonio Pichardo sobre los capítulos 70, 71, 72<sup>777</sup>

### Notas sobre el capítulo 70<sup>778</sup>

[9r] Oncan mitoa in icac oca, in imelauhca itoloca iz cempohualli semanas in intonalpohual in ye huecauh huehuetque inic caxiltia iz ce xiuhtlapohualli, in ye mochi 365 in tonalpohualli. Etcétera

{En la primera columna:}

tonalli (de tona, hacer calor o sol. Molina: calor del sol o tiempo de estío, Molina.

ye itonal /.../

tonalli /.../

tlacatli /.../

ye tlaca, ya es cerca del medio día /.../ Molina.

medio día nepantla tonatiuh.

ilhuitl jour /.../

medio día tlacatli, cemilhuitl Molina.

/.../ye tocuel oceppa.

iacica ce aci llegar, completar /...//.../ se hace complemento de otros 106 días.

maci= mo-aci: iacica

*tzonquiza* acabarse o concluir Molina.

ipantilia /.../ alcanzar a otro

/.../ Molina /.../ hallar

lo que se busca etcétera, Molina.

*icuiluh-ti-yauh= icuiluhtih /.../ de tiuh, ti...*

[...] luego allí mismo va ajustando lo que está escrito en la cuenta de los signos, pues aquí también va ajustándolo, lo que va escrito en la cuenta de años /.../

/.../ tonalamatl qu'il donne plus loin.

---

<sup>777</sup> No existen notas de trabajo del cap. 69, aunque algunos conceptos están contenidos en las notas del cap. 70.

<sup>778</sup> Texto formado por diversos fragmentos, notas de trabajo escritas en náhuatl, castellano y francés, a dos columnas, sobre el capítulo 70.



{33} Va tomando otros los días, la cuenta de días que hemos dicho de veinte sumas de trece días y como otra vez así va andando la cuenta del año, según hemos dicho; por lo cual no se turba uno (la gente, /.../) con lo que derechamente se irá contando la cuenta de días; pues cuando se acabó, otra vez empieza también en 1 cipactli.

lis, in tle in /.../tlein

y lo que es el nombre de ellos (los días) etcétera

{En la segunda columna:}

{34} Ici on rapporte (l'application & la interpretation des 20 /.../

/.../ des anciens /.../

comple'taint /.../ 365/.../

/.../ 365/.../ omacic cuando llega /.../

/.../ on finit lis 20 /.../

/.../ no cuel/.../

/.../ ce cipactli

/.../ (también así va caminando la cuenta) /.../

/.../va dirigiéndose su cuento según acaban de decir.

& elle finit au 260 au jour (& finit a 260).

complem/.../106 /.../

/.../complete /.../

/.../ calli, /.../ tochtli

luego empieza el año que es de los 4 años, que es calli, después tochtli &) ...

tochin, acatl, tecpatl, /.../ 105 jours /.../

/.../ ce cipactli.

## Notas sobre el capítulo 71<sup>779</sup>

[9] {35} Commencement dei 20 jours /.../

celebriment /.../

---

<sup>779</sup> Textos fragmentarios y notas escritos a dos columnas en náhuatl, castellano y francés.

& on accompagne, /.../  
 das ce capta du nois, on /.../  
 [9v] En la primera columna:  
 {36} Itzcalli, /.../itztli  
 izcalia criar a /.../ avivar..  
 (nino) tomar con lo. Molina  
 quinpehualtilia, aplicativo  
 Itzcalli les comienza su año de entre Itzcalli  
 /.../ calendrier /.../Castillo /.../Xilomanillia  
 /.../dissidents; /.../  
 Castillo & Gama/.../  
 tlapohualmetztli /.../  
 /.../ mas contado  
 itlapohual metztli /.../  
 huicalli casa llevada /.../  
 de tlahuicalli criado o paje o cosa llevada a otra parte. Molina.  
 tlauiictli cosa llevada a otra parte Molina  
 d'un primitif (huiqui primitif, /.../  
 /.../ huica/.../  
 huica signifi /...  
 tetlauical. criado de otro. Molina  
 acotlaza (nite) sosegar o consolar al afligido M{olina}  
 /.../ici  
 bei k-aco-tlaza tirado por arriba  
 ye /.../pues va tirando por arriba  
 cada año se va poniendo al /.../a, b, c, d.  
 Nin-ontemi /.../  
 /.../13 calli /.../  
 les 13 calli, & 13 /.../calli, /.../  
 1 cali 2 calli... 13 calli /.../  
 13 calli /.../  
 appartement au levant.  
 Ici cihuatlan catla /.../

cihuatlampa hacia la parte de poniente Molina.  
poniente icalaquian tonatiuh Molina.  
sur cihuatlan, cihuatlanpa, huitztlan, huitztlampa Molina.  
donc Molina se contredit /.../  
por Cihuatlan /.../junto a la mujer.  
/.../ de 21 jour /.../calendrier /.../  
/.../ Castillo /.../

{En la segunda columna:}

{37} dai ceste /.../ tabla on a fait /.../concorde les nois on a fait concorder  
/.../anuis. Mais las /.../ in Xilomaniliztli; pero a los otros pueblos Itzcalli les  
comienza su año, o Xochilhu{itl} /.../ allí ponen los que llaman Nemontemi, que  
son 5 días. Uno todo es lo mismo (zan noch yuhqui) la cuenta de un año se  
apuesta con los 365 días y 6 horas, por lo que cada 4 años se hace el bissexto;  
cela arrive, /.../toujours dans l'annu' /.../ (en que hay bissexto) /.../

Una autre methode de compter las nois suit, /.../ de 20 jours; qui /.../ jours, qui vut  
/.../

Ce compte da mois qui /.../est /.../ la date /.../ caque jour /.../

/.../ (ye k-aco-tllaz-ti-uh) le calendrier /.../

/.../Nemontemi, /.../le calendrier jour /.../a, b, c, d, e, f, g.: /.../ calli/.../ 13 tochtli /.../  
13 acatl/.../ /.../ 13 tecpatl /.../ cihuatlan) los cuales todos son 52 años en que se  
amarra el siglo, cequi fait en /.../ 52 añs apague de la ligature, funiture du cycle  
/.../ Manuscrito1576 /.../

/.../de Boturini

/.../7 número 10 cite por Gama número 46 de la Descripcion /.../ Torquemada II  
página 301, página 302, diffère totalement /.../ calendrier /.../

5.3 Notas de trabajo y fragmentos en náhuatl, castellano, latín y francés.

[Capítulo 72]

[8r]{48} ontlamantli dos cosas, partes o fases. Molina.

amantli pasait venit du mani on mana.

Mayocana o entend de la placa feluter /.../ del dani/.../ tion, influence /.../ diligu forle /.../ g' cual d' ontlan tituah sigue le /.../ U. /.../atlamantitica es du /.../ moriras o diferencias Molina de ontlamantia ser o hacer sus /.../

tonalamatl manto legco, Molina /.../

catálogo del mosti/.../ y por int/.../in da toda los datos conocidos Aud. Tis /.../ probablemente Molina apris la signes pendas saint.

Calendario ilhuitlapohualamoxtli santome ic intonal moquetza on se place (se duju, delira la fole du Saint)/.../ el cual se instituye el día de los Santos)tlahuica v. dict.

acompañar a otro caminando intehuica, nitehuicatinemi nitehuicatiuh.Molina por persona, tlahuica dot q' etadi da acompañar cosas

ceceyaca adorno de /.../que ceceyaia ic los /.../ o cada /.../ Molina

adverbio Molina. dane denait intlatoca, ni ceceyaca past ceceyatitoe est a /.../ lagi al colorne.

/.../nos dich busucte en el al/.../dario cada co/.../ particular: no es si dijeron los /.../bos da cada día a el día es el que arrastra (da quatl) tlahuica el que lleva cosa = quechol) /.../ primero, esta en cada 1ª renglera, (columna o línea) cecempantli...) cuyo /.../ que vine a 2º renglera as su Quechol centecpantli una hilera o renglera de cosas, o renglón.)

tzontli at la zangie d cen cene)

xelihui dividirse... consient /.../ ici nelihui espercise, intend/.../ xelihuca in /.../hualiztli /.../

ce ilhuiculimaquin, in tlein /.../ officila, il n/.../ pasait /.../

Lajoas domine d' masiuita nidi, & San Valet est l'itoile di /.../nce, c. aid. que la Quechol nii/.../ anciana influence pedant a tin/.../, est subordome, valet, sufat... (D. S. litious d psini satisfaga) a dificulti est que aquin de dit ordinariamente dos personas al que ilhuical quest signifier que la jous est duisant, a /.../ge de l'etode /.../ subordanu da jour da son suisant est la pasane, la l'etude daia /.../ v. teuicaliztli, teuicani, etc[etera] /.../ en mani, /.../ satellete...





## **7. BIBLIOGRAFÍA**





- Acosta, Joseph, *Historia natural y moral de las Indias*, [Prólogo, estudio e índices de Edmundo O'Gorman], México, FCE 1962.
- Adorno, Rolena “El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad”, *Revista de crítica literaria latinoamericana*, Vol. 28, 1988, pp. 55-58.
- Adorno, Rolena, “Culturas en contacto: Mesoamérica, los Andes y la tradición europea”. González Echevarría, Roberto; Pupo-Walker, Enrique (eds.), *Historia de la literatura hispanoamericana*, Tomo I, *Del descubrimiento al Modernismo*, Barcelona, Gredos, 2006.
- Adorno, Rolena, “Nuevas perspectivas en los estudios literarios coloniales hispanoamericanos”, *Revista de crítica literaria latinoamericana*, Vol. 28, Lima, 1988, pp.11-28.
- Adorno, Rolena, Pupo, W., et ál., *Historia de la Literatura Hispanoamericana*, Barcelona, Gredos, 2006.
- Aguilera, Carmen, “Xochipilli Dios Solar”, *Estudios de cultura náhuatl, Volumen 35*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.
- Alcina Franch, José, (coord.) *El mito ante la antropología y la historia*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas: Siglo XXI de España, 1984.
- Alvarado Tezozómoc, Fernando, *Crónica mexicayotl*, México, UNAM, 1949.
- Alvarado Tezozómoc, Fernando, *Crónica mexicana*, México, UNAM, 1994.
- Alvarado Tezozómoc, Fernando, *Crónica mexicana: Códice Ramírez*, México, Porrúa, 1975.
- Álvarez Peláez, Raquel, “Felipe II y la ciencia del Nuevo Mundo”, *Revista de Indias, vol. LIX, núm. 215*, México, Centro de Estudios Históricos, CSIC, 1999, pp. 20-42.
- Anales de Cuautitlán*, en *Códice Chimalpopoca. Anales de Cuautitlán y Leyenda de los Soles*, Primo Feliciano Velázquez, trad., México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas (Serie Prehispánica 1), 1992, pp. 3-68.
- Anales de Tlatelolco, Unos annales históricos de la nación mexicana...*, Heinrich Berlin y Robert H. Barlow, eds., México, Antigua Librería Robredo, de José Porrúa e Hijos, 1948, pp. 29- 76.

- Anglería, Pedro Mártir de, *Décadas del Nuevo Mundo*, [Estudio y apéndices de Edmundo O'Gorman; traducción de Agustín Millares Carlo] México, José Porrúa , 2 vols. 1964-65.
- Anónimo, *De los meses: Calendario indígena (1611)*, México, Ed. Printer, 2003.
- Anónimo, *Nican Mopohua*, México, El Colegio Nacional y el Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Anónimo, *Testimonios de la antigua palabra*, ed. de Miguel León-Portilla y Librado Silva Galeana, Historia 16 (Crónicas de América 56), Madrid 1990
- Anzaldúa, Gloria, "Bearing Witness: Their Eyes Anticipate the Healing", [en línea], <<http://www.lilianawilson.com/article.html>>, [Consultado en:12 de octubre de 2010].
- Anzaldúa, Gloria, *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, 1987
- Añón, Valeria: "Subjetividad y autoría: algunas reflexiones desde el discurso colonial", *Especulo*, nº 40.
- Apesa, Rafael, *Introducción a los estudios literarios*, México, Cátedra, 1993.
- Aubin, Joseph Marie Alexis, "Mapa Quinatzin, cuadro histórico de la civilización de Tetzcuco", en *Anales del Museo Nacional de México*, 1886, vol. 1, no. 3, pp.345-368.
- Aubin, Joseph Marie Alexis, "Mapa Tlotzin. Historia de los reyes y de los estados soberanos de Acolhuacan", en *Anales del Museo Nacional de México*, 1886, vol. 1, no. 3, pp.345-368.
- Baudot, Georges, *Pervivencia del mundo azteca en el México virreinal*, México,
- Baudot, *Utopía e Historia en México. Los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*, Madrid, Espasa Calpe, 1983.
- Bautista Pomar, Juan, *Historia de Tezcuco*, México, Nueva colección de documentos para la historia, 1976.
- Beller N., Ricardo y Patricia Cowan de Beller, *Curso del Náhuatl Moderno: Náhuatl de la Huasteca*. México, D.F., Instituto Lingüístico de Verano, 1985.

- Benavente, Toribio de, *Relaciones de la Nueva España*, México, UNAM, 1956.
- Benavente, Toribio de, *Historia de los indios de la Nueva España*, Madrid, Castalia, 1985.
- Benavente, Toribio de, *Memoriales o el libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, México, FCE [Edición, notas y estudio de Edmundo O'Gorman], 3 vols., 1965.
- Benavente, Toribio de, *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, México, UNAM, 1971.
- Beristáin de Souza, José Mariano. *Biblioteca hispanoamericana septentrional*, México, UNAM, Claustro de Sor Juana Instituto de Estudios y Documentos Históricos, 1980.
- Blecua, Alberto, *Manual de crítica textual*, Barcelona, Castalia, 1983.
- Boehm de Lameiras, Brigitte, *Formación del estado en el México prehispánico*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1986.
- Bonfil Batalla, Guillermo (comp.), *Utopía y Revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*. Nueva Imagen. México, 1981.
- Borrero Barrera, María, "Las Crónicas de Indias como documento informativo: los Naufragios de Alvar Núñez Cabeza de Vaca", *Revista Electrónica de Estudios Filológicos*, n. 7, Barcelona, UB, 2004.
- Brading, David, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, Era, 1988.
- Bravo Villasante, Carmen. *La maravilla de América*, Cultura Hispánica, Madrid, 1985.
- Bruyne, Edgar, *La estética en la Edad Media*, Madrid, Visor, 1994.
- Buenaventura Zapata y Mendoza, Juan, *Historia cronológica de la noble ciudad de Tlaxcala: transcripción paleográfica, traducción, presentación y notas*, Luis Reyes García y Andrea Martínez Baracs. Tlaxcala, Universidad Autónoma de Tlaxcala, Secretaría de Extensión Universitaria y Difusión Cultural: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1995.
- Bueno Bravo, Isabel, "El sacrificio gladiatorio y su vinculación con la guerra en la sociedad mexicana", *Gladius, Estudios sobre armas antiguas, arte militar y*

*vida cultural en oriente y occidente*, 2009, pp. 185-204.

*Cantares mexicanos*, [Reproducción facsimilar por Miguel León-Portilla y José Guadalupe Moreno de Alba], UNAM, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, México, 1994.

Cárdenas, Juan de, *Problemas y secretos maravillosos de las Indias*, [Introducción y notas de Ángeles Durán] Madrid, Alianza-Sociedad Quinto Centenario, 1988.

Carochi, Horacio, *Grammar of the Mexican language with an explanation of its adverbs* (1645), translated and edited with commentary by James Lockhart, UCLA Latin American Studies Volume 89. Stanford: Stanford University Press, UCLA Latin American Center Publications, 2001.

Carrasco, Pedro, *Quetzalcóatl y el espejismo de Tollón*, Amberes, Instituut voor Amerikanistiek, 1988.

Carrera Stampa, Manuel, "Historiadores indígenas y mestizos novohispanos. Siglos XVI-XVII", *Revista española de Antropología Americana*, Madrid, 1971.

Carrera Stampa, Manuel, "Relaciones Geográficas de Nueva España, siglos XVI Y XVIII", *Estudios de historia novohispana*, N°. 2, UNAM, México, 1968, pp. 233-261.

Casas, Bartolomé de las, *Apologética historia sumaria [1555-1559]*, ed. Edmundo O'Gorman, México, UNAM, 1967,

Casas, Bartolomé de las, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Barcelona, Cambio 16, 1992

Casas, Bartolomé de las, *Los indios de México y Nueva España*, México, Porrúa, 1966.

Caso, Alfonso, *Calendarios prehispánicos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1967.

Caso, Alfonso, "El águila y el nopal", *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, México, El Colegio Nacional, Vol. 5, pp. 93-104.

Caso, Alfonso, *El teocalli de la guerra sagrada*. México, Museo Nacional, 1927 .

- Castillo, Cristóbal del, *Fragmentos de la obra general sobre historia de los mexicanos*, [facsímil de la de edición de Paso y Troncoso de 1908]. ed. Nicolás Navarrete, México, Editorial Erandi, 1966.
- Castillo, Cristóbal del, *Fragmentos de la obra general sobre historia de los mexicanos/ escrita en lengua nahuatl por Cristóbal del Castillo á fines del siglo XVI; los tradujo al castellano, Francisco del Paso y Troncoso*, Florencia, Tipografía de S. Landi, 1908.
- Castillo, Cristóbal del, *Historia de la venida de los mexicanos y de otros pueblos e historia de la Conquista, estudio preliminar de Federico Navarrete*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2001.
- Castillo, Cristóbal del, *Migración de los mexicanos al país de Anáhuac: fin de su dominación y noticias de su calendario*, ed. Nicolás Navarrete, México, Editorial Abside, 1938.
- Cervera, M. "El *macuáhuatl* un arma del posclásico tardío en Mesoamérica", *Arqueología Mexicana*, 84, 2007, pp. 60-65.
- Clavijero, Francisco Xavier, *Reglas para la lengua mexicana*, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, 1974.
- Codex Mexicanus Bibliothéque National de Paris*, Nos. 23-24", en *Journal de la Société des Américanistes*, 1952, vol. , no. 41, encarte.
- Codex Telleriano Remensis. Ritual, Divination and History in a Pictorial Aztec Manuscript*, Eloise Quiñones Keber, ed., Austin, University of Texas Press, 1995.
- Códice Aubin. Manuscrito azteca de la Biblioteca Real de Berlín*, Charles Dibble, trad., Madrid, Ediciones José Porrúa Turanzas, 1963, (Colección Chimalistac, no. 16).
- Códice Azcatitlan*, Robert Barlow y Michel Graulich, eds., París, Bibliothéque National de France/Société des Américanistes, 1995.
- Códice Boturini*, México, D.F., Secretaría de Educación Pública, 1975.
- Códice Fejérváry-Mayer*, (Manuscrito 12014/M del Free Public Museum en Liverpool, explicado por E. Seler), Berlín, Gebr. Unger, 1901.

- Códice Florentino*, México, Secretaría de Gobernación, Archivo General de la Nación, 1970.
- Códice Mendocino*, Ernesto de la Torre Villar, ed., México, San Ángel Ediciones, 1979.
- Códice Vaticano-Ríos*, Graz, Akademische Druck, 1979.
- Coello de la Rosa, Alexandre "Historias naturales y colonialismo: Gonzalo Fernández de Oviedo y José de Acosta", en: *Illes i Imperis*, Estudis d'història de les societats en el mon colonial i post-colonial, Departament d'Humanitats. Universitat Pompeu Fabra (UPF), 8, 2006, pp. 45-67.
- Colón, Cristóbal, *Diarios*, Bogotá, La oveja negra, 1996.
- Cortés, Hernán, *Cartas de relación*, Maura (ed.), Barcelona, Cátedra, 1990.
- Chavero, Alfredo, *Los azteca o mexica: fundación de México Tenochtitlan*, México, Ed. Porrúa, 1984.
- Chimalpahín Cuauhtlehuanitzin, Domingo, Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicayotl*, traducción de Adrián León, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1975.
- Chimalpahín Cuauhtlehuanitzin, Domingo, *Annales de Chimalpahín*, (ed.) Remi Simenon (1889), Nendeln/Liechtenstein, Kraus Reprint, 1969.
- Chimalpahín Cuauhtlehuanitzin, Domingo, *Codex Chimalpahín. Society and Politics in Mexico Tenochtitlan, Tlatelolco, Texcoco, Culhuacan, and Other Nahua Altepetl in Central Mexico*, Arthur J. O. Anderson y Susan Schroeder, eds., Norman, University of Oklahoma Press, 1997.
- Chimalpahín Cuauhtlehuanitzin, Domingo, *Diario*, paleografía y trad., Rafael Tena, México, CONACULTA, 2001.
- Chimalpahín Cuauhtlehuanitzin, Domingo, *Historia antigua de México: sacada de los mejores historiadores españoles...*, México, Porrúa, 2003
- Chimalpahín Cuauhtlehuanitzin, Domingo, *Relaciones originales de Chalco Amaquemecan*, México, FCE, 1965.

- Chimalpáhin, Domingo, *Las ocho Relaciones y el Memorial de Colhuacan*, Rafael Tena, paleografía y traducción, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1998.
- D'Olwer, Luis Nicolau, *Cronistas de las culturas precolombinas*, México, F.C.E., 1963.
- David Charles Wright Carr, "La tinta negra, la pintura de colores. Los difrasismos metafóricos translingüísticos y sus implicaciones para la interpretación de los manuscritos centromexicanos de tradición indígena." *IV Coloquio internacional sobre otopames*, Pachuca, Hidalgo, 6 de noviembre de 2001, [en línea], <<http://paginasprodigy.com/dcwright/Mayati.pdf>> [Consulta: agosto 2009].
- Davies, Nigel, *Los antiguos reinos de México*, México, FCE, 1995.
- De Jonghe, Edouard, "Histoyre du Mechique, manuscrit français inédit du XVI e siècle", *Journal de la Société des Américanistes*, n. 41, París, 1905, pp. 8-9.
- Díaz Cíntora, Salvador, *Huehuetlatolli. Libro sexto del Códice Florentino* (paleografía, versión, notas e índice), México, UNAM, 1995.
- Díaz Cíntora, Salvador, *Los once discursos sobre la realeza. Libro sexto del Códice Florentino*, México, UNAM, 1995.
- Dumezil, Georges, *L'héritage indo-européen à Rome*. Paris, Gallimard, 1949.
- Durán, Diego Fray, *Historia de las Indias de Nueva España*, México, Ed. Porrúa, 1984.
- Durán, Diego, *Ritos y fiestas de los antiguos mexicanos*, México, Innovación, 1980.
- Durán, Diego, *Historia de las Indias de Nueva España y islas de la Tierra Firme*, 2 tomos, México: Porrúa, 1967.
- Durand-Forest, Jacqueline de, *Histoire de la Vallée de Mexico selon Chimalpahín Quauhtlehuanitzin (du XIe au XVIe siècle)*, Paris, L'Harmattan, 1987.
- Duverger, Christian, *L'origine des aztèques*. Paris, Seuil, 1983.
- Eguiara y Eguren, Juan José, *Biblioteca mexicana*, Vol.1, México, UNAM, 1986.
- El Título de Totonicapán*, Robert Carmack, ed., México, UNAM-IIF-CEM, 198

- Elzey, Wayne, «Some Remarks on the Space and Time of the 'Center' in Aztec Religion», en *Estudios de Cultura Nahuatl* XII, México, 1976.
- Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia general y natural de las Indias islas y Tierra-Firme del mar Océano*, Madrid, Atlas [edición de Juan Pérez de Tudela y Bueso], 5 vols. 1958.
- Flores Farfán, José Antonio, “La prostitución entre los nahuas“, *Estudios de cultura Náhuatl*, N°. 38, México, 2007, pp. 265-282.
- Florescano, Eduardo, “Mitos, historia, nacionalismo e identidades colectivas”, Ponencia presentada en el II Congreso Internacional “Historia a debate”, Santiago de Compostela, Galicia, España, 14-18 de julio de 1999.
- Florescano, Enrique, *Etnia, estado y nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*. México: Aguilar, 1997.
- Florescano, Enrique, “Sahagún y el nacimiento de la crónica mestiza”, *Relaciones* 91, Vol. XXIII, México, CONACULTA, 2002.
- Florescano, Enrique, *El mito de Quetzalcoatl*, México, FCE, 1995.
- Florescano, Enrique, *Memoria mexicana*, México, FCE, 1992.
- Foolbrok, Mary, *Historical Theory*. New York, London, Routledge, 2002.
- Fuentes, Carlos, *El espejo enterrado*, México, FCE, 1993.
- Gabriela Vallejo Cervantes, “Cristóbal del Castillo, Historia de la venida de los mexicanos y de otros pueblos e historia de la Conquista, estudio preliminar de Federico Navarrete, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2001, 180 pp. (Colección Cien de México)”, *Nuevo Mundo* [En línea], <<http://nuevomundo.revues.org/index324.html>>, [Consulta: febrero de 2009].
- Galarza, Joaquín, “Los códices mexicanos”, *Arqueología Mexicana*, núm. 23, enero-febrero de 1997.
- Gallego, José Andrés (ed.), *Historia de la historiografía española*, Madrid, Encuentro, 2003.
- García Icazbalceta, Joaquín, *Nueva colección de documentos originales para la historia de México*, ed., México, Editorial Chávez Hayhoe, 1941.



- García, Pablo, *Estrategias para (des)aparecer: La historiografía de Fernando de Alva Ixtlilxochitl y la colonización criolla del pasado prehispánico*, Tesis Doctoral, Bloomington, Indiana, Indiana University, 2006.
- Garcilaso de la Vega, Inca. *Comentarios reales*, introducción y notas de María Dolores Bravo Arriaga, SEP-UNAM, México, 1982, pp. 1-2
- Garibay Kintana, Ángel María (ed.), "Historia de los mexicanos por sus pinturas" en *Teogonía e historia de los mexicanos...*, México, Porrúa, 1965, p 69.
- Garibay Kintana, Ángel María, *Llave del Náhuatl*, Porrúa, México, [1940] 1999.
- Garibay Kintana, Ángel María, *Panorama literario de los pueblos nahuas*, México, Porrúa, 1987.
- Garibay Kintana, Ángel María, *Teogonía e Historia de los mexicanos*, Ed. Porrúa 1986.
- Garibay, Kintana, Ángel María, *Llave del náhuatl*, Editorial Porrúa, México, 1961.
- Georges-Louis Leclerc Buffon, *Historia natural, general y particular*, Volumen 11, Joachin Ibarra, 1792.
- Gibson, Charles *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*, México, Siglo XXI editores, 1967.
- Gilij, Felipe Salvador, *Ensayo de historia americana, Caracas, Academia Nacional de Historia* [Traducción y estudio de Antonio Tovar], 3 vols., 1987.
- Goic, Cedomil, "La novela hispanoamericana colonial", en *Historia de la literatura hispanoamericana. Época colonial*, Madrid, Cátedra, T. I. [edición de Luis Íñigo Madrigal], 1982.
- Goic, Cedomil, *Historia y crítica de la literatura hispanoamericana*, Tomo I: época colonial, Madrid, Cátedra, 1992.
- Gómez Moreno, Ángel, *España y la Italia de las humanistas. Primeros Ecos*, Madrid, ed. Gredos, 1994, p. 322.
- González Echeverría, Roberto, "Humanismo, retórica y las crónicas de la conquista", en *Isla a su vuelo fugitiva: ensayos críticos de literatura hispanoamericana*, Madrid, Porrúa, 1983.

- Gossen, Gary, *Los chamulas en el mundo del sol. Tiempo y espacio en una tradición oral maya*, México, INI / Conaculta, 1989.
- Grafton, Anthony, April Shelford y Nancy Siraisi, *New Worlds, Ancient Texts. The Power of Tradition and the Shock of Discovery*, Cambridge (Massachusetts) y London, The Belknap Press, Harvard University Press, 1992.
- Graulich, Michel, "Las peregrinaciones aztecas y el ciclo de Mixcoatl", en *Estudios de Cultura Náhuatl* (11), 1974, pp- 311-354.
- Gruzinski, Serge, *El pensamiento mestizo. Cultura amerindia y civilización del Renacimiento*, Barcelona, Paidós, 2007.
- Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español, Siglos XVI-XVIII*. México, F.C.E., 2007.
- Gruzinski, Serge, *Les quatre parties du monde. Histoire d'une mondialisation*, Paris, Éditions de la Martinière, 2004,
- Hernández Andón, Elia Rocío, "Introducción, 30 piezas diversas, la mayor parte escritas por Pichardo, acerca de la historia antigua y la lingüística de México", CIESAS-Amoxcalli, Versión paleográfica, introducción y notas, [en línea], <<http://www.amoxcalli.org.mx/fichaTecnica.php?id=310>> [Consulta:agosto 2010].
- Hernández de León-Portilla, Ascensión, *Tepuztlahcuilolli, impresos en náhuatl: historia y bibliografía*, México, UNAM, 1988.
- Hernández, Francisco, *Rerum Medicarum Novae Hispaniae Thesaurus seu Plantarum Animalium Mineralium Mexicanorum Historia*, (1577). Ex typographeio Vitalis Mascardi, Roma, 1649. p. 161.
- Higashi, Alejandro, "La anotación en textos virreinales: hacia una anotación crítica", *Literatura Mexicana*, Vol. XIX, Núm. 1, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2008.
- Histoire mexicaine depuis 1221 jusqu'en 1594 (Ms. 40, BNP)*, Xóchitl Medina, ed., Tesis de licenciatura en Ethnohistoria presentada en la ENAH, 1991.
- Historia de los mexicanos por sus pinturas*, en *Teogonía e Historia de los Mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, Angel. Ma. Garibay, México, Editorial Porrúa (Sepan Cuantos 37), 1985, pp. 23-90.

- Historia Tolteca-Chichimeca*, Luis Reyes, P. Kirchhoff, L. Güemes, trads., México, CIESAS, Fondo de Cultura Económica, Estado de Puebla, 1989.
- Hoekstra, Rik, «Entre conquista espiritual y sincretismo: El cristianismo mexicano en el siglo XVI», En *España 1492, ¿Ruptura?*, Amsterdam, Ed. Rodopi, 1993.
- Hopkins, A. G. (ed.), *Globalization in World History*, Australia, New Zeland, Random House, 2002.
- Horacio Carochi, Compendio del arte de la lengua mexicana ... dispuesto por el padre Ignacio Paredes, El Escritorio, Puebla, 1910.
- Huizinga, Johan, *El otoño de la Edad Media*, Madrid, Alianza, 1994.
- Humboldt, Alejandro de, *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, México, Porrúa, 1966.
- Ixtlixóchitl, Fernando de Alva, "Historia de la nación chichimeca", en *Obras Históricas*, Edmundo O'Gorman, ed., México, UNAM-IIH, 1985, vol. 2, pp. 7-263.
- Ixtlixóchitl, Fernando de Alva, *Obras históricas*, 2 tomos, México, UNAM, 1975-77.
- Johansson, Patrick, "Yaocuícatl: Cantos de guerra", *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. 22,. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1992, pp. 29- 43.
- Jonghé, Edouard, "Histoyre du Mechique. Manuscrit français inédit de XVIème siècle", en *Journal de la Société des Américanistes*, 1905, vol. 2, pp. 1-14.
- Kagan, Richard. L., *Los cronistas y la corona*, Madrid, Centro de Estudios Europa Hispánica y Marcial Pons Historia, 2010.
- Kapler, Claude, *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, Madrid, Akal. 1986.
- Karttunen, Frances y Lockhart, James, *Nahuatl in the Middle Years: Language Contact Phenomena in Texts of the Colonial Period*, Los Angeles, University of California Publications, Linguistics 85, 1976.
- Karttunen, Frances, *An Analytical Dictionary of Nahuatl*, Austin, University of Texas Press, 1983.

- Katz, Friedrich, *Situación social y económica de los aztecas durante los siglos XV XVI*, México, UNAM, 1966.
- Kirchhoff, Paul, "Das Toltekenreich und sein Untergang", en *Saeculum*, XXI: 3, Alemania, 1961, pp. 248-265.
- Kirchhoff, Paul, *et ál, Historia Tolteca-Chichimeca*. México: CIS/INAH, 1976.
- Klor de Alva, Jorge, «Spiritual conflict and Accommodation in New Spain: toward a Typology of Aztec Responses to Christianity», en: *The Inca and Aztec States*, Nueva York, Academic Press, 1982, pp. 345-66.
- Köler, Ulrich, *Vasallen des linkshändigen Kriegers im Kolibrigewand: Über Weltbild Religion und Staat der Azteken*, LIT Verlag, Münster, 2009.
- Lafaye, Jacques, *Quetzalcoatl y Guadalupe: la formación de la conciencia nacional en México*, México, FCE, 1992.
- Lausberg, Heinrich, *Manual de retórica literaria*, Madrid, Gredos, 1975.
- Le Goff, Jacques, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Barcelona, Altaza, 1990.
- Leclerc Buffon, Louis, *Historia natural, general y particular*, Volumen 11, Joachin Ibarra, 1792.
- Lechuga, Ruth, *El traje indígena de México: su evolución, desde la época prehispánica hasta la actualidad*, México, Panorama Editorial, 1982.
- Lejarazu, Manuel A. Hermann, "Religiosidad y bultos sagrados en la Mixteca", *Desacatos*, Número 26-28, CIESAS, 2008.
- León y Gama, Antonio, *Descripción histórica y cronológica de las dos piedras...*, México, INAH, 1990.
- León-Portilla, Miguel, "Cuicatl y tlahtolli: las formas de expresión en náhuatl", en: *El destino de la palabra: de la oralidad y los códigos mesoamericanos a la escritura alfabética*, México, Fondo de cultura económica, 1996.
- León-Portilla, Miguel, "Estratigrafía toponímica: Lengua y literatura"; en *Revista de Arqueología Mexicana*. Vol. XII, n. 70, 2004.
- León-Portilla, Miguel, "Nepantla. La palabra clave de la tragedia de un pueblo", [prensa] *Periódico Excélsior*, (23 de enero), México, D.F., 1962.

- León-Portilla, Miguel, "Ometeotl, el supremo dios dual, y Tezcatlipoca "Dios principal", *Estudios de Cultura Nahuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1999.
- León-Portilla, Miguel, *Aztecas-Mexicas: desarrollo de una civilización originaria*. Madrid, Ed. Algabra, 1994
- León-Portilla, Miguel, *Cantos y crónicas del México Antiguo*, Madrid, Promo Libro, 2003.
- León-Portilla, Miguel, *Culturas en peligro*, México, FCE, 1976.
- León-Portilla, Miguel, *De Teotihuacán a los aztecas: antología de fuentes e interpretaciones históricas*, México, UNAM, 1971.
- León-Portilla, Miguel, *El destino de la palabra. De la oralidad y los códices mesoamericanos a la estructura alfabética*. México, FCE, 1996
- León-Portilla, Miguel, *El historiador frente a la historia: el tiempo en Mesoamérica*, México: UNAM, 2004
- León-Portilla, Miguel, *El reverso de la conquista. Relaciones aztecas, mayas e incas*, México: Joaquín Mortiz, 1964.
- León-Portilla, Miguel, *Herencia cultural en México*, vol. 3, El Colegio de México, 2006.
- León-Portilla, Miguel, *La filosofía náhuatl: estudiada en sus fuentes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1974.
- León-Portilla, Miguel, *Literaturas indígenas de México*. México, F.C.E., 2003.
- León-Portilla, Miguel, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, México, FCE, 1972.
- León-Portilla, Miguel, *Los franciscanos vistos por el hombre náhuatl: Testimonios indígenas del siglo XVI*, México, UNAM, 1985.
- León-Portilla, Miguel, *México-Tenochtitlan, su espacio y tiempos sagrados*, México, INAH, 1979.
- León-Portilla, Miguel, *Toltecatoytl: aspectos de la cultura nahuatl*, México, FCE, 1980.

- León-Portilla, Miguel, *Tonantzin Guadalupe. Pensamiento nahuatl y mensaje cristiano en el "Nican mopohua"*, México, El Colegio Nacional/FCE, 2000.
- León-Portilla, Miguel, *Visión de los vencidos, Relaciones indígenas de la conquista*, 10.<sup>a</sup> edición, México, UNAM, 1983.
- Levin Rojo, Danna (Coord.) *Indios, mestizos y españoles. Interculturalidad e historiografía en la Nueva España*, México, UNAM-IIH, 2007.
- Lino Gómez Canedo, *Evangelización y conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica*, México, Ed. Porrúa, 1988.
- Litterschield, Claus, *Hablan los aztecas, Historia General de las Cosas de la Nueva España de Fray Bernardino de Sahagún y los informantes aztecas, Introducción*. Barcelona, Tusquets-Círculo, 1985
- Lockhart, James, et ál. (eds.), *Beyond the Codices*, Los Angeles, UCLA, Latin American Center, 1976.
- Lockhart, James, Susan Schroeder, and Doris Namala, (eds. and transl.) *Annals of His Time: Don Domingo de San Antón Muñón Chimalpahín Quauhlehuanitzin*, Stanford, Stanford University Press, 2006
- López Austin, Alfredo, "Cuarenta clases de magos en el mundo náhuatl", *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. VII, México, 1967.
- López Austin, Alfredo, "Difrasismos, cosmovisión e iconografía", *Revista Española de Antropología Americana*, 2003.
- López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología: Las concepciones de los antiguos nahuas*, Volumen 2, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1984.
- López Austin, Alfredo, *Educación mexicana. Antología de documentos sahuaguntinos*, México, UNAM. 1985.
- López Austin, Alfredo, *La educación de los antiguos nahuas*, México, SEP 1985.
- López Austin, Alfredo, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, FCE, 1994.
- López Grigera, Luisa, "Relectura de *Relación* de Alvar Núñez Cabeza de Vaca", *Anales de Literatura Hispanoamericana*, 1999.

- Lynch, John, *América Latina, entre colonia y nación*, Barcelona, Crítica, 2001.
- Lynch, John, *Monarquía e imperio: El reinado de Carlos V*, Historia de España (Tomo 11), Madrid, El País, 2007.
- Llarena González, Alicia "Un asombro verbal para un descubrimiento: los cronistas de Indias (Colón, Cortés, Bernal, Las Casas)", en *Retórica y humanismo*, Madrid, Castalia, 1987.
- Maffin, James, "The Centrality of Nepantla in Conquest-era Nahua Philosophy", *The Nahua Newsletter* vol. 44, 2007.
- Mahiques, Myriam, "Expresiones Religiosas de Chicanos en Los Angeles: del cuerpo a las calles", *Thoughts in architecture and urbanism*, [en línea], <<http://myriammahiques.blogspot.com/2010/01/expresiones-religiosas-de-chicanos-en.html>>, [Consulta: Abril de 2009].
- Manrique, Castañeda, Leonardo. "Historia de las lenguas indígenas de México"; en Garza, Cuarón, Beatriz; Baudot, Georges (coordinadores). *Historia de la literatura mexicana desde sus orígenes hasta nuestros días*. Vol. I: *Las literaturas amerindias de México y la literatura en español del siglo XVI*, 1992.
- Manuscrito Anónimo de Tlatelolco* (1528). Edición facsimilar de E. Mengin, Copenhagen, 1945.
- Mapa Sigüenza*, en *Atlas geográfico, estadístico e histórico de la República Mexicana*, Antonio García Cubas, México, Imprenta de José Mariano Fernández de Lara, 1858.
- María del Carmen Saen de Casas, *La imagen literaria de Carlos V en sus crónicas castellanas*, EE UU, The Edwin Mellen Press, 2009.
- Martínez Marín, Carlos, "La cultura de los mexicas durante su migración. Nuevas ideas", en *Actas y Memorias del xxv Congreso Internacional de Americanistas...*, México, Libros de México International Congress of Americanists, 1964.
- Martínez Marín, Carlos, "El registro de la historia". Romero Galván, José Rubén (Coord.): *Historiografía novohispana de tradición indígena*. vol. I, México, UNAM, 2003.
- Matos Moctezuma, Eduardo, *Tenochtitlán*. México, FCE, 2006.

- Matos Moctezuma, Eduardo, *Vida y muerte en el templo mayor*, México, FCE, 1998.
- Mayer, María, *El detalle de una «historia verdadera»: Don Quijote y Bernal Díaz*, Bulletin of the Cervantes Society of America. Volume XIV, Number 2, Fall 1994
- Maynez, Pilar, "El náhuatl en la historia de México. Entre la exclusión y la integración". en revista: *Ciencia y Desarrollo*, Vol. XXVII; No.- 158; México, SEP-CONACYT. mayo/junio de 2001.
- Maynez, Pilar, *El calepino de Sahagún: un acercamiento*, México, FCE, 2002.
- Maza, Francisco de la, "El guadalupanismo Mexicano", *Lecturas Mexicanas*, núm. 371984, México 1984.
- Medina González, Xóchitl, ed., *Histoire mexicaine depuis 1221 jusqu'en 1594. Manuscrito núm. 40 del Fondo de Manuscritos Mexicanos*, Biblioteca Nacional de Francia, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1998.
- Memorial de Sololá. Anales de los cakchiqueles*, Adrián Recinos, trad., México, Fondo de Cultura Económica, 1950.
- Mendieta, Gerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, México, Porrúa, 1993.
- Mendieta, Gerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, México, Editorial Salvador Chávez Hayhoe, 1945.
- Mercenario, Mariana, "El *tlatlahtolli*, género discursivo de la literatura tradicional náhuatl", *Revista de literaturas populares*, Año IV, n. 1, México, 2004, pp. 71-88.
- Mignolo, Walter, "Cross-Genealogies and Subaltern Knowledges to Nepantla", *Nepantla: Views from South*, Duke University Press, 2000.
- Mignolo, Walter, *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, and Colonization*, Ann Arbor, Univ. of Michigan Press, 1995.
- Mignolo, Walter, *Elementos para una teoría del texto literario*, Barcelona, Crítica, 1978.
- Mignolo, Walter, "El metatexto historiográfico y la historiografía indiana", *Modern Language Notes*, vol. 92-2, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1981.



- Mignolo, Walter, "Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista", en *Historia de la literatura hispanoamericana*, coord. Iñigo Madrigal, Luis. Tomo I, Madrid, Cátedra, 1992.
- Mignolo, Walter, *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, Madrid, Ediciones Akal, 2003.
- Molina, Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana* [1571], México, Porrúa, 1970.
- Monlau, Pere Felip, *Elementos de cronología*, Barcelona, Imprenta de W.Boet y compañía, 1844.
- Montemayor, Carlos. "La función de la literatura y la escritura en las lenguas indígenas" en *Políticas lingüísticas en México*, La Jornada Ediciones y Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM, México, 1997.
- Motolinía, Fray Toribio de Benavente, *Historia de los Indios de la Nueva España*, México, Editorial Porrúa (Sepan Cuántos, 129), 1973.
- Muñoz Camargo, Diego, *Historia de Tlaxcala*, México, Edmundo Avina Levy Editor, 1972.
- Muñoz Camargo, Diego, "Relación geográfica de Tlaxcala", en *Relaciones Geográficas del Siglo XVI: México*, René Acuña, ed., México, UNAM-IIA, 1984, Vol. 4, pp. 229-269.
- Navarrete, Federico "Intelectuales indígenas del siglo XVI", México, *Letras Libres*, 2003.
- Núñez, Cecilia. "A propósito de Borderlands: escritura ritual y performatividad fronteriza", en: *Revista virtual de la Universidad del Claustro de Sor Juana*. Año 1, Número 0, 2008, [en línea], <[www.ucsj.edu.mx/revista](http://www.ucsj.edu.mx/revista)>. [Consulta: octubre de 2010].
- O'Gorman, Edmundo, (ed.), *Serie de historiadores y cronistas de Indias*, (2 tomos), México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1967.
- O'Gorman, Edmundo, *Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1986.

- Olmos, Andrés de, *Arte de la lengua mexicana:concluido en el convento de San Andrés de Ueytlalpan en la provincia de la Totonacapan que es en la Nueva España, el 1 de enero de 1547*, edición, estudio introductorio, transliteración y notas de Ascensión Hernández de León-Portilla y Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002.
- Olmos, Andrés de, *Arte para aprender la lengua Mexicana*, ed. Rémi Siméon, facsimile edition ed. Miguel León-Portilla. Guadalajara, Edmundo Aviña Levy, 1972.
- Ong, Walter, *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*, trad. Angélica Scherp. México, FCE, 1987.
- Orozco y Berra, Manuel, *Historia antigua y de la Conquista de México*, 4 vols. 1.<sup>a</sup> edición, México, Editorial Porrúa, 1959.
- Oviedo, Pérez de Tudela y, Rocío, “La anécdota en la crónica de Indias”, *Italia,Iberia y el Nuevo Mundo. Presencias culturales italianas e ibéricas en el Nuevo Mundo// Miguel Ángel Asturias. Aspectos y problemas de la narrativa del siglo XX*, Atti a cura di Clara Campani, Marjorie Sánchez e Patrizia Spinatto. Milano, 9-10-11, maggio 1996, Roma, Bulzoni ed, 1997, pp. 187-206
- Paso y Troncoso, Fernando, *Leyenda de los soles: continuada con otras leyendas y noticias, relación anónima escrita en lengua mexicana el año 1558...*, Florencia, Tipografía de Salvador Landi, 1903.
- Pastor, Bodmer, Beatriz, *Discurso narrativo de la conquista de América*, Santiago, Casa de las Américas, 1983
- Pastor, Bodmer, Beatriz, *El jardín y el peregrino: Ensayos obre el pensamiento utópico. Latinoamérica 1492-1695*, Amsterdam- Atlanta, Ed. Rodo Pi, 1996.
- Paz, Octavio, *El laberinto de la soledad*, Ediciones Cuadernos Americanos, México, 1950.
- Paz, Octavio, *Vuelta*, Barcelona, Seix Barral, 1976.
- Pedro Robles, Antonio E. de, “Dos miradas, un pasado: La cuestión de la antigüedades mexicanas”, *Revista de Antropología Experimental*, nº 6, Universidad de Jaén, España, 2006.

- Pérez Garzón, Juan Sisinio, *et ál*, *La gestión de la memoria. La historia de España al servicio del poder*, Barcelona, Crítica, 2000.
- Perromat Augustín, Kevin, «Las 'reglas de la Historia': Cronistas de Indias, apropiaciones legítimas y plagios en el discurso historiográfico del Renacimiento y el Barroco», intervención en el *Séminaire Amérique Latine du Centre de Recherches Interdisciplinaires sur les Mondes Ibériques Contemporains* (Université de la Sorbonne, Paris IV), dirigido por Milagros Ezquerro y Eduardo Ramos-Izquierdo. Actas del SAL 2008-2009.
- Persephone Braham, "El feliz cautiverio de Gonzalo Guerrero", *Hispanic Review*, n. 74.1, University of Delaware, 2006, p. 1-17
- Pineaux, Jacques, *Proverbes et dictons françaises*, París, Presses Universitaires de France, 1987.
- Pomar, Juan Bautista, "Relación de la ciudad y provincia de Tezcoco", en *Relaciones Geográficas del Siglo XVI: México*, René Acuña, ed., México, UNAM-IIA, 1984, Vol 8, Tomo III, pp. 45-113.
- Pomar, Juan Bautista, *Relación de Tezcoco, Relaciones de la Nueva España*, ed. Vázquez, Germán. Madrid, Historia 16, 1987.
- Popol Vuh. The Mayan Book of the Dawn of Life*, Dennis Tedlock, trad., Nueva York, Simon and Schuster, 1985.
- Porras Barrenechea, Raúl, "La Crónica India", *La Prensa*, Lima, 20 de noviembre de 1946, s. p.
- Prieto Stambaugh, Antonio, "Identidades (trans)fronterizas: la puesta en escena poscolonial del género y la nación", *Debate Feminista*, 2006, Vol. 33 Issue 17, p154-165, 12p
- Pupo-Walker, Enrique, García Márquez, Gabriel, "Los naufragios de Alvar Núñez Cabeza de Vaca y la narrativa hispanoamericana", *Quinto centenario*, núm. 15. Editorial Universidad Complutense, Madrid, 1989.
- Pupo-Walter, Enrique, "Creatividad y paradojas formales en las crónicas mexicanas de los siglos XVI y XVII", en Merlin Foster y Julio Ortega (eds.), *De la crónica a la nueva narrativa mexicana. Coloquio sobre literatura mexicana*, México, Oasis, 1987.

- Pupo-Walter, Enrique, "El relato virreinal", en *El cuento hispanoamericano*, Madrid, Castalia, 1995.
- Pupo-Walter, Enrique, *La vocación literaria del pensamiento histórico en América. Desarrollo de la prosa de ficción: siglos XVI, XVII, XVIII y XIX*, Madrid, Gredos, 1987.
- Rico, Francisco, *El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*, Madrid, Alianza
- Romero Galván, José R., *Los privilegios perdidos. Hernando Alvarado Tezozómoc, su tiempo, su nobleza y su Crónica mexicana*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 2003.
- Romero Galván, José R., *Historiografía novohispana de tradición indígena*, México, UNAM, 2003.
- Rossell, Cecilia , "Estilo y escritura en la Historia tolteca chichimeca", *Desacatos*, n. 022, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, 2006, pp. 65-92.
- Rozat Dupeyron, Guy, *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*, México, Universidad Veracruzana, 2002.
- Sahagún, Bernardino de, *Breve compendio de los ritos pediátricos que los indios de esta Nueva España usaban en tiempo de su infidelidad*, México, Lince Editores, 1990.
- Sahagún, Bernardino de, *Creencias y costumbres*, México, FCE, 1997.
- Sahagún, Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, [Introducción, paleografía, glosario y notas de Josefina García Quintana y Alfredo López Austin], México, Conaculta/Alianza Editorial Mexicana , 2 vols., 1988.
- Sahagún, Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 4 vols., preparada por Ángel M.<sup>a</sup> Garibay K., México, Editorial Porrúa, 1956.
- Sahagún, Bernardino de, José Luis Martínez (ed.), *El México antiguo: selección y reordenación de la Historia general de las cosas de Nueva España de fray Bernardino de Sahagún y de los informantes indígenas*, Caracas, Fundación Biblioteca Ayacucho, 1981.

- Sahagún, Bernardino de, *Primeros Memoriales*, (ed. Thelma D. Sullivan) Norman, University of Oklahoma Press, 1997,
- Salinas, Miguel de, "Retórica en lengua castellana", en Elena Casas (ed.), *La Retórica en España*, Madrid, Editora Nacional, 1980.
- Schroeder, Susan, *Chimalpahín and the kingdom of Chalco*, Tucson, The University of Arizona Press, 1991.
- Sejourné, Laurette, *Pensamiento y Religión en el México Antiguo*, México, FCE, 1957.
- Serés, Guillermo, "Ariosto, los Reyes Católicos y la *Monarchia Christianorum carolina*", *Revista de Indias*, vol. LXXI, núm. 252, 2011.
- Serés, Guillermo, *La conquista como épica colectiva: la obra de Bernal Díaz del Castillo*, Madrid, Ediciones del Orto, 2005, p. 21.
- Serés, Guillermo, "Vida y escritura de Bernal Díaz del Castillo", *Literatura: teoría, historia, crítica* 6, 2004,
- Serna, Mercedes, *Crónicas de Indias. Antología*, Cátedra, Madrid 2007
- Sevilla, Isidoro de, *Etimologías*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1951.
- Siméon, Rémi, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México, Ed. Siglo XXI, 2004.
- Siméon, Rémi, *Dictionnaire de la langue nahuatl ou mexicaine*, Paris, 1885; facsimilar, Akademische Druck - U. Verlagsanstalt, Graz, 1963.
- Sodi Miranda, Federica, *Mesoamérica y norte de México: siglo IX-XII, Volumen 2*, México, MNAH, 1990.
- Sokolovsky, Jay, *San Jerónimo Amanalco. Un pueblo en transición*, FCE, 1995.
- Soustelle, Jaques, *El universo de los Aztecas*, México, FCE, 1982.
- Soustelle, Jaques, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*. México, FCE, 1956.
- Sullivan, Thelma D, *Compendio de la Gramática Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, [1976] 1992.

- Sullivan, Thelma D, *Documentos Tlaxcaltecas del siglo XVI en lengua náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987.
- Tena, Rafael, "Domingo Chimalpáhin, indio novohispano" en *La etnohistoria de México*, Coord., Luis Barjau Martínez, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Científica, 2003, pp. 45-54.
- Terrence Kaufman: "The history of the Nawa language group from the earliest times to the sixteenth century: some initial results", 2001
- Tezozómoc, Fernando Alvarado, *Crónica Mexicáyotl*, Adrián León, trad., México, UNAM-IIH, 1992.
- Tezozómoc, Hernando Alvarado, *Crónica Mexicana*, México, Editorial Porrúa, 1980.
- Thelma Sullivan, Compendio de la gramática náhuatl, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, 1976.
- Thouvenot, Marc, *Castillo: Ecris de Cristobal del Castillo par Marc Thouvenot*, Editions SUP-INFOR, (CELIA – CNRS) Collection MESOAMERICA, PARIS, 1990.
- Tira de Tepechpan. Códice Colonial procedente del Valle de México*, (Noguez, Xavier, de.), México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1978, (Vols. 64 y 65).
- Título primordial de San Matías Cuixinco*, Archivo General de la Nación, R. Tierras, *Tlaxcala*, Luis Reyes y Andrea Martínez, trads., México y Tlaxcala, Universidad Autónoma de Tlaxcala-CIESAS, 1995.
- Todorov, Tzvetan, *La conquista de América. El problema del otro*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008.
- Todorov, Tzvetan, *Los géneros del discurso*, (trad. Jorge Romero), Caracas, Monte Ávila, 1996.
- Torquemada, Fray Juan de, *Monarquía indiana*, 2 vols., (reproducción de la edición de Madrid, 1723, introducción por Miguel León-Portilla), México, Editorial Porrúa, 1969.
- Tovar, Juan de, *Manuscrit Tovar. Orignes et Croyances des Indiens du Mexique (Relación del origen de los Yndios que havitan en esta Nueva España según*

*sus Historias*), Jacques Lafaye, ed., Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1972.

Townsend, Camilla y Lockhart, James, *Here in This Year: Seventeenth-Century Nahuatl Annals of the Tlaxcala-Puebla Valley*, (ed. y trad), Stanford: Stanford University Press, 2010.

Tristá Pérez, Antonia, "Algunos modos de formación de fraseologismos en español". En *Colección de artículos de lingüística*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1980.

Troncoso Pérez, Ramón "Nepantla, una aproximación al término", en *Tierras prometidas. De la colonia a la independencia*, eds. B. Castany, B. Hernández, G. Serés y M. Serna, Bellaterra, Centro para la Edición de los Clásicos Españoles-UAB, 2011, pp. 375-398.

*Unos Annales Históricos de la Nación Mexicana*, paleografía de Marc Thouvenot, París, Editions SUP-INFOR, 1992.

Usandizaga Leonart, Helena (Ed.), *La palabra recuperada: mitos prehispánicos en la literatura latinoamericana*, Madrid, Iberoamericana Vervuert, 2006

Vázquez Chamorro, Germán. (Ed.), *Relaciones de la Nueva España*. Madrid, Historia 16, 1991.

Vázquez Chamorro, Germán. *La decadencia de la nobleza indígena en el México del siglo XVI. Notas para una biografía de Hernando de Alvarado Tezozomoc.*, Madrid, Historia 16, 1997.

Velasco, Salvador, "Reconstrucciones historiográficas y etnicidades emergentes en el México colonial: Fernando de Alva Ixtlilxochitl, Diego Muñoz Camargo y Hernando Alvarado Tezozomoc". En: *Conferencia de la Asociación de Estudios Latinoamericanos*, [En línea], (Chicago, 24-26 de septiembre de 1998), <<http://lasa.international.pitt.edu/LASA98/Velasco.pdf>> [Consulta: agosto 2010]

Velasco, Salvador, *Visiones de Anáhuac. Reconstrucciones historiográficas y etnicidades emergentes en el México colonial: Fernando de Alva Ixtlilxochitl, Diego Muñoz Camargo y Hernando Alvarado Tezozómoc*, Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad de Guadalajara, 2003.

- Vian Herrero, Ana, *El indio dividido. Fracturas de conciencia en el Perú colonial, Edición crítica y estudio de los Coloquios de la verdad de Pedro de Quiroga*, Madrid, Iberoamericana–Vervuert, 2009
- Webb, David "The nahua annal'. Genre from the sixteenth and seventeenth century", *Scripta Ethnologica*, Vol. XXVII, sin mes, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina. 2005, pp. 9-23.
- Wolf, Eric, *Pueblos y culturas de Mesoamérica*, 10º ed., México, Biblioteca ERA, 1986.
- Xirau, Ramón, *et ál, Ecos del exilio: 13 poetas hispanomexicanos: antología*, A Coruña, Ediciós do Castro, 2003.
- Zaballa Beascochea, Ana, "Eguiara y Eguren y el nacionalismo historiográfico mexicano", en: *Qué es la historia de la Iglesia: XVI Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra* (edición dirigida por Josep-Ignasi Saranyana, Enrique De La Lama y Miguel Lluch-Baixauli), Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1996.
- Zavala, Silvio, *Servidumbre natural y libertad cristiana: según los tratadistas españoles de los siglos XVI y XVII*, M: Porrúa, 1975.
- Zimmerman, Günter, *Die Relationen Chimalpahín's zur Geshichte Mexico's*, Hamburgo, Cran Gruyter, 1963.
- Zimmermann, Günter, *Das Geschichtswerk des Domingo de Muñon Chimalpahín Quauhtlehuanitzin: Quellenkritische Studien zur frühindianischen Geschichte Mexikos*, Hamburg , Museum für Völkerkunde und Vorgeschichte, 1960.
- Zorita, Alonso de, *Los señores de la Nueva España*, México, UNAM, 1942.
- Zorita, Alonso de, *Relación de los señores de la Nueva España*, [ed. Joaquín Rodríguez Cabañas], Universidad Nacional Autónoma de México (Biblioteca del Estudiante Universitario 32), México 1993.





